ЧТЕНІЯ

ВЪ

ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

ЯНВАРЬ — ФЕВРАЛЬ.

1876.

МОСКВА
1876.

КНИГИ I и II. ЯНВАРЬ и ФЕВРАЛЬ 1876 ГОДА.

СОДЕРЖАНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

I. — КЪ ИСТОРІИ НОВОЗАВѢТНАГО ТЕКСТА. *Михаила Богословскаго* 2

II. — ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО. Очерки внутренней исторіи восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. *А. Лебедева* 22

III. — МЕТОДЪ И ПЛАНЪ ХРИСТІАНСКОЙ АПОЛОГЕТИКИ. . 61

IV. — КЪ ИСТОРІИ ХРИСТІАНСКИХЪ ГИМНОВЪ НА ЗАПАДѢ. *П. Цвѣткова* 78

ОТДѢЛЪ II.

V. — БИБЛІОГРАФІЯ. Сирскій текстъ Собора Разбойничьяго 449 года. Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am XXII August 449, auseiner Syrischen Handschrift übersetzt von Dr. Hoffmann. s. 107, in 4—to 1873. Kiel. *А.—ва*. 1

VI. — ВНУТРЕННЕЕ ОБОЗРѢНІЕ. О причинахъ упадка письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій. *Д.—ва*. 10

VII. — ИНОСТРАННОЕ ОБОЗРѢНІЕ. Современное положеніе главнѣйшихъ религіозныхъ обществъ на западѣ и чрезвычайный генеральный синодъ евангелической церкви. *Ц.* 38

VIII. — ОБРЯДОВОЕ РАЗНОГЛАСІЕ ВЪ АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ. *М. Сухотина*. 49

IX. — ОТЧЕТЪ О БОННСКОЙ КОНФЕРЕНЦІИ (29 іюля (10 августа)—4 (16) августа 1875 года), по порученію предсѣдателя ея д-ра Деллингера изданный профессоромъ богословія д-ромъ Фр. Рейшемъ въ Боннѣ. 62

ОТДѢЛЪ III.

X. — МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ БІОГРАФІИ МОСКОВСКАГО МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА. Письма его къ г-жѣ Екатеринѣ Павловнѣ Головиной. 1

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

ПРАВИЛА СВЯТАГО ВСЕЛЕНСКАГО ЧЕТВЕРТАГО СОБОРА, ХАЛКИДОНСКАГО (прав. 4—12), СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ. 329

ЗАМѢЧАНІЯ НА ДРЕВЛЕ-СЛАВЯНСКІЙ ПЕРЕВОДЪ ПСАЛТИРИ XIII—XIV вв. съ греческимъ текстомъ изъ толковой Θеодоритовой Псалтири X в. по древнимъ памятникамъ. *Архим. Амфилохія*. 193

ЧТЕНІЯ

ВЪ

ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

ЖУРНАЛЪ УЧЕНО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ.

ГОДЪ ЧЕТЫРНАДЦАТЫЙ.

Часть I.

Москва.
Тип. Современ. Извѣст., Знаменка, Ваганьк. пер., Александровское подворье.
1876.

Дозволено цензурою. Москва, 17-го Января,
Цензоръ Архимандритъ **Амфилохій.**

Къ исторіи новозавѣтнаго текста.

Исторія новозавѣтнаго текста, особенно внутренняя его сторона, вообще малоизвѣстна, а въ нашей библейской литературѣ почти и совсѣмъ неизвѣстна. Между тѣмъ вопросы: что было съ текстомъ Новаго Завѣта, какія терпѣлъ онъ измѣненія и уклоненія отъ первоначальнаго текста, какъ былъ исправляемъ? и проч., вопросы далеко не послѣдней важности, а слѣдовательно и быть знакомымъ съ ними вовсе не лишне, тѣмъ болѣе, что въ настоящее время критика новозавѣтнаго текста доведена до послѣдней крайности и на основаніи ея строются самыя разнообразныя, самыя противоположныя теоріи относительно происхожденія священ. книгъ, ихъ цѣлости и проч. и проч....

Настоящимъ нашимъ трудомъ мы намѣрены познакомить именно съ внутренней исторіей нашего новозавѣтнаго текста, и, притомъ, хотимъ пока ограничиться исторіею рукописнаго новозавѣтнаго текста. Эту исторію мы раздѣлимъ на три періода. Вопервыхъ, разсмотримъ состояніе новозавѣтаго текста до половины третьяго вѣка, въ періодъ такъ называемаго нецензированнаго изданія его; потомъ въ періодъ появленія критически провѣренныхъ изданій Новаго Завѣта до начала 4 вѣка, и наконецъ—въ слѣдующій затѣмъ періодъ до печатныхъ изданій новозавѣтнаго текста.

I.

Періодъ нецензированнаго текста.

Новый Завѣтъ подвергся той же участи, какая постигла и всѣ древнія творенія безъ исключенія. Неосторожные и не-

осмотрительные переписчики много вносили ошибокъ въ свои списки, которые при новой перепискѣ и въ новыхъ экземплярахъ чѣмъ дальше тѣмъ больше разнообразились. Но это не все. Новый Завѣтъ имѣлъ еще одну особенность въ своей судьбѣ: текстъ его весьма много испыталъ и намѣренныхъ измѣненій, что было плодомъ чисто свѣтской учености. Непонятно, какъ могло это случиться при томъ глубокомъ уваженіи древнихъ христіанъ [1]) къ священнымъ книгамъ; однако это фактъ несомнѣнный. Еретики, которыхъ можно было бы считать больше всего способными на такое дѣло, почти не принимали никакого участія въ порчѣ текста священ. книгъ, да и едва ли они могли безнаказанно оразнообразить священ. текстъ, какъ мы теперь находимъ его въ древнихъ кодексахъ [2]).

Правда, были еретики, которыхъ отцы церкви обличали въ злонамѣренной порчѣ текста (по преимуществу св. Епифа-

---

[1]) Историкъ Созоменъ разсказываетъ такой случай: одинъ епископъ (IV в.) по имени Трифилій разъ въ своемъ поученіи измѣнилъ одно слово Спасителя въ слѣдующемъ текстѣ: возьми одръ твой и иди (Мар. 2, 11), употребивши вмѣсто одръ другое синонимическое слово, которое казалось ему болѣе изящнымъ; тогда всѣ слушатели пришли въ смущеніе и Трифилій тотчасъ же былъ обличенъ другимъ епископомъ, Спиридономъ Тримифунтскимъ, присутствовавшимъ тогда во храмѣ (Sozom Hist. Eccles. lib. I cap. 11). Блаженный Августинъ разсказываетъ другой случай, подобный переданному Созоменомъ, бывшій въ церкви африканской,—какъ народъ, услышавши въ переводѣ іеронимовскомъ измѣненіе одного слова, находившагося въ древнемъ италійскомъ переводѣ, возмутился и принудилъ епископа держаться прежняго перевода (Augustin. Epistol. 71 и 82). Можно указать еще на одинъ случай. Переводъ новозавѣтныхъ книгъ, сдѣланный блаж. Іеронимомъ, долго не былъ принимаемъ на западѣ потому, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ этотъ переводъ не былъ согласенъ, по слововыраженію, съ древнимъ переводомъ италійскимъ, къ которому привыкли христіане. Это ясно предчувствовалъ самъ Іеронимъ, приступая къ своему труду, какъ видно изъ письма его къ папѣ Дамасу.

[2]) Въ извѣстныхъ нынѣ кодексахъ насчитывается безчисленное множество варіантовъ, до 50 слишкомъ тысячъ. Догмат. Риглера, 499 стр. 1 часть. 1846. Bamberg.

ній 402 г.), но такихъ еретиковъ было немного и противъ нихъ пастырями церкви предприняты были всѣ мѣры предосторожности, такъ что искаженные ими списки никакъ не могли попасть въ руки православныхъ. А предубѣжденіе противъ еретиковъ такъ было всеобще и такъ распространено, что его трудно было хоть сколько нибудь ослабить, если бы и захотѣли того. Еретикамъ ни въ чемъ не вѣрили, даже когда они были справедливы и нисколько невиноваты. Такъ часто случалось съ Маркіономъ (160 г.), что его обвиняли въ злонамѣренномъ искаженіи такихъ мѣстъ, которыя между тѣмъ точно также читались отцами, учителями и писателями церкви господствующей православной.

Ни уваженіе къ священ. книгамъ, ни предосторожности со стороны отцевъ церкви, ничто не спасло священ. текста отъ роковой судьбы всѣхъ древнихъ книгъ—порчи. Если мы возьмемъ дошедшія до насъ рукописи изъ разныхъ столѣтій, только согласныя по тексту, потомъ переводы, а также творенія отцевъ, учителей и писателей церковныхъ четвертаго и слѣдующихъ вѣковъ,—съ одной стороны, а съ другой цитаты древнѣйшихъ отцевъ церкви, жившихъ до половины третьяго вѣка, и если сопоставивъ ихъ сравнимъ, то нельзя будетъ не согласиться, что въ самомъ раннемъ періодѣ списки священ. текста были весьма оразнообразны, въ нихъ произошли значительныя измѣненія и отступленія отъ первоначальнаго апостольскаго текста.

Чтобы напередъ дать понятіе объ этомъ, приведемъ двѣ-три цитаты изъ сочиненій такого церковнаго учителя, который по своей учености считался свѣтиломъ и украшеніемъ древняго періода. Мы разумѣемъ Климента Александрійскаго († 217 г.), жаловавшагося въ свое время на людей, дѣлавшихъ перемѣны въ евангеліяхъ, τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια. Онъ подтверждалъ свои обвиненія слѣдующимъ примѣромъ, который находился въ рукописяхъ въ 5 гл. евангелія Матѳея, послѣ 9 стиха; по крайней мѣрѣ онъ приводилъ этотъ примѣръ въ слѣдующемъ видѣ: μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἀπὸ

τῆς δικαιοσύνης, ὅτι αὐτοί ἐσονται τέλειοι καὶ μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκα ἐμοῦ, ὅτι ἔξουσι τόπον, ὅπου οὐ διωχθήσονται [1]) — блажени изгнани (απο—отъ) правды ради, яко тіи будутъ совершени. И блажени изгнани Мене ради, яко наслѣдятъ мѣсто, идѣже не будутъ гоними.

Между тѣмъ въ томъ кодексѣ, которому самъ Климентъ слѣдовалъ, хотя не такъ много, но есть въ свою очередь довольно замѣчательныя отступленія. Напримѣръ у него въ такомъ видѣ приведены слова Спасителя: αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστέθηται. Καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουρανια, καὶ τὰ ἐπιγεια ὑμῖν προστέθηται—ищите большая, и малая приложатся вамъ. И ищите небесная, и земчая приложатся вамъ. Слова эти заимствованы изъ 6 гл. Матѳ., потому что въ другомъ мѣстѣ, опять ссылаясь на нихъ, онъ ставитъ эти слова въ связи съ 32 и 33 стих. 6 гл. Матѳ. [2]).

Матѳ. 10, 42 ст. Климентъ читалъ: καὶ ὃς ἐὰν ποτίσῃ ἕνα... ποτήριον ψυχροῦ ὕδατος.... οὐ μὴ ἀπολεται ὁ μισθος αυτοῦ [3])— и иже аще напоитъ единаго.. . чашею студены воды.... не губитъ мзды своея, вмѣсто: καὶ ὃς ἐὰν ποτίσῃ ἕνα... ποτήριον ψιχροῦ.... οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ —и иже аще напоитъ единаго.... чашею студены воды.... не погубитъ мзды своея. Изъ всего множества древнихъ рукописей сохранилась единственно одна, въ которой находятся эти чтенія, именно Кембриджская рукопись, обозначаемая буквою Д.

Еще подобный случай. Матѳ. 23, 27 ст.... οἵτινες ἔξωθεν

---

[1]) Lib. IV. Strom. C. b въ концу. Въ общепринятомъ текстѣ слѣдующіе за 9 стихомъ 10 и 11 ст. читаются такъ: 10 ст.: μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιωσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. 11 ст.: μακάριοι ἐστε, ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσι, καὶ εἴπωσι πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν, ψευδόμενοι, ἕνεκεν εμοῦ— 10 ст. Блажени изгнани правды ради: яко тѣхъ есть царствіе небесное. 11 ст. Блажени есте, егда поносятъ вамъ, и пожденутъ, и рекутъ всякъ золъ глаголъ на вы лжуще, Мене ради.

[2]) Lib. 1. strom. c. 24. Origenes de orat. c. 2.

[3]) Quis dives salvetur, c. 31.

μὲν φαίνονται ὡραῖοι—иже внѣ уду убо являются красны,—у Климента читается такъ: ἔξωθεν ὁ τάφος φαίνεται ὡραῖος, ἔσωθεν δὲ γέμει [1])—внѣ уду гробъ красный является, внутрь уду полнъ.... И у Матѳ. 25, 41 ст. Πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, τὸ ἡτοιμασμένον. . . . идите отъ Мене проклятіи въ огнь вѣчный, уготованный..., — у Климента, Іустина мученика такъ приводится это мѣсто: Πορεύεσ. . . . . εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον ὁ ἡτοίμασεν ὁ πατηρ μοῦ [2])—идите.... во огнь вѣчный, уготованный Отцемъ Моимъ. Изъ древнихъ рукописей опять эти отступленія находятся только въ одной выше упомянутой рукописи.

Изъ этихъ примѣровъ видно, что Климентъ Александрійскій во многомъ отступалъ отъ подлиннаго текста. И не онъ одинъ. Еще прежде него дѣлалъ подобныя же отступленія отъ текста святой Ириней, епископъ ліонскій (202 г.), а еще ранѣе Іустинъ мученикъ и другіе, что мы постараемся доказать далѣе.

Послѣ этого неудивительно будетъ, если Оригенъ въ концѣ этого періода такъ выражался о состояніи евангелій: „Можетъ показаться преступнымъ (говорилъ онъ на Матѳ. 19, 19: ἀγαπήσεις τὸν πλησίον—возлюбиши искренняго) объяснять здѣсь эти слова за вставку сдѣланную чужою рукою.... Но теперь, продолжаетъ онъ далѣе, отступленія въ рукописяхъ сдѣлались слишкомъ замѣтны, произошли ли они по неосмотрительности переписчиковъ, или по своеволію корректоровъ“ и т. далѣе. Вотъ собственныя его слова: καὶ εἰ μέν μὴ καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν διαφωνία ην πρὸς ἀλληλα τῶν ἀντιγραφῶν, ὡρε πάντα τὰ κατὰ Ματθαῖον μὴ συναδειν ἀλληλοις, ὁμοῖως δὲ καὶ τὰ λοιπὰ εὐαγγέλια. . . . νὺν δὲ δηλονοτι ἡ τῶν ἀντιγραφῶν διαφορὰ, εἰτε ἀπὸ ραθύμιας τινῶν γραφέων, εἰτε ἀπὸ

---

[1]) Paedagog. L. III. Edit. Sylbuget. Heins p. 241. Edit. Venet. T. 1. p. 282 . . . . γέμει—полнъ—читаетъ и Ириней.

[2]) Cohortat. ad Cunt. I. 9. Iustin. Dialog. cum Tryph. c. 76. Ириней также читаетъ.

τολμῆς τινον μοχθηρας τῆς διορθωσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυτοῖς δοκοῦντα εν τῇ διορθώσει προστιθέντων, ἢ ἀφαιροῦντων. τὴν μὲν οὖν ἐν τοῖς ἀντεγραφοις τῆς πάλεας διαθήκης διαφωνίαν θεοῦ διδοντος εὕρομεν ἰάσασθαι [1])....

Текстъ Новаго Завѣта въ этомъ періодѣ, какъ и текстъ 70, древніе называли κοινὴ ἐκδυσις, vulgaris editio [2]), потому что въ него столько вкралось частныхъ мнѣній и сужденій читающихъ и переписывающихъ книги, что наконецъ въ разныхъ провинціяхъ обширной римской имперіи почувствовалась настоятельная нужда—очистить его отъ разностей и возвести, по возможности, къ первоначальному единству.

Выраженія κοινὴ ἐκδυσις, κοινὴ ἀναγνωσις, чаще просто κοινὴ, или δημοτικὴ ἐκδυσις, прилагались первоначально критиками александрійской школы къ Гомерову пецензированному тексту въ отличіе его отъ исправленныхъ изданій, διορθωσις, Аристуха, Зенодота и другихъ [3]). Когда переводъ 70 пришелъ въ подобное состояніе, въ какомъ находился древній гомеровскій текстъ, тоже самое критическое названіе приложено было и къ его тексту въ отличіе отъ исправленнаго оригеновскаго текста [4]). Іеронимъ же воспользовался этимъ замѣчаніемъ относительно неправильнаго древнѣйшаго текста латинскихъ переводовъ ветхаго и новаго завѣта, и переводя κοινὴ чрезъ communis, а δημοτικὴ ἐκδυσις чрезъ vulgata editio [5]), удержалъ это названіе за своимъ переводомъ.

---

[1]) In Math. Tom. XV. Vol. III. Ed. Ruei p. 671 или Ed. Huetii Colon. p. 381 Ed. Nov. Test. Kusterii, prolegom. p. 699.

[2]) Hieron. Ep. CVI. n. 2. ad Suniam et Gretellam. (Sed hoc interest inter utramqui, quod κοινὴ pro locis et temporibus, et pro voluntate scriptorum vetus corrupta editio est).

[3]) Schol. in II. B. 53. ed. Вассенберга. 1783. Schol. Ambrosiam in Odyss. K. 74. ed. Maii. Schol. Marcian. Villoison. in II. B. 169. P. 214 X. 468. Φ. 344.

[4]) Hieron. ad. sun et Gretell. § 2 (quam Origenes et Caesarensis Eusebius, omnesque Ciraeciae tractatoris, κοινὴν, id est communem appellant atque vulgalam).

[5]) Hieron. 1. cit IV comment. in Math. XIII. 35. in ep. ad Cialat. V. 24.

Послѣ того, какъ мы фактически доказали, что новозавѣтныя писанія находились въ такомъ состояніи, которое могло быть сравнено съ древнимъ состояніемъ сочиненій Гомера или перевода 70, мы постараемся также доказать, почему текстъ Новаго Завѣта до половины третьяго вѣка, когда онъ былъ исправленъ, можетъ справедливо быть называемъ нецензированнымъ текстомъ.

Если бы удалось найти въ массѣ древнихъ манускриптовъ хоть одинъ такой, который отличался бы свободою, вольностію сравнительно съ текстомъ позднихъ временъ, и представлялъ бы такія чтенія, которыя мы только что видѣли у Климента,—въ которомъ содержались бы не только эти и многія другія отступленія того же учителя, но и вообще отступленія и особенности древнѣйшихъ отцевъ церкви включительно до половины третьяго вѣка; что мы должны сказать о такомъ манускриптѣ, какъ не то, что онъ по тексту принадлежитъ древнему періоду и служитъ выраженіемъ его?

Въ критическомъ аппаратѣ есть одинъ такой манускриптъ—это знаменитая Кембриджская рукопись, въ которой содержатся вышеприведенныя отступленія Климента и другихъ древнѣйшихъ отцевъ церкви. Въ критикѣ она извѣстна, какъ мы уже замѣтили, подъ знакомъ Д; такъ ее обыкновенно и цитуютъ.

Мы постараемся прежде основательнѣе доказать, путемъ сравненія Кембриджской рукописи съ отеческими цитатами, что она по тексту своему безспорно принадлежитъ древнѣйшему переводу и служитъ выраженіемъ его. Выше мы приводили примѣры изъ еван. Матѳея, а теперь возьмемъ изъ еванг. Луки.

Въ исторіи крещенія Іисуса: Ты еси Сынъ Мой возлюб-

---

[1]) Clem. Paedagog. L. I. p. 22. ed. Heinsii et Sylburg. p. 13. Venet. Iustin. Dialog. cum Tryph. I. 88.

ленный, о Тебѣ благоволихъ, Лук. 3, 22 ст., Климентъ прибавляетъ еще: ἐγὼ σήμερον γεγέννηκα σε—Азъ днесь родихъ тя. Тоже прибавленіе имѣетъ и Іустинъ мученикъ [1]), а изъ рукописей только одна Д. Лук. 2, 49: οὐκ ἤδειτε—не вѣсте ли—Ириней цитовалъ въ греческомъ текстѣ οὐκ οἴδατε· [1]). Такъ же читаетъ и Д. По Епифанію Маркіонъ, Лук. 5, 14, имѣлъ въ своемъ экземлярѣ: ἵνα εἰς μαρτύριον ᾖ ὑμιν τοῦτο—дабы во свидѣтельство вамъ было сіе, вмѣсто: εἰς μαρτύριον αὐτοῖς—во свидѣтельство имъ. Святый отецъ считалъ эту разность еретическимъ искаженіемъ: однако точно также читаетъ и Д., и мы увѣрены, что это очень древнее чтеніе, потому что Тертулліанъ, самый жестокій врагъ Маркіона, имѣлъ эти самыя слова въ своей книгѣ противъ Маркіона: itaque adjecit (Christus), ut sit vobis in testimonium. Sine dubio, quod testebatur, se legem non dissolvere, sed implere etc. [2]). Точно также ничего нельзя сказать, почему Маркіонъ измѣнилъ слова Лук. 8, 42: ἐν δὲ τῷ ὑπάγειν—егдаже идяше, въ ἐγένετω ἐν τῷ ὑπάγειν—случилось идти, какъ читаетъ Д и два другихъ древнихъ манускрипта, Cod. Veronens. Cod. Verall in Blanch. Evangel. quadr. По свидѣтельству Епифанія Маркіонъ имѣлъ въ своей книгѣ, Лук. 8, 45, вмѣсто: τίς ὁ ἁψάμενος μου—кто есть коснувыйся Мнѣ,—совершенно однозначущія слова τίς μου ἥψατο, какъ опять читаетъ Д и Оригенъ. Лук. 9, 22 ст. по свидѣтельству тогоже Епифанія, въ экземлярѣ Маркіона стояло, вмѣсто τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ—въ третій день,—μετὰ τρεῖς ἡμέρας—по тріехъ днехъ, — но почти тоже самое мы видимъ и въ кодексѣ Д, μεθ' ἡμέρας τρεῖς. Средину между тѣмъ и другимъ чтеніемъ занимаетъ Тертулліанъ [3]); онъ читалъ μετὰ τὴν τριτὴν ἡμέραν. Наконецъ, Лук. 24, 37, гдѣ Маркіонъ, вмѣсто πνεῦμα θεωρεῖν—духъ видѣти,—читалъ φάντασμα θεωρεῖν—призракъ видѣти,

---

[1]) L. I. adver. Haeres. c. 20. n. 2.
[2]) Tertullian. L. IV. adv. Marcion.
[3]) Adv. Marcion. L. IV. c. 21.

какъ и въ Д читается, нельзя подозрѣвать никакого еретическаго искаженія. Если предположить, что еретикъ хотѣлъ исказить здѣсь чтеніе въ свою пользу, то должны бы быть измѣнены или искажены и слѣдующіе стихи, чего однако Маркіонъ не сдѣлалъ [1]). Эти и другія чтенія Маркіона, встрѣчающіяся въ Д, было бы несправедливо подозрѣвать въ злонамѣренной порчѣ; они—продуктъ своей эпохи, своего времени и весьма хорошо характеризуютъ эту эпоху, это время.

Лук. 9, 60 ст. Ириней читалъ такъ по гречески [2]): σὺ δὲ πορευθεὶς διάγγελλε—ты же шедъ возвѣщай; между рукописями такое чтеніе встрѣчаемъ только въ Д. 61 ст. Ириней и Д опять читаютъ совершенно согласно [3]): ἐπιτρεψον δὲ μοι πρῶτον—прежде же повели ми. 62 ст. Климентъ и Д читаютъ совершенно одинаково: εἰς τὰ ὀπίσω βλέπων καὶ ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον—зря вспять и возложь руку свою на рало [4]). Іустинъ мученикъ прибавляетъ къ словамъ Лук. 10, 16, ὁ ἀθετῶν ὑμᾶς, ἐμὲ ἀθετεῖ—отметаяйся васъ, Мене отметается,—слѣдующее выраженіе: ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων, ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντος με—слушаяй же мене, слушаетъ пославшаго мя, тоже находится у Ипполита и въ Д [5]). Лук. 12, 11 Климентъ такъ приводитъ: ὅταν δὲ φέρωσιν ὑμᾶς εἰς τὰς.... μὴ προμεριμνᾶτε—егдаже приведутъ на соборища.....не пецытеся; но ἤ τί—или что—предъ ἀπολογήσησθε—отвѣщаете, онъ выпустилъ [6]); тоже и въ Д. Слѣдующее мѣсто Лук. 12, 27: πῶς ἀυξάνει, οὐ κοπιᾷ, οὐδὲ νήθει-(смотрите на крины), како растутъ: не труждаются, ни прядутъ, онъ читаетъ такъ, какъ читается толь-

---

[1]) Tertull. L. IV. adv. Marcion c. 42. 43. de carne Christi. c 5.

[2]) L. I adv. Haeres. l. 8. n. 3.

[3]) Ibidem.

[4]) L. VII. Strom. c 16.

[5]) Inst. Apol. Major. c. 16. Hippolyt. de charismat. c. 20. Также Irenеus на латин. Praef. ad Lib. III. adv. Haeres.

[6]) Strom L. IV. l. 9.

ко въ Д: πῶς οὐτε νήθει, οὐτε υφαινει [1])—како не прядутъ, не ткутъ. Въ Д Лук. 12, 48 ст. слова: περισσότερον αιτήσουσιν αὐτόν—множайше истяжутъ его—читаются такъ: πλέον απαιτήσουσιν αὐτόν.—У Іустина и Климента мы находимъ почти тоже самое чтеніе, именно: πλέον ἀπαιτεθήσεται [2]). Далѣе вмѣсто ἐν τῇ δεύτερα, καὶ τῇ τρίτῃ φηλαχῇ—во вторую стражу, и въ третью стражу, Лук. 12, 38, переводчикъ Иринея читалъ: et si venerit in vesperti'na vigilia—и аще пріидетъ въ вечернюю стражу [3]); по гречески мы находимъ точно тоже чтеніе у Маркіона и въ Д: τῇ ἑσπέρινῃ φυλαχῇ. Лук. 13, 27. Іустинъ читаетъ: ἐργάται ἀνομίας—дѣлатели неправды, также читается во второмъ посланіи Климента Римскаго [4]), если только оно его, и потомъ опять въ кодексѣ Д. Лук. 14, 8. Климентъ Александрійскій опустилъ ὑπό τινος—кѣмъ—послѣ κληθῇς—званъ, а въ 10 ст. вмѣсто ἀνάπεσον εἰς ἔσχατον τόπον—шедъ сяди на послѣднемъ мѣстѣ—онъ читаетъ: εἰς τὸν ἔσχατον τόπον ἀναπιπτε; потомъ въ 16 ст. онъ говоритъ δεῖπνον μέγαν [5]), вмѣсто δεῖπνον μέγα—вечерю велію. Все это мы буквально находимъ въ Д. Лук. 19, 5. σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἰκῳ—днесь бо въ дому,—Ириней, въ греческихъ отрывкахъ своихъ сочиненій, такъ выражается: ὅτι σήμερον ἐν τῷ οἰκῳ [6])—яко днесь въ дому, — но такого чтенія ни въ какой другой рукописи нѣтъ, кромѣ Д. Лук. 19, 26—τῷ ἔχοντι δοθήσεται—имущему дастся, Климентъ читаетъ· τῷ ἔχοντι προστεθήσεται [7]). имущему прибавится,—Д читаетъ съ небольшимъ измѣненіемъ: προστίθεται. Такъ какъ δίδωμι и προσδίδωμι имѣютъ почти одно и тоже значеніе, поэтому эти два слова удобно замѣняютъ здѣсь одно другое. Но если бы мы захотѣли еще

---

[1]) Paedagog. L. II. Sylb. 198. Venet. 231
[2]) Iustin. Apolog. maj. c. VI. Clem. Str. L. II. c. ultim.
[3]) L. V. adv Haeres. c. 34, n. 2.
[4]) Iustin Apol. maj. c. 16. Clem. Rom. Ep. II. c. 4.
[5]) Paedagog. L. II, p. 141. Sylburg. n. 165 ed Venet.
[6]) L. 1. c. VIII, n. 3.
[7]) Strom. c. VII, s. 10.

воспользоваться сочиненіями Оригена, которыя онъ писалъ до исправленія текста, то наши доказательства несравненно увеличились бы относительно того, что Кембриджская рукопись Д сохраняетъ въ своемъ текстѣ чтенія отцевъ и учителей церкви древнѣйшаго періода.

Итакъ Кембриджская рукопись содержитъ въ себѣ нецензированный текстъ и вполнѣ отвѣчаетъ тому изображенію, какое Оригенъ начерталъ относительно текста этого періода.

Въ такомъ видѣ переходилъ текстъ, пока, наконецъ, не почувствовалась, какъ мы сказали, настоятельная нужда очистить его отъ разностей и возвести, по возможности, къ первоначальному единству, каковому требованію и позаботились удовлетворить въ трехъ разныхъ мѣстахъ: Исихій, епископъ египетскій, св. священномученикъ Лукіанъ антіохійскій и Оригенъ. Съ тѣхъ поръ началъ мало по малу выходить изъ употребленія нецензированный текстъ, и потомство, можетъ быть, забыло бы совершенно о немъ, если бы въ нѣкоторыхъ мѣстахъ не сберегли древнихъ памятниковъ съ текстомъ именно этого времени. Но мы теперь не входимъ въ эти изслѣдованія; воспользуемся прежде всего нашею литературною находкою для объясненія происхожденія варіантовъ въ священныхъ книгахъ Новаго Завѣта древнѣйшей эпохи; какъ могло случиться это?

По однѣмъ цитатамъ отцевъ и учителей церкви мы не составили бы себѣ яснаго и опредѣленнаго представленія о состояніи текста въ этомъ періодѣ, если бы у насъ не было такого памятника, въ которомъ можно удобно анализировать всѣ измѣненія и случайности текста. Имѣя въ рукахъ эту рукопись, мы можемъ дѣлать наблюденія надъ текстомъ, какъ слѣдуетъ, повѣрять свои наблюденія и выводить заключенія. На разности, происходившія по ошибкѣ глаза, слуха, памяти, разсудка мы не будемъ обращать никакого вниманія,

потому что онѣ весьма разнообразны и нѣтъ никакой возможности подвести ихъ подъ одинъ какой-нибудь видъ.

Убѣдившись, так. образ., въ древности текста Кембридж. рукописи, мы приступимъ затѣмъ къ ближайшему разбору варіантовъ этой рукописи съ цѣлію опредѣлить происхожденіе ихъ, при чемъ мы будемъ прежде всего обращать вниманіе на то, не замѣчается ли въ какомъ нибудь варіантѣ еретическаго поврежденія или не заимствовалъ ли гдѣ переписчикъ какого-нибудь чтенія изъ еретическаго текста; для этого мы будемъ руководствоваться слѣдующимъ основнымъ и общепризнаннымъ критическимъ началомъ:

1) Если параллельныя или равносильныя или болѣе чѣмъ равносильныя мѣсту, отличающемуся по чтенію отъ общепринятаго текста, другія мѣста въ рукописи сохранены въ цѣлости и точности;

2) если отличающееся по чтенію мѣсто отличается также и въ другихъ древнихъ рукописяхъ нецензированнаго или цензированнаго текста, неподозрѣваемыхъ въ порчѣ еретиками;

3) если оно отличается по чтенію и въ древнихъ переводахъ, не подозрѣваемыхъ въ порчѣ еретиками;

4) если, наконецъ, оно отличается по чтенію у древнихъ отцевъ и учителей церкви, то въ каждомъ изъ этихъ случаевъ отличающееся по чтенію мѣсто нельзя и не должно подозрѣвать въ злоумышленной порчѣ еретиками, или предполагать, что рукопись списана съ еретическаго текста, а должно отыскивать особыя причины къ объясненію происхожденія варіантовъ.

Слѣдуя этому общему и основному критическому началу, при разборѣ варіантовъ Кембриджской рукописи, равно и другихъ, какъ въ этомъ, такъ и слѣдующихъ періодахъ, мы будемъ сличать ихъ съ параллельными мѣстами самихъ священныхъ книгъ въ каждой рукописи, отдѣльно взятой или въ цѣлыхъ группахъ, руководясь при этомъ трудами главнымъ образомъ Іоанна Милля, Ветштейна, Гуга, Шольца и

Тишендорфа, присовокупляя по мѣстамъ, гдѣ нужно, и св ои соображенія.

Варіанты Кембриджской рукописи Д, равно какъ и другихъ древнихъ рукописей, состоятъ:

а) въ опущеніяхъ или недостающихъ, сравнительно съ общепринятымъ текстомъ, мѣстахъ, словахъ и выраженіяхъ;

б) въ прибавленіяхъ или лишнихъ противъ общепринятаго текста, мѣстахъ, словахъ и выраженіяхъ;

в) въ замѣненіяхъ словъ и выраженій общепринятаго текста другими словами и выраженіями.

По этимъ тремъ категоріямъ мы и будемъ разбирать варіанты древнихъ кодексовъ.

1. Пропуски мѣстъ выраженій и словъ въ Кембриджскомъ кодексѣ Д.

Недостающихъ словъ, выраженій и цѣлыхъ мѣстъ въ Кембриджской рукописи очень много, и они составляютъ самые важные варіанты рукописи, такъ что если подозрѣвать текстъ ея въ умышленной порчѣ еретикомъ, или предполагать, что онъ списанъ съ еретическаго списка: то падобно было бы положить, что эта порча выразилась главнымъ образомъ въ опущеніяхъ несогласныхъ съ (предполагаемою) ересью мѣстъ.

Матѳ. 6, 13. Въ Кембриджской рукописи недостаетъ послѣдней половины этого стиха, содержащаго славословіе послѣ молитвы Господней: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν—яко твое есть царство, и сила, и слава во вѣки, аминь.

Славословія этого нѣтъ у двухъ знаменитѣйшихъ писателей церкви до четвертаго вѣка, именно у Тертулліана и Оригена, а съ четвертаго вѣка въ цѣлой группѣ кодексовъ и переводовъ западной или александрійской рецензіи и также у отцевъ церкви западной: у Кипріана, Іеронима, Амвросія и изъ восточныхъ: у Кирилла Іерусалимскаго и Григорія Нисскаго.

Слѣдовательно въ этомъ опущеніи Кембриджской рукописи нѣтъ причины подозрѣвать умышленности еретика.

Происхожденіе этого варіанта объясняется слѣдующимъ соображеніемъ:

У евангелиста Луки 11, 4, молитва Господня оканчивается словами: но избави насъ отъ лукаваго, безъ славословія. Нѣтъ ничего удивительнаго, что корректоръ оригинала, съ котораго списана Кембриджская рукопись, сравнивая молитву Господню у евангелиста Матѳея съ молитвою Господнею у евангелиста Луки, и не находя у послѣдняго славословія, счелъ у перваго славословіе за прибавокъ и вычеркнулъ его изъ списка, какъ вставочное мѣсто, или, можетъ быть, намѣтилъ къ уничтоженію. Такъ, вѣроятно, произошелъ варіантъ, который даже признанъ былъ и рецензіей, такъ какъ славословіе это не читается въ цѣлой группѣ кодексовъ александрійской рецензіи, именно въ B., Синайскомъ, Z. 1. VI. 118. 130. 209 и многихъ другихъ, и въ переводахъ той же рецензіи: коптскомъ, армянскомъ, персидскомъ, древне-италійскомъ и Вульгатѣ.

Матѳ. 13, 1. Въ общепринятомъ текстѣ читается: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τῆς οἰκίας въ день же тотъ изшедъ Іисусъ изъ дому. Въ Д. читается безъ ἀπὸ τῆς οἰκίας, просто: ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς. Изъ предыдущей главы, гдѣ евангелистъ разсказываетъ, какъ Спаситель училъ народъ въ домѣ и какъ пришли мать и братія и не могли протѣсниться въ домъ для свиданія, само собою понятно, что Іисусъ Христосъ послѣ этого вышелъ изъ дому; притомъ замѣчательно, что евангелистъ Маркъ, повѣствуя о томъ же, даже вовсе не упоминаетъ, что Спаситель въ тотъ же день вышелъ изъ дому, а продолжаетъ такъ свое повѣствованіе: ἤρξατο διδάσκειν παρὰ τὴν θάλασσαν—и паки начатъ учити при мори. А евангелистъ Лука и вовсе не упоминаетъ объ этомъ событіи, ограничиваясь общимъ замѣчаніемъ, что Іисусъ Христосъ проходилъ по городамъ и селеніямъ, проповѣдуя и благовѣствуя царствіе Божіе. Все это справщикъ рукописи

мо́гъ принять въ соображеніе и выпустить, лишнее по его мнѣнію, выраженіе ἀπὸ τῆς οἰκίας, какъ внесенное чужою рукою только для ясности. Подозрѣвать же умышленности еретика здѣсь нѣтъ никакого основанія.

Матѳ. 20, 22—23, въ принятомъ текстѣ читается такъ: δύνασθε πίνειν τὸ ποτήριον, ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν, ἢ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι; λέγουσιν αὐτῷ· δυνάμεθα. καὶ λέγει αὐτοῖς· το μὲν ποτήριον μου πίνεσθε, καὶ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγω βαπτίζομαι, βαπτισθήσεσθε—можета ли пити чашу, юже Азъ имамъ пити, или крещеніемъ, имъ же Азъ крещаюся, креститися; глаголаста ему, можева. И глагола има: чашу убо Мою піета, и крещеніемъ, имъ же Азъ крещаюся, имате креститися; а въ Кембриджской рукописи такъ: δύνασθε πίνειν τὸ ποτήριον. ὁ ἐγὼ μέλλω πίνειν; λέγουσιν αὐτῷ δυνάμεθα καὶ λέγει αὐτοῖς· τὸ μεν ποτήριον μου πίνεσθε.... τὸ δὲ..... можета ли пити чашу, юже Азъ имамъ пити; глаголаста Ему, можева; и глагола има: чашу убо мою испіета,.... а еже сѣсти.....; не достаетъ въ обоихъ стихахъ словъ: ἡ το βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζορμαι, — βαπτισθήσεσθε,—или крещеніемъ, имъ же Азъ крещаюся, креститися,—имате креститися; опущеніе какъ будто умышленное: ибо сдѣлано въ двухъ стихахъ.

Въ евангеліи отъ Марка 10, 38 — 39 есть тѣже самыя слова, съ незначигельнымъ лишь измѣненіемъ (πίνω, вмѣсто μέλλω πίνειν; ὃ ἐγὼ πίνω вмѣсто μου и καὶ вмѣсто ἢ) и эти слова въ въ Кембриджской рукописи написаны сполна и вѣрно: δύνασθε πίνειν τὸ ποτήριον, ὃ ἐγὼ πίνω, ἢ (καὶ) τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγω βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι; οἱ δὲ εἶπον (αὐτῷ)· δυνάμεθα. Ο δὲ Ἰησους εἶπεν αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριον, ὃ ἐγὼ πίνω, πίνεσθε; καὶ το βάπτισμα, ὁ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθήσεσθε можета ли пити чашу, юже Азъ пію, и крещеніемъ, имъ же Азъ крещаюся, креститися; она же рѣста Ему: можева. Іисусъ же рече има: чашу убо, юже Азъ пію, испіета, и крещеніемъ, имъ же Азъ крещаюся, креститася.

Замѣчательно, что недостающихъ въ Кембриджской рукописи разсматриваемыхъ словъ въ евангеліи Матѳея недостаетъ очень во многихъ кодексахъ и переводахъ слѣдующаго періода, именно: въ кодексахъ—B, Синайскомъ, Z, 1. 22. 33 и другихъ; въ переводахъ—коптскомъ, ѳивскомъ, ѳіопскомъ, италійскомъ, а равно и у многихъ изъ древнихъ отцевъ и учителей церкви, какъ-то: у Оригена, Епифанія, Иларія, Іеронима и Амвросія; тогда какъ эти же слова по евангелію отъ Марка есть во всѣхъ помянутыхъ и прочихъ древнихъ кодексахъ и переводахъ, а равно у древнихъ отцевъ и учителей церкви.

Происхожденіе варіанта опять объясняется просто: переписчикъ или скорѣе корректоръ какой-нибудь древней рукописи, съ которой списана Д, замѣтивъ, что слова евангелія Матѳея: ἢ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι..... въ обоихъ стихахъ буквально сходятся съ параллельными словами евангелія Марка, счелъ, что у ев. Матѳея упомянутыя выраженія заимствованы изъ еванг. Марка, а потому вычеркнулъ ихъ изъ рукописи, какъ неподлинныя.

Матѳ. 22, 24. Ἐάν τις ἀποθάνῃ μὴ ἔχων τέκνα, ἐπιγαμβρεύσει ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ—аще кто умретъ неимый чадъ, да поиметъ братъ его жену его. Въ Кембриджскомъ кодексѣ недостаетъ выраженія γυναῖκα αὐτοῦ.

У евангелиста Марка 12, 19, есть тѣже самыя слова, у ев. Луки тоже, только τὴν γυναῖκα читается безъ αὐτοῦ. У обоихъ евангелистовъ въ Кембриджской рукописи читается совершенно правильно.

Очень понятно, какъ произошло опущеніе выраженія τὴν γυναῖκα αὐτοῦ. Сказуемое ἐπιγαμβρεύσει [1]) — поиметъ, войдетъ въ родство—заключаетъ уже въ себѣ и выраженіе τὴν γυναῖκ αὐτοῦ, что достаточно притомъ подтверждаетъ слѣ-

---

[1]) Ἐπιγαμβρεύω—значитъ вхожу въ родство, греко-русскій словарь.

дующее предложеніе: καὶ ἀναστήσει σπέρμα—и воскреситъ сѣмя. Поэтому справщикъ рукописи принялъ выраженіе γυναῖκα αὐτοῦ за вставку, сдѣланную чужою рукою для ясности текста, какъ это очень часто случалось, что увидимъ послѣ, и вычеркнулъ его. У евангелистовъ же Марка и Луки оно осталось нетронутымъ, потому что тамъ въ обоихъ мѣстахъ употребленъ другой глаголъ—λάβῃ—пойметъ, который непремѣнно требуетъ послѣ себя опредѣленнаго дополненія.

Марк. 8, 15 въ принятомъ текстѣ читается.... ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν φαρισαίων—зрите, блюдитеся отъ кваса фарисейска. Въ Д первое слово ὁρᾶτε выброшено.—Въ параллельныхъ мѣстахъ у евангелиста Матѳея читается такъ (16, 6)—ὁρᾶτε καὶ προσέχετε ἀπὸ внемлите и блюдитеся отъ...., у еванг. Луки 12, 1: προσέχετε—внемлите и проч. Евангелистъ Лука употребляетъ одно только выраженіе, еванг. Матѳей два, но съ различными оттѣнками мысли, еванг. Маркъ употребляетъ тоже два, но совершенно синонимическихъ слова. Между прочимъ извѣстно, что синонимическія выраженія въ греческой конструкціи считались большимъ несовершенствомъ языка, и хорошими писателями никогда не употреблялись безъ особенной нужды. Поэтому анагностъ (читающій) или справщикъ, который судилъ о синонимахъ съ своей точки зрѣнія, т. е. съ греческой, не зная свойствъ еврейскаго языка, уничтожалъ нѣкоторые синонимы, принимая ихъ за прибавленія, сдѣланныя чужою рукою, съ цѣлію уяснить текстъ.

Другое подобное мѣсто Марк. 11, 28 въ принятомъ текстѣ читается: ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεις; καὶ τίς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἔδωκν—коею областію сія твориши; и кто ти область сію даде. Въ Д. нѣтъ послѣдняго синонимическаго предложенія: καὶ τίς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἔδωκεν и кто ти область сію даде.

Тѣже самыя слова есть у еванг. Матѳея 21, 23 и у ев. Луки 20, 2, и въ Кембриджской рукописи въ томъ и другомъ мѣстѣ остались нетронутыми и читаются совершенно правильно. Слѣдовательно умышленности еретика въ порчѣ мѣста у еванг. Марка подозрѣвать нельзя, да и еретику не было никакой цѣли, уничтоживъ одно предложеніе, оставить другое, равносильное ему и по выраженію и по мысли. Опущеніе произошло также, какъ въ предыдущемъ примѣрѣ, съ тою лишь разностію, что тамъ выпущено было одно только синонимическое слово, а здѣсь цѣлое синонимическое предложеніе.

Марк. 15, 24 въ принятомъ текстѣ читается: διεμέριζον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ᾽ αὐτά τίς τί ἄρῃ раздѣлиша ризы Его, метающе жребій, кто что возметъ.

Въ параллельныхъ мѣстахъ у еванг. Матѳея 27, 35 читается безъ прибавленія: раздѣлиша ризы Его, вергше жребія, у ев. Луки 23, 34 тоже читается какъ у ев. Матѳея: раздѣляюще же ризы Его, метаху жребія.

Такъ какъ дополненіе τίς τί ἄρῃ само собою понятно, послѣ того какъ впереди сказано было: βάλλοντες κλῆρον ἐπαὐτά потому оно и выпущено было въ нецензированномъ текстѣ.

Лук. 21, 15. Ἐγὼ γάρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν, ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντειπεῖν, οὐδὲ ἀντιστῆναι—Азъ бо дамъ вамъ уста и премудрость, ейже не возмогутъ противиться или отвѣщати. Въ Д нѣтъ выраженія ἀντειπεῖν—отвѣщати.

Такъ какъ ἀντειπεῖν выражено уже чрезъ ἀντιστῆναι, оттого его и выпустили изъ текста.

Другой такой примѣръ. Іоан. 10, 18, въ принятомъ чтеніи читается: Οὐδεὶς αἴρει αὐτὴν ἀπ᾽ Ἐμοῦ ἀλλ᾽ ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ᾽ Ἐμαυτοῦ· ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν

λαβεῖν αὐτην—никтоже возметъ ю отъ Мене: но Азъ полагаю ю о себѣ. Область имамъ положити ю, и область имамъ паки пріяти ю. Въ Кембриджской рукописи недостаетъ втораго продолженіи: ἀλλ᾽ ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ—но Азъ полагаю ю о себѣ.

Параллельное этому мѣсту есть у того же Евангелиста,—мѣсто классическое по важности своей, 2, 19—22, гдѣ Спаситель предсказываетъ воскресеніе свое въ третій день, и это мѣсто читается въ Д сполна и совершенво вѣрно.

Разсматривая 18 стихъ, нельзя не замѣтить повторенія одной и тойже мысли въ нѣсколькихъ тождественныхъ выраженіяхъ. Слова: ἀλλ᾽ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ содержатся не только въ предыдущихъ предложеніяхъ, но также и въ послѣдующихъ, и потому какъ совершенно тождественныя были выпущены.

Такъ объясняется происхожденіе опущеній въ Кембриджской рукописи. Всѣхъ случаевъ опущенія, какъ можно было замѣтить, только два: параллелизмъ словъ и предложеній, первое, и, второе, — синонимы словъ и предложеній. Всѣ опущенія произошли именно отъ этихъ двухъ случайныхъ причинъ, и нельзя подозрѣвать рукописи, чтобы она была списана съ еретическаго текста или испорчена еретикомъ.

Михаилъ Богословскій.

(Продолженіе будетъ).

Церковь, государство и общество.

Очерки внутренней исторіи восточной церкви въ IX, X, XI вѣкахъ *).

Прямое назначеніе церкви состоитъ въ томъ, чтобы воздѣйствовать на государство и общество въ духѣ идей христіанства и его требованій. Такое назначеніе церкви при его выполненіи въ эпоху, о которой мы говоримъ, значительно облегчалось тѣмъ, что общество тѣхъ временъ было особенно доступно для религіозныхъ идей: религія для этого общества составляла начало, дѣйствіе котораго было желательно и являлось совершенно необходимымъ. Эпоха наша не знала отрицанія религіи изъ явной и сознательной вражды къ религіи. Византія и Византійская Имперія, о которыхъ у насъ по преимуществу должна идти рѣчь, были глубоко проникнуты религіозными интересами. Вся жизнь общества носила отпечатокъ религіозныхъ интересовъ, хотя эти интересы, нужно сознаться, и не были такъ живы, такъ прочувствованы, какъ это было ранѣе, въ болѣе древнюю эпоху христіанства. Говоримъ—привязанность общества къ религіи облегчала вліяніе и дѣйственность этого вліянія церкви на государство и общество.

Къ сожалѣнію, при всей своей религіозности, общество носило въ себѣ очень много задатковъ болѣзненной, патологической жизни, ненормальнаго развитія, отъ чего бы то не происходило. Религіозность была чѣмъ-то отдѣльнымъ

*) Точнѣе отъ конца иконоборчества (842 г.) до крестовыхъ походовъ (1096 г.).

отъ жизни: религіозность сама по себѣ, а жизнь сама по себѣ. Между ними не было того единенія, той тѣсной связи, которая, поставляя то и другое въ гармоническія отношенія, раждала бы истинно облагороженную, высоконравственную жизнь. Вслѣдствіе этого наблюдатель надъ жизнію и исторіею общества данной эпохи поражается обиліемъ, избыткомъ нравственныхъ недуговъ, недостатковъ, которые составляли самую выдающуюся сторону въ положеніи общества. Эта патологическая сторона составляетъ такое многозначительное явленіе, что мы должны остановить на немъ наше вниманіе.

Это тѣмъ необходимѣе для насъ, что такимъ образомъ мы выяснимъ препятствія, съ которыми должна была церковь бороться при осуществленіи своей задачи, частныя задачи, которыя предначертывали для нея время и общество,—словомъ сферу, въ которой жила и на которую дѣйствовать приходилось церкви.

И нужно сознаться, руководить такимъ обществомъ, какимъ было общество нашей эпохи, было дѣломъ, соединеннымъ съ величайшими трудностями!

Достаточно хотя кратко обозрѣть состояніе этого общества, чтобы согласиться, что это дѣйствительно такъ. Трудно понять, чѣмъ поддерживалось продолжительное существованіе имперіи при той нетвердости, распатанности государственныхъ основъ, какую представляло византійское государство, бывшее центромъ церковно-историческихъ событій времени. Какая-то атмосфера самоволія пропитала все и всѣхъ. Это было странное время, когда не стало болѣе довѣрія ни правительства къ народу, ни народа къ правительству, ни войска къ полководцу; все жило въ какомъ-то тяжеломъ напряженномъ состояніи. Каждый пользовался минутою счастія, и хотя искалъ большаго, но рѣдко находилъ. Въ отношеніи народа къ императорскому трону повторились печальныя времена римской языческой имперіи: императоры всходили на него часто для того, чтобы тотчасъ же снова оставить его съ безчестіемъ. Революція, путемъ которой те-

перь занимала престолъ большая часть императоровъ, демо-рализующимъ образомъ дѣйствовала и на правительство и на народъ. Какое благодѣтельное вліяніе на народъ могло имѣть правительство, которое и на день не увѣрено было въ своей безопасности; счастливцы, окружавшіе непрочный тронъ, были своекорыстны и часто жестоки и мстительны. Народъ съ своей стороны не могъ питать должнаго уваженія къ правительству, которое обязано своей властію капризу народа, или самовольно, или же при помощи грубой военной силы захватило власть въ государствѣ. Одинъ историкъ взялъ на себя задачу пересчитать—сколько императоровъ трагическимъ образомъ были лишены трона въ византійской имперіи во все продолженіе ея существованія (отъ Аркадія до Магомета II) и пришелъ къ слѣдующимъ интереснымъ результатамъ. Въ продолженіе существованія византійской имперіи 109 лицъ занимали императорскій тронъ, какъ императоры въ первый или второй разъ, или какъ сотоварищи императоровъ. Изъ нихъ 34 умерло въ своей постели, т. е. естественною смертію, 8 умерли на войнѣ или отъ какой нибудь случайности. Изъ прочихъ 12 или добровольно или насильственно отказались отъ престола; 12 умерли въ монастырѣ или въ темницѣ; трое погибли голодною смертію; 18 были оскоплены или лишены зрѣнія, потеряли носы и руки; 20 были отравлены, задушены, изгнаны, погибли отъ кинжала, или низвержены сверху колонны [1]). Эпоха, которую мы разсматриваемъ, едвали не богаче революціями, чѣмъ какая другая эпоха въ исторіи византійской имперіи. Мы не говоримъ о заговорахъ неудачныхъ, не сопровождавшихся достиженіемъ трона узурпаторами, заговоры были въ каждое царствованіе и притомъ по нѣсколько. Что особенно замѣчательно и съ нашей точки зрѣнія печально, потому что указываетъ на крайнюю степень де-

[1]) Rambaud. L'Empire Grec. au 10 Siècle (Constantin Porphyrogénète), p. 24. Paris. 1870.

морализаціи, заговоры и революціи эти вспыхивали и разражались, не щадя ни самаго близкаго кровнаго родства, ни друзей, ни благодѣтелей. „Революціи эти часто подготовлялись во дворцахъ самихъ императоровъ, въ аппартаментахъ ихъ женъ, жаждавшихъ власти или преданныхъ своимъ страстямъ; онѣ губили своихъ мужей, чтобы царствовать вмѣсто ихъ, подъ именемъ своихъ сыновей, или же для того, чтобы украсить короною своихъ фаворитовъ; эти революціи затѣвались также нетерпѣливыми сынами, находившими, что виновники ихъ дней слишкомъ ужъ зажились на свѣтѣ“ и пр. и пр. [1]). Подобныхъ примѣровъ находимъ въ данную эпоху множество. Въ IX вѣкѣ императоръ Михаилъ III, будучи 17-тилѣтнимъ юношей, отнимаетъ престолъ у матери своей Ѳеодоры, заключивъ послѣднюю въ монастырь [2]). Василій Македонянинъ (императоръ) авантюристъ, приближенный ко двору императора Михаила III и изъ простаго конюха возвысившійся въ достоинство патриція и потомъ августа—отплатилъ за все это правительству Михаила злодѣяніями. Онъ оклеветалъ предъ Михаиломъ дядю его Варду, заправлявшаго ходомъ дѣлъ государственныхъ, выставляя его заговорщикомъ на жизнь императора, возстановилъ Михаила на Варду и собственноручно убилъ послѣдняго. Но на этомъ ловкій авантюристъ не остановился, онъ пожелалъ престола императорскаго, убилъ императора Михаила, выведшаго его изъ ничтожества и возведшаго въ высшія въ государствѣ должности—и сѣлъ на окровавленномъ тронѣ [3]). Факты подобнаго же рода можно находить и въ 10

---

[1]) Mortreuil. Histoire de droit Bysantin. Tom. III, p. 39. Paris. 1846.

[2]) Theoph. Continuatus. Chronographia p. 174. Bonnae. Symeon Magister. Annales. p. 658. Bonnae. Genesius. Regum liber IV, p. 90. Bonnae.

[3]) Theoph. Continuatus. ib. p. 230—231. 235. Genesius. p. 105; Theoph. cont. p. 236. Sym. Magister. ib. p. 678—9; Georgius Monachus, Vitae imperatorum recentiorum. p. 830—31, edit. Bonn. Leo Grammaticus. Chronographia, p. 1078, apud Migne Patralogiae cursus, series Graeca, t. CVIII. Sym. Mag. p. 684—5. Georg. Mon. p. 836—7.

вѣкѣ. При императорѣ Львѣ Мудромъ много было заговоровъ. Такъ одинъ изъ такихъ заговоровъ вспыхнулъ въ 902 году. Одинъ изъ заговорщиковъ ударилъ императора дубиной по головѣ въ церкви св. Мокія, куда императоръ прибылъ, сопровождая торжественную религіозную процессію. Ударъ впрочемъ не былъ смертеленъ, потому что заговорщикъ при ударѣ задѣлъ за паникадило и сила удара парализовалась. Важно то, что главнымъ скрытымъ вожакомъ возстанія былъ никто другой, какъ братъ императора Александръ [1]). Въ томъ же 10 вѣкѣ, будучи еще несовершеннолѣтнимъ Константинъ Порфирогенетъ изгоняетъ изъ дворца свою мать Зою, правившую дотолѣ государствомъ, и хотя слезы и мольбы Зои побудили императора отмѣнить свое рѣшеніе объ изгнаніи изъ дворца своей матери, однакожъ власть не была возвращена ей [2]). Въ свою очередь Зоя, когда на престолъ вступилъ Романъ I, затѣяла противъ него заговоръ, старалась отравить его ядомъ, но заговоръ ея не имѣлъ успѣха, сама она была изгнана изъ дворца, пострижена въ монахини и заключена въ монастырь св. Евѳиміи [3]), который былъ обыкновеннымъ мѣстомъ заточенія царственныхъ особъ женскаго пола. Романъ впрочемъ не остался на императорскомъ тронѣ до смерти; онъ былъ низвергнутъ своими собственными сыновьями; но и этимъ не пришлось царствовать. Константинъ Порфирогенетъ, юностью и неопытностью котораго воспользовался Романъ,—провозгласивъ себя императоромъ, теперь самъ захотѣлъ царствовать. По совѣту своей жены Елены, дочери Романа, онъ выгналъ ея братьевъ, занявшихъ было отцовскій императорскій престолъ, сославъ ихъ на острова, повелѣлъ постричь ихъ въ клирики [4]). Въ XI вѣкѣ было не лучше. Въ особен-

---

1) Theophan. Cont. ib. p. 364.

2) Theoph. Cont. ib. p. 392. Symeon. Mag. ib. p. 726.

3) Theoph. Cont. ib p. 397. Georg. Mon. ib. p. 889—890.

4) Theoph. Cont. ib. p. 435. 437. Sym. Mag. ib. p 752-3. Cedrenus. Historiarum compendium. t. II, p. 324. Edit. Bonn.

ности прославилась какъ неутомимая заговорщица въ это время императрица Зоя. Она затѣваетъ заговоръ противъ своего собственнаго супруга императора Романа III, она хочетъ отравить его ядомъ, и когда ядъ оказывается дѣйствующимъ слишкомъ медленно, приказываетъ задушить его въ ваннѣ, и это совершаетъ ея наперсникъ Михаилъ, котораго она и провозглашаетъ императоромъ подъ именемъ Михаила IV [1]). По смерти Махаила IV Зоя провозгласила императоромъ его племянника, тоже Михаила, объявивъ его своимъ пріемнымъ сыномъ; но этотъ выборъ не былъ счастливъ для Зои; новый императоръ сослалъ ее на островъ, гдѣ и приказано было постричь ее въ монахини. Зоѣ впрочемъ удалось низвергнуть неблагодарнаго пріемыша, въ возмездіе которому она выколола глаза, разогнавъ всѣхъ его родственниковъ. [2]). Позднѣе императоръ Михаилъ VII отнимаетъ управленіе властію у своей матери Евдокіи, а Евдокію заключаетъ въ Пиперскій монастырь, который построенъ былъ этою императрицею [3]).

Революціи и заговоры вредно дѣйствовали на общественную нравственность. Они развивали въ правительствѣ неслыханную жестокость. Для заговорщиковъ изобрѣтались самыя ужасныя казни. Какъ будто-бы одно правленіе желало превзойти другое въ варварствѣ въ данномъ случаѣ. Для того, чтобы отнять смѣлость у новыхъ искателей престола, думали прибѣгать къ самымъ жестокимъ мѣрамъ. Виновнаго сначала подвергали пыткѣ, чтобы узнать отъ него объ его сообщникахъ, потомъ отрубали ему руки или ноги, носъ или уши, сѣкли бичами съ свинцовыми наконечниками, вырывали глаза, возили на ослѣ по цирку или по улицамъ города. Иногда узурпаторъ былъ обезглавленъ послѣ того, какъ потерпѣлъ тѣлесное наказаніе; иногда виновнаго сжи-

---

[1]) Cedrenus. ibid. p. 504—505.

[2]) Cedrenus. ibid. p. 534. 536. 539—540.

[3]) Michael Attaliota. Historia. p. 169. Bonnae.

гали живаго, сажали на колъ. Иногда впрочемъ по какому нибудь снисхожденію довольствовались тѣмъ, что обрѣзали ему волосы или сжигали ихъ на головѣ, также заключали въ монастырь. Чаще всего бывало, что заговорщикъ подвергался оскопленію. Всѣ эти наказанія почти всегда сопровождались ссылкою и конфискаціей имѣнія; почти всегда вся фамилія виновнаго находилась подъ государственною опалою: жена обыкновенно постригалась и заключалась, а дѣти мужскаго пола оскоплялись [1]). Приведемъ нѣкоторые отдѣльные примѣры въ этомъ родѣ изъ нашей эпохи. При императорѣ Михаилѣ III заговорщики были лишены зрѣнія и правой руки, затѣмъ ихъ привели на публичное мѣсто, причемъ дали имъ въ руки глиняныя кадильницы, въ которыхъ вмѣсто ладона горѣла сѣра; изъ этихъ-то кадильницъ несчастные должны были кадить взаимно другъ друга. Потомъ ихъ ослѣпленныхъ и лишенныхъ одной руки заставляли въ продолженіи трехъ дней просить милостыню по городу, простирая къ проходящимъ свою единственную руку [2]). Императоръ Василій Македонянинъ жестоко наказываетъ заговорщиковъ, которые хотѣли было поднять бунтъ, но въ дѣйствительности еще ничего не сдѣлали. Императоръ самъ производилъ судъ надъ участниками заговора въ ипподромѣ. Многіе изъ нихъ на другой день рано по утру нагіе и скованные приведены были на форумъ, наказаны бичами, обстрижены и, по лишеніи имуществъ, сосланы въ ссылку; главный же изъ заговорщиковъ ослѣпленъ [3]). Жестокостью къ заговорщикамъ отличается и Константинъ Порфирогенетъ. Онъ считается кроткимъ и любящимъ добродѣтель государемъ, и однакожъ, по свидѣтельству Кедрина, Зонары, онъ былъ жестокъ въ преслѣдованіи, неумолимъ въ случаѣ мести. Нельзя указать ни одного заговорщика при немъ (за

---

1) Rambaud. Ibid. p. 28. 29.
2) Symeon Magister. ib. p. 680—681.
3) Theoph. Contin. ib. p. 277. Georg. Mon. ibid. p. 847—8.

исключеніемъ Θеофана), который бы не былъ подверженъ жестокимъ пыткамъ, не былъ бы публично бичуемъ, или не лишился бы носа или ушей [1]). При императорѣ Михаилѣ VII захваченъ былъ узурпаторъ Руссель, приведенъ въ Константинополь, подвергся бичеванію и какъ дикій звѣрь брошенъ въ мрачную тюрьму [2]).

Частые заговоры, нарушавшіе покой общественный, поощряя правительство къ мѣрамъ жестокости, въ то же время развивали въ немъ крайнюю, болѣзненную подозрительность. Подозрительность эта простиралась на всѣхъ, начиная отъ собственныхъ дѣтей. А это само собой развивало чудовищный деспотизмъ, какимъ и прославилась Византія. Императоры слишкомъ мало были увѣрены въ своей безопасности и потому всѣми мѣрами старались утвердить за собою тронъ. Къ такимъ мѣрамъ относится раннее коронованіе императоромъ своихъ дѣтей. Такъ императоръ Василій Македонянинъ одного за другимъ коронуетъ своихъ дѣтей: старшаго Константина, втораго—Льва и Александра почти тотчасъ по его рожденіи. Тоже дѣлаетъ Романъ [3]). Императоръ Алексѣй Комненъ возлагаетъ царственную корону на своего первенца Іоанна, при самомъ его крещеніи [4]). Но при этомъ подозрительность принимала весьма часто характеръ опасный для благосостоянія особъ аристократическаго происхожденія. Замѣчательнѣйшіе, богатые, происходящіе отъ славныхъ предковъ, высокоталантливые, любимые народомъ и войскомъ, мужи въ Византіи дѣлались, что называется, бѣльмомъ на глазу для подозрительныхъ и завистливыхъ императоровъ; въ особенности если эти лица были настолько не осторожны, что высказывали честолюбивыя стремленія, или недостаточно ясно выражали свое уваже-

---

[1]) Rambaud. ib. p. 42. Theoph. Contin. ib. p. 441.
[2]) M. Attaliota. ibid. p. 207.
[3]) Rambaud. p. 31.
[4]) Muralt. Essai de chronographie Byzantine. tome I, p. 61. Edition 1871.

ніе и преданность трону. Если подобныя лица имѣли при дворѣ враговъ, то ничего не было легче для нихъ, какъ вслѣдствіе клеветъ и ложныхъ обвиненій, потерять имущество, свободу, быть ослѣпленными, сосланными въ монастырь, ввержеными въ тюрьму, изгнанными и даже убитыми [1]). И такіе подозрительные императоры были явленіемъ обыкновеннымъ. Императоры, при своей подозрительности, не могли быть увѣрены въ своихъ собственныхъ сыновьяхъ. Императоръ Василій Македонянинъ по самому пустому поводу теряетъ довѣріе къ своему сыну Льву, хочетъ лишить его зрѣнія, чтобы такимъ образомъ лишить его возможности наслѣдованія императорской власти. И только ходатайство патріарха и сената спасли Льва отъ ослѣпленія. Впрочемъ императоръ все таки подвергъ его строжайшему аресту [2]). Подозрительность императоровъ служила однимъ изъ самыхъ сильныхъ средствъ къ умноженію придворныхъ интригъ. И безъ того „тайная интрига нигдѣ въ свѣтѣ не имѣла такого развитія, какъ здѣсь“, а подозрительность вѣнценосцевъ давала ей только новую пищу. Существованіе зависти, ненависти между высшими сановниками давало возможность менѣе разборчивымъ на средства изъ нихъ клеветать другъ на друга, возбуждая недовѣріе императора къ тому или другому враждебному лицу и интриги весьма часто удавались: подозрительность императоровъ дѣлала свое дѣло. Въ особенности придворная интрига достигала высшей силы, когда у трона императорскаго появлялся облеченный особеннымъ довѣріемъ какой-либо человѣкъ незнатнаго происхожденія, пробившій себѣ дорогу или особенною талантливостью, или знаніями, или практическою ловкостью или наконецъ случайно попавшій въ милость къ императору. При появленіи такого лица родовитыя фамиліи приход ли въ движеніе, начинались всяческія махинаціи, направленныя къ

---

[1]) Krause. Die Byzantiner des Mittelalters. s. 104—105. 242. Halle 1869.
[2]) Theoph. cont. ibid. p. 349—350.

погибели даннаго лица; при чемъ имъ или удавалось достигнуть цѣли, или нерѣдко приходилось самимъ дорого платиться за постыдныя интриги. Отсюда встрѣчается то замѣчательное явленіе, что въ византійской имперіи, начиная отъ временъ Константина В. и до паденія имперіи, болѣе чѣмъ гдѣ либо въ государствахъ стараго и новаго міра—и лучшіе государственные мужи и отличнѣйшіе полководцы потерпѣли несчастій или даже совсѣмъ погибли, благодаря придворнымъ махинаціямъ, проистекавшимъ отъ зависти и ненависти [1]).

Какое деморализирующее вліяніе на народъ должно было оказывать подобное положеніе самихъ правительственныхъ лицъ и двора, доступныхъ для всевозможныхъ заговоровъ и интригъ—это вполнѣ понятно. И дѣйствительно народъ, по крайней мѣрѣ въ столицѣ, представлялъ собою элементъ, годный ко всегдашнимъ бунтамъ и революціямъ. Каждый поводъ къ возмущенію въ Константинополѣ съ величайшею охотою и быстротою подхватывался народомъ; вокругъ заговорщика и возмутителя быстро собирались цѣлыя тысячи, часто не зная ни причины, ни цѣли движенія. Массы народа высыпали изъ своихъ жилищъ на улицы и принимали живѣйшее участіе въ бунтѣ. Само собой разумѣется, это возмущеніе могло быть тѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше было или нерасположенія къ императору, или привязанности къ бунтовщику, и чѣмъ онъ былъ популярнѣе. Нельзя сказать, чтобы подобныя возмущенія вспыхивали только противъ лицъ правительственныхъ, свѣтскихъ; нѣтъ, они поднимались иногда противъ патріарха, если его образъ дѣйствованія почему либо возбуждалъ народныя страсти. Къ возбужденію народа въ подобныхъ случаяхъ служили нерѣдко монахи, разумѣется, сами недовольные патріархомъ. Патріархъ при такихъ случаяхъ подвергался опасности потерять жизнь и спасался бѣгствомъ. Если императоръ низвергался вслѣдствіе бунта на-

---

[1]) Krause. ibid. ss. 10. 242. 244.

роднаго, то дѣло не обходилось безъ разграбленія и опустошенія домовъ у богачей, высшихъ чиновниковъ, и особенно родственниковъ павшаго императора. Впрочемъ при этомъ яростная толпа грабила и дома лицъ совершенно неизвѣстныхъ, не приходившихъ ни въ какое соприкосновеніе съ интересами народными [1]).

Нравственность общества при такихъ условіяхъ не могла быть высока. Кромѣ недостатковъ, развившихся вслѣдствіе революціоннаго духа, обхватывавшаго общество, оно страдало и вообще отсутствіемъ нравственныхъ принциповъ. Посмотримъ, — чѣмъ были нѣкоторые изъ императоровъ и ихъ дворъ,—такъ какъ наблюдать за характеромъ нравственности собственно народа трудно въ нашу историческую эпоху. Трудно понять, какимъ образомъ могли воспитываться такія чудовища безнравственности, какимъ былъ напр. Михаилъ III. Для этого императора кажется не было ничего священнаго. Его бурныхъ порывовъ страстей не могли сдерживать ни религія, ни власть матери Ѳеодоры, ни даже стыдъ предъ общественнымъ мнѣніемъ. Едва выходитъ онъ изъ дѣтскихъ лѣтъ, какъ заявляетъ себя беззастѣнчивымъ сладострастіемъ. Оргіи составляли главное дѣло въ его жизни. Онъ окружилъ себя людьми самой худой нравственности, дворецъ превратился въ мѣсто распутства. Пиры, кончавшіеся пьянствомъ, скандальныя интриги, цирковыя игры, вотъ — серьозныя занятія этого императора. Самое постыдное кощунство ничего не значило для него. Онъ обращаетъ въ поруганіе самыя святѣйшія таинства. 12 изъ его сотоварищей по дебошамъ носили титла митрополитовъ, самъ онъ называлъ себя архіепископомъ колонійскимъ. Патріархомъ былъ у нихъ нѣкто Ѳеофилъ (Гриллъ). Кощунники облекались во свящ. одежды, пѣли безобразныя пѣсни на напѣвы церковныхъ пѣсней, позволяли себѣ комедійное дѣйствіе причащенія, при чемъ вмѣсто хлѣба и вина употреблялись уксусъ и горчица. Эта толпа

[1]) Krause. ibid. ss. 76—78.

товарищей Михаила иногда позволяла себѣ публичное посмѣяніе надъ религіей. Она, подъ руководствомъ Михаила, съ пѣніемъ неприличныхъ пѣсенъ и съ игрой на музыкальныхъ инструментахъ встрѣчала патріарха, когда тотъ шелъ въ какомъ либо крестномъ ходу; соблазнъ народа былъ страшный. День императоръ обыкновенно проводилъ въ циркѣ, гдѣ онъ принадлежалъ къ партіи „голубыхъ"; онъ самъ лично состязался въ наѣздничествѣ. Циркъ поглощалъ и все время у Михаила и бездну денегъ. Онъ былъ щедръ до невѣроятія на лошадей и на конюховъ. Онъ считалъ долгомъ быть крестнымъ отцемъ у всѣхъ своихъ конюховъ; при чемъ въ подарокъ счастливому отцу императоръ давалъ по крайней мѣрѣ 50 фунтовъ золота, а случалось и въ четверо. Такъ какъ вслѣдствіе такого мотовства государственная казна скоро истощилась, то императоръ дерзнулъ протянуть свою святотатственную руку и къ сокровищамъ церковнымъ. Въ избыткѣ своей привязанности къ лошадямъ, Михаилъ построилъ великолѣпную мраморную конюшню, въ надеждѣ, что этимъ онъ увѣковѣчитъ свою память въ потомствѣ. И когда одинъ изъ приближенныхъ заявилъ сомнѣніе на этотъ счетъ, то Михаилъ приказалъ жестоко наказать дерзкаго. Вообще въ подобныхъ, поражающихъ своею жестокостью, приказаніяхъ не было недостатка у Михаила, особенно въ пьяномъ видѣ [1]). Много непохвальнаго разсказываютъ историки и о другихъ царственныхъ особахъ нашей эпохи. Императоръ Романъ II исключительно преданъ былъ играмъ, охотѣ и разврату [2]). Императрица Зоя, супруга Романа III, представляетъ собою типъ женщины самаго постыднаго поведенія;

---

[1]) Symeon Magister. ibid. p. 655; Georgius Mon. ib. p. 816; Leo Grammaticus. ib. 1062. —Theoph. Cont. ibid. p. 172—3. 254. 199—200.—Theoph. Cont. p. 200— 2; Glycas. Annales p. 542, edit. Bonn. Manasses, compendium chronicum. p. 217, edit. Bonn. — Georgius mon. p. 825; Sym. mag. ibid. p. 666- 667; 683—4.

[2]) Leo Diaconus. Historia. p. 30 — 31. Ed. Bonn. Cedrenus ib p. 339. Theophan. Cont. p. 472.

самыя преклонныя лѣта не могли положить предѣла ея сладострастію [1]). Императоръ Михаилъ V представляетъ собою типъ императора, для котораго царствовать—значило свободно совершать злодѣянія. Онъ былъ гордъ, несправедливъ, жестокъ и непостояненъ. Первымъ дѣломъ его по воцареніи было погубить свою собственную родню. Его дядя, которому онъ былъ обязанъ своимъ тропомъ, заточенъ въ монастырь. Всѣ остальные члены его фамиліи мужескаго пола — мужья и отцы, даже старцы, были оскоплены. Народъ, привыкшій ко всякаго рода деспотизму, не могъ выносить Михаила и низвергнулъ его съ престола [2]). Нѣкоторые императоры въ видахъ пріобрѣтенія любви народной забавляютъ народъ любимыми ихъ зрѣлищами, конскими бѣгами, какъ это было въ древнемъ Римѣ [3]) и пр. и пр.

Особенную черту, характеризующую общество, составляло широко распространенное суевѣріе, явный остатокъ языческихъ нравовъ. Вѣра во всякія прорицанія составляла потребность членовъ общества тѣхъ временъ. Не смотря на строгіе законы, существовавшіе въ имперіи касательно оракуловъ, они были распространены на востокѣ. Византійцы, какъ и римляне, имѣли своего рода Сивиллины книги. Императоръ Левъ VI, не смотря на то, что опредѣлилъ смертную казнь за магію, пишетъ однакожъ самъ свои „oracula“ [4]). Другой императоръ Никифоръ Фока придавалъ большое значеніе астрологіи и прорицанію, въ этихъ видахъ онъ обращался, какъ къ оракулу, къ апокрифической книгѣ „видѣніе Даніила“ и другимъ различнымъ гадательнымъ книгамъ. Отсюда онъ узналъ о непремѣнно имѣющемъ при немъ же послѣдовать разрушеніи Сарацинскаго могущества, чего однакожъ не случилось [5]). Желавшіе узнать свое будущее узна-

---

[1]) Cedrenus. ibid. p. 504 5. 541—2.

[2]) Le—Beau. Histoire du Bas—empire, tome 14. Michelv. Parts. 1832.

[3]) Leo Diaconus. ibid. p. 50—51.

[4]) Rambaud. ibid. p. 26.

[5]) Luitprandi, Legatio ad Nicephorum Phocam. p. 359 360. При «Historia» Leonis Diaconi, edit. Bonn.

вали его по звуку мѣдныхъ тазовъ, слушали прорицательные голоса въ лѣсахъ или скалахъ. Были увѣрены, что въ самомъ Константинополѣ находились колонны и пророчественныя статуи, на цоколѣ которыхъ былъ написанъ таинственный листъ будущихъ императоровъ Византіи, указано время разрушенія города и пр. Пророчества на иныхъ такъ сильно дѣйствовали, что они, особенно если дѣло касалось престола, осмѣливались поднимать возстаніе. Подобныя предсказанія для иныхъ пришли въ исполненіе, какъ это случилось съ императоромъ Никифоромъ Фокою и Цимисхіемъ. Пророчества находили себѣ охотный пріемъ. Можно сказать, не было въ византійской имперіи центуріона, который бы не носилъ въ сердцѣ своемъ какого либо лестнаго предсказанія относительно себя. То плѣнный сарацинъ разсматривалъ его руку и пообѣщалъ что либо въ будущемъ, то мать его видѣла сонъ, который объяснила добрая женщина изъ той же деревни, то монахъ за поданную милостыню въ видахъ благодарности сдѣлаетъ какое либо предреченіе, пообѣщаетъ даже императорскій тронъ [1]). Замѣчательно, что даже посторонніе вѣрили предсказанію касательно того или другаго лица, особенно если этому лицу предсказывалась корона. Мало того, вѣрили; подобному лицу старались оказывать всяческія услуги. Помогали напр. сдѣлаться ему императоромъ, прося объ одномъ только — вспомнить ихъ во дни его величія. Разсказываютъ, что нѣкто изъ простаго званія Левъ и конюхъ Василій въ самый же день пророченія объ ихъ возвеличеніи нашли себѣ вполнѣ вѣрующихъ въ исполненіе пророченія. За перваго одинъ генералъ выдалъ свою дочь, втораго усыновила себѣ одна богатая вдова [2]). Кромѣ вѣры искренней и полной во всякія предсказанія, современное общество предано было суевѣрному волшебству и вполнѣ довѣряло разсказамъ о дѣйствіи такого средства. Въ

---

[1]) Rambaud. ibid. p. 26—27.

[2]) Rambaud. ibid. p. 28.

особенности общество любило такимъ образомъ, т. е. волшебствомъ, объяснять для себя всѣ событія, какія казались непонятными, необъяснимыми для непроницательнаго взора народнаго. Напр. народъ не могъ понять, какимъ путемъ могло случиться, что патр. Фотій, низвергнутый импер. Василіемъ, этимъ же самымъ императоромъ снова возвращается къ почестямъ. И вотъ слагается сказка о волшебствѣ, которая записывается и довѣрчивыми современными историками. Народъ объяснялъ событіе такъ: причиной перемѣны Василія къ Фотію былъ одинъ дружественный съ Фотіемъ монахъ Ѳеодоръ; однажды онъ пришелъ къ Фотію и сказалъ ему: подкупи кого нибудь изъ придворныхъ, чтобы онъ изготовленными мною вспрыскиваньями окропилъ комнату императора, увидишь какъ царь послѣ того полюбитъ тебя, и затѣмъ устрой такъ, чтобы я когда нибудь увидѣлъ царя, тогда я сдѣлаю то, что онъ возвратитъ тебѣ прежній санъ. Когда же все это было исполнено, императоръ дѣйствительно въ раннее утро того же дня послалъ своихъ сыновей къ Фотію, возвратилъ его изъ ссылки, поселилъ въ Мангаврѣ (дворцѣ [1]). Мы привели только одинъ обращикъ изъ множества. Вѣра въ волшебство была сильно вкоренена въ обществѣ христіанъ данной эпохи. Къ суевѣріямъ отличавшимъ общество тѣхъ временъ нужно отнести и тѣ воззрѣнія, какихъ держались почти всѣ относительно такихъ естественныхъ явленій, какъ кометы, землетрясенія, затмѣнія солнца и луны. Землетрясенія непремѣнно разсматривали какъ Божіе наказаніе за какой нибудь грѣхъ или проступокъ, совершенный правительствомъ или народомъ [2]). Появилась комета въ царствованіе Константина VII и она принята была за предзнаменованіе смерти этого императора, случившейся мѣсяца два спустя [3]). Много тревоги производитъ комета

---

[1]) Symeon Magist. ibid. p. 693—4.

[2]) Наприм. землетрясеніе 861 года въ сентябрѣ, въ Константинополѣ.

[3]) Muralt. Essai de Chronogr. Bys. p. 530. Edit. 1855.

и въ царствованіе Іоанна Цимисхія, которая появлялась въ продолженіи 80 дней. Устрашенный императоръ обращается къ Логофету Симеону и Стефану епископу Никомидійскому съ вопросомъ: что бы значило небесное знаменіе; и они предсказываютъ ему побѣду [1]). Въ царствованіе Константина X также появилась комета, по заходѣ солнечномъ. Она была величиной съ полную луну, но уменьшалась по мѣрѣ возрастанія ея хвоста. Разно объясняли значеніе метеора; между другими объясненіями находилось и такое, что онъ знаменуетъ болѣзнь и смерть императора [2]). Затмѣніе луны предсказываетъ паденіе узурпатора Вріеннія [3]) и. пр.

Изъ этого обзора состоянія общества даннаго времени видно, какія трудныя задачи предлагались эпохою церкви при выполненіи ея назначенія. Чтобы быть достойною своего призванія, церкви слѣдовало съ своими требованіями идти въ разрѣзъ съ обществомъ, бороться чуть не со всѣмъ строемъ общественной жизни, какъ она выражалась въ нашу эпоху.

I.

Церковь имѣетъ своею священнѣйшею обязанностію проносить идеи истины и добра, указанныя христіанствомъ, въ сознаніе и жизнь общества. Къ этой цѣли такъ или иначе и стремилась всегда церковь. Но насколько она достигала своей цѣли, это зависѣло не только отъ характера и ревности пастырей церкви, но и отъ того, въ какомъ положеніи стояла церковь, какъ опредѣленный институтъ, къ государству и государственной власти, какъ другому институту; цѣли и интересы этихъ институтовъ не всегда могутъ совпадать. Отсюда зависѣлъ успѣхъ или неуспѣхъ самой дѣя-

---

[1]) Ibidem p. 559.

[2]) Muralt. Essai de Chronogr. Byz. Tome I, p. 11. Edit. 1871.

[3]) Muralt. ibid. p. 36.

тельности церкви въ исполненіи ея христіанскихъ предначертаній. Государство содѣйствуетъ церкви, близко входитъ въ интересы церкви, не попираетъ ея законныхъ правъ—церковная дѣятельность процвѣтаетъ. Если иначе относится первое ко второй, иначе идетъ и дѣятельность церкви.

Теперь, насколько государственная власть и государство византійское IX, X и XI вѣка содѣйствовали или не содѣйствовали выполненію церковію ея священнѣйшихъ обязанностей?

Церковь твердо помнила свои права и заботилась объ ихъ охраненіи. Такъ по крайней мѣрѣ было въ теоріи. Это стремленіе церкви вполнѣ видно изъ ея каноническихъ постановленій этого времени. Такъ на соборѣ 869 года церковь между прочимъ опредѣлила, чтобы сообразно съ древними канонами избраніе епископовъ совершалось не чрезъ насиліе со стороны свѣтскихъ властей и не вслѣдствіе какой нибудь хитрости съ ихъ стороны; если встрѣтится въ практикѣ церковной что либо подобное, поставленный такимъ образомъ епископъ не долженъ считаться епископомъ и подлежитъ лишенію сана. Тоже самое правило, по опредѣленію собора, должно имѣть значеніе и при избраніи митрополитовъ и патріарховъ: должно быть запрещено всякое вмѣшательство въ избраніе, которое происходитъ на соборѣ епископовъ. Соборъ 869 г. простираетъ свои заботы о церковной независимости такъ далеко, что опредѣляетъ даже, чтобы запрещено было при избраніи подобныхъ лицъ самое присутствіе императоровъ или его уполномоченныхъ, если сами епископы не просятъ такого присутствія въ видахъ соблюденія порядка [1]). Патріархъ Фотій съ своей стороны, опредѣляя отношенія церкви къ государству, требуетъ отъ патріарха въ отношеніи къ императору слѣдующаго: „патріархъ обязанъ предостерегать императора и наставлять его на путь истинный въ случаѣ грѣха, потому что—замѣчаетъ

---

[1]) Labbei. Concilia. Tomus VIII. Cann. 12. 22. 21. p. 1133, 1140, 1141.

онъ—если ошибки царя и властей остаются неизобличенными, народъ легко приходитъ къ подражанію недолжному; на оборотъ, при надлежащемъ вразумленіи главъ государства, народъ, склонный къ преступленію, удержится отъ подражанія злому [1])". Такое воззрѣніе церкви на свою самостоятельность и требованія ея подобной самостоятельности не были какимъ либо притязаніемъ со стороны церкви. Въ теоріи государство разсматриваемыхъ вѣковъ вполнѣ съ своей стороны подтверждало права церкви касательно ея независимости. Это прекрасно доказываетъ свѣтское законодательство того времени. Весьма замѣчательны правила, находящіяся въ уложеніяхъ императоровъ Василія I и Льва VI, правила касающіяся правъ и обязанностей патріарха Константинопольскаго и императора въ отношеніи къ церкви. Каждому изъ нихъ опредѣлены нормы, съ которыми они и должны сообразовать свою дѣятельность религіозную. Нужно замѣтить, правила эти очень высоко поставляютъ власть церковную въ сферѣ государственной. Взаимоотношеніе императора и патріарха здѣсь опредѣляется такъ: „государство, подобно организму человѣческому, состоитъ изъ частей и членовъ, и величайшіе и необходимые члены его суть императоръ и патріархъ. Поэтому миръ и счастіе подданныхъ какъ по тѣлу, такъ и по душѣ, достигается полнѣйшею гармоніею и согласіемъ этихъ обѣихъ властей—императорской и первосвященнической". Въ частности идеалъ патріарха въ его духовныхъ функціяхъ въ государствѣ изображается въ тѣхъ же уложеніяхъ въ такомъ родѣ: „патріархъ есть живой образъ Христа, отпечатлѣвающій истину въ дѣлахъ и словахъ. Цѣль патріарха состоитъ въ поддержаніи религіозности и нравственной жизни между порученными ему отъ Бога людьми, въ обращеніи къ церкви еретиковъ, къ вѣрѣ—невѣрующихъ. Назначеніе патріарха жить для Христа и

[1]) Photii, Amphiloch. Q. 308 (Hergenröther, Photius patr. von. Constantinop. B. II, s. 593. Regensburg. 1867).

распяться для міра. Патріарху прежде всего принадлежитъ даръ учительства, потомъ онъ долженъ отличаться одинаковымъ отношеніемъ ко всѣмъ, высшимъ и низшимъ, отличаться кротостію ко всѣмъ, кто приходитъ съ нимъ въ соприкосновеніе, онъ долженъ быть строгимъ въ отношеніи къ упорнымъ, свободно и безбоязненно стоять предъ императорами за истину и за сохраненіе справедливости и религіи. Ему принадлежитъ право объяснять древніе каноны, опредѣленія отцевъ и соборовъ. Подобную же власть въ своей сферѣ имѣютъ митрополиты и епископы". Идеалъ императора въ отношеніи къ церкви въ томъ же законодательствѣ Василія и Льва изображается слѣдующими чертами: „Императоръ есть законное предстательство, благо всѣхъ подданныхъ, онъ наказываетъ и награждаетъ всѣхъ безъ пристрастія. Его задача—благодѣянія. При этомъ онъ обязанъ приводить въ исполненіе всѣ заповѣди св. Писанія, опредѣленія семи св. соборовъ. Въ православіи и религіозной ревности императоръ долженъ предъ всѣми отличаться. При изданіи законовъ долженъ утверждать существующіе обычаи, но противные канонамъ нравы не должны быть терпимы" [1]). Отсюда съ ясностію открывается, сколь высоко законодательство свѣтское ставило власть церковную въ государствѣ.— Ей указывался широкій кругъ дѣятельности; предѣлы этой власти, по уложеніямъ, вполнѣ соотвѣтствовали истинной ревности пастырей. Съ своей стороны и императоръ въ извѣстной законной мѣрѣ и степени призывался къ дѣятельности на пользу церкви. Въ разсматриваемомъ законодательствѣ власть императора и патріарха какъ бы взаимно уравниваются; ихъ области различны, но значеніе одного не ниже другаго. Въ практикѣ такое равнозначеніе патріарха и императора выражалось въ томъ, что они другъ друга при-

---

[1]) Zachariae, collectio libror. Jur. Gr. Rom. 1852. Lips. p. 65 66, 8. (Pichler, Geschichti der Kirchl. Trennung. Band. I, p. 213 — 14. München. 1864).

нимали со взаимными почестями и обнимались, что называлось взаимнымъ «προσκύνησις» [1]).

Нѣкоторые изъ императоровъ византійскихъ открыто давали знать о своемъ уваженіи къ правамъ церкви, разсматривали самостоятельность церкви какъ лучшую гарантію въ успѣхѣ ея дѣятельности. Таковъ напр. былъ императоръ Василій Македонянинъ. Его рѣчи, съ которыми онъ обращался къ отцамъ соборовъ 869 и 879 г. замѣчательны, какъ выраженіе тѣхъ желаній, какими исполнены были въ отношеніи къ церкви лица, цѣнившія дѣятельность церковную, какъ высшее благо. Вотъ что говорилъ онъ на соборѣ 869 года. Обращаясь съ подобающими увѣщаніями къ епископамъ и духовенству, міранамъ же онъ сказалъ: что они должны строго слѣдовать рѣшеніямъ церкви, воздерживаться отъ всякаго вмѣшательства въ дѣла церкви, предоставляя ихъ епископамъ, которымъ поручена власть вязать и рѣшить;— далѣе, что міряне не должны забывать о своемъ положеніи въ церкви, такъ какъ ноги не могутъ предписывать законовъ глазамъ, не должны являться судьями своихъ пастырей, будучи сами скоры только на обличеніе, а медленны на исправленіе своихъ недостатковъ [2]). На другомъ соборѣ 879 года, въ своей рѣчи императоръ съ одной стороны высказываетъ удовольствіе присутствовать на соборѣ, но съ другой — высказываетъ опасеніе, какъ бы недовольные соборомъ не подумали, что соборъ не имѣлъ достаточно свободы, что императоръ принуждаетъ отцевъ собора принимать такое или другое рѣшеніе [3]). Изъ этихъ рѣчей императора Василія видно, что идея о высокихъ правахъ церкви, идея независимости церкви въ ея дѣятельности — идея эта была присуща лично нѣкоторымъ изъ императоровъ. Церковь въ теоріи становилась высоко. Но не всѣ императоры

---

[1]) Constantin Porph., de Cerem. aulae Rys. Lib. I, cap. 9, p. 5, 6, 9.
[2]) Labbei, Concilia. Tom. VIII. p. 1154.
[3]) Hergenrother. Photius. Band. II, S. 517.

стояли на такой точкѣ зрѣнія въ отношеніи къ пониманію задачи церкви. Нѣкоторые думали приписывать себѣ больше власти, чѣмъ сколько позволяла церковь имѣть имъ въ ея сферѣ. Такъ императоръ Левъ VI провозглашаетъ принципъ, что царь есть законъ неписанный — ἄγραφος νόμος, т. е. императору все дозволено. Но такая деспотическая въ отношеніи къ церкви теорія вызвала вполнѣ заслуженные укоры со стороны тогдашняго патріарха Николая [1]). Впрочемъ такіе случаи открытаго заявленія касательно непризнаванія за церковію ея узаконенныхъ правъ были рѣдки.

Вообще въ теоріи не только церковь, но и государство поставляло власть церковную на высотѣ, одинаковой съ властію императорской. Права церкви на самостоятельность, на широту практики не отрицались. Но такъ ли это было въ дѣйствительности, какъ было въ теоріи?

Какъ же было въ дѣйствительности? Въ дѣйствительности церковь не всегда могла свободно пользоваться принадлежащими ей правами; ея права попирались со стороны государства. Деспоты между византійскими императорами, случалось, свою порочную волю предпочитали волѣ и власти церкви. Миръ церкви такимъ образомъ нарушался, а вмѣстѣ съ тѣмъ колебался и порядокъ церковный. Чтобы видѣть въ какихъ формахъ проявлялось иногда это незаконное вторженіе государства въ область церковныхъ дѣлъ,—мы имѣемъ въ виду разсказать о двухъ замѣчательнѣйшихъ столкновеніяхъ между государствомъ и церковію, какія случились одно въ IX, другое въ X вѣкѣ въ Константинополѣ.

Мы уже замѣтили выше, какимъ нецарственнымъ характеромъ отличалось поведеніе императора Михаила III (842—867 гг.). На это-то царствованіе и падаетъ первое изъ указанныхъ нами столкновеній церкви и государства. Мы гово-

---

[1]) Epistolae Patr. Constantinop. Nicolai. —Migne, Patrol. Cursus. Gr. Scr. Tom, CXI, ep. XXXII, p. 200.

римъ о незаконномъ низверженіи извѣстнаго патріарха константинопольскаго Игнатія (846—857, 867—877). Въ этомъ случаѣ не обинуясь можно сказать, что на сторонѣ церкви были права, а на сторонѣ государства неправда и беззаконіе. Игнатій взошелъ на патріаршую каѳедру въ 846 году и былъ чрезвычайно популяренъ, въ особенности между низшими классами народа. Онъ являлся для народа мученикомъ еще до его восшествія на престолъ. Онъ былъ сынъ злополучнаго императора Михаила Рангаве, въ отроческомъ возрастѣ насильственно былъ постриженъ въ монахи и оскопленъ. Трагическая судьба его была памятна народу и возвышала Игнатія въ глазахъ его. При этомъ, Игнатій пользовался славою человѣка благочестиваго и отличался ревностію въ борьбѣ съ еще не совсѣмъ погасшимъ тогда иконоборствомъ. Монашеская строгая жизнь его пріобрѣла ему славу и между многочисленными константинопольскими монахами. Справедливо, что быть можетъ Игнатію, какъ съ измлада проведшему свою жизнь среди замкнутой монастырской жизни, недоставало, когда онъ сдѣлался патріархомъ, административнаго таланта и искусства среди міра сего, но за то этотъ недостатокъ восполнялся его глубокимъ благочестіемъ и ревностію къ справедливости. Этого-то патріарха Игнатія еще разъ ожидала тяжелая злополучная судьба. Дворъ императора Михаила III былъ полонъ людьми, меньше всего достойными стоять у трона царскаго. Во главѣ этихъ лицъ былъ дядя его Варда, его воспитатель, сдѣлавшійся правою рукою Михаила въ управленіи государствомъ. Онъ былъ человѣкъ талантливый, покровительствовалъ просвѣщенію, но въ тоже время отличался постыдною безнравственностію, гармонировавшею съ общимъ духомъ двора Михаилова. Съ этимъ-то Вардою приходитъ въ столкновеніе патр. Игнатій и дорого платится за свою пастырскую ревность. Весь дворъ Михаила заслуживалъ самыхъ строгихъ пастырскихъ обличеній и прещеній, но Игнатій обращаетъ свое справедливое негодованіе противъ одного Варды, можетъ быть потому, что

онъ стоялъ тогда во главѣ придворныхъ. Варда питалъ преступную страсть къ своей невѣсткѣ, вдовѣ, оставшейся послѣ его сына; онъ оттолкнулъ отъ себя свою законную жену и жилъ съ указанною невѣсткою въ открытой любовной связи. Игнатій, многое покрывавшій своимъ снисхожденіемъ, не хотѣлъ больше молчать при видѣ этого соблазна. Онъ дѣлалъ сладострастному царедворцу пастырскія внушенія, но всѣ его увѣщанія оставались тщетными. Тогда Игнатій склонился на рѣшительный шагъ. Въ праздникъ Богоявленія, въ 857 году, Игнатій торжественно отказалъ сластолюбцу въ св. причастіи. Забывшійся царедворецъ схватился за мечъ и грозитъ пронзить суроваго патріарха. Но этотъ оставался неустрашимымъ и непреклоннымъ, давая замѣтить Вардѣ, что есть гнѣвъ Божій, и онъ можетъ обратить лезвіе его меча противъ него самого. Напрасно императоръ Михаилъ хотѣлъ склонить Игнатія къ уступчивости: патріархъ оставался при своемъ строгомъ прещеніи. Гнѣвъ Варды возгорѣлся и вскорѣ онъ находитъ случай излить свое негодованіе на патріарха. Въ томъ же году еще несовершенно-лѣтній Михаилъ, по желанію и просьбамъ Варды, провозглашаетъ себя императоромъ, въ рукахъ котораго должно теперь сосредоточиваться управленіе государствомъ. Управлявшая дотолѣ имперіей мать его Ѳеодора лишена власти. Но этого казалось мало Вардѣ. Онъ вытребовалъ у своего питомца Михаила, чтобы Ѳеодора и ея дочери были пострижены въ монахини и такимъ образомъ навсегда отстранены отъ государственной власти. Михаилъ повиновался волѣ своего дяди. Приказано было Игнатію постричь Ѳеодору и ея дочерей. Но патріархъ на такое требованіе отвѣчалъ отказомъ. Онъ находилъ, что Ѳеодора и ея дочери вовсе не имѣютъ никакого расположенія къ монашеской жизни и замѣчалъ: „какія преступленія совершили императрица и ея дочери, чтобы употреблено было надъ ними такое насиліе“? Игнатій объявилъ, что онъ не можетъ дѣлать того, что безчеститъ государя и противно его совѣсти. Импера-

торъ достигъ наконецъ своего: его мать и сестры были пострижены въ монахини, но не рукою Игнатія. Это сопротивленіе Игнатія окончательно рѣшило его судьбу [1]). Онъ былъ лишенъ константинопольской каѳедры, послѣ одиннадцатилѣтняго управленія паствою константинопольскою. Это случилось 23 ноября 857 года. Обвиненный въ государственномъ преступленіи, онъ безъ суда и слѣдствія сосланъ на островъ Теревинѳъ [2]). На мѣсто низверженнаго Игнатія избранъ былъ новый патріархъ. Это былъ знаменитый мужъ IX вѣка Фотій (857—867; 877—886). Мужъ высокоталантливый, глубокоученый, не принадлежавшій по учености не высокому, по своему просвѣщенію, IX вѣку, ревностный христіанинъ и притомъ строго православный,—но изъ свѣтскаго званія. Фотій не безъ затрудненій принялъ престолъ; онъ понималъ, какъ неловко, какъ неестественно его будетъ положеніе—править церковію, законный пастырь которой живъ, хотя подобные случаи и были нерѣдки въ Византіи [3]). Можно было бы сдѣлать упрекъ Фотію, какъ и дѣлаютъ, зачѣмъ было принимать санъ патріарха при живомъ еще пастырѣ константинопольскомъ — Игнатіѣ, зачѣмъ было уступать желанію и волѣ правителей, которые не могли похвалиться нравственными качествами? Хотя подобный упрекъ съ точки зрѣнія высшей нравственности и можно дѣлать Фотію, однакожъ нужно помнить, что низверженіе Игнатія было дѣломъ совершившимся,—и безъ надеждъ на поправленіе, когда Фотій принимаетъ на себя санъ патріарха: не онъ, такъ другой долженъ былъ быть патріархомъ; притомъ нужно помнить, что Фотій лично не принималъ никакого участія въ низверженіи Игнатія и безъ упрековъ совѣсти могъ

---

[1]) Nicetas Paphl, Ignatii Patr. vita. Apud. Labbeum. Concilia, t. VIII, p. 1181—1194.

[2]) Ibid. p. 1194.

[3]) Перечисленіе этихъ случаевъ см. Hergenröther, Photius. B. 1, 377.

взять на себя управленіе церковію. Да и нужно сознаться, дальнѣйшія обстоятельства показали, что только такое лицо, какъ Фотій, могло съ торжествомъ выдти изъ той борьбы, какая выпала на это время церкви; мы говоримъ о борьбѣ константинопольской церкви съ притязаніями гордаго и искуснаго папы Николая. Въ Фотіѣ церковь нашла, чего требовало время. Ссылкою патріарха Игнатія на островъ Теревинѳъ и поставленіемъ на его мѣсто новаго патріарха, повидимому, кончились для правительства всѣ счеты съ Игнатіемъ и его патріаршимъ правленіемъ. Но на самомъ дѣлѣ оказалось не то: ссылка на Теревинѳъ была только началомъ болѣзней для Игнатія. Въ слѣдующемъ 858 году правительство начало противъ него и его приверженцевъ жестокія гоненія. Началось слѣдствіе касательно принадлежности Игнатія къ партіи заговорщиковъ, но слѣдствіе не пришло ни къ какимъ результатамъ. Тогда обратились къ мученіямъ Игнатія. Желали вынудить отъ него запоздалое отреченіе отъ своей каѳедры, чтобы такимъ образомъ придать видъ законности его низверженію. Игнатій переводится съ мѣста на мѣсто. Сначала привозятъ его на о. Гіерію, гдѣ онъ въ цѣпяхъ ввергнутъ въ козій хлѣвъ; затѣмъ онъ переводится въ одинъ пригородъ, гдѣ офицеръ всячески мучитъ его и между прочимъ вышибаетъ ему два зуба. Затѣмъ снова влачимый изъ одного мѣста въ другое, онъ терпитъ недостатокъ въ пищѣ и питьѣ. Но благодаря своему твердому сложенію, Игнатій остается живъ. Съ его приверженцами въ тоже время поступаютъ не лучше. Нѣкоторые изъ нихъ брошены въ темницы. Другіе изъ нихъ отсылаются въ заточеніе въ тѣже мѣста, гдѣ томился и самъ Игнатій, заключаются въ сырыя тюрьмы: хотѣли подѣйствовать на Игнатія видомъ страданій его друзей и тѣмъ побудить къ отреченію отъ каѳедры. Иные изъ нихъ заключаемы были въ тюрьмы вмѣстѣ съ обыкновенными преступниками, лишаемы имуществъ, подвергаемы пыткѣ и обрекаемы на постыдныя рабскія работы. Нѣкоторымъ отрѣзывали языкъ: такъ случилось съ свящ.

Власіемъ (по другимъ: Василіемъ), который открыто говорилъ о несправедливости, учиненной надъ Игнатіемъ [1]). Муки для Игнатія не прекратились и послѣ того, какъ, на соборѣ 861 года, Фотій торжественно былъ утвержденъ въ патріаршемъ достоинствѣ, а Игнатій признанъ лишеннымъ каѳедры. Послѣ этого онъ отданъ былъ на руки тремъ лицамъ, извѣстнымъ своею звѣрскостью; эти достойные мужи истощили надъ Игнатіемъ все свое искусство. Они наконецъ бросили его въ склепъ при церкви въ гробницу Копронима въ Константинополѣ, гдѣ онъ долженъ былъ терпѣть не только холодъ, но и страшные побои, такъ что жизнь его находилась въ опасности [2]). Говорятъ, въ этомъ положеніи у него вынудили подпись подъ заранѣе составленной грамотой отреченія его отъ каѳедры [3]); но едва ли теперь деспотическое правительство много заботилось о такой формальности, въ сущности пустой, которою притомъ никого обмануть было нельзя. Впрочемъ вскорѣ гоненія на Игнатія прекратились. Это было по слѣдующему случаю. Въ Константинополѣ случилось землетрясеніе. Суевѣрный народъ, какъ мы уже сказали выше, глубоко чтившій Игнатія, принялъ это событіе за наказаніе Божіе за тѣ злодѣянія, какія позволяло себѣ правительство въ отношеніи къ низверженному патріарху. Поднялось возстаніе въ столицѣ. Императоръ и Варда должны были дать клятвенное обѣщаніе народу, что положеніе Игнатія улучшится. Въ это время Игнатій, переодѣтый, переходилъ изъ одного мѣста въ другое; узнавъ объ этомъ, Игнатій открылся патрицію Петронію, брату Варды, и въ знакъ безопасности получилъ отъ этого ладонку съ мощами, какую императоръ носилъ на

---

[1]) *Nicetas.* Ibid. p. 1202. Cedrenus, Historiarum compendium. Tom. II, edit. Bonn. p. 172. Libellas episcop., in conc. 869 an. Labbei, concilia, T. VIII, p. 999—1005.

[2]) *Nicetas.* Ignatii vita ibid. p. 1207. Cedrenus. Loc. cit. Mich. Glycas. Annales p. 511. Bonnae.

[3]) *Nicetas.* pag. 1210.

своей шеѣ [1]) Игнатій послѣ этого свободно возвратился въ свой монастырь.—Къ чести патріарха Фотія нужно сказать, что онъ употребляетъ всѣ мѣры увѣщаній въ отношеніи къ главному виновнику страданій Игнатія—Вардѣ, чтобы побудить его къ кротости не только къ самому Игнатію, но и его приверженцамъ. Патріархъ глубоко сокрушался, что его мольбы не имѣли успѣха предъ жестокимъ правителемъ. Вотъ, напр., что писалъ онъ въ одномъ письмѣ къ Вардѣ. „Еще не испытавъ, я чувствовалъ себя недостойнымъ сана и степени архіепископской и обязанности пастырской, и по этой-то причинѣ, влекомый и принуждаемый, столько сопротивлялся. О если бы смерть постигла меня прежде, чѣмъ я былъ избранъ! Нынѣ научаетъ меня самый опытъ, обличая довольно мое недостоинство, и уже не страхъ ожиданія меня объемлетъ, но отчаяніе, но болѣзнь, нанесшая мнѣ смертельную язву, но вопли и воздыханія. Когда, видя всѣхъ іереевъ и каждаго страждущихъ, біемыхъ, окованныхъ, лишенныхъ языка, не долженъ ли я назвать умершихъ блаженными паче меня? Человѣкъ бѣдный и безъ покровительства (разумѣется вышеупомянутый нами священникъ Власій) претерпѣлъ столько бѣдствій вмѣстѣ: онъ былъ преданъ, битъ, брошенъ въ тюрьму, лишенъ языка, но что всего ужаснѣе,—будучи пресвитеромъ. *Часто* за него я *ходатайствовалъ, часто молилъ тебя,* но слышалъ одни только тщетныя обѣщанія; это знаютъ всѣ видящіе; если они забыли, не забылъ Богъ. Сіе написалъ я кровавыми слезами. Отъ тебя зависитъ, чтобы это письмо было первымъ или послѣднимъ. Господомъ свидѣтельствуюсь, что если ты принялъ намѣреніе и впредь обманывать насъ и презирать увѣщательныя ходатайства,

---

[1]) Анастасій библіотекарь упоминаетъ, что у Грековъ встрѣчались кресты, носимые на груди со вложеніемъ въ нихъ или древа креста Христова или частицъ мощей. Императоры посылали подобные кресты тому или другому лицу въ знакъ безопасности; такъ, императоръ Никифоръ ранѣе посылаетъ оный полководцу Варданію, Ѳеофилъ своему зятю Алексѣю. Hergenröther. B. I, s. 464.

не буду болѣе писать и безпокоить тебя; но, размышляя о самомъ себѣ и оплакивая собственную участь, умолкну [1]). Тщетно молилъ Варду достойный патріархъ: деспотизмъ византійскихъ правителей глухъ былъ къ воплямъ сердца и души.

Не навсегда, какъ извѣстно, патріархъ Игнатій остался въ отчужденіи отъ своей каѳедры. Лучъ свѣта возсіялъ надъ его мрачной судьбой. Но счастіе одного покупалось незаслуженнымъ несчастіемъ другаго. Новый византійскій императоръ Василій Македонянинъ (867—886) низвергъ съ патріаршей каѳедры Фотія и возвелъ на нее снова Игнатія. По-видимому, такой поступокъ новаго императора былъ выраженіемъ того, что онъ являлся защитникомъ попранной справедливости въ отношеніи къ Игнатію. Но если и считать дѣйствіе императора именно такимъ, во всякомъ случаѣ въ тоже время онъ носитъ на себѣ характеръ деспотическаго отношенія къ церкви. Пусть Игнатій низверженъ былъ несправедливо; но законно ли, похвально ли было возстановленіе попранной справедливости достигать путемъ новой несправедливости—цѣной низверженія лучшаго изъ патріарховъ, десять лѣтъ съ достоинствомъ управлявшаго церковію Константинопольскою—Фотія? При томъ же нужно замѣтить, какъ бы то ни было, низверженіе Игнатія и утвержденіе Фотія было авторизовано соборомъ Константинопольской церкви 861 года. А главное, дѣйствуя подобнымъ образомъ, Василій меньше всего думалъ о дѣйствительномъ благѣ церкви. Это былъ человѣкъ не такого закала, чтобы дѣйствовать по идеальнымъ исключительно побужденіямъ. Правильнѣе будетъ искать разъясненія событія въ нѣкоторыхъ посторонникъ дѣлу религіи побужденіяхъ, которыми и руководился Василій, приготовляя катастрофу для Фотія. Это были соображенія политическаго свойства. Василій взошелъ на престолъ убійствомъ,

---

[1]) Photii patr. epistolae. Migne. Patrologiae cursus. Graeca serics. Tomus CII, Lib. 1, p. 624—5.

своего предшественника Михаила; слѣдовало помирить съ этимъ фактомъ общественное мнѣніе. Возвращеніе изъ заточенія гонимаго въ прежнее правленіе Игнатія было для этого лучшимъ средствомъ. Притомъ массы народныя въ Константинополѣ собственно стояли за Игнатія (хотя и пассивно), потому что онъ былъ постановленъ на каѳедру императрицей Ѳеодорой, извѣстной возстановительницей иконопочитанія, и слава эта въ извѣстной степени переносилась въ сознаніи народа и на самого Игнатія; да къ тому же онъ рисовался въ глазахъ народа великимъ страдальцемъ за правду. Вслѣдствіе этого, для Василія было очень выгодно, возвративъ Игнатія, найдти опору для утвержденія на престолѣ—въ массахъ народныхъ. Его, Василія, положеніе было бы непрочнымъ безъ такой опоры: онъ былъ узурпаторъ. Правда, за Фотія стояло почти все высшее духовенство византійское, вся аристократія, но для Василія все же выгоднымъ было стать на сторонѣ многочисленнаго народа, чѣмъ на сторонѣ сравнительно немногочисленныхъ лицъ изъ духовенства и аристократіи. Наконецъ, извѣстно, что Василій находилъ для себя не безполезнымъ завязать связи съ западными государями, а этого удобнѣе всего было достигнуть, помирившись съ вліятельными на западѣ папами, къ чему личность Фотія и его извѣстныя отношенія къ Риму могли быть неодолимымъ препятствіемъ. Въ этомъ родѣ хочетъ объяснить причину событія и Неандеръ [1]). И вотъ Фотій низверженъ, а Игнатій снова патріархъ. Но при этомъ не приняты во вниманіе: ни рѣдкіе богословскіе и пастырскіе таланты Фотія, ни его заслуги для церкви, имъ уже оказанныя въ борьбѣ съ папствомъ, ни дальнѣйшія потребности церкви, удовлетворить которымъ лучше всего могъ Фотій,—такъ какъ не нужно было быть пророкомъ, чтобы видѣть

[1]) Neander. Allgemeine Geschichte der christl. religion u Kirche. Band. II, S. 312. gotha. 1856.—См. объ этомъ подробнѣе въ «Чтен. общ. любит. дух. просвѣщенія», 1874 г. томъ 2, въ статьѣ «папы въ ихъ отношеніи къ церкви Византійской», стр. 759—762.

необходимость дальнѣйшей борьбы съ заносчивымъ папствомъ,— ни тѣ нестроенія, какія ожидали церковь, вслѣдствіе низверженія патріарха, съ величайшею честію проходившаго свои архипастырскія обязанности, ни то, наконецъ, что съ этимъ поступкомъ расшатывался самый авторитетъ церкви, утвердившій Фотія въ патріаршествѣ, къ немалой деморализаціи народной. Послѣ этого, какимъ другимъ именемъ можно назвать разсматриваемое дѣйствіе Василія, какъ не рѣшительнымъ деспотизмомъ. Но византійскій деспотизмъ не такого рода, чтобы удовольствоваться чѣмъ нибудь однимъ въ отношеніи къ гонимымъ. Василіеву правительству казалось мало лишить Фотія патріаршества; его, ни въ чемъ невиннаго, единственно по непонятному византійскому жестокосердію подвергаютъ такимъ стѣсненіямъ, относятся къ нему съ такою несправедливостію, что его положеніе сдвали было лучше по низверженіи, чѣмъ самого Игнатія въ томъ же случаѣ. Первые три года изгнанія Фотія были для него въ высшей степени жестоки. Онъ заключенъ въ монастырь, лишенъ лучшаго утѣшенія своего, какое только возможно было для ученаго Фотія—книгъ. Объ этомъ горько и неоднократно жалуется онъ. Тяжело на него дѣйствовали: запрещеніе имѣть съ кѣмъ бы то ни было сношенія—съ друзьями, родственниками, слухъ объ изгнаніи и гоненіи его приверженцевъ, строгій надзоръ за каждымъ его шагомъ. Свое тяжелое положеніе, на которое обрекаетъ его Василій, Фотій съ горестью изображаетъ во многихъ своихъ письмахъ. Въ одномъ изъ нихъ онъ писалъ: „вмѣсто родственниковъ, вмѣсто друзей, вмѣсто прислужниковъ, вмѣсто псалмопѣвцевъ, взамѣнъ всякаго человѣческаго утѣшенія, меня окружаютъ со всѣхъ сторонъ солдаты, стражи, трибуны, воинскія толпы. Какимъ образомъ подъ такими ударами душа не разлучается съ тѣломъ, не покидаетъ его—я этого и понять не могу“,—замѣчалъ Фотій [1]). Его положеніе было

[1]) Phothii epistolae ibid. Lib. III, p. 947.

столь плачевно, что въ самой тяжкой болѣзни онъ не могъ прибѣгнуть къ помощи врача: и въ этомъ ему было отказано. Тридцать дней онъ лежитъ больной, нуждаясь въ помощи врача, и однакожъ ему отказано въ этомъ. „Самые варвары, замѣчаетъ по этому случаю Фотій, даже самые звѣри и тѣ имѣютъ болѣе состраданія къ несчастію". Положеніе нѣкоторыхъ изъ его приверженцевъ—епископовъ было не только не лучше его, но даже хуже. Они должны были бороться съ крайней нуждой, терпѣть, по словамъ Фотія, и холодъ и зной, занимать деньги за самые большіе проценты, или же питаться подаяніями своихъ друзей; они не имѣли даже пристанища, а должны были бродить съ мѣста на мѣсто [1]). Извѣстно, что смерть Игнатія снова возвратила многострадальнаго патріарха Фотія къ его паствѣ и къ его обязанностямъ архипастыря Константинополя. Но деспотизмъ Византіи, которому мы можемъ только удивляться, не позволилъ ему до конца жизни блистать на константинопольской каѳедрѣ. Не задолго до своей кончины, уже престарѣлый Фотій еще разъ низводится съ своей каѳедры, которую онъ занималъ съ такимъ рѣдкимъ достоинствомъ, и умираетъ въ монастырской неизвѣстности. Низверженіе Фотія на этотъ разъ, по разсказамъ историковъ, происходитъ самымъ постыднымъ образомъ, постыднымъ для тѣхъ, кто совершилъ оное. Посылаются двое чиновниковъ въ храмъ св. Софіи, гдѣ находился въ эту минуту Фотій. Они входятъ на амвонъ, во всеуслышаніе народа читаютъ грамоту, въ которой излагались мнимыя преступленія Фотія, затѣмъ они насильственно низводятъ Фотія съ его патріаршаго престола. Фотій заключается въ монастырь [2]). По ка-

---

[1]) Photii epistolae. ibid. Lib. III, Epist. 65 p. 982—3.

[2]) Theophanes Continuatus. Chronographia. p. 353—4. Bonnae. Сличи. Georgius Monachus. Vitae imperatorum recentiorum. p. 849. Edit. Bonn. Leo Grammaticus. Chronographia Migne, Patrologiae cursus, series Graeca, tom: CVIII, p. 1095.

кому же это случаю и кѣмъ такъ безцеремонно низвергается Фотій? Новымъ императоромъ Львомъ VI, сыномъ Василія Македонянина, Львомъ, прозваниымъ Мудрымъ, такъ какъ онъ получилъ блестящее образованіе подъ руководствомъ самого Фотія и, вслѣдствіе такого образованія, не чуждъ былъ литературнаго таланта и отличался любовію къ просвѣщенію. Итакъ, онъ низвергается неблагодарнымъ своимъ собственнымъ ученикомъ! По какому же случаю? Безъ всякой вины со стороны Фотія, единственно по капризу и прихоти императора. Императоръ захотѣлъ сдѣлать патріархомъ—кого же? мальчика Стефана, своего брата, которому только что минуло 16 лѣтъ. Какъ назвать это иначе, какъ не капризомъ и прихотью повелителя Византіи. Правда, Стефанъ еще отцемъ своимъ Василіемъ предназначался въ патріархи и посвященъ былъ Фотіемъ въ діаконы, но разумѣется, при этомъ не имѣлось въ виду ни ставить его въ патріархи въ дѣтскомъ возрастѣ, ни низвергать ради него заслуженнѣйшаго изъ патріарховъ [1]). Очевидно Левъ поступилъ немудро, не хотѣлъ знать о канонахъ церковныхъ, запрещающихъ такое посвященіе чуть не дитяти въ патріархи! Слабый, болѣзненный Стефанъ не долго продолжалъ свое странное патріаршество. Онъ умеръ чрезъ 6 лѣтъ послѣ своего занятія патріаршей каѳедры [2]). Чтобы придать хоть какой нибудь видъ законности низверженію Фотія, императоръ Левъ нарядилъ судъ надъ нимъ, какъ надъ государственнымъ преступникомъ, хотѣвшимъ низвергнуть царствующаго императора—обыкновенное обвиненіе, когда не въ чемъ было болѣе обвинить; но этотъ судъ кончился полнѣйшимъ оправданіемъ Фотія и посрамленіемъ козней императора. Клевета ничуть

---

[1]) Василій Македонянинъ умирая: Stephanum (filium) patriarchali sedi consecratum in futurum destinavit (Genesius, Liber IV regum. p. 113—114. Bonnae), Левъ же возводитъ Стефана тотчасъ по смерти Василія.

[2]) Leo Grammaticus. ibid. Loc. cit.

не подтвердилась [1]). Тѣмъ не менѣе Фотій все же лишенъ патріаршества.

Исторія отношеній правительства къ патріархамъ Игнатію и Фотію представляетъ разительный примѣръ случавшагося въ изучаемое нами время неуваженія государствомъ священнѣйшихъ правъ церкви. Другой замѣчательнѣйшій случай подобнаго же практическаго непризнанія и презрѣнія этихъ правъ церкви въ противоположность высокому теоретическому воззрѣнію государства на нихъ—находимъ въ X вѣкѣ при императорѣ Львѣ Мудромъ (886—912 гг.). Левъ, при всей своей серіозной образованности, не отличался твердостью нравственныхъ правилъ. Это довело его до рѣшительнаго презрѣнія законоположеній церковныхъ, вслѣдствіе чего между нимъ и церковнымъ авторитетомъ возникаетъ борьба, отразившаяся продолжительнымъ волненіемъ въ церкви. Левъ, какъ мы сказали, не отличался строгостью нравственныхъ правилъ. Еще при жизни своей первой супруги Ѳеофаніи, онъ вступилъ въ преступныя связи съ Зоею, дочерью одного сановника Стиліана. Чтобы раздѣлаться съ мужемъ этой Зои, который служилъ препятствіемъ для интимныхъ отношеній императора къ ней, мужъ ея былъ отравленъ. По смерти Ѳеофаніи, императоръ женился на Зоѣ, и она стала императрицею. Этотъ бракъ произвелъ соблазнъ въ церкви. Тогдашній патріархъ Антоній отказалъ императору въ церковномъ благословеніи на оный, и придворный священникъ, осмѣлившійся совершить неразрѣшенное патріархомъ, лишенъ сана соборомъ. Бездѣтная и скорая смерть Зои побуждаетъ императора вступить въ новый третій бракъ съ Евдокіею, но и эта супруга императора умерла во время родовъ. Женолюбивый императоръ однакожъ не хотѣлъ довольствоваться этими тремя браками. Но считая предлогомъ необходимость имѣть наслѣдника престола,

---

[1]) Cedrenus, compendium. Tom. II, p. 248—9. Bonnae. Theophan. Cont. ibid. p. 356.

онъ вступилъ въ связь съ новою Зоею Карвонопсиною (т. е. черноокою). Императоръ открыто жилъ съ нею во дворцѣ. Эта Зоя родила ему въ 905 году сына Константина, извѣстнаго съ именемъ Порфирогенета [1]). Императоръ, нужно думать, и прежде домогался церковнаго благословенія на свой незаконный бракъ съ Зоею. Теперь же, пользуясь случаемъ рожденія отъ нея дитяти, котораго онъ думалъ считать наслѣдникомъ своего престола, онъ началъ прямо и рѣшительно требовать, чтобы бракъ его былъ благословленъ церковію. Но такой бракъ являлся дѣломъ, которое могло произвести неслыханный соблазнъ въ церкви. Церковь не совсѣмъ одобрительно смотрѣла даже на 2 и 3 бракъ, подвергая вступающихъ въ нихъ церковной эпитеміи; что же касается до 4 брака, онъ былъ безусловно запрещенъ. Этого мало: требованіе Льва противорѣчило узаконеніямъ государственнымъ, именно, только что вошедшимъ въ практику, законамъ, изданнымъ его отцемъ Василіемъ, да и его, Льва, собственнымъ законамъ. Нужно замѣтить, ранѣе этого событія, въ строгой ревности о чистотѣ нравовъ христіанскихъ, императоръ Левъ преслѣдовалъ конкубинатъ и запрещалъ даже третій бракъ, какъ не соотвѣтствующій достоинству христіанина. Вотъ эти законы самого Льва. Левъ вооружался прежде противъ незаконнаго сожитія, въ которомъ теперь самъ находился; именно онъ съ энергичностью въ одной своей новеллѣ говорилъ, что заслуживаетъ порицанія конкубинатъ, такъ какъ лица виновныя въ немъ, вмѣсто того, чтобы пользоваться чистыми струями брака, валяются въ грязи. Въ другой своей новеллѣ тотъ же императоръ рѣшительно вооружался противъ третьяго брака, какъ незаконнаго. Въ этой новеллѣ говорилось: „даже животныя, по крайней мѣрѣ большая часть ихъ, когда теряютъ самку, остаются во вдовствѣ“, и за тѣмъ законодатель за-

---

[1]) Theophan. Contin. ibid. p. 357; 361; 364; 366; 370. Leo Grammat. ibid. p. 1103—1111.

мѣчаетъ: „эти люди, т. е. трехъ-брачные, и не воображаютъ себѣ, что подобная слабость есть срамъ; они безъ зазрѣнія совѣсти вступаютъ во второй бракъ, и не довольствуясь этимъ грѣхомъ, вступаютъ еще въ третій бракъ [1]), и узаконяетъ, чтобы приступающіе къ третьему браку подлежали наказанію, объявленному на нихъ святыми канонами. Такимъ образомъ Левъ, домогаясь получить благословеніе церкви на свой бракъ съ Зоею, желалъ противнаго церковнымъ постановленіямъ, дѣйствующимъ гражданскимъ узаконеніямъ, а наконецъ своимъ собственнымъ распоряженіямъ.

Въ защиту церкви и ея авторитета выступаетъ мужественный патріархъ Николай Мистикъ (послѣднее названіе указываетъ на свѣтскую должность, какую онъ проходилъ будучи міряниномъ). Патріархъ Николай (895—906, 912—925 гг.) рѣшительно отказался исполнить противозаконное желаніе императора — благословить его бракъ четвертый, соединенный притомъ съ прелюбодѣяніемъ. Императоръ повидимому скорбѣлъ, указывая въ особенности на то, что у него нѣтъ наслѣдника, котораго бы онъ могъ имѣть въ лицѣ новорожденнаго своего сына. Патріархъ тронутъ былъ этою скорбію императора; рѣшился сдѣлать нѣкоторую уступку императору. Онъ соглашался крестить ребенка съ царскими почестями, но съ однимъ непремѣннымъ условіемъ, чтобы Левъ навсегда разошелся съ матерію ребенка. Будь то совершенно искренно, будь то лицемѣрно,—императоръ принимаетъ условія патріарха, и въ исполненіи его даетъ клятвенное обѣщаніе. Патріархъ вѣритъ клятвѣ императора, торжественно, по царски креститъ ребенка въ церкви св. Софіи. И что же? не прошло и трехъ дней послѣ того, какъ крещенъ былъ сынъ императора Константинъ, Левъ торжественно вводитъ въ свой дворецъ свою метрессу Зою. Этого мало. Онъ захотѣлъ формальнаго брака съ нею, на-

---

[1]) Zachariae. Ius Graeco-Romanum. Pars III, p. 187, 186.

шелъ какого-то священника Ѳому, который и рѣшился обвѣнчать преступнаго императора. Этотъ священникъ былъ потомъ лишенъ патріархомъ своего сана. И этого мало было для Льва. Онъ собственноручно во время брака короновалъ Зою, возложивъ на нее царскую корону, и такимъ образомъ былъ при этомъ случаѣ, какъ выражается патріархъ, и женихомъ и архіереемъ [1]). Когда это событіе разгласилось, весь Константинополь пришелъ въ движеніе: не только духовенство, но и народъ смотрѣлъ на преступленіе императора, какъ на рѣшительное попраніе самой вѣры [2]). Въ самомъ дѣлѣ императоръ являлся не только клятвопреступникомъ и четверобрачникомъ, но и лицемъ, дозволившимъ себѣ такія функціи, какъ коронація, которая принадлежала исключительно архіерейской власти. Ревностный пастырь Николай употребляетъ всѣ средства убѣжденія и увѣщанія, чтобы образумить императора расторгнуть его союзъ съ Зоею. Въ своей заботливости о благѣ и мирѣ церковномъ патріархъ не считалъ для себя униженіемъ, при этихъ увѣщаніяхъ, обнимать колѣна императора и припадать къ его ногамъ [3]). Но все было тщетно. Императоръ, объятый своею страстію, объявилъ патріарху, что онъ и дня не можетъ прожить безъ Зои, которую онъ возвелъ въ императрицы и которую онъ не хочетъ лишать этой чести [4]). Опечаленный упорствомъ и непреклонностію императора, патріархъ предлагалъ было ему еще средство увѣриться въ своей виновности — это собрать соборъ изъ представителей римскаго первосвященника и патріарховъ восточныхъ. Императоръ не принялъ и этого совѣта патріаршаго, или если и принялъ, то не вполнѣ. Онъ

---

[1]) Nicolai patr. epistolae. Migne, Patrologiae cursus, Series Gr. t. CXI. Ep. XXXII, p. 196—197. Leo Gram. ibid. p 1111. Theoph. Cont. ibid. p. 370.

[2]) Nicolai patr. Loc cit.

[3]) Nicolai patr. Ibidem. p. 197—200.

[4]) Nicolai patr. Ibidem. p. 201.

обратился только къ римскому епископу [1]). Вѣроятно императоръ зналъ, что на западѣ не соблюдали такихъ строгихъ правилъ въ брачныхъ вопросахъ, какъ на востокѣ, и во всякомъ случаѣ надѣялся подкупить папу въ свою пользу такимъ лестнымъ для послѣдняго обращеніемъ къ нему въ спорномъ вопросѣ. Между тѣмъ патріархъ рѣшился на крутую мѣру въ отношеніи къ императору: онъ отлучилъ его отъ церкви [2]). Но чего не хотѣлъ сдѣлать для императора ревностный патріархъ, то сдѣлалъ для него неразборчивый въ средствахъ къ своему господствованію папа римскій [3]). Прибыли папскіе легаты и привезли императору папское благословеніе на четвертый бракъ. Патріархъ однакожъ твердымъ оставался въ своемъ рѣшеніи. Къ сожалѣнію, епископы и пастыри патріархата константинопольскаго не были проникнуты такою же ревностію, какъ самъ патріархъ. Многіе изъ нихъ склонились уступить императору, поддержали папское рѣшеніе, оправдывая свой поступокъ тѣмъ, что императоръ продолжительнымъ отлученіемъ загладилъ свой грѣхъ и заслуживаетъ прощенія [4]). Когда ряды пастырей, солидарныхъ съ патріархомъ, начали рѣдѣть, императоръ рѣшился сослать патріарха въ ссылку и тѣмъ окончательно развязать себѣ руки. Свое намѣреніе императоръ дѣйствительно не замедлилъ исполнить. Императоръ пригласилъ его во дворецъ въ праздникъ св. мученика Трифона, подъ видомъ желанія раздѣлить съ нимъ праздничную трапезу. И когда патріархъ, ничего не подозрѣвзя, пришелъ во дворецъ, онъ былъ схваченъ въ царской столовой, брошенъ въ небольшую лодку и отправленъ на островъ Гіерію, откуда пѣшкомъ отправленъ былъ до другаго мѣста, назначеннаго

---

[1]) Nicolai patr. Ibidem.

[2]) Theophan. Cont. Ibidem. p. 370.

[3]) Nicolai patr. ibidem. Loc. cit.

[4]) Nicolai patr. Loc. cit. Николай патр. константинопольскій, стр. 178 («Прибавл. къ твор. св. отцевъ», т. XX).

ему въ заточеніе. Не дано времени ему взять съ собою ни бѣлья, ни книгъ, ни человѣка, который бы могъ прислуживать ему; онъ отправленъ былъ съ двумя невѣжественными лицами, съ которыми нельзя было вести простаго разговора. Положеніе патріарха въ ссылкѣ было безутѣшно. Стража не оставляла его. „Меня окружали, говоритъ патріархъ, мечи, стрѣлы и щиты, какъ плѣннаго врага, а не какъ несчастнаго архіерея; не позволялось пользоваться свѣжимъ воздухомъ, не только видѣть человѣка. За недостаткомъ постели, я долженъ былъ лежать на соломѣ [1]“. Не одинъ впрочемъ патріархъ наказанъ былъ ссылкою за ревностное защищеніе законовъ церкви, но и болѣе замѣчательные изъ его приверженцевъ. Такъ одной участи съ патріархомъ подвергались митрополиты: ефескій Григорій и ираклійскій Фотій [2]. На мѣсто низверженнаго незаконно патріарха избранъ былъ новый Евѳимій (906—912 гг.), который отвѣчалъ видамъ императора Льва. Евѳимій спачала былъ отшельникомъ на горѣ Олимпійской въ Мизіи, потомъ синкелломъ при патріархѣ, онъ отличался благочестіемъ и ученостію, пользовался популярностью въ народѣ и былъ духовникомъ императора [3]. Почему же такой мужъ, какъ Евѳимій, при всемъ своемъ благочестіи, рѣшился признать незаконный бракъ императора законнымъ? Полагаютъ, что вообще точка зрѣнія его была среднею между воззрѣніями двухъ тогдашнихъ партій въ церкви византійской, изъ которыхъ одна довольствовалась кратковременнымъ отлученіемъ императора отъ церкви, другая хотѣла продлить отлученіе на неопредѣленно долгое время; одна соглашалась уступить императору, видя его мольбы, другая рѣшительно не соглашалась ни на какія уступки. Императоръ выбралъ въ па-

---

[1]) Nicolai epistolae. ibidem. p. 204. Theoph. Contin. ibid. p. 371. Leo Grammat. ibid. p. 1111.

[2]) Николай патр. Константинопол. «Приб. къ твор. св. отцевъ» стр. 181.

[3]) Theoph. Contin. ibid. 371. Leo Gr. ibid p. 1113.

тріархи Евѳимія, какъ человѣка менѣе строгаго направленія въ данномъ вопросѣ: онъ хотя и считалъ четвертый и даже третій бракъ за непозволительные, однакожъ не хотѣлъ отказать въ разрѣшеніи церковномъ Льву, какъ императору [1]). Но, какъ бы то ни было, поступокъ Евѳимія едвали можно оправдать.—Такъ патріархъ Николай Мистикъ долженъ былъ претерпѣть незаслуженную кару за свое ревностное охраненіе законовъ церкви. Позднѣе патріархъ Николай по желанію умирающаго императора Льва возвращенъ былъ на свою каѳедру [2]). Но это возвращеніе Николая сопровождалось въ свою очередь бѣдами для Евѳимія. По распоряженію новаго императора—Александра, Евѳимія били въ лице, выдергали ему бороду и заточили его въ монастырь. Имя его было вычеркнуто изъ церковныхъ диптиховъ [3]). Изъ приверженцевъ Евѳимія и Николая образовалось двѣ партіи въ Византіи, которыя долго нарушали своими раздорами миръ церковный. Итакъ вотъ какъ мало иногда государственная власть уважала священныя права церкви, вотъ къ какимъ печальнымъ слѣдствіямъ вело это! Императоръ нарушалъ твердо установленный законъ церкви и безпорядки церковные являлись печальными плодами такихъ отношеній: соблазнъ въ народѣ, вмѣшательство своекорыстнаго папства, потворство епископовъ и духовенства, низверженіе патріарха, посрамленіе власти патріаршей въ лицѣ Евѳимія, позорнымъ образомъ наказаннаго, развитіе враждебныхъ церковныхъ партій и пр. Все это зло возникаетъ, какъ скоро деспотизмъ власти хочетъ пригнуть церковь подъ свою волю.

Изъ исторіи патріарховъ Игнатія, Фотія и Николая Мистика открывается, какъ практика, ко вреду церкви, мало соотвѣчала тому идеалу церкви въ ея отношеніи къ государству, какой жилъ въ сознаніи самихъ же византійцевъ.

А. Лебедевъ.

---

[1]) Hergenrother. B. III, s. 661—2.

[2]) Nicolai patr. ibidem. p. 217.

[3]) Theophan. Cont. ibidem. p. 378. Seorg. Mon. ibid. 871—2. Cedrenus, ibid. p. 335.

Методъ и планъ христіанской апологетики.

До начала изслѣдованія поставленнаго здѣсь вопроса признаемъ не лишними нѣкоторыя предварительныя объясненія.

Мы хотимъ говорить о методѣ и планѣ „христіанской апологетики“,—почему не ,,основнаго богословія“? такъ какъ въ академическомъ и семинарскомъ курсѣ богословскихъ наукъ наука защиты и оправданія христіанства, какъ абсолютно-истинной религіи, извѣстна подъ именемъ основнаго богословія, а не христіанской апологетики? Имя ,,основное богословіе“, совершенно справедливо, не пользуется популярностію въ западной богословской литературѣ—католической и протестантской; намъ по крайней мѣрѣ извѣстно только одно сочиненіе съ подобнымъ именемъ [1]); но оно (т. е. имя ,,осн. бог.“) не встрѣчается ни въ алфавитѣ даже лучшихъ западныхъ богословскихъ лексиконовъ, какъ напримѣръ, католическаго—Ветцера и Вельте [2]) и протестантскаго — Герцога, [3]) ни въ большей части западныхъ богословскихъ энциклопедій. Только въ весьма немногихъ изъ послѣднихъ бѣгло упоминается „Fundamental Theologie“—основное богословіе; но здѣсь же мы находимъ и разъясненіе загадки, почему западные теологи избѣгаютъ упоминанія имени ,,основное богословіе“ въ длинномъ ряду именъ разныхъ богословскихъ наукъ. Оказывается, что имя ,,основ-

---

[1]) Ehrlich Fundamental Theologie 1861.

[2]) Kirchen-Lexikon od. Encyklopädie d. katholisch. Theologie

[3]) Real-Encyklopädie f. protestant. Theologie u. Kirche.

ное богословіе" обязано своимъ происхожденіемъ совсѣмъ другому принципу, чѣмъ прочія названія разныхъ богословскихъ наукъ, какъ догматика, этика и т. д. Между тѣмъ какъ послѣднія суть собственныя имена, непосредственно указывающія собою на содержаніе обозначаемыхъ ими наукъ,—„основное богословіе" есть не имя какой-либо опредѣленной науки, но общій предикатъ или эпитетъ, прилагаемый къ нѣкоторымъ частямъ богословія въ виду ихъ основнаго энциклопедическаго значенія въ цѣлой богословской системѣ. Оно произошло изъ того же принципа, изъ котораго образовались также общія названія: „теоретическое богословіе, практическое богословіе, историческое" и т. д. При этомъ въ опредѣленіи числа и содержанія богословскихъ наукъ, заслуживающихъ почетнаго эпитета „основное богословіе", богословы-энциклопедики разногласятъ между собою: такъ, Клей [1]) приписываетъ достоинство основнаго богословія „пістикѣ" и экклезіастикѣ (demonstratio evangelica и demonstratio catholica) или, по современной терминологіи, апологетикѣ и полемикѣ; между тѣмъ Канисъ [2]) называетъ основнымъ богословіемъ энциклопедію и апологетику, а Пельтъ [3]) одну только апологетику. Отсюда ясно до очевидности, съ какою неумѣстностію поставлено въ нашихъ программахъ богословскихъ наукъ имя „основное богословіе" въ одномъ ряду съ именами, какъ догматика, нравственное богословіе и проч., оно разногласитъ съ послѣдними въ принципѣ своего происхожденія и не указываетъ опредѣленно ни количества, ни качества наукъ основнаго богословія. Какъ бы то ни было, но мы видимъ, что всѣми богословами-энциклопедиками согласно признается за одной наукой достоинство основнаго богословія: за христіанской апологетикой, и въ этомъ лежитъ причина, почему

---

[1]) Klee Encylokpädie d. Theologie. M. 1832.
[2]) Kahnis—D. Lutherische Dogm. 1861. s. 220.
[3]) Pelt—Theologische Encyklopädie. 1843. s. 374.

мы намѣрены говорить о методѣ и планѣ „христіанской апологетики", а не какого-то несуществующаго самого по себѣ, какъ опредѣленной науки, „основнаго богословія".—

Не смотря на богатство статей по разнымъ частнымъ вопросамъ апологетики въ нашей богословской литературѣ, апологетика, какъ наука, находится у насъ, можно сказать, еще въ самой первой порѣ младенчества. Масштабомъ, опредѣляющимъ уровень состоянія науки, по нашему мнѣнію, должно служить не большее или меньшее количество статей по разнымъ спеціальнымъ вопросамъ науки, но та или иная степень разработки основныхъ, такъ называемыхъ, первоначальныхъ вопросовъ науки, рѣшающихъ судьбу цѣлой науки, касающихся постановки всей науки, каковы вопросы— о предметѣ или задачѣ и. т. п., въ особенности же о методѣ науки. Смѣемъ сказать, что въ этомъ отношеніи въ нашей богословской литературѣ до сего времени почти еще ничего не сдѣлано для христіанской апологетики [1]). Пробѣлъ весьма чувствительный для занимающихся христіанскою апологетикой. Безъ сомнѣнія преподаватели христіанской апологетики въ нашихъ высшихъ богословскихъ школахъ, каждый выработали себѣ извѣстный методъ и по нему строятъ цѣльную систему своей науки; но извѣстность ихъ работъ не выходитъ изъ стѣнъ академическихъ аудиторій. Отъ чего бы не обмѣняться имъ своими взглядами на счетъ столь важныхъ и всеопредѣляющихъ вопросовъ ихъ науки, каковы методъ и планъ науки. Личныя сужденія каждаго, какъ бы ни были основательны, никогда не свободны отъ односторонностей и неправильностей. Почему не пополнить и не исправить ихъ сужденіями другихъ? „Умъ хорошо, а два лучше"—это извѣстная пословица. Мы хорошо знаемъ все-

---

[1]) Дѣльныя, но, къ сожалѣнію, весьма краткія замѣчанія о методахъ христіанской апологетики мы находимъ только въ статьѣ: „Очеркъ исторіи апологетики и современно научной постановки ея въ западной богословской литературѣ". Хр. чт. 1873. окт.

возможныя заграничныя системы христіанской апологетики и пользуемся ими съ ребяческимъ отсутствіемъ самолюбія, но совершенно незнакомы съ постановкою этой науки у себя дома, на разныхъ концахъ нашего обширнаго отечества. Странно! ужели мы безусловно ничему не можемъ научиться другъ у друга, подобно тому какъ учимся у иностранныхъ и инославныхъ апологетовъ христіанства?... Настоящее сочиненіе задается самою скромною цѣлію: оно имѣетъ въ виду не пополнить указанный нами пробѣлъ въ нашей апологетической литературѣ,—авторъ вполнѣ сознастъ неудовлетворительность своего труда для подобной цѣли,—но возбудить къ его восполненію болѣе свѣдущихъ людей въ области христіанской апологетики, чѣмъ какимъ мы чувствуемъ себя.

Опасаясь, чтобы нашъ разборъ такъ называемаго супранатуралистическаго метода,—гдѣ указываются недостатки такихъ доказательствъ за христіанство, съ которыми въ силу давности ихъ мы настолько сродпились, что, кажется, будто съ разрушеніемъ ихъ неминуемо должна пасть сама истина христіанства, —не привелъ читателя къ преждевременнымъ и ложнымъ выводамъ относительно нашего взгляда на истину христіанства,—мы просимъ его, во первыхъ—имѣть въ виду, что истина христіанства и богословскія, школьныя доказательства за нее—двѣ вещи существенно различныя, что первая всегда сама въ себѣ непоколебима, сама себѣ равна и тожественна, между тѣмъ какъ послѣднія могутъ быть слабыми и неосновательными, хотя бы по своей давности и нашей привычкѣ къ нимъ и казались намъ несокрушимыми основами христіанства; во вторыхъ—прочесть сочиненіе до конца, чтобы убѣдиться, что оно не имѣетъ въ сущности никакихъ разрушительныхъ тенденцій по отношенію къ христіанской апологетикѣ, напротивъ преслѣдуетъ совершенно положительную, созидательную цѣль, только, по нашему мнѣнію, на лучшихъ основаніяхъ, чѣмъ какія мы находимъ въ существующихъ доселѣ апологетикахъ.

Наконецъ, ожидая встрѣтить укоръ въ захватѣ проектируемою нами системою апологетики многихъ вопросовъ изъ другихъ областей науки, какъ напр. метафизики, догматики и др., считаемъ нужнымъ замѣтить, что христіанская апологетика по самому существу своему слагается почти вся изъ элементовъ другихъ наукъ и что самостоятельность ея въ ряду другихъ частей богословія дается ей не матеріаломъ, а объединяющею его идею, не принадлежащею никакой иной богословской наукѣ. Почему именно беретъ въ свою область наша система апологетики тѣ или иные вопросы метафизики, догматики и т. д., основанія этого мы старались показать при началѣ раскрытія нашей системы.

Окончивъ предварительныя объясненія, приступаемъ, съ Божіею помощію, къ изслѣдованію вопроса.

Христіанское богословіе называетъ себя наукой, и такимъ образомъ ставитъ себя въ одной линіи со всѣми другими науками, признаетъ себя необходимымъ и истиннымъ членомъ въ общемъ организмѣ наукъ. На чемъ же основывается его право на достоинство науки? Ближайшимъ образомъ на томъ, что въ немъ христіанская религія получаетъ строго-научную форму изложенія: разными своими сторонами специализируется по отдѣльнымъ наукамъ, въ которыхъ каждая сторона разсматривается съ извѣстною научною раздѣльностію и послѣдовательностію. Но очевидно, что еслибы богословію принадлежала только внѣшняя сторона науки, еслибы оно было научно лишь по формѣ или способу изложенія своего предмета, то не имѣло бы еще законнаго права подводить себя подъ категорію науки въ строгомъ смыслѣ слова. Строго-научная форма изложенія предмета, безъ сомнѣнія, составляетъ существенное свойство науки, необходимое условіе ея, какъ науки; но еще болѣе вѣрно, что истинно-научное достоинство науки зависитъ не столько отъ формы изложенія предмета, сколько отъ самаго предмета, отъ его

объективной дѣйствительности, отъ его истины. Правда, существуютъ науки, имѣющія предметомъ своего изслѣдованія созданія человѣческаго вымысла, какъ напримѣръ миѳологію, разнообразныя художественныя произведенія, въ которыхъ главною творческою силою служитъ фантазія; въ наукахъ, занимающихся изслѣдованіемъ произведеній такого рода научный характеръ состоитъ лишь въ научномъ анализѣ этихъ произведеній, исключительно въ формально-научномъ изложеніи предмета изслѣдованія. Но не къ этимъ наукамъ причисляетъ себя христіанское богословіе: оно не относится индифферентно къ истинѣ своего предмета, не смотритъ на христіанскую религію просто какъ на субъективный продуктъ религіознаго духа извѣстнаго времени, не изслѣдуетъ ее, подобно языческимъ религіямъ, исключительно въ интересахъ историческаго знанія, напротивъ, видитъ въ ней вѣчно живую, непреложную истину, на которой должна покоиться вся наша настоящая жизнь и отъ которой всецѣло зависитъ состояніе нашей будущей, вѣчной жизни за гробомъ; поэтому, все достоинство свое, какъ науки, христіанское богословіе полагаетъ именно въ истинѣ своего предмета при научной формѣ его изложенія. Отсюда вопросъ,—имѣетъ ли христіанское богословіе законное основаніе ставить себя въ одинъ рядъ съ другими науками, усвоять себѣ достоинство науки въ строгомъ смыслѣ слова,—зависитъ отъ вопроса: дѣйствительно ли предметъ его изслѣдованія — христіанская религія—есть не фикція или порожденіе человѣческаго воображенія, но истина? Христіанская религія есть не просто истина, подобно истинамъ человѣческаго знанія, но несомнѣнная, абсолютная истина, потому что есть непосредственное откровеніе самого Бога. Поэтому, въ виду своего предмета изслѣдованія, христіанское богословіе имѣетъ не только равное, но преимущественное предъ всѣми иными науками право на достоинство науки, можетъ быть названо наукою καθ' ἐξοχήν, наукою просто, подобно тому какъ Священное Писаніе называется библіей—книгой просто.

Но если вѣрно, что предметъ христіанскаго богословія—абсолютная истина, то, съ другой стороны, несомнѣнно и то, что истина его предмета, т. е. истина христіанской религіи, не открывается прямо и непосредственно сознанію человѣка; она должна быть подвергнута обычнымъ формамъ раціональнаго изслѣдованія и доказательствъ, чтобы могла быть сознана человѣкомъ какъ такая. Эту задачу—раскрыть, уяснить и, такимъ образомъ, доказать истину христіанской религіи, и предназначаетъ христіанское богословіе самой первой изъ своихъ частей, такъ называемой христіанской апологетикѣ [1]).

Христіанская апологетика стоитъ на рубежѣ, есть пограничная наука между строго-богословскими науками, занимающимися изложеніемъ самаго содержанія христіанства въ его данномъ видѣ—въ Св. Писаніи, Преданіи и Церкви—и гражданскими науками, излагающими истины собственнаго человѣческаго вѣдѣнія. Цѣль ея—служить посредницей между тѣми и другими: она должна указать нити, соединяющія ихъ между собою, какъ родственные члены одной науки вообще, выяснить нашему сознанію полную гармонію между неоспоримыми свѣдѣніями нашего собственнаго разума и истинами христіанства, доказать, что само наше знаніе, на сколько оно истинно, и вообще все натуральное развитіе нашего духа въ его истинномъ, нормальномъ направленіи требуетъ не иной истинной религіи, какъ именно христіанства. Въ этой своей высокой роли христіанская апологетика

---

[1]) Нельзя не замѣтить, что первенство въ ряду прочихъ богословскихъ наукъ принадлежитъ христіанской апологетикѣ только съ энциклопедической точки зрѣнія, но не методологической; потому что если по энциклопедіи богословія дѣйствительно всѣ прочія богословскія науки предполагаютъ впереди себя апологетику, какъ ихъ необходимый фундаментъ; то по методологіи она сама предполагаетъ раньше себя нѣкоторыя богословскія науки, напримѣръ экзегетику, догматику и др., какъ свой матеріалъ. (См. Baumstark-Christ. Apolog. 1 B. 1872 s. 29—30).

полагаетъ собою прочное основаніе, становится истиннымъ фундаментомъ для всей системы богословія.

Но вопросъ теперь въ томъ: въ состояніи ли христіанская апологетика выполнить свое высокое назначеніе? Посильна ли для нея задача — доказать истину христіанской религіи, такъ какъ вообще возможны ли строго-научныя доказательства за христіанство, какъ абсолютно-истинную религію? Враги христіанства отвѣчаютъ на этотъ вопросъ, безъ сомнѣнія, отрицательно. Такъ Штраусъ говоритъ: „пусть вѣрующій позволитъ знающему, какъ, и на оборотъ, знающій вѣрующему, спокойно идти по своей дорогѣ; мы предоставляемъ вѣрующимъ ихъ вѣру, поэтому и они должны предоставить намъ нашу философію; много уже дѣлалось фальшивыхъ опытовъ примиренія между вѣрою и знаніемъ, но только раздѣленіе между ними можетъ имѣть мѣсто“ [1]). Смыслъ этихъ словъ очевиденъ: по мнѣнію Штрауса, предметъ вѣры не можетъ быть предметомъ строго научнаго доказательства, или ближе — въ отношеніи къ христіанству: истина христіанства, какъ предметъ вѣры, всегда должна оставаться въ сферѣ лишь простой вѣры и никогда не можетъ быть оправдана или доказана строго-научнымъ образомъ. Но это мнѣніе ни на чемъ не основано. Неоспоримо, что истина христіанства въ послѣдней инстанціи всегда должна покоиться въ насъ на вѣрѣ; но только преднамѣренное непониманіе истинныхъ отношеній между вѣрой и знаніемъ можетъ утверждать, что основывающееся на вѣрѣ не можетъ быть также предметомъ раціональнаго оправданія или обоснованія. Въ дѣйствительности, вѣра и знаніе такъ мало противоположны другъ другу, что взаимно требуются другъ другомъ: вѣра служитъ необходимымъ предположеніемъ и постояннымъ требованіемъ знанія и на оборотъ, въ интересахъ своей твердости, она сама требуетъ просвѣщенія

---

[1]) Glaubenslehre, Bd. 1, s. 356.

ея разумомъ, подтвержденія знаніемъ. Для ясности дѣла раскроемъ каждое изъ этихъ положеній раздѣльно. Вѣра есть основаніе и принципъ, неизбѣжное предположеніе и постоянное требованіе всякаго знанія. Начиная съ самаго простаго, такъ сказать, элементарнаго знанія, чувственнаго познанія предметовъ, и кончая самыми высшими обобщеніями разума, образованіемъ идей,—все въ послѣднемъ основаніи утверждается на вѣрѣ. Безъ нея немыслимо знаніе ни въ какомъ отношеніи; во всякой области познанія вѣра сопровождаетъ каждое движеніе знанія: пока вѣра воодушевляетъ познающаго, продолжается развитіе, прогрессъ знанія; но какъ скоро исчезаетъ вѣра, прекращается ходъ знанія; знаніе дѣлается неподвижнымъ, теряетъ всякую энергію и даже самую возможность (потенцію) развитія. Такимъ образомъ, вѣра есть жизненный нервъ знанія, съ пресѣченіемъ котораго прекращается функція знанія. Кто ничему не вѣритъ, тотъ ничего не знаетъ; вотъ почему скептицизмъ, какъ ученіе, какъ философская система, есть противорѣчіе самому себѣ, contradictio in adjecto. Наше время признаетъ самымъ строгимъ, точнымъ знаніемъ—естествовѣдѣніе; но слѣдуетъ только присмотрѣться къ нему ближе, чтобы убѣдиться, какъ рѣдко оно обходится безъ вѣры. Но что говорить о философіи, обыкновенно противополагающей себя религіозной вѣрѣ, какъ будто она сама утверждается только на разумѣ и его знаніи? Не съ самаго ли перваго шага до послѣдняго она требуетъ вѣры и опирается на вѣру? Кичливость философіи предъ вѣрою доказываетъ лишь то, что она сама не знаетъ, на чемъ стоитъ. „Въ послѣднемъ основаніи, говоритъ Фабри, даже самое радикальное невѣріе имѣетъ съ христіанствомъ и вообще всякою положительною религіей одинъ и тотъ же принципъ знанія,—принципъ вѣры въ данные факты на основаніи первоначальнаго, непосредственнаго свидѣтельства человѣческаго духа“. Если обыкновенная раціоналистическая аксіома гласитъ: „все напередъ должно быть узнано, а затѣмъ стать предметомъ вѣры“; то, безъ

сомнѣнія, истинно совершенно обратное положеніе: „все должно быть прежде предметомъ вѣры, а потомъ знанія“. Уже раскрытыя доселѣ мысли прямо показываютъ, что какъ вѣра служитъ для знанія опорою и мотивомъ, такъ и наоборотъ: знаніе — для вѣры. Раскроемъ однако яснѣе послѣднее положеніе. Простая вѣра, непосредственная, дѣтская довѣренность къ свидѣтельствамъ Христа о Себѣ и вообще къ Его ученію всегда находили въ Немъ похвалу; но неспособныхъ къ такой непосредственной вѣрѣ въ Него, Христосъ отсылалъ къ Писанію, чтобы посредствомъ изслѣдованія его (слѣдовательно посредствомъ знанія) они убѣдились, что Онъ есть истинный Мессія (Іоан. 5, 39); ап. Петръ говоритъ: *мы увѣровали и познали* (т. е. послѣ вѣры получили знаніе), *что Ты Христосъ, Сынъ Бога живаго* (Іоан. 6, 6). Изъ этихъ двухъ мѣстъ очевидно, что вѣра точно также можетъ быть просвѣщаема и укрѣпляема знаніемъ, какъ знаніе находитъ въ ней опору и мотивъ. И въ самомъ дѣлѣ: можно ли въ одно и тоже время вѣрить въ истину христіанской религіи и утверждать, что ея истина недоказуема, стоитъ выше всякихъ раціональныхъ оправданій? Вѣра по своему понятію указываетъ лишь на то, что въ предметѣ ея содержится нѣчто больше, чѣмъ сколько доступно знанію, но отнюдь не исключаетъ возможности всякаго познанія и раціональнаго оправданія ея предмета. Только ложная вѣра можетъ не допускать знанія и доказательства ея предмета, такъ какъ послѣдняго не существуетъ въ дѣйствительности; напротивъ, истинная не только позволяетъ, но и требуетъ знанія и доказательства ея предмета, такъ какъ послѣдній имѣетъ объективную дѣйствительность, есть истина, и слѣдовательно съ прогрессомъ его знанія сама вѣра въ него пріобрѣтаетъ большую и большую твердость. Отсюда, если Штраусъ утверждаетъ, что вѣра и знаніе не могутъ имѣть никакого примиренія между собою или, какъ онъ собственно думаетъ, истина христіанства, какъ предметъ вѣры, лежитъ внѣ области предметовъ разумнаго,

строго-научнаго доказательства, то онъ въ тайнѣ признаетъ христіанство ложною религіей и поэтому также вѣру въ него обманчивою. Но прежде чѣмъ думать такъ, необходимо доказать неистину христіанства; отрицаніе возможности доказательствъ за истину христіанства, имѣющее скрытымъ основаніемъ простое невѣріе въ христіанство, предзанятое убѣжденіе въ его неистинѣ, заключаетъ въ себѣ petitio principii.

Въ христіанствѣ мы имѣемъ не натуральную религію, но сверхъестественно-откровенную, не произведеніе собственнаго человѣческаго духа, но внѣшнее сообщеніе ему; понятно отсюда, что оно прежде всего должно быть принимаемо на вѣру, и такъ какъ сверхъестественное откровеніе, по самому понятію своему, всегда должно превосходить пониманіе человѣческаго разума, никогда не можетъ быть абсолютно исчерпано человѣческимъ разумомъ, то очевидно также, что христіанство никогда не можетъ быть переведено совершенно изъ области вѣры въ область чистаго знанія. Но все это ни мало не говоритъ, что наше знаніе христіанства и вмѣстѣ съ симъ строго-научное убѣжденіе въ его истинѣ не можетъ постепенно и постоянно прогрессироваться. Возможность научнаго оправданія христіанства показываютъ: а) самая цѣль христіанства, какъ сверхъестественнаго откровенія Бога людямъ; б) способность нашего разума къ познанію истины вообще и убѣжденію въ ней, какъ такой, и в) отношеніе сверхъестественнаго откровенія Бога къ естественному—въ природѣ и въ насъ самихъ. а) Сверхъестественное откровеніе сообщено намъ, конечно, не для того, чтобы, явившись отвнѣ, оставалось вѣчно внѣшнимъ нашему духу, но для того, чтобы внутренно ассимилировалось нашимъ духомъ, для того, чтобы мы, постепенно углубляясь въ его содержаніе, болѣе и болѣе убѣждались въ его истинѣ и такимъ образомъ полнѣе и полнѣе пропикались его ученіемъ, имѣли въ немъ единственный принципъ нашей духовной жизни. б) Сверхъестественное происхожденіе христіанства ручается уже за его истину; но человѣкъ

владѣетъ органомъ воспріятія истины и убѣжденія въ ней, какъ такой—разумомъ; слѣдовательно, какимъ бы путемъ ни сообщалась намъ истина и откуда бы мы ни усвояли ее, всегда можемъ найти въ своемъ собственномъ разумѣ, въ своихъ собственныхъ познаніяхъ, основанія къ признанію истины, какъ истины. в) Въ христіанствѣ мы имѣемъ сверхъестественное откровеніе Бога. Но что составляетъ предметъ нашего собственнаго познанія? Ни что иное, какъ также откровеніе Бога: міръ и мы сами—натуральное откровеніе Бога. Оба эти откровенія при своемъ существенномъ различіи, во всякомъ случаѣ, не могутъ стоять въ существенномъ противорѣчіи другъ другу. Такое противорѣчіе и невозможно само по себѣ, потому что указывало бы на внутреннюю измѣнчивость или на внутренній дуализмъ въ существѣ Бога и дѣлало бы безполезнымъ сверхъестественное откровеніе, такъ какъ послѣднее, находясь въ рѣшительной противоположности съ естественнымъ откровеніемъ, не могло бы быть узнано и признано человѣкомъ. Сверхъестественное откровеніе, какъ показываетъ и самое названіе его, есть не противо-естественное, но свыше-естественное; слѣдовательно, въ немъ можетъ быть не противоположность естественному откровенію, но только гармонія съ нимъ, высшее уясненіе и восполненіе послѣдняго, и если оно имѣетъ мѣсто въ естественномъ откровеніи, то, очевидно, составляетъ необходимую потребность послѣдняго. Эта-то гармонія обоихъ откровеній и это требованіе естественнымъ откровеніемъ сверхъестественнаго и должны служить для насъ точкою опоры при доказательствахъ истины христіанства, какъ богооткровенной религіи: такъ, возможность доказательствъ за христіанство и, слѣдовательно, возможность христіанской апологетики, какъ науки въ строгомъ смыслѣ слова, не подлежитъ никакому сомнѣнію. Глубоко истинны слова Христлиба: „споръ въ религіозныхъ вещахъ возбуждаетъ не противоположность между вѣрой и знаніемъ, но противоположность между вѣрой и невѣріемъ, или религіознымъ знаніемъ и религіознымъ невѣжествомъ или, еще болѣе, ме-

жду религіозной вѣрой и знаніемъ съ одной стороны и нерелигіозной вѣрой и нерелигіознымъ знаніемъ, съ другой“ [1]).

Въ средѣ богослововъ, конечно, никто не отвергаетъ возможности научнаго оправданія христіанства, но нѣкоторые изъ нихъ не хотятъ признать необходимости этого оправданія въ видѣ особой, спеціальной науки въ системѣ богословія. „Къ чему, говорятъ они, христіанская апологетика, какъ особая вѣтвь въ системѣ богословія? Задачу ея выполняютъ вообще всѣ богословскія науки, занимающіяся изложеніемъ самаго содержанія христіанства. Изслѣдуя содержаніе христіанства съ той или иной стороны, каждая богословская наука обязана не только изложить ее положительнымъ образомъ, т. е. въ томъ видѣ, въ какомъ мы находимъ ее въ Писаніи, Преданіи или Церкви, но и защитить или оправдать ее раціональнымъ образомъ въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ встрѣчаетъ нападеніе на нее со стороны антирелигіознаго или антихристіанскаго мышленія. Такъ дѣйствительно и поступаютъ богословскія науки, напримѣръ, догматика при изложеніи догматовъ христіанской вѣры, нравственное богословіе при изложеніи нравственныхъ истинъ христіанства и т. д. Но если такъ, то мы имѣемъ, помимо христіанской апологетики, въ строго-богословскихъ наукахъ, вмѣстѣ взятыхъ, какъ полное изложеніе содержанія христіанства, такъ и полную его апологію. Апологія христіанства проходитъ чрезъ всѣ богословскія науки, разсматривающія христіанство съ разныхъ его сторонъ и, такимъ образомъ, не оставляетъ никакого новаго содержанія для христіанской апологетики, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, никакого самостоятельнаго мѣста для нея въ ряду богословскихъ наукъ“ [1]). Это разсужденіе имѣетъ своимъ основаніемъ лишь непониманіе требованій старо-научнаго оправданія христіанства. Апологія христіанства, отдѣльные эле-

---

[1]) Christlieb – Modene Zweifel... S. 39.

[1]) Намъ не разъ приходилось слышать подобныя мысли отъ нашихъ собственныхъ богослововъ

менты которой мы находимъ разбросанными по разнымъ богословскимъ наукамъ, занимающимся изслѣдованіемъ самаго содержанія христіанства, далеко не удовлетворяетъ этимъ требованіямъ. Во первыхъ: она въ полемической сторонѣ съ антихристіанскими направленіями мысли по необходимости допускаетъ весьма важный, наисущественный пробѣлъ, при которомъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признана полною и совершенною, строго-основательною. По самой цѣли своей, богословскія науки, какъ напримѣръ догматика и нравственное богословіе, излагаютъ истины, входящія въ область ихъ изслѣдованія, въ строго-раздѣльномъ видѣ, т. е. каждую истину саму по себѣ, самостоятельно. Очевидно, что и защита христіанства въ нихъ можетъ состоять не въ чемъ иномъ, какъ только въ раціональномъ оправданіи истинъ христіанства въ ихъ отдѣльности. Но защищая истины христіанства, каждую отдѣльно, мы, безъ сомнѣнія, должны имѣть дѣло лишь съ тѣми антихристіанскими мнѣніями или ученіями, которыя прямо и непосредственно направлены къ подрыву той или другой истины, которыя выставляютъ, такъ сказать, частныя возраженія противъ частныхъ же истинъ христіанства. Если это справедливо, то также неоспоримо, что мы оставимъ неприкосновенными тѣ общія начала или коренныя основанія противухристіанскихъ ученій, изъ которыхъ произошли указанныя возраженія, какъ ихъ необходимыя слѣдствія. Между тѣмъ, кто не видитъ, что именно въ этихъ-то коренныхъ основаніяхъ враждебныхъ христіанству ученій и лежитъ вся сила, весь центръ ихъ оппозиціи христіанству? Поэтому, пока остаются эти основанія неопровергнутыми, наша защита христіанства всегда будетъ страдать пробѣломъ, незамѣнимымъ никакою основательною полемикою съ отдѣльными возраженіями противъ отдѣльныхъ истинъ христіанства. Во вторыхъ: точно также и положительной сторонѣ апологіи христіанства, разбросанной разными своими частями по разнымъ богословскимъ наукамъ, не достаетъ многихъ существенныхъ

элементовъ, лишающихъ ее строгой основательности. Въ какой изъ богословскихъ наукъ могутъ быть съ полною обстоятельностію разрѣшены такіе вопросы, какъ—о происхожденіи и существѣ религіи вообще, объ откровеніи по его тремъ сторонамъ—необходимости, возможности и познаваемости, объ отношеніи натуральныхъ религій къ христіанству и т. д.? Въ догматикѣ? Но всѣ эти вопросы потребуютъ отъ нея слишкомъ много работы и мѣста; поэтому, если она не захочетъ расшириться въ безконечность и отступить отъ прямой своей задачи—положительнаго изслѣдованія и изложенія христіанскихъ догматовъ, по необходимости должна одну часть апологетическихъ вопросовъ оставить безъ всякаго вниманія, на другіе ограничиться только краткими замѣчаніями, не соотвѣтствующими ихъ важности, какъ это мы и видимъ въ христіанскихъ догматикахъ. Но такая защита, безъ сомнѣнія, никогда не поставитъ истину христіанства выше противоположныхъ ему ученій или всевозможныхъ на него нападеній со стороны послѣднихъ. Въ третьихъ: если бы даже къ тѣмъ апологетическимъ доказательствамъ за христіанство, какія находимъ въ разныхъ богословскихъ наукахъ, мы не могли присоединить ничего новаго въ защиту христіанства, если бы ими исчерпывалось все, что можно сказать въ пользу христіанства, какъ истинной религіи, то и въ этомъ случаѣ они не представляли бы еще собой строго-научной апологіи христіанства. Мы находимъ эти доказательства разсѣянными по разнымъ наукамъ, не соединенными между собой въ одну цѣльную и стройно-развитую систему; но въ такомъ видѣ они также мало могутъ быть названы истинно-научною апологіей, какъ раскиданныя бревна—домомъ. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что только наука, имѣющая своею спеціальною задачею защиту христіанства, въ состояніи удовлетворить всѣмъ требованіямъ строго-научнаго оправданія христіанства: отъ нея мы вправѣ ожидать и разоблаченія несостоятельности антихристіанскихъ ученій въ ихъ основныхъ предположеніяхъ и надлежа-

щей полноты положительныхъ доказательствъ за христіанство и связнаго и послѣдовательнаго (систематическаго) ихъ изложенія; въ такомъ видѣ она дѣйствительно будетъ служить твердымъ оплотомъ христіанства отъ ярости волнъ современнаго невѣрія, нападающихъ на него съ разныхъ сторонъ.

Если когда, то въ настоящее время въ особенности, система богословія должна имѣть спеціальную науку защиты и оправданія христіанства. Современное невѣріе съ небывалою еще доселѣ смѣлостію утверждаетъ, что оно только держитъ въ своихъ рукахъ знамя истинно-научнаго прогресса, что въ его пользу говорятъ и, будто бы, несомнѣнные выводы самыхъ точныхъ наукъ (естествознанія) и лучшія философскія системы, знаменующія собою современный прогрессъ человѣчества и самоновѣйшее либеральное богословіе въ своихъ историко-критическихъ изслѣдованіяхъ процесса образованія христіанства. Тенденція современнаго невѣрія—самая радикальная: оно возстаетъ не противъ того или инаго пункта христіанской вѣры, но противъ всего ея ученія вообще; оно стремится ниспровергнуть христіанство во всемъ его содержаніи, въ его цѣломъ видѣ и даже, въ лицѣ нѣкоторыхъ представителей своихъ, уничтожить религію вообще. Вопросъ: быть или не быть христіанству и вообще какой бы то ни было религіи,—вотъ собственный, центральный вопросъ, около котораго сосредоточивается вся борьба между вѣрою и невѣріемъ въ настоящее время. Ясно, что въ такой роковой борьбѣ за существованіе христіанства и религіи вообще богословіе можетъ гарантировать себѣ побѣдоносный исходъ лишь при спеціальномъ предназначеніи для нея особой части своей системы, но не всѣхъ частей по немногу. Какъ въ физическомъ организмѣ каждая жизненная функція имѣетъ для себя особый органъ, такъ и въ духовномъ организмѣ науки долженъ быть особый членъ, самостоятельная часть для выполненія задачи, спеціально не принадлежащей другимъ частямъ науки. Условія борьбы въ области мысли въ существѣ сходны съ условіями

борьбы физической; если благополучный исходъ войны немыслимъ для государства, не имѣющаго у себя спеціально приготовленнаго къ ней класса воиновъ, то также и въ научной борьбѣ невозможна побѣда для системы, лишенной особой полемической части противъ враждебныхъ ей воззрѣній или ученій. Итакъ, въ интересахъ полнаго, строго-научнаго оправданія христіанства, система богословія должна отвести въ ряду своихъ частей особое мѣсто этой задачѣ, т. е. должна имѣть спеціальную науку защиты и оправданія христіанства, какъ абсолютно истинной религіи,—христіанскую апологетику.

Какимъ же образомъ христіанская апологетика можетъ выполнить свою задачу? какъ она можетъ оправдать или доказать истину христіанства? Отдѣльныя христіанскія истины составляютъ только отдѣльные моменты цѣлой системы христіанства; каждая изъ нихъ, какъ предполагаетъ собою всѣ другія, какъ ея основанія, такъ и сама служитъ ихъ основаніемъ. Истина христіанства обнаруживается въ полномъ свѣтѣ—лишь при разсмотрѣніи его во всей цѣлостности его моментовъ, въ совокупности всѣхъ его частей, какъ вообще вполнѣ правильное сужденіе о всякой системѣ мы можемъ составить только при оцѣнкѣ ея въ ея полномъ содержаніи. Отсюда, христіанская апологетика при раскрытіи своихъ доказательствъ должна имѣть въ виду все содержаніе христіанства; *она должна быть системою доказательствъ, направленныхъ къ показанію истины христіанства въ его цѣломъ видѣ.* Вотъ общая постановка христіанской апологетики, при какой только она въ состояніи выполнить свое назначеніе, какъ наука оправданія христіанства. Какимъ же путемъ она можетъ достигнуть своей цѣли? Какой методъ она должна избрать для развитія своей системы доказательствъ за христіанство? Этотъ вопросъ составитъ собственный предметъ настоящаго изслѣдованія, по отношенію къ которому всѣ предыдущіе служили только необходимымъ вступленіемъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Къ исторіи христіанскихъ гимновъ на Западѣ.

Христіанство, дѣйствовавшее преобразовательнымъ образомъ на всѣ стороны общественной жизни древняго грекоримскаго міра, оказало могущественное вліяніе и на древнюю поэзію. Ожививъ ее новымъ содержаніемъ, оно мало но малу выработало и новые поэтическіе роды. Гимнъ или религіозная пѣснь почти совсѣмъ не имѣетъ образцевъ на римской почвѣ. Гимнъ Діанѣ—Катулла (carm. XXXIV, ed. Müll.), юбилейская пѣснь—Горація—одиночныя явленія: не говоримъ объ ихъ характерѣ, рѣзко отличающемъ ихъ отъ христіанскихъ гимновъ. Напротивъ, въ христіанской поэзіи гимнъ развился въ цѣлую отрасль и представляетъ часто совершенство въ своемъ родѣ.

Начало развитія христіанской поэзіи, болѣе замѣтнаго, относится къ IV и V вѣкамъ, составляющимъ эпоху наибольшаго процвѣтанія христіанской литературы вообще, какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ. Поэзія, по преимуществу, есть плодъ досуга, плодъ свободнаго и спокойнаго наслажденія жизнію, благопріятствующаго развитію идельныхъ сторонъ человѣческой природы. Такое свободное и спокойное наслажденіе жизнію для христіанскаго общества наступило со времени знаменитаго миланскаго эдикта 313 года. Доселѣ подъ огнемъ жестокихъ преслѣдованій некогда было и помышлять о религіозно-поэтическомъ творчествѣ; едва доставало пастырямъ церкви времени утѣшать преслѣдуемыхъ, ободрять вѣрующихъ, исправлять падшихъ. Миръ, дарованный

христіанской церкви Константиномъ Великимъ и его преемниками, отразился въ религіозно-христіанской поэзіи появленіемъ произведеній высокаго художественнаго достоинства, какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ.

Помимо этой, такъ сказать, внутренней причины, на развитіе христіанской поэзіи, въ IV и V вѣкахъ могущественно дѣйствовали и внѣшнія обстоятельства. Сюда прежде всего, принадлежитъ отношеніе языческаго общества къ христіанскому. Лишившись матеріальной силы въ лицѣ императоровъ—язычниковъ, поборники политеизма обратились къ духовнымъ элементамъ, хранившимся въ немъ. Они указывали на прочность государственнаго организма въ древнія языческія времена, на богатую литературу, пышнымъ цвѣтомъ развившуюся на почвѣ политеизма. Такой способъ защиты политеизма не могъ быть оставленъ безъ вниманія христіанскими учителями. Глубокое убѣжденіе въ жизненности и превосходствѣ христіанства надъ отжившимъ политеизмомъ побуждало ихъ противопоставлять отпоръ такимъ инсинуаціямъ противъ христіанской религіи и доказывать фактически, что христіанство не только не препятствуетъ полному раскрытію всѣхъ духовныхъ силъ человѣческой природы, но и содѣйствуетъ оному. Усвоеніе христіанскими учителями языческой образованности давало имъ возможность отличать свои литературныя произведенія той же совершенной внѣшней формой, которая составляла гордость языческой литературы и на которую въ то время обращалось особенное вниманіе. Этому побужденію было, безъ сомнѣнія, обязано своимъ появленіемъ великое множество прекрасныхъ произведеній христіанской поэзіи.

Не маловажное вліяніе на развитіе христіанской поэзіи, собственно лирической, имѣло то значеніе, какое еретиками придавалось религіознымъ гимнамъ и широкое распространеніе этихъ гимновъ въ сретическихъ обществахъ. Еретики, въ особенности гностики и аріане, тонко подмѣтивъ любовь человѣческой природы къ искусству, весьма нерѣдко изла-

гали свое еретическое ученіе въ стихотворной формѣ, даже полагали свои стихотворенія на музыку и пѣли при общественномъ богослуженіи. Соревнуя еретикамъ и для того, чтобы отвлечь православныхъ отъ вступленія въ ихъ общество, христіанскіе наставники составляли также пѣснопѣнія и гимны, въ которыхъ раскрывалось чистое христіанское ученіе и которыя могли бы говорить эстетическому чувству. Нужно ли говорить, что именно этому обстоятельству своимъ появленіемъ, по крайней мѣрѣ отчасти, обязаны наприм. стихотворенія Ефрема Сирина на Востокѣ, стихотворенія Иларія и Амвросія—на Западѣ.

На первыхъ порахъ своего существованія христіанская поэзія какъ на Западѣ, такъ и на Востокѣ, пользуется внѣшними формами античной поэзіи, на развалинахъ которой она возникла: она употребляетъ тотъ же способъ выраженія и обозначенія предметовъ, тѣ же стихотворные размѣры, какіе господствовали въ поэтическихъ произведеніяхъ язычества. Но не смотря на это, съ самаго начала христіанская поэзія выступаетъ съ печатью совершенной оригинальности и совершенно особымъ колоритомъ. Содержаніе, заимствованное изъ чистаго источника христіанскаго вѣроученія, и живой, христіанскій духъ, проникающій произведенія древней христіанской лирики, рѣшительно отличаютъ ихъ отъ произведеній языческой греко-римской поэзіи и придаютъ имъ чарующее, неотразимое дѣйствіе на читателей или слушателей. Въ особенности высокаго развитія достигла христіанская лирика.

Имѣя въ виду представить въ настоящей статьѣ два эпизода изъ исторіи христіанской поэзіи на Западѣ, собственно лирической, мы не будемъ сравнивать ее съ христіанской поэзіей на востокѣ, обозначать ея сходство съ нею и отличіе. Для насъ достаточно будетъ охарактеризовать ее одну, внѣ ея отношенія къ сродной поэзіи Востока. Вотъ что говоритъ о лирической христіанской поэзіи на Западѣ Гердеръ: „Вся масса христіанскихъ гимновъ латинской церкви проникнута

такимъ одушевленіемъ, такою полнотою лиризма, такимъ свѣтлымъ торжествомъ, что, если даже было бы неизвѣстно, то было бы тѣмъ съ большею силою почувствовано, что это созданіе не есть дѣло одного человѣка, но достояніе цѣлыхъ націй и цѣлыхъ столѣтій въ различныхъ странахъ неба и въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ. Христіанство имѣетъ высшія цѣли, чѣмъ поэзія, и его первые проповѣдники не были поэты. Его гимны отнюдь не были разсчитаны на красоту классическаго образа выраженія, на прелесть ощущенія въ настоящую минуту,—кратко, на дѣйствіе собственно художественнаго произведенія; они не были создаваемы также для препровожденія времени. Но кто будетъ отрицать ихъ силу и дѣйствіе на душу? Тѣ священные гимны, считающіе свое существованіе столѣтіями и, при каждомъ дѣйствіи, новые и тѣ же самые, какими благодѣтелями были для бѣднаго человѣчества! Они шли съ одинокимъ въ его палатку, съ угнетеннымъ въ его печаль, въ его нужду, въ его гробъ. Когда онъ ихъ пѣлъ, то забывалъ свою усталость; утомленный, скорбный духъ воспарялъ въ другой міръ къ небесной радости. Онъ возвращался на землю съ большими силами, продолжалъ, сносилъ, терпѣлъ, дѣйствовалъ въ тишинѣ и побѣждалъ: развѣ недостаточно этой награды, этого дѣйствія сихъ пѣснопѣній? Или когда они, воспѣваемыя священнымъ хоромъ, обнимали разсѣяннаго, покрывали его густымъ облакомъ изумленія, или когда подъ мрачнымъ сводомъ, при громкомъ звукѣ колоколовъ, призывали судъ преслѣдователю, наказаніе открытому злодѣю, или когда соединяли высокое и низкое, въ одно и то же время повергали на колѣни и сводили въ ихъ душу вѣчность,—то какая философія, какая легкомысленная пѣснь насмѣшки и глупости сдѣлала бы это и могла бы сдѣлать? Я не отрицаю, что даже монашескій языкъ въ средніе вѣка имѣлъ много трогательнаго въ своемъ родѣ. Мною имѣются въ виду элегіи и гимны, написанные скорбнымъ монашескимъ стилемъ, которые по истинѣ я не могъ бы переве-

сти. Они имѣютъ что-то торжественное, что-то благоговѣйное или что-то звучащее столь темно и столь тихо, что непосредственно проникаетъ въ сердце. Едва ли найдется кто либо, кто не почувствовалъ бы при пѣсни Пруденція: Iam moesta quiesce querela и проч., что его сердце потрясено трогательными звуками; кого не наполнила бы ужасомъ пѣснь мертвыхъ: Dies irae и проч.; въ комъ столь многіе другіе гимны, каждый съ своимъ особымъ характеромъ, напр. Veni redemptor gentium, Vexilla regis prodeunt, Salvete flores martyrum, Pange lingua gloriosi и друг., не возбудили бы того настроенія, которое каждый гимнъ хочетъ вызвать и въ своей смиренной формѣ всѣми своими церковными идіотизмами умѣетъ вызвать. Въ этомъ гимнѣ звучитъ голосъ мольбы; тому можетъ аккомпанировать только арфа; въ другихъ гремитъ труба или раздается тысячеголосый органъ и т. д.

Если спрашиваютъ о причинѣ удивительнаго дѣйствія, которое производятъ эти древне-христіанскія пѣсни, то при этомъ собственно уже обозначаютъ ее. Не новость мысли насъ здѣсь трогаетъ, а потрясаетъ могущественно: мысли въ этихъ гимнахъ вообще скудны. Нѣкоторыя суть только торжественныя рецитаціи извѣстной исторіи, или общія молитвы. Одно и то же содержаніе повторяется во всѣхъ. Рѣдко онѣ восхищаютъ насъ какими либо поразительно тонкими и новыми чувствами; новость и тонкость въ гимнахъ даже не имѣются въ виду. Что же насъ трогаетъ въ нихъ? Простота и истина. Здѣсь звучитъ языкъ всеобщаго исповѣданія, единаго сердца и вѣры. Большая часть назначены для того, чтобы они могли и должны были быть воспѣваемы ежедневно, или соединены съ праздниками, повторяющимися въ извѣстныя времена года. Какъ повторяются эти праздники, такъ возобновляется въ вѣчномъ круговращеніи и христіанское исповѣданіе ихъ. Слишкомъ тонко не выражено въ гимнахъ никакое чувство, никакая обязанность, никакое утѣшеніе; въ нихъ господствуетъ общее популярное содержаніе, обозначенное общими штрихами. Кто будетъ искать

новыхъ мыслей въ Te Deum или Salve regina, тотъ будетъ искать напрасно; здѣсь ежедневно и вѣчно извѣстное должно служить выраженіемъ истины.

Простое, чуждое претензій и эффектовъ, выраженіе христіанской истины замѣняетъ въ нихъ чисто-художественныя красоты; но это именно и даетъ имъ оригинальность и неотразимое дѣйствіе на читателей и слушателей.

Однимъ изъ самыхъ видныхъ представителей христіанской лирики на западѣ былъ знаменитый отецъ западной церкви — св. Амвросій Медіоланскій. Къ его гимнамъ мы теперь и обратимся.

I.

Гимны Амвросія.

Съ именемъ Амвросія дошло до насъ не мало гимновъ. Но большая часть ихъ суть „Ambrosiani“, т. е. гимны другихъ лицъ, составленные въ подражаніе гимнамъ Амвросія и пѣвшіеся такимъ же образомъ, какъ и эти послѣдніе. Несомнѣнно принадлежащими Амвросію гимнами могутъ быть признаны только слѣдующіе четыре: а) утренній гимнъ („Aeterne rerum conditor“); б) вечерній гимнъ („Deus creator omnium“); в) гимнъ на третій часъ („Iam surgit hora tertia“); и г) гимнъ на Рождество Христово („Veni redemptor gentium“).

Подлинность этихъ гимновъ опирается на свидѣтельствѣ лицъ, современныхъ Амвросію или почти современныхъ. Что касается утренняго гимна, то о немъ ясно свидѣтельствуетъ блаж. Августинъ въ своемъ сочиненіи „Retractationes“. Именно въ 21 гл. 1 кн. этого сочиненія онъ говоритъ: „Въ этой книгѣ я сказалъ однажды объ апостолѣ Петрѣ, что на немъ, какъ бы на камнѣ, основана церковь, каковая мысль воспѣвается устами многихъ въ гимнѣ (in versibus) блаженнѣйшаго Амвросія, въ которомъ сей выражается о пѣтухѣ: „Hoc ipsa petra ecclesiae canente culpam diluit“.

Эти послѣднія слова суть 15 и 16 стихи утренняго гимна Амвросія.

Подобныя заключающимся въ утреннемъ гимнѣ мысли о значеніи пѣнія пѣтуха въ природѣ и жизни Амвросій развиваетъ въ одномъ мѣстѣ своего „Шестоднева". Именно въ 24 гл. V кн. этого сочиненія читаемъ: „пѣніе пѣтуха пріятно среди ночи, и не только пріятно, но и полезно, ибо онъ, какъ добрый сожитель, и пробуждаетъ спящаго, и увѣщеваетъ встревоженнаго, и утѣшаетъ путника, возвѣщая громкимъ голосомъ, что ночь прошла. При пѣніи пѣтуха разбойникъ прекращаетъ свои козни, самъ пробужденный Люциферъ восходитъ и освѣщаетъ небо; при пѣніи пѣтуха встревоженный мореплаватель отлагаетъ свою скорбь и успокоиваются всѣ бури и непогоды, часто воздымаемыя вечерними вѣтрами; при пѣніи пѣтуха благоговѣйное чувство настроивается на молитву, возобновляетъ долгъ чтенія; наконецъ, при пѣніи пѣтуха, самъ камень церкви очистилъсвою вину, которую содѣлалъ прежде, чѣмъ пропѣлъ пѣтухъ, отрицаніемъ. При пѣніи пѣтуха возвращается ко всѣмъ надежда, облегчается больнымъ недугъ, уменьшается боль ранъ, возвращается вѣра къ падшимъ, Іисусъ взираетъ на колеблющихся, исправляетъ заблуждающихся". Сходство приведеннаго мѣста съ утреннимъ гимномъ Амвросія даетъ поводъ думать, что сей послѣдній извлеченъ изъ „Шестоднева", какъ полагалъ Беда, или Амвросій въ „Шестодневѣ" лишь подробнѣе развилъ мысли гимна [1]).

Подлинность вечерняго гимна утверждается свѣдѣтельствомъ того же блаж. Августина, который прямо приписываетъ его Амвросію. Въ Confess. IX, 12 Августинъ, говоря, что онъ былъ повергнутъ въ великую печалъ смертію своей матери, и что въ этой печали утѣшеніемъ для него послужилъ одинъ изъ гимновъ Амвросія, выражается слѣдующимъ образомъ:

---

[1]) См. Daniel: Thesaurus hymnologicus, IV, 4.

„я былъ въ постели моей одинъ и вспомнилъ правдивые стихи твоего Амвросія: ибо ты

Deus creator omnium
Polique rector, vestiens
Diem decoro lumine,
Noctem soporis gratia,
Artus solutos ut quies
Reddat laboris usui,
Mentesque fessas allevet,
Luctusque solvat anxios".

Этими именно стихами начинается „вечерній гимнъ" Амвросія и потому не можетъ быть сомнѣнія, что „вечерній гимнъ", дѣйствительно, есть произведеніе Амвросія. Такъ какъ Моника, мать блаж. Августина, умерла въ 387 году, то необходимо принять, что названный гимнъ составленъ до 387 года и принадлежитъ къ числу самыхъ раннихъ гимновъ Амвросія [1]).

Къ приведенному свидѣтельству изъ „Confessiones" Августина, заключающему ясное указаніе на вечерній гимнъ Амвросія, можно прибавить мѣсто изъ сочиненія Августина „de musica", въ которомъ (VI, 9) цитуется первый стихъ гимна „Deus creator omnium", изъ чего можно заключить, что этотъ гимнъ существовалъ уже въ то время, когда написано было названное выше сочиненіе Августина [2]).

О подлинности третьяго гимна Амвросія или гимна „на третій часъ" свидѣтельствуетъ, также, блаж. Августинъ въ сочиненіи котораго „de natura et gratia" (гл. 63) читаемъ слѣдующее: „епископъ (Амвросій), упоминая о семъ духѣ, научаетъ, что молитвами должно испрашивать его...., какъ говоритъ онъ въ своемъ гимнѣ:

Votisque praestet sedulis
Sanctum mereri Spiritum".

Послѣднія слова суть нечто иное, какъ 7 и 8 стихи гимна на 3 часъ [3]).

---

[1]) Ebert: Geschichte der christlich-lateinischen Literatur. Leipzig, 1874. p. 172.
[2]) См. Daniel: l. c. IV, 2.
[3]) Ibid. p. 3. Ср. въ Patr. Curs. Comp.: in hymnos s. Ambrosii admonitio, XVI, 1405 и Эберта: l. c. p. 172.

Наконецъ, что касается четвертаго гимна или гимна на Рождество Христово, то первое упоминаніе о немъ встрѣчается въ одной бесѣдѣ (372) блаж. Августина. Въ этой бесѣдѣ находятся слѣдующія слова: „сіе теченіе нашего героя весьма кратко и прекрасно воспѣлъ блаж. Амвросій въ гимнѣ, который вы пѣли недавно“ [1]). Подобныя выраженія объ Искупителѣ заключаются въ 15 и 19 стихахъ четвертаго гимна. Впрочемъ, подлинность этой бесѣды Августина подвергается сомнѣнію и мы не будемъ останавливаться на ея свидѣтельствѣ. Гораздо тверже указанія на четвертый гимнъ Амвросія изъ первой половины V вѣка. Первая строфа сего гимна, называемаго прямо произведеніемъ св. Амвросія, приводится въ рѣчи папы Целестина къ епископамъ, произнесенной въ 430 году въ Римѣ, по поводу распространенія ереси Несторія: „припоминаю, что блаженный Амвросій въ день Рождества Господа нашего Іисуса Христа заставилъ весь народъ единогласно воспѣвать Богу: Veni redemptor gentium, Ostende partum virginis, Miretur omne saeculum, Talis decet partus Deum“ [2]). Кромѣ того, объ этомъ гимнѣ упоминается въ письмѣ Фавста, епископа Піе (episcopus Regiensis), къ діакону Грату, относящемся къ 445 году: „мы отнюдь не колеблемся заявить, что должно исповѣдывать истиннаго Бога и истиннаго человѣка. Прочти въ гимнѣ святаго епископа и исповѣдника Амвросія, воспѣваемомъ католическою церковію во всѣхъ странахъ Италіи и Галліи въ праздникъ Рождества Христова: Procede de thalamo tuo Geminae gigas substantiae“. Ср. 13 — 16 стихи четвертаго гимна [3]). Не приводимъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ [4]).

---

[1]) Ср. Daniel.: l. c. p. 4; Ebert, l. c. p. 372.
[2]) Ibid.
[3]) Цитата у Давіеля, l. c. IV 4.
[4]) Нѣкоторыя изъ нихъ приведены у Давіеля, l. c. IV, 4 sqq.

Содержаніе гимновъ Амвросія находится въ тѣсной связи съ задачею каждаго изъ нихъ. Первые три гимна имѣютъ отношеніе къ извѣстнымъ временамъ дня, назначеннымъ для молитвы. Апостольскія постановленія даютъ христіанамъ о часахъ молитвы слѣдующія наставленія: „совершайте молитвы на разсвѣтѣ, и въ третій часъ, и въ шестой, и въ девятый, и вечеромъ, и при пѣніи пѣтуховъ, молясь на разсвѣтѣ потому, что освѣтилъ насъ Господь, удаляя ночь и приводя день; въ третій часъ потому, что въ оный Господь былъ осужденъ Пилатомъ; въ шестой потому, что въ въ оный Господь распятъ; въ девятый потому, что все поколебалось при Распятіи Владыки, ужаснувшись дерзости нечестивыхъ іудеевъ, не выпося ихъ падменія надъ Господомъ; вечеромъ потому, что Господь даровалъ намъ ночь, какъ отдыхъ отъ дневныхъ трудовъ; при пѣніи пѣтуховъ потому, что возвѣщается наступленіе дня, какъ время для дѣланія дѣлъ свѣта“ [1]). Это опредѣленіе съ точностію соблюдалось въ древней церкви и было поводомъ къ составленію многихъ гимновъ, назначенныхъ для пѣнія въ эти часы дня.

Соотвѣтствуя своему назначенію быть воспѣваемымъ при наступленіи утра, возвѣщаемаго пѣніемъ пѣтуха, первый или утренній гимнъ Амвросія, указавъ на признаки, возвѣщающіе наступленіе дня, распространяется о благотворныхъ результатахъ появленія дневнаго свѣта. При появленіи свѣта утихаютъ пучины морскія, возстановляются силы мореплавателя, подается больнымъ здравіе, прекращаетъ свои злодѣйства разбойникъ. Гимнъ заключается молитвою къ истинному Свѣту, Котораго вещественный свѣтъ есть лишь отобразъ, о просвѣщеніи чувствъ и оживленіи ума.

Второй или вечерній гимнъ соотвѣтствуетъ молитвѣ при отходѣ ко сну. Основной мотивъ этого гимна—благодарность за ниспосланіе ночи, которая покоемъ освѣжаетъ усталые

---

[1]) Constit. Apost. VIII, 34; см. Aurelii Prudentii Clementis quae extant carmina, ed. Dressel, Lipsiae, 1860, p. 4.

члены и оживляетъ умъ, удалял гнетущія заботы, и молитва о защитѣ противъ враговъ спасенія, особенно дѣйствующихъ подъ покровомъ ночи.

Если два первые гимна исключительно назидательнаго содержанія, то третій гимнъ, или гимнъ на третій часъ имѣетъ полудогматическое содержаніе. Указавъ на наступленіе третьяго часа, въ который Христосъ возшелъ на крестъ, гимнъ требуетъ, чтобы умъ оставилъ всѣ нечестивыя мысли и устремился на горячую молитву. Третій часъ есть тотъ великій часъ, въ который Господь положилъ конецъ древнему ужасному преступленію, разрушилъ царство смерти и загладилъ вѣковую вину. Съ тѣхъ поръ распространилась во всемъ мірѣ та истина, что Распятый былъ Самъ Сѣдящій Одесную Бога Отца. Онъ и Самъ возвѣстилъ это, съ высоты креста сказавъ Матери Своей: „вотъ Сынъ твой“ и апостолу: „вотъ Мать твоя“ и подтвердивъ безчисленными чудесами.

Наконецъ, четвертый гимнъ есть, по своему содержанію, чисто догматическій. Можетъ быть онъ былъ въ числѣ тѣхъ, о коихъ аріане говорили, будто ими народъ увлекается въ обманъ. [1]) Рожденіе Искупителя народовъ есть предметъ удивленія всѣхъ временъ. Онъ—Слово Божіе—сдѣлался плотію и явился плодомъ чрева не отъ сѣмени мужскаго, но вслѣдствіе таинственнаго дѣйствія Духа Божія (mystico spiramine). Потому дѣва зачала во чревѣ, не разрушивъ затвора стыдливости. Родившійся герой, имѣющій двѣ природы, имѣетъ и два жилища—чрево Дѣвы и лоно Отца Небеснаго, отъ котораго Онъ низшелъ, и къ которому снова возвратится.

---

[1]) Въ рѣчи противъ аріанскаго епископа Авксенція (sermo contra Auxentium de basilicis tradendis въ Patr. Curs Compl. t. XVI, p. 1017) Амвросій говоритъ: hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc ab uno. Grande carmen istud est, quo nihil potentius. Quid enim potentius, quam confessio Trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur. Certatim omnes student fidem fateri, Patrem et Filium et Spiritum sanctum norunt versibus praedicare.

Онъ равенъ Вѣчному Отцу и, опоясавшись тріумфомъ плоти, даетъ укрѣпленіе нашему слабому тѣлесному естеству.

Гимны Амвросія представляютъ самыя чистыя, самыя образцовыя произведенія христіанской лирической поэзіи въ ея противоположности къ поэзіи античной, языческой. Какъ содержаніе въ нихъ чисто христіанское,— частію назидательное, частію догматическое,—такъ и духъ, образъ представленія, и даже образъ выраженія имѣютъ свою основу въ чистыхъ источникахъ христіанской вѣры—священныхъ книгахъ, а потому представляютъ рѣзкое отличіе отъ того, что мы находимъ въ античной поэзіи. Достаточно указать на господствующее въ нихъ отношеніе къ физической природѣ. Для древняго грека и римлянина природа существуетъ сама по себѣ, есть форма бытія независимая, проявленія которой человѣкъ долженъ умѣть понимать и съ требованіями которой долженъ соглашать свою жизнь для достиженія благополучія. Люди же, не связанные узкимъ политеизмомъ, прямо признавали ее божествомъ. Такое міро-воззрѣніе мы встрѣчаемъ въ поэмѣ Лукреція, въ поэтическихъ произведеніяхъ Горація и Виргилія.

Совсѣмъ иное представляютъ гимны Амвросія. Въ нихъ природа является существомъ зависимымъ и служебнымъ; она только исполняетъ велѣнія Бога—своего Создателя и есть Его орудіе для осуществленія высшихъ нравственныхъ цѣлей—для созиданія спасенія людей. Ею нерѣдко, также, пользуется и духъ злобы для своихъ цѣлей по попущенію Божію [1]).

Подобно священнымъ книгамъ христіанскимъ, гимны Амвросія нерѣдко носятъ печать символизма, по которому физическое есть какбы отраженіе нравственнаго. Свѣтъ есть символъ Христа; ночь, напротивъ, символъ зла, язычества.— Случается, что образъ такъ тѣсно связанъ съ образуемымъ,

---

[1]) Ср. Ebert. l. c. p. 175.

что составляетъ какбы одно съ нимъ. Такъ (въ концѣ перваго гимна) вещественный свѣтъ дня напоминаетъ поэту о другомъ свѣтѣ, котораго сей (вещественный) свѣтъ служитъ отраженіемъ и вотъ онъ, указавъ на благотворныя дѣйствія вещественнаго дневнаго свѣта прямо обращается къ тому другому Свѣту съ словами „tu Lux refulge sensibus“ и т. д. [1]).

Библейскій способъ выраженія обнаруживается, также, въ гимнахъ Амвросія болѣе смѣлымъ, чѣмъ въ греко-римской поэзіи, употребленіемъ метафоръ; такъ въ 7 стихѣ утренняго гимна пѣтухъ является не только вѣстникомъ дня, но и „ночнымъ свѣтомъ путниковъ“; такъ въ 19—20 стихахъ вечерняго гимна возсылается молитва о томъ, чтобы „вѣра не знала мрака“ и „ночь освящалась бы вѣрою“, а въ 30 стихѣ утренняго гимна молитва о томъ, дабы удаленъ былъ „сонъ ума“ (ср. 1 Коринѳ. XI, 30).—Нерѣдко въ гимнахъ Амвросія встрѣчаются образы, прямо заимствованные изъ свящ. Писанія. Такъ выраженіе въ гимнѣ на Рождество Христово: „герой съ двумя природами, исшедшій, дабы скоро протечь путь“ (стих. 15—16) заимствовано, очевидно, изъ 6 ст. 18 псалма; пятая строфа того же гимна имѣетъ въ виду 7 стихъ означеннаго псалма и Іоан. XVI, 16—18; заключеніе утренняго гимна имѣетъ въ виду Іоан. VIII, 12.

Наконецъ, встрѣчается въ гимнахъ Амвросія и библейскій параллелизмъ членовъ. Особенно ясно это обнаруживается въ 5 строфѣ четвертаго гимна:

Egressus ejus a patre,
Regressus ejus ad patrem,
Excursus usque ad inferos,
Recursus ad sedem Dei.

Здѣсь же можно указать и на стихи 13—16 вечерняго гимна:

Te cordis ima concinant
Te vox canora concrepet,
Te diligat castus amor,
Te mens adoret sobria.

---

[1]) Ср. **Еберта**, l. c. p. 175.

Такимъ образомъ, принадлежа къ категоріи древнѣйшихъ христіанскихъ гимновъ по своему догматическому содержанію, гимны Амвросія принадлежатъ къ этой категоріи и по способу выраженія; ибо древнѣйшіе христіанскіе гимны, называемые ᾠδαὶ πνευματικαί наблюдали способъ выраженія, употребляющійся въ псалмахъ и другихъ пѣснопѣніяхъ Ветхаго и Новаго Завѣта [1]).

Рядомъ съ библейскимъ міровоззрѣніемъ и библейскимъ способомъ выраженія находится въ гимнахъ Амвросія библейская простота изложенія или стиля. Въ этомъ новое отличіе гимновъ Амвросія отъ произведеній древне-классической лирики. Послѣдняя совершенство внѣшней формы считала необходимою принадлежностію поэтическаго произведенія. Извѣстно изреченіе Горація, обращенное къ Пизонамъ: „вы о кровь Помпилія, не давайте одобренія тому стихотворному произведенію, которое не подвергалось продолжительной обработкѣ и не получило совершенной формы“ (A. Poet. vv. 291 sqq.). Это не личное мнѣніе Горація, но мнѣніе всей классической древности.

Въ гимнахъ Амвросія господствуетъ совершенная простота и безукрашенность изложенія. Поэтъ какъ будто совсѣмъ не заботится о внѣшней формѣ и имѣетъ въ виду лишь полно изобразить свое внутреннее ощущеніе. Весьма рельефно и краснорѣчиво изображаетъ это свойство гимновъ Амвросія англичанинъ Тренчъ. „Находили, будто въ гимнахъ Амвросія есть нѣкоторая холодность, удаленіе отъ своего предмета, нѣкоторое какбы нежеланіе соединяться и сливаться съ нимъ. Отсутствіе риѳмъ, за которыя представляется недостаточнымъ вознагражденіемъ почти однообразное употребленіе метра, по истинѣ далекаго отъ богатѣйшей изъ всѣхъ формъ латинской лирики и въ особенности имѣющаго мало

[1]) Ebert, l. c. p. 166.

средствъ для того чтобы разнообразить паузу или кадансъ, увеличиваетъ чувство неудовлетворительности. Для уха и сердца кажется несвойственнымъ оставаться безъ ихъ должнаго удовлетворенія. Только съ теченіемъ времени научаются чувствовать величіе этого неукрашеннаго метра и глубокую, хотя, можетъ быть, болѣе инстинктивную, чѣмъ сознательную мудрость поэта въ выборѣ ея и цѣнить эту благородную вѣру въ поражающій интересъ темы, которая сдѣлала его безразличнымъ ко всему, кромѣ ея простѣйшаго выраженія. Поэтъ, какъ будто сооружая алтарь живому Богу, хочетъ наблюдать левитское правило и воздвигать оный изъ нетесаныхъ камней, надъ которыми не должна возвышаться кровля. Великіе предметы вѣры въ ихъ простѣйшемъ выраженіи были прочувствованы имъ столь достаточно для того чтобы затронуть всѣ самыя глубокія чувствованія сердца, что какая либо попытка, убрать и нарядить ихъ трогательнымъ способомъ выраженія, была просто излишня. Тамъ (въ гимнахъ Амвросія) есть страсть, но эта страсть—скрытый и сжатый огонь, горящій внутри, жаръ суроваго энтузіазма, который открывается, но не каждому беззаботному зрителю. Мы, въ настоящее время, не должны опускать изъ вниманія, какъ истинно эти поэмы принадлежали тому времени и тѣмъ обстоятельствамъ, при которыхъ онѣ произошли; какъ естественно вѣра, бывшая въ дѣйствительномъ столкновеніи съ силами этого міра и восторжествовавшая надъ ними, нашла свое выраженіе въ такихъ гимнахъ, какъ эти, въ которыхъ нѣтъ мягкости, мало, можетъ быть, и нѣжности; но есть подобная скалѣ твердость, есть древній римскій стоицизмъ, преобразованный и прославленный въ этомъ благородномъ христіанскомъ мужествѣ, сразившемся съ міромъ, а потомъ поразившемъ его“ [1]).

Гимны Амвросія написаны четырехстопными ямбами (ям-

---

[1]) Цитата у Даніеля: Thesaurus hymnologicus, IV, 1 - 2. Ср. Bähr. l. c. p. 37.

бическими диметрами). Въ каждомъ гимнѣ 32 стиха, соединенные въ строфы, состоящія изъ 4 стиховъ. По замѣчанію Еберта, этотъ стихотворный размѣръ въ эпоху Амвросія былъ весьма распространеннымъ стихотворнымъ размѣромъ, на которомъ писались героическія пѣсни [1]), и въ этомъ, можетъ быть, нужно искать причину, почему избралъ его Амвросій для своихъ гимновъ. Ебертъ думаетъ, что въ этомъ отношеніи на Амвросія оказали вліяніе и гимны Иларія, точно также написанные ямбами, соединенными въ четверныя строфы; Иларій же подражалъ въ этомъ стихотворномъ размѣрѣ аріанамъ востока [2]).

Замѣчательно, что при всей простотѣ и безукрашенности изложенія, законы метрики въ гимнахъ Амвросія наблюдаются очень тщательно. Количество слоговъ выдерживается повсюду строго, за исключеніемъ одного случая, когда въ повышеніи является короткій слогъ, удлиненный удареніемъ (castús въ 15 ст. вечерняго гимна); зіяній вовсе нѣтъ; спондеи допущены только въ нечетныхъ стопахъ; наконецъ, нѣтъ никакихъ слѣдовъ риѳмъ, которыхъ такъ не любила античная поэзія и которыя столь распространены въ позднѣйшей христіанской поэзіи запада. Художественно-античное построеніе гимновъ Амвросія обнаруживается, особенно, въ частной борьбѣ между удареніемъ слова и удареніемъ или повышеніемъ стиха, такъ что иногда и послѣднее повышеніе не совпадаетъ съ удареніемъ слова [3]). Изложенныя наблюденія надъ стихотворнымъ построеніемъ гимновъ Амвросія имѣютъ не маловажное значеніе; ибо служатъ новымъ подтвержденіемъ той мысли, что христіанская лирическая поэзія на западѣ первоначально подражала въ стихотворномъ построеніи поэзіи античной, и только съ теченіемъ времени выработала себѣ особую стихотворную форму, принявшую основаніемъ удареніе.

---

1) Ebert, l. c. p. 173.
2) Ebert, l. c. p. 173.
3) Ibid.

Вотъ въ русскомъ прозаическомъ переводѣ текстъ четырехъ гимновъ Амвросія.

1.

„Вѣчный Творецъ міра, управляющій ночью и днемъ и дарующій времена временъ, дабы облегчить усталость!

„Уже возглашаетъ вѣстникъ дня, стражъ глубокой почи, ночной свѣтъ путникамъ, отдѣляющій ночь отъ ночи.

„Отъ этого пробужденный Люциферъ (утренняя звѣзда) очищаетъ небо отъ мрака; отъ этого весь хоръ заблужденій оставляетъ стезю пагубы.

„Отъ этого мореплаватель собираетъ силы и утихаетъ пучина моря; при пѣніи его (вѣстника дня т. е. пѣтуха) самъ камень церкви заглаждаетъ грѣхъ.

„Итакъ, возстанемъ бодрственно! пѣтухъ возставляетъ лежащихъ, осуждаетъ сонливыхъ, обвиняетъ отрицающихся.

„При пѣніи пѣтуха, возвращается надежда, скрывается мечъ разбойника, оживляется вѣра въ падшихъ.

„Іисусе! воззри на падающихъ и исправь насъ взоромъ; если Ты взираешь, прекращаются паденія и слезами омывается грѣхъ.

„Ты Свѣтъ, просвѣти чувства (наши) и отгони сонъ ума; да воспоетъ Тебя, прежде всего, нашъ голосъ и да помолимся мы Тебѣ“.

2.

„Боже Создатель всего и Правитель неба, облекающій день прекраснымъ свѣтомъ, а ночь благодатію сна,

„Дабы покой утомленные члены возстановилъ для работы, и дабы освѣжилъ усталые умы, и отгналъ мучительныя скорби!

„Воспѣвая гимнъ, мы благодаримъ Тебя по окончаніи дня и молимъ при наступленіи ночи подать помощь (намъ) грѣшнымъ.

„Да воспѣвастъ тебя глубина сердца, да возвѣщаетъ громкій голосъ, да любитъ чистая любовь, да почитаетъ трезвый умъ!

„Пусть, когда глубокій мракъ ночи закроетъ день, вѣра не знаетъ мрака и ночь освѣщается вѣрою!

„Не допускай заснуть нашъ умъ; пусть грѣхъ спитъ; пусть вѣра, бодрственный стражъ, обуздываетъ паренiе сна!

„Да помышляетъ о Тебѣ сердце наше, разставшись съ обманчивыми чувствами и да не смущаетъ во время покоя страхъ, (посылаемый) коварствомъ ненавистнаго врага.

„Будемъ молить Христа, и Отца, и Духа Христа и Отца: едина властвующая всѣмъ — Троица! сохрани молящихся (Тебѣ).

3.

„Уже наступаетъ третій часъ, въ который Христосъ возшелъ на крестъ: да не помышляетъ умъ ничего нечестиваго, да устремится на горячую молитву.

„Кто пріемлетъ сердцемъ Христа, тотъ сохраняетъ въ чистотѣ чувства и старается усердными мольбами сдѣлаться достойнымъ Святаго Духа.

„Это часъ, въ который (Христосъ) положилъ конецъ древнему ужасному преступленію, разрушилъ царство смерти и изгладилъ вѣковую вину.

„Отселѣ, по благодати Христа, начались блаженныя времена; истина наполнила вѣрою церкви во всемъ мірѣ.

„Съ высоты тріумфа (т. е. креста) Онъ сказалъ матери Своей: „мать моя! вотъ сынъ твой;“ „апостолъ! вотъ мать твоя.“

„Уча высокимъ таинствомъ, что брачный договоръ сохраненъ, дабы священное рожденіе Дѣвы не оскорбляло стыдливости матери.

„Небесными чудесами Іисусъ подтвердилъ вѣрность сего; нечестивый народъ не увѣровалъ; а кто увѣровалъ, тотъ спасется.

„Мы вѣруемъ, что отъ святой Дѣвы родился Богъ; Онъ подъялъ грѣхи міра и сѣдитъ одесную Отца.“

4.

„Иди, Искупитель народовъ, покажи рожденіе отъ Дѣвы;

пусть дивятся всѣ вѣка; такое рожденіе достойно Бога.

„Не отъ сѣмени мужескаго, но отъ таинственнаго дѣйствія Духа (mystico spiramine) Слово Божіе сдѣлалось плотію и явилось плодомъ чрева.

„Наполняется чрево Дѣвы, но пребываетъ (невредимымъ) затворъ стыдливости; сіяютъ добродѣтели: обрѣтается въ храмѣ Богъ.

„Герой съ двумя природами, исходящій отъ своего жилища—царскаго чертога стыдливости, дабы скоро протечь путь.

„Онъ явился отъ Отца и къ Отцу возвратится; снизшелъ до ада и взойдетъ къ престолу Божію.

„Равный Вѣчному Отцу, Онъ опоясуется тріумфомъ плоти, укрѣпляя вѣчною добродѣтелію слабость нашего тѣла.

„Вотъ уже сіяютъ твои ясли и ночь распространяетъ новый свѣтъ, котораго не закроетъ никакая ночь и который вѣчно будетъ свѣтиться вѣрой [1])".

Многіе приписываютъ Амвросію, кромѣ четырехъ вышеприведенныхъ, еще 8 гимновъ, которые изданы и въ Patr. Curs. Compl., какъ подлинные гимны Амвросія [2]). Но эти гимны мало имѣютъ доказательствъ происхожденія отъ знаменитаго пастыря медіоланской церкви. Если, по содержанію и способу выраженія, нѣкоторые изъ нихъ не недостойны Амвросія, то внѣшнія свидѣтельства о нихъ принадлежатъ уже VI вѣку (древнѣйшее свидѣтельство есть свидѣтельство Кассіодора изъ первой половины VI вѣка) и, при томъ, довольно глухи [3]). Между тѣмъ мы знаемъ, что уже рано подъ именемъ гимновъ Амвросія начали обращаться гимны составленные тѣмъ же стихотворнымъ размѣромъ и имѣвшіе съ

---

[1]) Въ Patr. curs. compl. четвертый гимнъ Амвросія имѣетъ только 7 строфъ.

[2]) Patr. curs. compl. t. XVI, p. 1411—1412. Ср. Бэра Die christlichen Dichter und Geschichtsschreiber Roms, p. 37.

[3]) См. доказательства подлинности этихъ гимновъ въ Patr. curs. compl. A XVI, p. 1407—1408.

ними сходство по способу изложенія, такъ называемые „Ambrosiani“. Къ числу такихъ „Ambrosiani“ съ наибольшей вѣроятностью должны быть отнесены вышеназванные 8 гимновъ.

Что касается, въ особенности, пѣсни Te Deum, то она рѣзко отличается отъ подлинныхъ гимновъ Амвросія и по стилю и по тому, что не имѣетъ стихотворной формы [1]).

Амвросій никакимъ образомъ не можетъ быть признанъ ея творцомъ, хотя съ IX вѣка она находится въ общемъ употребленіи и цитуется даже въ IV вѣкѣ, такъ что происхожденіе ея должно быть отнесено къ очень раннему времени, можетъ быть даже къ эпохѣ Амвросія [2]).

П. Цвѣтковъ.

(Продолженіе будетъ).

---

[1]) См. латинскій текстъ пѣсни у Даніеля Thesaurus hymnologicus, t. II p. 276.

[2]) Bähr, l. c. p. 37.

Библіографія.

Сирскій текстъ Собора Разбойничьяго 449 года.

Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am XXII August 449, aus einer Syrischen Handschrift übersetzt von Dr. Hoffmann. S. 107, in. 4-to. 1873. Kiel.

О соборѣ Разбойничьемъ 449 года, не смотря на научное значеніе его въ исторіи развитія ереси монофизитской, мы доселѣ знали очень немного. Историкъ церкви принужденъ довольствоваться неполными свѣдѣніями о немъ, какія находятся въ *дѣяніяхъ* четвертаго Вселенскаго собора, какъ какъ на этомъ соборѣ пересматривалась дѣятельность собора Разбойничьяго въ главнѣйшихъ его, но далеко не всѣхъ, частяхъ. Профессоръ Гофманъ недавно открылъ и обнародовалъ сирскій текстъ неизвѣстной доселѣ стороны въ дѣятельности собора 449 года. Заглавіе труда мы представили въ оглавленіи статьи. Сирскій текстъ изданъ Гофманомъ въ нѣмецкомъ переводѣ; самый сирскій текстъ есть переводъ съ греческаго оригинала подлинныхъ дѣяній сказаннаго собора.

Къ сожалѣнію переводчикъ Гофманъ сообщаетъ очень немногія свѣдѣнія о сирскомъ текстѣ и не выражаетъ своего взгляда на подлинность дѣяній, на научное значеніе ихъ. Въ предисловіи къ переводу издатель ограничивается немногими замѣчаніями, сущность которыхъ можетъ быть выражена въ слѣдующихъ словахъ:

Когда я (Гофманъ) въ апрѣлѣ 1869 года пересматривалъ Сир-

скія рукописи въ Британскомъ Музеѣ, нѣкоторые мои друзья обратили мое вниманіе на рукопись имѣющую значеніе для исторіи, и побуждаемый ими я тотчасъ же принялся переводить ее. Въ тоже время занимался ею одинъ англійскій священникъ, который уже приводилъ къ концу отпечатаніе сирскаго текста, какъ пожаръ въ типографіи уничтожилъ все изданіе его книги. Между тѣмъ и я оканчивалъ свой переводъ, изучилъ греческіе акты вселенскихъ соборовъ, и еще разъ сравнилъ переводъ съ рукописью; но самаго сирскаго текста списать не могъ, такъ какъ вскорѣ долженъ былъ покинуть Англію. Я узналъ, что изданіе сирскаго текста не будетъ предпринято снова, и потому рѣшился издать мой переводъ. Я желалъ сдѣлать какъ можно менѣе чувствительнымъ недостатокъ сирскаго текста, и съ этою цѣлію переводилъ его съ возможною буквальностію на нѣмецкій языкъ. Правильно переводить я былъ бы не въ состояніи, еслибы я не познакомился напередъ съ чуждой мнѣ областію фактовъ, о коихъ идетъ дѣло (Гофманъ проф. восточныхъ языковъ), чѣмъ я и постарался заняться. Результатомъ моихъ занятій были примѣчанія къ тексту (приложены въ концѣ книги), которыя должны обосновать переводъ, но они далеко не представляютъ собой полнаго комментарія. Нѣкоторыя части сирскаго текста извѣстны и на греческомъ языкѣ; печатая эти части въ греческомъ текстѣ, я отмѣчалъ тѣ мѣста сирской рукописи, которыя отличаются отъ извѣстнаго греческаго текста. Описывать сирскую рукопись я не счелъ за необходимое, такъ какъ она описана въ „каталогѣ сирскихъ манускриптовъ Британскаго музея“. При книгѣ находится указатель собственныхъ именъ сирскаго текста, составленный однимъ студентомъ теологіи (Vorrede).

О списателѣ рукописи, времени и мѣстѣ ея происхожденія находится указаніе въ самой рукописи. Рукопись очень древняя: она написана въ 535 году, монахомъ монофизитомъ въ одномъ сирскомъ монастырѣ. Именно переписчикъ пишетъ: „окончена сія книга въ 535 году, десятаго мая (даже переложена на обыкновенный, принятый теперь языкъ лѣтосчисленія) въ монастырѣ блаженнаго Евсевія Кафра-д-бартскаго, во дни добродѣтельнаго и боголюбиваго пастыря и мудраго кормчаго гостепріимнаго, твердой діамантовой стѣны, изъ за которой ни одинъ волкъ

не проторгся и не сдѣлалъ никакого вреда ни одной овцѣ въ монастырѣхъ,—во дни пресвитера и архимандрита Іоанна. Отъ Бога, къ святому имени котораго онъ устремлялся, пріобрѣтена сія книга для св. монастыря, чтобы въ тотъ страшный и великій день, когда гробы разверзутся и мертвые возстанутъ, поставится престолъ и сядетъ Судія, книги откроются и каждый узнаетъ, что онъ сдѣлалъ, чтобы въ этотъ день онъ (архимандритъ) могъ услышать сладкій и любящій голосъ: „вмалѣ былъ вѣренъ, вниди въ радость Господа твоего и надъ многимъ тебя поставлю“, и могъ бы онъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ и со всѣми праведными упокоиться“. Далѣе перечисляются другія лица, во дни которыхъ писалась книга и въ заключеніе говорится: „я бѣдный, грѣшный, недостойный Іоаннъ изъ страны Антіохійской, обитая въ домѣ господина Евсевія въ Кафрад-барта, написалъ книгу сію. Пусть каждый читающій ее и поучающійся изъ нея православной вѣрѣ помолится за писателя книги, чтобы милосердый Богъ простилъ ему всѣ его несовершенства и его грѣхи покрылъ множествомъ своего милосердія, и чтобы онъ достигъ рая и брачной комнаты обѣтованій, и чтобы онъ возрадовался и взыгралъ со всѣми, кто творитъ добрыя дѣла, кто постояненъ въ молитвѣ, прилеженъ въ служеніи и бодрственъ въ постѣ“ (S. 80).

Теперь изложимъ содержаніе актовъ собора Разбойничьяго, какъ они изданы Гофманомъ, и сдѣлаемъ оцѣнку ихъ научной важности.

Прежде всего замѣтимъ, что дѣянія эти суть результатъ *втораго* засѣданія собора Разбойничьяго, которыя предполагаютъ дѣянія перваго засѣданія, а такими дѣяніями нужно считать тѣ дѣянія этого собора, какія извѣстны намъ изъ греческихъ актовъ IV вселенскаго собора.

На первомъ мѣстѣ стоятъ посланія или указъ императора Ѳеодосія младшаго къ Діоскору, архіепископу Александрійскому. Ихъ два; они извѣстны и въ греческомъ текстѣ. Затѣмъ слѣдуетъ указъ того же императора къ собору Ефесскому касательно суда надъ еписк. Едесскимъ Ивою. Этотъ документъ въ греческомъ текстѣ неизвѣстенъ (стр. 1—3).

Потомъ слѣдуютъ самыя дѣянія собора:

Въ началѣ помѣщается списокъ епископовъ присутствовавшихъ на соборѣ (стр. 3—4).

Нѣкоторые епископы и клирики объявляютъ собору, что они по приказанію собора ходили къ папскимъ легатамъ и архіепископу Антіохійскому Домну съ приглашеніемъ прибыть на соборъ, но что они отказались исполнить это; послѣдній ссылался на тяжкую болѣзнь свою (5—6)

Затѣмъ излагаются очень обширныя дѣянія, касающіяся Ивы Едѣсскаго и суда надъ нимъ (6—34). Ива обвинялся въ ереси несторіанской и въ церковныхъ безчиніяхъ. Прочтено было немало документовъ, свидѣтельствующихъ объ этомъ. Таковыми были донесенія Едесскихъ чиновниковъ по начальству, на основаніи показаній Едесскихъ клириковъ, монаховъ и мірянъ. Изъ этихъ документовъ видно, что въ Едессѣ происходили постоянныя возмущенія, виною которыхъ былъ Ива. Народъ собирался толпами и восклицалъ «другаго епископа для митрополіи! Иву никто не принимаетъ! Несторіанина никто не принимаетъ! пусть будетъ сожжено отродье Несторіанъ! Церковь не должна терпѣть насилія! (стр. 8). Соглашающихся съ Несторіемъ въ ссылку! Ива разрушилъ св. вѣру, Ива разрушилъ св. вѣру собора! Истинную вѣру Кирилла Ива разрушилъ! Огродье Ивино заживо сжечь! (9.) Иву въ рудокопни! (10). Да повернутся кости Іоанна (епископа Антіохійскаго), который посвятилъ его, (13). Для сужденія о догматическихъ воззрѣніяхъ Ивы весьма важны многочисленныя показанія клириковъ, монаховъ и мірянъ изъ Едессы, читанныя на соборѣ. Діаконъ Марій говорилъ: «я слышалъ, какъ сказалъ Ива: Богъ Слово силою своего предвѣдѣнія предузналъ, что Христосъ чрезъ свои дѣла достигнетъ справедливости, а потому обиталъ въ немъ» (раздѣленіе естествъ). Пресвитеръ Васса говорилъ, что онъ слышалъ, какъ Ива сказалъ: «не завидую Христу, что Онъ сдѣлался Богомъ, ибо почесть принадлежащая Ему, принадлежитъ и мнѣ: Онъ моей собственной природы». Тоже подтвердили и другіе клирики. Пресвитеръ Урсикинъ заявилъ, что онъ слышалъ, какъ Ива въ проповѣди говорилъ: «Евангелистъ Іоаннъ (1, 1.) сказалъ: въ началѣ бѣ Слово, а Евангелистъ Матѳей говоритъ: книга рождества І. Христа, сына Авраамова, сына Давидова, и различая то и другое Ива говорилъ: не ясно ли, что одинъ говоритъ объ

одномъ, другой о другомъ“ (раздѣленіе естествъ)? тотъ же пресвитеръ заявлялъ: Ива въ день воскресный въ алтарѣ сказалъ: „теперь Христосъ сдѣлался безсмертнымъ“, и далѣе: разговаривая съ сенаторомъ Ѳеодотомъ, Ива замѣтилъ относительно ада: „это написано для устрашенія“. Пресвитеръ Варсума заявлялъ, что Ива говорилъ: „мы должны въ разумѣ раздѣльно представлять того, кто пріемлется чрезъ благодать и того, кто пріемлетъ“. Пресвитеръ Арсеній говорилъ: „Іудеи распяли простаго человѣка“, такъ сказалъ однажды въ церкви Ива. Нѣкто Іоаннъ показывалъ, что вотъ какъ говорилъ Ива: „Иной умеръ и иной на небѣ, иной безначальный и иной имѣетъ начало, иной отъ Отца и иной отъ дѣвы“, и далѣе говорялъ: „еслибы Богъ умеръ, то кто же Его (Христа) оживилъ?“ Ѳеодотъ объявилъ, что когда Ива разсуждалъ о догматахъ въ своей залѣ, и когда рѣчь зашла о воскресеніи І. Христа, онъ сказалъ: „по воскресеніи былъ не тотъ, кто былъ ранѣе живымъ“. На это ему возразили: „какъ же апост. Ѳома по воскресеніи Христа осязалъ раны Его“? На это Ива сказалъ: „это случилось въ воображеніи“ (стр. 22—23). На основаніи этихъ и другихъ показаній, прочитанныхъ на соборѣ разбойничьемъ, Ива былъ осужденъ. Выслушиваніе подобныхъ обвиненій на Иву привело соборъ къ прямому ожесточенію, что и выразилось въ слѣдующихъ возгласахъ собора: „сжечь Иву среди города! сжечь Иву посреди Антіохіи! Для предупрежденія другихъ сжечь Иву! И діаволъ не говорилъ такъ! Не говорили такъ и фарисеи, не говорили такъ и Іудеи! Это языческія рѣчи, рѣчи сатаны! Даже демоны признавали Христа Богомъ, а Ива не признаетъ! Діаволъ почтительнѣе Ивы!“

Далѣе въ сирскомъ текстѣ слѣдуетъ осужденіе Даніила епископа Харранскаго въ Месопотаміи, племянника Ивина,—Иринея епископа Тирскаго, обвиненнаго въ Несторіанствѣ, — Акилина, епископа Библосскаго, какъ человѣка поставленнаго въ епископы Иринеемъ (стр. 35—40).

Затѣмъ идетъ обширное дѣяніе о знаменитомъ Ѳеодоритѣ епископѣ Кирскомъ (стр. 43—57). Противъ Ѳеодорита была выслушана жалоба Пелагія пресвитера Антіохійскаго, обвинявшаго Ѳеодорита въ томъ, будто онъ вмѣстѣ съ Домномъ Антіохійскимъ всячески притѣснялъ его, зная его, какъ защитника пра-

вославія и опытнаго въ изученіи св. Писанія; въ этомъ случаѣ Ѳеодоритъ дѣйствовалъ какъ защитникъ Несторіанства. Прочитано было также большое посланіе Ѳеодорита „къ монахамъ", въ которомъ онъ худо отзывается о Кириллѣ Александрійскомъ, о его ученіи (посланіе извѣстно и въ греческомъ текстѣ). Наконецъ прочитаны были многія выдержки изъ сочиненія Ѳеодорита, написаннаго въ защиту Діодора епископа Тирскаго и Ѳеодора епископа Мапсуестскаго, защитниковъ или лучше сказать измыслителей доктринъ Несторіанскихъ, подъ заглавіемъ: апологія. Послѣ этого Ѳеодоритъ былъ осужденъ. Замѣчательно, что на осужденіе Ѳеодорита согласился и Домнъ Антіохійскій, не присутствовавшій на соборѣ, не смотря на то, что Домнъ былъ покровителемъ и другомъ епископа Кирскаго (стр. 58).

Послѣ дѣянія о Ѳеодоритѣ, слѣдуетъ въ Сирскомъ текстѣ многосложное дѣяніе о Домнѣ архіепископѣ Антіохійскомъ (стр. 58—77). На Домна представлено было нѣсколько жалобъ со стороны клириковъ Антіохійскихъ. Пресвитеръ Кириакъ между прочимъ возводилъ слѣдующія обвиненія на Домна. «Ѳеодоритъ проповѣдывалъ (по приглашенію Домна) въ церкви св. Павла и говорилъ: Ѳома того, кто воскресенъ, осязалъ, и тому, кто воскресилъ, поклонялся». Послѣ этого взошелъ на каѳедру самъ Домнъ, много хвалилъ Ѳеодорита, какъ онъ обыкновенно это дѣлалъ, и наконецъ сказалъ: „Блаженному Петру было сказано: встань Петръ, заколи и ѣшь (Дѣян. 10, 13), никто не погрѣшилъ бы, если бы и о тебѣ кто сказалъ: Ѳеодоритъ встань, заколи и ѣшь". Вѣроятно доносчику подобная параллель казалась соблазнительною и преувеличенною. „Далѣе: когда Домнъ въ середу на страстной недѣли произносилъ катехизическія поученія для готовящихся принять св. крещеніе, то указывая на свои обѣ руки, какъ на образы двухъ естествъ во Христѣ, сказалъ: ни Богъ не перемѣнился въ рабскій образъ, ни рабскій образъ не перемѣнился въ Немъ въ образъ Божій: этотъ ѣлъ, другой не ѣлъ, этотъ уставалъ, другой не уставалъ, этотъ спалъ, другой не спалъ, этотъ ходилъ, другой не ходилъ. Существо образа Божія составляетъ то, что онъ неизмѣняемъ, необъемлемъ, невидимъ, неосязаемъ, безстрастенъ, непознаваемъ, напротивъ существо образа человѣческаго составляетъ то, что онъ измѣняемъ, объемлемъ, сидитъ, осязаемъ, подлежитъ смерти. И по-

томъ сказалъ: не смѣшивай двухъ природъ! Въ то же время Иперій, Евтихій и Ѳеосевій, нечестивые несторіане кричали, что такъ именно и слѣдуетъ. Далѣе: когда объявленъ былъ въ Антіохіи указъ противъ Несторія и Иринея Тирскаго, вотъ что произошло: Носильщики умершихъ и свѣченосцы въ церкви, гдѣ проповѣдывалъ Домнъ, кричали: прочь императорскіе указы; Домнъ же въ проповѣди говорилъ: „я принимаю вашу ревность, вы подобно Навуѳею боретесь за наслѣдство своихъ отцевъ, не бойтесь! это волны морскія, онѣ обратятся въ пѣну“. Далѣе, когда онъ проповѣдывалъ о воскресеніи, сказалъ: „человѣкъ (Христосъ) сдѣлался мертвъ, но Богъ Слово воскресилъ своего мертвеца“. И далѣе: въ церкви св. Стефана первомученика Домнъ говорилъ: „я удивляюсь твердости св. мученика Стефана, который подражая нашему Господу Христу, молился въ то время, когда его побивали камнями. Хотя лица и различны (Стефанъ и Христосъ), но благодать однакожъ одна“ (60—61). Кромѣ этого прочитаны были нѣкоторыя посланія, какимъ около времени собора Домнъ обмѣнялся съ Діоскоромъ Александрійскимъ. Въ одномъ посланіи Діоскоръ укоряетъ Домна за то, что онъ позволяетъ проповѣдывать въ своей церкви нечестивому Ѳеодориту (стр. 68—70). Что отвѣчалъ Домнъ—не ясно, потому что многія строки отвѣтнаго посланія Домна въ сирскомъ текстѣ изгладились (стр. 70). Въ другомъ посланіи Діоскоръ выставляетъ на видъ Домну, что на востокѣ, въ Сиріи, распространяется нелѣпая молва, будто Несторій осужденъ не за нечестивое ученіе, а за то только, что не пошелъ на соборъ III вселенскій, что соборъ Ефесскій III вселенскій унижается въ сравненіи съ соборомъ Никейскимъ,—что монахи Египетскіе всѣми этими слухами сильно возмущены (72—73). Въ отвѣтномъ посланіи Діоскору Домнъ даетъ знать, что онъ не принимаетъ главы (анаѳематства) Кирилловы (74—75). Домнъ былъ осужденъ на соборѣ.

На этомъ собственно и кончаются дѣянія собора 449 года по тексту Сирскому. Къ нимъ здѣсь присоединяются два посланія Ѳеодосія младшаго, которыми онъ авторизуетъ дѣянія собора Разбойничьяго (77—78), окружное посланіе Діоскора, въ которомъ коротко сообщается о дѣятельности собора; къ послѣднему письму приложена была и формула, въ сообразности съ которой

требовалась подпись подъ посланіемъ отъ всѣхъ епископовъ (79). Рукопись заканчивается славословіемъ Богу.—Къ этому издатель еще присоединилъ одинъ отрывокъ дѣяній собора, относящійся къ *первому* засѣданію его, именно посланіе епископовъ собора Разбойничьяго къ императору Ѳеодосію младшему (81—83).

По нашему мнѣнію акты собора Разбойничьяго, изданные Гофманомъ несомнѣнно подлинны, т. е. они обязаны своимъ происхожденіемъ именно этому собору. Во всѣхъ этихъ актахъ нѣтъ ничего, что обличало бы ихъ позднее происхожденіе въ сравненіи со временемъ самаго собора. Всѣ лица, всѣ дѣйствія, всѣ обстоятельства, встрѣчаемыя въ актахъ носятъ печать своего времени. Ни въ какой частности акты не противорѣчатъ извѣстнымъ доселѣ свидѣтельствамъ о соборѣ Разбойничьемъ, какія встрѣчаемъ въ отрывкахъ актовъ собора Разбойничьяго, сохранившихся въ дѣяніяхъ IV вселенскаго собора, — въ самыхъ этихъ дѣяніяхъ IV вс. собора, въ письмахъ Ѳеодорита и папы Льва. Перечень именъ епископовъ, присутствовавшихъ на соборѣ Разбойничьемъ, по актамъ сирскимъ, совершенно согласенъ съ перечнемъ тѣхъ же именъ по дѣяніямъ собора халкидонскаго, IV вселенскаго (слич. Hoſmann S. 3—4 и Рус. пер. дѣяній соборовъ всел. томъ 3, стр. 164 и дал.). Правда по актамъ сирскимъ епископовъ на соборѣ Разбойничьемъ присутствовало нѣсколько менѣе, чѣмъ сколько ихъ присутствовало по актамъ IV вс. собора, но нужно помнить, что Сирскій текстъ передаетъ содержаніе *втораго* засѣданія собора Разбойничьяго, когда нѣкоторые православные епископы, послѣ перваго засѣданія собора, естественно уклонились отъ дальнѣйшей дѣятельности въ дѣяніяхъ собора. Слѣдовательно на акты Сирскіе нужно смотрѣть какъ на документъ глубочайшей древности, а потому высоко почтенный.

Акты Сирскіе весьма важны для разъясненія многихъ научныхъ церковно-историческихъ вопросовъ. Первое зарожденіе монофизитства въ наукѣ остается несовсѣмъ яснымъ. Въ лицѣ Евтихія исторія встрѣчаетъ уже зрѣлый плодъ ереси монофизитской. Акты, которые мы обозрѣваемъ, могутъ пролить немалый свѣтъ на первоначальное обнаруженіе монофизитства. Здѣсь особенно важное значеніе имѣетъ переписка Діоскора съ Домномъ Антіохійскимъ; изъ нея ясно видно, что два богословскихъ направленія—александрійское и антіохійское и послѣ со-

бора III вселенскаго остаются непримиренными въ вопросѣ о лицѣ Богочеловѣка, и столкновеніе между ними должно было снова произойдти, какъ и во времена Кирилла, хотя и съ нѣкоторыми особенностями въ сравненіи съ прежнимъ временемъ. Изъ всѣхъ актовъ съ ясностію видно, какъ велика, неумолима была вражда александрійскихъ и другихъ родственныхъ имъ богослововъ къ несторіанству: ничего не стоило для этой вражды сдѣлать подозрительными такихъ лицъ, которыя, не имѣя ничего общаго съ несторіанствомъ, могли только казаться несторіанствующими (патр. Флавіанъ, Евсевій еп. Дорилейскій). Документы сирскіе даютъ возможность примѣчать самое зарожденіе монофизитства.

Въ частности акты важны для разъясненія нѣкоторыхъ историческихъ личностей. Еп. Ива Едесскій былъ осужденъ соборомъ Разбойничьимъ, но какъ и почему, — это оставалось неяснымъ. Соборъ Халкидонскій, пересматривавшій дѣло Ивы, не счелъ нужнымъ прочитывать распоряженія собора Разбойничьяго относительно Ивы и даже прямо отказался отъ этого (Р. П. томъ 4, стр. 234), вслѣдствіе этого предшествующая исторія Ивы оставалась темною. Акты Сирскіе хорошо знакомятъ насъ съ состояніемъ умовъ въ Едессѣ, гдѣ епископствовалъ Ива, и съ богословскими убѣжденіями Ивы. Ива былъ прямой несторіанинъ и вполнѣ заслуживалъ осужденія. Личность Ивы исторически примѣчательна: споры изъ-за него не потухли даже въ 6 вѣкѣ (V вс. соборъ). Еще меньше исторія знала о томъ, при какихъ условіяхъ былъ осужденъ на соборѣ Разбойничьемъ блажен. Ѳеодоритъ Кирскій. Хотя соборъ Халкидонскій снимаетъ съ Ѳеодорита осужденіе, наложенное на него соборомъ Разбойничьимъ, но не разсматриваетъ дѣяній о немъ этого собора (Р. П. томъ 4, стр. 179 и дал.). Историческое любопытство естественно возбуждалось относительно этого вопроса. Акты Сирскіе даютъ возможность удовлетворить подобному любопытству. Тѣмъ болѣе извѣстія о Ѳеодоритѣ важны для насъ, что личность его, подобно Ивѣ, дѣлается предметомъ пререканій въ церкви снова въ VI вѣкѣ (соборъ V вселенскій). Акты Сирскіе даютъ въ полномъ свѣтѣ понять и историческую роль Домна, архіепископа Антіохійскаго. Что касается до самаго собора Разбойничьяго, акты сирскіе пополняютъ наши свѣдѣнія о немъ, придавая имъ законченность и отчетливость. *А.—въ.*

Внутреннее обозрѣніе.

О причинахъ упадка письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій.

Въ древнее время семинаристы наши славились основательною умственною выправкою, крѣпкимъ развитіемъ такъ называемаго формальнаго мышленія, что особенно выражалось въ умѣньѣ ихъ правильно и складно сочетать и излагать свои мысли на письмѣ. Въ послѣднее же время повсюду сталъ замѣтенъ упадокъ письменныхъ ученическихъ работъ въ духовныхъ семинаріяхъ. Это печальное явленіе много разъ обращало на себя вниманіе Святѣйшаго Синода, и онъ, наконецъ, поручилъ учебному Комитету представить ему соображенія о мѣрахъ для улучшенія письменныхъ сочиненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій. Во исполненіе сего порученія учебный Комитетъ вошелъ въ ближайшее разсмотрѣніе какъ причинъ, которыми обусловливался упадокъ ученическихъ сочиненій въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, такъ и способовъ къ ихъ улучшенію, и, по обсужденіи всѣхъ относящихся къ сему предмету данныхъ, составилъ журналъ, отъ 28 мая 1875 г. за № 105, который, при циркулярномъ указѣ Св. Синода, отъ 16 сентября 1875 года, и былъ разосланъ къ епархіальнымъ архіереямъ для исполненія и руководства правленіями духовныхъ семинарій и училищъ.

Какъ видно изъ отчетовъ членовъ-ревизоровъ о состояніи ревизированныхъ ими семинарій, а также изъ появлявшихся на страницахъ нашихъ духовныхъ журналовъ—ректорскихъ отчетовъ о состояніи своихъ семинарій, и семинарскія правленія нерѣдко задавались этимъ вопросомъ; равно и наша духовная

печать удѣляла ему свое вниманіе, сознавая всю важность письменныхъ упражненій для полнаго и правильнаго развитія воспитанниковъ. Однако же, какъ показываетъ появленіе послѣдняго журнала учебнаго Комитета, и въ настоящее время вопросъ этотъ остается вопросомъ для духовныхъ семинарій, на дѣлѣ, въ учебной практикѣ еще не разрѣшеннымъ. Поэтому тѣмъ большаго заслуживаетъ онъ вниманія.

Какія же причины упадка письменныхъ ученическихъ работъ въ духовныхъ семинаріяхъ? Учебный Комитетъ, въ означенномъ выше своемъ журналѣ, первую и самую общую причину этого прискорбнаго явленія указываетъ въ „общемъ упадкѣ учебной части въ семинаріяхъ, предшествовавшемъ ихъ преобразованію по новому уставу“. Съ этимъ мнѣніемъ учебнаго Комитета не соглашается редакція „Современности“. „Въ упадкѣ письменныхъ сочиненій въ семинаріяхъ, говоритъ она (№ 125), намъ кажется, всего менѣе слѣдуетъ винить время, предшествовавшее введенію новаго устава. Тогда, сколько намъ извѣстно, не было жалобъ на общій упадокъ сочиненій въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ. Напротивъ, строй учебно-воспитательной части при старомъ семинарскомъ уставѣ какъ нельзя болѣе благопріятствовалъ письменнымъ работамъ въ семинаріяхъ: тогда количество предметовъ въ составѣ семинарскаго курса, а равно и общее количество уроковъ въ недѣлю было гораздо меньше, чѣмъ теперь; объемъ и требованіе всѣхъ программъ было значительно ограниченнѣе, чѣмъ теперь; существовало раздѣленіе наукъ на главныя и неглавныя, дававшее большинству воспитанниковъ поводъ почти вовсе не заниматься послѣдними, къ которымъ относились, между прочимъ, математика и древніе языки. Все вниманіе воспитанниковъ — особенно лучшихъ — сосредоточивалось преимущественно на сочиненіяхъ, которыя и задавались почти исключительно по *главнымъ* предметамъ и на составленіе которыхъ у воспитанниковъ каждый день было очень много свободнаго времени. Достоинство ученика и положеніе его среди товарищей обусловливалось преимущественно знаніемъ съ его стороны главныхъ предметовъ и умѣньемъ дѣльно писать. При чемъ, всевозможные *періоды*, *хріи* и т. п. схемы, о возвращеніи которыхъ въ теперешнюю семинарскую учебно-воспитательную практику заботится нынѣ духовно-

учебный комитетъ, были тогда во всемъ ходу. Всѣ эти обстоятельства мѣшали упадку сочиненій въ семинаріи". Не соглашается съ означеннымъ мнѣніемъ учебнаго Комитета и корреспондентъ „Церковно-общественнаго Вѣстника", преподаватель семинаріи. „Что касается общаго упадка учебной части въ семинаріяхъ, предшествовавшаго преобразованію ихъ по новому уставу, говоритъ онъ (№ 126), то печальнымъ слѣдствіямъ его съ 1866 года, т. е. со времени начала преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, пора бы хоть въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прекратиться и во всѣхъ—по крайней мѣрѣ сократиться. Между тѣмъ дѣло почти прогрессивно ухудшается, или по крайней мѣрѣ не поднимается съ установившагося пониженія".

Между тѣмъ фактъ, что предъ преобразованіемъ духовно-учебныхъ заведеній общій упадокъ учебной части въ духовныхъ семинаріяхъ имѣлъ вліяніе и на судьбу письменныхъ ученическихъ работъ, вѣренъ; лишь различно можно понимать это вліяніе и его отношеніе къ послѣдующему, новому времени, къ упадку ученическихъ сочиненій въ настоящее время. Вотъ что по этому дѣлу высказывала въ 1872 году редакція „Православнаго Обозрѣнія" [1]):

„Всякая система при извѣстныхъ условіяхъ можетъ быть утрирована, искажена, доведена до крайности. Крайности старой системы образованія въ семинаріяхъ сказались тѣмъ, что главные предметы не только сильно возвысились надъ второстепенными, но и совершенно почти стали подавлять значеніе послѣднихъ. Во многихъ семинаріяхъ годовыя вѣдомости объ успѣхахъ воспитанниковъ, переводы изъ класса въ классъ, помѣщеніе въ томъ или другомъ разрядѣ стали опредѣляться исключительно списками главныхъ наставниковъ. Для главныхъ наставниковъ открылось много случаевъ къ произволу, пристрастіямъ, злоупотребленіямъ, которыя и обнаруживались по мѣстамъ явленіями совершенно несоотвѣтствующими характеру учебно-воспитательнаго заведенія. Списки такъ называемыхъ второстепенныхъ наставниковъ перестали почти приниматься во вниманіе, и пред-

---

1) Іюль. «По поводу статьи: «для семинарской педагогіи» нѣсколько словъ отъ редакціи».

меты, преподаваемые ими, стали почти совершенно падать, для воспитанниковъ не было никакихъ внѣшнихъ побужденій заниматься ими.... А такъ какъ главные предметы семинарскаго образованія имѣли по преимуществу формальный и отвлеченный характеръ; такъ какъ и самыя сочиненія, задаваемыя воспитанникамъ, писались большею частію на темы отвлеченнаго характера, и не требуя отъ воспитанниковъ положительныхъ свѣдѣній, состояли главнымъ образомъ въ формальной дрессировкѣ мысли; то и все образованіе семинаристовъ стало получать односторонне формальный, схоластически отвлеченный характеръ ... Реакція противъ недостатковъ и искаженія старой системы естественно вдалась на первыхъ порахъ въ противоположныя крайности. Стремленіе дать семинарскому образованію болѣе положительное содержаніе, болѣе реальный характеръ, выразилось въ иныхъ семинаріяхъ, вопреки прежнимъ преданіямъ, крайнимъ пренебреженіемъ къ формальному развитію воспитанниковъ. Даже преподаванію такихъ предметовъ, которые въ среднемъ учебномъ заведеніи по преимуществу должны имѣть формально-образовательное значеніе—словесности, логикѣ, нѣкоторые изъ новыхъ наставниковъ пытались дать другой какой либо реальный или историческій характеръ. Недовольство противъ преобладанія главныхъ предметовъ въ классахъ вызвало стремленіе уравнять значеніе всѣхъ предметовъ. Этому не мало способствовало и то случайное обстоятельство, что нерѣдко наставниками главныхъ предметовъ въ семинаріяхъ стали являться люди, мало способные на самомъ дѣлѣ стоять во главѣ руководимаго ими класса, и сравнительно съ другими наставниками имѣть преимущественное вліяніе на развитіе воспитанниковъ.... Преподавателями главныхъ предметовъ стали являться люди, неспособные поддержать значеніе своего положенія, и такимъ образомъ значеніе главныхъ предметовъ мало по малу само собою стало упадать въ семинаріяхъ. Вмѣстѣ съ этимъ само собою стало измѣняться и положеніе письменныхъ упражненій. Такъ какъ въ семинаріяхъ все еще держалось убѣжденіе, что въ развитіи воспитанниковъ имѣетъ большее значеніе не одно изученіе курсовъ, но и писаніе сочиненій; то съ одной стороны преподаватели такъ называемыхъ второстепенныхъ предметовъ, желая придать больше значенія своему дѣлу, стали добиваться

права давать сочиненія ученикамъ,—съ другой стороны и преподаватели главныхъ предметовъ, (которые прежде руководили письменными занятіями учениковъ), рады были случаю отдѣлаться отъ значительной доли своего труда. Первые въ этомъ отношеніи стали подавать примѣръ едва ли не сами ректоры, (которые въ высшемъ отдѣленіи обыкновенно руководили письменными занятіями воспитанниковъ). Подъ предлогомъ непосильной сложности занятій..., они усвоили себѣ льготу не читать сочиненій по ихъ предмету, составляемыхъ учениками богословскаго класса, а имѣть для этого дѣла особыхъ *помощниковъ* въ лицѣ кого либо изъ другихъ наставниковъ богословскаго класса. За тѣмъ и въ другихъ классахъ преподаватели главныхъ предметовъ стали дѣлить труды по руководству письменными занятіями воспитанниковъ съ другими наставниками. Въ оправданіе этому новому порядку стали приводиться соображенія такого рода, что письменныя упражненія должны имѣть значеніе при всякомъ предметѣ, какъ свидѣтельство самостоятельнаго усвоенія его воспитанниками.... Къ соображенію педагогическому въ пользу раздѣленія сочиненій присоединилось еще соображеніе матеріальное: такъ какъ всѣ наставники получаютъ одинаковое вознагражденіе за свои труды, то всѣ они и должны имѣть приблизительно равные труды. Такимъ-то образомъ къ семинаріяхъ упало значеніе главныхъ предметовъ, и письменныя упражненія воспитанниковъ перестали состоять подъ исключительнымъ руководствомъ наставниковъ главныхъ предметовъ, и распредѣлились по всѣмъ предметамъ Такой порядокъ дѣлъ сталъ слагаться въ семинаріяхъ самъ собою еще ранѣе ихъ послѣдняго преобразованія,—и въ такомъ порядкѣ уже засталъ ихъ новый, семинарскій уставъ.... Новый уставъ закрѣпилъ уже возникшее предъ введеніемъ его стремленіе къ уравненію второстепенныхъ предметовъ съ главными, и вмѣстѣ съ этимъ къ распредѣленію письменныхъ упражненій по всѣмъ предметамъ".—Такимъ образомъ общій упадокъ учебной части въ семинаріяхъ, въ послѣднее десятилѣтіе предъ ихъ преобразованіемъ, дѣйствительно отразился и на письменныхъ работахъ воспитанниковъ, и именно такими послѣдствіями, которыя новымъ уставомъ не только не устранены, а, напротивъ, законодательно укрѣплены. На какихъ основаніяхъ?

Такъ опредѣляетъ Комитетъ учебно педагогическое *значеніе* письменныхъ упражненій въ общеобразовательномъ курсѣ училищъ и семинарій: „Три степени можно различать въ правильномъ ходѣ усвоенія всякаго знанія: пассивное *воспріятіе*, сознательное *усвоеніе* и самостоятельное *воспроизведеніе*. Только на послѣдней ступени знаніе достигаетъ полнаго усвоенія и обращается въ собственность ученика. Поэтому справедливо замѣчаютъ, что всякое полное и основательное усвоеніе учебнаго предмета слагается изъ *знанія и умѣнья*. Вотъ почему *упражненіе* невыдѣлимо изъ обученія и составляетъ одно изъ важнѣйшихъ учебно-воспитательныхъ средствъ. Но между всѣми видами учебныхъ упражненій письменныя работы суть *самыя важныя*. Ни одно учебное средство не можетъ такъ основательно и логически упорядочить и усилить мысль учащихся, какъ письменныя упражненія. Не говоря уже о томъ, что въ сочиненіяхъ ученикъ всегда имѣетъ болѣе побужденій *къ самостоятельности* въ работахъ, что эти работы вызываютъ мысль на *обсужденіе* и *сравненіе* различныхъ мнѣній, даютъ навыкъ и умѣнье логически *обрабатывать* данный матеріалъ, *разсматривать* его съ различныхъ точекъ зрѣнія, въ сочиненіи ученикъ невольно долженъ углубляться въ предметъ, подумать о немъ внимательнѣе, *сосредоточиться* и дать себѣ ясный *отчетъ* въ томъ, что онъ пишетъ, и не только въ общей мысли, но и въ каждой частной фразѣ, въ каждомъ выраженіи, что возможно для отвѣтовъ устныхъ гораздо въ меньшей степени. При этомъ все, что ученикъ изложитъ въ сочиненіи, если только онъ ясно и раздѣльно понялъ и усвоилъ предметъ, *навсегда остается полною собственностію ученика*, и въ этомъ отношеніи сочиненія являются незамѣнимымъ учебнымъ средствомъ въ преподаваніи большинства предметовъ. Наконецъ, рядомъ съ умственною работою, ученикъ, выполняя основательно письменныя упражненія, пріобрѣтаетъ полезные *умственные навыки и пріемы*, какіе не въ силахъ дать ему никакое теоретическое изученіе предмета. Если справедливо, что все общее образованіе должно представлять собою нераздѣльную цѣлость, органическое *единство*; то орудіемъ такого единства прежде всего и могутъ и должны быть *письменныя ученическія упражненія* по всѣмъ предметамъ общеобразовательнаго курса, ибо посредствомъ

этихъ упражненій достигается не только полное усвоеніе изучаемыхъ предметовъ, но пріобрѣтается и то прочное общее развитіе, которое составляетъ основной признакъ умственной зрѣлости учащагося юношества". Это Комитетъ высказываетъ, „дабы разъ навсегда утвердить важность письменныхъ упражненій въ нашихъ училищахъ и семинаріяхъ".

Отсюда читатель можетъ видѣть, что то, что прежде, предъ преобразованіемъ духовныхъ семинарій, приводилось лишь „въ оправданіе новому порядку", наставниками неглавныхъ предметовъ, желавшими пріобрѣсть себѣ право задавать ученикамъ сочиненія,—теперь построяется учебнымъ Комитетомъ въ цѣлую учебно-педагогическую теорію и санкцируется „разъ навсегда". Очень жалко это. „Какъ будто въ низшихъ классахъ семинаріи, говоритъ редакція „Прав Обозр.", сочиненія напр. по исторіи могутъ быть на самомъ дѣлѣ свидѣтельствомъ самостоятельнаго изученія воспитанниками историческихъ памятниковъ? Какъ будто вообще въ среднемъ учебномъ заведеніи письменныя упражненія воспитанниковъ могутъ имѣть цѣлью серьезное разрѣшеніе разныхъ научныхъ вопросовъ, а не просто пріученіе воспитанниковъ къ правильному сочетанію, складному и грамотному изложенію мыслей? Воспитанникамъ, конечно, нужно прежде выучиться правильно мыслить и складно писать, а потомъ уже браться за разрѣшеніе разныхъ научныхъ вопросовъ". Къ этому отъ себя прибавимъ, что изложенный выше взглядъ на значеніе сочиненій въ общеобразовательномъ курсѣ духовныхъ семинарій имѣлъ бы свое оправданіе въ томъ только случаѣ, если бы мыслимо было вести все дѣло преподаванія общеобразовательныхъ предметовъ такъ, чтобы въ каждомъ частномъ знаніи, въ каждомъ урокѣ ученикъ отдавалъ *письменный отчетъ*. Если же воспитанникъ 1-го класса напр. по исторіи напишетъ два сочиненія, каждое въ страничку, то какъ это его бумагомаранье можетъ служить „показаніемъ его способности разрѣшать вопросы, относящіеся къ той или другой наукѣ",—какъ излагаетъ означенный взглядъ редакція „Прав. Обозрѣнія"? Какимъ образомъ посредствомъ 25 строкъ, которыя въ годъ ученикъ напишетъ по исторіи или по Св. Писанію, да и то не всегда складно, можетъ достигаться „полное усвоеніе имъ изучаемыхъ предметовъ"?

Но дѣло въ томъ, что по взгляду Комитета учебный строй въ духовныхъ семинаріяхъ, какъ опредѣляется новымъ уставомъ, имѣетъ наилучшій видъ и вполнѣ благопріятствуетъ успѣшному ходу письменныхъ ученическихъ работъ. „По отношенію къ семинаріямъ справедливость требуетъ замѣтить, говорится въ журналѣ, что въ нихъ письменныя упражненія учащихся новымъ уставомъ поставлены въ самыя благопріятныя условія: рядомъ съ классическими языками, математикой, словесностью и литературой, въ нихъ изучается *логика*, *психологія*, *обзоръ философскихъ ученій* и *педагогія*,—предметы, не только особенно вызывающіе мысль учащихся на работу, но развивающіе методически мышленіе учащихся. Остается желать только, чтобы преподаватели вѣрно поняли свою задачу и съ умѣньемъ ее выполнили“. Само собою понятно, что большее или меньшее развитіе учениковъ много обусловливается тѣмъ, *какія* они изучаютъ науки, и введеніе въ общеобразовательный курсъ нашихъ духовныхъ семинарій, въ довольно почтенныхъ размѣрахъ, философіи должно необходимо имѣть своимъ послѣдствіемъ то, что воспитанники семинарій, по окончаніи въ нихъ полнаго курса, должны быть болѣе умственно зрѣлыми, нежели воспитанники другихъ среднихъ учебныхъ заведеній, въ которыхъ этихъ наукъ не полагается, или онѣ поставлены слишкомъ слабо. Но еще дѣло зависитъ здѣсь и отъ того, *какъ* эти науки изучаются. А равно и успѣхъ письменныхъ упражненій учениковъ зависитъ прежде всего отъ *постановки* ихъ въ строѣ семинарскаго курса.

Съ этой стороны смотря на дѣло, „Современность“ говоритъ: „нельзя не обратить вниманія на то, что по введеніи новаго устава у воспитанниковъ семинарій стало гораздо меньше свободнаго внѣкласснаго времени, часть котораго они должны посвящать и для письменныхъ работъ. До 2 хъ часовъ дня ученикъ проводитъ время въ классѣ на урокахъ. Около 3-хъ часовъ онъ успѣваетъ только пообѣдать, живущіе въ квартирахъ—еще позже. Затѣмъ тотчасъ же начинаются такъ называемые „послѣобѣденные уроки“, по евр. языку, (а въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ и по другимъ инородческимъ нарѣчіямъ), иконописанію, церковному пѣнію и гимнастикѣ, изъ коихъ занятія двумя послѣдними *обязательны* для каждаго воспитанника. Все это,

конечно, отнимаетъ у воспитанниковъ ежедневно не менѣе двухъ часовъ времени, такъ что въ ихъ распоряженіи остается еще до ужина только около четырехъ часовъ. Но если изъ этого еще исключить хотя одинъ часъ на вечерній чай и на крайне необходимый отдыхъ и прогулку, то собственно занятнаго внѣклассnаго времени у воспитанника остается только около 3 часовъ, въ теченіе которыхъ онъ долженъ прежде всего приготовить уроки по четыремъ предметамъ къ слѣдующему дню [1]), пріискать въ лексиконѣ латинскія и греческія слова, записать ихъ въ тетрадь, приготовить въ нѣкоторые дни *письменныя* упражненія по классич. и новымъ языкамъ, а иногда и составить требуемый наставникомъ письменный конспектъ уроковъ по нѣкоторымъ предметамъ (напр. по словесности), прочитать что либо изъ рекомендованной преподавателемъ книги и приготовить *письменный* отчетъ въ прочитанномъ и, наконецъ, при всемъ этомъ обдумывать и писать очередное сочиненіе. Конечно, такая масса работы для ученика не должна приходиться на одинъ и тотъ же день. Но достаточно уже и того, если у воспитанника каждый день будетъ на рукахъ хотя одна треть этой работы; ему и тогда не легко будетъ справиться съ нею въ какіе нибудь три часа. Понятное дѣло, что воспитанникъ будетъ браться прежде всего за ту работу, которая служитъ для него, такъ сказать, злобою дня (таково напр. приготовленіе уроковъ и задачъ къ слѣдующему дню); работы же болѣе или менѣе долгосрочныя, каковы сочиненія, за недостаткомъ времени, поневолѣ откладываются имъ изо дня въ день, доколѣ не приблизится конецъ срока имъ. Торопливость труда, незрѣлость и безпорядочность мыслей въ сочиненіи тутъ почти неизбѣжны".

Буквально тоже самое высказываетъ и корреспондентъ „Церк.-Об. Вѣстника". „Причины упадка письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ, по нашему мнѣнію, заключаются въ самомъ строѣ

---

[1]) „Намъ могутъ возразить, что уроки должны быть усвоясмы въ классѣ, подъ руководствомъ наставника. Но это требованіе, имѣющее мѣсто въ прогимназіяхъ и пожалуй въ гимназіяхъ, въ большинствѣ случаевъ неприложимо къ нашимъ семинаріямъ, гдѣ самые предметы гораздо труднѣе, чѣмъ въ гимназіяхъ (уроки философіи, осн. бог., догматики и т. п.)".

учебнаго дѣла въ преобразованныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, преимущественно семинаріяхъ. И во первыхъ, при настоящемъ порядкѣ вещей, ученики рѣшительно почти не имѣютъ времени для серьезныхъ занятій сочиненіями. Въ прежнее время, при существовавшей системѣ обученія и занятій, ученикъ, справивши урокъ по такъ называемому главному предмету, располагалъ значительнымъ свободнымъ временемъ для занятій сочиненіями, если имѣлъ къ тому охоту; онъ могъ и почитать, и подумать, и поговорить съ другими о предметѣ сочиненія, а разъ втянувшись въ дѣло, онъ уже невольно увлекался имъ и работалъ не по заказу, но по собственной охотѣ, что понятно, обусловливало и большій успѣхъ въ дѣлѣ. Въ настоящее время, при четырехъ ежедневныхъ почти урокахъ, приготовленіе которыхъ равно обязательно безъ всякихъ подраздѣленій на главные и второстепенные предметы, ученикъ едва успѣваетъ въ часы послѣобѣденныхъ занятій справляться съ этимъ, такъ сказать, на носу висящимъ дѣломъ, и рѣшительно не имѣетъ времени серьезно подумать о сочиненіи [1]). Отсюда современныя письменныя упражненія учениковъ являются этюдами, набросанными на скорую руку, необработанными ни по мыслямъ, ни по языку, и часто непереваренными компиляціями чужаго труда".

Мы для того такъ щедро дѣлаемъ эти выписки, чтобы показать читателю, что по мнѣнію людей опыта фактъ, что ученикамъ семинарій въ настоящее время некогда серьезно заниматься

---

[1]) „Мы констатируемъ фактъ, общеизвѣстный въ семинаріяхъ,— фактъ, который можетъ быть повѣренъ простымъ соображеніемъ: ученикъ, серьезно и добросовѣстно занимающійся дѣломъ, долженъ употребить на приготовленіе каждаго дневнаго урока не менѣе часу (на занятія по языкамъ и болѣе того, потому что здѣсь работа осложняется пріискиваніемъ словъ), слѣд. на приготовленіе четырехъ уроковъ у него должно пойти все время вечернихъ занятій, отъ 5 до 9 часовъ. Затѣмъ, для письменныхъ упражненій у него остается только часъ послѣ ужина, когда естественно умственная работа не можетъ быть производительна, и время послѣ обѣда, которое, кромѣ того, что также неудобно для умственной работы, можетъ, да и должно быть употреблено имъ на прогулку и отдыхъ послѣ классныхъ занятій (въ нѣкоторыхъ же семинаріяхъ въ послѣобѣденное время полагается еще гимнастика и пѣніе)".

сочиненіями, столько же не подлежитъ сомнѣнію, сколько имѣетъ большое вліяніе на упадокъ письменныхъ ученическихъ работъ въ нашихъ семинаріяхъ. Но еще болѣе успѣхъ ученическихъ сочиненій зависитъ отъ „правильной *постановки* ихъ *внутренняго* значенія въ строѣ семинарнаго образованія“,—какъ выражается редакція „Прав. Обозрѣнія“, а отсюда и ихъ практической постановки, отъ порядка веденія всего дѣла ученическихъ письменныхъ работъ. Мы уже видѣли, какъ на первую сторону дѣла смотритъ учебный Комитетъ и какъ, вслѣдствіе этого, поставлено дѣло сечиненій ученическихъ въ настоящихъ семинаріяхъ.

„Существенная ошибка относительно письменныхъ упражненій въ преобразованныхъ семинаріяхъ, говоритъ редакція „Прав. Обозр.“, сдѣлана та, что въ нихъ письменныя упражненія воспитанниковъ въ каждомъ классѣ пріурочиваются не къ одному главному предмету, какъ было прежде, а распредѣляются по всѣмъ предметамъ. Въ прежнее время воспитанники семинарій по всѣмъ предметамъ, преподаваемымъ въ извѣстномъ классѣ, сочиненій не писали; письменными занятіями въ каждомъ классѣ руководилъ одинъ наставникъ, именно наставникъ того предмета, который, имѣя главное вліяніе на формальное развитіе умственныхъ способностей воспитанниковъ, ближайшимъ образомъ требуетъ—для практическаго уясненія и примѣненія излагаемыхъ въ немъ положеній и правилъ—самостоятельныхъ письменныхъ упражненій со стороны воспитанниковъ. Въ низшемъ отдѣленіи семинаріи письменными занятіями воспитанниковъ завѣдывалъ обыкновенно преподаватель словесности, въ среднемъ отдѣленіи преподаватель философскихъ наукъ; самостоятельныя упражненія въ правильномъ сочетаніи и изложеніи мыслей на письмѣ служили для воспитанниковъ необходимымъ дополненіемъ къ теоретическому изученію законовъ и формъ мысли и рѣчи въ словесности и логикѣ.... Въ высшемъ отдѣленіи письменными занятіями воспитанниковъ руководилъ обыкновенно самъ ректоръ, почти всегда преподававшій догм. и нрав. богословіе—предметы, считавшіеся главными въ этомъ классѣ.... Такая система образованія въ существѣ своемъ имѣла много хорошихъ сторонъ. При особенномъ вниманіи къ дѣлу письменному, хорошіе воспитанники семинарій дѣйстви-

тельно выучивались писать хорошо—грамотно, складно, толково, основательно, послѣдовательно.... Правильному развитію твердаго умственнаго склада, умѣнью хорошо писать, въ семинаріяхъ много помогало именно то, что для письменнаго дѣла въ каждомъ классѣ былъ свой особенный руководитель, который обращалъ особенное вниманіе на это дѣло, спеціально занимался имъ, отвѣчалъ за него, считалъ его своею непосредственною обязанностію. Излагая ученикамъ теоретически законы и формы сочиненія и изложенія мыслей, преподаватель словесности, затѣмъ преподаватель логики—каждый преемственно въ продолженіи двухъ лѣтъ—могли и постоянно на практикѣ наблюдать за каждымъ воспитанникомъ, какъ постепенно крѣпнетъ въ немъ формальный складъ ума, какъ пріучается онъ къ правильному сочетанію и изложенію мыслей, могли возбуждать и направлять неразвитыя или неправильно развитыя способности, предотвращать односторонности, поправлять ошибки и т. д. При этомъ между воспитанниками не могло быть мѣста какимъ либо обманамъ и злоупотребленіямъ—подмѣнѣ своей письменной работы чужою работою. Зная ближайшимъ образомъ складъ мысли и изложенія каждаго воспитанника, имѣя въ рукахъ своихъ отъ каждаго, въ продолженіи двухъ лѣтъ, до 20 и болѣе письменныхъ упражненій, наставникъ могъ самымъ наглядным образомъ обличить несамостоятельность всякаго письменнаго упражненія сравненіемъ его съ десяткомъ другихъ письменныхъ упражненій того же ученика, съ его классными, составляемыми подъ непосредственнымъ наблюденіемъ наставника, сочиненіями, и т. д ... Вообще всякое дѣло идетъ гораздо лучше тогда, когда у него есть свой особенный руководитель и наблюдатель, свой главный и отвѣтственный мастеръ и хозяинъ, нежели тогда, когда у него нѣтъ такого ближайшаго руководителя, мастера и хозяина, и никто о немъ особенной заботы на себя не принимаетъ, и никто за него отвѣтственности не несетъ. Поэтому сосредоточеніе наблюденія надъ письменными работами учениковъ у одного наставника въ каждомъ классѣ было, намъ кажется, однимъ изъ наиболѣе цѣлесообразныхъ пунктовъ въ старой семинарской системѣ.... Новый уставъ, направленный преимущественно къ искорененію крайностей и недостатковъ старой семинарской системы (опредѣленіе которыхъ изложено нами выше),

не довольно бережно въ нѣкоторыхъ случаяхъ отнесся и къ тѣмъ сторонамъ ея, которыя всегда составляли въ прежнихъ семинаріяхъ не недостатокъ, не крайность, а крѣпкую и разумную основу для правильнаго и солиднаго образованія. Такъ это именно случилось по отношенію къ значенію главныхъ предметовъ и письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ.... Что касается до сочиненій, значеніе ихъ остается почти совершенно неопредѣленнымъ въ новомъ уставѣ, какъ будто при составленіи устава этому дѣлу и не было придаваемо особеннаго значенія. Однихъ общихъ неопредѣленныхъ выраженій, въ родѣ того, что на сочиненія воспитанниковъ должно быть обращаемо особенное вниманіе, конечно, очень мало для правильной постановки этого важнаго дѣла, особенно при такой системѣ учебно-образовательнаго строя, при которой всѣ другія занятія воспитанниковъ регламентируются самымъ опредѣленнымъ образомъ, и значеніе ихъ подводится подъ самыя точныя математическія вычисленія.... Какихъ же послѣдствій нужно ожидать отъ такой постановки дѣла? Мы думаемъ, что при этой постановкѣ письменное дѣло и вообще формальное образованіе воспитанниковъ семинаріи непремѣнно годъ отъ году будетъ болѣе и болѣе падать. При раздѣленіи письменныхъ работъ воспитанниковъ между разными наставниками, ни внимательнаго наблюденія за этими работами, ни надлежащей отвѣтственности за нихъ, ни единства, цѣльности и постепенности въ пріученіи воспитанниковъ къ письменному дѣлу, ни предотвращенія случаевъ къ подмѣнѣ самостоятельныхъ работъ чужими работами — въ надлежащей степени быть не можетъ".

Въ послѣднихъ строкахъ кратко и полно опредѣлены необходимыя качества правильнаго и плодотворнаго веденія дѣла ученическихъ письменныхъ работъ. Этихъ именно качествъ и требуетъ отъ наставниковъ семинарій журналъ учебнаго Комитета. „Но, говоритъ „Современность", строгое соблюденіе требованія, чтобы между задаваемыми темами были *связь* и *преемство*, невозможно при задаваніи темъ въ каждомъ классѣ почти по *всѣмъ* преподаваемымъ въ немъ предметамъ (исключая физики, математики и языковъ), такъ какъ эту связь трудно усмотрѣть и между самыми предметами извѣстнаго класса.... При существующей нынѣ системѣ назначенія сочиненій по всѣмъ предметамъ,

никогда и ни въ одной семинаріи невозможно достигнуть *одинаково строгаго* и *одинаково серьезнаго* отношенія учителей къ письменнымъ работамъ учениковъ, такъ какъ для многихъ изъ учителей это дѣло дѣйствительно не должно входить въ кругъ ихъ *прямыхъ* обязанностей. А отсутствіе въ этомъ отношеніи единства въ семинарской педагогической корпораціи, конечно, не можетъ не вредить дѣлу. Можетъ быть, мы и ошибаемся, но думаемъ, что въ былое время процвѣтанію ученическихъ сочиненій въ семинаріи весьма много способствовало именно то, что письменными работами учениковъ въ первые четыре года семинарскаго курса руководили только преподаватели словесности и философіи, главное занятіе которыхъ составляютъ именно „мышленіе“ и „слово“.

Такъ и по нашему мнѣнію, главною, основною причиною упадка письменныхъ ученическихъ упражненій въ нашихъ семинаріяхъ служило то, что при новыхъ порядкахъ они потеряли „одного главнаго и отвѣтственнаго мастера и хозяина, руководителя и наблюдателя“ въ каждомъ классѣ общеобразовательнаго курса. Всѣ другія причины этого грустнаго явленія, какія указываетъ Комитетъ въ своемъ журналѣ, очень можетъ быть, существовали и существуютъ, и оказывали свое вліяніе на дѣло, но это будутъ причины уже частныя, второстепенныя, которыя ни въ какомъ случаѣ не могли и не могутъ произвесть такого великаго факта и притомъ — повсюду, во всѣхъ семинаріяхъ.

„Причины упадка ученическихъ сочиненій въ духовныхъ семинаріяхъ, говорится въ журналѣ Комитета, заключаются не только въ ходѣ и пріемахъ этихъ работъ, но и въ тѣхъ *возврѣніяхъ* на ученическія сочиненія, которыя существуютъ у многихъ наставниковъ и примѣняются ими при руководствѣ учащихся по сему предмету. Такъ одни изъ учителей легко смотрятъ на эти упражненія, какъ на занятія не существенно важныя, дополнительныя, и потому мало обращаютъ на нихъ вниманіе, почти исключительно ограничиваясь классными уроками, вслѣдствіе чего и ученики безъ усердія относятся къ дѣлу, выполняя только для формы письменныя упражненія. Другіе придаютъ этимъ работамъ несвойственное имъ значеніе опытовъ въ сочинительствѣ, въ смыслѣ литературномъ; при чемъ въ нѣкоторыхъ се-

мнаріяхъ ученики вмѣсто того, чтобы систематически *учится писать* толково, логично и ясно, постепенно пріобрѣтать навыкъ въ письменномъ выраженіи мыслей, отвлекаются отъ дѣла преждевременнымъ авторствомъ. Одни изъ учителей слишкомъ мало обращаютъ вниманіе на самостоятельность работъ ученическихъ; другіе же доводятъ эту самостоятельность до крайностей, не желая давать ученикамъ никакой схемы и плана для сочиненія и все предоставляя личному ихъ творчеству".

Все это очень можетъ быть. Но мы не согласны съ тѣмъ, что по поводу этого говоритъ редакція „Церк. Об. Вѣстника" (№ 114). „Мы хорошо помнимъ то доброе старое время, когда и воспитанники семинарій и ихъ руководители смотрѣли на письменныя упражненія, какъ на нѣчто постороннее, строго не относящееся къ кругу прямыхъ ихъ обязанностей, и, сообразно такому взгляду и убѣжденію, совершенно игнорировали такъ называемыя задачки. Въ свою очередь семинарское начальство требовало только, чтобы воспитанникъ написалъ къ извѣстному времени что нибудь на заданную тему, и не заботилось о томъ, какъ написано это что нибудь. Поэтому случалось, что одинъ ученикъ на одну и туже тему писалъ сорокъ листовъ, а другой— только сорокъ строкъ. Руководящей строго-научной системы для письменныхъ упражненій не было. Каждый преподаватель имѣлъ на этотъ предметъ свою систему и по ней руководилъ воспитанниковъ. Такимъ образомъ одинъ напр. требовалъ, чтобы ученики на заданную тему не смѣли писать болѣе полулиста, а другой напротивъ считалъ признакомъ лѣни и нерадѣнія, если воспитанникъ представлялъ сочиненіе менѣе листа по объему. Темы часто давались безъ всякаго соображенія съ умственнымъ развитіемъ учениковъ. Такъ мы помнимъ такъ называемыя философскія темы, изъ коихъ нѣкоторыя по объему содержанія были бы, можетъ быть, въ пору какому нибудь доктору философіи и богословія вмѣстѣ, но никакъ не восьмнадцати лѣтнимъ юношамъ, напр. «Имѣетъ ли основаніе право собственности въ законахъ естественной справедливости»? «Душа человѣческая съ точки зрѣнія языческой философіи и по ученію отцевъ и учителей церкви первыхъ четырехъ вѣковъ». Эта-то древняя безпорядочность въ занятіи ученическими сочиненіями въ семинаріяхъ и имѣла вліяніе, по мнѣнію редакціи «Ц. О. В.», на

происхожденіе тѣхъ сбивчивыхъ понятій или взглядовъ на значеніе сочиненій, о которыхъ говоритъ Комитетъ въ своемъ журналѣ. «Какъ видно, говоритъ онъ, новое вино не совсѣмъ еще перебродило въ старыхъ мѣхахъ». Не знаемъ, о какомъ это «добромъ старомъ времени» говорится здѣсь. Что «духовно-учебныя заведенія издавна, какъ извѣстно, отличались основательною выработкою въ ученикахъ навыка въ правильномъ письменномъ изложеніи мыслей, или въ такъ называемыхъ школьныхъ сочиненіяхъ», это признаетъ и Комитетъ, сужденія котораго комментируетъ здѣсь редакція. Въ послѣднее десятилѣтіе предъ преобразованіемъ, въ семинаріяхъ сталъ замѣтенъ, правда, общій упадокъ учебной части, который неблагопріятно отразился и на этой сторонѣ семинарскаго образованія. Однако же и въ это время семинаріи далеко оставляли позади себя новыя семинаріи въ отношеніи письменныхъ ученическихъ работъ. Въ старыхъ семинаріяхъ на мѣстахъ главныхъ предметовъ, по которымъ писались сочиненія, могли являться люди, «неспособные поддержать значеніе своего положенія», не отличающіеся педагогическими способностями, а равно и такіе чудаки, которые свое требованіе отъ учениковъ писать не болѣе полулиста «подкрѣпляли внушеніемъ, что лишнія противъ полулиста страницы онъ читать не будетъ»; могло бывать и необдуманное задаваніе темъ. Но, ради Бога, какъ можно отсюда выводить, что въ доброе старое время «и воспитанники семинарій и ихъ руководители смотрѣли на письменныя упражненія какъ на нѣчто постороннее, строго не относящееся къ кругу прямыхъ ихъ обязанностей»? Напротивъ относительно сочиненій во многихъ семинаріяхъ еще и теперь *поддерживается* тотъ взглядъ, что на нихъ нужно обращать особенное вниманіе, и имъ нужно придавать не меньше значенія, чѣмъ устнымъ отвѣтамъ. Но такіе взгляды не имѣютъ для себя никакой опоры въ новомъ семинарскомъ уставѣ, и даже—значительно парализуются настоящею постановкою учебныхъ предметовъ въ семинаріяхъ". (Изъ «Прав. Обозр.»). Что «руководящей строго научной системы для письменныхъ упражненій не было», это правда. Но если, не смотря на это, старыя семинаріи превосходили новыя въ отношеніи письменныхъ ученическихъ упражненій, то это даетъ намъ урокъ, что существо дѣла въ этомъ случаѣ извѣстно было и

древнимъ педагогамъ не менѣе, чѣмъ намъ теперь, и что «однихъ общихъ неопредѣленныхъ выраженій, въ родѣ того, что на сочиненія воспитанниковъ должно быть обращаемо особенное вниманіе, конечно, очень мало для правильной постановки этого важнаго дѣла».

Та путаница понятій о значеніи письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ, о которой говоритъ Комитетъ, по нашему мнѣнію, есть слѣдствіе не только преданій древней духовной школы, преданій «крѣпкаго, формально-образовательнаго строя» (Прав. Обоз.), на и новаго устава семинарій, той постановки въ нихъ учебныхъ предметовъ, какую онъ имъ далъ сравнительно съ письменными упражненіями. «Что касается до сочиненій, значеніе ихъ остается почти совершенно неопредѣленнымъ въ новомъ уставѣ, какъ будто при составленіи устава этому дѣлу и не было придаваемо особеннаго значенія... Наконецъ, изъ того предписанія духовно-учебнаго комитета (теперь отмѣненнаго), которымъ значеніе всѣхъ сочиненій воспитанниковъ, написанныхъ въ продолженіи года, опредѣляется вдвое меньше экзаменныхъ отвѣтовъ, и по смыслу котораго получаютъ совершенно равное значеніе пять или десять сочиненій по словесности или философіи съ двумя-тремя легкими переводами съ латинскаго языка [1], прямо можно заключить, что о поддержаніи значенія сочиненій въ семинаріяхъ какъ будто недовольно заботятся въ настоящее время тамъ, гдѣ наблюдаютъ за всѣмъ ходомъ учебно-воспитательнаго дѣла въ духовныхъ заведеніяхъ. Въ рѣшеніе вопроса относительно того, по какимъ предметамъ воспитанники семинаріи должны писать сочиненія въ каждомъ классѣ—по одному-ли главному предмету, или по всѣмъ предметамъ (теперь это, какъ видѣлъ читатель, разъяснено), новый уставъ не входилъ. Но уже изъ того самаго, что по новому уставу главному предмету не дается вообще никакихъ преимуществъ сравнительно съ второстепенными предметами, изъ того

---

[1] Это теперь отмѣнено: сочиненія по языкамъ, физикѣ и математикѣ бываютъ только краткосрочныя и балла особаго не имѣютъ, они сливаются съ балломъ по устнымъ отвѣтамъ. Однакоже и въ настоящее время два сочиненія напр. по св. Писанію имѣютъ равное значеніе съ 10 и болѣе сочиненіями по словесности.

самаго, что по всѣмъ предметамъ предписывается давать сочиненіямъ одинаковое значеніе сравнительно съ балломъ по годовымъ успѣхамъ; наконецъ, изъ того, что по новому уставу наставникамъ главныхъ предметовъ, завѣдывавшимъ сочиненіями въ древнее время, прибавлено гораздо болѣе классныхъ занятій, и чрезъ то сдѣлано для нихъ положительно невозможнымъ имѣть наблюденіе за всѣми письменными работами въ классѣ,—изъ всего этого видно, что въ преобразованныхъ семинаріяхъ долженъ получить преобладаніе тотъ порядокъ, по которому и письменныя работы воспитанниковъ каждаго класса распредѣляются по разнымъ предметамъ». Мы сдѣлали эту выписку изъ указанной нами статьи редакціи «Прав. Обозр.» для того, чтобы показать, какъ могли на первое время понимать духъ новаго устава семинарій ихъ наставники, при чемъ надѣемся, что за этою достопочтенною редакціею всякій признаетъ способность понимать и цѣнить и не такія слишкомъ близкія къ ней вещи, какъ духовно-учебное дѣло. Если же такъ возможно было на первое время понимать новый уставъ семинарій, то чтожъ удивительнаго, если были и есть наставники, которые, поучаясь изъ этого самаго устава, говорили—одни, что письменныя упражненія не существенно важны, суть занятія дополнительныя, другіе,—что письменныя упражненія, напр. при Св. Писаніи, особенно въ высшихъ спеціальныхъ классахъ, должны быть опытами сочинительства воспитанниковъ въ области этой науки (иначе-де зачѣмъ же они нужны наставнику этого предмета?), третьи,—что «главная цѣль преподаванія должна полагаться въ возможно большемъ накопленіи знаній въ памяти учащихся [1]), четвертые, что они, какъ не наставники словесности, «обязаны разсматривать письменныя ученическія работы только по мысли, по содержанію, а отнюдь не по формѣ, изложенію и правильности языка» [2])?

Особеннаго вниманія заслуживаетъ второй изъ указываемыхъ

---

[1]) Второй изъ указываемыхъ комитетомъ неправильныхъ взглядовъ нѣкоторыхъ наставниковъ.

[2]) Четвертый изъ указываемыхъ комитетомъ неправильныхъ взглядовъ нѣкоторыхъ наставниковъ.

Комитетомъ неправильныхъ взглядовъ наставниковъ семинарій на свое дѣло. «Весьма неблагопріятно отзывается на ученическихъ сочиненіяхъ и то направленіе обученія (къ сожалѣнію, до послѣдняго времени весьма распространенное), по которому главная цѣль преподаванія полагается въ возможно большемъ накопленіи *знаній* въ памяти учащихся; при чемъ вовсе не обращается вниманія на то, *какъ* усвояются эти знанія учениками,—воспринимаются ли они по извѣстному *плану*, входятъ ли они во взаимную *связь*, образуя *стройное цѣлое*, или являются отрывочными, безсвязными въ головѣ ученика, — нестройною массою данныхъ, совершенно разрозненныхъ. Формальная сила сужденія, систематически не упражняемая и не развиваемая, подавляемая притомъ массою безсвязно воспринятаго матеріала, мало по малу слабѣетъ; безсвязность воспріятія отражается на мысли, на языкѣ и переходитъ въ письменныя работы. Естественнымъ плодомъ такого преподаванія бываетъ то, что ученикъ, и много знающій, не умѣетъ совладѣть съ своею мыслію, теряется въ подробностяхъ, не можетъ найти руководящей нити для изложенія предмета,— пишетъ безъ связи, порядка и плана». Взглядъ, что умственно развивается человѣкъ путемъ постепеннаго, законосообразно совершающагося усвоенія и скопленія въ сознаніи опредѣленныхъ фактическихъ знаній, дѣйствительно существуетъ. Но въ существѣ же этого взгляда, очевидно, лежитъ то дидактическое правило, чтобы сообщать воспитаннику знанія по извѣстному, опредѣляемому законами развитія души человѣческой, плану, такъ чтобы всѣ отрывочно воспринимаемыя знанія входили въ сознаніи ученика во взаимную связь и образовывали изъ себя стройное цѣлое; только при этомъ условіи люди, держащіеся этого взгляда, могутъ дать оправданіе своему сужденію, что сообщаемыя дѣтямъ знанія, помимо особаго съ нашей стороны старанія и особыхъ способовъ развить въ нихъ формальную силу мышленія, сами собою вырабатываютъ въ нихъ эту силу. Трудно допустить, чтобы среди наставниковъ семинарій существовали люди, которые бы держались сказаннаго взгляда и въ то же время не видѣли тѣхъ учебно-педагогическихъ слѣдствій, какія вытекаютъ изъ этого взгляда. Напротивъ, отъ такихъ-то наставниковъ и слѣдуетъ ожидать, что они въ своемъ преподаваніи всячески будутъ стараться не по-

давлять умъ учениковъ нестройною, безсвязною массою фактическихъ данныхъ, приводитъ въ сознаніи воспитанниковъ отрывочныя знанія въ связь и порядокъ. Если же они этого не дѣлаютъ, то это вовсе не зависитъ отъ ихъ взглядовъ на цѣль преподаванія, а происходитъ или отъ нерадѣнія или отъ невозможности иначе вести дѣло.

«Современность» высказываетъ слѣдующее, идущее сюда, сужденіе: «прежняя скудость семинарскихъ познаній, а равно расширенныя новыя программы и новая постановка семинарскихъ предметовъ при введеніи новаго устава естественно должны были обратить все вниманіе какъ учителей такъ и учащихся на пріобрѣтеніе возможно большаго запаса свѣдѣній по каждому предмету! „Слѣдовательно, будетъ время, когда наставники семинарій не будутъ озабочены почти исключительно тѣмъ, чтобы обогатить учениковъ возможно большимъ запасомъ свѣденій? Не думаемъ. Новыя программы учебныхъ предметовъ, входящихъ въ составъ семинарскаго курса—повсюду слышатся на это жалобы—настолько расширены, настолько мало соображены съ временемъ, въ которое должно *обязательно* ихъ выполнить, что наставники семинарій всегда будутъ *спѣшить* въ опредѣленное уставомъ время пройти свой предметъ; и на будущее время, какъ теперь, наставникъ будетъ считать себя исправнымъ, если онъ къ опредѣленному сроку успѣетъ выполнить программу; о повтореніяхъ, о продолжительныхъ остановкахъ на одномъ и томъ же, что иногда нужно бы для основательнаго усвоенія учениками предмета,—рѣдко кто можетъ мечтать. Къ этому присоединяется еще *обязательность* въ продолженіи мѣсяца переспросить всѣхъ учениковъ въ классѣ, что должно отнимать у наставника по меньшей мѣрѣ половину класснаго времени. Все это вмѣстѣ имѣетъ своимъ слѣдствіемъ то, что въ семинаріяхъ въ настоящее время учатъ—задняя забывая, въ предняя же простираясь. И то, что Комитетъ говоритъ только какъ о слѣдствіи неправильнаго взгляда нѣкоторыхъ наставниковъ семинарій на цѣль преподаванія, есть на самомъ дѣлѣ точное изображеніе вообще состоянія настоящихъ семинарій въ учебномъ отношеніи. Естественнымъ же плодомъ такого преподаванія должно быть то, «что ученикъ и много знающій не умѣетъ совладѣть съ своею мыслію, теряется въ

подробностяхъ, не можетъ найти руководящей нити для изложенія предмета,—пишетъ безъ связи, порядка и плана», что мыследѣятельность въ нашихъ семинаристахъ въ настоящее время мало по малу понижается, съуживается, слабѣетъ. Но обширность программъ, трудность выполнить ихъ въ назначенное время, и прямо вліяетъ неблагопріятно на сочиненія: отъ этого именно происходитъ, что наставникъ слишкомъ мало занимается письменными ученическими работами, почти вовсе не подвергаетъ ихъ разбору предъ учениками въ классѣ и сдаетъ ихъ по принадлежности лишь съ тѣми помѣтками, какія онъ дѣлаетъ на поляхъ сочиненій при чтеніи. А такъ какъ ученики при балловой системѣ интересуются лишь балломъ на сочиненіяхъ, то понятно, что не разъясненныя устно замѣчанія на поляхъ большею частію пропадаютъ безслѣдно для учениковъ.

„Въ связи съ этимъ явленіемъ, говоритъ Комитетъ, стоитъ ложный, но, къ сожалѣнію, весьма распространенный взглядъ на значеніе *плана*, *схемы*, *общихъ формъ* для изложенія и обработки ученическихъ сочиненій. Старинныя формы письменныхъ ученическихъ работъ, посредствомъ которыхъ такъ долговременно и такъ успѣшно преподавалось и усвоивалось въ нашихъ семинаріяхъ искусство писать строго-логически, излагать мысли послѣдовательно, ясно, точно,—нынѣ многими осуждаются и отвергаются, какъ странныя, схоластическія и стѣснительныя для свободнаго развитія мысли, искусственныя формы. Такъ называемые „источники изобрѣтенія“, „общія мѣста“, „хріи“, „періоды“ нынѣ находятся въ пренебреженіи, иногда даже осмѣиваются; а между тѣмъ пригодность и польза ихъ несомнѣнно доказана долговременнымъ опытомъ, цѣлесообразность ихъ испытана практикою. Не можетъ быть въ томъ сомнѣнія, что пренебреженіе формальною стороною мышленія, въ связи съ отрицаніемъ схемъ и формъ письменныхъ ученическихъ работъ, служило одною изъ главныхъ причинъ упадка сочиненій въ нашихъ семинаріяхъ“. Это говорится, конечно, о наставникахъ русскаго и славянскаго языковъ, и словесности. Собственно говоря, наставники были тутъ не при чемъ: очень можетъ быть что между ними много было людей, которые, держась традицій старой духовной школы, въ которой такъ сильно процвѣтали всѣ эти періоды и хріи, были того убѣжденія, что дѣтей слѣдуетъ знакомить съ

формами выраженія мыслей постепенно и послѣдовательно, начиная съ самыхъ простыхъ и краткихъ предложеній и періодовъ; но они должны были вести преподаваніе такъ, какъ указывали имъ программы, а программы русскаго языка и славянскаго для духовныхъ училищъ и словесности для духовныхъ семинарій прямо изгоняли изъ употребленія при преподованіи всѣ эти формы: въ первой изъ нихъ сдѣлано особое примѣчаніе: «письменныя упражненія въ формѣ періодовъ вовсе не требуются»; а программа теоріи словесности для духовныхъ семинарій, послѣ опредѣленія понятія о сочиненіи со стороны идеи, содержанія, изложенія и выраженія, и послѣ различенія прозы отъ поэзіи,— прямо начинается «основными формами словесныхъ произведеній: *повѣствованіемъ*, *описаніемъ* и *разсужденіемъ*». Но, по нашему мнѣнію, это само по себѣ не имѣло бы значительнаго вліянія на упадокъ письменныхъ упражненій въ духовныхъ семинаріяхъ; изгнаніе изъ преподаванія элементарныхъ формъ выраженія мыслей имѣло значеніе въ связи съ другою причиною упадка сочиненій въ семинаріяхъ, о которой въ журналѣ Комитета говорится далѣе: «наконецъ, одною изъ общихъ причинъ неуспѣшности ученическихъ сочиненій въ семинаріяхъ необходимо признать отсутствіе *подготовки* къ письменнымъ работамъ въ *ученикахъ*, поступающихъ въ семинарію изъ училищъ». Въ древнее время въ семинаріяхъ «словесность» начинали преподавать пріученіемъ учениковъ къ выраженію собственныхъ мыслей въ формѣ предложеній—простыхъ и сложныхъ, и періодовъ. Училища же заканчивали курсъ русскаго языка синтаксисомъ предложеній и періодовъ чрезъ разборъ готовыхъ образцовъ. И въ этихъ предѣлахъ русскій языкъ изучали въ училищахъ въ продолженіи шести лѣтъ. Понятно, что какъ ни малоопытны были въ своемъ дѣлѣ преподаватели духовныхъ училищъ—студенты семинаріи, какъ ни мало раціоналенъ былъ самый способъ ихъ преподаванія: однакоже они успѣвали сдѣлать свое дѣло, какъ слѣдуетъ. Новымъ уставомъ назначено въ училищахъ по русскому языку даже пріучать учениковъ къ самостоятельнымъ сочиненіямъ чрезъ «назначеніе учащимся излагать своими словами содержаніе басни, съ прибавленіемъ подходящихъ къ данному частностямъ еще большихъ подробностей, примѣнительно къ извѣстной ученику мѣстности и обстановкѣ жизни». Но, къ со-

жалѣнію, учители нашихъ духовныхъ училищъ, не получающіе академическаго образованія, даже при желаніи и усердіи, далеко не всѣ могутъ понять, усвоить и повести свое дѣло такъ, какъ могли бы повести его лица съ высшимъ образованіемъ, потребность въ которомъ для учителей нашихъ училищъ, съ преобразованіемъ ихъ по новому уставу, чувствуется постоянно сильнѣе и обязательнѣе» (журналъ Комитета). Къ этому еще, возвысивъ требованіе отъ преподаванія, расширивши его задачу, назначили для выполненія ея четыре года, вмѣсто прежнихъ шести лѣтъ. При этомъ имѣлось въ виду, что то, что прежде проходили по русскому языку въ первомъ и второмъ классѣ училищъ, родители должны преподать дѣтямъ дома. Однакоже дѣти, то за неимѣніемъ учителей (сироты), то по лѣности и нерадѣнію родителей и воспитателей, являлись въ училище съ такимъ же бѣднымъ запасомъ знаній, какъ это было и прежде. Вслѣдствіе этого неискуснымъ преподавателямъ приходилось въ четыре года пройти съ дѣтьми гораздо болѣе, нежели сколько прежде проходили въ шесть лѣтъ [1]). Разумѣется, дѣти въ училищѣ далеко не успѣвали по русскому языку изучить все то, что полагалось уставомъ. А между тѣмъ, поступивъ въ семинарію (по неизбѣжному снисхожденію экзаменаторовъ), они должны были прямо слушать „понятіе о сочиненіи со стороны: а) идеи, б) содержанія“ и пр. Ясно, что въ этомъ случаѣ нарушалась всякая постепенность и послѣдовательность въ развитіи дѣтей; дѣти дѣлали скачекъ, слѣдствіемъ котораго должно было быть то, что они такъ навсегда и оставались ни теоритически, ни практически незнакомыми съ способами и формами выраженія своей мысли, и при составленіи сочиненій совершали это дѣло — безсознательно. А такъ какъ, потомъ, наставники семинарій, спѣша каждый выполнить свою программу, мало занимаются устнымъ разъясненіемъ ученикамъ ошибокъ и недостатковъ въ ихъ сочиненіяхъ; то отъ этого происходитъ то, что

---

[1]) То обстоятельство, что въ преобразованныя училища продолжали привозить дѣтей слишкомъ мало подготовленныхъ, вызвало наконецъ открытіе при училищахъ подготовительнаго (одногодичнаго) класса, и это, разумѣется, очень много должно помочь дѣлу.

воспитанники семинарій въ настоящее время достигаютъ высшихъ спеціальныхъ классовъ, представляя сочиненія неисправныя не только со стороны словесности и логики, но даже и грамматики, въ знаніи которой имъ не пришлось окрѣпнуть въ училищѣ. Такъ въ отчетѣ о ревизіи О—ской семинаріи читаемъ слѣдующую выдержку изъ журнала правленія: „просматривая письменныя упражненія учениковъ О—ской семинаріи въ теченіе всей моей службы, говоритъ о. ректоръ, я убѣдился, что почти общій недостатокъ письменныхъ упражненій нашихъ учениковъ составляютъ погрѣшности иногда весьма грубыя, противъ правилъ правописанія, пунктуаціи и русскаго построенія рѣчи. Такъ изъ 27 оканчивающихъ нынѣ курсъ ученія въ семинаріи учениковъ VI класса только 2 пишутъ грамматически правильно; остальные 16 болѣе или менѣе погрѣшаютъ противъ грамматики; въ III классѣ изъ числа 34 учениковъ только 12 грамотны, остальные 22 пишутъ неправильно; въ 1 классѣ изъ числа 39 человѣкъ пишутъ правильно только 8 человѣкъ, остальные 31 человѣкъ пишутъ съ ошибками“.

Лишь развѣ въ связи съ этимъ явленіемъ, т. е. съ тѣмъ, что ученики духовныхъ училищъ и семинарій не успѣваютъ окрѣпнуть достаточно въ знаніи ни одной части курса русскаго языка, можетъ имѣть значеніе, въ вопросѣ о причинахъ упадка письменныхъ упражненій учениковъ семинарій, то, о чемъ говоритъ корреспондентъ „Церк. Об. Вѣстника“: „Преобразованіе семинарій и вообще духовно-учебныхъ заведеній совершилось въ духѣ классицизма. Мы не принадлежимъ къ противникамъ его, но не можетъ не замѣтить, что широко и свободно раскинувшись по всей системѣ семинарскаго обученія и стѣснивши значительно преподаваніе предметовъ отечественнаго языка, классицизмъ не успѣлъ еще дать тѣхъ результатовъ, на которыхъ обосновываютъ обыкновенно его значеніе. Мы хотимъ сказать, что онъ не развилъ ни возвышенности и послѣдовательности мыслей, ни благородства стиля и обработанности языка; напротивъ, не оріентировавшись этими своими качествами въ семинаріяхъ и оставшись до сихъ поръ недорослемъ, онъ успѣлъ только ввести деорганизацію въ отечественное, такъ сказать, развитіе, произведши путаницу въ представленіяхъ, неправильное построеніе родной рѣчи и неточности въ выраженіяхъ. Съ

этой точки зрѣнія онъ, очевидно, содѣйствовалъ упадку сочиненій, а не возвышенію". Лишь только при очень слабомъ знаніи законовъ и формъ своего роднаго языка, слабость въ знаніи классическихъ языковъ могла произвесть „путаницу въ представленіяхъ, неправильное построеніе родной рѣчи и неточности въ выраженіяхъ". Въ противномъ же случаѣ, т. е., если бы наши ученики твердо усвоивали законъ и формы своего роднаго языка—всякое новое данное по классическому языковѣдѣнію привходило бы въ ихъ сознаніе, не какъ нѣчто совершенно чуждое, но получая для себя здѣсь готовое освѣщеніе отъ данныхъ отечественнаго языка и въ свою очередь само служа, своими особенностями, къ болѣе ясному и точному опредѣленію послѣднихъ. Деорганизаціи въ отечественномъ развитіи въ этомъ случаѣ не произошло бы отъ малознанія классическихъ языковъ, какъ бы далеко оно ни простерлось. Напротивъ, можно ожидать, что и само классическое языковѣдѣніе болѣе было бы успѣшно, если бы успѣшнѣе шло у насъ изученіе русскаго языка. А то въ настоящее время наставники семинарій жалуются, что на классахъ латинскаго и греческаго языка приходится разъяснять ученикамъ: что такое условный или причинный періодъ и подобныя вещи, знаніе которыхъ необходимо для разъясненія конструкціи классической рѣчи.

Нельзя, наконецъ, не признать вліянія на упадокъ письменныхъ ученическихъ работъ въ духовныхъ семинаріяхъ за господствомъ въ нихъ балловой системы, чрезъ которую значимость письменныхъ упражненій учениковъ значительно упала, и ученики мало имѣли внѣшнихъ побужденій прилежно заниматься сочиненіями, а между тѣмъ руководиться въ своей дѣятельности внѣшними побужденіями, увы, ученики все болѣе и болѣе обучаются балловою системою. Правда, первоначально въ уставѣ не было ясно указано, какъ оцѣнивать письменныя упражненія сравнительно съ баллами по устнымъ отвѣтамъ. Но уже то самое, что оцѣнка ученика вообще совершалась чрезъ механическое сложеніе цифръ, должно было вести къ упадку значенія письменныхъ ученическихъ работъ. „Впослѣдствіи же, по опредѣленію самого Св. Синода, баллъ по сочиненіямъ долженъ былъ утратить прежнее свое самостоятельное значеніе и входить въ общій годичный наставническій баллъ наравнѣ съ

балломъ по устнымъ отвѣтамъ; причемъ вмѣнялось наставнику въ обязанность складывать тотъ и другой баллъ не механически, а на основаніи наблюденій надъ *успѣхами* и способностями ученика въ продолженіи года (опред. Св. Синода 9—27 февр. 1873 г.); вслѣдствіе этого, ученики, получавшіе хорошіе баллы по устнымъ отвѣтамъ, всегда могли смѣло разсчитывать на удовлетворительный средній баллъ, хотя бы у нихъ были и плохіе баллы по сочиненію. Теперь Св. Синодъ отмѣняетъ это постановленіе.

Что касается частныхъ причинъ упадка письменныхъ упражненій въ духовныхъ семинаріяхъ, именно—недостатковъ въ ихъ веденіи со стороны наставниковъ,—недостатковъ, которыхъ комитетъ насчитываетъ одиннадцать, то вотъ что говоритъ объ этомъ корреспондентъ „Церк. Об. Вѣстника“ „Ни одна изъ указанныхъ комитетомъ причинъ этого упадка, ни даже нѣсколько ихъ въ совокупности не объясняютъ того рѣзкаго и страннаго пониженія письменной дѣятельности учениковъ семинарій, какое дѣйствительно, къ прискорбію, замѣчается въ нихъ со времени преобразованій. Ужъ конечно не пренебреженіе «хріями» и «періодами», ни тѣмъ болѣе какія либо изъ причинъ, перечисленныхъ подъ особою рубрикою, какъ напр. неосмотрительный выборъ темъ, несоотвѣтствіе задачъ возрасту и развитію учащихся, недостатокъ руководства, недостаточно частое упражненіе и т. под.—могли вызвать такой упадокъ. Допустить же совмѣстное дѣйствіе всѣхъ подобныхъ мелкихъ причинъ, которое могло бы создать крупное послѣдствіе, мы считаемъ страннымъ и даже просто невозможнымъ, потому что это значило бы сознаться въ деорганизаціи и деморализаціи преобразованныхъ заведеній вмѣсто улучшенія, свидѣтельствуемаго оффиціальными лицами. Кромѣ того, въ числѣ причинъ, указанныхъ Комитетомъ, очень много такихъ, какія безъ сомнѣнія имѣли мѣсто и въ прежнемъ, возвышенномъ относительно письменныхъ работъ, строѣ духовно-учебныхъ заведеній». Кромѣ этого, относительно недостаточно внимательнаго просмотра наставниками письменныхъ упражненій учениковъ тотъ же корреспондентъ замѣчаетъ: «намъ извѣстно, что ревизоры отъ духовно-учебнаго комитета находили нужнымъ иногда даже умѣрять ревность преподавателей при чтеніи сочиненій ученическихъ, такъ какъ преподава-

тель, увлекаясь исправленіемъ, писалъ самъ почти цѣлое сочиненіе на поляхъ. Вообще же ревизоры нигдѣ особенно не указываютъ на небрежность въ этомъ отношеніи преподавателей».

Соединимъ все доселѣ сказанное въ общій, сжатый обзоръ. По нашему мнѣнію, первою и главною причиною упадка письменныхъ упражненій въ духовныхъ семинаріяхъ было то, что, раздѣленныя въ каждомъ классѣ общеобразовательнаго семинарскаго курса почти по всѣмъ предметамъ, ученическія сочиненія потеряли одного главнаго и отвѣтственнаго въ каждомъ классѣ руководителя и наблюдателя, мастера и хозяина. Затѣмъ, не вполнѣ соображенная съ временемъ широта программъ учебныхъ предметовъ семинарскаго курса заставляетъ наставниковъ — съ одной стороны слишкомъ спѣшно вести преподаваніе, слѣдствіемъ чего бываетъ то, что сообщаемыя ученикамъ свѣдѣнія не успѣваютъ въ ихъ сознаніи прійти въ связь и порядокъ и образуютъ нестройную массу данныхъ, совершенно разрозненныхъ, а чрезъ это формальная сила сужденія слабѣетъ въ нихъ, что и отражается на сочиненіяхъ; съ другой стороны, это же обстоятельство заставляетъ наставниковъ слишкомъ мало класснаго времени употреблять на указаніе ученикамъ недостатковъ ихъ сочиненій. Ученики же, съ своей стороны, тѣмъ болѣе въ этомъ нуждаются, такъ какъ изъ училища они переходятъ въ семинарію недостаточно подготовленными въ знаніи русской грамматики. А то обстоятельство, что ученики нынѣшнихъ семинарій слишкомъ мало имѣютъ свободнаго внѣклассnаго времени, большая часть котораго, притомъ, должна уходить у нихъ на приготовленіе уроковъ, въ связи съ отсутствіемъ внѣшнихъ побужденій для нихъ серьезно относиться къ сочиненіямъ,—должно было вести къ тому, что ученики писали свои сочиненія за одинъ или за два присѣста и представляли ихъ наставникамъ, не обработавши ихъ ни по мыслямъ, ни по языку.

Заключимъ свое обозрѣніе оговоркою, которую сдѣлала редакція «Православнаго Обозрѣнія» къ своимъ замѣчаніямъ по вопросу о письменныхъ упражненіяхъ учениковъ семинарій:

«Указывая извѣстный пробѣлъ въ новой системѣ семинарскаго образованія, мы далеки, конечно, отъ того, чтобы этимъ сколько нибудь подрывать значеніе самой системы, выражать несочувствіе къ преобразованію семинарій, сожалѣніе о старыхъ

семинарскихъ порядкахъ и т. п. Мы признаемъ во многихъ отношеніяхъ превосходство новой семинарской системы предъ старою по учебной, нравственной, административной и экономической части. Но именно по тому самому, что мы сочувствуемъ новой семинарской системѣ, мы и желали бы, что бы она ни въ чемъ не была слабѣе старой системы. Наши замѣчанія и возраженія идутъ не изъ недоброжелательства, а изъ благожеланія,—не изъ личныхъ мотивовъ, не изъ сожалѣнія о какихъ либо утраченныхъ льготахъ и павшихъ привиллегіяхъ, а изъ единственнаго желанія видѣть учебный семинарскій строй наиболѣе серьезнымъ и крѣпкимъ,—не изъ пристрастія къ рутинѣ, не изъ стремленія повернуть дѣло назадъ—по старому пути, а изъ желанія дальнѣйшаго правильнаго развитія преобразовательному дѣлу. Въ настоящее время наша духовно-учебная реформа уже довольно окрѣпла, поворотовъ дѣлу назадъ нѣтъ причинъ опасаться. Въ настоящее время поэтому можно уже—безъ опасеній какими либо уступками дать поводъ къ торжеству старой системѣ, или скомпрометировать новую—внимательно вникнуть во всѣ частности новой системы, и безпристрастно оцѣнить и въ чемъ нужно исправить все то, что съ перваго разу устроилось въ ней не совсѣмъ ладно».

Д—въ.

Современное положеніе главнѣйшихъ религіозныхъ обществъ на Западѣ и чрезвычайный генеральный синодъ евангелической церкви.

Начиная въ 1876 году хронику религіозной жизни въ главнѣйшихъ инославныхъ обществахъ Запада, мы позволяемъ себѣ прежде всего высказать нѣсколько мыслей объ ихъ современномъ положеніи вообще.

Никогда даже, можетъ быть, и въ средніе вѣка, папство не имѣло такой силы, какую имѣетъ въ настоящее время. Въ средніе вѣка папство, при всемъ страхѣ, который оно внушало своимъ авторитетомъ, имѣло противъ себя могущественную оппозицію въ лицѣ представителей свѣтской власти, а частію даже и епископовъ, бывшихъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и свѣтскими баронами. Теперь папа есть только духовный владыка; но теперь 180 милліоновъ вѣрующихъ католиковъ догматически признаютъ его непогрѣшимымъ и приговоры въ духовныхъ дѣлахъ безапелляціонными. Ватиканскій соборъ, что бы о немъ ни говорили, сдѣлалъ свое дѣло: онъ абсолютировалъ духовную власть папы. Отселѣ ни одинъ епископъ, ни одинъ католикъ не можетъ протестовать противъ рѣшеній папы, не попирая, вмѣстѣ съ тѣмъ, церковные каноны папизма; и если этотъ епископъ въ душѣ не будетъ одобрять его опредѣленій, то не выскажетъ этого открыто.

Но не видимъ ли мы и въ настоящее время оппозиціи свѣтской власти противъ папства?.. Эта оппозиція для папства не

страшна. Сила его въ живости и крѣпости религіозныхъ убѣжденій католиковъ Покуда теплится религіозное убѣжденіе въ сердцахъ католиковъ, стѣсненія со стороны государства не будутъ имѣть никакихъ результатовъ и жизненность католической церкви не испытаетъ никакого ущерба.

Возьмемъ для примѣра положеніе католической церкви въ Пруссіи. Въ этой странѣ болѣе уже трехъ лѣтъ идетъ борьба государственной власти съ римско-католическою церковію. Изданъ цѣлый рядъ постановленій, ограничивающихъ вліяніе католической церкви; тюрьмы, можно сказать, переполнены непокорными священниками; жестокая кара постигла многихъ епископовъ; кромѣ архіепископа бреславскаго и епископа падерборнскаго, также низложенныхъ и удалившихся съ прусской территоріи, должны, по послѣднимъ извѣстіямъ (Allg. Zeit. № 345), скоро подвергнуться той же участи низложенія епископы кельнскій и трирскій, уже отбывшіе однажды въ тюрьмѣ срокъ своего заключенія. И что же? уменьшилась ли сила католичества въ Пруссіи, ослабѣло ли вліяніе пастырей на духовныхъ чадъ? Не считаются ли единицами подчинившіеся государственной политикѣ? Не много, намъ кажется, времени пройдетъ и будетъ заключено соглашеніе свѣтскою властію Пруссіи съ римско католическою церковію, безъ униженія сей послѣдней.

Дѣло въ томъ, что римскій католицизмъ есть учрежденіе вѣковое. Корни его глубоко вросли и распространились въ средѣ католическаго міра. Тысячью путями католическое духовенство пролагаетъ доступъ къ сокровеннымъ помысламъ своихъ духовныхъ чадъ; тысячью путями дѣйствуетъ и направляетъ ихъ волю. Доколѣ не порваны эти корни, доколѣ не пресѣчены эти пути, католицизмъ не сокрушимъ и не ослабѣетъ ни на одну іоту.

Исторія представляетъ намъ много примѣровъ столкновеній католической церкви съ различными враждебными ей силами. Борьба, которую объявилъ католической церкви Лютеръ и другіе реформаторы, была болѣе серьозна, чѣмъ та, которую въ настоящее время начали противъ папизма свѣтскія правительства Европы. Но эта борьба окончилась лишь отпаденіемъ многихъ членовъ католической церкви; сама же католическая цер-

ковь лишь сдѣлалась крѣпче, вынесши испытаніе. Послѣдовавшее вскорѣ за этою борьбою учрежденіе іезуитскаго ордена, постановленія тридентскаго собора, усиленіе католическаго элемента во всѣхъ сферахъ общественной жизни Европы—служатъ яснымъ тому свидѣтельствомъ. Нѣтъ организаціи болѣе сплоченной, чѣмъ та, какую представляютъ слѣпыя орудія римской куріи—духовные ордена; господствующая въ ней дисциплина поспоритъ съ воинскою дисциплиною любаго государства. Здѣсь не внѣшнее подчиненіе низшаго высшему, но внутреннее, добровольное принесеніе себя въ жертву ради самыхъ могущественныхъ цѣлей—религіозныхъ цѣлей.

Что противъ такого врага выставляютъ правительства? Внѣшнюю силу. Но внѣшняя сила можетъ погнуть, но не сокрушить вѣковое учрежденіе, вѣковую систему, какую представляетъ римско-католическая церковь. Только вліяніе новыхъ антирелигіозныхъ идей, только духъ времени и обусловленное имъ настроеніе общества можетъ подкопать и повалить вѣковое зданіе папства. Но и съ этимъ врагомъ умѣетъ управляться католическая церковь.

Если такъ слабы оказались для пораженія римско-католической церкви удары государственной власти въ Пруссіи, то еще менѣе они оказались сильны въ другихъ Германскихъ государствахъ. Такъ въ герцогствѣ Гессенъ-Дармштадтскомъ церковные законы, утвержденные въ началѣ нынѣшняго года, до сихъ поръ не получили примѣненія.

Подобнымъ образомъ и въ Австріи конфессіональные законы 1874 года остаются доселѣ мертвою буквою. Мы уже имѣли случай указать, что ихъ примѣненію и дальнѣйшему развитію мѣшаетъ положеніе политическихъ и экономическихъ дѣлъ въ государствѣ. Но едва ли можно сомнѣваться, что не малое значеніе въ этомъ имѣютъ и послѣдователи римской куріи, сильные въ придворныхъ сферахъ.

Въ Швейцаріи положеніе римско-католицизма весьма сходно съ положеніемъ его въ Германіи. Швейцарскимъ правительствомъ также издано нѣсколько законовъ, направленныхъ къ стѣсненію римско-католической церкви, постановлено нѣсколько карательныхъ приговоровъ упорнымъ. И что же? Масса римско-католическаго народа доселѣ слѣпо подчиняется своимъ ультра-

монтанствующимъ вождямъ. Въ половинѣ ноября сего года отмѣнено бернскимъ правительственнымъ совѣтомъ составленное имъ же въ началѣ прошлаго года постановленіе объ изгнаніи священниковъ округа Юры, противъ котораго католиками былъ поданъ протестъ швейцарскому союзному совѣту; отмѣна послѣдовала потому, что постановленіе оказалось не согласнымъ съ новою конституціею, принятою въ началѣ прошлаго же года. Во всякомъ случаѣ, римско-католическая церковь твердо удерживаетъ свои позиціи и въ Швейцаріи.

Въ двухъ другихъ государствахъ Европы—Франціи и Англіи католическая церковь въ послѣднее время сдѣлала положительные успѣхи. Говоря объ успѣхахъ римско-католической церкви во Франціи, мы имѣемъ въ виду не только ея ловкое противодѣйствіе распространенію старо-католичества во Франціи и устройству дѣлъ реформатовъ, но, главнымъ образомъ, проведенный въ національномъ собраніи законъ объ учрежденіи свободныхъ университетовъ. По нашему мнѣнію, теперь трудно даже измѣрить результаты этой мѣры. Нѣтъ сомнѣнія, что іезуиты, въ руки которыхъ перейдетъ дѣло образованія, осѣтятъ всю Францію рядомъ воспитательныхъ и образовательныхъ заведеній и будутъ напитывать французское юношество своими ученіями. Правда, что число студентовъ католическихъ университетовъ во Франціи, при открытіи ихъ было не велико: въ Парижѣ до 60, въ Анжерѣ до 30 (Моск. Вѣд. № 295, корр. изъ Парижа). Но едва ли можно согласиться съ корреспондентомъ Московскихъ Вѣдомостей, что эти университеты не пріобрѣтутъ того значенія, какое имѣетъ католическій лувенскій университетъ въ Бельгіи (ib). Извѣстное искусство іезуитовъ дѣйствовать на совѣсти и такія громадныя пожертвованія, какъ недавно сдѣланное герцогомъ де-Ларошфуко Бизаччіа анжерскому университету (1,200,000 франковъ) даютъ поводъ думать, что католическіе университеты во Франціи не уступятъ лувенскому во вліяніи на народонаселеніе. Здѣсь мы позволимъ себѣ замѣтить, что кромѣ открываемыхъ теперь во Франціи католическихъ университетовъ, на европейской территоріи существуютъ теперь два подобныя учрежденія: лувенскій университетъ въ Бельгіи и кенсингтонская университетская коллегія въ Англіи. Лувенскій университетъ находится въ довольно цвѣтущемъ положеніи. Что же

касается кенсингтонской коллегіи, то она, если вѣрить корреспонденціи, перепечатанной въ № 43 Нѣмецкаго Меркурія изъ одного католическаго журнала, имѣетъ мало слушателей и едва ли можетъ разсчитывать на значительное увеличеніе ихъ въ будущемъ году.

Тѣмъ не менѣе, несомнѣнно, что въ Англіи усиливается католичество и это усиленіе выражается умноженіемъ числа послѣдователей и присоединеніемъ такихъ важныхъ лицъ, какъ маркизъ Риппонъ. Причины умноженія числа послѣдователей римско-католической церкви въ Англіи мы, со словъ газеты „Independance Belge", изложили въ декабрьской книжкѣ „Чтеній" за предшествующій годъ, и теперь не считаемъ нужнымъ что либо прибавлять. Укажемъ только на открытіе новой епископской каѳедры въ Англіи въ послѣднее время, что свидѣтельствуетъ, также, объ увеличеніи католичества въ этой странѣ.

Обращая теперь вниманіе на старо-католичество, мы должны, прежде всего, сказать, что вызванное имъ движеніе, возбудившее столько толковъ и надеждъ, по видимому, кончится ничѣмъ. Старо-католичество будетъ незначительною сектою и число его послѣдователей едва ли значительно превыситъ настоящую цифру 50,000. Очевидно, что старокатоличество не поняло или не удовлетворило потребности времени, а оттого и оказалось такъ маложизненно. Между тѣмъ какъ Лютеръ находилъ себѣ повсюду приверженцевъ, число которыхъ было громадно, старокатоличество распространяется лишь въ немногихъ мѣстностяхъ, гдѣ условія оказались болѣе благопріятными для его роста.

Изъ событій въ нѣмецкомъ старокатоличествѣ за послѣднее время мы считаемъ нужнымъ заявить объ участіи, которое 17 ноября н. ст. принималъ старокатолическій епископъ Рейнкенсъ въ посвященіи Девентерскаго епископа Диппендаля, совершенномъ утрехтскимъ архіепископомъ Гейкампомъ, при чемъ, кромѣ епископа Рейнкенса, ему помогалъ еще гарлемскій епископъ Ринкель (Нѣм. Мерк. № 47). Такимъ образомъ связь съ послѣдователями утрехтской церкви, поддерживавшаяся нѣмецкими старокатоликами съ самыхъ первыхъ поръ, потомъ усилившаяся со времени епископскаго посвященія Рейнкенса, совершеннаго нынѣшнимъ утрехтскимъ архіепископомъ Рейкампомъ, теперь можетъ быть признана окончательно окрѣпшею.

Между тѣмъ связь нѣмецкихъ старокатоликовъ съ швейцарскими очень непрочна. Мы уже въ декабрьской книжкѣ „Чтеній“ имѣли случай замѣтить, какъ „Нѣмецкій Меркурій“ —главный органъ старокатоликовъ—неблагопріятно отозвался о рѣшеніяхъ синода швейцарскихъ старокатоликовъ. Тотъ же „Нѣмецкій Меркурій“ посвятилъ потомъ этому вопросу особую статью (въ № 44), изъ которой достаточно привести слѣдующее мѣсто: „фактически швейцарцы не имѣютъ епископа; посему они не могутъ открывать и синода“.

Неблагопріятный отзывъ Нѣмецкаго Меркурія не понравился швейцарскимъ старокатоликамъ; и едва ли можно сомнѣваться, что они не будутъ внимать постороннимъ указаніямъ и пойдутъ особымъ путемъ, сообразно особенностямъ своего національнаго характера и различнымъ историческимъ условіямъ.

Между тѣмъ какъ римско-католическая церковь представляетъ образецъ единства и централизаціи, протестантская церковь Германіи представляетъ зрѣлище распаденія и дѣленія на партіи. Это обнаруживается какъ вообще въ вопросахъ, касающихся церковнаго ученія и устройства, такъ, въ частности, въ отношеніи къ церковной политикѣ прусскаго и обще германскаго правительства. Желая быть послѣдовательнымъ и безпристрастнымъ, прусское правительство издало такіе церковные законы, которые, бывъ направлены противъ католической церкви, затрогивали чувствительнымъ образомъ и протестантовъ. Таковъ законъ о гражданскомъ бракѣ. Часть протестантскаго духовенства протестовала противъ этихъ узаконеній, но протесты были одиночны, и протестантская церковь все яснѣе и яснѣе подчиняется вліянію государственной власти.

Останавливаемся на единственномъ важномъ религіозномъ событіи Запада въ послѣдніе мѣсяцы—чрезвычайномъ генеральномъ синодѣ евангелической церкви.

Чрезвычайный генеральный синодъ евангелической церкви Пруссіи, имѣвшій засѣданія въ концѣ ноября и первой половинѣ декабря н. ст. въ Берлинѣ, имѣлъ цѣлію обсудить выработанный правительствомъ проэктъ синодальнаго управленія евангелической церкви въ Пруссіи. Онъ открылся 24 ноября н. ст. въ залѣ палаты господъ въ Берлинѣ. Предсѣдатель евангелическаго церковнаго совѣта, д—ръ Германъ, открылъ засѣда-

нія рѣчью, въ которой указывалъ, что генеральный синодъ долженъ завершить синодальную организацію евангелической церкви и, соотвѣтственно этому, измѣнить существующее въ ней церковное устройство. Затѣмъ, послѣ обычныхъ формальностей, именно испытанія правъ депутатовъ и принесенія присяги, приступлено было къ выборамъ. Предсѣдателемъ огромнымъ большинствомъ былъ избранъ графъ Штольбергъ, который, занявъ предсѣдательское мѣсто, высказалъ надежду, что собраніе своимъ мирнымъ духомъ при разсужденіяхъ облегчитъ ему трудную задачу руководства преніями. Затѣмъ верховный совѣтъ представилъ синоду проектъ синодальнаго устройства, изъ котораго мы приведемъ наиболѣе важныя статьи.

§ 1. Компетенція генеральнаго синода простирается на провинціи монархіи, соединенныя въ евангелическую церковь страны (т. е. на 8 старыхъ прусскихъ провинцій).

§ 2. Генеральный синодъ состоитъ изъ 150 членовъ, избранныхъ провинціальными синодами изъ шести членовъ, избранныхъ изъ своей среды богословскими факультетами университетовъ Кенигсберга, Берлина, Грейфсвальда, Бреславля, Галле и Бонна, изъ генералъ-суперъ-интендентовъ и 30 членовъ, назначенныхъ короною. Избираемые члены относятся такимъ образомъ, что на Пруссію падаютъ 24, на Бранденбургъ 27, на Померанію 18, на Познань 9, на Силезію 21, на Саксонію 24, на Вестфалію 12, на Рейнскую провинцію 15 членовъ. Выборъ происходитъ такимъ образомъ, что одна треть членовъ состоитъ изъ духовныхъ лицъ, находящихся въ должности, другая треть изъ такихъ лицъ, которыя, въ качествѣ свѣтскихъ членовъ, принадлежатъ или принадлежали къ окружнымъ или провинціальнымъ синодамъ или общиннымъ церковнымъ совѣтамъ. Выборъ остальной трети не связывается тѣми ограниченіями; могутъ быть избраны и другіе знатные, опытные въ церковныхъ дѣлахъ, и достойные люди. Всѣ избранные должны имѣть не менѣе 30 лѣтъ.

§ 4. Къ кругу дѣятельности синода относятся слѣдующіе предметы: вмѣстѣ съ церковнымъ королевскимъ правительствомъ содѣйствовать охраненію и росту церкви страны на основаніи евангелическаго исповѣданія; соединять управленіе, учительское *сословіе и общины для совокупной дѣятельности въ устроеніи*

церкви страны; блюсти за соблюденіемъ существующаго церковнаго устройства въ дѣйствіяхъ правительства; составлять рѣшенія относительно законнаго развитія учрежденій церкви страны; содѣйствовать плодотворности церкви страны въ дѣлахъ христіанской благотворительности; охранять единство церкви страны противъ стремленій къ ея расторженію; полагать границы провинціальной церковной самостоятельности и защищать ее въ этихъ границахъ; содѣйствовать общенію между церковію страны и другими частями евангелической церкви вообще помогать взаимному соглашенію между собою христіанскихъ церквей и, вообще, какъ по собственному побужденію, такъ и по побужденію церковнаго управленія, вмѣстѣ съ этимъ управленіемъ дѣлать все, чрезъ что церковь страны могла бы устрояться и улучшаться и вся церковь споспѣшествоваться въ исполненіи своей религіозной и нравственной миссіи

§ 5. Законы церкви страны, которые могутъ быть предложены генеральнымъ синодомъ, нуждаются въ согласіи онаго и представляются королю. Законъ, принятый генеральнымъ синодомъ, можетъ, однако, быть представленъ на утвержденіе короля не прежде, какъ министръ исповѣданій заявитъ, что съ государственной точки зрѣнія не можетъ быть противъ него возраженій.

§ 10. Генеральный синодъ имѣетъ контроль надъ центральными фондами и другими доходами, которыми управляетъ верховный церковный совѣтъ.

§ 12. Онъ дѣлаетъ опредѣленія относительно введенія и отмѣны церковныхъ сборовъ.

§§ 15 и 16 Генеральный синодъ путемъ предложеній и петицій побуждаетъ церковное управленіе во всемъ объемѣ его дѣятельности къ мѣрамъ, которыя онъ считаетъ соотвѣтствующими потребностямъ церкви страны.

§ 17. Для охраненія единства церкви страны синодъ имѣетъ право отстранять рѣшенія провинціальныхъ синодовъ, которыя всѣ представляются ему, если они не соединимы съ единствомъ церкви страны.

§ 18. Генеральный синодъ сообщаетъ свѣдѣнія объ отношеніяхъ церкви страны къ другимъ частямъ нѣмецкой евангелической церкви, составляетъ опредѣленія о дальнѣйшемъ разви-

тіи учрежденій, содѣйствующихъ ихъ общенію и участвуетъ чрезъ избранныхъ имъ уполномоченныхъ въ представительныхъ собраніяхъ нѣмецкой евангелической церкви.

§§ 19 и 20. Выборъ синодальнаго представительства и синодальнаго совѣта производится генеральнымъ синодомъ на 6 лѣтъ. Первое состоитъ изъ президента, вицепрезидента и пяти ассессоровъ; это есть самостоятельная коллегія, которая замѣняетъ несобравшійся генеральный синодъ, подготовляетъ и примѣняетъ его рѣшенія и собирается, смотря по нуждѣ. Синодальный совѣтъ ежегодно созывается въ Берлинѣ, дабы вмѣстѣ съ евангелическимъ верховнымъ совѣтомъ разсуждать о задачахъ и дѣлахъ церкви страны. Онъ состоитъ изъ 17 членовъ, избираемыхъ по три—провинціями Пруссіею, Бранденбургомъ и Саксоніею, по два—Помераніею, Силезіею и Рейнскою провинціею, по одному—Познанью и Вестфаліею.

§ 21. Генеральный синодъ созывается въ обыкновенное собраніе по опредѣленію короля, и притомъ чрезъ каждыя шесть лѣтъ. Въ чрезвычайное собраніе онъ можетъ быть созванъ во всякое время, по заявленію синодальнаго предстательства. Король во всякое време можемъ заключить или удлинить собраніе.

§ 37. Членамъ генеральнаго синода и синодальнаго представительства, если они имѣютъ жительство не въ мѣстѣ ихъ дѣятельности, выдаются дневныя и путевыя деньги (Allg. Zeit. № 321).

Въ засѣданіи 25 ноября утвержденъ благодарственный адресъ королю-императору и поручено синодальному представительству просить аудіенцію у него. Эта аудіенція дана была синодальному представительству 28 ноября, при чемъ императоръ, выслушавъ благодарственный адресъ представительства, обратился къ нему съ слѣдующимъ:

„Благодарю васъ за чувства и мысли, выраженныя вами. Они вполнѣ соотвѣтствуютъ моимъ чувствамъ и мыслямъ. Надѣюсь, что генеральный синодъ въ томъ же духѣ примется за свое дѣло и мирно закончитъ свой трудъ. Прежде всего, дѣло идетъ о томъ, чтобы поставить церковь на правомъ основаніи: на основаніи вѣры. Я стою на основаніи вѣры, въ которой я крестился и конфирмовался и ничто не можетъ меня заставить уклониться отъ нея; если меня упрекнутъ въ этомъ, то я всегда буду этотъ упрекъ отстранять. Вы, безъ сомнѣнія, согласны со мною; утверж-

даться на правомъ основаніи тѣмъ необходимѣе въ настоящее время, что партіи проникли и въ церковь. Вы не будете теперь, при этомъ чрезвычайномъ генеральномъ синодѣ, обсуждать трудные догматическіе и литургическіе вопросы. Завершеніе устройства евангелической церкви, къ которому вы призваны, есть весьма трудное дѣло, которое должно подготовить почву для рѣшенія другихъ важныхъ задачъ позднѣйшими окончательными генеральными синодами. Что касается проэкта, который я вамъ предложилъ, то я, естественно, могу только желать, чтобы онъ былъ принятъ; само собою разумѣется, что могутъ быть сдѣланы измѣненія въ нѣкоторыхъ пунктахъ; но по существу и основнымъ мыслямъ я долженъ желать принятія проэкта, который предложенъ вамъ съ моего согласія, и который содержитъ все то, что, по серьезномъ и добросовѣстномъ обсужденіи обѣщаетъ благопріятные результаты. Я получилъ это дѣло, какъ наслѣдство. Мой блаженной памяти братъ уже сдѣлалъ многое въ этомъ направленіи; но тогда, можетъ быть, это не было еще достаточно подготовлено. Теперь дѣло обстоитъ иначе, послѣ того, какъ положено основаніе окружными и провинціальными синодами. Я стою, съ полнымъ сердцемъ, на почвѣ единенія и, сколько отъ меня зависитъ, я совершу его и съ отверстыми объятіями приму тѣхъ, которые добровольно захотятъ соединиться со мною на этой почвѣ; но тѣхъ, которые не захотятъ, я, конечно, отнюдь не буду преслѣдовать. Ничто доброе не дѣлается, если не происходитъ по убѣжденію и по совѣсти, особенно, въ дѣлахъ христіанскихъ и религіозныхъ». Рѣчь свою императоръ заключилъ желаніемъ, дабы Богъ благословилъ труды синода (Allg. Zeit. № 337).

Между тѣмъ уже 26 ноября начались въ синодѣ общія разсужденія по поводу проэкта, подвергшагося сильнымъ нападеніямъ со стороны ортодоксально лютеранской партіи; такъ одинъ изъ членовъ этой партіи, графъ Крассовъ, выразилъ опасеніе относительно пятаго параграфа проэкта, который опредѣляетъ, что постановленныя генеральнымъ синодомъ опредѣленія могутъ быть представлены королю на утвержденіе только послѣ того, какъ послѣдуетъ согласіе на то министра исповѣданій, указывая, что этимъ параграфомъ можетъ быть ограничена власть короля, какъ представителя церковнаго управленія,

что король можетъ быть поставленъ въ недостойную зависимость отъ министра исповѣданій. Другой членъ той же партіи, воздавъ благодарность королю за то, что имъ сдѣлано для евангелической церкви, настаивалъ на необходимости положить границы вмѣшательству въ церковныя дѣла свѣтскихъ чиновниковъ. Третій членъ той же партіи, суперъ-интендентъ Мейнгольдъ, считалъ дѣломъ недостойнымъ предоставленіе министру исповѣданій права veto въ церковныхъ дѣлахъ и замѣтилъ, что лучше сносить абсолютизмъ государя, чѣмъ подчиняться ландтагу. Между прочимъ въ засѣданіи 26 ноября говорилъ рѣчь на синодѣ и министръ исповѣданій, д-ръ Фалькъ, но онъ только отвѣтилъ на нападки, касавшіяся лично его, какъ государственнаго человѣка.

Въ засѣданіи 27 ноября одинъ изъ синодальныхъ депутатовъ выразилъ желаніе, чтобы усилено было значеніе провинціальныхъ церковныхъ властей. На это генералъ-суперъ-интендентъ, д-ръ Брикнеръ, отвѣчалъ, что это повело бы къ конфедераціи провинціальныхъ церквей и къ уничтоженію единства церкви страны (Landeskirche).

Въ засѣданіи 29 ноября президентъ синода, графъ Штольбергъ, сообщилъ синоду результаты своей аудіенціи у короля и отвѣтъ короля. Вслѣдъ затѣмъ окончились общія разсужденія относительно законопроэкта; при преніяхъ, возникшихъ относительно заключительныхъ опредѣленій онаго, именно относительно измѣненія состава провинціальныхъ и окружныхъ синодовъ, президентъ верховнаго церковнаго совѣта, д-ръ Германъ, опровергнувъ сдѣланныя противъ означенныхъ опредѣленій законопроэкта возраженія, выразилъ надежду, что скоро можетъ быть созванъ и обыкновенный генеральный синодъ для утвержденія чинопослѣдованія при вѣнчаніи.

Слѣдующія засѣданія синода были посвящены спеціальному обсужденію отдѣльныхъ статей законопроэкта, при чемъ статьи, наиболѣе возбуждавшія недоумѣнія и споры, были отсылаемы въ особыя коммиссіи. Въ заключеніе весь законопроэктъ былъ принятъ съ незначительными измѣненіями и синодъ былъ закрытъ 18 декабря н. ст.

Ц.

Обрядовое разногласіе въ англиканской церкви.

Мы полагаемъ обыкновенно, что англійское общество, проникнутое привычками и преданіями протестантства, мало обращаетъ вниманія на особенности внѣшняго обряда, а между тѣмъ вотъ уже около десяти лѣтъ какъ англиканскій церковный міръ волнуется и приходитъ въ раздраженіе по поводу двухъ вопросовъ изъ обрядовой практики. Первый вопросъ состоитъ въ томъ: куда долженъ быть обращенъ священно-служитель при освященіи даровъ и преломленіи хлѣба во время службы св. причащенія (communion service): долженъ ли онъ стоять въ направленіи къ востоку съ передней стороны престола или, какъ называютъ англикане, *стола для причащенія* (communion table), обращаясь спиною къ предстоящимъ какъ у насъ, или же онъ долженъ стоять съ боку престола, обращаясь къ сѣверу, такъ чтобы освященіе и преложеніе даровъ было въ виду у вѣрующихъ. Въ общемъ молитвословѣ англиканской церкви не находится яснаго указанія по этому предмету; тамъ хотя сказано при началѣ службы св. причащенія, что священнослужитель стоя у сѣверной стороны престола произноситъ молитву Господню, но это относится скорѣе къ предварительнымъ молитвамъ; при началѣ же самаго канона освященія даровъ сказано, что священно-служитель, произнесши общее исповѣданіе грѣховъ и общее отъ нихъ разрѣшеніе, обращаясь къ народу, обращается затѣмъ къ престолу Господню, и произноситъ молитву освященія, стоя передъ престоломъ. Толкуя это мѣсто, приверженцы низкой церкви или евангелики говорятъ, что нѣтъ основанія измѣнять и при освященіи даровъ первоначально предписаннаго положенія у сѣверной стороны престола, тѣмъ болѣе, что такимъ образомъ

приготовленіе св. даровъ къ причащенію на виду у вѣрующихъ; съ другой стороны высокоцерковники утверждаютъ, что слова „стоя передъ престоломъ“ не иначе можно понимать какъ о положеніи у передней его стороны. Это положеніе по ихъ словамъ наиболѣе соотвѣтствуетъ торжественности этой части богослуженія и священнослужитель стоя впереди вѣрующихъ является какъ-бы представителемъ общихъ ихъ молитвъ предъ Господомъ.

Второй вопросъ, еще чаще обсуждаемый нежели первый, касается священныхъ облаченій при той-же службѣ св. причащенія. Извѣстно, что во все продолженіе восьмнадцатаго столѣтія и въ первую половину нынѣшняго англиканское духовенство не знало другаго облаченія кромѣ чернаго стихаря съ бѣлыми рукавами (surplice), который и у епископовъ отличается только тѣмъ, что рукава шире [1]). Пуританамъ 17-го столѣтія, фанатически ревновавшимъ о ниспроверженіи всякой обрядности, нѣкогда этотъ самый стихарь казался уже языческою мерзостью (abomination of the surplice). Не таковъ однако былъ духъ первоначальной англійской реформаціи, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, какъ она направлялась королевскою властью. При первоначальномъ изданіи общаго молитвослова при Эдуардѣ VI-мъ въ 1549 году удержаны были въ употребленіи почти всѣ римско-католическія облаченія. Но когда главные учители реформаціи побывали въ Женевѣ и воспользовались наставленіями Кальвина, то было приступлено ко второму изданію молитвослова, гдѣ уже оставлены были въ употребленіи только стихарь и докторская мантія. Затѣмъ послѣдовала англійская революція, ниспровергнувшая епископское устройство и всякую обрядность, такъ что во время господства республиканскаго правленія и при протекторатѣ Кромвеля епископальная церковь явилась въ состояніи церкви, едва терпимой и даже гонимой по временамъ. При реставраціи Стюартовъ, когда епископальной церкви были возвращены права господствующей, предпринятъ былъ пересмотръ молитвослова и въ концѣ предварительныхъ замѣчаній и настав

---

[1]) Доктора богословія сверхъ стихаря надѣваютъ докторскую мантію, подбитую краснымъ сукномъ (hood).

леній о богослуженіи внесенъ былъ слѣдующій параграфъ, называемый рубрикою украшеній (ornaments rubric): при семъ слѣдуетъ замѣтить, что на будущее время должны быть удержаны тѣ украшенія церквей и ихъ священнослужителей, которыя были въ силѣ въ этой церкви англійскаго королевства съ утвержденія парламента, во второй годъ царствованія Эдуарда VI (1549).

Изъ смысла этой рубрики слѣдуетъ, что римскія облаченія остаются въ употребленіи; но на дѣлѣ вышло не такъ, и упраздненіе облаченій кромѣ стихаря и докторской мантіи въ теченіи почти двухъ столѣтій служитъ въ глазахъ антиритуалистовъ доказательствомъ того, что это предписаніе потеряло уже всякую практическую силу. Въ восьмнадцатомъ столѣтіи, въ этотъ періодъ нравственнаго упадка англиканскаго духовенства, богослуженіе получило крайне сухой и безжизненный характеръ. Большая часть его посвящалась проповѣди часто отвлеченной и мало примѣнимой къ тогдашнему умственному развитію народа; затѣмъ литургія произносилась наскоро и безъ вниманія; хоровое пѣніе оставлено только въ соборныхъ церквахъ, на внутреннее убранство церквей не обращалось никакого вниманія. Извѣстно, что нынѣшнее стремленіе къ усиленной обрядности есть послѣдствіе движенія, возникшаго около 1830 года въ Оксфордѣ подъ именемъ пюзеизма и имѣвшаго предметомъ возвращеніе англиканизма къ ученію и преданіямъ вселенской церкви Надо однако замѣтить, что представители первой блестящей плеяды пюзеистовъ, люди глубокой учености и высокаго таланта, мало заботились о какихъ либо измѣненіяхъ въ обрядовой практикѣ, ревнуя главнымъ образомъ о большей полнотѣ догматическаго ученія. Но ученики ихъ, занявши мѣста приходскихъ священниковъ, стали заботиться объ убранствѣ своихъ церквей; они стали украшать внутренность церквей цвѣтами; ввели стѣнную живопись на золотомъ фонѣ, завели хоругви и т. п. Далѣе приступили уже къ болѣе существеннымъ измѣненіямъ: стали освѣщать престолъ, а иногда и всю церковь при денномъ богослуженіи, ввели кажденіе и наконецъ возвратились и къ стариннымъ облаченіямъ, заимствуя ихъ форму изъ практики римской церкви. Эти нововведенія сначала хорошо принялись въ сельскихъ приходахъ, гдѣ мѣстные помѣщики и сельское насе-

леніе наиболѣе имъ сочувствовали; но когда ритуализмъ перешелъ въ приходы густо населенныхъ городовъ, гдѣ зажиточное населеніе проникнуто было строго-протестантскимъ духомъ и въ особенности отвращеніемъ ко всему сколько нибудь напоминающему папизмъ, послышались со стороны прихожанъ протесты противъ ритуалистическихъ нововведеній пастырей, приведшіе наконецъ къ тому, что прихожане стали обвинять пастырей передъ церковными судами въ противузаконныхъ дѣйствіяхъ при богослуженіи. Дѣла, такимъ образомъ возникшія, проходили обыкновенно по тремъ инстанціямъ: отъ суда епископскаго аппеллировали къ суду архіепископа Кентербюрійскаго и оттуда къ судебному комитету королевскаго тайнаго совѣта, высшаго судилища по церковнымъ дѣламъ. Приговорами этого судилища нѣкоторые обычаи ритуалистической практики прямо были признаны незаконными; такъ напримѣръ воспрещено было кажденіе и зажженіе свѣчъ при дневномъ свѣтѣ. Ритуалисты по видимому подчинились приговорамъ суда, но находили разныя средства обходить предписанія закона и богослуженіе въ ритуалистическихъ церквахъ Лондона сохранило всю свою торжественность. Отчего же при многочисленныхъ нововведеніяхъ, совершенно измѣнившихъ скромный характеръ литургіи общаго молитвослова, вниманіе церковнаго міра останавливается преимущественно на двухъ вопросахъ, упомянутыхъ нами въ началѣ? Это во первыхъ потому, что защитники обращенія священнослужителя къ востоку и употребленія римскихъ облаченій опираются не на одинъ авторитетъ вселенской церкви, но и на предписанія самаго англиканскаго молитвослова, вслѣдствіе чего и практика ихъ не можетъ быть осуждена церковными судилищами; другая причина та, что эта практика приверженцами ея особенно цѣнится потому, что по мнѣнію нѣкоторыхъ изъ нихъ наиболѣе соотвѣтствуетъ вѣрованію въ дѣйствительное присутствіе тѣла и крови Господа въ таинствѣ Евхаристіи и жертвенному характеру таинства. Евангелики съ своей стороны, держащіеся ученія кальвинизма, проникающаго и 39 членовъ англиканскаго вѣроисповѣданія, сильно соблазняются ученіемъ о Евхаристіи какъ о жертвѣ за живыхъ и умершихъ и опасаются возвращенія латинской мессы, которая конечно въ виду суевѣрныхъ толкованій, съ нею сопряженныхъ, въ 31 членѣ называется богохульнымъ и суе-

вѣрнымъ обманомъ. Такое разногласіе, перенесенное на догматическую почву, конечно могло бы грозить расколомъ въ нѣдрахъ установленной церкви. Расколъ предупреждается и отсрочивается только зависимостью церкви отъ государственной власти и покровительствомъ государства, обезпечивающимъ за духовенствомъ пользованіе значительными доходами и независимымъ матеріальнымъ положеніемъ. Эта тѣсная связь церкви съ государствомъ до того проникла общественный строй Англіи, что по всей вѣроятности не скоро прекратится; однако и нынѣ собираются на горизонтѣ грозныя тучи, число приверженцевъ совершеннаго отдѣленія церкви отъ государства возрастаетъ и каждогодно съ этою цѣлью дѣлаются предложенія парламенту. Въ виду этой опасности разрыва съ государствомъ органы умѣреннаго англиканизма безпрестанно предостерегаютъ духовенство и внушаютъ ему, что не слѣдуетъ переносить обрядовыхъ разностей на догматическую почву, что обрядовыя разности сами по себѣ не имѣютъ важности, что посему слѣдуетъ прекратить ожесточенную полемику по обрядовымъ вопросамъ и предоставить каждому священнику поступать по своему усмотрѣнію, конечно подъ контролемъ и надзоромъ епископа. „Преданнымъ членамъ церкви“, говоритъ газета Church bells (церковные колокола), „путь ясно указанъ“. Если они не желаютъ, чтобы англиканская церковь уклонилась къ романизму или къ пуританизму, то они должны воодушевиться широкою снисходительностью, не отступая вмѣстѣ съ тѣмъ отъ правдивости и честности убѣжденій и такимъ образомъ великодушно терпѣть и переносить разногласія въ незначительныхъ вопросахъ положенія священнодѣйствующаго у святаго престола и употребленія извѣстныхъ облаченій. Еслибы епископы и пресвитеры такъ поступали и вмѣстѣ съ тѣмъ прилежно и съ любовью трудились надъ исполненіемъ великихъ задачъ, завѣщанныхъ Христомъ Его церкви, то не было бы опасеній за будущность доброй старой Англіи и многолюбимой ея церкви. Какъ сильно упрекнулъ бы насъ св. апостолъ Павелъ за сердечную узкость и недостатокъ сочувствія къ ближнему въ виду окружающихъ насъ міріадъ непросвѣщенныхъ христіанъ, только по имени носящихъ христіянское званіе“. Къ этимъ же попыткамъ примиренія принадлежитъ упомянутая уже въ сентябрской книжкѣ Чтеній статья

Гладстона, помѣщенная въ іюльской книжкѣ серьезнаго и благонамѣреннаго ежемѣсячнаго журнала Contemporary Review (Современное обозрѣніе) и носящее знаменательное заглавіе: *стоитъ ли сохранять англійскую церковь?* Бывшій глава послѣдняго либеральнаго кабинета, геніальный министръ финансовъ при прежнихъ кабинетахъ, Вилльямъ Гладстонъ получилъ образованіе въ Оксфордскомъ университетѣ въ то время, когда этотъ университетъ носилъ почти исключительно церковный характеръ и богословскія занятія и вопросы занимали въ немъ преобладающее мѣсто. Вышедши изъ Оксфорда съ основательнымъ богословскимъ развитіемъ, онъ сохранилъ дѣятельную связь съ мѣстомъ своего воспитанія и принадлежа къ консервативной или высокоторійской партіи, долгое время былъ представителемъ Оксфордскаго университета въ палатѣ общинъ. Въ то время онъ сильно ратовалъ за поддержаніе государственной, національной церкви, тѣсно связанной съ гражданскимъ правительствомъ страны, которое однако по его воззрѣнію въ свою очередь должно быть проникнуто христіанскими началами; другими словами, отстаивая государственную церковь, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ желалъ осуществленія христіанскаго государства. Къ этому времени относится полемика его объ этомъ предметѣ съ знаменитымъ историкомъ Маколеемъ, выражавшимъ взгляды либеральной партіи. Въ послѣдствіи Гладстонъ измѣнилъ свои политическія убѣжденія, отставши отъ чисто торійской партіи вмѣстѣ съ Робертомъ Пилемъ въ 1847 году по поводу отмѣны высокой ввозной пошлины на иностранный хлѣбъ, и сдѣлался послѣ смерти Лорда Пельмерстона признаннымъ главою либеральной партіи. На церковной почвѣ дѣятельность его ознаменовалась отмѣной государственныхъ привиллегій ирландской епископальной церкви—церкви незначительнаго меньшинства ирландскаго народа, пользовавшейся однако значительными имуществами, которыя были употреблены на государственныя цѣли. Не смотря однако на эту мѣру, возбудившую крайнее негодованіе высоко-церковной партіи, Гладстонъ остался ревностнымъ приверженцемъ англиканскаго вѣроисповѣданія и защитникомъ правъ епископальной церкви въ Англіи. Но онъ не смотрѣлъ на эту церковь съ точки зрѣнія узкаго и нетерпимаго протестантизма и желалъ бы сохранить за нею характеръ вѣтви церкви каѳолической. Когда въ прош-

ломъ году епископскою скамьею въ палатѣ Лордовъ при содѣйствіи консервативнаго министерства Дизраэли предложенъ былъ знаменитый билль *о благоустройствѣ общественнаго богослуженія*, направленный преимущественно противъ ритуалистовъ, то Гладстонъ предложилъ въ палатѣ общинъ рядъ резолюцій, парализующихъ апрессивный характеръ билля и отличающихся толерантнымъ характеромъ. Въ тоже время онъ помѣстилъ въ Contemporary Review статью въ защиту ритуалистовъ, которой настоящая статья является какъ бы продолженіемъ. Въ началѣ ея онъ говоритъ, что первая статья вовсе не имѣла цѣлью разомъ разрѣшить щекотливый вопросъ, а только указать путь къ безпристрастному его разрѣшенію уже не на страстной аренѣ политическихъ преній, а въ спокойной тиши кабинетовъ. Да и теперь, когда страсти уже нѣсколько улеглись, онъ относится къ предмету совершенно хладнокровно и безпристрастно. „Еслибы дѣло шло, говоритъ онъ, между историческимъ христіанствомъ и системами ему противными, или съ нимъ расходящимися, я не могъ бы по совѣсти оставаться равнодушнымъ. Но что касается обрядовъ, внѣшнихъ формъ богослуженія, я никогда въ своей жизни не желалъ содѣйствовать ихъ распространенію, никогда не принималъ участія въ общихъ или частныхъ спорахъ, по поводу ихъ возбуждаемыхъ. Когда я рѣшался присутствовать въ той или другой церкви при богослуженіи, то выборъ мой никогда не руководствовался большимъ или меньшимъ развитіемъ въ ней обрядности, на которую я только смотрю какъ на орудіе, имѣющее извѣстную цѣль, какъ на одно изъ многихъ орудій и притомъ не самое важное. Отстаивать неприкосновенность христіанскаго догмата, распространить его дѣйствіе на человѣческую мысль и на благосостояніе человѣчества, по опытамъ многихъ вѣковъ—вотъ на мой взглядъ едва ли не благороднѣйшая изъ цѣлей, когда-либо указанныхъ уму человѣческому. Это—защита великаго источника надежды, счастія и добродѣтели въ человѣчествѣ. Но относительно внѣшней оболочки, въ которой является евангеліе, умъ мой допускаетъ обширную область снисходительности, если не равнодушія. Уваженіе къ святымъ одно, а обрядность другое; и только бы это уваженіе было сохранено, я бы никогда по личному своему влеченію не сталъ ссориться съ своимъ братомъ по поводу обрядности“.

Ставши на такую точку зрѣнія, понятно, что Гладстонъ крайне удивляется тому ожесточенному характеру, который принялъ споръ о положеніи священнослужителя у престола. Каждый изъ противоположныхъ взглядовъ можетъ быть объясненъ соображеніями приличія и цѣлесообразности, не перенося отнюдь спора на догматическую почву. Болѣе логическимъ кажется Гладстону восточное положеніе. Священнослужитель не для того стоитъ у передней стороны, чтобы обращаться спиною къ присутствующимъ, но потому, что, стоя впереди всѣхъ въ самой глубинѣ храма, онъ является представителемъ общихъ молитвъ предстоящихъ и естественно обращается съ ними въ одну сторону. Еслиже соблазняются этимъ положеніемъ тѣ, которые не хотятъ признавать за евхаристіею характера жертвы, то почему же не соблазняются общепринятымъ въ англиканской церкви обычаемъ принимать св. причастіе въ колѣнопреклоненномъ положеніи, такъ какъ и этотъ обычай могъ бы быть растолкованъ въ смыслѣ поклоненія св. дарамъ. Но спорящіе не хотятъ просто и храбнокровно обсуждать предметъ, а находятъ какое то болѣзненное наслажденіе во взаимномъ раздраженіи и обвиненіи другъ друга въ ложныхъ ученіяхъ. Такое-то направленіе, по мнѣнію Гладстона, грозитъ со временемъ цѣлости англиканской церкви. Еслибы представители ея вооружились достаточною долею самообладанія, еслибы они всегда дѣйствовали въ духѣ любви, то незначительныя разногласія не помѣшали бы церковному миру. Вмѣсто того лѣтъ тридцать тому назадъ возникъ обычай нынѣ все усиливающійся призывать разномыслящихъ передъ церковные суды и отъ судовъ ожидать разрѣшенія спорныхъ вопросовъ. Но нельзя сказать, чтобъ эта практика много способствовала разъясненію разногласій. Для удовлетворительности ихъ разрѣшенія требовался значительный запасъ богословскихъ и церковно-историческихъ знаній; а ихъ то и недоставало въ странѣ, гдѣ въ продолженіи трехъ сотъ лѣтъ судамъ почти не случалось разрѣшать подобныхъ вопросовъ. Въ сферу нравственныхъ и умственныхъ вопросовъ вторгся грубый и часто насильственный элементъ юридическихъ толкованій. Сторона, обиженная судебнымъ рѣшеніемъ, всегда могла предполагать, что это рѣшеніе вызывалось какими либо посторонними соображеніями цѣлесообразности, а не чистымъ исканіемъ истины.

Въ виду опасностей грозящихъ церкви Гладстонъ переходитъ къ разсмотрѣнію вопроса, поставленнаго имъ въ главѣ его статьи: стоитъ ли стараться о сохраненіи цѣлости англиканской церкви? Эта церковь имѣетъ двоякій характеръ. Съ одной стороны она признаетъ себя преемницею древней каѳолической церкви въ странѣ и въ этомъ смыслѣ заимствуетъ свое полномочіе отъ Христа и апостоловъ; съ другой стороны она есть учрежденіе состоящее подъ надзоромъ и контролемъ государства. Отсюда слѣдуетъ, что она можетъ или распасться сама въ себѣ какъ духовное общество, или разорвать свою связь съ государствомъ. Эти двѣ опасности различны въ своемъ существѣ, но имѣютъ однако между собою тѣсную связь. Если въ церкви независимо отъ государственной власти появится раздвоеніе или расколъ, то она тѣмъ самымъ рискуетъ лишиться государственнаго покровительства. Если съ другой стороны государственная власть будетъ унижать церковь, презрительно обращаться съ священными для нея предписаніями и вѣрованіями, то лучшіе умы въ церкви придутъ къ убѣжденію, что лучше лишиться покровительства государства, чѣмъ терпѣть такое положеніе. „Скажутъ при этомъ, какое же это столь цѣнимое внутреннее единство англійской церкви?“ Предварительно отвѣта на этотъ вопросъ Гладстонъ дѣлаетъ самъ мѣткую и вполнѣ вѣрную характеристику разнородныхъ ея элементовъ.

„Мы имѣемъ въ ней, говоритъ онъ, людей строющихъ или мнящихъ строить свою религію на одномъ личномъ своемъ сужденіи, сопоставленныхъ съ людьми, сознающими необходимость руководствоваться историческимъ свидѣтельствомъ древности: людей вѣрующихъ въ видимую церковь и людей ее отвергающихъ; людей желающихъ вновь реформировать церковь и другихъ, полагающихъ, что и прежняя реформація зашла слишкомъ далеко; людей убѣжденныхъ, что церковь существуетъ для охраненія и проповѣдыванія истины и другихъ, считающихъ церковь чѣмъ то въ родѣ магазина, куда складываются и гдѣ возвѣщаются всякаго рода мнѣнія для всякаго рода потребителей. Но сверхъ того не находишь-ли въ ней и такихъ людей, которые, конечно съ нѣкоторою скрытностью, внушаемою имъ осторожностью, подвергаютъ сомнѣнію самый авторитетъ священнаго Писанія вмѣстѣ съ основными фактами нашего искупленія, со-

держимыми въ апостольскомъ символѣ, отъ которыхъ у нихъ остается лишь самое туманное содержаніе". Начертивши такую безотрадную, но правдивую картину, Гладстонъ вновь спрашиваетъ, какъ спроситъ себя вѣроятно и православный читатель: есть-ли состояніе, совмѣстимое со столькими признанными и непризнанными разностями, настоящее единство и стоитъ-ли употреблять усилія, чтобъ его удержать?

Гладстонъ даетъ однако на этотъ вопросъ утвердительный отвѣтъ: „единство существуетъ въ общемъ законѣ, въ богослуженіи, и можетъ быть болѣе всего въ общемъ богослужебномъ кодексѣ. Къ этому кодексу (общему молитвослову) всѣ почти члены англиканскаго духовенства искренно и сильно привязаны, какъ къ общему своему центру, какъ-бы привязанность эта и не казалась въ иныхъ случаяхъ непослѣдовательною. Пятнадцать милліоновъ англійскаго народа принадлежатъ къ установленной церкви; когда они о ней говорятъ, то разумѣютъ одно и тоже; когда они участвуютъ въ богослуженіи, то соединяются въ однихъ молитвенныхъ дѣйствіяхъ. Поэтому единство англиканской церкви есть фактъ и только нужно обсудить, дѣйствительно-ли стоитъ поддерживать этотъ фактъ?

Въ нынѣшніе дни существуютъ особыя причины заботиться о единствѣ въ религіи, между тѣмъ какъ эти причины и создаютъ безчисленныя затрудненія. Весь составъ христіанской религіи и даже блѣдная система Теизма подвергаются нападкамъ болѣе горячимъ и ожесточеннымъ, чѣмъ когда либо. Въ то время какъ ведется жестокая война за оградою христіанства, нельзя сказать, чтобы взаимный антагонизмъ христіанскихъ обществъ утихъ внутри ея или чтобы съузились преграды ихъ раздѣляющія. Еще удивительнѣе то, что значительнѣйшія изъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, не говоря уже о болѣе малочисленныхъ, волнуются уже возникшими въ ихъ нѣдрахъ расколами или опасеніями расколовъ. Папская церковь—въ войнѣ съ бывшими своими приверженцами въ Арменіи, въ Германіи, въ Италіи, въ Швейцаріи и вмѣстѣ съ тѣмъ въ несогласіи съ большею частью правительствъ. Даже неподвижный востокъ потрясенъ. Славянскій элементъ враждуетъ съ элементомъ еллинскимъ, хотя не по поводу догматическаго ученія, но по поводу церковныхъ правъ, и отпаденіе Болгаріи тревожитъ древній и

почтенный Константинопольскій престолъ. Въ виду такого положенія дѣлъ наши шаги должны быть расчитаны и холодны наши головы, и мы, не оставаясь безъ вниманія къ раздѣляющимъ насъ вопросамъ, не должны однако преувеличивать взаимное раздраженіе и подсыпать перцу въ открытыя раны".

Особую цѣну придаетъ англиканской церкви въ глазахъ Гладстона вопервыхъ національный ея характеръ; она не есть секта, а наслѣдственная, исторически—преемственная церковь Англійскаго народа, подвергшаяся въ 16-мъ столѣтіи весьма умѣренной реформаціи; во вторыхъ она, чуждая равно крайностей романизма и рѣзкаго протестантизма, составляетъ какъ бы среднюю пропорціональную между христіанскими исповѣданіями и способна содѣйствовать ихъ сближенію на нейтральной почвѣ. Таковы тѣ мысли Гладстоновой статьи, которыя могутъ имѣть интересъ для нашихъ читателей. Изъ энергическихъ увѣщаній обращаемыхъ знаменитымъ государственнымъ мужемъ къ его единовѣрцамъ видно, какъ велика опасность. Ритуалисты, составляющіе до сихъ поръ довольно незначительное меньшинство въ англиканскомъ духовенствѣ, конечно часто доходятъ до неблагоразумныхъ крайностей, иногда соблазняющихъ ихъ прихожанъ, упорствуютъ въ мелочахъ и слишкомъ увлекаются латинскими формами; но и противники ихъ не выказываютъ-ли часто узкопротестантскій духъ нетерпимости, въ особенности когда они оспариваютъ у Евхаристіи характеръ жертвы и отрицаютъ дѣйствительное присутствіе тѣла и крови Господа въ таинствѣ, между-тѣмъ какъ это ученіе не было чуждо самымъ знаменитымъ богословамъ епископальной церкви. Нельзя при этомъ не замѣтить, что если на первой Боннской конференціи наши англійскіе друзья, люди столь достойные сочувствія по убѣжденіямъ ихъ и характеру, съ готовностью подписали формулу соглашенія относительно таинства Евхаристіи, то ихъ взглядъ къ сожалѣнію вовсе не представляетъ взгляда всего англиканскаго духовенства или даже большинства его. Тоже должно разумѣть и о нѣкоторыхъ другихъ принятыхъ въ Боннѣ формулахъ.

Вопросъ о священныхъ облаченіяхъ возникъ и въ собиравшейся прошлымъ лѣтомъ конвокаціи Кэнтербюрійской провинціи. Это собраніе, долгое время упраздненное и вновь вызванное къ

жизни, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, по смыслу своему должно бы быть періодически созываемымъ синодомъ установленной церкви, облеченнымъ и законодательною властью. Но съ тѣхъ поръ какъ парламентъ привлекъ къ себѣ всѣ отрасли законодательства и сдѣлался по выраженію англичанъ *всемогущимъ*, за конвокаціей остался только совѣщательный характеръ. Положеніе ея можно отчасти уподобить положенію средневѣковыхъ университетовъ въ католичествѣ, кои, бывши чисто учеными обществами, давали однако по богословскимъ и церковнымъ вопросамъ мнѣнія, уважаемыя королями и папами. Такимъ образомъ конвокація постановляетъ резолюціи, произноситъ осужденіе на нѣкоторыя мнѣнія или сочиненія, составляетъ правила для церковнаго благочинія; но ея постановленія обязательны только для совѣсти членовъ церкви, а не обладаютъ юридическою силою; притомъ же ея сессіи весьма кратковременны. Онѣ состоятъ изъ двухъ палатъ: въ верхней засѣдаютъ, подъ предсѣдательствомъ архіепископа Кэнтербюрійскаго, епископы его провинціи, точно также какъ въ другой Йоркской конвокаціи, подъ предсѣдательствомъ архіепископа Йоркскаго засѣдаютъ епископы Йоркской провинціи. Нижняя палата составляется изъ архидіаконовъ и декановъ соборныхъ капитуловъ, имѣющихъ право личнаго голоса и затѣмъ изъ депутатовъ выбираемыхъ священниками каждой епархіи (proctors). По предложенію правительства назначенъ былъ комитетъ изъ нижней палаты для разсмотрѣнія вопроса: желательно-ли законодательнымъ путемъ произвести какое либо измѣненіе въ рубрикахъ общаго молитвослова? Въ прошедшую сессію комитетъ представилъ свой докладъ палатѣ. Въ принципѣ онъ признавалъ законность священныхъ облаченій кромѣ нынѣ употребляемыхъ (какъ то бѣлаго подризника (alba), туники и фелони (cappa). Но въ случаѣ дальнѣйшаго законодательства по этому предмету комитетъ признавалъ благовременнымъ, чтобы въ приходскихъ церквахъ по прежнему ограничивались нынѣшнимъ стихаремъ и мантіей, присвоенной ученымъ степенямъ, за исключеніемъ соборныхъ церквей, гдѣ постоянно дозволялось употребленіе фелони. Если же какой либо священникъ пожелаетъ возобновить употребленіе старинныхъ облаченій, то долженъ испросить на это разрѣшеніе своего епископа.

Этотъ докладъ былъ принятъ нижнею палатою послѣ трехъ-дневныхъ оживленныхъ преній. Произнесено было множество рѣчей, выражающихъ взгляды различныхъ церковныхъ партій, и, надо сказать, что эти рѣчи не только отличались приличіемъ, но еще замѣчательнымъ тономъ снисходительности съ примѣсью по временамъ истинно англійскаго юмора. Настоящихъ ритуалистовъ не было въ собраніи, по крайней мѣрѣ никто не хотѣлъ признавать себя таковымъ; но они нашли себѣ многихъ защитниковъ, признававшихъ, что большая торжественность богослуженія желательна если не вездѣ, то по крайней мѣрѣ тамъ, гдѣ ей сочувствуютъ прихожане. Докладъ затѣмъ перешелъ въ верхнюю палату, но тамъ онъ встрѣтилъ болѣе холодный пріемъ. Епископы большею частью отдавали справедливость полнотѣ и ясности, съ которыми нижняя палата обработала этотъ вопросъ; но въ концѣ концовъ заключили, что нѣтъ въ настоящее время никакого повода предпринимать законодательныхъ мѣръ къ измѣненію существующихъ рубрикъ. Архіепископъ Кентербюрійскій въ заключительной рѣчи сильно порицалъ ритуалистовъ, какъ нарушителей мира церковнаго и опасныхъ нововводителей.

М. Сухотинъ.

ОТЧЕТЪ

о

БОННСКОЙ КОНФЕРЕНЦІИ [1].

(29 іюля (10 августа)—4 (16) августа 1875 г.),

по порученію Предсѣдателя вн д-ра Деллингера изданный профессоромъ богословія д-ромъ Фр. Рейшемъ [2]) въ Боннѣ.

Обнародованное во многихъ газетахъ прошлогоднее приглашеніе ко второй Боннской конференціи гласило:

„Международная конференція друзей церковнаго единенія въ Боннѣ откроется 12 августа (31 іюля) и будетъ продолжаться въ этотъ и два слѣдующихъ дня. Цѣли конференціи слѣдующія: прежде всего достигнуть снова общаго признанія тѣхъ главныхъ пунктовъ христіанскаго ученія, которые составляютъ сумму догматовъ, установленныхъ первобытною-нераздѣленною Церковію въ ея символахъ, и которые еще и теперь принадлежатъ къ нормѣ ученія великихъ религіозныхъ обществъ, стоящихъ въ неразрывной связи съ первобытнымъ хрпстіанствомъ. На основіи этого согласнаго признанія, конференція стремится далѣе—

---

[1]) Полученъ изъ переводѣ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія отъ Петербургскаго Отдѣла Общества.

[2]) Въ предисловіи къ отчету профессоръ Рейшъ пишетъ:

«Нижеслѣдующій отчетъ о происходившихъ въ нынѣшнемъ году въ Боннѣ совѣщаніяхъ относительно соединенія церквей, также какъ и отчетъ прошлаго года не есть официальный, но въ одинаковой съ нимъ мѣрѣ можетъ имѣть притязаніе на достовѣрность, по крайней мѣрѣ въ существенномъ. При составленіи его я принялъ за основаніе замѣтки, сдѣланныя мною во время самыхъ совѣщаній; передавая совѣщанія, происходившія на англійскомъ языкѣ, я пользовался отчетомъ лондонскаго «Guardian», а нѣкоторыя отдѣльныя заявленія внесъ въ отчетъ такъ, какъ они написаны были для него самими ораторами.

къ возстановленію взаимнаго общенія и союза (confederation) церквей, т. е. взаимнаго признанія, которое—безъ сліянія одной Церкви съ другою и безъ нарушенія національно-церковныхъ и вообще унаслѣдованныхъ по преданію особенностей въ ученіи, церковномъ устройствѣ и обрядахъ—дозволяетъ каждой изъ нихъ допускать членовъ другихъ обществъ, также какъ и своихъ, къ участію въ богослуженіи и таинствахъ.

„Намѣреніе конференціи не въ томъ состоитъ, чтобы посредствомъ двусмысленныхъ фразъ, которыя затѣмъ каждый, какъ ему угодно, могъ бы толковать для себя, достигнуть призрачнаго соглашенія. Она напротивъ хочетъ посредствомъ всесторонняго изслѣдованія установить такія положенія, которыя бы просто и точно выражали сущность библейскаго ученія и отеческаго преданія и именно поэтому могли бы послужить связью и залогомъ желаемаго общенія.

„Особенныхъ приглашеній вовсе не дѣлается; пусть всякій достаточно образованный богословски человѣкъ, чувствующій расположеніе къ цѣлямъ конференціи, духовный ли онъ или мірянинъ, благоволитъ считать себя приглашеннымъ".

Мюнхенъ 20 (8) іюля 1875 года

І Фонъ-Деллингеръ.

«Форма прямой рѣчи выбрана единственно ради краткости и ясности. Рѣчи только нѣкоторыхъ ораторовъ въ видѣ исключенія могли быть сообщены дословно и въ ихъ цѣломъ видѣ; длинныя разсужденія большею частію представлены сжато, въ формѣ немногихъ положеній, изъ которыхъ быть можетъ ни одно не было высказано оратором буквально такъ, какъ изложено здѣсь; но эти положенія въ существенномъ вѣрно передаютъ содержаніе сказаннаго.

«Въ этомъ, какъ и въ прошломъ году, я не призналъ умѣстнымъ дѣлать поясненія къ совѣщаніямъ. Равнымъ образомъ я не считалъ себя обязаннымъ подвергать критикѣ и исправлять источныя сообщенія и частію невѣрныя замѣчанія газетъ. Я старался быть объективнымъ и думалъ, что въ самомъ отчетѣ я далъ лучшее основаніе для правильнаго обсужденія дѣла. А такъ какъ мой отчетъ о прошлогднихъ конференціяхъ участвовавшими въ нихъ, сколько мнѣ извѣстно, признанъ былъ вѣрнымъ, то смѣю надѣяться, что и въ этомъ году я удовлетворительно выполнилъ возложенное на меня почетное, хотя не совсѣмъ легкое, порученіе».

Рейшъ.

Первая конференція [1])

(Вторникъ, 10 августа (29 іюля), утромъ).

Согласно обнародованному приглашенію, начало конференціи назначено было на 12 августа (31 іюля). Но многіе изъ восточныхъ прибыли въ Боннъ раньше, чтобы предварительно переговорить между собою, съ Деллингеромъ и съ другими старока-

---

[1]) Въ списокъ участвовавшихъ въ конференціи были внесены:

Старокатолики: Епископъ д-ръ **Рейнкенсъ**; д-ръ фонъ-**Деллингеръ**, государственный совѣтникъ, протоіерей (Stiftsprobst) и профессоръ богословія въ Мюнхенѣ; д-ръ **Лянгенъ**, д-ръ А. **Менцель** и д-ръ **Рейшъ**, профессоры богословія, и д-ръ **Кнодтъ**, проф. философіи въ Боннѣ; д-ръ **Лютербекъ**, проф. филологіи въ Гиссенѣ; Е. **Герцогъ**, проф. богословія въ Бернѣ и приходскій священникъ въ Ольтенѣ; д-ръ **Гохштейнъ**, приход. свящ. въ Дортмундѣ; **Гофманъ**, приход. свящ. въ Эссенѣ; **Штейнвахсъ**, приход. свящ. въ Оффенбахѣ; д-ръ **Тангерманъ**, приход. свящ. въ Кельнѣ; **Вейдингеръ**, приход. свящ. въ Дюссельдорфѣ; графъ **Вршовецъ**, приход. свящ. въ Бонпардѣ; д-ръ **Газенклеверъ**, санитетсратъ въ Дюссельдорфѣ; д-ръ **Максъ Лессенъ** изъ Мюнхена; **Мейреръ**, совѣтникъ апелляціоннаго суда, и **Вюльфингъ**, совѣтникъ главнаго управленія въ Кельнѣ.

Члены евангелическаго исповѣданія изъ Германіи: д-ръ **Крафтъ**, совѣтникъ консисторіи; **Аксенфельдъ** и **Ниппманъ**, бывшіе приход. свящ. изъ Бонна; **Аксенфельдъ**, приход. свящ. изъ Годесберга; д-ръ **Адельбергъ**, приход. свящ. изъ Целля въ Баваріи; **Г. Мютцель**, прих. свящ. изъ Силезіи; **Вейкеръ**, приход. свящ. изъ Гессена.

Члены восточныхъ церквей: **Ликургосъ**, архіеп. Сиры и Теноса; **Геннадій**, епископъ Аргезу, и **Мельхиседекъ**, епископъ Измайловскій (Dunarei-de-josu) въ Румыніи: **Савва**, архимандритъ въ Бѣлградѣ; **Анастасіадисъ** и **Вріенній**, архимандриты, и д-ръ **Филаретъ І. Вафидисъ**, діаконъ въ Константинополѣ; д-ръ **Димитрій Марулисъ**, изъ Македоніи; **Н. Милашъ**, проф. въ Зарѣ (въ Далмаціи); **Н. М. Дамаласъ**, проф. аѳинскаго университета; **Зикосъ Россисъ**, профессоръ богословской семинаріи Ризаріонъ и доцентъ въ аѳинскомъ университетѣ; **А. Евтаксіасъ**, кандидатъ правъ изъ Аѳинъ; **Іоаннъ Янышевъ**, ректоръ духовной академіи; **Осининъ**, профессоръ; **Александръ Кирѣевъ**, секретарь общества любителей духовнаго просвѣщенія; статскій совѣтникъ **Филипповъ** и ст. сов. **Т. фонъ-Тернеръ** изъ С.-Петербурга; **Модестовъ**, проф. въ Кіевѣ, ст. сов. **Михаилъ Сухотинъ**, депутатъ моск. общества любителей духовнаго просвѣщенія; **Арсеній Тачаловъ**, священникъ русской церкви въ Висбаденѣ; д-ръ **І. І. Овербекъ**, изъ Англіи (Cambridgetown); баронъ **Г. Цвирлейнъ**, докторъ правъ и землевладѣлецъ въ Гейзенгеймѣ на Рейнѣ.

толическими богословами. Утромъ 10 августа (29 іюля) многіе старокатолики и восточные собрались въ домѣ епископа Рейнкенса. Относительно этого перваго совѣщанія въ протоколѣ не внесено ничего. Здѣсь между прочимъ условились, что профес-

---

Изъ Великобританіи и Ирландіи: д-ръ **Сэндфордъ**, епископъ гибралтарскій; **І. С. Гаусонъ**, д-ръ богословія, деканъ Честерскій; **Генри Пэрри Лиддонъ**, д-ръ бог., каноникъ собора св. Павла въ Лондонѣ; **Ф. Мейрикъ**, пребендарій въ Линкольнѣ, приход. свящ. въ Бликлингѣ (въ Эйльшемѣ); **Альредъ Племмеръ**, маг: филологіи, преподаватель въ университетской коллегіи въ Доргэмѣ; **Малькольмъ Мэкколль**, изъ Лондона; **Ф. С. Мей** изъ Лондона; **І. Ф. Смитъ** изъ Честерфильда; д-ръ **Роббинсъ** (церковь св. Петра въ Бэйзуодерѣ); **Керкпэтрикъ** изъ Кембриджа; **Льюисъ М. Гоггъ**; **У. Т. Буллекъ** изъ Лондона; **Г. Гринвудъ**; **Ф. У. Пуллекъ** изъ Лондона; **А. Барофъ**; проф. **Ляйесъ**; **І. Альредъ Ривингтонъ**; **У. Джонстонъ**; **Гербертъ А. Бойсъ**, бывшій капелланъ въ Патрасѣ (въ Греціи); **І. С. Готчинсонъ**; **Т. М. Гормэнъ**, **Г. Н. Кольеръ**; **Генри Фарли**; **Джозефъ А. Илай**; **Рейкель**; **У. Дентонъ**; **Г. Беннетъ**; **Уильямъ В. Фильпотъ**, берстедскій викарій; **Г. Е. Вродъ**, англійскій капелланъ въ Дюссельдорфѣ; **І. М. Кроутсъ**, англійскій капелланъ въ Боннѣ; **Уильямъ Генри Гекклеръ**, изъ Карлсруэ; **І. Ленгъ**; миссіонеръ въ Калькуттѣ; **І. В. Пэйтнъ**, диссентерскій свящ. (congregational minister); **Г. Бутъ** изъ Честерфильда; **Л. У. Уильширъ** изъ Фрайта въ Уэльвинѣ; **Царльзъ Г. Е. Кармайклъ**, маг. филологіи, изъ коллегіи Троицы въ Оксфордѣ; **Джоржъ Гербердъ Рэетъ** изъ коллегіи Троицы въ Кембриджѣ; д-ръ **Барклей** изъ Лондона; **Чарльзъ Пуули**; майоръ **Джоселинъ Фоулксъ**; **Чарльзъ Перри** изъ Бонна; **Т. Ридъ** изъ Кембриджа, **А. Кьюбитъ** изъ Брэйтона; **Г. де-ла-Гукъ**; **І. Кокбэрнъ** изъ Бонна.

І. Кемпбель изъ Шотландіи; **Г. Ерскинъ Фрейзеръ** изъ Шотландіи.

Г. **Плэнкетъ** изъ Ирландіи; Г. **Брукъ** изъ Ирландіи.

Изъ Америки: Г. **Вилг. Чаунси Лэнгдонъ**, д-ръ бог.; **Генри Поттеръ**, д-ръ богосл., секретарь палаты (house) епископовъ; **Уильямъ Стивенсъ Перри**, д-ръ бог., секретарь палаты депутатовъ генеральнаго собранія, Г. Ф. **Гартманъ**, д-ръ бог., изъ епархіи Нью-Джерсей, **Робертъ І. Невинъ**, д-ръ бог., священникъ американской церкви въ Римѣ; **І. Морганъ**, свящ. Американской церкви въ Парижѣ; **У. Льюисъ** изъ Филадельфіи; Г. **Вульси Годжъ**; **Уаллясъ Аттербэри** изъ Нью-Іорка; **Эддей А. Снайвли** изъ Альбани въ штатѣ Нью-Іоркъ; д-ръ **Ф. Шаффъ**, проф. бог. въ Нью-Іоркѣ; **Г. Ф. Арнольдъ**, маг. филол., изъ Бостона; **С. Е. Снайвли**, маг. филол.; **ванъ-Ренселеръ** изъ Нью-Іорка; **Берджесъ** изъ Нью-Іорка.

Изъ Франціи: **Ф. де-Фелисъ**, реформатскій приход. свящ. въ Парижѣ.

соръ Осининъ изложитъ взгляды восточныхъ на догматъ, богословское мнѣніе и ересь вообще и предложитъ ихъ на слѣдующій день.

Вторая конференція.

(Среда (11 августа), 30 іюля утромъ).

Профессоръ Осининъ прочиталъ слѣдующія положенія, наканунѣ обсужденныя восточными и одобренныя:

1) При всѣхъ уніональныхъ попыткахъ и переговорахъ между членами восточной и западной Церкви только тогда есть надежда на достиженіе какого либо практическаго результата, когда обѣ стороны готовы стать на почву древней нераздѣленной Церкви. Поэтому подготовить догматико-церковное соглашеніе между обѣими церквами-сестрами возможно лишь въ томъ случаѣ, если обѣ стороны основаніемъ и критеріемъ системы ученія, обязательнаго для всего христіанскаго міра, признаютъ только авторитетъ и преданіе древней вселенской Церкви. Эта точка зрѣнія, при обсужденіи раздѣляющихъ Церкви разностей, для представителей восточныхъ церковныхъ обществъ тѣмъ естественнѣе, что восточная Церковь именно потому называетъ себя православною, что всю систему своего ученія считаетъ законченною опредѣленіями семи древнихъ вселенскихъ соборовъ и согласнымъ съ ними ученіемъ древнихъ отцевъ Церкви, и считаетъ это ученіе навсегда неприкосновеннымъ. Такимъ образомъ, если въ позднѣйшее время, во время послѣ раздѣленія церквей, въ новой богословской литературѣ востока или въ западной схоластикѣ мы найдемъ что либо такое, на что можно смотрѣть, какъ на дальнѣйшее развитіе и толкованіе древняго всѣми признаннаго ученія Церкви, то этого позднѣйшаго ученія если не должно игнорировать, то и не должно считать въ томъ

Нѣкоторые изъ поименованныхъ и многіе изъ тѣхъ, имена которыхъ не внесены въ этотъ списокъ, присутствовали при совѣщаніяхъ въ качествѣ простыхъ слушателей Нѣкоторые изъ записанныхъ здѣсь присутствововали только на нѣкоторыхъ конференціяхъ. На вечернихъ совѣщаніяхъ происходившихъ $\frac{31 \text{ іюля}}{12 \text{ августа}}$ и $^1/_{13}$ августа, восточныхъ не было: они въ то время совѣщались между собою.

же смыслѣ общеобязательнымъ, въ какомъ общеобязательно ученіе, принятое и утвержденное древнею нераздѣленною Церковію.

2) Стоя на почвѣ древней нераздѣленной Церкви, представители попытки соединенія, предпринимаемой въ истинномъ христіанскомъ смыслѣ, должны признать общеобязательными только *тѣ* преданія, которыя въ древней Церкви имѣли *догматическое* значеніе и авторитетъ, а не тѣ индивидуальныя, часто одно другому противорѣчащія мнѣнія, которыя не авторизованы непогрѣшимою въ своей вселенскости Церковію, и потому должны быть разсматриваемы только какъ выраженіе нѣкогда очень производительнаго умозрѣнія, а не какъ Откровенное ученіе. In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas („въ необходимомъ—единство, въ сомнительномъ—свобода, во всемъ—любовь“).

3) При всѣхъ стремленіяхъ къ соединенію, предпринимаемыхъ въ духѣ христіанской любви и истины, какъ на догматы и тѣмъ самымъ какъ на необходимое условіе соединенія должно смотрѣть лишь на тѣ пункты вѣроученія, которые по своему происхожденію и содержанію коренятся въ Божественномъ Откровеніи и потому или а) выражены въ Свящ. Писаніи яснымъ, не допускающимъ никакого произвольнаго толкованія образомъ, или б) утверждены и опредѣлены какимъ либо вселенскимъ соборомъ, или в) чрезъ *единогласное* свидѣтельство древнихъ отцовъ Церкви получили обязательное значеніе, какъ истина, происходящая изъ Божественнаго Откровенія и вслѣдствіе того по преданію существующая въ общемъ церковномъ сознаніи.

4) Въ противоположность догмату, какъ на *еретическое* или *инославное* должно смотрѣть на все, что а) логически (матеріально) противорѣчитъ догматическому вѣроученію, или б) присвоитъ себѣ догматическое значеніе, завѣдомо не имѣя его.

5) Все, что не относится ни къ области догматическаго, ни къ области еретическаго, можетъ, не нарушая церковнаго общенія, спокойно существовать, какъ свободное *богословское мнѣніе* или школьное положеніе.

6) Отеческія свидѣтельства касательно спорныхъ догматическихъ вопросовъ должны быть изъясняемы въ томъ духѣ, въ какомъ они написаны, и могутъ быть правильно поняты лишь въ связи съ историческими отношеніями времени.

7) Догматическое ученіе Церкви объ исхожденіи Св. Духа принадлежитъ къ самымъ таинственнымъ и всего менѣе доступнымъ человѣческому уму предметамъ Божественнаго Откровенія. Поэтому, разсматриваемое съ церковной точки зрѣнія, оно не можетъ быть подтверждено или развиваемо путемъ философскаго анализа.

Къ 4-му положенію Осининъ въ видѣ примѣра привелъ римскій догматъ о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи. По поводу одного вопроса, сдѣланнаго епископомъ Рейнкенсомъ, Осининъ замѣтилъ еще, что взглядъ, который долженъ быть признанъ еретическимъ, коль скоро онъ присвояетъ себѣ догматическое значеніе, завѣдомо не имѣя его,—такой взглядъ уже не можетъ считаться еретическимъ, если онъ не заявляетъ притязанія на догматическое значеніе.

Относительно 7-го положенія вслѣдствіе возраженія Кнодта было замѣчено, что философскій анализъ не долженъ считаться источникомъ догмата, что слѣдовательно нельзя напр. изъ ученія объ исхожденіи Святаго Духа отъ Отца при помощи философской аргументанціи вывести заключеніе объ исхожденіи Его и отъ Сына и сдѣлать это заключеніе догматическимъ положеніемъ.

Въ остальномъ прочитанныя Осининымъ положенія были приняты безъ возраженій.

Изъ дальнѣйшихъ совѣщаній на этой конференціи должно упомянуть о слѣдующемъ:

Осининъ. Желательно было бы, чтобы старокатолики высказали свой взглядъ на авторитетъ семи первыхъ вселенскихъ соборовъ.

Деллингеръ. Только соборы древней нераздѣленной церкви имѣютъ характеръ вселенскихъ соборовъ, а не тѣ, которые происходили на западѣ въ позднѣйшее время.

Епископъ Рейнкенсъ. Само собою понятно, что здѣсь идетъ дѣло только о *догматическихъ* опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ.

Деллингеръ. Мы, я думаю, можемъ уже безъ преній констатировать согласіе относительно существенныхъ пунктовъ: 1) Мы единодушно принимаемъ догматическія опредѣленія вселенскихъ соборовъ и Никео-цареградскаго символа. 2) Мы мо-

жемъ подписать каждый пунктъ въ ученіи о Св. Духѣ Іоанна Дамаскина, который считается собственно богословомъ восточной церкви. 3) Вѣроисповѣданія, напечатанныя въ Киммелевомъ собраніи и послѣ раздѣленія церквей составленныя отдѣльными епископами или частями восточной церкви, въ ученіи о Св. Духѣ не содержатъ—сколько я знаю—ничего такого, чего мы не могли бы принять. Исповѣданіе Кирилла Лукариса встрѣтитъ, конечно, возраженія въ восточной церкви (епископъ Геннадій: да!), хотя можетъ быть не касательно ученія о Св. Духѣ; во всякомъ случаѣ такъ называемое „Православное Исповѣданіе“ признается всѣми (многіе восточные: да!), и *что оно говоритъ, то и мы признаемъ имѣющимъ силу, даже то положеніе, что Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца*, такъ какъ тамъ прибавлено: „какъ начала и источника Божества“ (ἀρχὴ καὶ πηγὴ τῆς θεότητος) [1]).

Овербекъ. Желательно было бы, чтобы при совѣщаніяхъ о „Filioque“ взятъ былъ во вниманіе случай, представляемый переговорами о соединеніи англійскихъ Non-jurors [2]) и православной церкви. Эти Non-jurors, изъ-за политическихъ причинъ отдѣлившіеся отъ государственной англійской церкви, чрезъ посредство митрополита ѳиваидскаго Арсенія вступили, въ началѣ XVIII столѣтія, въ сношенія съ Россіею и Константинополемъ. Они формулировали, какъ основаніе для единенія, извѣстныя предложенія, на которыя отвѣчалъ патріархъ константинопольскій Іеремія съ своимъ синодомъ. Здѣсь, разумѣется, говорится и о Filioque, и для насъ было бы поучительно узнать рѣшеніе, которое дали тогда высшія церковныя власти православныхъ. Положеніе Non-jurors по отношенію къ православнымъ *въ этомъ вопросѣ* было тогда точь въ точь такое же, какъ положеніе старокатоликовъ по отношенію къ православнымъ въ настоящее время; такимъ образомъ тогдашнее синодальное рѣшеніе есть также важный прецедентъ. Оффиціальные документы касательно этихъ переговоровъ о соединеніи собралъ Георгъ Уильямъ въ

---

[1]) Въ Православномъ Исповѣданіи читается: «Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца, какъ источника и начала Божества». Ч I. вопр. 71. *Пер.*

[2]) Яковитская партія англиканской церкви. *Пер.*

своей книгѣ: „Православная восточная церковь въ XVIII столѣтіи, въ періодъ сношеній между восточными патріархами и епископами—Non-jurors. Лондонъ, Оксфордъ и Кембриджъ. 1868“ [1]). Отдѣлъ книги, относящійся къ вопросу о Filioque, находится на стр. 38—41. Съ вашего позволенія я сообщу вамъ отсюда нѣсколько выдержекъ. Формальный вопросъ объ устраненіи незаконно внесеннаго въ символъ слова, я могу, конечно, считать рѣшеннымъ. Но что касается матеріальнаго вопроса относительно ученія, содержащагося въ этой вставкѣ, то его слѣдуетъ выяснить. Въ своемъ отвѣтѣ (стр. 39) православные говорятъ: „относительно этого пункта мы вѣруемъ, что есть двоякое исхожденіе Св. Духа: одно—естественное, вѣчное, довременное, по которому Духъ Святой исходитъ отъ одного Отца... (Іоан. XV, 26). Другое исхожденіе есть временное и посланническое (deputatio), по которому Духъ Святой посылается и изводится во внѣшній міръ (externally) какъ Отцомъ, такъ и Сыномъ, отъ Нихъ Обоихъ исходитъ и истекаетъ для освященія твари“. Затѣмъ они особенно настаиваютъ на существенномъ различіи между словами ἐκ и διὰ и продолжаютъ слѣдующимъ образомъ: „Мы, члены восточной православной церкви, на основаніи ученія отцовъ говоримъ, что Духъ Святой исключительно отъ Отца исходитъ, если имѣть въ виду исхожденіе по естеству (natürlich), вѣчное и довременное; и потому, говоря о Сынѣ, мы не употребляемъ ни предлога ἐκ, ни предлога διὰ. Ибо мы не говоримъ, что Духъ Св. въ томъ отношеніи (т. е. въ отношеніи вѣчнаго исхожденія) исходитъ отъ Сына или чрезъ Сына, поелику какъ Сынъ не рожденъ чрезъ посредство Св. Духа, такъ и Духъ Святый не исходитъ отъ Отца чрезъ посредство Сына“. Затѣмъ различіе западнаго ученія они объясняютъ изъ недостатка латинскаго языка, который имѣетъ только одно слово для вѣчнаго исхожденія (ἐκπόρευσις) и временнаго посланничества (πρόεσις, emission).

Деллингеръ. При своихъ совѣщаніяхъ мы не можемъ

---

[1]) The Orthodox Church of the East in the eighteenth century, being the correspondence between the Eastern Patriarchs and the Nonjurors Biscops. London, Oxford and Cambridge. Rivingstons 1868.

оставлять почвы древней церкви и обращаться къ тому времени, когда богословы обѣихъ сторонъ стремились лишь къ тому, чтобы какъ можно рѣзче формулировать ученіе своихъ церквей. Мы должны держаться того времени, когда еще господствовалъ духъ согласія и оба потока восточнаго и западнаго преданія текли еще вмѣстѣ, нераздѣленными. Іоанна Дамаскина я назвалъ именно потому, что онъ завершаетъ это общее преданіе и излагаетъ наиболѣе древнее преданіе въ сжатомъ видѣ. Послѣ него и въ греческой церкви наступило время, когда искали формулъ, о которыхъ напередъ думали, что ихъ не могутъ принять противники, какъ предполагалъ это и патріархъ Іеремія касательно своей, только-что упомянутой формулы. Оставимъ въ сторонѣ эти новѣйшія полемическія изложенія и вообще толкованія позднѣйшихъ богослововъ, въ которыхъ неоднократно богословскія умозрѣнія ставились на мѣсто догмата. Объясненія, въ родѣ объясненія Іереміи, прямо направлены къ тому, чтобы сдѣлать невозможнымъ соединеніе.

Овербекъ. Вотъ уже десять лѣтъ, какъ я по мѣрѣ силъ работаю не въ пользу раздѣленія, а въ пользу соединенія, и ничего такъ не желаю, какъ этого соединенія.

Деллингеръ. Ваше личное стремленіе я, конечно, не намѣренъ заподозривать. Вы были также совершенно вправѣ обратить вниманіе на заявленіе Іереміи. Но мы этимъ не сдѣлаемъ ни одного шага впередъ; на основаніи же ученія отцовъ церкви мы, я думаю, можемъ придти къ какому-либо соглашенію. Вѣдь мы съ своей стороны не домогаемся, чтобы восточная церковь внесла Filioque въ символъ или приняла ученіе напримѣръ блаж. Августина; мы желаемъ только, чтобы она признала терпимымъ и наше пониманіе. Въ интересахъ соглашенія мы хотимъ признать судьями (въ этомъ дѣлѣ) именно отцовъ греческой церкви до Іоанна Дамаскина включительно. А еслибы та или другая сторона поставила судьями новѣйшихъ богослововъ, то наше дѣло напередъ было бы потеряно.

Анастасіадисъ. Признаніе семи вселенскихъ соборовъ и авторитета Іоанна Дамаскина,—это все, чего мы можемъ желать.

Янышевъ. Дѣйствительно, мы ничего не можемъ желать больше, какъ только то, чтобы судьями въ настоящемъ дѣлѣ были греческіе отцы включительно до Іоанна Дамаскина.

Деллингеръ. Обращаю ваше вниманіе еще на то, что этотъ споръ есть отчасти споръ изъ-за словъ. Оба выраженія „ἐκπορεύεσθαι“ и „procedere“ не вполнѣ покрываются одно другимъ: первое говоритъ съ одной стороны больше, съ другой стороны меньше, чѣмъ послѣднее, и содержитъ въ себѣ нѣчто такое, что̀ касается отношенія Духа Святаго только къ Отцу.

Епископъ Геннадій. Греческій языкъ богаче латинскаго. Мы имѣемъ оба выраженія „ἐκπορεύεσθαι“ и „προϊέναι“; „procedere“ соотвѣтствуетъ послѣднему.

Деллингеръ. Обращаю вниманіе также и на то, что хотя занимающій насъ вопросъ сдѣлался предметомъ спора между обѣими церквами только въ IX стол., но различіе въ образѣ представленія существовало еще и прежде, не возбуждая спора. Максимъ Исповѣдникъ въ своемъ письмѣ къ Марину (около 640 г.), первый засвидѣтельствовалъ эту разность между обѣими церквами. Іоаннъ Дамаскинъ также зналъ ее.

Я позволю себѣ прочесть нѣсколько положеній, написанныхъ мною.

„Если вопросъ будетъ поставленъ такимъ образомъ: Духъ Святый исходитъ ли *только* отъ Отца? то этотъ вопросъ должно рѣшить и утвердительно и отрицательно, смотря по тому смыслу, который будетъ приданъ слову „исходитъ“. *Утвердительно*, если при этомъ будетъ мыслиться та одному Отцу присущая сила или дѣятельность, по которой Онъ есть πηγὴ τῆς θεότητος, источникъ божества; и πνεῦσις (дыханіе) Духа есть всецѣло Его дѣло, совершено ли оно Имъ, какъ Лицомъ, или же совершено Словомъ, Которое только чрезъ Отца или отъ Отца имѣетъ силу возсіявать или изводить изъ Себя Духа; только это двойное дѣйствованіе (Doppelwirkung), непосредственное и посредственное, совпадаетъ въ одномъ общемъ актѣ воли. *Отрицательно* должно отвѣтить на указанный выше вопросъ, если этою формулою Сынъ исключается отъ всякаго соучастія при изведеніи Духа.

„Два взаимно себя подтверждающія и объясняющія мѣста изъ Максима и Іоанна Дамаскина по преимуществу пригодны къ посредничеству между западной и восточной системой ученія.

„Въ письмѣ къ Марину Максимъ говоритъ: западные не дѣлаютъ Сына причиною (αἰτία) Духа, потому что они знаютъ,

что есть только одна причина Сына и Духа, именно Отецъ, ἀλλ' ἵνα καὶ δι' αὐτοῦ προϊέναι δηλώσωσι, καὶ ταυτῇ τὸ συναφὲς τῆς οὐσίας καὶ ἀπαράλλακτον παραστήσωσιν (но чтобы показать, что Онъ (Св. Духъ) исходитъ *чрезъ* Сына, и чтобы выставить на видъ общность и неизмѣнность ихъ сущности). Если здѣсь говорится, что латиняне, настаивая на исхожденіи Духа и отъ Сына, хотѣли чрезъ то показать общность и неизмѣнность сущности, то это [1]) не можетъ быть истолковано въ смыслѣ временнаго посланничества Духа въ міръ; потому что этимъ отнюдь не выражается единство сущности между посылающимъ и посланнымъ точно такъ же, какъ между Богомъ и кѣмъ либо изъ посланныхъ Имъ пророковъ. Такимъ образомъ Максимъ разумѣетъ здѣсь исхожденіе чрезъ Сына въ имманентномъ, домостроительно-тринитарномъ смыслѣ (Im immanenten ökonomisch-trinitarischen Sinne).

„Еще больше выясняется это при помощи слѣдующаго выраженія Іоанна Дамаскина, которое одинаково по смыслу съ вышеприведеннымъ: Духъ есть Духъ Сына не такъ, какъ будто Онъ—изъ Него, (это—„причина", αἰτία Максима; „изъ" въ строгомъ смыслѣ говорится только объ Отцѣ), но потому, что Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына.

„Параллель съ твореніемъ: міръ сотворенъ не *изъ* Сына или Слова, но *чрезъ* Него, какъ чрезъ орудіе. Сынъ не есть причина, αἰτία начало міра; эта причина и это начало есть Богъ Отецъ. Но Богъ Отецъ произвелъ міръ не безъ Слова, а чрезъ Его посредство. Такъ же произвелъ Онъ и Духа.

„Коль скоро Сынъ существуетъ отлично отъ Отца и есть Лице, Отецъ ничего не можетъ совершить безъ Сына, а все совершаетъ только съ Нимъ и чрезъ Него; это лежитъ въ сущности Слова (λόγος). Въ противномъ случаѣ необходимо будетъ говорить, что исхожденіе Духа отъ Отца не есть ἐκπόρευσις λογικὴ, а ἄλογος".

„Если исключить всякое соучастіе Сына въ изведеніи св. Духа, то мы западные никакъ не будемъ въ состояніи представить себѣ дѣло. Это философское затрудненіе, конечно, не должно

---

[1]) т. е. δι' αὐτοῦ προϊέναι.

имѣть рѣшающаго значенія, но все же можетъ быть упомянуто.—Я напоминаю еще слѣдующее: въ XVI столѣтіи реформаторы клали на вѣсъ золота каждое римское ученіе; они были очень склонны какъ можно больше отвергать спеціально римскія положенія. Между тѣмъ на западѣ никогда не нападали на римско-католическую церковь за ея ученіе объ исхожденіи Св. Духа; относительно этого пункта не существуетъ никакого спора между католиками, англиканами и протестантами.

Я н ы ш е в ъ. Я радуюсь сближенію, которое выражено въ написанныхъ положеніяхъ, и еще болѣе радъ изустнымъ поясненіямъ къ нимъ. Недостаетъ главнымъ образомъ только признанія, что Духъ Святый есть дѣйствіе также и Сына исключительно по отношенію къ посланничеству (πέμπσις).

Д е л л и н г е р ъ. Произведеніе Св. Духа чрезъ Отца нужно мыслить какъ актъ, имѣющій свое основаніе въ природѣ божественной, но также зависящій и отъ воли, и именно какъ актъ не по времени, но логически слѣдующій за рожденіемъ Сына. Поэтому-то мы и называемъ Отца первымъ, Сына—вторымъ, Духа Святаго—третьимъ Лицомъ.

Е п и с к о п ъ Г е н н а д і й. Это не согласно съ нашимъ пониманіемъ. Названіе „первое, второе и третье Лицо“ имѣетъ свое основаніе только въ порядкѣ Откровенія: прежде открылся Отецъ, послѣ Него — Сынъ, послѣ Сына — Духъ Святый. Но вѣчное произведеніе Сына и Духа Святаго такъ совпадаютъ одно съ другимъ, что одного нельзя поставить прежде другаго не только хронологически, но даже и логически.

К н о д т ъ. Совершенно необходимо возвратиться къ отцамъ Церкви; новѣйшіе богословы восточной Церкви, также и архимандритъ Сильвестръ въ своемъ сочиненіи [1]), которое прислано къ намъ, защищаютъ воззрѣніе, которое для меня совершенно непонятно. Какъ же собственно должны мы мыслить это дѣло?

Я н ы ш е в ъ. Дѣло идетъ о признаніи того, что участіе Сына

---

[1]) Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Святомъ Духѣ, архимандрита Сильвестра, профессора кіевской академіи. Кіевъ, 1874 года. На нѣмецкомъ языкѣ изданъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія. С.-Петербургъ, 1875 г

при исхожденіи Св. Духа касается только явленія и дѣйствованія Духа, а не бытія Его.

Кнодтъ. Мы должны различать между manifestatio ad intra и ad extra (откровеніе или обнаруженіе во внутренней жизни Божества и во внѣ); послѣднее есть твореніе міра. Между тѣмъ и другимъ невозможно вставить ничего средняго.

Яныше въ: Я говорю объ участіи Сына при посланничествѣ Св. Духа, а также и при явленіи Его вообще. Впрочемъ въ этомъ вопросѣ мы можемъ подвинуться впередъ съ помощію не умозрѣнія, а только откровеннаго ученія. Если отцы Церкви говорятъ о произведеніи Св. Духа, какъ силы являющейся, то они приписываютъ Его часто не только Отцу, но и Сыну. Но бытіе Св. Духа они ставятъ въ зависимость только отъ Отца.

Въ заключеніи этого засѣданія условились при дальнѣйшемъ разбирательствѣ дѣла положить въ основаніе отцовъ греческой Церкви. Деллингеръ представилъ краткое изложеніе касательно разностей (см. ниже въ отчетѣ о 3-й конференціи) и нижеслѣдующее „исповѣданіе вѣры по вопросу о Св. Духѣ, выраженное языкомъ отцовъ“:

1) Сынъ есть у Отца источникъ Св. Духа (Аѳанасій).

2) Все, что Духъ имѣетъ, Онъ имѣетъ отъ Слова (Аѳанасій).

3) Духъ не соединяетъ Сына съ Отцомъ, но пріемлетъ отъ Него (по Епифанію должно понимать относительно предвѣчнаго— immanenten — Божественнаго домостроительства).

4) Духъ причастенъ Сыну, μέτοχον τοῦ Υἱοῦ (выведено изъ словъ: «отъ Моего пріиметъ» и очевидно разумѣется объ единосущіи. Кириллъ александрійскій).

5) Духъ относится къ Сыну такъ же, какъ Сынъ къ Отцу (Василій; его выраженіе «συντέταχται»).

6) Сынъ есть первообразъ (πρωτότυπος) Духа (такъ называемое исповѣданіе вѣры св. Григорія Чудотворца; тоже самое выраженіе употребляется объ Отцѣ въ отношеніи къ Сыну).

7) Выраженія, употребляемыя отцами Церкви для опредѣленія отношенія Сына къ Св. Духу, безспорно указываютъ на субстанціальное истеченіе: Духъ изливается (προχεῖται) или истекаетъ (προϊέναι ἀναβλύζειν) изъ Сына. Его исхожденіе отъ Сына, по Златоусту, подобно исхожденію воды изъ источника.

8) Таже самая мысль, только иначе выраженная, содержится въ словахъ Аѳанасія: все, что имѣетъ Духъ, Онъ имѣетъ отъ Сына (слѣдовательно, прежде всего самое бытіе).

9) Что дѣйствительно Духъ также имѣетъ бытіе отъ Сына, какъ Сынъ — отъ Отца, это буквально находится у Григорія Нисскаго (въ концѣ первой книги противъ Евномія).

10) Мы признаемъ съ Григоріемъ Нисскимъ, что въ Троицѣ нѣтъ никакого различія кромѣ того, что одно Лицо есть начало, а другое — изъ начала. Сынъ поэтому не есть начало, а только изъ начала, именно изъ Отца, какъ общаго Начала (ἀρχή).

11) Мы принимаемъ ученіе Кирилла Александрійскаго:

а) Духъ по своей природѣ (φυσικῶς) есть въ Сынѣ, какъ Онъ — во Отцѣ (происходитъ, слѣдовательно, изъ Его существа);

б) Духъ субстанціально соединенъ (inhärirt) съ Сыномъ;

в) Духъ исходитъ при посредствѣ (vermittelst) обоихъ (Отца и Сына);

г) Духъ есть духъ собственный существу Сына.

Потомъ условились дальнѣйшіе переговоры касательно ученія о Св. Духѣ вести сначала между старокатоликами и восточными и притомъ на нѣмецкомъ языкѣ; впрочемъ такъ, чтобы и другимъ лицамъ, участвующимъ въ конференціи, дозволено было присутствовать при совѣщаніяхъ, и принимать въ нихъ участіе, но говорить при этомъ только по нѣмецки или по французски; затѣмъ вести особенныя совѣщанія на англійскомъ языкѣ; Деллингеръ выразилъ намѣреніе на этихъ послѣднихъ совѣщаніяхъ давать отчетъ касательно переговоровъ, которые будутъ вестись на нѣмецкомъ языкѣ, а также говорить и о нѣкоторыхъ другихъ вопросахъ.

Третья конференція.

(Четвергъ, 31-го іюля, утромъ).

Деллингеръ. Настоящая конференція есть продолженіе переговоровъ, которые происходили уже вчера и третьяго дня между восточными и старокатоликами. Краткій отчотъ объ нихъ я прочту сегодня послѣ полудня на англійскомъ языкѣ. Теперь

же, прежде чѣмъ продолжать совѣщанія, я позволю себѣ указать на нѣкоторые историческіе пункты.

Главная причина продолжительнаго отчужденія восточной и западной Церквей состояла въ незнакомствѣ одной церкви съ жизнію, образомъ мыслей и научными работами другой. Все то, что служитъ къ нашему лучшему взаимному ознакомленію и къ пониманію связи между раздѣляющими насъ разностями и ходомъ исторіи, послужитъ и къ нашему соглашенію.

Прежде всего посмотримъ на связь между прекраніями, уже цѣлыя столѣтія разъединяющими греческую и западную церковь, и теперешнимъ изъ Ватикана возникшимъ революціоннымъ движеніемъ въ римско-католической церкви. Связь эта объясняетъ, почему именно теперь дѣлается попытка соглашенія съ восточною церковію и почему успѣхъ этой попытки имѣлъ бы такое великое значеніе для всеобщаго религіознаго и даже — косвеннымъ образомъ — для политическаго состоянія міра. Я постараюсь указать эту связь.

Западная, какъ и восточная церковь, первоначально держалась того основнаго правила, что православно (katholisch) только то, во что всегда, вездѣ и всѣ вѣрили. Пока обѣ части церкви держались этого правила, могли конечно случаться недоразумѣнія и временные отчужденія и расколы, но дѣло никогда не могло дойти до того, чтобы одна церковь смотрѣла на другую, какъ на впавшую въ ересь, такъ какъ упомянутое правило представляло средство къ примиренію возникавшихъ разностей.

Эта общая почва въ послѣдствіи была оставлена и притомъ вначалѣ не по отношенію къ умозрительно-догматическимъ вопросамъ, троичности, воплощенію и т. д., но по отношенію къ вопросамъ церковнаго устройства, къ іерархическимъ вопросамъ. Съ конца V или начала VI столѣтія начинается рядъ огромныхъ, въ интересахъ іерархіи сдѣланныхъ, подлоговъ и новшествъ, изъ которыхъ самымъ удачнымъ былъ подлогъ лженсидоровскихъ декреталій. Въ IX в. римская каѳедра, основываясь на этихъ подлогахъ, стала заявлять притязанія и на восточныя церкви: и на эти церкви понадобилось наложить иго Рима.

Въ эту-то борьбу изъ-за вопросовъ церковнаго устройства

былъ — такъ сказать — насильственно вовлеченъ догматическій вопросъ объ исхожденіи св. Духа; разностію, которая выступила наружу по этому догматическому вопросу, воспользовались для того, чтобы бросить противной сторонѣ упрекъ въ неправославіи (Heterodoxie).

Не римская впрочемъ церковь первоначально провинилась въ томъ, что на западѣ самовольно и противозаконно прибавили къ символу слово Filioque. Прибавка эта впервые сдѣлана была въ VI, быть можетъ даже въ V вѣкѣ въ Испаніи. Въ 809 г. Карлъ Великій потребовалъ отъ папы Льва III введенія прибавки повсюду. Левъ отклонилъ это требованіе на томъ основаніи, что онъ—папа — не имѣетъ никакого права перемѣнять что либо въ символѣ. Въ 1014 г. въ Римѣ уступили настойчивости Императора Генриха II и ввели Filioque. Обѣ половины церкви такимъ образомъ уже болѣе не имѣли теперь вполнѣ тождественнаго символа. Между тѣмъ мысль о преобладаніи Рима развивалась все больше и больше. По завоеваніи Константинополя крестоносцами, въ греческой имперіи введена была латинская іерархія и отчасти даже латинское богослуженіе. Благодаря поведенію Иннокентія III, французовъ и венеціанъ, противоположность между востокомъ и западомъ приняла еще болѣе острый характеръ. Въ этой неравной борьбѣ, въ которой западъ былъ гораздо сильнѣйшею стороною, восточные, какъ оружіемъ, воспользовались своей привязанностію къ древней формѣ символа; они все рѣзче и рѣзче указывали на разность, возникшую въ этомъ отношеніи. Послѣ того такъ римская каѳедра стала за эту прибавку, латиняне теперь принуждены были оправдывать ее. Вопросъ объ исхожденіи Св. Духа сдѣлался теперь вмѣстѣ вопросомъ и объ авторитетѣ папы сравнительно съ авторитетомъ вселенскаго собора. На западѣ дошли до того, что присвоили папѣ право—дѣлать въ символѣ перемѣны и такимъ образомъ поставили папу выше вселенскаго собора и цѣлой церкви. Иннокентій III уже не называлъ себя, какъ болѣе древніе чѣмъ онъ папы, намѣстникомъ св. Петра, или—какъ позднѣйшіе — намѣстникомъ Христа, но «намѣстникомъ истиннаго Бога». Теперь латиняне уже требовали, чтобы греки приняли прибавку «Filioque», одобренную папою.

Вслѣдствіе упадка могущества греческой имперіи, византій-

скіе императоры изъ политическихъ причинъ желали соглашенія съ папою и западомъ. Съ этой цѣлью созванъ былъ въ 1274 г. второй Ліонскій соборъ. Чтобы подготовить унію, Ѳома Аквинатъ написалъ сочиненіе о правѣ папъ—установлять исповѣданіе вѣры. Онъ воспользовался при этомъ собраніемъ вымышленныхъ мѣстъ изъ греческихъ отцовъ и соборовъ, которое составилъ одинъ доминиканецъ и въ которомъ признавалось вышеупомянутое право папы. Этотъ подлогъ, котораго самъ Ѳома не сознавалъ, былъ не столько іерархическаго, сколько догматическаго характера. Ѳома Аквинатъ первый также около 1274 года раскрылъ въ своей богословской системѣ вопросъ о догматическомъ авторитетѣ папы,—вопросъ, о которомъ еще ничего не говоритъ Петръ Ломбардъ въ своемъ учебникѣ богословія (1150 г.). Правда, Ѳома говоритъ объ этомъ не безъ колебанія и соображаясь еще съ древними воззрѣніями; но у него уже есть теорія, по которой папа есть источникъ всякой церковной юрисдикціи и высшій судья въ дѣлахъ вѣры. А Ѳома Аквинатъ, благодаря папамъ и великимъ средневѣковымъ орденамъ, сдѣлался диктаторомъ въ богословскомъ мірѣ. Такимъ образомъ мы усматриваемъ здѣсь связь между пререканіями изъ-за Filioque и между папской непогрѣшимостію.

Планъ уніи втораго ліонскаго собора не удался; не имѣла также продолжительнаго успѣха унія на флорентинскомъ соборѣ (1439 г.), провозглашенная, въ существѣ дѣла, изъ политическихъ мотивовъ.

Въ западной церкви возобладало теперь направленіе, закончившееся извѣстнымъ результатомъ 18 іюля 1870 г. Начали работать съ цѣлію—осуществить въ практикѣ западной церкви папскую систему, которая усвояетъ папѣ всю власть юрисдикціи, такъ что одинъ онъ есть источникъ всякой юрисдикціи, и всякій другой пользуется церковной властью только по прямому или косвенному уполномочію отъ папы; а вмѣстѣ съ этимъ—осуществить и принципъ непогрѣшимости папы, предъ которою даже вселенскій соборъ имѣетъ значеніе только совѣщательнаго собранія. Въ этомъ направленіи неутомимо работали со второй половины XV столѣтія. Если реформація отдѣлила отъ папы большую часть западныхъ христіанъ, именно въ Германіи и Англіи, то и здѣсь система папства была глав-

нѣйшею причиною раскола и настоящимъ препятствіемъ къ соглашенію. Относительно другихъ догматическихъ вопросовъ соглашеніе было бы возможно; но оно должно было разбиваться объ абсолютный авторитетъ папы.

Вскорѣ послѣ реформаціи возникъ іезуитскій орденъ, который поставилъ себѣ спеціальною задачею—ввести папскую систему въ плоть и кровь западныхъ народовъ, не изъ платонической любви къ этой системѣ, но потому, что она была самымъ пригоднымъ средствомъ къ достиженію господства надъ всѣмъ: получи папская система значеніе и подчинись Римъ господству іезуитовъ,—тогда они—господа надъ всею церковію.

Эту цѣль преслѣдовали и доминиканцы, долгое время занимавшіе въ Римѣ вліятельныя мѣста (именно при конгрегаціи цензуры (Index) и инквизиціи); но ихъ расположеніе къ папской системѣ, основанной ихъ великимъ богословомъ Ѳомой Аквинатомъ, было искреннѣе, чѣмъ іезуитское. Оба эти ордена были до XVIII столѣтія главными опорами папской системы.

Во все это время она встрѣчала много противодѣйствія въ западной церкви; но оно мало по малу было подавлено. Всего дольше держалось это противодѣйствіе во Франціи, въ парижскомъ университетѣ и у большинства епископовъ и клира. Римская партія долго работала надъ уничтоженіемъ самостоятельности французской церкви. Подробное изображеніе этой работы повело бы насъ слишкомъ далеко. Но похоронный звонъ галликанской свободы дѣйствительно прозвучалъ только 18 іюля 1870 года. Въ Римѣ ловко воспользовались такъ называемыми янсенистскими спорами, чтобы покончить съ галликанскими воззрѣніями, выраженными въ четырехъ членахъ 1682 г. Много помогли этому именно кардиналы, бывшіе министрами, и женщины, которыя въ такихъ дѣлахъ всегда имѣли большое вліяніе во Франціи. Революція 1789—94 года на нѣкоторое время уничтожила французскую церковь. Церковь поднялась однакожъ снова и — казалось — вновь вступала въ свои наслѣдственныя права. Но такъ только казалось. Наполеонъ I съ 1802—1804 г. былъ лучшимъ союзникомъ папы, и съ его помощію Пій VII выполнилъ одинъ изъ великолѣпнѣйшихъ маневровъ, когда онъ однимъ почеркомъ пера устранилъ всѣхъ французскихъ епископовъ.

Оставалась еще по крайней мѣрѣ въ теоріи одна опора галликанской системы, прямое отрицаніе непогрѣшимости папы. Римъ и іезуиты считали поэтому своей главной задачей — уничтожить и этотъ послѣдній оплотъ.

Одновременно съ этимъ обратили вниманіе и на Германію. Въ Римѣ—какъ я самъ слышалъ въ Римѣ въ 1859 г. изъ устъ многихъ прелатовъ и самого Пія IX—въ Римѣ питали величайшее недовѣріе къ нѣмецкой наукѣ и нѣмецкому богословію. Въ противовѣсъ и этому послѣднему находили также нужнымъ—установить папскую непогрѣшимость, какъ „бронзовую скалу“ (rocher de bronze).

Такимъ образомъ Ватикану предстояло совсѣмъ уничтожить галликанскую церковь и подчинить нѣмецкую науку господству іезуитовъ.

Вы видите отсюда, въ какой связи находится занимающій насъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа съ другими, гораздо дальше простирающимися, вопросами.

Въ доселѣ бывшихъ совѣщаніяхъ уже говорилось о различныхъ выраженіяхъ, которыя входятъ въ соображеніе при настоящемъ вопросѣ. Греческіе отцы считаютъ болѣе правильнымъ выраженіе διὰ τοῦ Υἱοῦ (чрезъ Сына), чѣмъ латинское Filioque (и отъ Сына). Противъ этого послѣдняго выраженія возникло то недоумѣніе, что при опредѣленіи взаимнаго отношенія трехъ Божественныхъ Лицъ нужно выставить на видъ различіе между отношеніемъ Св. Духа къ Отцу и между Его отношеніемъ къ Сыну; а этого и не достаетъ въ выраженіи: a Patre Filioque procedit. Быть виновникомъ личнаго бытія Св. Духа есть свойство Отца. Въ виду этого „Православное Исповѣданіе“ и говоритъ: Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца, какъ источника Божества. Съ этой поясняющей прибавкой и мы можемъ сказать, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Отца. Ибо чѣмъ помогаетъ Сынъ приведенію Св. Духа въ бытіе (Existenzsetzung des heil. Geistes), то имѣетъ Онъ отъ Отца, такъ что актъ изведенія Св. Духа есть актъ Отца, который при этомъ пользуется такъ сказать Сыномъ, какъ орудіемъ.

При спорахъ между греками и латинянами, какъ замѣчено, дѣло шло не только объ исхожденіи Св. Духа, но въ тоже время и о другихъ предметахъ. Этимъ объясняется то, что одна сто-

рона относилась съ недовѣріемъ къ каждому слову другой и подозрѣвала въ немъ заднюю мысль. Такъ латиняне иногда безъ права отклоняли выраженіе „чрезъ Сына", а греки по временамъ смотрѣли съ недовѣріемъ на вполнѣ невинныя выраженія латинянъ. Я не прочь допустить, что греки имѣли больше основаній къ недовѣрію, чѣмъ латиняне. Во всякомъ случаѣ всѣ *мы* не имѣемъ никакихъ заднихъ мыслей и потому не имѣемъ никакого основанія не довѣрять другъ другу.

Я вторично обращаю вниманіе еще на одинъ пунктъ. Въ богословскихъ предметахъ въ тѣсномъ смыслѣ, въ тѣхъ пунктахъ богословія, которые касаются Бога, также въ ученіи о Св. Духѣ западная церковь есть ученица восточной. Латинская литература первыхъ вѣковъ въ указанномъ отношеніи вполнѣ зависитъ отъ греческой. Она не можетъ указать подробнаго изслѣдованія ученія о Св. Духѣ до конца IV вѣка, когда сочиненія Василія и Дидима сдѣлались извѣстными на западѣ, благодаря Амвросію и Іерониму. Обороты, которые встрѣчаются у латинскихъ отцовъ, долгое время были у нихъ не свои, а заимствованы ими у грековъ. Августинъ есть единственное лицо, которое является съ извѣстной оригинальностью какъ въ другихъ областяхъ, такъ и въ ученіи о Св. Духѣ. Но онъ говоритъ болѣе предположительно, чѣмъ съ догматической опредѣленностію. Во всякомъ случаѣ все западное ученіе древнѣйшаго времени находится въ самой тѣсной связи съ ученіемъ восточныхъ отцовъ. Рѣзкая противоположность между восточной и западной формой ученія есть произведеніе позднѣйшаго времени.

Осининъ. Я нахожусь въ неблагопріятномъ положеніи, такъ какъ послѣ такой краснорѣчивой рѣчи долженъ говорить на чужомъ мнѣ языкѣ. Мои братья по вѣрѣ возложили на меня порученіе—сдѣлать нѣсколько замѣчаній на переданную намъ вчера схему. Члены восточной церкви, которая на этотъ разъ имѣетъ здѣсь своихъ представителей гораздо болѣе и изъ большей части помѣстныхъ церквей, чѣмъ въ прошломъ году, обсуждали вчера эту схему, и я радуюсь возможности сообщить вамъ, что схема встрѣчена была съ большимъ сочувствіемъ и дала новую опору нашимъ надеждамъ на соглашеніе, къ которому мы стремимся безъ всякихъ заднихъ мыслей. Относительно частностей, мнѣ поручено сдѣлать нѣсколько замѣчаній, которыя я и предложу, прочитавши сначала самую схему. Она гласитъ такъ:

„Мы вѣруемъ и учимъ, что во Св. Троицѣ только одно начало (ἀρχή) и что это начало какъ Сына, такъ и Духа, есть Отецъ. Слово ἀρχή, согласно объясненію Іоанна Дамаскина, принимается здѣсь въ томъ смыслѣ, что начало (ἀρχή) есть только то, что безначально (ἄναρχον).

„Мы признаемъ, что восточная церковь имѣетъ полное право держаться выраженія: „Духъ исходитъ отъ Отца", когда подъ исхожденіемъ (ἐκπορεύεσθαι) разумѣетъ ту первоначальную божественную дѣятельность, въ силу которой Сынъ, получившій способность посланничества (Entsendungsfähigkeit) и вмѣстѣ съ нимъ и Духъ — суть отъ Отца.

„Мы допускаемъ, что отношеніе Сына къ Духу не есть тоже самое, какъ отношеніе Отца къ Духу, поелику отчество въ обширномъ смыслѣ или свойство—быть источникомъ божественныхъ лицъ,—принадлежитъ не Сыну, а только Отцу. Восточная церковь поэтому права, когда отвергаетъ исхожденіе Духа отъ Обоихъ или отъ Отца и Сына, такъ какъ она съ словомъ ἐκπορεύεσθαι соединяетъ отличное отъ смысла латинскаго слова: procedere значеніе, именно значеніе причинности, которая принадлежитъ единственно только Отцу (μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατὴρ). Латиняне напротивъ не обращали вниманія на разницу между дѣйствіемъ Отца и дѣйствіемъ Сына по отношенію къ Духу, и говоря, что Духъ исходитъ отъ Обоихъ, имѣли въ виду общее, совмѣстное дѣйствованіе Отца и Сына при изведеніи Духа.

Въ ученіи о временномъ посольствѣ Духа Сыномъ и Отцомъ между востокомъ и западомъ нѣтъ никакого различія.

На первое положеніе я замѣчу слѣдующее: слово „ἄναρχον" двусмысленно; оно 1) употребляется о божествѣ вообще, о всѣхъ трехъ лицахъ, въ противоположность міру, который имѣетъ начало своего бытія; 2) употребляется спеціально объ Отцѣ въ отличіе отъ Сына и Духа. Поэтому Іоаннъ Дамаскинъ къ ἄναρχος присоединяетъ выраженіе ἀναίτιος (безвиновный).

Деллингеръ. Мы также можемъ прибавить это выраженіе.

Осининъ. На второе положеніе замѣчу, что ἐκπορεύεσθαι

употребляется только объ отношеніи Отца къ Св. Духу, а не объ отношеніи Отца къ Сыну. Слóва „первоначальный“ (primordial), по мнѣнію нѣкоторыхъ изъ насъ, нельзя допустить, потому что при этомъ предполагается вторичная божественная дѣятельность. Неудачно также выбрано здѣсь слово „способность посланничества“. Посольство Св. Духа Сыномъ есть нѣчто временное, какъ слѣдствіе дѣла искупленія; но здѣсь подъ словомъ „способность посланничества“ очевидно разумѣется нѣчто свойственное Сыну отъ вѣчности, мыслится объ ἐκπορεύεσθαι.

Встрѣчающееся въ третьемъ положеніи слово „отчество“ мы употребляемъ только объ отношеніи Отца къ Сыну, а не объ отношеніи Отца къ Св. Духу.

Деллингеръ. Тамъ стоитъ: „отчество въ обширномъ смыслѣ“.

Осининъ. Мы желали бы избѣжать этого слова, потому что оно не совсѣмъ подходяще. Впрочемъ оно здѣсь и излишне, такъ какъ далѣе стоитъ: „или свойство—быть источникомъ божественныхъ Лицъ“, — было бы правильнѣе сказать: „быть источникомъ божественнаго Лица“. Равно и въ положеніи: „отношеніе Сына къ Духу не есть вполнѣ тоже самое, какъ и отношеніе Отца къ Духу“—слово „не вполнѣ“, какъ неопредѣленное и эластичное, мы желали бы устранить. Что латиняне съ словомъ procedere соединяютъ другой смыслъ, чѣмъ съ словомъ ἐκπορεύεσθαι, утверждать это *вообще* нельзя. *Можно*, конечно, различать оба эти выраженія; но на практикѣ латиняне по крайней мѣрѣ не всегда дѣлали это различіе. Ἐκπορεύεσθαι въ самомъ символѣ переводится словомъ procedere, и при всѣхъ попыткахъ соединенія церквей никогда и рѣчи не было о различеніи этихъ двухъ выраженій. Нѣкоторые латинскіе отцы, именно Августинъ, слову procedere, безъ сомнѣнія, давали болѣе широкое значеніе, чѣмъ какое имѣетъ слово ἐκπορεύεσθαι; но нельзя сказать, что *латиняне вообще* соединяли съ выраженіемъ procedere другой смыслъ. Пока имѣется въ виду древнѣйшее время, мы не можемъ procedere принимать въ другомъ значеніи, чѣмъ ἐκπορεύεσθαι. Та часть христіанскаго вѣроученія, которую называютъ богословіемъ въ тѣсномъ смыслѣ, ученія о существѣ Божіемъ, о Троицѣ и воплощеніи, впервые и

съ наибольшею подробностію разработана была на востокѣ, какъ замѣтилъ это и г. Деллингеръ, и древнѣйшіе латинскіе отцы въ этомъ отношеніи существенно зависятъ отъ греческихъ отцовъ. Августинъ мало зналъ по гречески и онъ меньше примыкаетъ къ греческимъ отцамъ. Этимъ объясняется то явленіе, что съ Августина слово procedere пріобрѣтаетъ значеніе, которое не вполнѣ соотвѣтствуетъ слову ἐκπορεύεσθαι, тогда какъ прежде слово procedere употреблялось просто какъ переводъ ἐκπορεύεσθαι. Во всякомъ случаѣ нельзя сказать безъ ограниченій, что „восточная церковь связываетъ съ словомъ ἐκπορεύεσθαι смыслъ, отличный отъ латинскаго procedere“.

Въ заключеніе я замѣчу, что въ послѣднемъ положеніи схемы вмѣсто „Сыномъ и Отцомъ“ лучше было бы сказать: „Отцомъ и Сыномъ“.

Деллингеръ. Это заявленіе, сдѣланное отъ имени восточныхъ, касается только подготовленія къ нашему изслѣдованію. Я полагаю, мы не хотимъ безъ нужды останавливаться на критикѣ выраженій. Если мы выяснимъ себѣ слово ἐκπορεύεσθαι, то значеніе слова procedere мы можемъ оставить въ покоѣ; мы могли бы, еслибы только это облегчило соглашеніе, совершенно не употреблять слова procedere, и переводить ἐκπορεύεσθαι словами exire, progredi или имъ подобными. Часто бываетъ трудно подобрать латинскій богословскій терминъ, который бы соотвѣтствовалъ греческому. Я напомню только о недоразумѣніяхъ, которыя въ древнее время связывались съ выраженіями ὑπόστασις, πρόσωπον и persona. И въ нашемъ вопросѣ недоразумѣнія возникли отъ того, что латиняне не всегда обращали надлежащее вниманіе на содержаніе греческаго выраженія ἐκπορεύεσθαι. Главное — то, чтобы мы согласились относительно участія Сына въ вѣчномъ изведеніи Св. Духа; все остальное въ этомъ спорномъ вопросѣ — дѣло второстепенное. По западному ученію Сынъ не можетъ быть исключенъ изъ троичнаго (trinitarischen) акта изведенія Св. Духа. Если это будетъ признано, то соглашеніе вовсе не трудно.

Совершенно справедливо, что по отношенію къ богословію въ тѣсномъ смыслѣ греческіе отцы имѣютъ право на первенство передъ латинскими. Мы съ своей стороны охотно готовы держаться выраженій греческихъ отцевъ. Поэтому я и передалъ

восточнымъ проэктъ исповѣданія вѣры касательно Св. Духа, которое всецѣло состоитъ изъ выраженій греческихъ отцевъ (см. выше стр. 164—5). Я полагаю, намъ нужно ближе разсмотрѣть его. Съ своей стороны мы предоставляемъ восточнымъ опредѣлить, съ какихъ отеческихъ изреченій о Св. Духѣ мы должны начать.

Еще разъ обращаю вниманіе на слова св. Максима въ посланіи къ Марину, важное значеніе котораго было признано и Прокоповичемъ. Замѣчу мимоходомъ, что хотя и въ этой области бывало много подлоговъ, но подлинность упомянутаго мѣста у Максима неоспорима. Онъ указываетъ, что между греками и латинянами нѣтъ дѣйствительнаго разногласія въ ученіи о Св. Духѣ, что хотя латиняне употребляютъ иной способъ выраженій, чѣмъ греки, но они имѣютъ въ пользу этого свои основанія. Начнемъ съ этого времени, когда между обѣими церквами господствовалъ еще миръ и согласіе, и оставимъ въ сторонѣ форму, которую принялъ спорный пунктъ въ позднѣйшее время; потому что богословы-полемисты обѣихъ сторонъ не всегда держались ученія отцевъ и не разъ провинились въ ἀμετρία τῆς ἀνθολκῆς (т. е. въ томъ, что каждый изъ нихъ безъ мѣры тянулъ въ свою сторону).

Поэтому я полагаю въ ближайшемъ засѣданіи заняться ученіемъ отцевъ.

Адельбергъ. Я пришелъ сюда, чтобы увидѣть нѣчто похожее на ту „единую святую церковь“ (una sancta ecclesia) и на то „общеніе святыхъ“ (communio sanctorum), которому такъ сочувствуетъ мое сердце, хотя съ своими богословскими воззрѣніями я стою довольно одиночно въ евангелической церкви Баваріи. Я питаю горячій интересъ къ дѣлу старокатоликовъ, потому, между прочимъ, что вижу стремленіе старокатоликовъ къ возсоединенію исповѣданій. Нынѣшнія совѣщанія показали мнѣ, что старокатолики и восточные уже ближе стали къ соглашенію. Но позвольте мнѣ напомнить о томъ, что съ одной догматикой здѣсь нельзя придти къ цѣли, а можно только съ догматикой и этикой вмѣстѣ. Дѣло въ „вѣрѣ, дѣйствуемой любовію“; наука безъ любви—отъ лукаваго. Въ стремленіи къ возстановленію общенія святыхъ (der Heiligen) пусть ничто не останавливаетъ насъ, ни даже догматизмъ и конфессіонализмъ.

Деллингеръ: По моему мнѣнію, эта любовь и привела насъ всѣхъ, частію изъ далекихъ странъ, сюда, чтобы въ духѣ мира и любви обсудить наши догматическія и вѣроисповѣдныя разности.

Четвертая конференція.

(Четвергъ, 31 іюля, пополудни).

Деллингеръ (по англійски): Для конференціи нынѣшняго года мы предположили въ прошломъ году изслѣдованіе вопроса о Filioque. Такъ какъ восточные нѣсколько дней здѣсь, то изслѣдованіе уже началось. Я тотчасъ дамъ отчетъ объ этомъ, но сначала сообщу письмо Епископа Винчестерскаго и затѣмъ письмо г. Гладстона.

Епископъ Винчестерскій пишетъ:

Мнѣ очень жаль, что я не въ состояніи послѣдовать вашему приглашенію въ Боннъ. Этому мѣшаетъ отчасти нездоровье, которое вынуждаетъ меня, для возстановленія моихъ силъ, отправиться на купанья въ сѣверную Англію. Я позволяю себѣ написать нѣсколько словъ касательно вопросовъ, которые надобно полагать поднимутся на конференціи, на которую вы пригласили насъ.

I. Объ исхожденіи Св. Духа.

«Я думаю, что старокатолики и англиканская церковь безусловно согласятся съ восточною православною церковію въ томъ, что не слѣдовало прибавлять Filioque къ никео-цареградскому символу безъ согласія вселенскаго собора. Мы допускаемъ также, что ученіе о Св. Духѣ, какъ оно выражено въ цареградскомъ символѣ (въ словахъ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, a Patre procedens—отъ Отца исходящій), само по себѣ православно и истинно. Далѣе мы твердо держимся ученія объ единоначаліи (μοναρχία), когда мы также опредѣленно, какъ и греки, признаемъ, что есть только одна вина (αἰτία), одно начало (ἀρχή) или источникъ (πηγή) Божества, именно вѣчный Отецъ. Мы — англикане—готовы представить въ этомъ отношеніи всѣ объсненія, которыя могутъ удовлетворить грековъ. При всемъ томъ мы говоримъ, что греческіе, какъ и латинскіе отцы право мыслятъ, когда говорятъ о Духѣ, какъ объ исходящемъ ἐκ τοῦ

Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ (отъ Отца и Сына, Epiph. Haer. 72, 4) или παρ' ἀμφοτέρων (отъ Обоихъ, Haer. 74, 8) или ἐξ ἀμφοῖν (отъ Обоихъ, Cyrill. De ador. 1. 1, Opp. 1, 9). Мы не видимъ, почему мы могли бы признать такія выраженія неправильными, хотя и допускаемъ, что Filioque было прибавкой къ вселенскому символу, которой, какъ сдѣланной безъ вселенскаго согласія, оправдать нельзя.

«Дѣйствительно, въ вопросѣ объ этой разности дѣло идетъ у насъ о словахъ, а не объ истинѣ. Ибо мы вѣруемъ, что Сынъ и Духъ отъ вѣчности получили свое бытіе отъ единаго Бога Отца и что Они съ Отцомъ суть единый Богъ; но мы говоримъ, что Отецъ есть первый, Сынъ—второй и Св. Духъ—третій, и притомъ такъ, что Духъ изъ Отца, но Онъ есть также и Духъ Сына. Предметъ этотъ непонятенъ и полонъ таинственности. Греки, какъ и латиняне, относительно его содержатъ важныя истины, повидимому различныя, а на самомъ дѣлѣ согласимыя одна съ другой.

II. Относительно англійскихъ посвященій.

«Я думаю, что вы, милостивый государь, и богословы греческой и русской церкви согласны въ томъ, что „басня о конской головѣ"—совершенная ложь, и что архіепископъ Паркеръ былъ посвященъ четырьмя епископами, которые сами приняли посвященіе католическихъ епископовъ.

1) Но говорятъ, будто англійская церковь неправо вѣруетъ въ посвященіе и потому не можетъ правильно передавать его.

Невозможно сказать, чему вѣровали четыре епископа, посвящавшіе епископа Паркера, какъ невозможно сказать и того, чему вѣровали нѣкоторые епископы и даже папы въ средніе вѣка, и если апостольское преемство стало недѣйствительнымъ отъ того, что оно посредствовалось невѣрующими епископами, то мы не можемъ быть увѣрены въ томъ, что оно сохранилось въ какой бы ни было части христіанской церкви.

Но мы *отвергаемъ то, будто англійская церковь не вѣруетъ въ благодать святаго рукоположенія.* Мы не утверждаемъ, что не было между ея членами неправославныхъ, но мы утверждаемъ, что церковь православна.

2) Мы никогда не отвергали того, что посвященіе есть таин-

ство въ томъ смыслѣ, въ какомъ церковь употребляла слово таинство (Sacrament, Mysterium). Мы говоримъ только, что священство, муропомазаніе и бракъ не такія же таинства, какъ крещеніе и св. евхаристія. Эти послѣднія суть главныя таинства Евангелія, самимъ Христомъ установленныя и вообще необходимыя (generaliter necessaria; *для всѣхъ классовъ людей* необходимыя) для спасенія.

«Мы вѣруемъ, что въ рукоположеніи дается Духъ Святый для дѣятельности въ духовномъ санѣ. При посвященіи какъ пресвитеровъ, такъ и епископовъ, посвящающій епископъ говоритъ: «пріими Духа Святаго»; и это единственныя слова, которыя въ древнія времена были общеупотребительными при посвященіи. Эти же слова были произнесены и при посвященіи архіепископа Паркера. При посвященіи во священника епископъ говоритъ: «пріими Духа Святаго для (for) должности и дѣла пресвитера въ Церкви Божіей, которыя теперь передаются тебѣ чрезъ возложеніе нашихъ рукъ. Кому ты отпустишь грѣхи, тому они отпустятся, и кому ты удержишь грѣхи, тому они будутъ удержаны» и т. д.

3) Мы не думаемъ, что старокатолики или греки сочтутъ наши посвященія недѣйствительными на томъ основаніи, что мы отлучены римскимъ патріархомъ и потому не стоимъ въ единеніи съ средоточіемъ вѣры и источникомъ посвященія. Мы отрицаемъ то, что наша вѣтвь Церкви Христовой первоначально была частью римскаго патріархата, и утверждаемъ, что она первоначально была автокефальною и если не была патріархатомъ подъ вѣдѣніемъ патріарха Кентербюрійскаго,—на что есть нѣкоторыя доказательства,—то экзархатомъ, и что мы имѣли право возвратиться къ нашей независимости и сбросить съ себя господство Рима, которое онъ присвоилъ себѣ незаконно. Притомъ же папа еще не отлучилъ насъ отъ церкви, когда Паркеръ былъ посвященъ. Конечно, папа не далъ своего согласія на посвященіе Паркера и не послалъ ему палліума; но мы отрицаемъ чтобы это было необходимо для дѣйствительности посвященія».

III. Относительно призыванія святыхъ.

«Мы не держимся ученія или практики призыванія святыхъ:

1) потому, что мы не можемъ найти никакого свидѣтельства въ св. Писаніи въ пользу этого обычая. Всѣ молитвы, о кото-

рыхъ упоминается въ св. Писаніи, обращены къ Богу или ко Христу; и въ Новомъ Завѣтѣ есть строгія осужденія названнаго обычая;

2) потому, что мы не находимъ никакой санкціи этого обычая въ древнѣйшихъ временахъ христіанства или въ сочиненіяхъ древнѣйшихъ отцовъ. Когда онъ впослѣдствіи времени вкрался вслѣдствіе испорченности (corruption), то его строго осудили великіе отцы церкви, какъ св. Августинъ и св. Епифаній;

3) потому, что никакой опоры для него нельзя найти въ первыхъ шести всеобщихъ соборахъ, которые суть истинно вселенскіе соборы. И если седьмой (такъ называемый вселенскій) соборъ далъ этому обычаю нѣкоторое подтвержденіе, то все же этотъ соборъ въ продолженіе почти двухъ вѣковъ не признавался вселенскимъ, и его опредѣленія были формально отвергнуты большимъ франкфуртскимъ соборомъ, на которомъ были представители Галліи, Германіи и Испаніи и который былъ созванъ императоромъ Карломъ Великимъ. Мы думаемъ поэтому, что если мы заблуждаемся въ этомъ пунктѣ, то заблуждаемся вмѣстѣ съ писателями св. Писанія, съ древнѣйшими отцами какъ греческой, такъ и латинской Церкви и съ древнѣйшими церковными соборами. Errare possumus; haereticі esse nolumus (можемъ заблуждаться, но еретиками быть не хотимъ).

«Простите мнѣ, милостивый государь, если я слишкомъ много и слишкомъ смѣло написалъ вамъ касательно этихъ великихъ вопросовъ. Смиренно молюсь, да просвѣтитъ всѣхъ васъ Духъ Божій и да руководитъ Онъ вашими совѣщаніями къ славѣ Своего Святаго Имени и къ миру и единенію Своей Церкви.

«Прося засвидѣтельствовать мое сердечное и глубокое почтеніе епископу Рейнкенсу и всѣмъ, которые соберутся съ вами въ Боннѣ,

остаюсь, многоуважаемый и дорогой господинъ, съ великой любовію и высокопочитаніемъ вашъ преданнѣйшій братъ и слуга во Христѣ и Его Церкви

Едуардъ Гарольдъ, епископъ Винчестерскій».

Господинъ Гладстонъ пишетъ:

«Любезный докторъ Деллингеръ!

«Я слышу о вашемъ намѣреніи — во время боннскихъ конфе-

ренцій настоящаго года свое время и вниманіе посвятить главнымъ образомъ тѣмъ вопросамъ, которые непосредственно касаются восточной церкви. Вы будете разбирать эти вопросы съ ихъ внутренней стороны; я позволяю себѣ въ немногихъ словахъ изложить нѣсколько соображеній съ внѣшней точки зрѣнія,—соображеній, которыя лежатъ ближе къ моей области и болѣе посильны мнѣ.

Что касается великаго вопроса объ измѣненіи символа на западѣ, то я искренно согласился съ тѣмъ, что — какъ я слышалъ—объявлено было въ Боннѣ въ прошломъ году. При своей склонности, въ интересахъ мира, возвратиться къ древней формѣ, я чувствовалъ, что *перемѣна перемѣны*, если она не будетъ предпринята равноправнымъ авторитетомъ, можетъ поколебать вѣру,—что никакая реставрація не можетъ быть безопасна для необученныхъ, если она не будетъ мотивирована правильнымъ и убѣдительнымъ образомъ и если напередъ не будетъ старательно подготовлена почва, — что многіе изъ хорошо понимающихъ дѣло могутъ питать не только серьезныя опасенія, но и полное нежеланіе, даже для себя только, сдѣлать (этотъ) шагъ,— что многіе изъ тѣхъ, которые считаютъ возстановленіе символа въ его первоначальной формѣ дозволительнымъ, все таки скажутъ (и какъ мнѣ кажется, справедливо), что нельзя подвергаться опасностямъ этой реставраціи, пока изслѣдованіе почвы по всѣмъ направленіямъ не приведетъ къ увѣренности, что нечего опасаться неудачи плана вслѣдствіе трудностей, соединенныхъ съ какими либо воззрѣніями или обычаями помимо символа.

«Я не думаю, чтобы такія затрудненія могли возникнуть по вопросу о папской непогрѣшимости или о какой нибудь части ученія объ евхаристіи или состояніи умершихъ. Но что касается обоихъ вопросовъ: о почитаніи священныхъ изображеній и о призываніи святыхъ, то я могу представить себѣ возможность, что на западѣ можетъ существовать такая опасность, коль скоро восточные ученые станутъ къ несчастію настаивать, чтобы извѣстныя соборныя заявленія были признаны относящимися не къ дисциплинѣ и потому измѣнчивыми, но къ догматической, въ ихъ опредѣленной формулировкѣ, неизмѣнной истинѣ.

«Въ виду этого я думаю, что стоило бы хорошо обсудить: не

слѣдуетъ ли подвергнуть основательному изслѣдованію эти пункты съ другими, имъ подобными (если такіе найдутся), прежде принятія какого либо обязательнаго рѣшенія относительно Filioque. Это—мое первое замѣчаніе.

«Второе состоитъ въ томъ, что мыслимы такія формы заявленія, которыя сдѣлаютъ возможнымъ для обѣихъ сторонъ значительно и дѣйствительно сблизиться между собою, не затрогивая послѣдняго и главнаго вопроса о перемѣнѣ въ западной формулѣ.

«Если бы съ западной точки зрѣнія было заявлено, что первоначальная и восточная форма символа признается православною и достаточною; что внесеніемъ въ символъ Filioque не предполагалось вводить какую либо перемѣну въ ученіи церкви и устраненіе Filioque не заключаетъ въ себѣ никакого уклоненія отъ этого ученія; что исхожденіе отъ Сына нельзя принимать въ томъ же самомъ смыслѣ, какъ исхожденіе отъ Отца; что основаніе, по которому вопросъ о возвращеніи къ древней формѣ вообще не можетъ быть поднимаемъ, единственно и исключительно состоитъ въ недостаткѣ равноправнаго авторитета для введенія перемѣны: то эти положенія, если только ихъ можно допустить, предполагая ихъ лучшую редакцію, если такая потребуется,—могли бы, по моему мнѣнію, быть очень цѣнны для востока, если вообще есть надежда на соглашеніе.

«Я могу считать возможнымъ, что греческіе богословы съ своей стороны въ принятіи третьяго изъ этихъ положеній найдутъ средство, существено облегчающее соглашеніе съ западомъ.

«Въ этихъ положеніяхъ, взятыхъ вмѣстѣ, состоитъ мое второе и послѣднее замѣчаніе.

«Къ изложенію такого воззрѣнія на вопросъ, которое я называю внѣшнимъ, побудили меня: мое твердое довѣріе къ вашей мудрости и мое глубокое сочувствіе къ тому, что я считаю вашей общей задачей; мое убѣжденіе, что восточная церковь очень счастлива тѣмъ, что она отнюдь не связана какимъ либо фальшивымъ принципомъ въ своихъ дѣйствіяхъ, — и наконецъ опасеніе, что вашъ планъ можетъ неудаться не столько по причинѣ дѣйствительнаго разногласія относительно истинъ, которыя должны быть выражены, сколько по причинѣ нѣкотораго недостатка у восточныхъ той эластичности мыслей и выраженій, ко-

торая вполнѣ совмѣстима съ тождествомъ вѣры, и развитію которой не очень благопріятствовали историческія обстоятельства востока, дѣлавшія для него необходимостью упорную стойкость.

«Все это я прошу принять съ вашей обычной снисходительностію, какъ мое извиненіе за письмо, которое, если вы въ немъ не найдете никакихъ годныхъ мыслей, прошу считать просто какъ бы оно не было написано.

«Съ самымъ искреннимъ высокопочитаніемъ остаюсь всегда вамъ преданнѣйшимъ

В. Е. Гладстонъ».

Въ прошломъ году восточные не высказались по вопросу о законности англійскаго рукоположенія. Спрашивается: возбуждать ли вновь этотъ вопросъ теперь, когда восточные богословы собрались на западѣ въ гораздо большемъ числѣ, чѣмъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій, и долженъ ли сдѣлать это я или кто-либо изъ англичанъ? Можетъ быть всего лучше не подвергать этого дѣла пренію; а я еще разъ изложу предъ восточными, доселѣ едва занимавшимися этимъ вопросомъ, основанія въ пользу законности англійскаго священства.

Епископъ Гибралтарскій. Я не считаю умѣстнымъ дѣлать предметомъ изслѣдованія законность англійскаго священства. Въ этомъ отношеніи мы—англикане—не имѣемъ никакихъ сомнѣній и не желали бы давать поводъ къ мысли, какъ будто бы это дѣло подлежитъ сомнѣніямъ. Впрочемъ вопросъ этотъ на практикѣ уже рѣшенъ со стороны восточныхъ въ томъ отношеніи, что патріархъ константинопольскій и архіепископъ смирнскій недавно, въ мою бытность на востокѣ, привѣтствовали меня, какъ епископа родственной церкви (Schwesterkirche). Но теперь мы имѣемъ очень благопріятный случай разъяснить обстоятельства дѣла въ присутствіи восточныхъ, и никто не могъ бы сдѣлать этого лучше, чѣмъ д-ръ Деллингеръ.

Лэнгдонъ. Я припоминаю, что епископъ питтсбургскій въ прошломъ году также высказался, какъ теперь епископъ гибралтарскій.

Гаусонъ и Лиддонъ. Очень желательно, чтобы Деллин-

геръ еще разъ выяснилъ восточнымъ тѣ пункты, о которыхъ идетъ дѣло.

Деллингеръ. Я имѣю теперь сообщить о томъ, что сдѣлано доселѣ по вопросу о Filioque. Восточные, какъ извѣстно, придаютъ великую важность своей формѣ ученія объ исхожденіи Св. Духа и считаютъ ее твердымъ и неприступнымъ бастіономъ. Поэтому переговоры касательно этого пункта очень трудны. Въ томъ, что мы—нѣмцы—доселѣ сдѣлали по отношенію къ восточнымъ, мы предполагали согласіе членовъ англійской церкви. Мы заявили также восточнымъ, что по этому вопросу мы согласны со всѣми западными церквами.

Въ этомъ вопросѣ мы можемъ, какъ мнѣ кажется, безъ вреда для догмата пойти съ уступками очень далеко, именно съ уступками касательно выраженій. Въ прошломъ году мы уже согласились, что Filioque есть незаконная прибавка къ символу, и отъ восточныхъ нельзя требовать принять эту прибавку. Теперь мы уже выразили готовность признать за авторитетъ въ этомъ вопросѣ отцовъ церкви, и именно греческихъ. Мы вручили восточнымъ родъ вѣроисповѣданія, которое всецѣло состоитъ изъ словъ отцовъ церкви, именно греческихъ, и о которомъ завтра мы будемъ разсуждать съ ними. Вотъ нѣсколько экземпляровъ этого исповѣданія; я переведу его теперь на англійскій языкъ (Деллингеръ читаетъ вышеизложенное исповѣданіе вѣры).

Здѣсь мы постарались избѣжать словъ ἐκπορεύεσθαι и procedere. Оба эти выраженія не однозначущи; мы можемъ сказать: ἐκ Πατρός ἐκπορεύεται, не отказываясь отъ положенія: procedit ex Patre per Filium или Filioque. Мы можемъ даже допустить выраженіе „Православнаго Исповѣданія“: ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου, если это выраженіе объяснять правильно или если къ нему присовокуплять, или подъ нимъ мыслить: ὡς ἐκ πηγῆς τῆς θεότητος. Отецъ есть единственный источникъ Божества, и Сынъ имѣетъ то, что Онъ есть, отъ Отца, слѣдовательно и качество, по которому Сынъ участвуетъ при произведеніи Св. Духа. Поэтому Св. Духъ исходитъ отъ Отца не въ томъ смыслѣ, въ какомъ Онъ исходитъ отъ Сына, и это исхожденіе отъ Отца греки обозначаютъ словомъ: ἐκπορεύεσθαι. Латиняне употребляютъ слово procedere, по крайней мѣрѣ, не

вегда, въ смыслѣ ἐκπορεύεσθαι. Если они говорятъ, что Св. Духъ исходитъ также и отъ Сына, то они нисколько не отрицаютъ этимъ того, что Онъ исходитъ отъ Сына не въ томъ же смыслѣ, въ какомъ отъ Отца; ибо Отецъ далъ Сыну ἐνεργεία πνευστική.

Предлагали рѣшить споръ чисто на экзегетической почвѣ. Не думаю, чтобы этимъ путемъ мы достигли цѣли.

Въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій и въ школахъ и въ обычной жизни восточнымъ внушалось на свое ученіе объ исхожденіи Св. Духа смотрѣть какъ на бастіонъ, который нужно защищать со всею энергіею. Но здѣсь присутствующіе восточные искренно желаютъ достигнуть соглашенія съ нами. Намъ не нужно терять надежды, что соглашеніе по этому древнему спорному пункту удастся, но мы должны быть предусмотрительны и терпѣливы.

Мейрикъ. Если слово ἐκπορεύεσθαι принимать въ сейчасъ раскрытомъ значеніи, то можно, конечно, уступить восточнымъ ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου. На представленное „исповѣданіе вѣры“ я смотрю не безъ опасенія, такъ какъ, по моему мнѣнію, восточные едва ли примутъ его. Но оно очень хорошо можетъ показать имъ, что наше ученіе согласно съ ученіемъ отцовъ и есть православное ученіе.

Деллингеръ. По отношенію къ восточнымъ мы могли бы принять двоякое положеніе: мы могли бы, во первыхъ, по примѣру римскихъ богослововъ попробовать обличить восточныхъ въ нѣкоторомъ родѣ ереси, чего, разумѣется, мы не можемъ желать; мы могли бы, во вторыхъ, попытаться убѣдить ихъ, что западная форма ученія допустима и восточною церковію, можетъ быть терпима и предоставлена на свободу каждаго. Это, конечно, гораздо болѣе скромная задача, которую мы поставили бы для себя, но она все-таки указываетъ правильный путь къ соглашенію.

Лиддонъ. Предложенное Деллингеромъ „исповѣданіе вѣры по вопросу о Св. Духѣ“ есть работа, достойная большой благодарности. Этотъ рядъ цитатъ, исключительно заимствованныхъ изъ греческихъ церковныхъ писателей, по моему мнѣнію, достаточно обосновываетъ ученіе объ отношеніи Св. Духа къ вѣчному Сыну, какъ оно излагается западною церковію.

Дѣйствительно, мы — западные — можемъ себя чувствовать

какъ бы дома столько же у св. Кирилла Александрійскаго или св. Епифанія, сколько у св. Августина или у св. Иларія. И если у Василія Великаго можно замѣтить нѣкоторое различіе, то все же и у него есть мысли, могущія споспѣшествовать дѣлу христіанскаго единенія. Мои англійскіе собратья вмѣстѣ со мной будутъ безъ сомнѣнія отъ души благодарны президенту и его ученымъ товарищамъ за эту превосходную работу, но найдутъ, конечно, естественнымъ, если восточные встрѣтятъ затрудненіе согласиться съ этими положеніями.

Что касается возраженій проф. Осинина на другое предложеніе Деллингера (см. выше стр. 84), то я позволю себѣ замѣтить, что есть хорошее основаніе различія по смыслу procedere отъ ἐκπορεύεσθαι. Можетъ быть прежде часто не замѣчали этого различія,—часто думали, что для всякаго греческаго слова есть точно соотвѣтствующее ему латинское. Уже было указано, какъ несправедливо это предположеніе; оно не разъ причиняло вредъ христіанскому богословію. Слово ὑπόστασις напримѣръ не точно передается словомъ persona; persona вполнѣ соотвѣтствуетъ слову πρόσωπον, а ὑπόστασις лучше было бы переводить словомъ subsistentia. Если грекамъ прилично опредѣлить значеніе слова εκπορεύεσθαι, то procedere есть западное слово и западные могутъ указать его точное значеніе. Въ словѣ procedere не заключается, какъ въ ἐκπορεύεσθαι, понятія причины или источника, какъ исходнаго пункта дѣйствія. Поэтому ἐκπορεύεσθαι точно обозначаетъ вѣчное отношеніе Св. Духа къ Отцу, procedere—вѣчное отношеніе Св. Духа къ Сыну. Если греческое слово касательно исхожденія Св. Духа и отъ Сына говоритъ слишкомъ много, то латинское слово, по видимому, говоритъ слишкомъ мало, чтобы вполнѣ выразить отношеніе Св. Духа къ Отцу.

Надѣюсь, что, строго обсудивши дѣло, признаютъ это различеніе, которое во всякомъ случаѣ можетъ способствовать устраненію недоразумѣнія. Но въ виду возраженій, послѣдовавшихъ противъ предложенія Деллингера, я позволю себѣ предложить болѣе краткую формулу, которая можетъ быть послужитъ основаніемъ для соглашенія. Вотъ эта формула:

„Св. Духъ вѣчно исходитъ отъ одного Отца въ томъ смыслѣ, что одинъ Отецъ есть источникъ Божества, но Онъ, какъ мы вѣруемъ, исходитъ вѣчно также чрезъ Сына.

Удерживая для себя—съ предоставленіемъ будущаго рѣшенія этого вопроса истинно вселенскому собору—формулу, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына, мы не вѣруемъ, что есть два начала или двѣ причины въ Божествѣ, но вѣруемъ въ одно начало и въ одну причину".

Такимъ образомъ мы начинаемъ уступкой, принимая выраженіе православнаго исповѣданія: „ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου". Это выраженіе принадлежитъ не патристическому періоду, но періоду восточнаго богословія, который можно назвать схоластическимъ. Но это выраженіе можетъ быть принято въ смыслѣ, который въ дѣйствительности никогда не оспаривался, именно въ томъ смыслѣ, что въ тайнѣ божественной жизни Отецъ есть единый источникъ божества. Съ этимъ вполнѣ согласно будетъ, если мы присовокупимъ, что Св. Духъ вѣчно исходитъ *чрезъ* Сына, и если мы даже удержимъ нашу западную формулу, по которой Духъ исходитъ *отъ* Отца и Сына. Поелику Онъ исходитъ отъ Сына не какъ отъ второй причины или втораго начала, но какъ отъ единосущнаго съ Отцемъ, чрезъ Котораго (единосущнаго со Отцомъ) Онъ непрестанно исходитъ отъ Отца. Предложенная формула заканчивается отрицаніемъ мысли о двухъ началахъ или причинахъ въ божествѣ. Западъ и прежде уже неоднократно отвергалъ это заблужденіе, но его нельзя не дѣлать какъ можно чаще, такъ какъ нѣкоторые изъ восточныхъ, повидимому, никакъ не могутъ отдѣлаться отъ представленія, что это заблужденіе стоитъ въ необходимой связи съ нашимъ ученіемъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына.

Деллингеръ. Если собраніе приметъ эти положенія д-ра Лиддона, то я перевелъ бы ихъ на нѣмецкій языкъ и представилъ бы восточнымъ, какъ выраженіе убѣжденія присутствующихъ здѣсь англичанъ и американцевъ. Положеніе нѣмецкихъ старокатоликовъ и англичанъ по отношенію къ этому вопросу въ одномъ пунктѣ, какъ мнѣ кажется, нѣсколько различно. Удержанію обычной на западѣ формулы Filioque англичане придаютъ больше значенія, чѣмъ старокатолики, которые не придаютъ такой важности словамъ, и вмѣсто Filioque приняли бы и διά τοῦ Υἱοῦ,—выраженіе, которое часто употребляется у отцовъ и которое менѣе соблазнительно для грековъ.

Мэй. Filioque находится въ нашей литургіи, и для образо-

ванныхъ мірянъ было бы большимъ соблазномъ, если бы уничтожена была старинная форма символа. Возникаетъ вопросъ: не возможно ли междуцерковное общеніе, хотя бы каждая церковь и держалась своей формы символа. Что мы съ своей стороны ничего не можемъ сказать противъ восточной формы, это оказалось при посѣщеніи архіепископомъ Сиры епископа линкольнскаго и при недавно принятомъ опредѣленіи конвокаціи. На флорентійскомъ соборѣ Маркъ, еп. Ефесскій, согласился на то, чтобы западные удержали Filioque въ своихъ пѣснопѣніяхъ и проч., только не въ символѣ.

Гаусонъ. Я не думаю, чтобы устраненіе Filioque (изъ символа) сдѣлалось какъ нибудь опаснымъ для вѣры; напротивъ я знаю случаи, когда незаконная прибавка Filioque возбуждала религіозныя сомнѣнія. Я знаю одно духовное лицо, которое изъза такого сомнѣнія въ продолженіе 20 лѣтъ не могло исполнять своей должности. Положенія Деллингера заслуживаютъ предпочтенія предъ положеніями Лиддона потому что они выражаютъ богословскую истину, не касаясь формы литургіи. Быть можетъ заслуживаетъ также предпочтенія положеніямъ Лиддона слѣдующее краткое заявленіе:

„Тогда какъ восточные удерживаютъ свою обычную формулу „ἐκ τοῦ Πατρός“, а западные — свою болѣе длинную формулу „ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ“, и тѣ и другіе согласны въ томъ, что формула ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ точно выражаетъ богословскую истину, содержимую тѣми и другими“.

Пятое засѣданіе конференціи.

(Пятница, 1/13 августа, утромъ).

Деллингеръ. Я особенно радуюсь возможности сообщить собранію, что и церковь греческаго королевства теперь также имѣетъ здѣсь своихъ представителей въ лицѣ Г. архіепископа Сиры Ликургоса и аѳинскихъ профессоровъ Дамаласа и Россиса.

Я позволяю себѣ и сегодня предпослать нашимъ совѣщаніямъ нѣсколько общихъ замѣчаній. Они касаются перемѣны, которую декреты 18 іюля 1870 г. произвели въ отношеніяхъ восточной церкви къ римско-католической.

До 1870 г. римско-католическая церковь обыкновенно смотрѣла на восточную церковь, какъ на церковь схизматическую, а не какъ на впадшую въ ересь. „Греческая схизма", „греко-схизматическая церковь"—служили оффиціальными названіями греческой церкви для самой римской куріи. Въ ереси въ собственномъ смыслѣ ее не обвиняли, и на принадлежащихъ къ ней не распространяли поэтому, какъ на еретиковъ, всѣхъ тѣхъ послѣдствій, которыя римское церковное право связываетъ съ ересью. Греку, переходящему въ римско католическую церковь, не нужно было дѣлать формальнаго отреченія отъ заблужденій; онъ обязывался только произнесть такъ называемое тридентинское исповѣданіе вѣры. Съ членами восточной церкви и инквизиція не обращалась, какъ съ еретиками, между тѣмъ какъ всѣ происшедшія изъ реформаціи церкви искони считались еретическими. Принадлежащіе къ нимъ, если переходили въ римскую церковь, должны были получить формальное „разрѣшеніе отъ преступленія—ереси" (absolutio a crimine haereseos), котораго даже епископъ не могъ дать безъ спеціальной авторизаціи папы.

Такимъ образомъ до 1870 года, въ теоріи и на практикѣ, восточная церковь находилась въ совершенно иномъ отношеніи къ римско-католической церкви, чѣмъ церкви протестантскія. Великая революція 1870 г. произвела въ этомъ отношеніи существенную перемѣну.

На ватиканскомъ соборѣ утверждены два догмата: о всеобщей и абсолютной власти папы надъ всѣми крещеными и о непогрѣшимомъ учительствѣ папы во всѣхъ вопросахъ, касающихся вѣры и нравственности. Такимъ образомъ возникли и двѣ новыя ереси, потому что отрицаніе вышеупомянутыхъ положеній съ 18 іюля 1870 г. есть, по римскимъ правиламъ, ересь; и всѣ церкви, которыя не признали вѣроопредѣленій 1870 г., сдѣлались еретическими, хотя бы досель онѣ были только схизматическими. Такимъ образомъ съ 1870 г. восточныя церкви находятся въ такомъ же точно отношеніи къ римской церкви, въ какомъ находятся церкви, вышедшія изъ реформаціи, и въ какомъ находимся мы—старокатолики.

То, что произвело такую перемѣну, можно, конечно, назвать революціею. Эта великая перемѣна касается и всѣхъ тѣхъ церквей запада, которыя чрезъ принятіе ватиканскихъ декретовъ

попрали свое прежнее ученіе; такова галликанская церковь прежнихъ столѣтій. Всѣ значительные богословы этой церкви, если бы они жили и учили теперь тому, чему учили въ свое время, были бы еретиками,—даже такіе мужи, которыми французская церковь нѣкогда такъ гордилась, каковы: Лонуа, Дюпень, Боссюетъ и другіе. На Боссюета, если бы онъ жилъ теперь, посмотрѣли бы даже не какъ на простаго еретика, но какъ на haereticum dogmatizantem, какъ инквизиція называетъ учителей и вождей еретиковъ, распространителей ереси; ибо лучшую часть своей жизни онъ посвятилъ защитѣ четырехъ галликанскихъ статей, которыя, по ватиканскимъ декретамъ, несомнѣнно содержатъ въ себѣ ересь.

Такого разрыва во всей церкви, какой произведенъ ватиканскимъ соборомъ, не было во всей церковной исторіи. Соглашеніе или сближеніе частей церкви, раздѣленныхъ этимъ разрывомъ, невозможно. Римская церковь или — какъ мы теперь вынуждены называть ее—ватиканская церковь можетъ въ будущемъ допустить соединеніе съ нею лишь подъ тѣмъ условіемъ, чтобы прежде всего были приняты ватиканскіе догматы. Для всѣхъ насъ возсоединеніе раздѣленныхъ церквей было цѣлью нашихъ стремленій; всѣ мы постоянно питали надежду, что обѣтованіе нашего Искупителя о единомъ стадѣ, имѣющемъ Его своимъ единымъ Пастыремъ, исполнится. Если же 180 милліоновъ римскихъ католиковъ дѣйствительно признаютъ теперь ватиканскія ученія, то было бы безуміемъ—даже только говорить о соединеніи.

Возведеніе папы въ непогрѣшимаго судью въ дѣлахъ вѣры и нравственности имѣетъ еще и дальнѣйшія послѣдствія. Чрезъ это возведеніе римско-католическая церковь усвоила себѣ ученіе, которое отвергается всѣми другими церквами, именно ученіе, что разномыслящіе съ нею не могутъ быть терпимы, и что употреблять противъ нихъ принужденіе и насиліе не только позволяется, но и повелѣвается. Если въ настоящее время римскія церковныя власти не угнетаютъ иновѣрцевъ и не причиняютъ имъ насилій тамъ, гдѣ онѣ имѣютъ силу, то это допускается только изъ благоразумія, въ виду внѣшнихъ обстоятельствъ. Въ принципѣ же угнетеніе иновѣрцевъ должно быть теперь признаваемо долгомъ; ибо это высказано въ рядѣ пап-

скихъ посланій, которыя отнынѣ должны считаться непогрѣшимыми опредѣленіями. Мы, нѣмецкіе богословы, всегда утверждали и прежде, что римско-католическая церковь не учитъ угнетать иновѣрцевъ, хотя и нельзя не согласиться, что фактически паны и другія церковныя власти были виновны въ такихъ угнетеніяхъ. Такъ и я училъ въ теченіи 50 лѣтъ. Точно такъ же учили католическіе богословы въ Англіи и въ другихъ странахъ. Если испанскіе и итальянскіе богословы учили иначе, то это имѣло свое основаніе въ особыхъ отношеніяхъ, въ изложеніе коихъ я не могу вдаваться здѣсь. Но теперь всѣ римско-католическіе богословы должны преподавать, какъ ученіе своей церкви, то положеніе, что употреблять насиліе противъ иновѣрцевъ дозволительно и есть долгъ; ибо чему относительно этого учили папы, то съ 18 іюля 1870 года должно считать вѣроученіемъ римско-католической церкви.

Въ угнетеніи и преслѣдованіи иновѣрцевъ по временамъ оказывались виновными члены всѣхъ церквей, имѣющихъ здѣсь своихъ представителей. Если бы здѣсь были меннониты и квакеры, то они, быть можетъ, могли бы отвергнуть это относительно своихъ религіозныхъ обществъ, но вѣдь они никогда не имѣли силы угнетать иновѣрцевъ. Восточныи же церкви никогда не выставляли, какъ «ученіе», что иновѣрцевъ можно и должно преслѣдовать. Въ папскомъ обществѣ это ученіе должно быть признаваемо теперь, какъ безспорная истина, а защита свободы совѣсти въ дѣлѣ религіи, какъ ересь.

Связи этого ученія съ ватиканскими догматами никакъ нельзя отвергать. Іезуиты систематически подготовляли его еще до 1870 года; во многихъ сочиненіяхъ, особенно въ Civilta cattolica, они проповѣдывали, что защищать свободу совѣсти есть ересь, и довольно ясно выражали мысль, что провозглашеніе непогрѣшимости папы имѣетъ, между прочимъ, цѣлію—подтвердить это ихъ положеніе и сдѣлать догматомъ ученіе о дозволительности или обязательности употреблять насиліе противъ иновѣрцевъ.

Вы также поймете теперь, милостивые государи, значеніе двухъ фактовъ послѣдняго времени предъ ватиканскимъ соборомъ. Іосафатъ Кунцевичъ, архіепископъ полоцкій, былъ въ концѣ XVI вѣка главнымъ орудіемъ насильственнаго угнетенія при-

верженцевъ греческой церкви въ Польшѣ и введенія задуманной іезуитами уніи. При этомъ дѣлѣ насилія его и убили. За нѣсколько лѣтъ до ватиканскаго собора этотъ именно человѣкъ былъ канонизованъ,—послѣ тщательнаго изслѣдованія обстоятельствъ его смерти. Но передъ канонизаціею подвергаются также разсмотрѣнію сочиненія и рѣчи канонизуемаго со стороны ихъ православія; у архіепископа Іосафата въ Римѣ не было, стало быть, найдено въ этомъ отношеніи ничего, чѣмъ можно было бы соблазняться. А чтобы западъ не отставалъ отъ востока, около того же времени канонизовали Петра Арбуеза (Arbues), внѣ Испаніи тогда почти неизвѣстнаго человѣка, который въ началѣ XVI вѣка за свою жестокость въ преслѣдованіи еретиковъ былъ убитъ родственниками своихъ жертвъ. Эти канонизаціи, очевидно, находятся въ связи съ утвержденіемъ на ватиканскомъ соборѣ ученія о дозволительности насильственныхъ мѣръ противъ иновѣрцевъ.

Такимъ образомъ съ 1870 г. въ христіанскомъ мірѣ стоятъ одна противъ другой двѣ великія, совершенно раздѣленныя массы: 180 милліоновъ римскихъ католиковъ и — противники папской непогрѣшимости. Конечно, нельзя допустить, чтобы всѣ тѣ 180 милліоновъ вѣровали въ ватиканскія опредѣленія; они приняли новые догматы пока молча или только повидимому. Это не можетъ оставаться такъ. Мы стоимъ при началѣ великихъ перемѣнъ въ римско-католической церкви. Я считаю невозможнымъ, чтобы ватиканскіе декреты были закономъ мышленія для 180 милліоновъ христіанъ, которые принадлежатъ отчасти къ образованнѣйшимъ націямъ. Масса горючаго матеріала готова въ римско-католической церкви; наступитъ время, когда она—то тамъ, то здѣсь загорится. Тогда окажется, дѣйствительно ли 180 милліоновъ человѣкъ могутъ искренно вѣровать въ истину ватиканскихъ опредѣленій, «какъ въ бытіе Божіе»: вѣдь именно это и требуется отъ приверженцевъ ватиканской церкви, какъ выразился одинъ англійскій епископъ, сторонникъ непогрѣшимости папы. Если я, старый изслѣдователь и преподаватель исторіи, вообще сколько нибудь смыслю въ исторіи, то такая вѣра рѣшительно невозможна.

Противъ этихъ 180 милліоновъ стоимъ теперь мы—всѣ другія и прежде всѣхъ восточныя церкви, которыя твердо стоятъ на

своемъ древнемъ основаніи и держатся своего, отъ апостоловъ идущаго преданія, — которыя никогда не сочиняли вѣры и во всей своей исторіи не имѣютъ ничего такого, что имѣло бы хотя отдаленное сходство съ Ватиканомъ. Доколѣ Пій IX не сдѣлалъ въ 1854 г. новаго догмата, именно догмата о непорочномъ зачатіи, и на западѣ никогда не слыхивали, чтобы можно было составлять новые члены вѣры. Въ теченіи 50 лѣтъ я былъ профессоромъ богословія, никогда не подвергался порицанію ни отъ Рима, ни отъ моего епископа,—и однакожъ я никогда не училъ о непогрѣшимости папы или объ его абсолютной власти; напротивъ, всегда оспаривалъ эти положенія и, подобно всѣмъ прочимъ римско-католическимъ богословамъ, всегда училъ, что церковь, не говоря уже о папѣ, не имѣетъ права составлять новые члены вѣры, - она сама не имѣетъ и притязанія на это право. Теперь съ 1870 года мы habemus confitentem; теперь открыто говорятъ: „мы налагаемъ на вѣрующихъ иго, котораго они не носили въ теченіе столѣтій; мы можемъ составлять и новые члены вѣры, которые противорѣчатъ старымъ“; на мѣсто положенія: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus выступило зависимое отъ всякаго даннаго момента ученіе епископовъ или появился непогрѣшимый оракулъ въ Римѣ. Теперь считаютъ уже опаснымъ одно напоминаніе о преданіи и объ изслѣдованіи какого либо ученія при свѣтѣ этого преданія.

Въ виду этого противника—гиганта ватиканской церкви, другія церкви сами собою сближаются между собою. Такъ объясняется то явленіе, что съ 1870 года всѣ противники непогрѣшимости болѣе, чѣмъ когда либо, стремятся къ соглашенію между собою. Не будь 1870 года, мы, вѣроятно, не собрались бы здѣсь, дабы въ духѣ мира и любви говорить о нашихъ разностяхъ и содѣйствовать паденію раздѣляющихъ насъ стѣнъ.

Вчера я указалъ на то, что разность между западными и восточными въ изложеніи ученія о Св. Духѣ въ первый разъ замѣчена была во времена св. Максима, въ VII вѣкѣ. Очень замѣчательный фактъ, что еще прежде того между самими восточными существовала подобная разность. Ефесскій соборъ 431 года осудилъ несторіанскій символъ, въ которомъ встрѣчалось слѣдующее выраженіе, направленное противъ Кирилла Александрійскаго: οὐδὲ δι᾽ Υἱοῦ τὴν ὕπαρξιν εἰληφός (ни чрезъ Сына по-

лучившій бытіе), и Ѳеодоритъ Кирскій обвинялъ Кирилла въ богохульствѣ, поелику онъ учитъ тому, что отвергается въ этомъ несторіанскомъ символѣ, именно, что Духъ Святой получаетъ бытіе чрезъ Сына [1]). Какъ вышеупомянутый несторіанскій символъ былъ осужденъ на ефесскомъ соборѣ, такъ и сочиненія Ѳеодорита, въ которыхъ содержалось вышеуказанное обвиненіе противъ Кирилла, осуждены были на пятомъ вселенскомъ соборѣ, между тѣмъ какъ на сочиненія Кирилла восточная церковь всегда смотрѣла, какъ на свидѣтельства въ пользу истиннаго ученія.

Позднѣе въ греческой церкви выраженіе „отъ Сына“ не встрѣчало одобренія, и отъ этого пункта, сколько мнѣ извѣстно, началось дальнѣйшее развитіе разностей между обѣими церквами. Но если Максимъ и Іоаннъ Дамаскинъ отвергаютъ выраженіе: „Духъ Святый есть отъ Сына“, то они все-таки прямо объявляютъ (а Максимъ именно съ цѣлью—принять подъ свою защиту ученіе латинянъ), что съ устраненіемъ выраженія „отъ Сына“ не должно быть исключено участіе Сына при изведеніи Св. Духа. Позднѣе восточное и западное изложеніе ученія объ исхожденіи Св. Духа можно сравнить съ двумя потоками, все больше и больше расходящимися одинъ отъ другаго. Если мы будемъ подниматься вверхъ (по теченію этихъ потоковъ), то дойдемъ до одного источника, изъ котораго вышли эти два потока. Первое указаніе на ихъ раздѣленіе находится, какъ сказано, у св. Максима. Что обѣ части церкви все дальше и дальше расходились одна отъ другой, это имѣетъ свое основаніе въ томъ, что сюда примѣшались чуждые интересы и что противоположность намѣренно преувеличивали. Но при извѣстномъ бо-

---

[1]) Это мѣсто у Ѳеодорита (Opp. IV, 718) читается: «если (Кириллъ) называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ естественъ Сыну и исходитъ отъ Отца, то мы съ нимъ согласны и признаемъ изреченіе его православнымъ; если же въ томъ, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, то отвергаемъ изреченіе сіе, какъ богохульное и нечестивое». Ср. архим. Сильвестра Iococitato стр. 34, 35. Осьмой членъ: «вѣрую во Святаго Духа», изъ объясненія символа вѣры. Iohn Pearson'a, D. D, Lord Bischof von Chester, въ нѣмецкомъ изданіи по порученію Англо-континентальнаго Общества. Висбаденъ, 1875, стр. 39.

гословскомъ либерализмѣ соглашеніе возможно еще и теперь. Когда я говорю о богословскомъ либерализмѣ, то соединяю съ этимъ словомъ ту мысль, что мы не привязываемся рабски къ техническимъ богословскимъ выраженіямъ и не желаемъ навязывать одинъ другому свой образъ выраженія.

Профессоръ Осининъ оспаривалъ указанное мною различіе между словами ἐκπορεύεσθαι и procedere. И не безъ основанія: я не долженъ былъ говорить: „латиняне вообще“: но „нѣкоторые, болѣе проницательные изъ латинянъ, принимали procedere въ нѣсколько иномъ значеніи, чѣмъ ἐκπορεύεσθαι“.

Здѣсь при изложеніи этого ученія, гдѣ мы стоимъ предъ божественной безпредѣльностію, всѣ мы одинаково можемъ только по дѣтски лепетать и идти очень нетвердо. Ко всѣмъ выраженіямъ, заимствованнымъ отъ конечныхъ вещей, мы должны всегда присовокуплять: но это выраженіе должно понимать θεοπρεπῶς, въ богоприличномъ смыслѣ. У насъ вовсе нѣтъ вполнѣ адекватныхъ выраженій. Даже всѣми принятое выраженіе ὁμοούσιος вначалѣ, какъ извѣстно, возбуждало много недоразумѣній и сомнѣній. Поэтому намъ не слѣдуетъ слишкомъ строго судить выраженія.

Если Максимъ и Іоаннъ Дамаскинъ отвергаютъ выраженіе: „Духъ исходитъ отъ Сына“, то они хотятъ выставить на видъ, что Духъ Святой не такъ исходитъ отъ Сына, какъ отъ Отца. Прежде употребляли указанное выраженіе не колеблясь; въ VII вѣкѣ на востокѣ стали соблазняться имъ, такъ какъ опасались, какъ бы съ этимъ выраженіемъ не проникла мысль, что Духъ Святой точно также исходитъ отъ Сына, какъ и отъ Отца,— мысль противная основному воззрѣнію, что Отецъ есть ἀρχὴ καὶ πηγὴ τῆς θεότητος,—основному воззрѣнію, которое съ особенною силою проводилось на востокѣ, тогда какъ на западѣ придавали больше значенія тому, чтобы выразить взаимное отношеніе трехъ божественныхъ Лицъ.

Въ сдѣланномъ мною собраніи изреченій греческихъ отцовъ ясно указывается на внутреннее отношеніе между Сыномъ и Св. Духомъ по Ихъ сущности. Въ послѣдствіи времени восточные менѣе обращали вниманія на этотъ пунктъ и особенно настаивали на двухъ другихъ: въ 1-хъ, что отношеніе между Отцомъ и Св. Духомъ есть своеобразное, отличное отъ отношенія между

Отцомъ и Сыномъ; во 2-хъ, что между Сыномъ и Св. Духомъ существуетъ связь по отношенію къ временному посольству. Къ этой-то связи по отношенію къ временному посольству они и относили потомъ все, что говорили отцы объ отношеніи между Сыномъ и Святымъ Духомъ по Ихъ сущности. Профессоръ Овербекъ обратилъ мое вниманіе на то, что константинопольскій соборъ, вопреки флорентинскому, прямо объявилъ, что можно допустить соучастіе Сына только во временномъ посольствѣ, πέμψις Св. Духа. Я полагаю, что и восточные богословы согласятся съ тѣмъ, что это не есть ученіе отцовъ, а только позднѣйшее одностороннее развитіе этого ученія.

Осмнинъ. Г. Деллингеръ совершенно правъ, когда онъ говоритъ, что было время, когда старались какъ можно больше преувеличить разность, и сдѣлать какъ можно глубже пропасть, раздѣляющую церкви. Но мы приступаемъ къ этимъ вопросамъ съ совершенно другимъ настроеніемъ; мы искренно желаемъ соглашенія и радуемся каждому шагу, который насъ взаимно сближаетъ.

Мы, восточные, разсуждали вчера касательно исповѣданія вѣры, врученнаго намъ г. Деллингеромъ. Но въ непродолжительное время трудно обнять весь богатый матеріалъ, заключающійся въ исповѣданіи. Въ этомъ дѣлѣ насъ затрудняло еще и то, что послѣ каждаго изъ положеній исповѣданія вѣры не указано, гдѣ и въ какой связи находится это положеніе у извѣстнаго отца церкви. А при объясненіи какого либо мѣста изъ отца церкви мало указать буквальный смыслъ этого мѣста; при основательномъ объясненіи должно наблюдать еще слѣдующія правила: 1) при толкованіи менѣе ясныхъ мѣстъ должно обращаться къ болѣе яснымъ мѣстамъ изъ того же отца церкви; 2) должно обращать вниманіе на контекстъ, въ которомъ встрѣчается извѣстное мѣсто; 3) должно принимать въ соображеніе и ту спеціальную цѣль, которую имѣлъ въ виду какой-либо отецъ церкви при написаніи извѣстнаго сочиненія. Далѣе, должно заботливо остерегаться влагать въ извѣстное мѣсто собственныя мысли, и если хотятъ излагать ученіе отцовъ, то нельзя довольствоваться отрывочными мѣстами отдѣльныхъ писателей.

Г. Деллингеръ цитируетъ особенно Аѳанасія, Григорія Нисскаго, Василія и Кирилла Александрійскаго. Греческихъ отцовъ,

излагающихъ ученіе о Св. Духѣ, должно раздѣлить на три группы. Первая группа обнимаетъ Аѳанасія, Василія и обоихъ Григоріевъ, по окончаніи аріанскаго спора писавшихъ противъ духоборцевъ. Средоточіе второй группы образуетъ Кириллъ, который въ качествѣ представителя александрійской школы боролся съ несторіанствомъ, выросшимъ, послѣ втораго вселенскаго собора, изъ антіохійской школы. Къ третьей группѣ относятся Максимъ и Іоаннъ Дамаскинъ, который замыкаетъ развитіе богословія.

И послѣ никейскаго собора предстояла еще надобность—бороться противъ аріанства. Это и дѣлали Аѳанасій и три каппадокійца. Но борясь съ аріанствомъ, они въ тоже время опровергали и духоборцевъ, которые отвергали божество Св. Духа, какъ аріане отвергали божество Сына, и которые утверждали, что между Сыномъ и Св. Духомъ есть различіе по сущности, и—послѣ того, какъ единосущіе Слова и Отца было утверждено — отрицали единосущіе втораго и третьяго божественнаго Лица (объ Отцѣ нѣтъ здѣсь и рѣчи). Вопреки этой ереси, православные отцы утверждали, что второе и третье Лицо должно считать единосущными, и Св. Духу также приписать единосущіе съ Сыномъ, какъ за Сыномъ признано единосущіе съ Отцомъ. Св. Аѳанасій ученію о Св. Духѣ спеціально посвящаетъ письмо къ Серапіону. Но, согласно своей главной цѣли, онъ преимущественно раскрываетъ церковный догматъ о божествѣ Св. Духа и лишь немного говоритъ объ исхожденіи Св. Духа. Онъ часто упоминаетъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца, но, сколько мнѣ извѣстно, ни одного разу не говоритъ объ исхожденіи отъ Сына. Такъ, напр., въ первомъ письмѣ къ Серапіону онъ говоритъ: „если бы они“ (еретики, хулившіе Св. Духа) „право мыслили о Словѣ, то они здраво мыслили бы и о Духѣ, который отъ Отца исходитъ, и, будучи собственъ Сыну, отъ Него подается ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него“ [1]). Подобнымъ образомъ въ третьемъ посланіи къ Серапіону Аѳанасій пишетъ: „Духъ Святый есть и сказуется отъ Бога. Если же Сынъ не есть твореніе, потому что Онъ отъ Бога, и не изъ

---

[1]) Migne, Patrologia t. 26, col. 533; см. Сильверста стр. 28.

ничего, то необходимо, и Духъ Святый не есть твореніе, такъ какъ мы исповѣдуемъ, что и Онъ отъ Бога".

Сочиненія, которыя Аѳанасій, Василій и оба Григорія посвящаютъ ученію о Св. Духѣ, содержатъ вообще не мало выраженій, которыя, взятыя сами по себѣ, повидимому, подтверждаютъ мнѣніе, что Духъ Святой получилъ свое бытіе отъ Сына. Такъ напримѣръ, въ первомъ посланіи къ Серапіону Аѳанасій говоритъ: „Если по причинѣ единства Слова съ Отцомъ они (еретики) не хотятъ называть Сына однимъ изъ твореній, то почему называютъ тварію Духа Святаго, имѣющаго такое же единство съ Сыномъ, какое Сынъ имѣетъ съ Отцомъ"? Въ третьемъ посланіи къ Серапіону: „какое отношеніе свойственности (ἰδιότης) открыли мы у Сына къ Отцу, тоже найдемъ мы и у Духа къ Сыну". Василій Великій такъ надписываетъ одну главу въ 3 книгѣ своего сочиненія противъ Евномія: „о томъ, что какъ Сынъ относится къ Отцу, такъ и Духъ къ Сыну". Раскрывая туже мысль, св. Аѳанасій пишетъ: „какъ Сынъ говоритъ: *вся, елика имать Отецъ, Моя суть,* такъ мы найдемъ все это существующимъ чрезъ Сына и въ Духѣ".

Эти и подобныя выраженія, безъ сомнѣнія, легко объяснять въ смыслѣ Filioque: если Духъ находится въ такомъ же отношеніи къ Сыну, какъ Сынъ—къ Отцу, то, повидимому, будетъ простымъ выводомъ отсюда положеніе, что Духъ Святой такъ же получаетъ бытіе отъ Сына, какъ получаетъ его Сынъ отъ Отца. Но если мы, вмѣсто вывода произвольныхъ заключеній, прежде всего будемъ имѣть въ виду вопросъ: почему отцы IV вѣка такъ часто выставляютъ на видъ единство Св. Духа съ Сыномъ, то увидимъ слѣдующее: представители православія, защищая противъ тогдашнихъ еретиковъ ученіе о божествѣ Св. Духа, естественно должны были говорить болѣе объ единосущіи Духа съ Сыномъ, чѣмъ объ единосущіи Духа съ Отцомъ. Еретики IV вѣка въ своихъ лжеученіяхъ слѣдовали порядку, въ которомъ всегда назывались три божественныя Лица: сначала они старались доказать, что нѣтъ единства по существу между Отцомъ и Сыномъ; затѣмъ они утверждали, что различны по существу Сынъ и Св. Духъ. Этимъ заблужденіямъ отцы должны были противопоставлять соотвѣтствующія истины, и если поэтому они хотѣли опровергать ложное ученіе о подчиненномъ, не одинако-

вомъ по существу положеніи Духа по отношенію къ Сыну, то они особенно должны были выставлять на видъ, что Духъ Святый и Сынъ нераздѣльны и по своей бежественной сущности суть едино.

Это—касательно ученія первой группы греческихъ отцовъ; о двухъ другихъ группахъ я предоставляю себѣ говорить послѣ.

Епископъ Рейнкенсъ. Не только изображенное сейчасъ Деллингеромъ ужасное положеніе, въ которомъ мы находимся, имѣя противъ себя 180 милліоновъ христіанъ, которые, подъ верховной властью главы, мнимо облеченнаго божественными прерогативами, состоятъ въ безусловномъ повиновеніи у 9,000 іезуитовъ,—не только мое сердце, жаждущее единенія всѣхъ тѣхъ, которые ищутъ и чаютъ своего оправданія и спасенія въ единомъ Посредникѣ между Богомъ и людьми,—но также положеніе, которое я занимаю, какъ старокатолическій епископъ германской имперіи, обязываетъ меня оказывать наибольшее вниманіе этимъ стремленіямъ къ единенію. Но моя должность внушаетъ и мнѣ также просить васъ, мои высокопочтенные господа, принять въ соображеніе, что я могу сочувствовать только такому соглашенію касательно догмата о Св. Духѣ, которое, съ согласія синодальнаго представительства, я могу предложить синоду съ надеждой на его принятіе. Но, по моему мнѣнію, невозможно произвесть соединеніе церквей на основаніи согласія съ простымъ школьнымъ богословскимъ мнѣніемъ.

Соединеніе возможно только на основаніи догмата, т. е. на основаніи во вселенской церкви всѣми признанной вѣчной истины и любви. *Касательно исхожденія Св. Духа нѣтъ никакого другаго догмата, кромѣ положенія въ никео-цареградскомъ символѣ*: τό (Πνεῦμα) ἐκ τοῦ Πατὸς ἐκπορευόμενον (*и въ Духа Святаго... иже отъ Отца исходящаго*). Въ западной церкви по императорскому повелѣнію незаконно сдѣлана была прибавка Filioque (ἐκ τοῦ Υἱοῦ). Незаконность этой вставки мы теперь признали, и вмѣстѣ съ тѣмъ вставка, какъ догматъ, устранена, и споръ долженъ кончиться. Но восточная церковь въ своемъ „Православномъ Исповѣданіи" также не удержалась отъ того, чтобы не сдѣлать прибавки, которая представляетъ только богословское соображеніе, а между тѣмъ восточною церковію считается за догматъ. Восточные внесли именно слово μόνου (отъ одного) и

говорятъ: ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ Πατρός (исходитъ отъ одного Отца). Мы, конечно, можемъ принять и это, какъ богословское мнѣніе, въ виду этихъ поясняющихъ словъ: ὡς ἐκ πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος (какъ изъ источника и начала божества), но это расширяющее смыслъ поясненіе догмата, какъ онъ выраженъ въ символѣ, можетъ само стать догматомъ не иначе, какъ послѣ рѣшенія вселенскаго собора.

Но если между нами существуетъ разность не только въ выраженіи, но и по существу дѣла, то ужели думаете вы, милостивые государи, что на вселенскомъ соборѣ (если таковой могъ бы составиться теперь въ качествѣ представительства всей церкви), вы съ своими 80 милліонами противъ 250—260 милліоновъ западныхъ христіанъ могли бы получить вселенскій отвѣтъ въ свою пользу? Кромѣ того вашему ученію не достаетъ „semper“. Все таки и ваше и наше пониманіе остаются пока въ качествѣ школьнаго богословскаго мнѣнія, которое не можетъ, подобно догмату, быть основаніемъ раздѣленія, а соглашеніе и примиреніе очень желательно, и я отъ души стремлюсь къ нему вмѣстѣ съ вами.

Я н ы ш е в ъ. Признаюсь, я не занимался спеціально и многіе годы вопросомъ, который насъ теперь занимаетъ; только старокатолическое движеніе побудило меня къ болѣе близкому изученію его. Результатъ этого изученія я могъ бы представить въ слѣдующихъ четырехъ положеніяхъ:

1) Божество, божественныя свойства, божественное существо одни и тѣже у всѣхъ трехъ божественныхъ Лицъ. Съ этой точки зрѣнія также невозможно говорить о какомъ либо раздѣленіи между Отцомъ и Св. Духомъ, какъ нельзя говорить о раздѣленіи между Сыномъ и Св. Духомъ. Въ этомъ мы всѣ согласны.

2) Спеціальная особенность перваго Лица есть та, что Оно одно есть πηγή, αἰτία или ἀρχή какъ Сына, такъ и Духа Святаго, и что Само Оно есть ἄναρχος. Въ этомъ смыслѣ оба другія Лица суть произведеніе перваго, Сынъ чрезъ рожденіе, Духъ Святый чрезъ исхожденіе.

3) Спеціальная особенность втораго Лица—та, что Оно есть Сынъ Единородный, Слово, Которое вѣчно у Бога и, подобно Св. Духу, послано въ міръ.

4) Спеціальная особенность третьяго Лица, Святаго Духа,—

та, что Онъ по своему бытію исходитъ отъ Отца, по своему дѣйствію или явленію—будетъ ли то въ вѣчности, будетъ ли то во времени—не только отъ Отца, но и отъ Сына.

Г. Деллингеръ говорилъ о двухъ потокахъ въ ученіи греческихъ отцовъ объ исхожденіи Св. Духа. Второй изъ этихъ потоковъ, т. е. воззрѣніе, что Духъ Святой исходитъ и отъ Сына, въ древней отеческой литературѣ греческой церкви появляется не изъ преданія, не въ качествѣ всегда содержимаго церковію ученія; такъ какъ въ пользу этого воззрѣнія можно привести лишь отдѣльныя мѣста у нѣкоторыхъ отцовъ церкви; да и самыя эти мѣста относятся не къ существованію или къ началу бытія Св. Духа, но къ Его явленію, къ Его просіянію, къ Его дѣйствію изъ Сына. Тотъ взглядъ, что это просіяніе простирается также и на имманентную вѣчную жизнь Божества, въ виду того какъ высказываются объ этомъ напримѣръ св. Григорій Нисскій и св. Іоаннъ Дамаскинъ, безъ сомнѣнія можетъ быть терпимъ въ церкви, какъ богословское мнѣніе. Въ этомъ ученіи, какъ мнѣ кажется, заключается главный пунктъ разности между нами и старокатолическими богословами, и если я правильно понимаю вопросъ, то я не вижу никакого основанія, почему бы восточная церковь должна была осудить сейчасъ высказанное богословское мнѣніе, какъ такое. Это я позволяю себѣ открыто высказать здѣсь, какъ мое личное убѣжденіе.

Дамаласъ. Вы позволите мнѣ, по возможности полно и кратко, сообщить мое мнѣніе о теперешнемъ положеніи разности по вопросу объ исхожденіи Св. Духа и о единственномъ пути, который ведетъ къ соглашенію.

Взаимное отношеніе восточныхъ и западныхъ, какъ оказывается изъ точнаго изслѣдованія различныхъ моментовъ спора въ древней церкви касательно исхожденія Св. Духа представляется слѣдующимъ: въ то время, какъ восточные ограничивались тѣмъ, что принимали за догматъ только то, что изречено устами Господа и вселенскими соборами принято въ символъ, какъ важная догматическая истина, у западныхъ въ качествѣ догмата принято въ символъ частное мнѣніе, возникшее въ римской церкви, которое не было ни изречено устами Господа или апостоловъ, ни объяснено какимъ-либо истинно вселенскимъ со-

боромъ, какъ часть христіанской вѣры, каковая вѣра, по слову апостола Петра, предана была святымъ.

Вы позволите мнѣ назвать Filioque частнымъ мнѣніемъ мѣстной церкви, потому что, какъ извѣстно, богословское положеніе только тогда можетъ получить характеръ догмата, когда оно во 1-хъ, или буквально, или по смыслу, который опредѣляетъ вселенскій соборъ, содержится въ Священномъ Писаніи, это—conditio prima sine qua non утвержденія догмата. Задача церкви не въ томъ состоитъ, чтобы принимать и сообщать новое откровеніе христіанскихъ истинъ, но однажды преданное нашимъ Спасителемъ откровеніе подтвердить, какъ такое, и объяснить. Въ теоріи съ этимъ согласна и римская церковь, когда она говоритъ: „ей (церкви) принадлежитъ судъ объ истинномъ смыслѣ и толкованіи священныхъ писаній“. Такимъ образомъ римская церковь прежде всего обязана была доказать, что мнѣніе о вѣчномъ исхожденіи (ἐκπόρευσις) Духа отъ Сына содержится въ Св. Писаніи или буквально, или по смыслу, открыто признанному церковію; а этого доказательства она досслѣ еще не представила. Богословское положеніе тогда только можетъ получить значеніе догмата, когда оно во 2-хъ, по опредѣленію истинно вселенскаго собора, провозглашено какъ теоретическая истина христіанской религіи; выраженію: Filioque, какъ вы сами сознаетесь, и этого недостаетъ.

Но если эти два источника догматовъ ничего не говорятъ касательно Filioque, то было совершенно недостаточно, когда римская церковь въ отрывкахъ приводила отдѣльныя свидѣтельства отцовъ церкви: эти свидѣтельства могутъ быть объяснены и поняты только изъ связи цѣлаго и изъ подлиннаго церковнаго ученія, такъ какъ общаго согласія отцовъ церкви съ словомъ Господа и символомъ вселенской церкви, безъ сомнѣнія, болѣе чѣмъ достаточно для того, чтобы нѣкоторыя повидимому уклоняющіяся отъ этого выраженія объяснять согласно общему вѣрованію и догматическому ученію церкви. Вы знаете, что Θеодоритъ требовалъ, чтобы св. Кириллъ Александрійскій опредѣлилъ, въ какомъ смыслѣ называлъ онъ Духа собственнымъ Сыну (Πνεῦμα ἴδιον τοῦ Υἱοῦ), — знаете также, что Θеодоритъ присовокупилъ къ этому, что если Кириллъ называетъ Св. Духа „собственнымъ Сыну“, какъ единосущнаго съ Нимъ, то онъ вы-

ражается по православному; но если онъ называетъ Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Духъ отъ Сына имѣетъ бытіе, то онъ, Кириллъ—богохульствуетъ. Кириллъ отвѣчаетъ на это, что онъ, по слову Господа, исповѣдуетъ, что Духъ исходитъ (ἐκπορεύεται) отъ Отца, но не чуждъ Сыну (ἀλλότριον τοῦ Υἱοῦ) (какъ утверждалъ Несторій) въ разсужденіи сущности (слѣдовательно—не бытія ὑπάρξεως).

Это и многія другія древнія свидѣтельства вполнѣ точно указываютъ на повсемѣстно въ древней церкви господствовавшій взглядъ, согласно которому Сыну никогда не приписывали соучастія при исхожденіи (ἐκπόρευσις) Св. Духа и, безъ сомнѣнія, не могли бы этого сдѣлать, потому что Господь собственными словами исключаетъ Себя отъ этого участія, когда Онъ говоритъ: „когда же пріидетъ Утѣшитель, котораго Я пошлю вамъ *отъ Отца* (т. е. принявши Его—λαβὼν), Духъ истины, который отъ Отца исходитъ,—Онъ будетъ свидѣтельствовать о Мнѣ“. Слова: „который отъ Отца исходитъ“ суть, очевидно, объясненіе того, почему Господь долженъ принять отъ Отца Св. Духа, такъ какъ вина Духа есть Отецъ и такъ какъ Духъ только Отцу принадлежитъ такъ (in einer Weise), какъ онъ не принадлежитъ Сыну.

Такимъ образомъ убѣдиться въ догматической правильности этого богословскаго мнѣнія (Theologumenon) было бы возможно только тогда, когда возможно было бы это исхожденіе отъ Сына и содѣйствіе Сына въ дарованіи Св. Духу бытія съ ясностію доказать: 1) изъ св. Писанія, и 2) изъ опредѣленія какого-либо вселенскаго собора или по крайней мѣрѣ изъ согласнаго свидѣтельства отцовъ церкви, жившихъ до раздѣленія церквей, и, повторяю—римская церковь осталась въ долгу у насъ по этому предмету, конечно потому, что представить такое доказательство вовсе не легкая задача.

Въ заключеніе я долженъ еще присовокупить нѣчто очень важное. Я говорилъ о Filioque, какъ о богословскомъ мнѣніи, потому что я смотрю на него съ точки зрѣнія нераздѣленной вселенской церкви и соображаясь съ способомъ, какъ церковь различала догматы отъ богословскихъ мнѣній. До сего времени Filioque находится еще въ символѣ западныхъ, хотя они признаютъ, что Filioque привзошло въ символъ въ значеніи догмата не законнымъ способомъ и, такъ сказать—не старокатоличе-

скимъ путемъ, слѣдовательно, пока вы, согласно своему рѣшенію, не устраните изъ символа Filioque, будетъ недоставать необходимыхъ предположеній для дальнѣйшаго изслѣдованія дѣла. Только тогда, когда вы будете смотрѣть на Filioque, какъ на богословское мнѣніе, можно будетъ свободно изслѣдовать его указаннымъ выше путемъ и показать его внутренній характеръ какъ изъ Свящ. Писанія, такъ и изъ согласія отцовъ церкви. Посему мы молимъ Господа Бога нашего, который далъ намъ усмотрѣть незаконность и неканоничность внесенія въ символъ Filioque, дабы Онъ чрезъ Духа Своего просвѣтилъ насъ относительно дальнѣйшихъ средствъ и путей, которыми „средостѣніе ограды раззорится“ (μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λυθήσεται) и вслѣдствіе которыхъ мы всѣ будемъ хвалиться тѣмъ, что у насъ нѣтъ иного свѣтильника и иного руководителя въ дѣлахъ вѣры, кромѣ одного Св. Писанія, какъ его понимали вселенскіе соборы и св. отцы.

Деллингеръ. Въ существенныхъ пунктахъ мы все-таки приблизились другъ къ другу, и надежда на соглашеніе возрасла. Мы можемъ сказать: въ трехъ четвертяхъ мы уже согласны. Для полнаго соглашенія въ томъ, что еще составляетъ предметъ спора между нами, изслѣдованія въ большомъ собраніи менѣе удобны, чѣмъ въ коммиссіи изъ двухъ или трехъ восточныхъ, англичанъ и нѣмцевъ, которые бы изложили положенія, выражающія наше общее убѣжденіе, и представили ихъ собранію.

Россисъ. Изученіе отцовъ церкви и исторіи догматовъ по вопросу объ исхожденіи Св. Духа и объ отношеніи Сына къ Нему привело меня къ слѣдующимъ результатамъ:

Отцы церкви знаютъ только одно начало (ἀρχή) или источникъ (πηγή) или причину (αἰτία) Сына и Духа Святаго—Отца. По нѣкоторымъ отцамъ церкви τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς δι᾽ Υἱοῦ (Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына), или πρόεισιν ἐκ Πατρὸς καὶ δι᾽ Υἱοῦ πρόεισιν (происходитъ изъ Отца и чрезъ Сына), или πέφηνεν (явился), ἐκλάμπει (возсіяваетъ), φανεροῦται (проявляется), προκύπτει (возникаетъ), πέμπεται (посылается), χορηγεῖται (ведется). Слово ἐκπορεύεσθαι выражаетъ болѣе принципъ, начало, источникъ бытія; слово προϊέναι — болѣе, вѣчную или временную, дѣятельность. Латинское procedere не вполнѣ соотвѣтствуетъ греческому ἐκπορεύεσθαι, которое пред-

логомъ ἐκ обозначаетъ больше начало, источникъ бытія. Латинскому procedere скорѣе соотвѣтствуетъ греческое προϊέναι, которое больше указываетъ на дѣятельность. Греческому слову ἐκπορεύεσθαι вполнѣ соотвѣтствуетъ только Августиново выраженіе „principaliter procedere“. Если поэтому отцы церкви говорятъ: τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ Πατρὸς διὰ Υἱοῦ, πρόεισιν ἐκ Πατρὸς διὰ Υἱοῦ, то—согласно ихъ ученію объ единомъ источникѣ или причинѣ въ Божествѣ—указанныя выраженія мы должны понимать въ томъ смыслѣ, что Духъ Св. начало или причину своего бытія имѣетъ во Отцѣ, но что въ дѣятельности Духа, какъ вѣчной, такъ и временной, принимаетъ участіе также и Сынъ.

Въ заключеніе было принято предложеніе Деллингера объ образованіи коммиссіи.

Шестая конференція.

(Пятница, 1 (13) августа, пополудни).

Въ члены коммиссіи, образованіе которой рѣшено было въ утреннемъ засѣданіи, избираются, послѣ нѣсколькихъ рѣчей въ пользу тѣхъ или другихъ личностей, Лиддонъ, Мейрикъ и Невинъ.

Епископъ Гибралтарскій. При проектированіи формулы, долженствующей выразить нашу вѣру относительно этого таинственнаго пункта, мы должны съ возможною точностію держаться словъ Св. Писанія. Послѣ споровъ, раздѣлившихъ христіанъ относительно этого вопроса на двѣ стороны, намъ, быть можетъ, невозможно ограничиться только библейскими выраженіями. Но мы не можемъ найти правила лучше того, которое постановляетъ одинъ изъ англійскихъ мучениковъ, когда онъ въ одномъ мѣстѣ, гдѣ пишетъ о предопредѣленіи, говоритъ слѣдующее: „я такъ заботливо остороженъ въ такихъ вещахъ, что не могу сказать ничего большаго, даже не иначе могу говорить, какъ только такъ, какъ будто бы самъ текстъ ведетъ меня подъ руку“. Если бы христіане держались правила подобнаго этому, если бы они довольствовались тѣмъ, чтобы оставлять безъ опредѣленія то, что не опредѣляется въ Св. Писаніи, если бы они воздержались отъ умозрѣній о томъ, что выходитъ за предѣлы нашихъ способностей, то церковь Христова была бы

предохранена отъ раздоровъ, въ увращеваніи коихъ мы теперь едва не отчаяваемся. Скажутъ, и скажутъ съ извѣстной долей справедливости, что преніями объ этомъ предметѣ мы снова воспламеняемъ уже погасшій споръ, и что для того, чтобы наше движеніе привлекло симпатіи и пріобрѣло болѣе обширный кругъ въ Англіи и Германіи, мы должны обратить свое вниманіе на предметы, имѣющіе болѣе живой интересъ, идущіе прямо къ сердцу и затрогивающіе религіозную жизнь христіанскаго народа. Конечно споръ о Filioque имѣетъ еще столь много жизненности, интереса и дѣйствительности, что онъ образуетъ средостѣніе между восточною и западною церквами. Но если наше дѣло должно имѣть хорошій успѣхъ, то предметы, вносимые на обсужденіе въ собраніи, подобномъ настоящему, должны, какъ мнѣ кажется, находиться болѣе на уровнѣ новѣйшихъ воззрѣній и интересовъ и стоять въ тѣсной связи съ дѣйствительными потребностями христіанскаго міра.

Деллингеръ. Формулы, относительно которыхъ члены комитета согласятся между собою, мы могли бы назвать «articles of agreement» (члены согласія). Въ нихъ мы должны будемъ вмѣстить то, что особенно нравится восточнымъ, но и не противорѣчитъ нашимъ убѣжденіямъ. Послѣ моихъ бесѣдъ съ восточными я считаю возможнымъ не только кажущееся, но и дѣйствительное соглашеніе. Восточные считаютъ позволительнымъ учить о вѣчномъ отношеніи между Сыномъ и Св. Духомъ. Относительно выраженія мы, какъ я думаю, смѣемъ быть либеральными,—in verbis simus faciles,—лишь бы мы не отрицали нашего убѣжденія въ самой вещи.

Посмотримъ же теперь, какъ далеко можемъ мы идти съ своими уступками? должны ли мы при этомъ положить въ основаніе формулу Лиддона?

Лиддонъ еще разъ прочитываетъ свою формулу и дѣлаетъ къ ней нѣкоторыя объясненія.

Мэк-Колль. Въ замѣчаніяхъ епископа Гибралтарскаго находится нѣчто истинное, но не цѣлая истина. Безъ сомнѣнія было бы много лучше, если бы мы могли наши богословскія опредѣленія выражать языкомъ самого Св. Писанія. Время, когда это могло быть, было идеальное состояніе христіанской семьи. Но къ сожалѣнію мы уже не находимся въ раю. Проклятіе грѣха

и несовершенства тяготѣетъ на насъ и раздоръ господствуетъ тамъ, гдѣ должна бы господствовать гармонія. Церковь охотно выразила бы свою вѣру самымъ краткимъ и самымъ простымъ языкомъ, если бы она не терпѣла нападеній отъ ереси. Объ ὁμοούσιος никейскаго собора по истинѣ можно сказать, что оно имѣло отцомъ Арія. Такъ какъ аріане принимали всѣ библейскія выраженія, относящіяся къ Сыну, и давали имъ еретическій смыслъ, то церковь ради собственной самозащиты вынуждена была предохранить христіанскую вѣру чрезъ такое опредѣленіе ея, которое заградило всѣ пути для аріанской софистики.

Я не могу также безусловно согласиться и съ тѣмъ, что вопросъ объ исхожденіи Св. Духа—угасшій вопросъ, и что онъ не имѣетъ практическаго значенія. Я считаю его однимъ изъ самыхъ практическихъ вопросовъ настоящаго времени. Что служитъ великимъ препятствіемъ для распространенія царства Христова у насъ дома и въ языческихъ странахъ? Не распря ли между самими христіанами? Интеллигентные язычники говорили христіанскимъ миссіонерамъ: прежде чѣмъ идти за моря и въ чужія страны распространять свою вѣру, сначала согласитесь между собою на счетъ того въ чемъ же состоитъ христіанство. А что касается „духа времени“, то мы должны испытать этотъ духъ— тъ Бога ли онъ. Духъ времени есть нѣчто измѣнчивое, а потому и положеніе, которое должны принимать по отношенію къ нему христіане, должно быть въ различныя времена различно.

Поддерживая положеніе д-ра Лиддона, я позволю себѣ въ нѣсколькихъ словахъ выставить, что я считаю зерномъ вопроса. Мы уступили восточнымъ, что съ точки зрѣнія церковныхъ основоположеній невозможно оправдать прибавку Filioque къ символу. Мы согласны съ ними и въ томъ, что одинъ Отецъ есть πηγὴ θεότητος—источникъ божества—и что въ божествѣ есть одно только начало—ἀρχή. Какъ кажется, мы согласны теперь и въ томъ, что исхожденіе Св. Духа отъ Сына нужно понимать внѣ-и до-временнаго посланія. О такомъ таинственномъ предметѣ весьма трудно говорить общепонятными словами; но я все таки попытаюсь, и конечно въ томъ предположеніи, что мои выраженія должны пониматься въ строго богословскомъ смыслѣ.

Отецъ есть безначальный и безусловный источникъ божества.

Отъ Него и только отъ Него, какъ безусловнаго ἀρχή, исходятъ оба другія лица Троицы. Онъ рождаетъ Сына и сообщаетъ Ему всю сущность (ganze Wesen) божества за исключеніемъ единственно личныхъ свойствъ Отца. Онъ выдыхаетъ (aushaucht) Св. Духа и сообщаетъ Ему послѣ Сына—по порядку, а не по времени—полноту божества, за исключеніемъ только личныхъ свойствъ Отца и Сына. Такимъ образомъ мы можемъ сказать, что Духъ Святый получаетъ отъ Отца сущность Отца. Но такъ какъ божественное существо, единое и недѣлимое въ трехъ Лицахъ, сообщалось Сыну—по порядку, а не по времени—прежде Св. Духа, то позволительно сказать, что Св. Духъ вѣчно исходитъ отъ Отца и Сына: — отъ Отца исходитъ, какъ отъ безусловнаго и первоначальнаго источника Троицы, отъ Сына, потому что Онъ исходитъ изъ существа, которое едино и недѣлимо у трехъ Лицъ Троицы, но которое въ Отцѣ есть—какъ въ источникѣ божества—и которое Духъ Св. получаетъ отъ Отца по порядку чрезъ Сына.

Брукъ. Дозвольте мнѣ мірянину замѣтить, что я напрасно ожидалъ приведенія библейскаго доказательства въ пользу выраженія: „чрезъ Сына“. Правда и выраженія „единосущный“ нѣтъ въ Библіи, однакожъ оно легко можетъ быть обосновано мѣстами изъ Библіи. Что касается исхожденія Св. Духа, то въ этомъ отношеніи должны ограничиться тѣмъ, что Новый Завѣтъ говоритъ о временномъ посланіи Его, именно—что Онъ исходитъ отъ Отца.

Деллингеръ. Какъ греческіе, такъ и латинскіе отцы одинаково подкрѣпляютъ свое ученіе библейскими доказательствами, и мы нуждаемся въ догматическихъ объясненіяхъ, которыя не могутъ быть даны въ словахъ св. Писанія. Если бы мы захотѣли предложить восточнымъ не брать во вниманіе отцовъ церкви и соборовъ, то они и не вступили бы съ нами въ совѣщанія.

Лиддонъ. Если предъидущій ораторъ захочетъ прочесть сочиненіе епископа Pearson'a о символѣ, то онъ найдетъ тамъ, что наше изложеніе догмата выводится путемъ необходимыхъ умозаключеній изъ мѣстъ св. Писанія.

Мэй. Мы должны принять никео-цареградскій символъ безъ Filioque фундаментомъ для взаимнаго единенія. При обращеніи Pfoulkes'a эта форма была признана дозволительною даже англи

канскою церковію. Съ положеніями Лиддона я соглашаюсь, но я нахожу въ нихъ маленькую двусмысленность, которая могла бы быть устранена, если бы въ концѣ перваго тезиса было сказано: „proceeds essentially from the Son“ (исходитъ по существу отъ Сына). Я самъ ничего не имѣю сказать противъ μόνου (отъ одного Отца) въ „Православномъ Исповѣданіи“, однакожъ нашу западную формулу ученія я желалъ бы,—я лично рѣшительный филіоквистъ,—видѣть нѣсколько сильнѣе гарантированною.

Мейрикъ. Я предлагаю измѣнить положенія Лиддона такимъ образомъ:

„Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Св. Духъ вѣчно исходитъ (ἐκπορεύεται) отъ одного Отца, который есть источникъ Божества, и что Онъ вѣчно происходитъ (procedit) отъ Отца чрезъ Сына“.

„Мы признаемъ, что первоначальная формула никео-цареградскаго символа никогда не должна быть измѣняема и, удерживая въ этомъ символѣ формулу, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына, подъ условіемъ подчиненія будущему рѣшенію объ ней компетентнаго авторитета, объявляемъ, что мы не вѣруемъ въ два начала Божества, но держимся ученія объ единомъ началѣ“.

Невинъ. Я однако позволю себѣ вопросъ, что̀ я долженъ понимать подъ „истинно вселенскимъ соборомъ“ и подъ „компетентнымъ авторитетомъ“. Не разумѣть ли подъ первымъ счастливую семью грековъ и латинянъ, ватиканцевъ и методистовъ? Или развѣ вѣритъ кто нибудь хотя только въ отдаленную возможность собранія еще разъ истинно вселенскаго собора? А „компетентный авторитетъ“ не подобенъ ли тому, который внесъ Filioque? Тогда я не понимаю, почему генеральной конвенціи американской церкви не быть компетентною въ томъ, чтобы снова устранить его (Filioque)?

Лиддонъ. Подъ истинно вселенскимъ соборомъ я разумѣю свободно совѣщающійся соборъ, въ которомъ участвуетъ весь епископатъ церкви, какъ представитель ея религіознаго сознанія, или—который послѣ будетъ признанъ всѣмъ этимъ епископатомъ. Соборъ можетъ быть всеобщимъ, не будучи вселенскимъ. Тридентскій соборъ былъ всеобщимъ соборомъ, но онъ говорилъ во имя только части каѳолическихъ христіанъ, а потому и не былъ

вселенскимъ. Со времени реформаціи, части западныхъ церквей, отдѣлившихся отъ римскаго престола, постоянно аппеллировали къ свободному вселенскому собору. Такой соборъ есть высшій авторитетъ, оставленный Христомъ на землѣ, и конечно его санкція потребна для удаленія Filioque изъ западнаго символа. Мы всѣ знаемъ, что Filioque внесено незаконнымъ образомъ. Но мы думаемъ, что оно выражаетъ откровенную истину касательно божественнаго существа,—истину, которая можетъ быть выведена изъ св. Писанія путемъ необходимыхъ умозаключеній и которая достаточно подтверждается преданіемъ самаго древняго времени. Затѣмъ послѣ того какъ выраженіе этой истины нѣсколько столѣтій тому назадъ на всемъ западѣ было связано съ никео-цареградскимъ символомъ, устраненіе его послужило бы къ соблазну для вѣрующихъ душъ западныхъ христіанъ и можетъ быть имѣло бы послѣдствіемъ что либо худшее. Рѣчь идетъ не просто о поправленіи церковной незаконности. Удаленіе Filioque изъ символа въ дальнѣйшихъ кругахъ произвело бы такое впечатлѣніе, что будто Богъ дѣйствительно не открылъ отношенія Сына къ вѣчному исхожденію св. Духа отъ Отца Гораздо легче — употреблю это выраженіе — устроить такой „вредъ“, чѣмъ изгладить его. „Facilis descensus“, но опасенъ обратный путь. Въ самомъ дѣлѣ, я не думаю, чтобы генеральная конвенція американской церкви была компетентна удалить Filioque изъ символа, и надѣюсь, что она не сдѣлаетъ этого.

При настоящихъ церковныхъ отношеніяхъ могутъ счесть вселенскій соборъ невѣроятнымъ; но мы живемъ въ вѣкѣ неожиданностей, и кто вѣруетъ, что Богъ руководитъ Свою церковь и въ ея состояніи раздѣленія не менѣе, чѣмъ и прежде, тотъ не повѣритъ тому, чтобы ватиканизмъ или противоположныя ему заблужденія могли и во всякое время держать у себя въ плѣну— какъ они держатъ нынѣ—столько искреннихъ и боголюбивыхъ душъ. Во всякомъ случаѣ я настоятельно предостерегаю отъ необдуманнаго шага, могущаго служить или поколебать вѣру многихъ въ откровенную истину касательно божественнаго существа.

Деллингеръ. Конецъ заявленія Лиддона, гдѣ отвергается признаніе двухъ принциповъ, едва ли удовлетворитъ восточныхъ. Такое заявленіе неоднократно предлагалось латинянами и при

прежнихъ переговорахъ о соединеніи, но греками оно не признавалось достаточнымъ. Туррекремата предлагалъ имъ даже торжественное осужденіе ученія о двухъ началахъ.

Мейрикъ. И архіепископъ сирскій объявилъ такое заявленіе недостаточнымъ.

Гаусонъ. Я опасаюсь, что положенія Лиддона подадутъ поводъ къ новымъ спорамъ, а потому представляю мой болѣе краткій проектъ. Я не раздѣляю опасенія, что удаленіе Filioque можетъ повредить вѣрѣ въ Троицу. Въ американской церкви удаленіе его желается очень многими; насколько мнѣ извѣстно, 56 епархій (Dioccsen) уполномочили своихъ представителей подать голоса за возстановленіе первоначальной формы. Я не понимаю, какимъ образомъ можно требовать для Filioque quasi-вселенскаго характера. Насколько я знаю, національный соборъ рѣшилъ прибавку слова, одинъ непогрѣшимый папа не одобрилъ этого рѣшенія, а другой одобрилъ. О возможности истинно вселенскаго собора конечно нельзя думать.

Лордъ Пленкетъ. Я думаю, что наши конференціи имѣютъ цѣлію возсоединеніе христіанъ, а не церквей только. Предложеніе Лиддона не представляется мнѣ неподлежащимъ сомнѣнію, оно ведетъ къ увеличенію числа догматовъ, а потому не можетъ споспѣшествовать вышесказанной цѣли. Простое удаленіе Filioque я счелъ бы болѣе цѣлесообразнымъ.

Шаффъ. Смѣлое предпріятіе—въ нѣсколько часовъ уладить тысячелѣтнюю распрю, которая и теперь еще раздѣляетъ два самыя большія церковныя общества на два враждебные лагеря. Однако каждый шагъ, приближающій насъ къ христіанскому единенію въ истинѣ и любви, имѣетъ большую цѣну; уже много достигнуто тѣмъ, что члены различныхъ церквей и различныхъ направленій сходятся, какъ здѣсь, другъ съ другомъ въ духѣ мира, безъ іерархическихъ или сектантскихъ постороннихъ и заднихъ мыслей, и соглашаются между собою касательно границъ согласимаго и несогласимаго, касательно единства въ необходимомъ и свободы въ сомнительномъ. Хотя я не принадлежу къ тѣсному кругу этого епископско-вселенскаго миніатюрнаго собора, однакожъ я глубоко интересуюсь имъ и отъ всего сердца желаю успѣха его уніонистскимъ стремленіямъ. Великая и прекрасная идея христіанскаго и церковнаго единенія съ раз-

личныхъ сторонъ и въ различныхъ формахъ,—въ формѣ свободнаго союза христіанъ и въ формѣ офиціальнаго союза церквей,—стремится къ своему осуществленію и проявленію въ жизни,—и эти различныя попытки не исключаютъ одна другую, но взаимно дополняютъ себя, и въ концѣ концовъ всѣ направляются къ одной и той же цѣли. Ваша конференція становится на достойное почтенія основаніе—древнюю нераздѣльную вселенскую церковь. Вы правильно поступили, что отъ позднѣйшихъ развѣтвленій возвратились къ общему стволу. Но и тутъ нельзя останавливаться. Должно восходить отъ ствола къ корню, отъ рѣки къ источнику, отъ просвѣщенія къ вдохновенію, отъ отцовъ къ дѣдамъ, отъ реформаторовъ и отцовъ церкви къ апостоламъ и къ самому Христу, и въ этомъ общемъ средоточіи всѣхъ вѣрующихъ встрѣтятся и согласятся наконецъ всѣ движенія въ пользу единенія. „Жаждущій духъ идетъ путями опыта, по почвѣ преданія, къ источнику откровенія“. Въ церковной исторіи всякій прогрессъ обусловливается углубленіемъ въ нормативное начало и возрожденіемъ въ живой водѣ евангелія. Ничто истинное и прекрасное, выработанное исторіей на востокѣ или западѣ, въ древности, въ средніе вѣка и въ новѣйшія времена, не можетъ потеряться, но все это остается составной частію жизненнаго опыта и непреходящаго богатства христіанъ.

Споръ о Filioque имѣетъ мало интереса для западнаго христіанства, но онъ—жизненный вопросъ для восточныхъ, и потому на этой конференціи онъ снова встаетъ изъ могилы. Онъ имѣетъ три стороны: экзегетическую, историческую и догматическую.

I. *Экзегетическій* вопросъ, къ которому прежде всего должно обратиться, вращается около объясненія нѣсколькихъ мѣстъ прощальной бесѣды Іисуса. Согласно этому высшему авторитету „Духъ Св. *исходитъ* отъ Отца“ (Іоан. XV, 26) и „*посылается* Отцомъ и Сыномъ“ (Іоан. XIV, 26; XV, 26 ср. XVI, 7). Этой истины Писанія въ ея простомъ буквальномъ смыслѣ достаточно въ качествѣ догмата и базиса церковнаго общенія. И это должно быть признано прежде всего. „Исхожденіе“ (которое Господь изображаетъ чрезъ ἐκπορεύεται совершающимся въ настоящее время) вѣроятно относится къ сущности Троицы, слѣдовательно къ вѣчному рожденію Сына; «посланіе», о кото-

ромъ Господь говоритъ какъ объ имѣющемъ быть и которое Онъ поставляетъ въ зависимость отъ своего возвращенія къ Отцу, принадлежитъ во всякомъ случаѣ къ проявленію Троицы и началось только въ день пятидесятницы. Однакожъ нѣкоторые новѣйшіе экзегеты относятъ исхожденіе и къ историческому домостроительству спасенія, которое преимущественно имѣетъ въ виду Іоаннъ и которому поэтому нужно придавать главную практическую важность. Подробности—дѣло научнаго экзегезиса и богословскаго умозрѣнія, которое должно быть свободно. Такимъ образомъ насколько берется въ разсужденіе *исхожденіе* Св. Духа (касательно двоякаго *посланія* обѣ стороны согласны) ни «μόνου» греческой церкви, ни Filioque латинской не согласны съ Писаніемъ. Какъ то, такъ и другое—человѣческая прибавка, которая не можетъ сдѣлаться составною частію догмата. Церковь въ своихъ символахъ не имѣетъ права заходить *дальше* содержанія Св. Писанія. Символъ не долженъ быть системой догматики, но долженъ только совмѣстить съ возможно ясной и популярной формой божественно-откровенное содержаніе и ограничиться тѣмъ, что есть предметъ вѣры.

II. *Историческій* и церковно-юридическій вопросъ долженъ быть рѣшонъ безусловно въ пользу восточной церкви. Это простой засвидѣтельствованный даже папами, подобно Львуˇ III, фактъ, что Filioque есть гораздо позднѣйшая незаконная со стороны латинской церкви прибавка къ никео-цареградскому символу, который никогда бы не долженъ быть измѣняемъ, во всякомъ случаѣ не долженъ быть измѣняемъ безъ согласія восточной церкви, собственно составительницы этого символа (потому что на второмъ вселенскомъ соборѣ 381 года, давшемъ никейскому символу его теперешній видъ, со стороны запада представителей не было). Слѣдовательно удаленіе Filioque изъ символа и употребленіе послѣдняго въ его первоначальной формѣ было бы простымъ актомъ исторической справедливости. Всегда сомнительно и опасно измѣнять что либо въ офиціальныхъ документахъ вѣры, какъ подтверждаетъ это и исторія аугсбургскаго исповѣданія, измѣненіе и улучшеніе котораго, хотя и совершонное самимъ авторомъ, произвело только замѣшательство.

III. *Догматическій* или метафизическій вопросъ объ исхож

деніи Св. Духа теряется въ неизслѣдимой области внутренняго, тройчнаго процесса вѣчнаго Божества. Въ теченіи времени относительно этого выработались двѣ формы ученія. Греческая церковь придаетъ большой вѣсъ единоначалію Отца, какъ единственной основы Божества, и строго различаетъ между вѣчнымъ исхожденіемъ Духа и временнымъ посланіемъ Его; отсюда—она учитъ объ исхожденіи отъ Отца *только* и считаетъ это исхожденіе специфическою особенностію или свойствомъ Духа, съ которымъ Сынъ—имѣетъ столь же мало дѣла, сколько Духъ—съ вѣчнымъ рожденіемъ Сына. Западная церковь со времени Августина шла, въ интересѣ равносущія Сына и чрезъ расширеніе понятія о «processio», къ ученію о двоякомъ исхожденіи Духа; вмѣстѣ съ тѣмъ она обозначила чрезъ Filioque связь этого ученія съ сотеріологіей (ученіемъ о спасеніи), которая никогда не была развита полно въ греческой церкви.

Греческая церковь строго держится никейскаго ученія о Троицѣ, заключающаго въ себѣ остатокъ субординаціонизма (подчиненія); западная держится августиновскаго ученія, которое совершенно соподчинило взаимно три Лица и нашло столь ясное выраженіе въ символѣ Аѳанасія.

Въ обоихъ направленіяхъ наталкиваются на умозрительныя трудности, которыхъ ограниченный человѣческій умъ быть можетъ никогда не сможетъ разрѣшить точно такъ же, какъ никогда не возможно вычерпать океанъ ведромъ. А мы стоимъ здѣсь именно предъ этимъ неизмѣримымъ океаномъ Божества. Поэтому мы должны смиренно сознаться въ нашемъ знаніи только отчасти, а смиреніе и любовь болѣе сблизятъ насъ между собою. Оба способа пониманія имѣютъ нѣчто истинное и законное и неистинны только въ своей исключительности. Отъ времени до времени они даже сближались между собою—восточный чрезъ прибавку: «διὰ τοῦ γίου» (чрезъ Сына), западный—чрезъ «principaliter a Patre» (по началу отъ Отца) Августина. «Processio Spiritus a Patre per Filium»—самая удобопріемлемая средняя формула (Vermittlungsformel), которая можетъ нравиться и восточнымъ; тогда какъ съ двоякимъ соподчиненнымъ исхожденіемъ они никогда не согласятся, потому что тогда они должны были бы отказаться отъ всей своей исторіи. Но рядомъ съ этимъ все же останется разность въ пониманіи,

и ее должно оставить неприкосновенною въ предѣлахъ общепризнанной истины Писанія.

Будущее единеніе должно допускать большое разнообразіе личныхъ, національныхъ и лингвистическихъ особенностей. Мы хотимъ не поглощающаго единенія или мертваго единообразія, но живаго единства въ свободѣ и свободы въ единствѣ.

Мы должны признать безконечную полноту божественной истины и неизбѣжныя границы человѣческаго пониманія и научиться почитать и любить другъ друга на почвѣ истины, не смотря на различіе въ ея пониманіи и примѣненіи. Мы нуждаемся въ простомъ и широкомъ базисѣ единенія. Времена богословскаго узкомыслія и нетерпимости миновали. Нѣтъ единенія безъ свободы, нѣтъ истины безъ любви. Христосъ есть рѣшеніе всѣхъ церковно-историческихъ загадокъ, и чѣмъ болѣе приближаемся мы къ Нему, тѣмъ ближе мы другъ къ другу и тѣмъ болѣе приближается къ намъ цѣль единенія.

Предоставляю на волю—положить въ основу совѣщаній слѣдующее положеніе.

«Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ согласно съ Св. Писаніемъ, что Св. Духъ «исходитъ отъ Отца» (Іоан. XV, 26) и «посылается Отцомъ и Сыномъ» (Іоан. XIV, 26; XV, 26; XVI, 7) и что эта истина Писанія достаточна въ качествѣ догматическаго положенія и базиса церковнаго единенія».

Лэнгдонъ. Мы хотимъ съ полною довѣренностію поручить это дѣло коммиссіи и съ своей стороны молимъ Св. Духа послать ей свою помощь при разсужденіяхъ о Его вѣчномъ исхожденіи.

Первое засѣданіе коммиссіи.

(Суббота, 14 го августа. Утреннее засѣданіе).

Присутствовали: Деллингеръ, еп. Рейнкенсъ, Лянгенъ; архіеп. Ликургъ, Анастасіадисъ, Вріенній, Янышевъ, Осининъ; Лиддонъ, Мейрикъ, Невинъ (Рейшъ, Кирѣевъ и Бродъ—секретари).

Призвавъ Бога на помощь для имѣвшаго начаться дѣла, Деллингеуъ прежде всего читаетъ слѣдующія, имъ оставленныя, положенія.

Мы согласны въ слѣдующихъ пунктахъ:

1) Въ принятіи символовъ и вѣроопредѣленій древней нераздѣльной церкви.

2) Въ признаніи, что прибавка Filioque къ символу сдѣлана не церковно-каноническимъ образомъ и можетъ быть снова уничтожена будущимъ истинно вселенскимъ соборомъ.

3) Мы всѣ присоединяемся къ тому изложенію о Св. Духѣ, которое далъ въ своихъ сочиненіяхъ св. Іоаннъ Дамаскинъ, какъ къ такому, въ которомъ вѣрно воспроизведено отеческое преданіе.

4) Мы отвергаемъ всякое представленіе и всякій образъ выраженія, въ которомъ сколько нибудь содержится признаніе двухъ началъ, или ἀρχαὶ, или αἰτίαι въ Троицѣ.

5) Если подъ словомъ «исходить»—ἐκπορεύεσθαι—понимать то отношеніе зависимости или ту производность (Abgeleitetsein, Derivation), въ силу коей Духъ есть и владѣетъ всѣмъ, чѣмъ Онъ есть и что Онъ имѣетъ, чрезъ первоначальное сообщеніе Ему сущности Отцомъ, какъ и второму лицу Троицы; то справедливо учить вмѣстѣ съ *Православнымъ Исповѣданіемъ*, что Св. Духъ исходитъ *только* отъ Отца какъ источника и начала всего Божества.

6) Но такъ какъ нельзя исключать божественнаго Слова или Сына, какъ единосущнаго образа Отца, изъ того вѣчнаго дѣйствія или дѣятельности, чрезъ которую Духъ имѣетъ личное бытіе, то отцы учатъ, и мы съ ними, что православно сказать, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына (Кириллъ) и что это выраженіе догматически точнѣе выраженія объ исхожденіи отъ Обоихъ.

7) Отцы точно также учатъ, и мы съ ними, что между Сыномъ и Св. Духомъ существуетъ отношеніе вѣчнаго сообщенія сущности, и обозначаютъ это отношеніе слѣдующими выраженіями: Духъ относится къ Сыну, какъ Сынъ къ Отцу (Кириллъ); Духъ покоится (ἀναπαύεται) въ Сынѣ; Онъ вѣчно возсіяваетъ изъ Сына (ἔκλαμψις); Онъ испускается изъ устъ Слова, которое есть уста Отца; Сынъ есть источникъ, изъ котораго изливается Св. Духъ; Духъ есть собственный Духъ Сына; Онъ единосущенъ Сыну (ὁμοούσιος). Но единосущіе, по Василію и Кириллу, существуетъ только у такихъ Лицъ, изъ которыхъ одно производится изъ другаго.

Онъ читаетъ потомъ положенія, составленныя Лиддономъ, Гаусономъ, Мейрикомъ, Лэнгдономъ и Мэйемъ. (Положенія первыхъ трехъ см. выше остальныя, такъ какъ не составляли предмета преній, помѣщены въ приложеніяхъ къ отечету). Наконецъ онъ читаетъ слѣдующія положенія, представленныя восточными:

1) «Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ на основанія Св. Писанія и семи вселенскихъ соборовъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца.

2) Всякое участіе Сына въ этомъ исхожденіи, чрезъ которое Св. Духъ получаетъ свое существованіе (τὸ εἶναι, τὴν ὕπαρξιν ἔχει), исключается.

3) Пониманіе мѣстъ у нѣкоторыхъ Св. Отцовъ, гдѣ упоминается о вѣчномъ отношеніи не ὕπαρξις, но ἔκλαμψις, ἔκπεμψις, προιέναι (происхожденіе) Св. Духа чрезъ Сына, можетъ быть предоставлено богословскому умозрѣнію».

Первое положеніе не встрѣчаетъ противорѣчія; второе же Деллингеръ, съ согласія другихъ членовъ коммиссіи, кромѣ восточныхъ, считаетъ такимъ, котораго не можетъ принять ни одинъ западный богословъ и которое создастъ новое препятствіе для соглашенія. Онъ прибавляетъ, что положеніе стоитъ въ противорѣчіи и съ ученіемъ греческихъ отцовъ, именно Кирилла Александрійскаго. Восточные напротивъ стараются доказать, что греческіе отцы учатъ объ участіи Сына не въ ὕπαρξις, но только въ ἔκλαμψις или ἔκφανσις, которыя должны быть различаемы отъ перваго.

Въ заключеніи переходятъ къ преніямъ о положеніяхъ, составленныхъ Деллингеромъ. Первое положеніе принимается съ редакціонною поправкою.

Противъ второй половины втораго положенія („можетъ быть уничтожена чрезъ будущій“ и пр.) восточными дѣлается возраженіе, что для уничтоженія сдѣланной незаконнымъ образомъ прибавки къ символу не требуется рѣшенія вселенскаго собора. Рѣшено исключить вторую половину положенія.

Въ третьемъ положеніи англійскіе богословы желаютъ видѣть названнымъ вмѣсто Іоанна Дамаскина, считаемаго многими отцомъ скорѣе греческой, чѣмъ вселенской церкви, отца церкви болѣе древняго и пользующагося безспорнымъ уваженіемъ всей церкви, именно Кирилла Александрійскаго. Предлагаютъ также

назвать болѣе древняго отца церкви рядомъ съ Іоанномъ Дамаскинымъ. Въ частности нѣкоторыми названы, а другими не приняты: Кириллъ, Епифаній, Василій, Григорій Назіанзинъ, Дидимъ. Въ заключеніе рѣшено вмѣсто Іоанна Дамаскина назвать вообще отцовъ нераздѣленной церкви.

Четвертое положеніе принимается безъ преній; объ остальныхъ не принято никакого рѣшенія. (Окончательную редакцію четырехъ положеній см. ниже.

Деллингеръ беретъ на себя обязанность дать отчетъ о рѣшеніяхъ коммиссіи въ назначенной пополудни конференціи. Онъ выражаетъ потомъ намѣреніе еще разъ поговорить о дѣйствительности англійскихъ посвященій, съ чѣмъ и восточные согласились послѣ того, какъ Деллингеръ замѣтилъ, что дѣло будетъ идти не о постановленіи рѣшенія по этому вопросу, но только объ ознакомленіи съ нимъ слушателей.

Седьмая конференція.

(Суббота, 14-го августа. Пополудни).

Деллингеръ. Избранная вами коммиссія занималась все утро, но не окончила своихъ занятій. Сдѣлано только начало, но такое начало, которое позволяетъ намъ надѣяться на дальнѣйшее движеніе. Коммиссія продолжитъ свои совѣщанія завтра; а слѣдовательно сегодня не можетъ послѣдовать закрытіе конференціи, какъ первоначально имѣлось въ виду.

До сихъ поръ мы согласились на счетъ четырехъ положеній. Прежде чѣмъ читать ихъ, я предпошлю общее замѣчаніе, которое могло бы облегчить правильную оцѣнку положеній.

Могло бы показаться смѣлымъ, почти дерзкимъ и во всякомъ случаѣ безнадежнымъ, если бы мы сдѣлали попытку разрѣшить въ столь короткое время вопросъ, вызвавшій въ продолженіе столѣтій столь большую распрю въ христіанскомъ обществѣ. Въ самомъ дѣлѣ рѣчь идетъ о спорѣ, который продолжается цѣлое тысячелѣтіе. Главная вина, какъ я уже доказалъ, лежитъ на римской церкви; однакожъ и церкви, отдѣлившіяся отъ послѣдней, до сихъ поръ не пришли къ соглашенію съ восточною церковію. Но мы всѣ сошлись здѣсь съ болѣе или менѣе твердою надеждою на соглашеніе, и я думаю, что мы имѣемъ хорошее основаніе для такой надежды.

Исторія религій учитъ насъ признать до нѣкоторой степени какъ бы историческимъ закономъ то явленіе, что великія религіозныя борьбы продолжаются въ теченіе столѣтій безъ видимой возможности рѣшенія спора, но что потомъ настаетъ время, когда причины, вносившія жолчность въ споры и улаженіе ихъ дѣлавшія безнадежнымъ, исчезаютъ, и невозможное въ продолженіе цѣлыхъ вѣковъ дѣлается наконецъ возможнымъ. Я напомню о великой борьбѣ, вызванной аріанствомъ въ IV в. и продолжавшейся на западѣ еще до VII в., потому что германскіе народы приняли христіанство въ формѣ аріанства. Послѣ долгой весьма ожесточенной борьбы аріанство исчезло окончательно. Пришло время, когда возникло общее убѣжденіе: этотъ споръ кончился; теперь нѣтъ сомнѣнія относительно того, въ чемъ истина.

Такъ для всѣхъ великихъ религіозныхъ споровъ наступаетъ наконецъ время, когда возбуждается общее сознаніе, что пункты въ которыхъ согласны или могутъ согласиться всѣ, составляютъ существенное, а пункты, въ которыхъ нельзя достигнуть согласія, заключаютъ менѣе существенное.

Нынѣ многіе изъ насъ, въ различныхъ странахъ и въ разныхъ частяхъ церкви, пришли къ убѣжденію, что и для великаго спора объ исхожденіи Св. Духа положеніе сдѣлалось другимъ.

Я уже показалъ, какъ способствовалъ этому измѣненію положенія дѣлъ ватиканскій соборъ. Восточныя церкви не могутъ опасаться въ настоящее время и отъ насъ, что съ попыткою западной формы ученія связаны іерархическія цѣли. При прежнихъ уніонистскихъ сношеніяхъ обыкновенно имѣла силу только нечистая смѣсь религіозныхъ моментовъ съ нерелигіозными. Прежде всего у римской церкви, но также и у другихъ церквей дѣйствовали политическія вліянія, церковно и государственно-политическія вліянія. Соглашенію восточныхъ напр. съ англійской церковію препятствовало то обстоятельство, что восточные должны были сказать самимъ себѣ: то, что мы уступаемъ англійской церкви, идетъ на руку также и римской церкви, которая воспользуется этимъ для іерархическихъ цѣлей. И политическія отношенія для восточной церкви теперь сдѣлались благопріятнѣе: она пользуется теперь покровительствомъ могуще-

ственной Россійской имперіи и не боится угнетенія со стороны Запада. Взглядъ на минувшее, слѣдовательно, не можетъ насъ приводить въ уныніе. Но и вообще въ умахъ наступилъ великій переворотъ; не спеціально, не по отношенію къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа, лежащему далеко отъ общаго сознанія и интересующему прежде всего только богослововъ, но въ религіозномъ отношеніи вообще. Вы, господа восточные, до сихъ поръ менѣе насъ непосредственно соприкасались съ великою борьбою христіанской вѣры съ невѣріемъ или матеріализмомъ. Но мы всѣ будемъ вовлечены въ эту исполинскую борьбу и не можемъ освободиться отъ опасенія, чтобы въ этой борьбѣ кромѣ христіанской вѣры не погибли и другія сокровища той культуры, которая есть произведеніе вѣры. Предъ лицомъ этой сильной борьбы, — это чувство невольно возникаетъ у всѣхъ насъ,—мы не можемъ придавать слишкомъ большой вѣсъ этимъ чисто спекулятивнымъ вопросамъ и продолжать спорить объ нихъ потому только, что объ нихъ спорили наши предки. Предъ лицомъ этой великой борьбы теоретическая разность представляется намъ наслѣдствомъ, которое оставилъ намъ вдавшійся чрезъ мѣру въ дробности богословскій умъ прежняго времени.

Еще другое обстоятельство благопріятно для насъ при нашихъ стремленіяхъ. Прежде, еще въ вѣкъ реформаціи, было въ ходу множество религіозныхъ фальсификацій. О фальсификаціяхъ, сдѣланныхъ въ іерархическихъ цѣляхъ, я уже говорилъ ранѣе. Но и по нашему вопросу дѣлались также фальсификаціи, и прежде стоило часто большаго труда, чтобы открыть ихъ. На флорентійскомъ соборѣ, на которомъ присутствовали папа съ кардиналами и епископами, греческій императоръ и константинопольскій патріархъ съ своими прелатами и многіе ученые богословы, спорили цѣлыхъ три недѣли о томъ, дѣйствительно ли повреждено одно мѣсто изъ Василія. Мы гарантированы отъ такихъ фальсификацій, какія въ западной и восточной (?) церкви дѣлались въ большомъ числѣ до изобрѣтенія книгопечатанія, и намъ едвали уже придется спорить о подлинности свидѣтельствъ; потому что критическая работа въ главномъ сдѣлана. Этотъ шагъ впередъ сдѣланъ ненапрасно и составляетъ пріобрѣтеніе для насъ при нашихъ переговорахъ.

Я прочту теперь четыре положенія, на счетъ которыхъ ком-

миссія пришла къ соглашенію и принятіе которыхъ она рекомендуетъ вамъ.

1) Мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней нераздѣленной церкви.

2) Мы согласны въ признаніи, что прибавка къ символу Filioque послѣдовала не церковно-законнымъ образомъ.

3) Мы всѣ принимаемъ то изложеніе ученія о Св. Духѣ, которое преподается отцами нераздѣленной церкви.

4) Мы отвергаемъ всякое представленіе и всякій образъ выраженія, въ которомъ сколько нибудь содержалось бы признаніе двухъ началъ или ἀρχαί или αἰτίαι въ Троицѣ.

Соглашеніе относительно этихъ четырехъ положеній есть только начало, но хорошее, многообѣщающее начало; потому что въ этихъ четырехъ положеніяхъ констатируется не незначительное согласіе.

Къ *первому* положенію я присоединю слѣдующія замѣчанія:

Время древней нераздѣленной церкви простирается до VIII в.; это время истинно вселенскихъ соборовъ. Вселенскіе символы суть символы, составленные вселенскими соборами, каковъ въ частности символъ никео-цареградскій. Истинно вселенскіе соборы суть только тѣ, на которыхъ были представители церквей обоихъ языковъ. Всѣ они происходили на востокѣ и постановленія ихъ редактированы на греческомъ языкѣ. Со времени отдѣленія восточной и западной церквей вселенскій соборъ уже сталъ невозможнымъ (?). Теперь на западѣ посредствомъ фальсификацій распространилось такое воззрѣніе, что всякій, папою созванный и руководимый соборъ, равенъ вселенскому собору и что папа долженъ рѣшать вселенскость собора. Эти фальсификаціи сдѣланы были въ Римѣ въ началѣ VI в.,—составлена была переписка между папою Сильвестромъ и никейскимъ соборомъ, согласно которой послѣдній будто бы просилъ у папы утвержденія своихъ постановленій, а этотъ будто бы далъ его. Это было роковое средство, отчуждившее церкви одну отъ другой. Восточные не признали этихъ подлоговъ, составленныхъ притомъ только на латинскомъ языкѣ, и сдѣлались теперь вообще недовѣрчивы къ свидѣтельствамъ, предъявляемымъ латинянами. И не безъ основанія. Еще во Флоренціи Іоаннъ-де-Монтенегро приводилъ въ пользу безусловнаго авторитета папы мнимое изреченіе Кирилла

Александрійскаго, бывшее одною изъ тѣхъ выдумовъ, которыми дозволялъ себя обманутъ уже Ѳома Аквинатъ.

Съ VIII вѣка обѣ церкви отчуждались одна отъ другой все болѣе и болѣе по поводу энотикона папы Ормизды, споровъ о трехъ главахъ, иконоборческой борьбы и т. д. Въ IX в. начинается споръ о Св. Духѣ и съ тѣхъ поръ дѣло пошло все хуже. Послѣ того какъ уже въ теченіе долгаго времени не было вселенскаго собора, въ XII в папы начали собирать мнимовселенскіе соборы. Они не дѣлали даже и попытки привлекать на эти соборы восточныхъ. При Иннокентіи же III латиняне поставлялись въ патріархи и епископы на восточныя каѳедры и потомъ считались представителями восточной церкви! На второмъ ліонскомъ и флорентійскомъ соборахъ, правда, присутствовали греческіе епископы, но присутствовали только по настоянію греческаго императора изъ чисто политическихъ соображеній.

Такъ не безъ тяжкой вины людей парализовалось то вспомогательное средство, которое Господь далъ своей церкви въ соборахъ. Дѣйствительно вселенскій соборъ въ настоящее время быть можетъ еще долго невозможенъ (?). То, что устроили въ Римѣ въ 1870 г., было только призракъ собора, настоящая трагикомедія. Если на самомъ дѣлѣ снова повторится ватиканскій соборъ, то епископамъ, которымъ уже въ 1870 г. дозволили не пренія, а только упражненія въ рѣчи, просто продиктуютъ то, что они должны постановить.

Не смотря на столь безпомощное положеніе христіанскаго народа въ настоящее время, заставляющее насъ съ завистію обращать взоръ ко времени истинно вселенскихъ соборовъ, у насъ все-таки остались средства спасенія, и ими то мы и хочемъ воспользоваться добросовѣстно. Если наше дѣло хоть только отчасти удастся намъ, то мы сочтемъ это благопріятнымъ предзнаменованіемъ. Общій непріятель, военныя полчища невѣрія приближаются все болѣе и болѣе; мы должны сдѣлать все, чтобы не оставить открытыми гноящихся ранъ, отъ которыхъ чахнетъ тѣло христіанства. Если намъ удастся закрыть одну изъ нихъ, то чрезъ это наша христіанская надежда должна вновь оживиться.

Принять *второе* положеніе побудило насъ во 1-хъ сознаніе,

что здѣсь совершенъ промахъ, а во 2-хъ убѣжденіе, что въ откровенномъ признаніи этого промаха восточные признаютъ нашу добрую волю. Принятые въ никео-цареградскій символъ слова: „иже отъ Отца исходящаго“ должны были бы оставаться неприкосновенными, потому что это слова Самого Христа. Въ первый разъ, не вполнѣ разъяснимымъ образомъ Filioque внесено въ символъ въ VI в. въ Испаніи. Папы долго противились признанію прибавки; она принята въ Римѣ только во времена великаго богословскаго помраченія, въ началѣ XI в. Противъ нея можно по справедливости сказать, что она къ божественнымъ словамъ прилагаетъ человѣческія и что она приложена къ символу вселенскаго собора самовластно одною частію церкви. Такимъ образомъ вторымъ положеніемъ мы только заглаживаемъ, на сколько отъ насъ зависитъ, старую несправедливость.

Третье и *четвертое* положеніе не требуютъ особыхъ объясненій. Восточные думали, что западный образъ ученія съ логическою необходимостію ведетъ къ принятію въ Богѣ двухъ началъ. Къ этому и имѣетъ отношеніе четвертое положеніе, которое впрочемъ не будетъ оспориваться и съ римской стороны. Отцы нераздѣленной церкви, упоминаемые въ третьемъ положеніи, суть отцы до Іоанна Дамаскина включительно.

Желательны ли пренія о предложеніяхъ коммиссіи?

Овербекъ. Въ первомъ положеніи нужно было бы означить число соборовъ, признанныхъ вселенскими: Можно напередъ предвидѣть, что многіе англичане не будутъ согласны съ православными относительно седьмаго вселенскаго собора.

Деллингеръ: Говорить здѣсь что нибудь о числѣ вселенскихъ соборовъ не было совершенно никакого повода. Рѣчь — только о вѣроопредѣленіяхъ; но ефесскій соборъ напр. не оставилъ вѣроопредѣленій, равно какъ и постановленія седьмаго объ употребленіи иконъ касаются дѣла дисциплины (?), а не вѣры.

Овербекъ. Это дѣло—не несущественнаго значенія. Я знаю объ одномъ англиканскомъ духовномъ, который перешелъ въ православную церковь, потомъ онъ усомнился относительно постановленій седьмаго собора и, такъ какъ не хотѣлъ признать этого собора вселенскимъ, былъ отлученъ отъ православія.

Деллингеръ: Если мы теперь, имѣя дѣло съ исхожденіемъ

Св. Духа, возбудимъ другіе вопросы, то мы значительно затруднимъ нашу задачу.

Дамаласъ. Вопросъ—сколько соборовъ признавать вселенскими, имѣетъ большую важность для насъ, такъ какъ мы объясняемъ Св. Писаніе согласно съ постановленіями ихъ.

Деллингеръ. Вопросъ, конечно, не неваженъ; но должны ли мы вводить въ споръ объ ученіи о Св. Духѣ совершенно разнородный вопросъ, вопросъ о седьмомъ вселенскомъ соборѣ и объ иконопочитаніи?

Епископъ Рейнкенсъ. Я напоминаю г. профессору Овербеку, что вѣдь никто изъ насъ не думаетъ переходить въ восточную церковь. Если мы вздумаемъ теперь рѣшать и вопросы дисциплины, то мы вовсе не придемъ къ концу.

Овербекъ. Я вовсе не хотѣлъ заводить преній о разнородныхъ вопросахъ, но хотѣлъ только знать, вѣроопредѣленія скольких соборовъ признаются обязательными.

Россисъ. Если я хорошо помню, то въ оффиціальномъ отчетѣ о кельнскомъ старокатолическомъ конгрессѣ я читалъ, что старокатолики неоднократно высказывали, что они стоятъ на почвѣ семи вселенскихъ соборовъ нераздѣленной церкви. Но здѣсь рѣчь идетъ не о числѣ вселенскихъ соборовъ, а объ ученіи объ исхожденіи Св. Духа. Можетъ для большей ясности и для избѣжанія всякихъ недоразумѣній можно было бы сказать: „по отношенію къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа мы согласны въ принятіи“ и т. д.

Епископъ Рейнкенсъ. Противъ этого, конечно, ничего нельзя сказать.

Деллингеръ. Такъ желаете ли, господа восточные, такой прибавки?

Епископъ Геннадій. Наша церковь принимаетъ семь вселенскихъ соборовъ и вѣруетъ, что послѣ этихъ уже не было ни одного вселенскаго собора. Только тѣ семь принадлежатъ времени нераздѣленной церкви, на вѣрѣ которой мы и хотимъ основаться. Что есть только семь, а не восемь или девять или болѣе вселенскихъ соборовъ, это конечно не догматъ, но все-таки имѣетъ большую догматическую важность. Потому что по нашему убѣжденію эти семь соборовъ установили все ученіе и устройство церкви, и что̀ не опредѣлено этими семью соборами,

того мы не можемъ съ увѣренностію отнести къ вѣрѣ нераздѣленной церкви.

Деллингеръ. Коммиссія получила и исполнила порученіе выработать положенія ученія объ исхожденіи Св. Духа. Относительно совершенно особаго вопроса о числѣ вселенскихъ соборовъ коммиссіи не давалось никакого порученія и никто изъ насъ не предчувствовалъ того, что здѣсь чрезъ μετάβασις εἰς ἄλλο γένος насъ привлекутъ нѣкоторымъ образомъ къ отвѣтственности по отношенію къ числу вселенскихъ соборовъ. Съ одинаковымъ правомъ можно было бы предложить коммиссіи еще тридцать другихъ вопросовъ.

Янышевъ. Постановленный профессоромъ Овербекомъ вопросъ однако не совсѣмъ такъ разнороденъ съ положеніями. Если мы исповѣдуемъ „вѣроопредѣленія древней нераздѣленной церкви“, то конечно можно спросить: какъ же далеко продолжается время „нераздѣленной церкви“?

Деллингеръ. Слѣдовательно вы предлагаете новую поправку?

Янышевъ. Я не хотѣлъ предлагать никакой поправки; но хотѣлъ только указать на то, что тотъ вопросъ, именно вопросъ касательно дисциплины, требуетъ всесторонняго изъясненія, хотя это изъясненіе можетъ состояться не теперь, а въ будущемъ.

Деллингеръ. Не возвратить ли положеніе снова въ коммиссію, которая завтра опять будетъ имѣть засѣданіе.

Вріенній. Этого не нужно. Вопросы о св. Духѣ и числѣ вселенскихъ соборовъ не стоятъ во внутренней и необходимой связи. Мы можемъ поэтому предоставить послѣдній вопросъ будущему, а теперь ограничимся первымъ.

Россисъ. И я не считаю поправку перваго положенія необходимою. Если его редакція сама по себѣ слишкомъ неопредѣленна, за то оно нашло себѣ дополненіе въ данномъ уже ранѣе въ Кельнѣ и т. д. заявленіи.

Деллингеръ. Если нѣтъ возраженій, я считаю четыре положенія принятыми. Въ понедѣльникъ мы надѣемся имѣть возможность предложить дальнѣйшія положенія.

Съ согласія восточныхъ я желаю сказать еще нѣсколько словъ по обсуждавшемуся (см. Отчетъ о Боннской конференціи за 1874 г. уже вопросу о дѣйствительности англійскихъ посвященій.

Въ XVI в. англійская церковь совершила свою реформацію, не отказавшись отъ древняго епископальнаго устройства. При королевѣ Елизаветѣ Паркеръ былъ посвященъ въ архіепископа кэнтерберійскаго, и историческій споръ вращается около вопроса о томъ: законно ли было это посвященіе? Въ этотъ споръ вмѣшаны всякаго рода мелочи и его запутали по совершенно стороннимъ мотивамъ. Фактъ, что Паркеръ былъ посвященъ четырьмя, законно посвященными епископами rite et legitime (обычно и законно) посредствомъ возложенія рукъ и произнесенія надлежащихъ словъ, такъ хорошо засвидѣтельствованъ, что если бы кто захотѣлъ сомнѣваться въ этомъ событіи, то могъ бы съ одинаковымъ правомъ сомнѣваться въ 100,000 фактовъ или могъ бы представить миѳомъ исторію Наполеона I, какъ это сдѣлалъ кто-то въ насмѣшку послѣ появленія жизни Іисуса—Штрауса. Фактъ удостовѣренъ такъ хорошо, какъ только можно желать относительно какого угодно событія. Боссюэтъ призналъ дѣйствительность посвященія Паркера, и ни одинъ критикъ-историкъ не можетъ оспаривать ее. Съ большимъ видомъ основательности можно было бы оспаривать посвященія римской церкви. Кромѣ перепосвященій X в. пусть въ этомъ отношеніи припомнятъ слѣдующее.

Во Флоренціи былъ составленъ прежде всего для армянъ особый символъ, составленъ будто бы съ соизволенія собора, хотя послѣдній собственно былъ уже оконченъ. Въ этомъ такъ называемомъ Decretum pro Armenis развивается въ назиданіе восточнымъ ученіе именно о семи таинствахъ; до тридентскаго собора это—единственное подробное изложеніе ученія о таинствахъ. Въ той части декрета, гдѣ идетъ рѣчь о священствѣ, находится весьма удивительное сообщеніе, что матерію этого таинства составляетъ не возложеніе рукъ, которое вовсе и не упоминается, но porrectio instrumentorum — врученіе чаши и дискоса (Patena). И форма приводится неточная, распространенная. Предполагалось навязать этотъ декретъ восточнымъ. Еще Климентъ VIII опредѣлилъ, чтобы восточные касательно таинствъ держались этого опредѣленія. Но вѣдь porrectio instrumentorum есть только церемонія и именно такая церемонія, которая появилась уже послѣ 1000-го года и притомъ только на западѣ. Что же выходитъ теперь, если съ тѣхъ поръ на осно-

ваніи этого декрета епископы принимали за простую церемонію возложеніе рукъ и не исполняли ея, какъ существенно необходимую для дѣйствительности посвященія? Предъ римскими богословами въ Англіи, оспаривающими дѣйствительность англиканскаго священства, богословы должны лишь съ должною энергіей держать этотъ „Decretum pro Armenis“ и напоминать имъ, что тотъ не долженъ бросать на другихъ каменья, кто самъ живетъ подъ стеклянною кровлей.

Гаусонъ: Я позволю себѣ прочесть личное заявленіе съ просьбою занести его въ отчетъ о конференціяхъ.

У нѣкоторыхъ членовъ англійской церкви, искренно желающихъ успѣха нашимъ уніональнымъ стремленіямъ, вызваны опасенія и сомнѣнія одною частію условно принятаго, въ прошломъ году, тезиса объ евхаристіи (см. отч. о Боннской конференціи 1874 г., который говоритъ объ евхаристіи какъ о „представленіи и присутствіи на землѣ единаго приношенія“. Эти выраженія могутъ допускать различныя толкованія. Я поэтому прошу дозволенія указать тотъ смыслъ, который наклонны придавать этимъ выраженіямъ названныя мною лица.

Въ евхаристическомъ торжествѣ мы видимъ „присутствіе“, потому что въ немъ (согласно 1 Кор. XI, 26) мы возвѣщаемъ смерть Господню, дондеже Онъ пріидетъ; мы говоримъ о немъ какъ „представленіи“, потому что тѣ, которые въ св. причастіи получаютъ дары, пріобрѣтенные чрезъ жертву Христа, вмѣстѣ съ тѣмъ какъ грѣшники представляютъ Богу эту жертву, и мы думаемъ, что смыслъ, связанный съ выраженіемъ: „продолжающаяся жертва Христа на небѣ“, долженъ быть ограниченъ тѣмъ откровеннымъ фактомъ (Евр. VII, 27; IX, 12. 25—28; X, 10. 18), что жертва Христа за грѣхи совершена разъ на всегда, до Его восхожденія на небо.

Въ заключеніе чувствую себя обязаннымъ прибавить, что послѣ дальнѣйшаго обсужденія я желалъ бы менѣе увѣренно, чѣмъ прежде, утверждать строгую согласимость языка этого тезиса съ языкомъ англійскаго общаго молитвенника.

Лиддонъ: Я съ сожалѣніемъ выслушалъ заявленіе честерскаго декана. Я не думаю, чтобы онъ указалъ самый естественный смыслъ тезиса объ евхаристической жертвѣ; не думаю также, что его толкованіе можетъ встрѣтить одобреніе со стороны

восточныхъ и вообще всякаго, кто только держится христіанской древности. Тезисъ гласитъ: Евхаристія есть не повтореніе разъ навсегда принесенной на Голгоѳѣ жертвы Христа, но постоянно пребывающее воспоминаніе объ ней, такъ что евхаристія на землѣ осуществляетъ предъ людьми и приноситъ Богу то, что Христосъ приноситъ за насъ на небѣ. Но что приноситъ Христосъ на небѣ? Навѣрно не напоминаніе только о чомъ-то, чего нѣтъ въ дѣйствительности, но Себя Самого, Который „единожды принесъ себя въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ"; подобнымъ образомъ и Его Церковь здѣсь на землѣ дѣйствительно представляетъ Его Отцу какъ единственное основаніе, на которомъ мы можемъ ожидать прощенія и благосклоннаго принятія насъ. Онъ дѣйствительно представляется, потому что Онъ дѣйствительно присущъ намъ въ таинствѣ своей смерти; Онъ дѣйствительно есть съ нами въ силу своего собственнаго обѣтованія и благословенія. Если бы Онъ не присутствовалъ, какъ могли бы быть истинно пріятны Святому Богу простые символы Его жертвы или представленіе насъ самихъ, нашихъ душъ и тѣлъ, отдѣленныхъ отъ Него? Нѣтъ, въ этомъ божествоенномъ таинствѣ Церковь Божія вѣруетъ видѣть и представляетъ Богу посредничество ея Искусителя, истинно обитающаго въ средѣ ея, то самое посредничество, совершеннѣйшимъ выраженіемъ котораго въ исторіи была Голгоѳская жертва. Церковь не знаетъ, въ какомъ отношеніи находятся внѣшніе знаки къ внутренней благодати; она, какъ мы англикане думаемъ, не можетъ утверждать, что внѣшняя сторона уничтожается; но она не смѣетъ ставить вопросомъ дѣйствительность того благодатнаго дара присутствующаго здѣсь Искупителя, который (даръ) только и придаетъ евхаристійной жертвѣ ея цѣну и дѣлаетъ ее на самомъ дѣлѣ самымъ дѣйственнымъ призваніемъ Бога, какое возможно для человѣка.

Второе засѣданіе коммиссіи.

(Воскресенье 15-го августа. Пополудни).

Присутствовали: Деллингеръ, еп. Рейнкенсъ, Лянгенъ; архіепископъ Ликургъ, Анастасіадисъ, Врієній, Янышевъ, Осининъ; Лиддонъ, Мейрикъ, Невинъ (Рейшъ, Филипповъ и Бродъ).

Деллингеръ предлагаетъ изложеніе одного изъ знаменитѣйшихъ греческихъ богослововъ нашего вѣка, Евгенія Булгариса, и замѣчаетъ, что оно не содержитъ ничего такого, чего немогли бы признать западные богословы. Это изложеніе помѣщено въ „Приложеніи“). Со стороны русскихъ было замѣчено, что это сочиненіе издано только по смерти Евгенія Булгариса (1806 г.) и поэтому нельзя быть увѣреннымъ, что оно вполнѣ и точно передаетъ убѣжденіе автора.

Деллингеръ потомъ замѣчаетъ между прочимъ: *я вижу теперь еще яснѣе, чѣмъ прежде, что относительно собственно догмата не существуетъ противорѣчія. Существующее противорѣчіе произошло главнымъ образомъ отъ того, что образовались двѣ различныя терминологіи и что разность ихъ искусственно преувеличена. Мнѣ кажется, что мы придемъ къ полному соглашенію, хотя и не въ этомъ году. Во всякомъ случаѣ нельзя было бы считать незначительнымъ и того, если бы мы въ настоящее время приблизились съ соглашенію. Уже кое-что было бы, если бы вы, восточные, могли заявить на своей родинѣ: мы видѣли на конференціи, что западные признаютъ наши церкви истинно-каѳолическими церквами и что они не находятъ въ нашемъ изложеніи ученія о Св. Духѣ никакого догматическаго заблужденія и существеннаго (?) противорѣчія съ своимъ собственнымъ образомъ ученія. Разница въ богословскомъ, умозрительномъ изложеніи ученія заключается въ томъ, что восточные различаютъ ἐκπόρευσις Св. Духа по Его сущности отъ Его ἔκλαμψις или ἔκφανσις, въ то время какъ западные не знаютъ о такомъ различеніи. Но эта разница касается лишь богословскаго умозрѣнія, а не догмата. Мы можемъ, не отказываясь отъ своего образа ученія, не обинуясь признать дѣлаемое восточными различеніе.*

Со стороны восточныхъ на счетъ этого различенія неоднократно давались разъясненія и нѣкоторыми дѣлались такія замѣчанія, что ἔκλαμψις можетъ быть понимаемо не въ смыслѣ временнаго, но въ смыслѣ вѣчнаго акта. Затѣмъ выраженіе Св. Кирилла: ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα, ἀλλ' οὐκ ἀλλότριον ἐστι τοῦ Υἱοῦ или ἴδιον τοῦ Υἱοῦ (Духъ исходитъ отъ Отца, но не чуждъ и Сыну или собственъ Сыну) и подобныя ему восточными толкуются такъ, что этимъ выражается только единосущіе Св. Духа въ Сыномъ.

Деллингеръ предлагаетъ шесть формулированныхъ имъ, Лянгеномъ и Лиддономъ положеній. Восточные заявляютъ свое согласіе съ ними, за исключеніемъ третьяго, окончательное заявленіе о которомъ они предоставили себѣ сдѣлать послѣ. (Эти шесть положеній напечатаны ниже съ приложеніемъ особо обозначенныхъ въ примѣчаніи словъ, присоединенія которыхъ желали восточные и по присоединеніи которыхъ послѣдніе согласились съ шестью положеніями безъ оговорки).

Восьмая конференція.

(Понедѣльникъ, 16-го августа. Утреннее засѣданіе).

Деллингеръ. Мы приблизились къ концу нашихъ совѣщаній. Окончаніе ихъ, смѣю сказать—счастливое и благоуспѣшное окончаніе, можетъ послѣдовать сегодня вечеромъ.

Результатъ продолженныхъ совѣщаній избранной вами коммиссіи есть соглашеніе, далеко превзошедшее мои надежды, которыя я питалъ на пути сюда. Относительно главнаго мы согласились. При совѣщаніяхъ невольно возникало убѣжденіе, по крайней мѣрѣ у насъ западныхъ, что на счетъ существеннаго въ дѣлѣ, касательно того, что должно быть членомъ вѣры, существуетъ дѣйствительное согласіе. Присутствующіе здѣсь восточные лично также раздѣляютъ это убѣжденіе и мы смѣемъ надѣяться, что съ ними согласятся власти ихъ церквей.

Мы формулировали наше согласіе словами Іоанна Дамаскина. Мы избрали его по слѣдующимъ основаніямъ: онъ стоитъ въ концѣ цѣлой цѣпи отеческаго преданія; онъ вкратцѣ изложилъ ученіе древней церкви о Троицѣ, вочеловѣченіи и т. д., и результаты богословскаго развитія до собора 680 года; онъ составилъ около 750 г. первый полный учебникъ богословія отцовъ, преимущественно греческихъ отцовъ. Опытъ показалъ, что мы правильно поступили, ставши на почву Іоанна Дамаскина. Мы согласились относительно шести положеній, которыя я сейчасъ прочту. Относительно третьяго положенія восточные удержали окончательное заявленіе за собой; но теперь они соглашаются съ нимъ безъ оговорки, когда къ нему прибавляется еще дальнѣйшій, имѣющій сейчасъ быть прочитаннымъ, цитатъ изъ Іоанна Дамаскина, а къ вводному положенію прибавляются слова:

„въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви", — противъ чего съ нашей стороны ничего нельзя возразить.

Положенія гласятъ слѣдующее:

Мы принимаемъ ученіе св. Іоанна Дамаскина о Св. Духѣ, какъ оно выражается въ нижеслѣдующихъ параграфахъ, въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви [1]).

1) Св. Духъ исходитъ отъ Отца (ἐκ τοῦ Πατρός), какъ начала (ἀρχή), причины (αἰτία), источника (πηγή) Божества (De recta sententia n. 1. Contra Manich. n. 4).

2) Св. Духъ не исходитъ изъ Сына (ἐκ τοῦ Υἱοῦ), потому что въ божествѣ есть только одно начало (ἀρχή), одна причина (αἰτία), которою производится все, что есть въ Божествѣ (De fide orthod. I; 8: ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν, Πνεῦμα δὲ Υἱοῦ ὀνομάζομεν).

3) Св. Духъ исходитъ изъ Отца чрезъ Сына. (De fide orthod. I, 12: τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκφαντορικὴ τοῦ κρυφίου τῆς θεότητος δύναμις τοῦ Πατρός, ἐκ Πατρὸς μέν δι' Υἱοῦ ἐκπορευομένη [2]). „Ibidem": Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρός ἐκπορευόμενον [3]). Contra Manich. n. 5. διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ τό Πνεῦμα αὐτοῦ ἐκπορευόμενον [4]). De hymno Trisag. n. 28: Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς διά τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου προϊόν [5]). Hom. in sabb. s. n. 4: τουτ' ἡμῖν ἐστι τὸ λατρευόμενον.... Πνεῦμα ἅγιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, ὡς ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευόμενον, ὅπερ καὶ τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς δι' αὐτοῦ φανερούμενον καὶ τῇ κτίσει μεταδιδόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχον τήν ὕπαρξιν [6]).

---

[1]) Слова: «въ смыслѣ ученія древней нераздѣленной церкви» прибавлены согласно вышесказанному примѣчанію со стороны восточныхъ.

[2]) Духъ есть сила Отца, проявляющая сокровенное въ Божествѣ, исходящая изъ Отца чрезъ Сына.

[3]) Духъ Сына не какъ изъ Него, но какъ чрезъ Него исходящій изъ Отца.

[4]) Чрезъ Слово (Отца) изъ Него исходящій Духъ Его.

[5]) Духъ Святый, исходящій изъ Отца чрезъ Сына и Слово.

[6]) Вотъ что мы чтимъ... Святаго Духа Бога и Отца, какъ изъ Него исходящаго, Который называется и Духомъ Сына, какъ чрезъ Него являемый и сообщаемый твари, но не какъ изъ него имѣющій бытіе. Цитата изъ Hom. in sabb. s. прибавлена послѣ. См. выше.

4) Св. Духъ есть образъ Сына—образа Отца (De fide orthod. I, 13: εἰκὼν τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα [1]), исходящій отъ Отца и почивающій въ Сынѣ, какъ Его проявительная сила (De fide orth. I, 7: τοῦ Πατρὸς προερχομένην καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην καὶ αὐτοῦ οὖσαν ἐκφαντικὴν δύναμιν [2]). Ibidem. I, 12: Πατὴρ.... διὰ λόγου προβολεύς ἐκφαντορικοῦ πνεύματος [3]).

5) Св. Духъ есть ипостасное (persönliche) произведеніе изъ Отца, принадлежащее Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово (De hymno Trisag. n. 28: τὸ Πνεῦμα ἐνυπόστατον ἐκπόρευμα καὶ πρόβλημα ἐκ Πατρὸς μὲν, Υἱοῦ δὲ, καὶ μὴ ἐξ Υἱοῦ ὡς Πνεῦμα στόματος θεοῦ, λόγου ἐξαγγελτικόν [4]).

6) Св. Духъ образуетъ посредство между Отцомъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединяется съ Отцомъ (De fide orth. I, 13: μέσον τοῦ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ καὶ δι' Υἱοῦ τῷ Πατρὶ συναπτόμενον [5]).

Вотъ, стало быть, насколько мы согласны; а богословы знаютъ, что собственно этимъ вопросъ о Св. Духѣ исчерпывается; слѣдовательно, относительно этого вопроса между нами уже не существуетъ догматическаго противорѣчія. Дай Богъ, чтобы то, въ чемъ мы соединились здѣсь, было принято восточными церквами въ духѣ мира и различенія догмата отъ богословскаго мнѣнія. Тогда какъ исторія прежнихъ уніональныхъ сношеній оставляетъ то впечатлѣніе, что на нихъ не обитало благословенія Божія, совершенное нами даетъ намъ новое основаніе для надежды, что наши усилія благословлены Богомъ и что намъ удастся сдѣлать еще больше. Я думаю, что нѣтъ дерзости съ нашей стороны замѣчать здѣсь благословеніе Божіе. Припом-

---

[1]) Образъ Отца—Сынъ, и (образъ) Сына—Духъ.

[2]) Проявительная сила Его Слова), исходящая отъ Отца и въ Словѣ почивающая.

[3]) Отецъ.... чрезъ Слово изводящій проявительнаго Духа.

[4]) Духъ есть ипостасное исхожденіе и произведеніе, хотя изъ Отца, но принадлежащее Сыну, и не изъ Сына, какъ Духъ устъ Божіихъ, извѣщающій Слово.

[5]) (Св. Духъ есть) посредство между Нерожденнымъ и Рожденнымъ и чрезъ Сына соединяемый съ Отцомъ.

нимъ только, какъ въ Ліонѣ и Флоренціи прибѣгали къ обману, лжи, фальсификаціямъ, властолюбивой силѣ; какъ обѣ стороны во все время сознавали, что онѣ имѣютъ въ виду собственно не согласіе въ великихъ истинахъ христіанской вѣры, а нѣчто иное. Я надѣюсь, что мы будемъ въ состояніи продолжать эти международныя конференціи въ слѣдующемъ году. Какая радость, если восточные тогда будутъ имѣть возможность возвѣстить намъ: „наши епископы, синоды и церкви согласились съ нашимъ соглашеніемъ!“

Теперь я испрашиваю себѣ еще дозволенія изложить предъ вами два другихъ пункта.

Относительно моихъ разъясненій объ англиканскомъ священствѣ я слышалъ такое возраженіе: пусть будетъ справедливо все, сказанное мною объ историческихъ фактахъ; все же дѣйствительность англійскихъ и американскихъ посвященій остается по меньшей мѣрѣ сомнительною, такъ какъ еще вопросъ—признаетъ ли англійская и американская церковь сакраментальный характеръ священства.

Много недоразумѣній происходитъ отъ того, что одни и тѣже слова могутъ быть принимаемы въ различныхъ смыслахъ. На вопросъ: считаешь ли ты священство таинствомъ? англиканецъ можетъ отвѣтить и да и нѣтъ. Англиканская церковь употребляетъ слово: «таинство» (Sacrament) не въ томъ смыслѣ, въ какомъ употребляетъ римско католическая церковь слово «Sacramentum» и греческая—μυστήριον. Англиканская церковь называетъ таинствами только тѣ дѣйствія, которыя указаны Христомъ для сообщенія благодати всѣмъ вѣрующимъ. Законно ли такое ограниченіе понятія, это можетъ быть пока оставлено не рѣшеннымъ. Но если это слово принимается въ такомъ тѣсномъ значеніи, то въ своихъ символахъ и богослужебныхъ книгахъ, при исчисленіи таинствъ, англиканская церковь должна устранить изъ числа ихъ священство, потому что оно установлено для опредѣленныхъ лицъ, а не для всѣхъ, какъ напримѣръ крещеніе и евхаристія. Но дѣло не въ *словѣ*; какое понятіе соединяютъ англикане съ словомъ «Sacrament» (таинство) и *называютъ* ли они священство „таинствомъ“—это можетъ быть безразличнымъ для восточныхъ. Дѣло—въ самой вещи, въ томъ, что при посвященіи совершается возложеніе рукъ, что при воз-

ложеніи рукъ произносятся слова, въ которыхъ выражается сообщеніе благодати званія, и что при этомъ признается, что чрезъ посвященіе сообщается благодать Св. Духа. Въ этомъ отношеніи англійское священство не можетъ быть подвергнуто сомнѣнію.

Я уже упоминалъ, что можетъ быть съ большею, повидимому, основательностію можно подвергнуть сомнѣнію дѣйствительность римско-католическаго священства. Если бы не царило столь большое невѣжество, то одного, упомянутаго третьяго дня, Decretum pro Armenis должно было быть достаточно для воспрепятствованія провозглашенію непогрѣшимости, потому что здѣсь папа несомнѣнно погрѣшилъ въ торжественномъ догматическомъ декретѣ, назвавъ несущественную церемонію—porrectio instrumentorum—существеннымъ въ посвященіи и не упомянувъ о существенномъ, именно о возложеніи рукъ. Конечно, фактически возложеніе рукъ удержалось при римско-католическихъ посвященіяхъ, однакожъ въ прошломъ столѣтіи изъ Рима было объявлено, что совершенныя въ одной французской епархіи посвященія—недѣйствительны и должны быть вновь совершены, такъ какъ при совершеніи ихъ было опущено porrectio instrumentorum [1]).

Другой пунктъ, обсужденіе котораго могло бы послужить устраненію недоразумѣній,—это римско-католическое ученіе о чистилищѣ, съ которымъ связано другое, именно ученіе объ индульгенціяхъ. Выраженіе: „Purgatorium“ (чистилище) собственно менѣе соотвѣтствуетъ этому ученію въ его позднѣйшемъ развитіи, чѣмъ германское выраженіе: „Fegfeuer“, вошедшее въ употребленіе на нѣмецкомъ и голландскомъ языкахъ.

Древняя церковь вѣровала,—хотя это не было формулировано какъ ученіе вѣры,—что для тѣхъ, которые отошли изъ этой

---

[1]) Ср. Correspondence between the Secretaries of the Friends of Spiritual Enlightenment and the Anglo Continental Society, containing statements on the validity of anglican orders etc. Edited by the Rev. Fr. Meyrik. London. 1875. (Переписка между секретаря и общества любителей духовнаго просвѣщенія и англо-континентальнаго общества, заключающая разъясненія касательно дѣйствительности англиканскаго священства и пр. Изд Р. Фр. Мейрика Лондонъ 1875 г.).

жизни, не созрѣвши для созерцанія Бога, существуетъ по смерти переходное состояніе для ихъ очищенія, и что молитвы живыхъ за умершихъ, какъ выраженіе „общенія святыхъ“, полезны; какъ дѣйствуютъ эти молитвы, объ этомъ ничего не было опредѣлено.

Григорій I больше всѣхъ способствовалъ тому, что на западѣ получили силу и распространились болѣе подробныя представленія относительно этого пункта, именно представленія, что въ загробномъ мірѣ есть опредѣленное мѣсто, въ которомъ души терпятъ мученія огнемъ, и что живые могутъ испрашивать отъ Бога сокращенія этихъ мученій умершихъ. На востокѣ это представленіе не нашло распространенія. Но на западѣ, позднѣе, оно было развито схоластиками еще болѣе и къ концу XIII вѣка роковымъ образомъ было связано съ ученіемъ о папскихъ индульгенціяхъ.

По древне-церковному воззрѣнію разрѣшеніе (Ablass, indulgentia) было только отпущеніемъ всѣхъ или нѣкоторыхъ наложенныхъ на кающихся церковныхъ наказаній. Въ средніе вѣка мѣсто этого древне-церковнаго воззрѣнія заступило представленіе, что чрезъ разрѣшеніе могли быть вполнѣ или отчасти отпущены наказанія за грѣхи, опредѣленныя Богомъ, и притомъ не только для живыхъ, но и для умершихъ. Въ началѣ XIV вѣка это ученіе принято было на всемъ западѣ. Августинъ Triumphus, придворный авиньонскій богословъ Іоанна XXII, въ книгѣ, написанной по папскому приказанію, учитъ: папа есть владыка надъ тремя царствами—небеснымъ, земнымъ и преисподнимъ; такъ какъ онъ имѣетъ во первыхъ ключи царства небеснаго, то онъ можетъ экскоммуникацію исключать изъ него и т. д.; во вторыхъ онъ имѣетъ власть надъ церковію на землѣ и надъ государствами съ ихъ государями; въ третьихъ онъ имѣетъ власть надъ чистилищемъ и можетъ освобождать изъ него души. Августинъ Triumphus прямо говоритъ: если папа захочетъ, то онъ можетъ сразу опорожнить все чистилище, но онъ не совѣтуетъ ему употреблять свою власть такимъ образомъ.

Въ связи съ этимъ ученіемъ, вѣрующимъ рекомендовалось потомъ не только пріобрѣтать разрѣшенія для себя, но и чрезъ пріобрѣтеніе разрѣшеній для умершихъ освобождать души ихъ изъ чистилища. «Hoy se sacan animas» (сегодня освобождаются

души) было общеупотребительною фразою въ Испаніи вмѣсто: «сегодня можно получить разрѣшеніе», и о такъ называемыхъ «привиллегированныхъ» алтаряхъ существовало ученіе, что въ силу дарованной папою привиллегіи душа освобождается изъ чистилища чрезъ одну мессу, совершенную на такомъ алтарѣ.

Католики, держащіеся отмѣненнаго 18 іюля 1870 г. правила: «Quod semper» etc., должны отвергнуть до самаго основанія всю эту чистилищную и индульгенціонную систему. Мы держимся вѣры древней церкви о загробномъ состояніи, удерживаемъ также древне-церковный обычай молитвъ за умершихъ и не домогаемся большаго знанія о загробномъ состояніи умершихъ и о томъ, какимъ образомъ дѣйствуютъ молитвы за нихъ.

И римскіе богословы признаются, что, держась ученія отцовъ церкви, немного можно сказать о чистилищѣ. Но, прибавляютъ Беллярминъ и другіе, многое мы узнали чрезъ признанныя церковію видѣнія лицъ, признанныхъ святыми. Изъ этихъ-то, стоящихъ въ связи съ болѣзненными, состояній, видѣній монашенокъ, и выходятъ точныя описанія чистилища, проектируемыя богословами.

Мы старокатолики должны окончательно раздѣлаться не только съ индульгенціями для умершихъ, но и со всею папскою индульгенціозной системой.

Мы можемъ съ полною точностію указать время,—я могъ бы почти сказать,—день, въ который было измѣнено ученіе церкви объ этомъ пунктѣ.

Разрѣшеніе въ смыслѣ теперешней восточной церкви есть, какъ уже сказано, отпущеніе или сокращеніе эпитимій, наложенныхъ самою церковію. Противъ такого представленія конечно нельзя сказать ничего; церковь должна имѣть право отмѣнять или сокращать наказанія или эпитиміи, налагаемыя ею, если цѣль наложенныхъ наказаній достигнута или эти наказанія не приносятъ пользы извѣстному лицу. Древняя покаянная дисциплина съ VII вѣка была разстроена такъ называемыми redemtiones, тѣмъ, что отъ наложенныхъ эпитимій, долженствовавшихъ служить для спасенія душъ кающихся, дозволялось откупаться деньгами. Затѣмъ со времени крестовыхъ походовъ произошло дальнѣйшее измѣненіе. До этого времени разрѣшенія давались и епископами и священниками; со времени же крестовыхъ по-

ходовъ совершенное разрѣшеніе могъ давать только папа. Урбанъ II обѣщалъ въ 1095 г. всѣмъ крестоносцамъ и всѣмъ, жертвовавшимъ деньги для крестоваго похода, полную индульгенцію, т. е. отпущеніе всѣхъ наказаній, долженствующихъ въ настоящей или загробной жизни удовлетворить божественной правдѣ, такъ что получившій такую индульгенцію, не боялся уже чистилища.

Это былъ первый рѣшительный шагъ къ тому, чтобы дѣло разрѣшеній отдать всецѣло въ руки папъ. Второй шагъ въ этомъ же направленіи сдѣлалъ Иннокентій III въ 1215 г., когда онъ ограничилъ власть епископовъ давать разрѣшенія тѣмъ, что они на будущее время могли давать разрѣшенія только на 40 дней, а въ особыхъ случаяхъ — на годъ, слѣдовательно могли давать только такія разрѣшенія, которыя въ сравненіи съ полными индульгенціями папъ должны были казаться незначительными бездѣлицами.

Съ тѣхъ поръ, какъ дѣло индульгенцій было вполнѣ передано въ руки папъ, полученіе ихъ вѣрующими становилось все легче. Съ XVI вѣка индульгенціи были пріурочены къ медалямъ, чоткамъ и наплечникамъ (Scapuliere), такъ что для полученія индульгенціи нужно было лишь носить при себѣ эти вещи и совершать нѣсколько краткихъ молитвъ.

Много заботъ доставляетъ римскимъ богословамъ такъ называемое юбилейное разрѣшеніе. Сколько ни трудились они доказать превосходство послѣдняго предъ другимъ полнымъ разрѣшеніемъ, однако оно въ сущности не болѣе полное разрѣшеніе, чѣмъ обыкновенное полное разрѣшеніе, которое можно получить гораздо легче и удобнѣе. Поэтому грандіозное движеніе, которое стараются выдвинуть на сцену во время юбилея, точь въ точь какъ это дѣлается въ настоящіе дни, и выхваливаніе юбилейнаго разрѣшенія въ пастырскихъ посланіяхъ и проповѣдяхъ имѣютъ въ себѣ нѣчто искусственное, неистинное.

Однакожъ сказаннаго вполнѣ достаточно, чтобы показать вамъ, что мы старокатолики не можемъ имѣть совершенно никакого дѣла до папскихъ индульгенцій.

Если вы захотите еще продлить терпѣніе ко мнѣ, то дозвольте мнѣ подъ впечатлѣніемъ, произведеннымъ на меня этимъ собраніемъ епископовъ, духовныхъ лицъ и ученыхъ, стать въ

заключеніе на болѣе высшую точку зрѣнія и бросить взглядъ взадъ и впередъ на положеніе церкви вообще и отмѣтить нѣсколькими наиболѣе выдающимися чертами великое противорѣчіе, проходящее черезъ міръ.

Мы справедливо называемъ ватиканскіе догматы о непогрѣшимости и всеобщей власти папы новымъ ученіемъ. Однакожъ въ извѣстномъ смыслѣ и они—уже древнее ученіе. Они—новое ученіе, насколько возведены въ догматы лишь въ 1870 году, между тѣмъ какъ прежде они были только богословскими мнѣніями, правда мнѣніями весьма благопріятствуемыми папами, а въ глазахъ папскихъ богослововъ весьма вѣроятными. Въ галликанской церкви было ученіе, противоположное этимъ мнѣніямъ, и папы утверждали епископами во Франціи цѣлый рядъ личностей, о которыхъ они подлинно знали, что онѣ присягнули галликанскимъ статьямъ, прямо оспаривавшимъ непогрѣшимость и всеобщую власть папы. Этого не могло бы случиться, если бы эти ученія принимались папами за догматы. Но въ другихъ странахъ,—въ странахъ, гдѣ была воздвигнута инквизиція, какъ въ Италіи и Испаніи, или гдѣ іезуиты пользовались монополіей обученія и воспитанія, какъ въ католической Германіи и австрійскихъ государствахъ,—вышеуказанные взгляды на непогрѣшимость и всеобщую власть были конечно господствующими, и здѣсь не дозволялась публичная защита противоположнаго ученія. Вліяніемъ, какое имѣли іезуиты на австрійскую и баварскую династіи и на духовныхъ курфирстовъ, объясняется то, что въ католической Германіи до 1773 г. папская система была столь же господствующею, какъ и въ странахъ инквизиціи. Такимъ образомъ, какъ догматъ, это ультрамантонское ученіе существуетъ только пять лѣтъ, а какъ господствующая система оно уже древне, походитъ на старуху съ морщинами.

Посмотримъ на слѣдствія вліянія этой папской системы на отдаленные католическіе народы и начнемъ съ Германіи.

Древняя *Германская имперія* находилась въ тѣсной связи съ папою: императоры были коронуемы папою; позднѣе для нихъ требовалось утвержденіе папы; съ низверженія Гогенштауфеновъ именно они были зависимы отъ Рима во многихъ отношеніяхъ. Какъ пользовались папы своею властію надъ императорствомъ

до XIV вѣка, это кратко очерчено мною въ рѣчи, произнесенной въ мюнхенской академіи. Когда была опубликована золотая булла, германская имперія была потрясена до основанія и императоръ сталъ въ полную зависимость отъ папы. Папы достигли того, что Германія сдѣлалась имперіей съ выборнымъ началомъ, съ перемѣнными династіями, такъ что долгое время сынъ не наслѣдовалъ отцу въ императорскомъ достоинствѣ. Что съ Германіей не случилось того, что случилось съ Польшей, это произошло не по заслугѣ папъ, но имѣетъ свое основаніе въ невполнѣ поддающихся порчѣ добрыхъ свойствахъ германской націи. Со времени золотой буллы, съ средины XIV вѣка, власть германскаго императора падала все ниже. Когда императорскую корону получилъ габсбургскій домъ, папы нашли выгоднымъ для себя удержать его въ обладаніи короной. Габсбурги находились, конечно съ нѣкоторыми перерывами, въ добромъ согласіи съ папами и вполнѣ слѣдовали папской политикѣ, особенно по отношенію германскихъ дѣлъ и реформаціи. Такъ какъ Габсбурги вполнѣ дозволили іезуитамъ руководить собою, то папы желали теперь—вопреки своей политикѣ въ средніе вѣка—сильнаго императорства.

Чрезъ своихъ нунціевъ и іезуитовъ папы настойчиво побуждали Габсбурговъ употреблять свою власть для подавленія протестантизма; они представляли имъ, что чрезъ это они укрѣпятъ и распространятъ свое политическое могущество въ Германіи. Тридцатилѣтней войной, какъ показываютъ опубликованныя въ новѣйшее время письма папъ и другіе документы, Германія обязана преимущественно іезуитамъ и тѣмъ, которые стояли за ними.

Вестфальскій миръ отмѣчаетъ столь же важный отдѣлъ въ исторіи Германіи, какъ и золотая булла. Имъ формально условлено систематическое вмѣшательство чужеземцевъ, прежде всего французовъ, а потомъ шведовъ въ дѣла Германіи. Вліяніе Австріи теперь было весьма ограниченно: она могла помѣшать многому хорошему въ Германіи, но мало хорошаго могла сама сдѣлать.

Раздѣленіе Германіи на католическую и протестантскую половины состоялось со времени вестфальскаго мира. Въ католической половинѣ преобладало вліяніе іезуитовъ въ воспитаніи и

пастырской дѣятельности, и подъ этимъ вліяніемъ обѣ половины расходились между собою все далѣе. Католическая часть оставалась въ интеллектуальномъ отношеніи неоспоримо позади протестантской: то, что католики привнесли въ общую сокровищницу нѣмецкой науки и литтературы, было очень незначительною частію; все научное движеніе въ сущности было ограничено протестантскою частію Германіи. Но гдѣ монополія умственной силы, туда наконецъ переходитъ и политическій центръ тяжести. Было почти историческою необходимостію то, что нѣмецкая корона перешла къ протестантской династіи. Что не только нѣмецкій императоръ — протестантскій князь, но и что перевѣсъ въ научномъ, интеллектуальномъ, литературномъ и политическомъ отношеніяхъ—въ рукахъ протестантовъ, — это большею частію дѣло папъ и іезуитовъ. Конечно протестантское императорство для послѣднихъ весьма непріятно, но они должны приписать самимъ себѣ, что дѣло дошло до этого. Папы и ихъ приверженцы виновны въ религіозномъ раздѣленіи XVI вѣка и неудачѣ переговоровъ о соединеніи въ Регенсбургѣ и т. д. Возсоединеніе тогда было еще возможно; представители куріи помѣшали ему, такъ какъ они не хотѣли удовлетвориться ничѣмъ, что не равнялось безусловному подчиненію другой стороны. Они не хотѣли даже уступить намъ нѣмцамъ того, чѣмъ владѣли французы въ своихъ галликанскихъ вольностяхъ; они не дозволили предложить въ видѣ уступки протестантамъ даже и чаши для мірянъ.

Если такимъ образомъ древнее императорское достоинство уничтожено, Германія раздѣлена на двѣ половины и протестантской досталось умственное превосходство, то смѣемъ сказать: вы въ Римѣ хотѣли этого.

Здѣсь пока я остановлюсь и окончу свою рѣчь въ собраніи пополудни.

(*Окончаніе будетъ*).

Матеріалы для біографіи Московскаго Митрополита Филарета.

Письма Филарета, митрополита Московскаго, къ г-жѣ Екатеринѣ Павловнѣ Головиной.

1. Благословеніе и утѣшеніе отъ Господа.

Благодарите Бога, что служеніе при матери и благодѣтельницѣ вашей [1]) помогъ вамъ совершить до конца и не попустилъ послѣднимъ искушеніямъ пресѣчь оное. Сіе должно послужить къ миру души ея, и для васъ быть добрымъ напутствіемъ къ будущему. Приносите о ней молитвы ваши съ миромъ.

По свѣдѣніямъ о назначеніи дома я не предполагалъ нужды въ церкви (*домовой*). Но по полученіи письма вашего писалъ къ преосвященному викарію, чтобы продолжить въ ней служеніе сорокодневное.

И въ нашей церкви приносятъ ежедневныя молитвы о новопреставленной рабѣ Божіей Агриппинѣ, въ которыхъ и я на прошедшихъ дняхъ совершеніемъ литургіи и панихиды участвовалъ, творя память ея съ любовію и благодарностію.

Нояб. 10. 1836.

---

2. Благословеніе, утѣшеніе и миръ отъ Господа.

Вы не ошиблись, сообщая мнѣ свѣдѣніе, какъ устрояется житіе ваше, въ новомъ для васъ положеніи. Съ участіемъ и утѣшеніемъ узналъ я, что вы располагаетесь и имѣете средства, жить по себѣ, въ тишинѣ и безмолвіи. Обращеніе сердца къ Господу да приноситъ вамъ покой и миръ; миръ души да будетъ источникомъ и тѣлеснаго здравія и врачевствомъ немощей.

---

[1]) Агриппина Петровна Глазова.

Что принесете въ память преставльшейся святителю Алексію, то да будетъ ему благоугодно, а ей во благую память и въ упокоительное душѣ ея причастіе благодатныхъ молитвъ его.

Что касается до меня, имѣю много памятниковъ ея усердія къ церкви, и, когда облачаюсь, часто имѣю предъ глазами ея трудъ, призывающій къ молитвенному о ней воспоминанію. Впрочемъ, если вы назначили мнѣ картину, съ нею соединено будетъ для меня воспоминаніе о преставльшейся и о васъ. Въ Петербургъ, въ землю странствованія моего, отправлять не нужно. Можете отдать въ мой домъ въ Москвѣ, въ ожиданіи моего возвращенія.

О церкви села Любимова къ преосвященному Тульскому я писалъ, и теперь есть особыя обстоятельства, по которымъ нельзя опасаться поспѣшности въ закрытіи церкви. Впрочемъ вамъ надобно обратить вниманіе, чтобы меньше умедлено было въ исправленіи тѣхъ ветхостей церкви, которыя могутъ препятствовать служенію.

Всеблагому Провидѣнію Божію васъ поручаю.

Дек. 27. 1836.

---

3. Пріемлю искреннее участіе въ утѣшеніи вашемъ и сорадуюсь, что милосердіе Государя Императора въ обстоятельствахъ, коснувшихся родственника вашего, начинаетъ приносить достойный плодъ, и, успокоивая его внѣшно, ведетъ душу его на правый и чистый путь со стези стропотной.

Вчера совершая Божественную литургію, благодареніе Богу, я не забылъ пріобщить къ молитвамъ церкви покойную тезоименитую.

Божіе благословеніе и миръ душѣ вашей.

Іюня 24. 1837.

---

4. Желаю, чтобы Богъ благословилъ путешествіе ваше здравіемъ и пользою, если необходимо, чтобы оно было предпринято.

Мое здоровье нехорошо не ко времени; потому, что завтра должна быть встрѣча Государя Наслѣдника. Посему во второмъ

часу ополудни, вѣроятно, не найдете меня дома, а развѣ въ пятомъ, но и за сіе не ручаюсь.

Миръ вамъ отъ Господа.

Іюля 23. 1837.

---

5. Если бъ предъ начатіемъ вашего долгаго и труднаго пути увидѣлъ я ненужныя бремена, то сказалъ бы: на что умножать себѣ затрудненія? Теперь трость дервиша [1]) не назадъ посылать, и потому пусть и мнѣ напоминаетъ она ваше странствованіе, при искреннемъ желаніи, чтобы Господь велъ васъ всегда путемъ мира и спасенія.

Получилъ и прежнюю посылку. — Книжку, которую вы списали, я читалъ печатную.—Но о семъ послѣ.—Нынѣщній день я немоществую и, поколику возможно, безмолвствую.

Божіе благословеніе вамъ призываю [2]).

---

6. Господь да сохраняетъ васъ въ мирѣ, и отъ (въ) немощи да подкрѣ(п)ляетъ.

Сосудецъ съ изображеніемъ Ангела и Товіи, иностраннаго художества, если по преданію служилъ въ церкви для теплоты, для того же и употребимъ, съ памятію о здравіи вашемъ.

Переселеніе въ иноязычный край, подлинно, не вдругъ предпринять можно, а также и въ семейство, гдѣ предстоитъ опасеніе разномыслія въ предметахъ, важныхъ для спокойствія души. Надобно имѣть удостовѣреніе противъ сего опасенія, чтобы рѣшиться съ надеждою мирнаго пребыванія. Хорошо, что есть еще довольно времени размышлять и призывать наставленіе Наставляющаго на всякую истину.

Домашняя церковь моя открыта и охотно пріемлетъ притекающихъ къ благодати Божіей съ искреннимъ сердцемъ.

Сент. 8. 1837 [3]).

---

7. Здравіе вамъ и вашему болящему.

Посылаю книгу, которой желаете. Но посмотрѣвъ на первую

---

[1]) Дервишъ—мусульманскій нищенствующій монахъ.

[2]) Годъ и число мѣсяца не означены.

[3]) Нояб. 21 того же года владыка писалъ. «Горница Даніилова (?) достойна посѣщенія».

страницу, вы увидите, почему книга по минованіи надобности должна возвратиться ко мнѣ. [1]). Если она понравится ему: я могу найти и доставить другой экземпляръ.

Окт. 23. 1838.

---

8. Богъ благословитъ новое лѣто ваше и да даруетъ вамъ будущее лучшее прошедшаго, наипаче же къ миру и истинному благу души вашей.

Передаю вамъ образъ молитвенника, не провозглашеннаго, но безъ сомнѣнія имѣющаго дерзновеніе предъ Богомъ [2]). Да предстательствуетъ онъ о васъ.

Болящему вашему желаю совершеннаго здоровья. Слышалъ я, что онъ вышелъ изъ труднаго положенія, но что еще нужно ему время для укрѣпленія. Слава Богу, что его родительница могла смѣнить васъ при немъ, когда вы не въ силахъ быть при немъ на стражѣ.

Нояб. 20. 1838.

---

9. Сорадуюсь, что Богъ хранитъ васъ и что имѣете добрыя вѣсти о присныхъ.

На Араратъ смотрѣть буду: но паче да смотримъ выше Арарата, куда возшелъ низходившій на землю для спасенія нашего.

Благословеніе Господне съ вами.

Іюня 8. 1840.

---

10. Господь да даруетъ вамъ благословеніе отъ святыни дома Своего и молитвѣ вашей да даруетъ миръ, утѣшеніе и обрѣтеніе просимаго истиннаго блага.

Окт. 21. 1840.

---

11. Господь да благопоспѣшитъ вамъ и сохранитъ васъ и устроитъ вамъ, еже къ миру, молитвами преподобнаго отца нашего Сергія.

Ав. 11. 1841.

---

[1]) Книга была подарена владыкѣ съ надписью сочинителя, или издателя.

[2]) Тихонъ, епископъ Задонскій, нынѣ святый, прославленный Богомъ.

12. Благословеніе Господне и миръ да пребываетъ съ вами.

Благодарю за благія желанія, мнѣ напутственныя, и за смиренный трудъ, благодѣтельный для моихъ ногъ, которыми особенно стражду.

Время мое теперь дѣйствительно весьма стѣснено и слишкомъ полно неизбѣжными занятіями.

Благодареніе Богу, давшему намъ молитву, средство общенія всегда безпрепятственное.

Да сохраняетъ Онъ васъ подъ святымъ Своимъ покровомъ.

Окт. 13. 1841.

---

13. Благословеніе и миръ отъ Господа.

Произнеся слова: азіатская роскошь, вы дали мнѣ наставленіе къ отвѣту. Довольно, что отъ европейской роскоши мы не свободны.—Дорожному человѣку обременять себя многимъ значитъ умножать затрудненія.—И на что перемѣнять назначеніе того, что прислано вамъ на память и на пользу къ вашему здоровью?—Простите меня; и не сѣтуйте на меня [1]).

Четки, по желанію вашему, посылаю. Помяните въ молитвѣ молящагося о мирѣ души вашей.

Окт. 20. 1841.

---

14. Именемъ Господнимъ благословеніе, миръ и спасеніе.

Надежду вашу на молитвы преподобнаго Сергія да пріиметъ онъ и да исполнитъ данною ему благодатію, по прошенію вашему и паче прошенія.

Если угодно вамъ найти странноприимство съ близостію къ церкви, и намѣстникъ (*Лавры*) находитъ сіе возможнымъ: да устроится къ миру вашему.

Мая 23. 1842.

---

15. Господь да благословитъ новолѣтіе ваше и дастъ вамъ дни мира душевнаго, котораго бы и немощи внѣшней природы не сильны были нарушить.

---

[1]) Владыка отказался отъ какой-то вещи, подаренной г-жѣ и потомъ къ нему посланной въ даръ.

О сиротствѣ не сѣтуйте, имѣя Отца, изъ Него же всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется. Въ благоугожденіи Ему, о которомъ и печетесь, тщитесь успѣвать, и Онъ не лишитъ васъ Своего утѣшенія.

О престарѣлой, которую хотите помѣстить въ Лаврскомъ домѣ призрѣнія, спрашивалъ я тамошнихъ. Говорятъ, что можно покойно помѣстить съ прочими, но особой комнаты не могутъ отдѣлить.

Если присланный вами плодъ подлинно для здоровья болѣе, нежели для вкуса, то тѣмъ болѣе благодарю.

Нояб. 20. 1842.

---

16. Господь да благословитъ вамъ новое лѣто здравіемъ и миромъ и утѣшеніемъ.

Четками [1]) вы напоминаете мнѣ о молитвѣ. Благодарю за сіе напоминаніе, и притомъ уже не прекословлю.

Въ субботу во второмъ часу по полудни надѣюсь паки призвать вамъ благословеніе Божіе.

Дек. 31. 1842.

---

17. Назначенную вами въ Лаврскій домъ призрѣнія престарѣлую, и съ ея дочерью, можете отправить, съ письмомъ къ намѣстнику. Будутъ приняты и помѣщены.

Что до меня принадлежитъ, болѣзненность, которая и праздникъ Срѣтенія Господа праздновать воспрепятствовала, продолжаетъ держать меня неспособнымъ бесѣдовать съ людьми.

Благословеніе вамъ и миръ отъ Господа.

Фев. 4. 1843.

---

18. Благословеніе Господне да будетъ съ вами, и да умиротворяетъ васъ и укрѣпляетъ.

На что было спѣшить тревожиться о неизвѣстномъ дѣлѣ, когда знаете, что вы не подали никакой причины, чтобы васъ коснулось какое непріятное дѣло?

Время мое въ сіи дни очень стѣснено. Если въ среду не уѣду

---

[1]) Владыка получилъ отъ нея четки.

въ Лавру, какъ и вѣроятно, чтоне уѣду: то можно будетъ найти меня дома въ четвертомъ или пятомъ часу по полудни.

Сент. 20. 1843.

---

19. Благословеніе и миръ отъ Господа.

О запискѣ, которая васъ озабочивала, г. гражданскій губернаторъ [1]) обѣщалъ мнѣ сдѣлать, что нужно, къ успокоенію вашему.

Окт. 4. 1843.

---

20. Благословеніе Божіе призываю вамъ и теперь, и часто. Недоступнымъ же дѣлаетъ меня болѣзнь, которая и теперь едва уступаетъ мнѣ столько, чтобы не лишить меня церкви.

Фев. 10. 1844.

---

21. Именемъ Господа воскресшаго благословеніе вамъ и миръ. Да даруетъ Онъ вамъ также Свою радость, и съ нею обновленіе жизни и здравія.

Благодарю за раннюю весну [2]), трудомъ вашимъ призванную.

Престарѣлую и безпомощную помѣстить охотно желаю. Только надобно навѣдаться, есть-ли мѣсто. Постараюсь извѣстить васъ вскорѣ.

---

22. Благодарю за извѣстія о игуменіи [3]). Желаю, чтобы вамъ врачевство было полезно. А заботы обо мнѣ напрасны. Если я не увижу, а вы увидите Григорія Яковлевича [4]), то поклонитесь ему отъ меня. Благословеніе Господне съ вами.

Письмо возвращаю.

Іюля 18. 1844.

---

23. Благословеніе вамъ и миръ отъ Господа.

Съ прискорбіемъ долженъ я извѣстить васъ, что, по обстоятельствамъ дома призрѣнія, не оказывается удобности обратить часть помѣщеній его въ постоянное жилище для посторонняго

---

[1]) И. Г. Сенявинъ.

[2]) За рукодѣлье съ вышиваніемъ цвѣтовъ, можетъ быть поясъ.

[3]) Зачатейской, Аполлинаріи.

[4]) Высоцкаго, врача.

назначенія. Не прогнѣвайтесь на меня, покоряющагося требованіямъ мѣста, котораго я долженъ быть стражемъ, а не владѣтелемъ.

Іюля 28. 1844.

---

24. Господь да подкрѣпитъ здравіе ваше, и препояшетъ васъ силою, и миромъ да оградитъ.

Окт. 16. 1844.

---

25. Благодаря за воспоминанія о мнѣ, призываю вамъ благословеніе кроткаго Агнца и Пастыря, да подастъ вашей душѣ миръ и тѣлу здравіе, а поколику продолжается посѣщеніе немощи, кроткое терпѣніе, надежду, что Онъ, какъ Врачъ душъ и тѣлесъ, употребитъ немощь тѣла къ уврачеванію, очищенію и укрѣпленію души. Да благословитъ вамъ и приближающееся новое лѣто.

Дек. 24. 1844.

---

26. Господь благодатію Своею да даруетъ вамъ миръ душевный и облегченіе отъ болѣзни тѣлесной. Упованіе на Него и преданность волѣ Его да укрѣпляетъ васъ внутренно, дабы сила внутренняя и внѣшнюю силу поддерживала и возвышала.

Александра Ивановича[1]) благодарю за благонамѣренное участіе въ охраненіи достоинства православной церкви предъ малознающими ее. Сѣтую на себя, что давно не пишу къ нему: но все не имѣю свободы.

Паки миръ и благословеніе Божіе вамъ призываю.

Март. 15. 1845.

---

27. Господь Спаситель нашъ да благословитъ вамъ вступленіе въ радость воскресенія Его, да даруетъ вамъ праздновать въ мирѣ и духовномъ утѣшеніи, и здравіе ваше да укрѣпитъ.

Работу вашу прежнюю[2]) я еще употребляю: а вы спѣшите замѣнить ее другою. Благодарю: но не совѣтую тратить для

---

[1]) Головина.

[2]) См. письмо 21.

меня трудъ и малую вашу силу. Если можете работать, полезнѣе работать для бѣдныхъ.

Посылаю вамъ мою работу — книги [1]).

Апр. 14. 1845.

---

28. Божіе вамъ благословеніе и миръ и здравіе.

Съ благодарностію возвращаю *открытія*, которыя впрочемъ подняты выше своей степени, когда названы *откровеніями*. Въ нихъ есть примѣчательныя прозрѣнія въ дѣйствія природы и провидѣнія. Но потребнаго Богъ не скрылъ и отъ не имѣющихъ особенныхъ прозрѣній. *Блажени не видѣвшіи и вѣровавше. Блажени слышащіи слово Божіе и творящіи е.*

Маія 20. 1845.

---

29. Именемъ Господнимъ благословеніе вамъ и миръ.

Дѣло о сиротѣ не можетъ сдѣлаться часомъ и словомъ. Надобно, чтобы священникъ дѣлалъ то, что можетъ онъ, и напоминалъ мнѣ о томъ, что возможно съ моей стороны.

Іюля 17. 1845.

---

30. Благодарю за попеченіе о моей немощи. Но немощи вашей надлежитъ запретить ненужный трудъ для другихъ. Господь да укрѣпитъ здравіе ваше, и да сохраняетъ васъ въ мирѣ.

Окт. 17. 1845.

---

31. Богъ благословитъ и день рожденія вашего, благословенный Матерію Господнею [2]), и завтрашній день вашего ангела. Желаю вамъ здравія и мира и особенно того, который нисходитъ свыше, и соблюдаетъ сердца и разумѣнія наши, и внѣшняго человѣка внутреннею силою укрѣпляетъ, и внѣшнимъ обуреваніямъ не даетъ сильно ударять во внутренность. Не могу иначе, какъ заочно передать вамъ сіе желаніе. Отбытіе на время изъ Москвы для меня неотложно.

Нояб. 23. 1845.

---

[3]) Слова и рѣчи въ трехъ частяхъ, изд. 1844.

[1]) День введенія во храмъ Божіей Матери.

32. Миръ вамъ и здравіе.

Благодарю, что доставили мнѣ случай еще разъ пріятно бесѣдовать съ доброю памятію Александра Ивановича.

Генв. 28. 1846.

---

33. Господне благословеніе вамъ и миръ.

Необыкновенна судьба дочери, обоихъ родителей провождающей въ вѣчность заочно издалека. Да подкрѣпитъ ее Господь. Но пути Его всегда благи. Можетъ быть такъ устроено, чтобы при заочности меньше поразили ее событія. Можетъ быть, жизнь ея бережется отъ той болѣзни [1]), которою взята мать, и дается ей время на молитву о родителяхъ и на другое доброе и полезное душѣ.

Старица, о которой вы заботитесь, надѣюсь, помѣщена будетъ, если ей понравится невеликолѣпное призрѣніе.

Время мое на сей недѣлѣ очень стѣснено, и развѣ только на будущей могу сказать вамъ слово не письменно.

Іюля 11. 1847.

---

34. Благословеніе Господне да осѣняетъ васъ и ограждаетъ и охраняетъ.

Андрей Николаевичъ [2]) въ Петербургѣ.

Нина Александровна [3]), кажется, не должна имѣть особенной заботы о путешествіи брата. Болѣзнь по пути миновалась.

Авг. 14. 1847.

---

35. Именемъ Господнимъ благословеніе и миръ вамъ.

Книги возвращаются.

Апостолъ учитъ: въ наученія странна и различна не прилагайте сердца.

Авраамъ говоритъ въ притчѣ, а чрезъ него самъ Творецъ притчи Христосъ Господь: имутъ Моисея и пророки (для насъ и апостолы); да послушаютъ ихъ, а не тѣхъ, которые хотятъ основать вѣру на разсказахъ, что дѣлаютъ на томъ свѣтѣ умершіе.

---

[1]) Холеры.

[2]) Муравьевъ.

[3]) Грибоѣдова, урожденная княжна Чавчевадзе, вдова поэта.

Премудрый говоритъ: нѣсть ти потреба тайныхъ; — прибавимъ, кромѣ единой Тайны, сокровенной отъ вѣкъ и родовъ въ Бозѣ, нынѣ же явившейся святымъ Его, иже есть Христосъ въ васъ, упованіе славы.

Окт. 15. 1847.

---

36. Божіе благословеніе призываю вамъ на новое лѣто, и здравіе душевное и тѣлесное, и миръ внутренній, не нарушаемый и отвнѣ.

На сихъ дняхъ имѣлъ я утѣшительное извѣстіе, что Евгеній Александровичъ [1]) находится въ добрыхъ отношеніяхъ съ преосвященнымъ Рижскимъ [2]). Да утвердитъ сіе Господь къ пользѣ общей.

Дек. 31. 1847.

---

37. Благословеніе вамъ и миръ отъ Господа, и утѣшеніе, и укрѣпленіе. Состражду вашей скорби объ отшедшемъ, и скорби родителей, и другой скорби вашей, что васъ полагаютъ въ числѣ виноватыхъ, тогда какъ не виноватъ никто. Вы, конечно, не думаете, чтобы Господь погрѣшилъ въ томъ, когда какую душу призвать отъ сего міра, и чтобы люди своими ошибками могли повредить Его судьбамъ. Вы съ своей стороны употребили о покойномъ стараніе, какое внушали любовь и благоразуміе: слѣдственно вы должны имѣть миръ въ совѣсти, потому что исполнили свой долгъ. Если послѣдствія не соотвѣтствовали ожиданіямъ, естественно скорбѣть, но безъ прекословія судьбѣ Божіей, съ смиренною покорностію. Если винятъ васъ, подумайте, что огорченная душа естественно ищетъ гдѣ нибудь вины своей скорби, а разсуждать о семъ безпристрастно препятствуетъ самая скорбь. Не сѣтуйте на сѣтующихъ, а ожидайте времени, когда скорбь менѣе будетъ препятствовать разсужденію. Тогда, можно надѣяться, возвратятъ вамъ справедливость.

Если завтра буду въ силахъ, то постараюсь увидѣть Евгенія Александровича, и сего довольно для дня. Слѣдующіе два заняты будутъ дѣломъ праздника.

---

[1]) Рижскій военный губернаторъ, шуринъ Ек. П—ны.

[2]) Филаретъ Гумилевскій.

Что могъ бы я вамъ сказать, то написалъ. Господь да даруетъ вамъ утѣшеніе, и укрѣпленіе, и миръ.

Генв. 3. 1848.

---

38. Господь благословитъ вамъ вступленіе во святый постъ, и прохожденіе онаго съ пользою души.

Да благословитъ Онъ и умноженіе рода присныхъ вашихъ.

Февр. 20. 1848.

---

39. Именемъ Господнимъ благословеніе вамъ, и миръ, и облегченіе труднаго.

Если угодно было Богу поставить васъ болѣзнію въ нѣкоторое состояніе страданія: къ кому лучше прибѣгать, какъ не къ Тому, Кто величайшія страданія понесъ для того, чтобы наши страданія облегчить, очистить и обратить наконецъ въ радость спасенія. Имѣйте предъ очами Господа насъ ради распятаго, приносите предъ Него все трудное, и повергайтесь предъ Нимъ со смиреніемъ и преданностію, мысленно и сердечно.

Господь да пошлетъ вамъ Свою святую помощь.

Март. 11. 1848.

---

40. Милость Господня съ вами. Слава Богу, даровавшему вамъ облегченіе и здравіе.

Проповѣдь [1]) не напечатана, и доставить ее не могу.

Мар. 26. 1848.

---

41. Господь, Который близь есть сокрушенныхъ сердцемъ, да даруетъ вамъ миръ, и утѣшеніе, и укрѣпленіе.

Найти меня можно не прежде, какъ въ понедѣльникъ часа въ три пополудни.

Окт. 6. 1848.

---

42. Господь да даруетъ здравіе вашему болящему, и да подкрѣпитъ ваше.

Посылаю ему образъ.

Нояб. 10. 1848.

---

[1]) На день Благовѣщенія.

43. Принесшій истинную жизнь на землю Своимъ рождествомъ, да обновитъ жизнь вашу, и да даруетъ миръ вашей душѣ, врачебный и для немощнаго вашего тѣла.

Состражду вашей скорби, и скорби частію посѣтившей Евгенія Александровича, частію угрожающей ему. Да поможетъ Господь ему и сыну его, якоже вѣсть.

Вы не смущайтесь тѣмъ, что происходитъ по судьбамъ Божіимъ непредвидѣнно. Вы по совѣсти усердно пеклись о больномъ: и имѣйте миръ въ совѣсти вашей. Предъ огорченными часто бываютъ всѣ виноваты, хотя не виноватъ въ самомъ дѣлѣ никто. Потому и на нихъ не сѣтуйте, а молитесь о нихъ и о болящемъ.

Господь да будетъ милостивъ къ нимъ и къ вамъ.

Дек. 23. 1848.

---

44. Призываю вамъ на новое лѣто благословеніе отъ Господа, и миръ, и благодать врачующую.

Да поможетъ Господь болящему, и да утѣшитъ родителей.

Дек. 31. 1848.

---

45. Миръ вамъ отъ Господа.

Скорблю, что не могъ до сихъ поръ навѣстить скорбнаго. И нынѣшній день не въ моей власти. Завтра постараюсь найти Евгенія Александровича у него въ домѣ: но прошу не предварять его; потому что немощь моя не позволяетъ ручаться за слѣдующій день.

Генв. 7. 1849.

---

46. Отъ Господа призываю вамъ помощь и подкрѣпленіе.

А если немощь посѣщаетъ: принимайте приходящее по волѣ Божіей съ послушаніемъ.

Храня миръ душевный, не заботливо занимайтесь временнымъ, дѣлая должное, и успѣхъ представляя провидѣнію Божію.

Сорадуюсь, что Е. А. утѣшенъ приращеніемъ потомства.

Февр. 23. 1849.

---

47. Благодатію Своего воскресенія да обновитъ Господь жизнь вашу, даруя вамъ и миръ, и радость, и облегченіе отъ немощи.

Болѣе сказать нѣтъ времени.

Апр. 2. 1849.

48. Господь да подкрѣпитъ васъ по случившейся непріятности, и да восполнитъ потерпѣнное лишеніе. Только заочно могу вамъ изъявить сіе желаніе: но сугубо разстроиваюсь и затрудняюсь, продолжая лѣчиться, и не могши довольно устранить себя отъ необходимыхъ должностныхъ занятій.

Іюня 7. 1849.

---

49. Господь да даруетъ миръ душѣ вашей, и здравіе тѣлу, или по крайней мѣрѣ облегченіе отъ немощи, а въ недостаткѣ крѣпости терпѣніе.

Хорошо, что Псалтирь занимаетъ васъ, она помогаетъ и молитвѣ, и размышленію, услаждаетъ въ скорби, и укрѣпляетъ противъ прираженій. Чтобы слабымъ глазамъ вашимъ было легче, посылаю экземпляръ крупной печати.

Вашу благодѣтельницу [1]) съ благодарностію воспоминаю предъ Богомъ, и безъ напоминанія: но и напоминаніе ваше пріемлю.

Окт. 13. 1849.

---

50. Господь да благословитъ вамъ новое лѣто здравіемъ и миромъ. А если и немощію Онъ посѣщаетъ: да пріемлете сіе отъ руки Его съ надеждою, что сіе во благо будетъ душѣ вашей.

Дек. 31. 1849.

---

51. Господь да благословитъ вамъ вступленіе въ поприще поста, и да поможетъ прейти оное добрымъ духовнымъ подвигомъ по силѣ, и въ радость воскресенія Христова достигнуть. Онъ да устроитъ и то, чтобы вамъ благовременно пришелъ полезный совѣтъ, если онъ вамъ нуженъ.

Мар. 4. 1850.

---

52. Господь да поможетъ вамъ душевно и тѣлесно.

Владиміръ Сергѣевичъ можетъ найти меня сегодня въ часъ по полудни.

Мар. 14. 1850.

---

[1]) А. П. Глазову.

53. Господь да благословитъ васъ внити въ радость воскресенія Его. Немощи, надѣюсь, пріемлете съ терпѣніемъ. Благъ Господь въ томъ, что общенія съ Собою не лишаетъ васъ. Миръ вамъ и здравіе.

Апр. 22. 1850.

---

54. Слава Богу, что помогъ вамъ преодолѣть болѣзнь. Призываю вамъ Его благословеніе и помощь къ совершенному укрѣпленію. И во всемъ да споспѣшествуетъ Онъ вамъ.

Скудный временемъ и силами, не могу вамъ указать на сихъ дняхъ часа, которымъ бы могъ свободно располагать.

Іюля 28. 1850.

---

55. Благословеніе вамъ отъ Господа.

По желанію вашему Новый Завѣтъ вамъ посылается. Можетъ быть, неизлишне будетъ то, что онъ на славенскомъ и на русскомъ нарѣчіяхъ. Слово Христово да вселяется въ васъ богатно во спасеніе ваше.

Ав. 25. 1850.

---

56. Господь да благословитъ ваше новое лѣто здравіемъ и миромъ, и наипаче внутреннимъ миромъ. Относительно же измѣненія внѣшнихъ обстоятельствъ жизни вашей, да устроитъ то, что провидитъ для васъ лучшимъ.

Нояб. 21. 1850.

---

57. Да будетъ вамъ душеполезно поприще поста, въ немощи вашей да совершается сила Божія спасительная.

Фев. 17. 1851.

---

58. Господь да поможетъ вамъ душевно и тѣлесно.

Хорошо, что душа ваша желаетъ во дворы Господни. Но я бы не совѣтовалъ преступать въ семъ запрещеніе врача. Господь, пославшій болѣзнь, послалъ вамъ и сей подвигъ, чтобы приближаться къ Нему сердцемъ въ домѣ, а не вмѣстѣ и тѣломъ въ видимой церкви. Если сбережете себя до весенняго воздуха: можете безопасно вознаградить себя за нынѣшнее лишеніе.

Мар. 29. 1851.

---

59. Христосъ воскресе.

Начальникъ новой жизни да обновитъ жизнь вашу.

Артосъ посылается.

Понедѣльникъ [1]) не свободенъ. Можетъ быть, середа болѣе будетъ въ моемъ распоряженіи.

Апр. 14. 1851.

---

60. Божіе вамъ благословеніе, и миръ и здравіе.

Радуюсь доброму извѣстію о Евгеніи Александровичѣ и тому, что онъ находитъ офицеровъ ополченія достойныхъ и благонадежныхъ. Ему будетъ пріятно управлять, и полезно отечеству. Господь да подкрѣпляетъ его.

Письму Якова Александровича для чего удивляться? Удивляться можно тому, если кто не доволенъ такимъ духомъ письма. Я слышалъ о его болѣзни. Господь да сохранитъ его для дѣтей и для службы.

Весна да приготовитъ вамъ запасъ здоровья, какъ лѣто приготовляетъ запасъ пищи.

Мая 19. 1851.

---

61. Отъ Господа благословеніе вамъ, и миръ и здравіе.

Желаю, чтобы происшедшее измѣненіе вашихъ хозяйственныхъ обстоятельствъ послужило къ спокойствію вашему и освобожденію отъ заботъ и молвы.

Что Евгеній Александровичъ въ Москвѣ, только теперь узнаю. Впрочемъ, если бы и ранѣе узналъ, не знаю, могъ ли бы симъ воспользоваться: потому что со времени возвращенія изъ Лавры едва имѣю силы исполнять необходимое. Теперь я почти на пути въ Лавру. Если онъ пробудетъ здѣсь до половины мѣсяца: то не отчаяваюсь найти его по моемъ возвращеніи.

Іюня 2. 1851.

PS. Господь да поможетъ болящей. Матери ея совѣтуйте прибѣгать къ Богу и духовнымъ средствамъ. Болѣзни, менѣе матеріальныя, менѣе повинуются мудрости врачей тѣлесныхъ.

---

[1]) Ѳоминой недѣли.

62. Господь да поможетъ вамъ душевно и тѣлесно.

Слава Богу, что облегчаетесь отъ заботъ и облегчаете нуждающихся: но надобно, чтобы и вы не остались въ затрудненіи. Господь да устроитъ сіе.

Отъ благословенія с. Нины [1]) не могу отказаться, и благодарю.

Вамъ посылаю четки, недавно пришедшія ко мнѣ отъ гроба Господня.

У Евгенія Александровича желаю быть, какъ скоро улучу время, еще не отдохнувшій отъ пути и встрѣченный дѣлами дома.

Іюня 12. 1851.

---

63. Господь да благословитъ желаніе ваше устроить жизнь вашу ко благоугожденію Ему въ мирѣ и тишинѣ.

Хорошо, что назначаете годъ опыта предполагаемаго образа жизни. Лучше узнаете свою возможность и расположеніе окружающихъ: и тогда полная рѣшимость будетъ несомнительнѣе.

Іюля 25. 1851.

---

64. Сіи дни очень у меня заняты, а потомъ постъ будетъ имѣть свои занятія.

Іюля 29. 1851.

---

65. Миръ вамъ отъ Господа.

Если встрѣчаются непреодолимыя препятствія въ исполненіи намѣренія вашего поселиться въ обители: признайте въ семъ волю Божію; и, прося, чтобы Господь устроилъ полезное для души вашей, ожидайте другого случая, который бы представилъ указаніе Провидѣнія.

Ав. 6. 1851.

---

66. Миръ вамъ отъ Господа.

Простите меня, отъ утомленія болѣзнію молчаливаго.

Состражду вамъ и достопочтенному старцу о болящей, вамъ

---

[1]) Св. Нина просвѣтительница Грузіи.

близкой. Господь да будетъ милостивъ къ ней и ея младенцамъ.

Икону и слово посылаю.

Дек. 13. 1851.

---

67. Господь да пошлетъ вамъ Свое святое благословеніе и миръ, къ не трудному прохожденію поприща поста, во еже внити въ радость Господа воскресшаго.

Фев. 9. 1852.

---

68. Сила Господа воскресшаго да совершится и въ немощи вашей.

Противоположите унынію слово святаго Златоуста: никто же да плачетъ прегрѣшеній; прощеніе бо отъ гроба возсія. Земное же не должно имѣть власти нарушать миръ, даруемый Христомъ. Господь съ вами.

Желаю Е. А. Божія благословенія, и желаемаго успѣха ея странствованія. Жаль, что далеко велятъ искать здоровья, въ которомъ Господь, конечно, не отказалъ и русской землѣ.

Мар. 29. 1852.

---

69. Миръ вамъ и здравіе.

Богъ благословитъ васъ, что принимаете участіе въ скорбяхъ ближнихъ.

Господь испытующій терпѣніе, да обрящетъ испытуемыхъ твердыми въ вѣрѣ и упованіи, и да сотворитъ со искушеніемъ и избытіе.

Слыша о затрудненіяхъ Е. Ѳ., я, не смотря на немощь мою, пробудился и написалъ къ ней. Примите трудъ отдать письмо сестрѣ ея, чтобы оно послано было на встрѣчу, или ожидало здѣсь, какъ сообразнѣе окажется съ предпріемлемымъ путешествіемъ.

Мая 19. 1852.

---

70. Божіе вамъ благословеніе и милость.

Съ Евгеніемъ Александровичемъ увидѣться и я желаю. На возвратномъ его пути можемъ мы встрѣтиться въ Москвѣ.

Теперь же я въ Москвѣ только до ранняго завтрашняго утра, и время сего вечера у меня очень тѣсно.

Прошу не прогнѣваться, и желаю вамъ пребывать въ мирѣ.

Іюня 25. 1852.

---

71. Господь да даруетъ вамъ миръ и здравіе.

Простудясь на дорогѣ изъ Лавры, по болѣзни, вчера и нынѣ сижу дома. Жалѣю, что не увижу Евгенія Александровича. Господь да благословитъ его и утѣшитъ утѣшеніемъ внутреннимъ.

Ав. 20. 1852.

---

72. Благодарю за благословеніе отъ святыя Нины.

Господь да утверждаетъ васъ въ мирѣ души и да даруетъ вамъ возмогать отъ немощи.

Сент. 12. 1852.

---

73. Благословеніе и миръ отъ Господа.

Простите, что долго удержано письмо, при семъ возвращаемое. Евгеній Александровичъ смотритъ на меня въ избыткѣ милостиво. Господь да ущедритъ его смиреніе, и на благое око его да призритъ окомъ благимъ и ублажающимъ. Почеркъ его даетъ хорошее свидѣтельство о его зрѣніи; а забота о устройствѣ деревни о его силахъ. Но можетъ быть не хуже было бы намъ представить юнѣйшимъ устроеніе крововъ временныхъ, чтобы съ меньшимъ развлеченіемъ помышлять о кровахъ вѣчныхъ.

Вы благодарите Бога, что некрѣпкое здоровье ваше часто говоритъ вамъ о вѣчности, которую да памятуемъ всѣ.

Окт. 22. 1852.

---

74. Желаемое вами отъ вчерашняго освященія храма препровождается.—Господь да препоясуетъ васъ силою свыше.

Нояб. 3. 1852.

---

75. Господь да обновитъ дни рабы Своея Екатерины обновленіемъ здравія и мира души. Въ благословеніе вашему новолѣтію посылается просфора, о здравіи вашемъ сегодня [1]) принесенная.

---

[1]) День восшествія на престолъ Императора.

Но время мое въ сіи дни такъ стѣснено, что не могу вамъ указать часа, въ который бы могли найти меня свободнымъ.

Нояб. 20. 1852.

---

76. Если и по временамъ только даруетъ Богъ душѣ миръ и свѣтъ, и за сіе должно благодарить Его, и утверждаться симъ въ вѣрѣ и упованіи на Него. Нужны человѣку и времена лишенія и скорби для подвига терпѣнія и охраненія души въ смиреніи.

Посылаю вамъ благословеніе преподобнаго Сергія малое по виду: но Благодать и въ маломъ можетъ и любитъ являться.

Господь съ вами.

Генв. 30. 1853.

---

77. Миръ вамъ, и спасеніе отъ Господа.

Поколику Господь даруетъ вамъ облегченіе, благодарите Его: поколику продолжается болѣзненность, приносите Ему жертву терпѣнія.

Господь да проститъ васъ, аще въ чемъ требуете прощенія.

Пусть добрыя души идутъ ко Господу. Въ слѣдъ за отшедшими должны смотрѣть остающіеся, и уготовлять на исходъ дѣла свои.

Фев. 23. 1853.

---

78. Божіе вамъ благословеніе и укрѣпленіе силъ.

Благодарю за участіе. Но забота о болѣзни принадлежитъ врачу: а больнымъ молитва единаго о другомъ.

Прилагаемое для бѣднаго семейства.

Мар. 28. 1853.

---

79. Желаю увидѣть Евгенія Александровича: но не знаю, какъ это можетъ сдѣлаться. Здоровье мое очень не удовлетворительно: и, не смотря на то, я долженъ принуждать себя къ неизбѣжнымъ дѣламъ службы, и завтра быть на обновленіи храма. Если въ понедѣльникъ найду себя въ силахъ: то постараюсь предупредить трудъ Евгенія Александровича; а иначе останусь ожидать его у себя. Если увидите его между тѣмъ, свидѣтельствуйте ему мое глубокое почтеніе.

Мая 2. 1853.

---

80. Миръ вамъ отъ Господа.

Слѣдующіе два дня очень стѣснены у меня: а далѣе не вижу.

Іюня 13. 1853.

---

81. Да будетъ вамъ спасительнымъ охраненіемъ Крестъ Господень, освященный и положенный въ нынѣшнюю литургію на святый престолъ, и теперь вамъ возвращаемый.

Сент. 1. 1853.

---

82. Слава Господу о всемъ, и милость Его съ вами.

Благодарите Господа и за побужденіе приготовиться къ кончинѣ, и за отсрочение ея. И то и другое есть милость; и трудное состояніе, чрезъ которое вы прошли, надѣюсь, принесетъ вамъ плодъ въ будущемъ.

Благодарю, и благодарите отъ меня, г. Толстаго, за изображеніе преосвященнаго Исидора, котораго память мнѣ пріятна [1]) и которому желаю быть полезнымъ въ Россіи послѣ того, какъ онъ полезенъ въ Грузіи. Озабочиваетъ меня слухъ о состояніи его здоровья, недавно дошедшій.

Нояб. 24. 1853.

---

83. Мира и здравія желаетъ вамъ больной.

Іюля 21. 1854.

---

84. Господь да ниспослетъ миръ душѣ вашей, и да укрѣпитъ васъ душевно и тѣлесно. А если и немоществуетъ тѣло: не предавайтесь изнеможенію произвольно духомъ, но призываніемъ и надеждою помощи Божіей располагайте себя къ тому, чтобы благодушествовать во всемъ. Все благо, что отъ воли Божіей, и что съ послушаніемъ пріемлетъ воля человѣческая.

Ав. 19. 1854.

---

85. Господь благословитъ васъ въ вашемъ новомъ обитаніи и да даруетъ вамъ мирные дни земли съ памятію вѣры и надеждою дней неба.

Ав. 23. 1854.

День отданія праздника (*Успенія*).

---

[1]) Былъ викаріемъ Московскимъ съ 11 ноября 1834 по 5 іюня 1837 г. Нынѣ митрополитъ Новгородскій и С.-Петербургскій.

86. Благословеніе и миръ вамъ отъ Господа.

Простите умедленіе.

Немощное тѣло отягощаетъ душу: однакожъ съ вѣрою и усердіемъ взирающая къ Богу душа носитъ и облегчаетъ немощное тѣло.

Нояб. 9. 1854.

---

87. Господь да благословитъ новолѣтіе ваше, да обновляется внутренній, хотя и ветшаетъ внѣшній человѣкъ. Благословно обращаете вниманіе на то, не послѣднее ли это новолѣтіе: но отвѣтъ на сіе не въ нашемъ зрѣніи. Отцы велятъ и о каждомъ днѣ думать, не послѣдній ли онъ: но Господь милостиво даруетъ и дни и лѣта. Нашъ долгъ быть готовыми, преданными, благодарными за все. Не сомнѣваюсь, что вы тщитесь исполнять сей долгъ: Господь да умножитъ Свою къ вамъ милость.

Нояб. 21. 1854.

Господь да возвратитъ плѣненныя, хотя и теперь это не очень удобно.

---

88. Господь да благословитъ вамъ и вступленіе въ поприще святаго поста и прохожденіе онаго съ пользою для души, во благоугожденіи Богу, въ упованіи радости воскресенія Христова. Послушное терпѣніе въ болѣзни будетъ вамъ вмѣсто постнаго подвига. Да дастъ же вамъ Господь и укрѣпленіе силъ, благопотребное къ служенію Ему.

Фев. 5. 1855.

---

89. Благословеніе и миръ вамъ отъ Господа.

То дѣла, то болѣзнь, долго не позволили мнѣ возвратить вамъ письмо достопочтеннаго вельможи. Утѣшенъ я его воспоминаніемъ обо мнѣ. И если Господь призываетъ его вновь военачальствовать: да даруетъ ему крѣпость и помощь. Но свиданія со мною [1]) ожидаетъ онъ напрасно. Мои предшественники въ подобныхъ нынѣшнимъ обстоятельствахъ оставались на мѣстѣ службы. Я не могу предписать себѣ новаго правила. А что всего рѣшительнѣе, и чѣмъ успокоиваю себя (въ томъ), что не поклонюсь въ послѣдній разъ многолѣтно благодѣтельствовав-

---

[1]) Въ Петербургѣ.

шему мнѣ далеко выше моихъ заслугъ, благочестивѣйшему въ Бозѣ почившему Государю,—моя ветхость не оставляетъ мнѣ надежды перенести дальній путь; слѣдственно это есть воля Божія.

Простите меня; въ священномъ мы руководствуемся преданіемъ, а не воображеніемъ. Младенецъ на крестѣ есть произвольная игра воображенія.

Притомъ прошу васъ не умножать ничего у человѣка, который долженъ готовиться все оставить.

Мар. 4. 1855.

---

90. Отъ Господа миръ вамъ и спасеніе.

Замѣчаніе объ охраненіи священнаго преданіемъ, если васъ озаботило, простите. Кажется, вы вывели изъ него заключенія болѣе строгія, нежели нужно. Остробрамская икона Божіей Матери [1]) прежде была въ рукахъ православныхъ; и не думаю, чтобы въ ней далеко отступлено отъ преданія. Можетъ быть, вѣнецъ или корона не по нашему обычаю. То правда, что изображенія Божіей Матери съ однимъ покровомъ древнѣе, нежели съ короною. Но и сіи приняты церковію, какъ видимое выраженіе наименованія Царицы небесной. Итакъ вамъ не нужно удалять отъ себя икону Божіей Матери Остробрамскую [2]), сколько я могу судить по ея прежней принадлежности православнымъ.

Мар. 7. 1855.

---

91. Миръ вамъ и здравіе.

До сихъ поръ не возвращенное письмо Евгенія Александровича при семъ возвращаю. А приказъ его да будетъ позволено мнѣ сохранить.

Ав. 7. 1855.

---

92. Божіе вамъ благословеніе и миръ.

Сорадуюсь и благодарю съ вами Бога, что близкую опасность провелъ мимо васъ, и предохранилъ васъ, отъ затрудненій.

Состояніе моего здоровья не позволяетъ мнѣ принимать кромѣ тѣхъ, кого необходимо по службѣ. Вотъ и завтра не могу быть въ Лаврѣ для Высокой посѣтительницы [3]). Чрезъ нѣсколько

---

[1]) Виленская Остробрамская, дек 26.
[2]) Копію съ подлинной.
[3]) Вел. княгини Маріи Николаевны.

дней, если угодно, г. Толстой пусть пришлетъ спросить, могу ли отворить ему дверь.

Ав. 9 1855.

---

93. Миръ вамъ отъ Господа.

Измѣрьте свои силы, чтобы не предпринять то, что превышаетъ ихъ и чтобы двумъ больнымъ не увеличить взаимныхъ заботъ.

Мое глубокое почтеніе Евгенію Александровичу. Если буду въ силахъ завтра утромъ: постараюсь увидѣть его у него.

Окт. 28. 1855.

---

94. Миръ вамъ отъ Господа: и преданностію въ волю Его умиренная душа да подастъ миръ и внѣшнему человѣку немощному и страждущему.

Возвращаю рукопись.

Пришедшу слову, познаютъ пророка, сказалъ самъ Господь. Слѣдственно о предсказаніяхъ рано судить ненадежно. Но соединныя съ ними обличенія грѣховъ нашихъ, побужденія къ покаянію, наставленія къ предосторожности заслуживаютъ вниманія; и могутъ быть употреблены въ пользу.

Безъ тайныхъ указаній, время сильно говоритъ тоже, что Евангеліе: *бдите и молитеся*.

Нояб. 3. 1855.

---

95. Отъ Господа вамъ благословеніе, миръ и помощь.

И Адріановскій протоіерей [1]) и Успенскій, что на Могильцахъ, священникъ [2]), оба могутъ основательно и съ усердіемъ преподать наставленія желающей вступить въ православную церковь. Съ довѣріемъ и надеждою пользы можетъ она обратиться къ тому или другому.

Но нужно ли взять отъ нея покровительницу ея Елисавету, и вручить ее другой покровительницѣ? Церковь сего не требуетъ.

По благоговѣнію къ Божіей Матери, православная церковь не имѣетъ обычая давать кому либо ея собственно имя; а когда даетъ имя Маріи, заимствуетъ оное отъ другихъ святыхъ.

Фев. 14. 1856. *А. Григорій.*

---

[1]) Д. П. Новскій.
[2]) И. И. Богословскій-Платоновъ.

нятъ, аще несовершени суть возрастомъ, и родители ихъ умирающе оставляютъ имъ пещися ими, аще законъ сродства, праведно сихъ на то позоветъ. Епископи же и мниси ни своихъ сродникъ печальницы быти непрощени суть. Аще же нѣкто при смерти есть, оставитъ имъ имѣніе, да по смерти его раздадятъ нищимъ за душю его, таковаго правленія строители да бываютъ. Нарицаютъжеся тіи и печальницы, якоже шестьдесятъ осмая заповѣдь глаголетъ, царя Леона философа. Ксемуже ищи правила святыхъ апостолъ осмьдесятъ перваго, и осмьдесятъ третіаго.

Κανὼν δ'.

Οἱ ἀληθῶς καὶ εἰλικρινῶς τὸν μονήρη μετιόντες βίον τῆς προσηκούσης ἀξιούσθωσαν τιμῆς. Ἐπειδὴ δέ τινες τῷ μοναχικῷ κεχρημένοι προσχήματι, τάς τε Ἐκκλησίας, καὶ τὰ πολιτικὰ διαταράσσουσι πράγματα, περιιόντες ἀδιαφόρως ἐν ταῖς πόλεσιν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μοναστήρια ἑαυτοῖς συνιστᾶν ἐπιτηδεύοντες· ἔδοξε μηδένα μὲν μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν, μηδὲ συνιστᾶν μοναστήριον, ἢ εὐκτήριον οἶκον, παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως Ἐπισκόπου. Τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας, ὑπο-

Правило д.

Истиннѡ и искренѣ проходящіе монашеское житіе да удостоиваются приличныя чести. Но поелику нѣкоторые, для вида употребляя одеждѹ монашескѹю, разстроиваютъ Цркви и гражданскія дѣла, по произволѹ ходя по градамъ, и даже монастыри сами для себя составляти покѹшаются: то разсѫждено, чтобы никто нигдѣ не созидалъ, и не основывалъ монастыря, или молитвеннаго дома, безъ соизволенія епископа града. Монашествѹю-

τετάχθαι τῷ Ἐπισκόπῳ, καὶ τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι, καὶ προσέχειν μόνῃ τῇ νηςείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ, ἐν οἷς τόποις ἀπετάξαντο προσκαρτεροῦντας, μήτε δὲ Ἐκκλησιαςικοῖς, μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖν πράγμαςιν, ἢ ἐπικοινωνεῖν, καταλιμπάνοντας τὰ ἴδια μοναςήρια· εἰ μήποτε ἄρα ἐπιτραπεῖεν, διὰ χρείαν ἀναγκαίαν, ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως Ἐπισκόπου. Μηδένα δὲ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναςηρίοις δοῦλον ἐπὶ τὸ μονάσαι, παρὰ γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότου. Τὸν δὲ παραβαίνοντα τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον, ὡρίσαμεν ἀκοινώνητον εἶναι, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται. Τὸν μέντοι Ἐπίσκοπον τῆς πόλεως, χρὴ τὴν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναςηρίων.

цїѣ же, вх кáждомх грáдѣх и странѣ, да вѣдѹтх вх подчинéнїи оу҃ ѳ҃пíскопа, да соблюдáютх безмóлвїе, да прилежáтх тóкмѡ посту҃ и молúтвѣ, безѡ҃лѣчнѡ пребывáм вх тѣхх мѣстáхх, вх котóрыхх ѡ҃рекли́сь ѡ҃ мíра, да не вмѣшúваютсѧ ни вх Церкóвныѧ, ни вх житéйскїѧ дѣлá, и да не прїéмлютх вх нúхх оу҃чáстїа, ѡ҃ставлáѧ свои монáстыри: рáзѣ тóкмѡ когдá вѣдетх сїѐ позволéно ѳ҃пíскопомх грáда, по неѡ҃бходúмой нáдобности. Да нер пїéмлетсѧ тáкже вх монáстырѣхх вх монáшество ни какóй рáбх, безх вóли господúна є҃гѡ. Престѹпáющемѹ же сїѐ нáше ѡ҃предѣлéнїе, ѡ҃предѣлúли мы бы́ти чѹ́ждымх ѡ҃бщенїѧ Церкóвнагѡ, да не хѹлúтсѧ и҃мѧ Бж҃їе. Впрочемх ѳ҃пíскопѹ грáда ндал҃ жúтх

ѝмѣти ѡ монастырѣхъ дóлжное попечéніе.

Зонара. Истинно монашествующихъ и искренно, то есть отъ чистаго сердца, а не притворно, или съ примѣсью какихъ либо худыхъ расположеній проходящихъ монашескую жизнь святый соборъ призналъ достойными чести. А тѣхъ, которые употребляютъ монашескую одежду для вида, то есть для приведенія только въ обманъ, чтобы ею обмануть людей, и имѣть отъ нихъ честь воздаваемую облеченнымъ въ святую одежду, тѣхъ, которые тайно входятъ въ церкви, берутся можетъ быть и учить, или совершать другое что̀ церковное, вмѣшиваются въ городскія дѣла, желая управлять ими,—и такимъ образомъ заводятъ смуты и въ церквахъ и въ гражданскихъ обществахъ,—таковыхъ соборъ не почитаетъ истинными монахами. Посему соборъ совершенно не дозволилъ никому строить монастырь, или молитвенный домъ нигдѣ, ни въ городѣ, ни въ селѣ, ни въ пустыняхъ и горахъ безъ дозволенія мѣстнаго епископа, и монахамъ повелѣлъ быть въ подчиненіи у епископа каждаго города, жить въ безмолвіи въ тѣхъ мѣстахъ, которыя имъ назначены, упражняясь въ добродѣтели и не вмѣшиваясь въ дѣла какъ церковныя, такъ и гражданскія, не оставлять своихъ монастырей и не принимать участія въ управленіи дѣлами, кромѣ того случая когда епископъ города поручитъ кому нибудь изъ нихъ завѣдываніе дѣлами, по необходимой нуждѣ, признавъ ихъ можетъ быть способными къ такому управленію и не имѣя другихъ для такого дѣла. Тоже самое повелѣваетъ и соборъ, собранный во храмѣ святыхъ Апостоловъ, въ первомъ правилѣ, и 17-е правило Седьмаго Собора. Далѣе настоящее правило установляетъ не принимать рабовъ желающихъ монашествовать въ монастырѣ иначе какъ съ согласія ихъ господъ, „да не хулится имя Христово“. Ибо если, безъ воли господина, чей нибудь рабъ будетъ постриженъ, это тяжкимъ для себя почтетъ его господинъ и будетъ хульно говорить о святой схимѣ и монахахъ; а хула на нихъ перейдетъ и на са-

мо Божество. Будетъ хулимо имя Божіе отъ невѣрныхъ и въ томъ случаѣ, когда увидятъ, что монахи бродятъ въ городахъ и занимаются гражданскими дѣлами. Но подчинивши монаховъ и монастыри мѣстнымъ епископамъ правило присовокупляетъ: „впрочемъ епископу града надлежитъ имѣти о монастыряхъ должное попеченіе“,—и такимъ образомъ однимъ разомъ достигаетъ двухъ цѣлей, то есть чтобы съ одной стороны монахи не имѣли дѣлъ и хлопотъ изъ за дѣлъ происходящихъ, но чтобы были ни чѣмъ не развлекаемы, проводили жизнь безмолвную и заботились только о томъ, что относится къ пользѣ душевной; съ другой стороны чтобы и епископъ пріобрѣталъ отсюда себѣ душевную пользу и служилъ къ прославленію Бога. Ибо Господь говоритъ: *да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки, яко да видятъ ваша добрая дѣла: и прославятъ Отца вашего, иже на небесахъ* (Матѳ. 5, 16). А какъ церковныя деньги называются деньгами бѣдныхъ и должны быть издерживаемы на нуждающихся, и епископу не дано права издерживать изъ нихъ на себя ничего, кромѣ самаго необходимаго и то—когда не имѣетъ своего, какъ говоритъ 41-е правило святыхъ Апостоловъ и 25-е правило антіохійскаго собора; то правило требуетъ, чтобы епископъ и монахамъ, не имѣющимъ имущества и нуждающимся въ необходимомъ подавалъ потребное для жизни, какъ бѣднымъ.

Аристинъ. Молитвенный домъ, или монастырь не можетъ быть построенъ безъ воли епископа. А каждый монашествующій долженъ подчиняться епископу и не оставлять своего монастыря безъ позволенія отъ епископа. Рабъ же можетъ быть монахомъ только съ согласія господина.

Безъ дозволенія мѣстнаго епископа не должно созидать монастыря, или церкви. Но и всѣ монахи должны быть у него въ подчиненіи и не уходить изъ монастыря, къ которому причислены, развѣ только получатъ дозволеніе отъ епископа ради другой какой пользы. Рабъ безъ вѣдома господина не долженъ быть принимаемъ въ монастырь для постриженія въ монашество. Преступающій эти опредѣлені

долженъ быть лишенъ общенія. Но и епископъ съ своей стороны долженъ имѣть надлежащее попеченіе о монастыряхъ.

Вальсамонъ. Замѣть, что дозволяется епископамъ поручать монахамъ веденіе гражданскихъ дѣлъ; а если епископамъ дано такое право, то тѣмъ болѣе оно принадлежитъ царямъ. Чисто, то есть истинно, а нелицемѣрно монашествующихъ правило предписываетъ удостоивать чести; но тѣхъ, которые монашескую одежду употребляютъ только для вида и прельщаютъ людей, повелѣваетъ наказывать и отсылать въ мѣста ихъ постриженія, какъ производящихъ смятенія въ церквахъ и въ гражданскихъ дѣлахъ. Бродя по площадямъ, вступаясь въ мірскія дѣла, дозволяя себѣ, можетъ быть и учительство, они именно возмущаютъ, то есть раздѣляютъ и смѣшиваютъ божеское и человѣческое, не дозволяя имъ дѣйствовать по ихъ собственной природѣ, то есть—чтобы мірскія дѣла дѣлались мірянами, а монашескія и церковныя—людьми, которые посвятили себя Богу. А какъ они, говоритъ правило, по любоначалію покушаются устроять и вновь монастыри, дабы не быть подчиненными епископу, то опредѣлено, чтобы никто нигдѣ не имѣлъ власти воздвигать монастырь, или молитвенный домъ, безъ дозволенія епископа, а всѣ монахи были въ подчиненіи мѣстному епископу, и безотлучно пребывали въ томъ монастырѣ, въ которомъ приняли постриженіе. Присовокупляетъ правило и то, чтобы они не припимали участія въ церковныхъ дѣлахъ, или житейскихъ, то есть гражданскихъ и управленія ими, если только не дозволитъ сего епископъ города по необходимой надобности. Рабовъ опредѣлено не постригать безъ согласія ихъ господъ; а кто нарушитъ это опредѣленіе, тому быть безъ общенія. Впрочемъ, говоритъ правило, епископъ города долженъ заботиться о монастыряхъ. Итакъ замѣть, что монахи должны безотлучно пребывать и проводить монашескую жизнь тамъ, гдѣ они причислены, то есть пострижены; и что съ дозволенія епископа монахи могутъ исправлять не только церковныя дѣла, но и житейскія, то есть гражданскія. Но если епископское дозволеніе имѣетъ такую

силу, то еще бо́льшую силу должна имѣть царская власть, которая производитъ (προβαλλομένη) и епископовъ. Ибо по этому, вѣроятно, и занимался безпрепятственно государственными дѣлами извѣстный митрополитъ Сиды отъ лица императора Господина Михаила Дуки; и митрополитъ неокесарійскій писалъ свѣтскіе морскіе законы, и многіе архіереи и монахи исполняли подобныя же служенія царскія и народныя. Читай такъ же 1-е правило собора, бывшаго во храмѣ святыхъ Апостоловъ, 17-е Седмаго Собора. А о рабахъ монашествующихъ безъ воли господина ищи 36-ю главу 1-го титула настоящаго собранія.

Славянская кормчая. (Ник. 37). *Мнихомъ отъ обьщанія не исходити.*

Молитвеныи храмъ, или монастырь, безъ вѣдѣнія епископля не поставляетъся. Всякъ же мнихъ да повинуется епископу, и отъ монастыря безъ повелѣнія его да не изыдетъ. И рабъ безъ воли господина своего да не постриженъся.

Толкованіе. Безъ воли сущаго въ той области епископа, не подобаетъ монастыря, или церкви создати, но всѣмъ мнихомъ повиноватися епископу, и отъ монастыря въ немъ же постриженъ быша, инамо не отходити, развѣ аще повелитъ имъ епископъ, другимъ на пользу изыти, да идутъ. Рабъ же безъ вѣдѣнія господина своего въ монастырь да не будетъ пріятъ на постриженіе. Аще же кто преступитъ повелѣная правиломъ, да будетъ безъ общенія (причащенія). Подобаетъ же епископомъ подобное промышленіе монастыремъ творити.

Κανὼν έ.

Περὶ τῶν μεταβαινόντων ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν Ἐπισκόπων, ἢ κληρικῶν, ἔδοξε τοὺς περὶ τούτων τεθέντας κανόνας παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ἔχειν τὴν ἰσχύν.

Пра́вило ѕ̄.

Ѡ ѣпи́скопахъ, и́ли кли́рїкахъ, преходя́щихъ и́з гра́да во градъ, разсѫжде́но, что́бы положе́нным свѧты́ми о́тцы́ пра́вила пребыва́ли во свое́й си́лѣ.

Зонара. Объ этомъ предметѣ есть разныя правила святыхъ Апостоловъ, которыя и были уже истолкованы; есть и правила различныхъ соборовъ, которыя настоящее правило и предписываетъ соблюдать. Итакъ опять изъяснять это излишне, или и напрасный трудъ. А кто желаетъ знать, что тѣ правила опредѣляютъ объ этомъ предметѣ, пусть ищетъ ихъ и узнаетъ опредѣленное ими, и когда и какъ епископъ отходитъ изъ своего города въ другой.

Аристинъ. Переходящіе изъ города въ городъ пусть посмотрятъ правила, въ которыхъ о нихъ говорится.

Въ тринадцатомъ правилѣ антіохійскаго собора сказано, чтобы епископъ не дерзалъ переходить изъ своей епархіи въ другую и рукополагать кого либо, безъ согласія мѣстнаго епископа, или пользоваться другимъ какимъ епископскимъ правомъ; а если не хочетъ исполнять опредѣленное правиломъ; то и сдѣланное имъ остается недѣйствительнымъ и самъ подлежитъ наказанію за свое безчиніе, чрезъ немедленное изверженіе Святою Троицею (*впрнье*: святымъ соборомъ, Антіох. 13). Тоже опредѣляетъ и здѣсь это правило.

Вальсамонъ. Содержаніе этого правила уже разъяснено въ разныхъ мѣстахъ, и напрасно трудиться надъ тѣмъ же самымъ не должно.

Славянская Кормчая. Преходящіи изъ града во градъ, иже отъ нихъ правиломъ повинни суть.

Толкованіе. Речено есть въ третіемъ надесять правилѣ, иже во Антіохіи собора, яко не дерзнути епископу преити отъ своея области во иную, и поставити презвитера или діакона, безъ воли сущаго во области той епископа, или ино что епископьское творити правленіе. Аще бо и сотворитъ что таково, праздно и не твердо да пребудетъ, и той месть да пріиметъ своего бесчинія, и изверженъ да будетъ отъ своего сана, святою троицею. Тако бо и здѣ написаное правило повелѣваетъ.

Κανὼν ϛ΄.	Правило ѕ.
Μηδένα ἀπολελυμένως χει-	Рѣшительно никого,

ροτονεῖσθαι, μήτε πρεσβύτερον, μήτε διάκονον, μήτε ὅλως τινὰ τῶν ἐν τῷ Ἐκκλησιαζικῷ τάγματι· εἰ μὴ ἰδικῶς ἐν Ἐκκλησίᾳ πόλεως, ἢ κώμης, ἢ μαρτυρίῳ, ἢ μοναζηρίῳ, ὁ χειροτονούμενος ἐπικηρύττοιτο. Τοὺς δὲ ἀπολύτως χειροτονουμένους, ὥρισεν ἡ ἁγία Σύνοδος· ἄχυρον ἔχειν τὴν τοιαύτην χειροθεσίαν, καὶ μηδαμοῦ δύνασθαι ἐνεργεῖν, ἐφ' ὕβρει τοῦ χειροτονήσαντος.

ни во пресв҃тера, ни во дїа́кона, ниже́ въ каку́ю сте́пень Церко́внагw чи́на, не рѫкополага́ти и҃на́че, ка́къ съ назначе́нїемъ рѫкополага́емагw и҃менно къ Цр҃кви гра́дской, и҃ли се́льской, и҃ли къ мч҃еническо́мѹ хра́мѹ, и҃ли къ монастырю. Ѡ҃ рѫкополага́емыхъ же бе҃з то́чнагw назначе́нїа, свѧты́й Собо́ръ ѡ҃предѣли́лъ: поставле́нїе и҃хъ почита́ти недѣ́йствительнымъ, и҃ никогдѣ́ не допѹска́ти и҃хъ до слѹже́нїа, къ посрамле́нїю поста́вившагw и҃хъ.

Зонара. Сей соборъ постановилъ, чтобы ни священники, ни діаконы и никто изъ причисленныхъ къ клиру не былъ рукополагаемъ отрѣшенно (ἀπολελυμένως т. е. безъ назначенія), такъ чтобы могъ уходить куда хочетъ и священнодѣйствовать, или совершать какое либо священническое дѣйствіе; но чтобы каждый рукоположенный былъ наименованъ къ опредѣленной именно церкви городской или сельской, или къ опредѣленному храму, устроенному во имя какого либо мученика, или къ монастырю. И какъ нынѣ, при рукоположеніи каждаго архіерея рукополагающій говоритъ, что онъ производится во епископа такого-то именно города, такъ въ древности и каждый рукополагаемый прямо наиме-

новываемъ былъ священникомъ, или діакономъ, или клирикомъ именно опредѣленной церкви, хотя нынѣ это совсѣмъ оставлено. О рукоположенныхъ такимъ образомъ (т. е. вопреки правилу) святый соборъ опредѣлилъ, что они не получаютъ пользы отъ рукоположенія; ибо онъ отнялъ у нихъ дѣйствованіе, такъ чтобы они не дѣйствовали ни однимъ священническимъ правомъ; и это къ стыду рукоположившаго. Ибо дѣйствительно для него стыдъ, когда у рукоположеннаго имъ отнято предоставленное ему отъ рукоположившаго архіерея право дѣйствовать, и онъ считается какъ нерукоположенный.

Аристинъ. Рукополагай въ мученическіе, или въ монастырскіе храмы, а не отрѣшенно (ἀπολύτως); иначе рукоположенный будетъ, какъ нерукоположенный.

Имѣющій быть пресвитеромъ, или діакономъ, или вообще быть причисленнымъ къ церковному чину, не иначе долженъ быть допущенъ до рукоположенія, какъ если окажется, что онъ прежде состоялъ въ какой либо церковной степени въ церкви городской или сельской, или въ монастырѣ, и служилъ въ ней. Если же кто, не будучи причисленъ, и не состоя въ церкви ни на какой степени, будетъ рукоположенъ во пресвитера, или въ діакона, то не будетъ для него отъ того пользы, а бывшее надъ нимъ рукоположеніе будетъ не дѣйствительно.

Вальсамонъ. Какъ архіереи рукополагаются въ такую-то, или такую-то церковь, такъ предписываетъ правило и клириковъ рукополагать именно въ такой-то храмъ, или въ такой-то монастырь, а не отрѣшенно (ἀπολελυμένως); рукоположеніе же не такъ совершенное — недѣйствительно, и тотъ, кто совершалъ дѣйствіе въ другомъ мѣстѣ, безъ вѣдома рукоположившаго къ посрамленію его, нигдѣ не можетъ дѣйствовать. Замѣть, что и рукоположенные монахи называются клириками, и подчинены мѣстному епископу и безъ представительной и увольнительной граматы епископа не должны священнодѣйствовать въ другой области. Прочти также 8-е правило на-

стоящаго собора. А какъ нѣкоторые говорятъ, что настоящее правило относится только къ пресвитерамъ, діаконамъ и уподіаконамъ, а не къ чтецамъ, потому что они не имѣютъ рукоположенія, а слѣдовательно и могутъ переходить изъ города въ городъ и безъ епископской представительной и увольнительной граматы; то мы отвѣчаемъ, что и чтецы суть клирики, и имѣютъ руковозложеніе (χειροθεσίαν) архіерея, то-есть печать чрезъ посредство руки архіерея; — слѣдовательно правило непремѣнно должно имѣть силу и по отношенію къ нимъ.

Славянская кормчая. *Правило 6* (Никонъ 63). Въ церкви и въ монастыри, не просто тако поставленіе бываетъ. Аще ли же ни, не поставленъ тако поставленыи.

Толкованіе. Хотящаго поставитися презвитеромъ, или діакономъ, или въ нѣкіи причетническіи чинъ внити, инако не пріяти на поставленіе, но въ церковь въ ней же работаетъ, или во градѣ, или въ селѣ, или въ монастыри. И коего святаго церкви, то прежде да обрекается, и тако да поставляется, въ кіиждо степень церковныи, и да работаетъ въ немъ. Аще же нѣкто не сыи въ церкви, и ни въ коейждо работѣ церковнѣй, но простъ сыи человѣкъ, презвитеръ, или діаконъ поставленъ будетъ, пользы не имать, но праздно да будетъ еже на немъ рукоположеніе, рекше да ничтоже священническаго творитъ.

Κανὼν ζ'.	Пра́вило ѕ̄.
Τοὺς ἅπαξ ἐν κλήρῳ τεταγμένους, καὶ μοναζάς, ὡρίσαμεν μήτε ἐπὶ στρατείαν, μήτε ἐπὶ ἀξίαν κοσμικὴν ἔρχεσθαι· ἢ τοῦτο τολμῶντας, καὶ μὴ μεταμελομένους, ὥστε ἐπιστρέφαι ἐπὶ τοῦτο, ὃ	Вчине́нныхъ є̑ди́ножды въ кли́рѣ, и̑ мона́хамъ, ѡ̑предѣли́ли мы̀ не вступа́ти ни въ во́инскую слу́жбу, ни въ мі́рскій чи́нъ: и̑на́че дерзну́вшихъ на сі́е, и̑ не возвраща́ющихся съ

διὰ Θεὸν πρότερον εἵλοντο, ἀναθεματίζεσθαι.

раскаѧнїемъ къ томꙋ, что̀ прѣжде и҃звра́ли дла̀ бг̀а, предава́ти а҃на́ѳемѣ.

Зонара. Восемьдесятъ третье правило святыхъ Апостоловъ излагаетъ постановленіе о тѣхъ, которые, оставаясь въ одеждѣ клириковъ, упражняются въ воинскомъ дѣлѣ и принимаютъ на себя мірскія начальства, и повелѣваетъ извергать таковыхъ. Тамъ истолковано и то, что̀ значитъ упражняться въ воинскихъ дѣлахъ. А настоящее правило разсуждаетъ о тѣхъ клирикахъ и монахахъ, которые сняли съ себя священное одѣяніе и облеклись въ воинскую одежду, какъ будто сами были воинами, или въ свѣтскую одежду, какъ будто желали свѣтскаго достоинства. Таковыхъ правило опредѣлило подвергать анаѳемѣ, если они не раскаются, не обратятся къ той жизни, которую прежде избрали, и не примутъ опять одежды свойственной этой жизни. Ибо уже не признано было нужнымъ подвергать ихъ изверженію, какъ наказанію, потому что сами они сложили съ себя священническое достоинство; почему и признаны достойными бо́льшаго наказанія.

Аристинъ. Если причтенный къ клиру, или монашествовавшій будетъ упорно оставаться въ воинской службѣ, или въ свѣтскомъ достоинствѣ; то онъ подлежитъ проклятію.

Если монашествующіе, или однажды причисленные къ клиру, оставивъ монашескую жизнь или жизнь въ клирѣ и перемѣнивъ одежду, поступятъ въ воинскую службу, или займутъ мірскую должность, и не раскаются и не возвратятся къ тому образу жизни, который прежде избрали ради Бога, должны быть преданы анаѳемѣ. Итакъ съ настоящимъ правиломъ согласна и осмая новелла императора господина Льва философа, которая не дозволяетъ монашествующимъ опять одѣваться въ одежду мірскаго человѣка; хотя одиннадцатое постановленіе, содержащееся въ 62-й главѣ перваго титула четвертой книги Василикъ, противорѣчитъ и настоящему правилу, и этой новеллѣ.

Вальсамонъ. Не думай, что противорѣчишь 83-му правилу святыхъ Апостоловъ, въ которомъ говорится, что пресвитеры, или діаконы, упражняющіеся въ воинскомъ дѣлѣ, подвергаются только извержению; но скажи, что тамъ посвященный занимался воинскою службою въ священнической одеждѣ; а здѣсь онъ сложилъ священную одежду и воинствовалъ изъ желанія мірскаго достоинства; и поэтому-то тамъ и послѣ увѣщанія не обращающійся извергается, а здѣсь не раскаявающійся предается анаѳемѣ. Ибо къ извержению онъ самъ себя приговорилъ, прежде осужденія сложивъ съ себя священную одежду и сдѣлавшись міряниномъ. А какъ при изъясненіи 83-го Апостольскаго правила мы сказали, что не тотчасъ извергается отправляющій мірскую службу, но послѣ увѣщанія; то иной можетъ спросить: должно ли тоже быть соблюдено и въ отношеніи къ тому, кто сложилъ съ себя священную одежду и воинствовалъ, или и прежде увѣщанія онъ тотчасъ долженъ быть подвергнутъ анаѳемѣ? Думаю, что и таковый долженъ быть преданъ анаѳемѣ, если послѣ увѣщанія не обратится. Такъ говорить заставляютъ меня слѣдующія слова правила: „предавать анаѳемѣ дерзнувшихъ на сіе злое дѣло и не возвращающихся съ раскаяніемъ къ тому, что прежде избрали для Бога“. И указанное 83-е Апостольское правило истолковано такъ потому, что прямо говоритъ: „извергати упражняющагося въ воинскомъ дѣлѣ и хотящаго удержати обое, то есть римское начальство и священническую должность“. При семъ знай, что 7-я и 8-я новеллы царя господина Льва философа опредѣляютъ, чтобы клирики и монахи, которые перемѣнили одежду и сдѣлались мірянами, были облекаемы въ прежнюю одежду и противъ воли ихъ. А какъ при этомъ они предаются и анаѳемѣ, то по необходимости они уже не должны считаться клириками, или монахами, но на всю жизнь заключаются въ монастыри. Я впрочемъ думаю, что изъ перемѣнившихъ такимъ образомъ свою одежду, тѣ должны быть подвергнуты наказанію по настоящему правилу, которые вступили въ воинскую

службу, а не вступившіе въ воинскую службу—должны быть подвергнуты какому нибудь другому болѣе умѣренному наказанію, но и таковые не должны совершать что нибудь священническое. Прочти еще 62-е правило святыхъ Апостоловъ и толкованіе на него.

Славянская кормчая. Причетникъ, или мнихъ, въ воинство, или въ которыи санъ отъ своего изступивъ, проклятъ.

Толкованіе. Аще которіи мниси, или причетницы нѣціи церковніи: мниси убо оставльше монастырь, или причетницы причетъ, и ризы измѣнше, въ воинскіи чинъ внидутъ, или мирскіи санъ пріимутъ, и не покаются ни обратятся, ни восхотятъ взяти своего образа, его же прежде Бога ради изволиша, да будутъ прокляти. Подобно же сему правилу повелѣваетъ, и осмая заповѣдь новая, царя Леона философа, не прощающи мнихомъ мирскаго образа на ся паки взимати. Аще и 11, заповѣдь повелѣваетъ, въ 62, главѣ лежащи первыя грани, четвертыхъ царскихъ книгъ, и сему правилу ино вѣдати противится.

Κανὼν ἡ.

Οἱ κληρικοὶ τῶν πτωχείων, καὶ μοναστηρίων, καὶ μαρτυρίων, ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τῶν ἐν ἑκάστῃ πόλει Ἐπισκόπων, κατὰ τὴν τῶν ἁγίων Πατέρων παράδοσιν, διαμενέτωσαν, καὶ μὴ, κατὰ αὐθάδειαν, ἀφηνιάτωσαν τοῦ ἰδίου Ἐπισκόπου. Οἱ δὲ τολμῶντες ἀνατρέπειν τὴν τοιαύτην διατύπωσιν, καθ' οἱονδήποτε τρόπον, καὶ μὴ ὑποτασσόμενοι

Пра́вило ѳ̑.

Кли́рїйки при богадѣ́льнахъ, монастыра́хъ и̑ храма́хъ мч̑еническихъ, да пребыва́ютъ, по преда́нїю свѧ́тыхъ о҃те́цъ, под̀ вла́стїю є҃пи́скопwвъ ка́ждагw гра́да, и̑ да не и̑сторга́ютсѧ, по де́рзости, и̑з̑ под̀ оу҃правле́нїѧ своегẁ є҃пи́скопа. А̑ дерза́ющїе наруш̑а́ти сїѐ постановле́нїе, каки́мъ бы то̀ ни бы́ло

τῷ ἰδίῳ Ἐπισκόπῳ, εἰ μὲν εἶεν κληρικοί, τοῖς τῶν κανόνων ὑποκείσθωσαν ἐπιτιμίοις· εἰ δὲ μονάζοντες, ἢ λαϊκοί, ἔχωσαν ἀκοινώνητοι.

Образомъ, и неподчинающіеся своему епископу, аще будутъ клирики, да подлежатъ наказаніямъ по правиламъ: аще же монашествующіе, или міряне, да будутъ отлучены отъ общенія Церковнаго.

Зонара. Божественныя правила повелѣваютъ всѣмъ клирикамъ, находящимся въ церквахъ и городахъ, также монахамъ, живущимъ въ округахъ этихъ городовъ, состоять въ подчиненіи у епископовъ. Посему и настоящее правило подчинило епископу клириковъ, состоящихъ при богадѣльняхъ. А богадѣльни суть домы, назначенные для призрѣнія бѣдныхъ и попеченія о нихъ, то-есть домы для призрѣнія престарѣлыхъ, сиротопитательные и подобные, въ которыхъ находятъ пріютъ и содержаніе страждущіе. Дабы содержимые въ сихъ заведеніяхъ не оставались безъ участія въ молитвахъ, по невозможности для нихъ ходить въ собранія бывающія въ церквахъ по причинѣ своей глубокой старости, или по причинѣ тѣлесныхъ поврежденій, или болѣзней,—для сего строители богадѣленъ прилагали попеченіе объ устроеніи въ нихъ самихъ храмовъ и объ учрежденіи клириковъ, дабы они совершали въ нихъ пѣснопѣніе Богу, а лежащіе въ нихъ безъ затрудненія могли слушать оное. Итакъ настоящій соборъ повелѣваетъ, чтобы и эти клирики, равно какъ и клирики мученическихъ храмовъ, то есть храмовъ построенныхъ на гробахъ мучениковъ были подчинены мѣстному епископу; а точно такъ же и клирики монастырей. А именемъ клириковъ соборъ обозначилъ священныя лица живущія въ монастыряхъ, потому что въ шестомъ правилѣ сей же соборъ опредѣлилъ никого не руко-

полагать безъ назначенія. Итакъ, поелику и монахи при рукоположеніи именуются священниками, или діаконами, и слѣдующими низшими чинами такого-то монастыря, то справедливо всѣ они почитаемы были причтенными къ клиру того монастыря, въ который они наименованы, и справедливо святые отцы сего собора назвали и ихъ клириками. Итакъ всѣмъ симъ правило повелѣваетъ быть въ подчиненіи у епископа и не исторгаться, то есть изъ подъ власти его не убѣгать подобно коню, который сбросилъ съ себя узду, ибо онъ (епископъ) есть правитель (ἡνία). Преступающихъ настоящее правило если это клирики, соборъ подвергъ епитиміямъ, положеннымъ въ правилахъ, предоставляя родъ сихъ епитимій власти и усмотрѣнію епископа; а если монахи, или міряне, соборъ опредѣлилъ лишать ихъ общенія. А какимъ образомъ разсуждая о клирикахъ, правило упомянуло о мірянахъ? Думаю, что мысль отцевъ была такова: они полагали, что клирики не сами по себѣ осмѣливаются безстыдно возставать противъ архіереевъ, и исторгаться изъ подъ власти ихъ, а по вліянію, можетъ быть, какихъ либо сильныхъ людей, которые своимъ могуществомъ внушаютъ имъ смѣлость, или лучше дерзость на такое самовольство; и такихъ-то мірянъ правило подвергаетъ отлученію.

Аристинъ. Клирикъ, служащій въ богадѣльнѣ, или въ храмѣ, долженъ подчиняться власти епископа города, а кто не повинуется ему, тотъ долженъ подлежать наказанію.

И эти должны подчиняться власти епископа города; а если не хотятъ быть подъ его властію по своему самоволію, должны быть подвергнуты указаннымъ въ правилахъ епитиміямъ.

Вальсамонъ. Какъ кажется, нѣкоторые нѣкогда говорили, что только клирики епископіи, или митрополіи подчинены мѣстному епископу, а монахи, или клирики божественныхъ храмовъ, находящихся въ сиротопитательницахъ, или въ пріютахъ для престарѣлыхъ, также при церквахъ мученическихъ, подвѣдомы не епископу, хотя и живутъ въ его области, а строителямъ монастырей и прочихъ

учрежденій. Отвергая это-то не согласное съ правилами разсужденіе, святые отцы опредѣлили, чтобы всѣ они состояли подъ властію мѣстнаго епископа, по преданію о томъ святыхъ отцевъ. А кто дерзнетъ нарушить это, то-есть захочетъ не подчиняться епископу, таковые, если они клирики, наказываются епитиміею отъ епископа по его усмотрѣнію, а если монашествующіе, или міряне, лишаются общенія, то-есть отлучаются. А богадѣльнями называются всѣ учрежденія, опредѣленныя для призрѣнія бѣдныхъ. Итакъ что̀ скажутъ на это въ свое оправданіе тѣ монахи и клирики, которые нынѣ утверждаютъ, будто они не подвѣдомы патріарху, или мѣстному епископу, на томъ основаніи, что они изъ свободнаго монастыря, или церкви, и представляютъ постановленія ктиторскихъ уставовъ? Конечно, ничего. Ибо еслибы какой строитель монастыря, или церкви въ своемъ уставѣ, или распоряженіи и постановилъ, чтобы монахи, или клирики ихъ не были подчинены мѣстному епископу; то его не послушали бы, потому что онъ сдѣлалъ распоряженіе противное божественнымъ и священнымъ правиламъ и написалъ неосновательное. А о распоряженіяхъ царей относительно созидаемыхъ ими монастырей и церквей ищи 6-е и 17-е правило настоящаго собора.

Славянская кормчая. *Идѣже нищіи живутъ, въ таковыхъ жилищахъ церкви великія поставляти.*

Сущіи въ жилищахъ, идѣ же живутъ нищіи, или въ монастыри, или во инѣхъ церквахъ причетницы, да суть подъ властію епископа градскаго. Аще же кто не будетъ въ воли епископа, да познаетъ епитемію.

Толкованіе. Идѣже убозіи живутъ, въ таковыхъ жилищахъ церкви великія суть, и причетъ не малъ бываетъ. Сего ради убо повелѣваетъ правило, да и тѣхъ церквей причетници, и монастырьстіи, и инѣхъ церквей, да суть подъ властію епископа града того. Аще же не покорятся поднимъ быти, по своему самосильству: аще убо суть причетници, правилнымъ запрещеніемъ, да будутъ повинни. Аще же

мниси, или мирстіи человѣцы, да будутъ безъ общенія, сирѣчь, да отлучатся.

Κανὼν ϑ'.

Εἴ τις κληρικὸς πρὸς κληρικὸν πρᾶγμα ἔχοι· μὴ ἐγκαταλιμπανέτω τὸν οἰκεῖον Ἐπίσκοπον, καὶ ἐπὶ κοσμικὰ δικαστήρια μὴ κατατρεχέτω. Ἀλλὰ πρότερον τὴν ὑπόθεσιν γυμναζέτω παρὰ τῷ ἰδίῳ Ἐπισκόπῳ, ἤγουν, γνώμῃ αὐτοῦ τοῦ Ἐπισκόπου, παρ' οἷς ἂν τὰ ἀμφότερα μέρη βούλωνται τὰ τῆς δίκης συγκροτεῖσθαι. Εἰ δέ τις παρὰ ταῦτα ποιήσοι· κανονικοῖς ἐπιτιμίοις ὑποκείσθω. Εἰ δὲ καὶ κληρικὸς πρᾶγμα ἔχοι πρὸς τὸν ἴδιον, ἢ καὶ πρὸς ἕτερον Ἐπίσκοπον· παρὰ τῇ Συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας δικαζέσθω. Εἰ δὲ πρὸς τὸν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας Μητροπολίτην Ἐπίσκοπος, ἢ κληρικὸς ἀμφισβητοίη· καταλαμβανέτω, ἢ τὸν Ἔξαρχον τῆς διοικήσεως, ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον, καὶ

Прⷡвило ѳ.

А҃ще кото́рый клири́къ съ клири́комъ же и҃мѣ́етъ съ́дное дѣ́ло: да не ѡ҃ставля́етъ своегѡ́ е҃пи́скопа, и҆ да не перево́дитъ къ свѣ́тскимъ сѹ́дилищамъ. Но сперва́ да произво́дитъ свое́ дѣ́ло о҆у҆ своегѡ́ е҃пи́скопа и҆ли́, по и҃зволе́нїю того́же е҃пи́скопа, и҃збранные о҃бѣ́ими сторона́ми да соста́вятъ сѹ́дъ. А҆ кто́ вопреки́ семѹ́ постѹ́питъ: да подлежи́тъ наказа́нїямъ по пра́виламъ. А҃ще же кли́рїкъ со свои́мъ, и҆ли́ со ино́мъ е҃пи́скопомъ и҃мѣ́етъ сѹ́дное дѣ́ло: да сѹ́дится въ о҃бластно́мъ собо́рѣ. А҃ще же на Митрополи́та о҃бласти е҃пи́скопъ, и҆ли́ кли́рїкъ и҃мѣ́етъ недово́льствїе: да ѡ҃враща́ется, и҆ли́ къ е҃ѯа́рхѹ великі́ѧ о҃бласти, и҆ли́ къ пре-

ἐπ' αὐτῶ δικαζέσθω.

стóлѫ цáрствующагω Кωнстантїнопóлѧ, й пред нúмѣ да сѫдятсѧ.

Зонара. Это правило хочетъ, чтобы клирики, имѣющіе другъ съ другомъ дѣла, то-есть обвиненія и иски другъ на друга, производили ихъ предъ своимъ епископомъ и не ходили къ свѣтскимъ судамъ; ибо это было бы пренебреженіемъ и обидою для епископа, или по крайней мѣрѣ, чтобы съ вѣдома епископа, то-есть съ его дозволенія разбираемы были иски, у кого захотятъ обѣ стороны, а чтобы не соблюдающіе постановленіе сего правила подвергаемы были епископами ихъ епитиміямъ по правиламъ. Это—о клирикахъ, когда они судятся другъ съ другомъ. А если клирики жалуются на епископа своего, или другаго, и представляютъ противъ него обвиненіе,—въ такомъ случаѣ правило поставляетъ судіями епископовъ той области (ἐπαρχίας). Ибо они, собравшись вмѣстѣ, должны слушать дѣла и постановить приговоръ. А если епископъ, или клирикъ имѣетъ дѣло, то-есть какое нибудь прекаціе и обвиненіе на митрополита области; въ такомъ случаѣ правило хочетъ, чтобы судіею дѣла былъ экзархъ того округа (διοίκησις), къ которому принадлежатъ имѣющіе между собою распрю, или архіепископъ Константинополя. Одни говорятъ, что экзархами округовъ называются патріархи, а другіе, что это митрополиты. Пространнѣе объ этомъ сказано въ 17-мъ правилѣ.

Аристинъ. Если клирики въ судебныхъ между собою дѣлахъ, оставивъ епископа, обратятся въ свѣтскіе суды, то они должны подвергнуться наказанію по правиламъ. Если клирикъ имѣетъ дѣло съ епископомъ, то пусть ожидаетъ собора, а если епископъ съ митрополитомъ, пусть требуетъ суда у константинопольскаго епископа.

Клирику, если онъ имѣетъ что нибудь противъ клирика, должно судиться не у свѣтскихъ судей, а у своего епископа.

А если онъ, оставивъ своего епископа, обратится къ свѣтскимъ судамъ, долженъ быть подвергнутъ наказанію по правиламъ. Точно также, если клирикъ имѣетъ дѣло противъ епископа, онъ долженъ судиться предъ соборомъ своей области. А если епископъ, или клирикъ имѣетъ какое либо дѣло противъ митрополита, они должны судиться или у экзарха округа, то-есть патріарха, подъ властію котораго состоятъ митрополиты сихъ областей, или у патріарха константинопольскаго. Этого преимущества, то есть чтобы митрополитъ, состоящій подъ властію одного патріарха, былъ судимъ другимъ, ни правилами, ни законами не дано ни одному изъ прочихъ патріарховъ, кромѣ константинопольскаго.

Вальсамонъ. Постановивъ правиломъ, чтобы всѣ клирики (а подъ именемъ клириковъ разумѣются и монахи) были въ подчиненіи мѣстному епископу, святые отцы въ настоящемъ правилѣ присовокупляютъ, что клирикъ не имѣетъ права судиться съ другимъ клирикомъ въ свѣтскомъ судѣ, но долженъ судиться у своего епископа, или, съ вѣдома епископа, у кого захотятъ обѣ стороны, но непремѣнно у лицъ имѣющихъ на то право, то-есть церковныхъ; ибо можетъ случиться, что епископъ не хочетъ слушать дѣло по какой либо уважительной причинѣ. Того, кто поступитъ не согласно съ симъ, правило подвергаетъ установленнымъ наказаніямъ. Такъ должно быть, когда имѣютъ между собою судъ клирики одной епархіи (ἐνορίας). А если клирикъ имѣетъ жалобу противъ своего епископа, или противъ другаго епископа; обстоятельства дѣла должны быть разсмотрѣны у подлежащаго митрополита области (ἐπαρχίας). А если противъ митрополита имѣетъ жалобу епископъ, или клирикъ подчиненный сему митрополиту, правило опредѣляетъ судить это дѣло или экзарху округа (διοίκησις), или патріарху константинопольскому. Итакъ мы должны сказать, что если какой клирикъ желаетъ вести судебное дѣло противъ клирика, или противъ епископа, или противъ митрополита, онъ долженъ, по законамъ, предъявлять жалобу въ томъ судѣ, которому

подсуденъ обвиняемый; ибо клирики и монахи должны быть привлекаемы къ суду мѣстнаго епископа, епископъ—къ суду митрополита, а митрополитъ—къ суду патріарха; и не должно быть дано права, напримѣръ, клирику епископіи Аоирской судиться съ своимъ соклирикомъ у митрополита Ираклійскаго, но онъ необходимо долженъ дѣлать такъ, какъ выше сказано. А иной спроситъ: если бы клирикъ не захотѣлъ судиться съ своимъ соклирикомъ у собственнаго епископа, но сталъ бы обвинять его предъ митрополитомъ,—теряетъ ли онъ свое дѣло, какъ онъ потерялъ бы оное, если бы привлекъ своего противника въ свѣтскій судъ? *Рѣшеніе.* Не потеряетъ своего дѣла, потому что велъ оное не въ свѣтскомъ судѣ, но будетъ подвергнутъ епитиміи по настоящему правилу. Не находи противорѣчія съ симъ въ 6-й главѣ 1-го титула 3-й книги Василикъ, въ которой говорится: можно представлять обвиненіе прямо патріарху и просить, чтобы онъ своимъ предписаніемъ назначилъ судьею кого либо изъ мѣстныхъ епископовъ; и если рѣшеніе этого епископа будетъ обжаловано, тогда снова будетъ судить патріархъ. Но для разрѣшенія этого противорѣчія прочти со вниманіемъ настоящее правило, 15-е карѳагенскаго собора, 6-е Втораго собора и 1-ю главу 9-го титула настоящаго собранія, и что̀ въ ней сказано. А о сказанномъ здѣсь: „или по изволенію того же епископа, избранные обѣими сторонами да составятъ судъ“,—не подумай, будто это относится къ выборному судьѣ (не имѣющему законнаго права судить, ибо этого дѣлаетъ судьею желаніе сторонъ и условленная пеня, чего въ настоящемъ правилѣ не усматривается),—но къ судьѣ, который имѣетъ право произносить церковный судъ вообще, но только не имѣетъ права суда (не компетентенъ) по отношенію къ этимъ судящимся сторонамъ. Такимъ же образомъ клирикъ, который безъ воли мѣстнаго епископа будетъ судиться въ ненадлежащемъ судилищѣ, хотя бы оно было и церковное, долженъ быть подвергнутъ епитиміи по настоящему правилу. Экзархъ округа (διοίκησις)

не есть, какъ мнѣ кажется, митрополитъ каждой области (ἐπαρχία), но митрополитъ цѣлаго округа. А округъ заключаетъ въ себѣ многія области. Это преимущество экзарховъ нынѣ не имѣетъ дѣйствія; ибо хотя нѣкоторые изъ митрополитовъ и называются экзархами, но не имѣютъ у себя въ подчиненіи другихъ митрополитовъ, состоящихъ въ округахъ. И такъ, вѣроятно, въ тѣ времена были какіе нибудь другіе экзархи округовъ, или и эти же, только предоставленныя имъ правилами преимущества перестали уже дѣйствовать.

Славянская кормчая. Причетници между собою распрю имуще, аще оставльше своего епископа, къ мирскимъ судіямъ приступятъ, по правиломъ вину да пріимутъ. Причетници же, аще имѣютъ что на епископа, да ожидаютъ собора. Аще же епископи на митрополита, Константиня града патріарху да возвѣстятъ.

Толкованіе. Аще причетникъ, имать нѣчто на причетника, не подобаетъ ему судитися предъ мирскими судіами, но отъ своего епископа. Аще же оставльше своего епископа къ мирскому судищу приступятъ, по правиломъ запрещеніе да пріимутъ. Такоже и причетникъ, аще имать нѣчто на своего епископа, да приходитъ къ митрополиту страны тоя: егда въ реченное время соберутся къ митрополиту всея области его епископи, тогда предъ митрополитомъ на соборѣ да судится. Аще ли епископъ или причетникъ съ митрополитомъ, имать нѣкую распрю, отъ патріарха всея тоя земли да судится, подъ нимъ же суть епископи, и митрополити всѣхъ областей страны тоя: или отъ патріарха Константиня града судится. Сія бо власть никомуже отъ инѣхъ патріархъ дана бысть, ни отъ правилъ, ни отъ закона еже судити митрополита, подъ инѣмъ патріархомъ суща, другому патріарху, но токмо Константиня града патріарху, сіе дано есть.

Κανὼν ί.	Прáвило ї.
Μὴ ἐξεῖναι κληρικὸν ἐν	Не дозволя́ется клири́ку

δύο πόλεων κατὰ ταυτὸν καταλέγεσθαι Ἐκκλησίαις, ἐν ᾗ τε τὴν ἀρχὴν ἐχειροτονήθη, καὶ ἐν ᾗ προσέφυγεν, ὡς μείζονι δῆθεν, διὰ δόξης κενῆς ἐπιθυμίαν. Τοὺς δέ γε τοῦτο ποιοῦντας ἀποκαθίζασθαι τῇ ἰδίᾳ Ἐκκλησίᾳ, ἐν ᾗ ἐξ ἀρχῆς ἐχειροτονήθησαν, καὶ ἐκεῖ μόνον λειτουργεῖν. Εἰ μέντοι ἤδη τις μετετέθη ἐξ ἄλλης εἰς ἄλλην Ἐκκλησίαν· μηδὲν τοῖς τῆς προτέρας Ἐκκλησίας, ἤτοι τῶν ὑπ' αὐτὴν μαρτυρίων, ἢ πτωχείων, ἢ ξενοδοχείων, ἐπικοινωνεῖν πράγμασι. Τοὺς δέ γε τολμῶντας, μετὰ τὸν ὅρον τῆς μεγάλης καὶ Οἰκουμενικῆς ταύτης Συνόδου, πράττειν τι τῶν νῦν ἀπηγορευμένων, ὥρισεν ἡ ἁγία Σύνοδος ἐκπίπτειν τοῦ ἰδίου βαθμοῦ.

въ ѻдно҃ и҃ то́жде вре́мя чи́слитися въ цр҃кваχъ двоу́χъ градо́въ, сирѣ́чь въ то́й, въ кото́рой о҃нъ нача́льно рѹкоположе́нъ, и҃ въ то́й, въ кото́рой перешє́лъ, ѩ҆ко бо́льшей, и҃ли́ жела́нїя сла́вы. Творя́щихъ же сїѐ возвраща́ти къ со́бственной и҃хъ цр҃кви, въ кото́рой нача́льно рѹкополо́жены, и҃ та́мъ то́кмо и҃мъ слѹжи́ти. А҆́ще же кто́ ѿ ѻдно́й це́ркви въ дрѹго́ю преведе́нъ: таково́ый да не и҃мѣ́етъ ни како́гω оу҃ча́стїя въ принадлежа́щемъ пре́жней цр҃кви, ка́къ то́ въ зависа́щихъ ѿ нея́ мѹ́ченическихъ хра́махъ, и҃ли́ въ богадѣ́льнахъ, и҃ли́ въ страннопрїи́мныхъ дома́хъ. А҆́ дерза́ющихъ, по́слѣ ѡ҆предѣле́нїя сегѡ̀ вели́кагω и҃ вселе́нскагω Собо́ра, дѣ́лати что́ либо ны́нѣ восприе́мое, свѧты́й Собо́ръ ѡ҆предѣли́лъ низлага́ти съ и҃хъ сте́пени.

Зонара. Настоящее правило никому не дозволяетъ причисляться въ качествѣ клирика къ церквамъ двухъ городовъ. Вѣроятно бывали такіе случаи, что иной былъ рукоположенъ въ малый городъ, а изъ честолюбія стремился быть перемѣщеннымъ къ церкви бо́льшаго города, можетъ быть изъ епископіи въ митрополію, или изъ митрополіи въ патріархію. Итакъ сихъ-то соборъ опредѣлилъ возвращать въ ту церковь, къ которой были рукоположены. Но этому быть соборъ повелѣлъ послѣ изданія сего правила. Если же кто, говоритъ правило, переведенъ уже изъ церкви въ церковь, то, оставаясь въ церкви, къ которой переведенъ, не долженъ вступаться въ дѣла церкви, изъ которой переведенъ; ибо съ тѣхъ поръ, какъ оставилъ ее, онъ не долженъ имѣть съ нею никакого общенія и ничего общаго у него съ нею не должно быть. Тѣхъ, которые не соблюдаютъ постановленнаго, и рѣшаются дѣлать что нибудь запрещенное симъ правиломъ, соборъ наказываетъ низложеніемъ съ ихъ степени, то-есть изверженіемъ. А 16-я новелла, помѣщенная въ третьемъ титулѣ третьей книги Василикъ, предписываетъ: въ случаѣ кончины клирика въ какой либо церкви, не тотчасъ рукополагать туда другаго, но, если въ другихъ церквахъ оказывается бо́льшее число клириковъ противъ числа назначеннаго для каждой изъ нихъ изъ начала, переводить оттуда и опредѣлять на мѣсто умершихъ, доколѣ клирики въ каждой церкви не будутъ въ опредѣленномъ изначала числѣ.

Аристинъ. Клирикъ не причисляется къ храмамъ двухъ городовъ, а если бы былъ причисленъ, то долженъ быть возвращенъ къ первому, гдѣ причисленъ. А если кто уже переведенъ, никакимъ образомъ не долженъ принимать участія въ дѣлахъ прежней церкви.

Не дозволено одному и тому же лицу состоять подъ властію двухъ епископовъ и быть клирикомъ того и другаго. Но если изъ желанія суетной славы перебѣжитъ къ большей церкви, долженъ быть опять возвращенъ къ той, въ которую былъ рукоположенъ первоначально. А если переведенъ въ

другую церковь и причисленъ тамъ къ клиру съ согласія своего епископа; совсѣмъ не долженъ принимать участія въ дѣлахъ прежней церкви, если не хочетъ лишиться своей степени, какъ предпринимающій это изъ жадности.

Вальсамонъ. Нѣкоторые клирики, одержимые славолюбіемъ, перемѣщаются изъ меншихъ городовъ въ другіе бо́льшіе, напримѣръ, изъ Аѳиры въ Ираклію. Итакъ правило говоритъ, что никто не имѣетъ права это дѣлать ради чести рукоположившаго, и потому, что невозможно одному и тому же быть въ подчиненіи у двухъ епископовъ; а кто дерзнулъ это сдѣлать, того возвращать въ церковь, къ которой былъ рукоположенъ первоначально, дабы совершалъ священнодѣйствія только тамъ. Тѣмъ, которые прежде изданія сего правила причислены къ церквамъ двухъ епархій, правило въ наказаніе назначаетъ то, чтобы они не могли имѣть притязаній на права прежней церкви. Потомъ правило опредѣляетъ, чтобы извергаемы были тѣ, которые дерзнутъ совершить что либо запрещенное въ семъ правилѣ. При такомъ смыслѣ правила, нѣкоторые запрещеніе правила—ни какому клирику не быть при церквахъ двухъ городовъ—распространяли и на двѣ церкви одного города. Но мнѣ кажется, что такой мысли нѣтъ въ правилѣ. А что клирикъ изъ одной епархіи въ другую не можетъ уходить безъ представительной и увольнительной граматы рукоположившаго его, и какъ наказывается сдѣлавшій это и принявшій таковаго, — это ты узналъ изъ 15-го и 16-го Апостольскаго правила. А если кто спроситъ тебя, почему настоящее правило въ началѣ предписываетъ перебѣжавшаго изъ города въ городъ возвращать въ прежнюю церковь, а въ концѣ повелѣваетъ преступника правила подвергать изверженію; скажи, что правило опредѣляетъ возвращать въ прежнюю церковь того, кто перебѣжалъ изъ города въ городъ, но не былъ еще принятъ въ клиръ второй церкви, а низлагать съ его степени того, кто причисленъ къ клиру и состоитъ уже во второй церкви. А о томъ, что таковый не тотчасъ подвергается изверженію,

но послѣ увѣщанія,—прочти 15-е Апостольское правило и 17-е правило трульскаго собора.

Славянская кормчая. *Во двою церквахъ причетникъ да не служитъ.*

Во двою граду единъ причетникъ да не будетъ. Аще же и причтется, въ первыи да возвратится. Аще кто отъонуду прейдетъ въ другіи, да не приобщится никіимъ же образомъ, къ жребію первыя церкве.

Толкованіе. Се правило не оставляетъ причетника подъ двѣма епископома быти, рекше, во двою граду, еже есть и въ того града соборнѣй церкви, и въ сего вочтену быти въ причетъ, и во обою соборную церкву служити, и прилучающуюся честь причетникомъ пріимати, и отъ сея церкве и отъ иныя. Но аще похоти ради суетныя славы, и къ большей церкви прейдетъ, да возвращенъ будетъ абіе къ церкви, въ нейже прежде поставленъ бысть. Аще же по воли своего епископа, къ иной соборнѣй церкви преселится, и вочтенъ будетъ въ причетъ, да не имать причастія отнюдъ взимати какову любо честь, отъ приходящаго въ первую церковь имѣнія. Аще ли несытствомъ начнетъ взимати что, своего степене да отпадетъ.

Κανὼν ιά.

Πάντας τοὺς πένητας, καὶ δεομένους ἐπικουρίας, μετὰ δοκιμασίας, ἐπιζολίοις, ἤτοι εἰρηνικοῖς ἐκκλησιαζικοῖς μόνοις ὁδεύειν ὡρίσαμεν, καὶ μὴ συζατικοῖς. Διὰ τὸ τὰς συζατικὰς ἐπιζολὰς προσήκειν τοῖς οὖσιν ἐν ὑπολήψει μόνοις παρέχεσθαι προσώποις.

Правило ѧ҃.

Всѣмъ убѡгимъ, и вспоможенїѧ требующымъ, ѡ҃предѣлили мы, по оудостовѣренїи, въ ихъ вѣдности, ходити съ мирными токмѡ церковными писмами, а не съ представительными грамотами. Понеже представительныѧ грамоты надлежитъ да-

ва́ти то́кмѡ ли́цамъ, находя́щимся по́д сомнѣ́нїемъ.

Зонара. Мирныя граматы суть такъ называемыя увольнительныя, какія даются епископамъ митрополитами, которымъ они подчинены, и митрополитамъ патріархами, которыми они поставлены, когда по какой либо крайней надобности они отправляются къ царю. Таковы же граматы, даваемыя клирикамъ, желающимъ перейти въ другой городъ и причислиться къ тамошней церкви, собственными ихъ епископами на основаніи 17-го правила собора, бывшаго въ Трулѣ царскихъ палатъ. Есть и другія таковыя граматы. А мирными онѣ называются потому, что служатъ къ утвержденію мира. Ибо если какой клирикъ перейдетъ изъ одного города въ другой безъ дозволенія своего епископа, подвергается епитиміи и онъ и принявшій его, ибо клирику воспрещается служеніе, а епископъ, принявшій его, отлучается по 15-му и 16-му Апостольскому правилу. Епископы, уходящіе къ царю безъ граматъ митрополита и епископовъ области, лишаются не только общенія, но и священническаго достоинства по 11-му правилу антіохійскаго собора. А представительными (συϛατικαὶ) называются граматы, вручаемыя клирикамъ, или мірянамъ, которые подвергнуты были отлученію, или совершенно неизвѣстны, въ случаѣ путешествія ихъ въ другой городъ, и представляющія епископу сего города, что сіи мужи разрѣшены отъ эпитимій, или что они суть вѣрные по 12-му и 33-му Апостольскому правилу; или когда было противъ кого обвиненіе и обвиненный оказался невиннымъ, дается ему грамата, свидѣтельствующая объ немъ предъ тѣмъ, къ кому онъ посланъ, и извѣщающая, что онъ былъ обвиненъ въ слѣдствіе клеветы. При такомъ значеніи и различіи сихъ граматъ правило говоритъ, что бѣднымъ и нуждающимся въ помощи и для этого приходящимъ къ церк-

ви, должно давать отъ церкви мирныя граматы, а не представительныя. Ибо архіереи имѣли долгъ оказывать заступленіе бѣднымъ прибѣгающимъ къ церкви, или сиротамъ и вдовамъ, когда ихъ можетъ быть притѣсняютъ сильные, или обижаютъ, или они не имѣютъ необходимаго для нихъ, и притомъ долгъ на столько важный, что епископы, имѣя запрещеніе съ собственными просьбами приходить къ царю и безпокоить его, имѣютъ разрѣшеніе дѣлать это ради прибѣгающихъ къ церкви, или посылать своихъ діаконовъ для вспоможенія нуждающимся и для освобожденія присужденныхъ за преступленія къ наказанію или ссылкѣ, какъ говоритъ объ этомъ 7-е и 8-е правило сардикійскаго собора. Итакъ требующимъ какимъ бы то ни было образомъ вспоможенія епископы вручали граматы, которыя и помогали имъ получать то, въ чемъ нуждались. И эти граматы назывались мирными, ибо обезпечивали миръ подпавшимъ несправедливому осужденію изъ за гнѣва начальствующихъ, или сильныхъ лицъ. А давать имъ такія граматы правило предписываетъ по удостовѣреніи, ибо не должно помогать просто и безъ удостовѣренія всякому приходящему, но только терпящему несправедливо. Посему, еслибы прибѣгъ къ церкви какой нибудь обидчикъ, или злодѣй, не должно оказывать вспоможенія таковымъ. Ибо Писаніе говоритъ: *нищаго да не помилуеши на судѣ* (Исх. 23, 3). Поелику бѣдность легко располагаетъ къ милосердію, то писаніе и говоритъ: не милуй неправаго на судѣ, хотя бы онъ былъ и бѣдный. Итакъ если прибѣгнетъ къ церкви кто нибудь обремененный долгами, то епископъ долженъ позаботиться, чтобы не потребовали съ него чего нибудь несправедливо; а что дѣйствительно состоитъ должнымъ, то обязанъ отдать безъ всякаго къ тому препятствія со стороны епископа. Подобнымъ образомъ и въ другихъ случаяхъ.

Аристинъ. Бѣдные, требующіе вспоможенія, пусть путешествуютъ съ мирными, а не съ представительными граматами; ибо представительныя даются только тѣмъ, которые находятся подъ сомнѣніемъ.

Мирная грамата та, которая вручается для путешествія лицу, съ коимъ не случилось никакого соблазна; а представительная—та, которая свидѣтельствуетъ о безукоризненности жизни и вѣры имѣющаго ее при себѣ. Итакъ бѣдные, требующіе помощи, должны путешествовать съ мирными граматами епископовъ, дабы получить милость тѣхъ, которые имѣютъ возможность помочь имъ; а въ представительныхъ граматахъ не имѣютъ нужды, ибо эти даются пресвитерамъ и діаконамъ, и прочимъ состоящимъ въ клирѣ.

Вальсамонъ. Представительными (ставленными) граматами называются граматы, выдаваемыя клирикамъ отъ епископовъ, рукоположившихъ ихъ, и представляющія, то-есть дѣлающія извѣстнымъ о рукоположеніи ихъ, какъ это открывается изъ 13-го правила настоящаго собора. Представительными же называются и тѣ, которыя выдаются епископамъ, или клирикамъ, или и мірянамъ бывшимъ отлученными, или инымъ какимъ образомъ бывшимъ въ недобромъ подозрѣніи, какъ это открывается изъ настоящаго правила. А отпустительныя граматы называемыя и мирными—другія. Отпустительными онѣ называются потому что съ вѣдома и разрѣшенія архіерейскаго предоставляютъ клирику или епископу переходить, а мирными потому что, когда таковую грамату приноситъ съ собою рукоположенный, миръ долженъ быть между архіереями; ибо ни пріемлющій чужаго клирика не оскорбитъ своего собрата и самъ не подвергнется осужденію, ни клирикъ не потерпитъ вреда, какъ причинившій обиду рукоположившему его. Итакъ правило говоритъ, что лицъ не имѣющихъ надобности въ представительныхъ граматахъ, то-есть тѣхъ, которые не были подъ отлученіемъ по какому нибудь не доброму предлогу или не состоятъ въ подозрѣніи (ибо объ имѣющихъ нужду въ представительныхъ граматахъ нѣтъ здѣсь рѣчи), мы должны снабжать въ путь только мирными граматами. А о бѣдныхъ и требующихъ вспоможенія опредѣлилъ это соборъ не потому, чтобы прочіе подчиненные епископу не должны были получать

для путешествія такихъ же граматъ, но потому, что чаще всего находящіеся въ бѣдности просятъ церковной помощи. Хорошо прибавлено, чтобы выдавались такія граматы по удостовѣреніи; ибо если не справедливо требованіе нуждающагося, то не должно давать грамату, хотя бы и бѣденъ былъ. Ищи 12-е, 15-е, 16-е и 33-е Апостольское правило, 17-е трульскаго собора и 11-е антіохійскаго, которыми подвергается извержению епископъ, отшедшій къ царю безъ мирной граматы митрополита. А что епископы непремѣнно должны помогать всѣмъ подчиненнымъ имъ посредствомъ граматъ, если не имѣютъ возможности дѣлать вспомоществованіе сами отъ себя, это открывается изъ 7-го и 8-го правила сардикійскаго собора. Итакъ замѣть, что желающіе священнодѣйствовать въ чужой епархіи должны приносить съ собою не только представительныя граматы, но и мирныя.

Славянская кормчая. *Нищіи по инѣмъ градомъ и селомъ просящіи безъ епископлихъ грамотъ милостыни да не просятъ, понеже мнози въ нихъ лжепророцы являются.*

Требующіи помощи нищіи, съ посланіи мирными, да отходятъ, а не со ставильными. Ибо ставильная посланія причетникомъ даются.

Толкованіе. Мирное посланіе есть, рекше, грамота епископля. Да егда убо хотятъ требующіи нищіи отъити нѣгдѣ, и просити милостыни, возмутъ отпущеніе отъ епископа, рекше, мирную грамоту, да идѣже хотятъ показуютъ. И видяще христіане яко съ миромъ отпущени суть отъ епископа, даютъ имъ милостыню, и помогаютъ имъ елико кто можетъ. Ставильная же посланія причетникомъ даются: да егда хотятъ пріити во инъ градъ презвитери, или діакони, и внити въ причетъ того града церкве, да имѣютъ отъ своего епископа ставильная посланія, рекше грамоты, въ нихъ же есть написано поставленіе ихъ и свидѣтельство, яко непорочни суть житіемъ и правовѣріемъ: и показавъше града того епископу, и тако пріяти бываютъ. И къ сему ищи правила святыхъ апостолъ, пятаго надесять, и шестаго надесять.

Κανὼν ιβ΄.

Ἦλθεν εἰς ἡμᾶς, ὥς τινες, παρὰ τοὺς Ἐκκλησιαστικοὺς θεσμούς, προσδραμόντες δυναστείαις, διὰ πραγματικῶν τὴν μίαν ἐπαρχίαν εἰς δύο κατέτεμον. ὡς ἐκ τούτου δύο Μητροπολίτας εἶναι ἐν τῇ αὐτῇ ἐπαρχία. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία Σύνοδος, τοῦ λοιποῦ μηδὲν τοιοῦτο τολμᾶσθαι παρὰ Ἐπισκόπου. Ἐπεὶ τὸν τοιοῦτο ἐπιχειροῦντα ἐκπίπτειν τοῦ ἰδίου βαθμοῦ. Ὅσαι δὲ ἤδη πόλεις διὰ γραμμάτων Βασιλικῶν τῷ τῆς Μητροπόλεως ἐτιμήθησαν ὀνόματι, μόνης ἀπολαυέτωσαν τῆς τιμῆς, καὶ ὁ τὴν Ἐκκλησίαν αὐτῆς διοικῶν Ἐπίσκοπος, σωζομένων δηλονότι τῇ κατ' ἀλήθειαν Μητροπόλει τῶν οἰκείων δικαίων.

Пра́вило кѣ.

Дошло́ до на́съ, я́коже нѣ́кіе, копреки́ Церко́вным҃ постановлені́ямъ, прибѣгну́въ ко власт҃ямъ, посредствомъ прагмати́ческихъ гра́матъ, е́дину́ю о́бласть на дв҃ разсѣкли, я́кож бы́ти ѡ̑ сего́ ко е́дино́й о́бласти дв҃ма Митрополи́тамъ. Посемꙋ́ ѡ̑предѣ́лилъ свѧты́й Собо́ръ, да ни что́ тако́вое твори́ти впредь не дерза́етъ епи́скопъ. Я́ко покꙋси́вшійся на то́ низве́ржен҃ бꙋ́детъ со своего́ сте́пени. Гра́дъ же, кото́рый по Ца́рскимъ гра́мотамъ почте́нъ и́менова́нїемъ Митропо́лїи, е́диною че́стїю да добо́льствꙋется, та́къ ка́къ и́ епи́скопъ оу҃правля́ющій его́ Цр҃ковїю, съ сохране́нїемъ собственныхъ пра́въ и́стинной Митропо́лїи.

Зонара. Нѣкоторые епископы, изъ любви къ первенству и по любоначалію, обращаясь къ царямъ просили, чтобы ихъ епископіи посредствомъ письменныхъ постановленій (ибо это и есть прагматическія постановленія) удостоены были чести называться митрополіями; а такимъ образомъ происходило, что одна область (ἐπαρχία) раздѣлялась на двѣ, въ одной и той же области являлось два митрополита, и такимъ образомъ епископы этой области вступали между собою въ споры. Такъ нѣкогда случилось въ каппадокійской области, когда городъ Тіаны сдѣлался новою митрополіею, какъ говоритъ объ этомъ Григорій Богословъ въ надгробномъ словѣ Василію Великому. И такъ для этой цѣли и издалъ соборъ настоящее правило, которымъ воспрещаетъ, чтобы не было ничего такового, и чтобы епископы не домогались учрежденія новыхъ митрополій, а тотъ, кто покусится на такое дѣло, былъ извергаемъ и притомъ даже и за одно покушеніе. Ибо наказываетъ не только того, кто привелъ покушеніе въ дѣйствіе, но и того, кто только сдѣлалъ покушеніе, хотя бы и не достигъ желаемаго. Но такъ поступать опредѣлилъ соборъ послѣ изданія сего правила; а тѣмъ городамъ, которые прежде изданія этого правила возведены въ достоинство митрополій царскими граматами (ибо то, что̀ выше назвалъ прагматическими граматами, здѣсь объяснилъ и назвалъ царскими граматами), равно и епископамъ въ этихъ городахъ соборъ дозволилъ пользоваться одною честію, но не стѣснять древнюю митрополію; а сохранять за нею, какъ истинною митрополіею, которая давностію времени твердо пріобрѣла себѣ это названіе, всѣ права, и ни одного изъ сихъ правъ не отнимать новому митрополиту. Но и это правило не соблюдается; ибо и у насъ нѣкоторые епископы царскими граматами возведены въ достонство митрополита.

Аристинъ. Одна область не разсѣкается на двѣ области; а кто разсѣкъ; тотъ не епископъ. А города царскою граматою удостоенные сей части, пусть и пользуются одною

честію, какъ и тамошній епископъ. А за истинной митрополіей должны быть сохранены ея права.

Епископъ, если обратится къ властямъ и употребитъ усилія, чтобы его епископія почтена была именемъ митрополіи, такъ что чрезъ это одна область раздѣлится на двѣ, лишается своей степени. Но тѣ епископіи, которыя не по искательству епископовъ ихъ, а скорѣе за ихъ добродѣтель, или для чести городовъ прежде того царскими граматами удостоены чести называться митрополіями, могутъ пользоваться этою честію, и только честію; а истинной митрополіи, которой эти епископіи подчинены были прежде, должны быть сохранены принадлежащія ей права: епископъ ея и потомъ долженъ садиться выше того, который удостоенъ чести послѣ того отъ царя, и всѣ епископіи области его и его одного должны имѣть митрополитомъ, и не должны раздѣляться и епископіи въ соотвѣтствіе дѣленію области; и если онъ имѣлъ и еще какое либо епископское право во всей области, то и оно во всей цѣлости должно быть сохранено за нимъ; словомъ—ни одно изъ преимуществъ не должно быть отнято у него и предоставлено вновь пожалованному.

Вальсамонъ. Царскія повелѣнія называются прагматическими указами. Итакъ правило говоритъ, что, поелику нѣкоторые епископы, по любоначалію, успѣли достигнуть на основаніи царскаго повелѣнія чести митрополитовъ, и чрезъ это одну область раздѣлили на двѣ митрополіи, должны подлежать извержению не только тѣ, которые успѣютъ добыть себѣ такое повелѣніе; но и тѣ, которые осмѣлятся сдѣлать покушеніе на что либо такое. О тѣхъ церквахъ, которыя прежде настоящаго правила, по царскому повелѣнію, изъ епископій возведены въ митрополіи, правило опредѣляетъ, чтобы онѣ имѣли одну честь, такъ какъ прочія права, какія принадлежали надъ сими церквами истинной митрополіи, должны оставаться за нею безъ всякаго нововведенія. Когда правило даетъ такое опредѣленіе,—то иной можетъ сказать: какимъ же образомъ различные императоры возвели въ митрополіи разныя епископіи? Такъ митрополія Лаке-

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV с. в. Пс. Волок. Док. Ск. передъ: **всако** есть: **и.** (Vulg. et.). въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев Собр. **хлѣбьноюѥ сътьре**, въ Волок. и Милеш. **сътрѣ**; въ Цѣт. **сътрь**.

Въ Synайск. Библ. ошибочно написано: αὐτοῦ вм. ἄρτου.

ст. 17. **и посла предъ нимь улѣка** ·:·
ἀπέστειλεν ἔμπροσθετ αὐτῶν ἄνθρωπον.
къ работоу проданъ бы҃ ꙗ҆сифъ. ·
εις δεῦλον ἐπράθη ἰωθήφ.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ, въ началѣ стиха нѣтъ союза: **и.** Тамъ же, кромѣ Пс. XIV в., **предъ нимн**; въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. и Венец., **къ рабь**, въ Пс. Док. Ск. **къ раба мѣсто**.

ст. 18. **смѣрнша въ ѡкованнѣхъ ноузѣ его** .:.
ἐταπείνωσαν ἐν πέδαις τούς ποδας αὐτοῦ.
желѣзо пронде дш҃ю ѥго. : .
σίδηρον διῆλθεν ἡ ψυχη αὐτοῦ.

Въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. Волок. и Пс. Док. Ск. **къ ококахъ**, **кь ококахь.**; въ Пс. Цѣт. и Венец. **кь ококѣхь.**, въ Пс. XIII — XIV в. **прондѣть.**, во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтпряхъ: **дш҃а**.

Въ Bibl. Gr. Sym. εἰς σίδμρον ἦλθεν ἡ ψυχὴ αὐτοῦ, ex Hebr.

ст. 19. **дондеже пропдѣть слоко ѥго** ·:·
μέχρι τοῦ ἐλθεῖν τὸν λόγον αὐτοῦ.
слоко гн҃е ражьже и ·:·
τὸ λόγιον κυρίου ἐπύρωσεν αὐτόν,

Въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. **продѣть.**, въ. Пс. XIV в. **пронде.**, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. и Венец. **принде**, **пр҃ндѥ**, въ Пс. Милеш. **пр҃ндѣть.**; въ Пс. Сев. Собр. и Венец. **ражджеже**.

Въ Сунайск. Библ. предъ κυρίου есть членъ: τοῦ.

ст. 20. послa цр҃ь и раздрѣшн и ·:·
ἀπέστειλεν βασιλεὺς καὶ ἔλυσεν αὐτόν.
кн҃зь людин поүстн ѥго ·:·
ἄρχων λαοῦ καὶ ἀφῆκεν αὐτόν.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. и Венец. кнѣза, кназа; въ Пс. XIV в Пс. Сев. Собр. и Милеш. людємъ,... мь.; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. испоүстн ѥго,... и҃, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. и ѡстакн и,... ѥго.

Въ Сун. Библ. ἐξαπέστειλεν. Тамъ же: λαῶν. Въ Bibl. Gr. замѣчено: al. λαῶν, ex Hebraeo nam λαοῦ Theodotionis est.

ст. 21. постакн гн҃а домоү своємоү ·:·
κατέστησεν αυτὸν κύριον τοῦ οἴκου αὐτοῦ.
и кн҃за всємоү сътажанню своєм ·:·
καὶ ἄρχοντα πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ.

Въ Пс. Волок. ѡстакн ѥго гн҃а, въ Пс. Док. Ск. ѡстановилъ ѥго., въ Венец. постакї и҃., Цѣт. и Милеш.... ѥго., въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. г҃а.

ст. 22. да оүүнтн кн҃за ѥго ако и самъ са ·:·
τοῦ παιδεῦσαι τοὺς ἄρχοντας αὐτοῦ ὡς ἑαυτόν.
и старца ѥго оүмоүдрнтн ·:·
καὶ τοὺς πρεσβυτέρους αὐτοῦ σοφίσαι.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. накажеть, въ Пс. Сев. Собр. да наүүнть., въ Пс. Волок. и Милеш. наказатн, въ Цѣт. и Венец. наоүүнтн., въ Пс. Док. Ск. дабы навүнлъ. Тамъ же кнаѕєн, въ Пс. 1296 г. и акы самъ са, въ Пс. Волок. и Док. Ск. ако себѣ.; въ Пс. 1296 г.

Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. оумоудрить, въ Пс. Док. Ск. змоудрилъ.

ст. 23. и къниде и҃зль въ єгупть
καὶ ἐισῆλθεν ισραὴλ εἰς αἴγυπτον.
иꙗковъ ѡбита въ зємли хамокѣ ·:·
καὶ ἰακὼβ παρώκησεν ἐν γῇ χάμ.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. и Венец. предъ иꙗковъ есть: и, во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: пришельствова, пришльствовл въ зємлю хамокоу,... въ зе...лю ха...въ.

ст. 24. и възрасти людн своꙗ зѣло ·:·
καὶ ἠὐξησεν τὸν λαὸν αὐτοῦ σφόδρα.
и оукрѣпи и паче крагъ ѥго ·:·
καὶ ἐκραταίωσεν αὐτον ὑπὲρ τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ.

Въ Пс. Волок. й вм. и, а въ Пс. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. ихь вм. и., въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Цѣт. Венец. и Милеш. ихъ, ихь, вм. ѥго.

ст. 25. прѣкрати с҃рце своѥ къзненавидѣ-
μετέστρεψεν τὴν καρδίαν αὐτοῦ τοῦ μι-
ти людни ѥго ·:·
σῆσαι τὸν λαὸν αὐτοῦ·
льсть створити въ рабѣхъ ѥго ·:·
τοῦ δολιοῦσθαι ἐν τοῖς δούλοις αὐτοῦ.

Въ Пс. XIV в. въ началѣ стиха есть: и. въ Пс. Волок. ихъ вм. своѥ.; въ Пс. Сев. Собр. и Цѣт. людн ѥго., въ Милеш. людн своѥ., въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV Пс. XIV в. и Пс. Док. Ск. предъ льсть, есть союзъ: и. (Vulg. et.); въ Пс. XIV в. и Пс. Сев. Собр. створи.

Въ Cvнайск. въ началѣ стиха есть: καί. Тамъ же и въ Пс. X в. αὐτῶν. вм. αὐτοῦ, послѣ: καρδιαν. Въ Bibl. Gr. замѣчено: al addunt, καὶ, abest ab Hebr. pòst al. αὐτῶν ex Hebr.

ст. 26. **посла моисѣа раба своего · ⁚ ·**
ἀπέστειλεν μωυσῆν τόν δοῦλον αὐτοῦ.
и арона ижe̱ и҃зьбра собѣ · ⁚ ·
ἀαρὼν ὃν ἐξελέξατο ἑαυτῷ.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. **аар.**, вм. **аар....**

Въ Cvнайск. Библ. Пс. 862 г. Пс. X в. Нор. и Bibl. Gr. ἐξαπεστειλε, въ Cvн. Библ. αὐτόν вм. ἑαυτῷ. Въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs, ἀυτον melius. forté, ἐν αὐτῷ, seruato Hebraismo.

ст. 27. **положѝ въ нихъ словеса з҃намениї**
ἔθετο ἐν αὐτοῖς τοὺς λόγους τῶν σημείων
своихъ · ⁚ ·
αὐτοῦ.
и чюдесъ своихъ въ з҃емли хамовѣ · ⁚ ·
καὶ τῶν τεράτων αὐτοῦ ἐν γῇ χάμ.

Въ Пс. Док. Ск. **положилъ.**, въ Пс. Волок. **чюдесъ его.**

Въ Cvнайск. Библ. послѣ: τῶν τεράτων, нѣтъ αὐτοῦ.; въ Bibl. Gr. о семъ замѣчено: aliàs abest αὐτοῦ, ut Hebr.

ст. 28. **посла тьмоу и мрьче.**
ἐξάπέστειλεν σκότος καὶ ἐσκότασεν.
зане прогнѣваша словеса его · ⁚ ·
καὶ οὐ παρεπίκραναν τοὺς λόγους αὐτοῦ.

Въ Пс. Док. Ск. **тмы.**, въ Пс. Волок. и Док. Ск. **имрьче**

Въ Пс. Волок. и Док Ск. **ѯаше прѣгорѫшꙗ,... ѫшѧ.**, въ Пс. Сев. Собр. **прогнѣвашѥ.**

Въ Пс. X в. Нор. и Bibl. Gr. ὅτι παρεπικ.... вм. καὶ ου., въ Пс. X—XI в. ου нѣтъ., въ Сун. Библ. παρεπίκρανεν. Въ Bibl. Gr. Aqu. καὶ οὐ προσήρισαν. Sym. καὶ οὐκ ὑπείθησαν. Theod. et v. editio καὶ οὐ παρεπίκραναν.

ст. 29. **прѣврати водꙑ ихъ въ кровь** ·:·
μετέστρεψε τὰ ὕδατα αὐτῶν εἰς αἷμα.
и ѩзви рꙑбꙑ ихъ ·:·
καὶ ἀπέκτεινε τοὺς ἰχθύας αὐτῶν.

Въ Пс. Волок. **приложи.**, въ Пс. Док. Ск. **прѣмѣни**; въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **и ѩмори** вм. **и ѩзви.**

Въ Bibl. Gr. Aq. et Symm. ἐθανάτωσεν вм. ἀπέκτ....

ст. 30. **къскъıпѣ ѯемлꙗ ихъ жабами** ·:·
ἐξῆρψεν ἡ γῆ αὐτῶν βατράχους.
въ скровищихъ цр҃ь ихъ ·:
ἐν τοῖς ταμιείοις τῶν βασιλειῶν αὐτῶν.

Въ Пс. XIV в. Пс. Цѣт. и Милеш. въ началѣ стиха есть: **и**, въ Пс. Сев. Собр. **цр҃ен.**

Въ Bibl. Gr. ἐξεῖρψεν.

ст. 31. **рече и придоша псꙑ моухы** ·:·
εἶπεν καὶ ἦλθεν κυνόμυια
и мъıшцѣ во вса предѣлꙑ ихъ ·:·
καὶ σκνίφες ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῶν.

Въ Пс. Сев. Собр. **псиѩ м...**, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—

XIV. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Венец. и Милеш. мышца, мышце, въ Цѣт. моушице, въ Пс. Волок. Док. Ск. скинь, а на полѣ снесено въ Пс. Док. Ск. площиця.

Въ Пс. X в. Нор. и Пс. X—XI в. σκνίπες.

ст. 32. положи дъжгы нхъ градъ ·:·
ἔθετο τὰς βροχὰς αὐτῶν χάλαζαν.
огнь попалающь въ земли нхъ ·:·
πῦρ καταφλέγον ἐν τῇ γῇ αὐτῶν.

Въ Пс. XIV в. и Пс. Сев. Собр. въ началѣ стиха есть: и., въ Пс. 1296 г. дъжда, Пс. XIII—XIV в. дъжгь, въ Пс. Сев. Собр. Венец. и Милеш. дъждє, въ Пс. Док. Ск. дожди, въ Пс. XIV в. предъ градъ есть предлогъ: къ, въ Пс. Волок. и Док. Ск. грады; въ Пс. XIV в. предъ огнь, есть: и.

ст. 33. и изби виноградъı нхъ и смоковниı
καὶ ἐπάταξεν τὰς ἀμπελους αὐτῶν καὶ τοις συ-
є нхъ ·:·
κᾶς αὐτῶν.
и истрє всако дрѣко предѣла нхъ ·:·
καὶ συνέτριψεν πᾶν ξύλον ὁρίου αὐτῶν.

Въ Пс. Волок. и Док. Ск. порази, вм. изби; во всѣхъ приводимыхъ Славян. Псалтиряхъ: смокви; въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Венец. и стрь, и сътрь, въ Пс. Волок. и Милеш. и сътры, въ Пс. Док. Ск. и сотрѣ; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ, кромѣ Милеш., предѣлъ, ...дѣль.

Въ Synайск. Библ. πᾶν, нѣтъ.

ст. 34. рє и придоша прозни ·:·
εἶπεν καὶ ἦλθεν ἀκρίς

и оусѣнца имѣже не бѣ числа · : ·
καὶ βροῦχος οὐκ ἦν ἀριθμός.

Въ Пс. Сев. Собр. **гоусѣнице**, Волок. **гѫсѣница**, Цѣт. Док. Ск. Венец, и Милеш. **гоусѣнице, гѫс...ца**; въ Пс. XIII—XIV в. **нѣ** вм. **не бѣ**.

Въ Сунайк. Библ. послѣ βροῦχος написано: σου, а въ Пс. X в. Нор. Пс. X—XI в. и Bibl. Gr. οὗ.

ст. 35. **и поѣша всю траваꙋ въ ꙁемли ихъ · : ·**
καὶ κατέφαγεν πάντα χόρτον ἐν τῇ γῇ αὐτῶν,
и всакъ плодъ въ ꙁемли ихъ · : ·
καὶ κατέφαγε πάντα τὸν καρπὸν τῆς γῆς αὐτῶν.

Въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **и поѣдоше**, въ Пс. Волок. и Док. Ск. **и снѣдоша**, и **снѣдоша**; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ **всакоꙋ, всѣкѫ, вьсакоꙋ**, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. **ꙁемла**; въ Пс. 1296 г. предъ **всакъ**, написано: **поѣша**, а въ Пс. Цѣт. Док. Ск. Вецец. и Милеш. **поѣдоше, поѣдоша**, въ Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. предъ **ꙁемли** нѣтъ предлога: **въ**; тамъ же: **ꙁемлѥ, ꙁемла**, въ Пс. Сев. Собр. 2-го полустишія нѣтъ.

Въ Сунайск. Библ. и Пс. X в. Нор. предъ χόρτον есть членъ. τὸν; въ Bibl. Gr. на 2-е полустишіе замѣчено: Aq. ἔφαγεν καρποὺς χθονὸς αὐτῶν. Symm. ἐγέφαγον πᾶν γέννημα τῆς χώρας αὐτῶν. Theod. κατέφαγον τὸν καρπὸν τῆς γῆς αὐτῶν, ex Hebraeo; въ Сунайск. Библ. χόρτον вм. καρπὸν.

ст. 36. **и оубн всакого пьрвѣньца въ ꙁемли**
καὶ ἐπάταξεν πᾶν πρωτοτοκον ἐν γῇ
ихъ · : ·
αἰγύπτου.

мазлтокъ ксакого трогда · : ·
ἀπαρχὴν παντὸς πόνου αὐτῶν.

Въ Пс. Сев. Собр. **и изби ксакь прьвѣньць**, въ Пс. Волок. Док. Ск. Венец. и Милеш. **и порази ксѣкъ прьвѣнецъ,... кьсакъ прьвѣньць**; въ Пс. 1296 г. **и оубн ксакь ...ць**; въ Пс. Сев. Собр. **ѡ мазѣкь**, въ Пс. Волок. и Док. Ск. **ѡ мазака**; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ, кромѣ Пс. 1296 г. послѣ: **трогда** есть: **нхъ, нхь**.

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ αὐτῶν вм. αἰγύπτου, въ Synaйск. Библ. ἐν τῇ γῇ; въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs, ἐκ τῆς γῆς, mendosé.

ст. 37. **и изведе и съ сребромь и златомь · : ·**
καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐν ἀργυρίῳ καὶ χρυσίῳ.
и не бѣ въ племенехъ нхъ болан · : ·
καὶ οὐκ ἦν ἐν ταῖς φυλαῖς αὐτῶν ὁ ἀσθενῶν.

Въ Пс. 1296 г. и Пс. Док. Ск. въ началѣ стиха нѣтъ: **и**, въ Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. Милеш. нѣтъ предлога: **съ**. Въ Пс. 1296 г. Пс. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. **къ колѣнехъ, кь колѣнехъ къ колѣнехъ къ колѣнехь**, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. и Волок. **къ колѣнѣ, кь колѣнѣ**.

ст. 38. **възвеселѝся и єгупть въ исхо-**
εὐφράνθη αἴγυπτος ἐν τῇ ἐξό-
женнѣ нхъ · : ·
δῳ αὐτῶν.
ꙗко нападе страхъ нхъ на нѧ · : ·
ὅτι ἐπέπεσε ὁ φόβος αὐτῶν ἐπ' αὐτούς,

Въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск.

Венец. и Милеш. предъ єгуптъ, нѣтъ: и, въ Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. въ исхожєнии, ...нїи, ...нии.

Въ Пс. 862 г. ἠυφράνθη.

ст. 39. распрострє ѡ҃блакъ къ покровъ нхъ.
διεπέτασε νεφέλην εἰσ σκέπην αὐτοῖς
и ѡ҃гнь да просвѣтитъ нмъ нощїю ·:·
καὶ πῦρ τοῦ φωτίσαι αὐτοὺς τὴν νύκτα.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. распросрѣть, въ Пс. Волок. нмъ вм. нхъ, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. просвѣтити, вм. да просв...

Въ Cynайк. Библ. νεφελη, въ Пс. 862 г. αὐτοῖς послѣ φωτίσαι.

ст. 40. просиша и придоу крастеле ·:·
ἤτησαν καὶ ἦλθεν ὀρτυγομήτρα.
и хлѣба нбн҃аго насыти и ·:·
καὶ ἄρτον οὐρανοῦ ἐνέπλησεν αὐτούς.

Въ Пс. XIV в. придє крастель, въ Пс. 1296 г. Пс. XШ—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. приндоша крастелї. ...доше ...ли, ...доша ...ле, въ Пс. Волок. и Док. Ск. нхъ вм. и.

ст. 41. разкьрзє камень и истєкоша воды ·:·
διέρρηξε πέτραν καὶ ἐρρύησαν ὕδατα.
потєкоша къ безкодьныхъ рѣкы ·:·
ἐπορεύθησαν ἐν ἀνύδροις ποταμοί.

Въ Пс. XШ—XIV в. каменнє, въ Пс. 1296 предъ: истєкоша, нѣтъ: и, въ Пс. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. и

потекоша, и потекоше; во 2-мъ полустишіи въ Пс. Сев. Собр. Венец. и Милеш. и истекоше, въ Пс. Док. Ск. поплыкоша къ бєзводнѣ, въ Пс. Цѣт. Венец. и Милеш въ бєзводіи.

ст. 42. ѩко поманоу слово сто҃є своє.
ὅτι ἐμνήσθη τοῦ λόγου τοῦ ἁγίου αὐτοῦ.
нже имѣ ко аврамоу рабоу своємъ ·:·
τοῦ πρὸς ἀβραὰμ τὸν δοῦλον αὐτοῦ.

Въ Пс. Док. Ск. поманѹл., въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. ѥже вм. нже, въ Пс. ХШ—XIV в. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. имѣ нѣтъ; въ Пс. Док. Ск. глаголалъ єси, вм. имѣ (Vulg. habuit).

ст. 43. и изведє люди своѩ къ радости ·:·
καὶ ἐξήγαγεν τὸν λαὸν αὐτοῦ ἐν ἀγαλλιάσει.
и избранныѩ своѩ къ весєлии ·:·
καὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐν εὐφροσύνῃ.

Въ Пс. 1296 г. Пс. ХШ—XIV в. Пс. Сев. Собр. къ радость.

ст. 44. и дасть имъ страны ѩзыкъ ·:·
καὶ ἔδωκεν αὐτοὺς χώρας ἐθνῶν.
и трудъı люди єго наслѣдиша ·:·
καὶ πόνους λαῶν κατεκληρονόμησαν.

Въ Пс. Док. Ск. далъ; въ Пс. 1296 г. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. трудъ, во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ послѣ: людии нѣтъ: єго, въ Пс. 1296 г. Пс. ХШ—XIV в. Пс. Сев. Собр. Вол. Цѣт. и Венец. наслѣдоваша.

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ αὐτοῖς вм. αὐτους въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs ἐκκληρονόμησαν.

ст. 45. да съхранатъ оправданиꙗ его · : ·
ὅπως ἂν φυλάξωσι τὰ δικαιώματα αὐτοῦ.
и законα его къзыщютъ · : ·
καὶ τὸν νόμον αὐτοῦ ἐκζητήσωσιν.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. ꙗко да схр...

Въ Пс. 862 г. въ концѣ Псалма написано: то г҃. антїфон. стїх. пн҃. ѡс. єінаі то҃ і҃д҃. каѳ. стїх. сѫг; а въ Пс. X в. Нор. написано: каѳ. доѯа.

Каѳ. є҃і. Плмѫ дв҃дѫ р҃е.

р҃е. ἀλληλούϊα.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. слава каѳ. є҃і. аллилоуїа р҃е.

ст. 1. исповѣдантеса гн҃и ꙗко бл҃г · : ·
ἐξομολογεῖσθε τῷ κυρίῳ ὅτι χρηστός.
ꙗко къ вѣкъı млт҃ь его · : ·
ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ.

Въ Пс. Волок. къ вѣкъ.

ст. 2. кто къзг҃лть силы гн҃а · : ·
τίς λαλήσειται τὰς δυναστείας τοῦ κυρίου.
оуслъшанъı створить вса
ἀκουστὰς ποιήσει πάσας

хвалы его ·:·
τὰς αἰνέσεις αὐτοῦ.

Въ Пс. XIV в. Пс. Волок. Венец. и Милеш. слышаны, слышаны, въ Пс. XIV в. створите. въ Пс. Сев. Собр. створи.

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ λαλήσει.

ст. 3. блаженни храняшии соудъ ·:·
μακάριοι οἱ φυλασσοντες κρίσιν.
и творящии правдоу къ ксако крⷮ.
καὶ ποιοῦντες δικαιοσύνην ἐν παντὶ καιρῷ.

Въ Пс. 1296 г. и Волок. храняшеи.

ст. 4. помани мы гⷭи въ блговолѣнии.
μνήσθητι ἡμῶν κύριε ἐν τῇ εὐδοκίᾳ
людии твоихъ ·:·
τοῦ λαοῦ σου.
посѣти на спнѣнемь твоимь ·:·
ἐπίσκεψαι ἡμᾶς ἐν τῷ σωτηρίῳ σου.

Въ Пс. Цѣт. Венец. и Милеш. наса вм. мы, въ Пс. XIII—XIV в. къ блговолениѥ, въ Пс. 1296 г. ошибочно написано: къ блѣнии, въ Пс. XIII—XIV в. людн твоа, въ Пс. 1296 г. своихъ вм. твоихъ.

Въ Synайск. Библ. по древнему правописанію написано: πίσхεψε.

ст. 5. видѣти въ блгѣти изьбранихъ твоⷭ ·:·
τοῦ ἰδεῖν ἐν τῇ χρηστότητι τῶν ἐκλεκτῶν σου.
възвеселитьса въ веселии языка
τοῦ εὐφρανθῆναι ἐν τῇ εὐφροσύνῃ τοῦ ἔθνους

твоюго ·:·
σου.
и хвалитиса съ достоминиемь твоимь ·:·
τοῦ ἐπαινεῖσθαι μετὰ τῆς κληρονομίας σου.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ. въ бл҃гости, въ бл҃гости, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Вепец. Милеш. изъбранъıя твоа, ...ııа твоа, ...ıиıе твое, ...ıиıе твое, въ Пс. 1296 г. вселитиса (sic), въ Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. въселитиса, ...тисе, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. предъ: хвалитиса, нѣтъ. и, въ Пс. 1296 г. нѣтъ предлога: съ.

Въ Сунайск. Библ. ἐν τῇ κληρονομία σου.

ст. 6. съгрѣшихомъ съ оц҃и нашими ·:·
ἡμάρτομεν μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν
безаконьноваховъ не ѡправдо-
ἀνομήσαμεν ἠδικήσα-
ваховъ ·:·
μεν.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. и Док. Ск. и не ѡправдихѡ҃, ...хомъ, въ Пс. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. не правдоваховѡ҃, безъ союза: и.

ст. 7. ѡц҃и наши не разоумѣша чюдесъ
οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν αἰγύπτῳ οὐ συνῆκαν τὰ θαυμασία
твоихъ въ єгуптѣ ·:·
σου.
не поманоуша множьства мл҃ти
οὐκ ἐμνήσθησαν τοῦ πλήθους τοῦ ἐλέους
твоєѧ ·:·
σου.

и прогнѣваша и възсходящеи въ
καὶ παρεπίκραναν ἀναβαίνοντες ἐν
чермьное морѣ · ; ·
τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ.

Въ Пс. Цѣт. Венец. и Милеш. **чюдеса твоа**, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **оумноженнѣ**, въ Пс. 1296 г. **входящѣ**, въ Пс. XIV в. **входящиихъ**, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **възсходящѣ**, **вьсходещѣ**, вм. и **възсходящеи**, въ Пс. Док. Ск. **та входящѣ**.

ст 8. **и сп҃се ѧ имени своего ради · : ·**
καὶ ἔσωσεν αὐτοὺς ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.
да скажеть имъ силоу свою · : ·
τοῦ γνωρίσαι τὴν δυναστείαν αὐτοῦ.

Въ Пс. 1296 г. въ началѣ стиха нѣтъ: **и**; въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **ихь** вм. **ѧ**, въ Пс. XIV в. **твоего** вм. **своего**, въ Пс. Сев. Собр. Венец. и Милеш. **сказати силоу** въ Цѣт. **сказати имь силоу**, въ Пс. Док. Ск. **абы ознамнѣ силу**.

ст. 9. **и запрети чермьномоу морю и їсшеⷭ.**
καὶ ἐπετίμησεν τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ καὶ ἐξηράνθη.
и наставн ѧ по бездьнѣ ако по поустыни · : ·
καὶ ὡδήγησεν αὐτοὺς ἐν ἀβύσσῳ ὡς ἐν ἐρήμῳ.

Въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Милеш. **и иссеⷭе. и иссеⷭе**, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **и проведе ѧ, ...е, ихь**, въ Пс. 1296 г. Пс. Волок. и Док. Ск. **къ бездьнѣ**; въ Пс. Вол. и Док. Ск. **къ поустынѣ**, въ Пс. XIV в. ошибочно написано: **а не по поути вм. ако по поуст...**

ст. 10. **и спсе и҃ изъ роукы ненавидащаго ·:·**
καὶ ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρος μισοῦντος.
и избавилъ и҃ есть изъ роукы врага ·:·
καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ,

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Волок. и Док. Ск. **ненавидащихъ**, ...**щихъ**; въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. **избави ихъ**, ...**е**, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **врагъ**, **врагьь**, **врагь**.

Въ Synайск. Библ. μισοῦντων; въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs μισοῦντων, illud ex Hebr., въ Пс. 862 г. и Bibl. Gr. ἐχθρῶν.

ст. 11. **покры вода на стужающаѧ насъ ·:·**
ἐκάλυψεν ὕδωρ τοὺς θλίβοντας αὐτούς
и ни единъ ѿ нихъ не изъбысть ·:·
εἷς ἐξ αὐτῶν οὐχ ὑπελείφθη.

Въ Пс. Док. Ск. **и покрыла** (Vulg. et operuit); въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. предъ: **стоужающаѧ**, нѣтъ: **на**, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. въ началѣ 2-го полустишія есть: **и**, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **единь ѿ нихь не изъ**...

Въ Synайск. Библ. и Пс. 862 г. предъ ἐκάλυψεν, есть: καὶ.

ст. 12. **и вѣроваша словеси его ·:·**
καὶ ἐπίστευσαν τῷ λόγῳ αὐτοῦ
и въспѣша хвалоу его ·:·
καὶ ᾖσαν τὴν αἴνεσιν αὐτοῦ.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Сев. Собр. **вѣроу**

паша, вѣру паша, вѣроу ѥшє. Только въ Пс. Док. Ск. **словесѣмъ** въ Пс. XIV в. **хвалы.**

Въ Сvн. Библ. τοὶς λόγοις; въ Bibl. Gr замѣчено: aliàs τοῖς λόγοις, ex Hebr. post al. ἤνεσαν, illud ex Hebr. Въ Сvн. Биб. ἤνεσαν вм. ἦσαν.

ст. 13. **и оускорпша и забыша дѣлъ ѥго** ·:·
ἐτάχυναν ἐπελάθοντο τῶν ἔργων αὐτοῦ.
не сътерпѣша съвѣта ѥго ·:·
οὐχ ὑπέμειναν τὴν βουλὴν αὐτοῦ.

Въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. въ началѣ стиха нѣтъ: **и**, а въ Пс. Сев. Собр. и Волок. и предъ: **забыша**, нѣтъ: **и**, въ Пс. Док. Ск. **забыти**, въ Пс. XIII—XIV в. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **дѣла**; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. во 2-мъ полустишіи есть: **и**.

ст. 14. **и въсхотѣша хотѣнна къ поустыни**
καὶ ἐπεθύμησαν ἐπιθυμίαν ἐν τῇ ἐρήμῳ.
и искусиша ба въ безводнѣи ·:·
καὶ ἐπείρασαν τὸν θεὸν ἐν ἀνύδρῳ.

Въ Пс. Волок. и Док. Ск. **и похотѣша желанїю, ...нна**, въ Пс. Цѣт. Венец. и Милеш. **и пожелаше желанїю**, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. Сев. Собр. **хотѣнию.**

ст. 15. **и дасть имъ прошєнна ихъ** ·:·
καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς τὸ αἴτημα αὐτῶν.
посла сытость къ дша ихъ ·:·
ἐξαπέστειλε πλησμονὴν εἰς τὰς ψυχας αὐτῶν.

Въ Пс. Док. Ск. **дамъ єстъ.**, во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: **прошєнніе**, .. **нїє**, въ Пс. Док. Ск. и **послалъ**, въ Пс. XIV в. предъ: **посла**, есть: **и**. (Vulg. et).

ЧТЕНІЯ

ВЪ

ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

МАРТЪ.

1876.

МОСКВА
1876.

КНИГА III. МАРТЪ 1876 ГОДА.

СОДЕРЖАНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

I. — ТОЛКОВАНІЕ ПОСЛАНІЯ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЕЯМЪ. *Епископа Феофана* 99

II. — СВИДѢТЕЛЬСТВА О ВРЕМЕНИ ЗАВЕРШЕНІЯ ВЕТХОЗАВѢТНАГО КАНОНА. Степень ихъ достовѣрности и возможные выводы изъ нихъ. *Николая Елеонскаго* . . . 118

III. — ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО. Очерки внутренней исторіи восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. *А. Лебедева* 141

IV. — КЪ ИСТОРІИ ХРИСТІАНСКИХЪ ГИМНОВЪ НА ЗАПАДѢ. *П. Цвѣткова* 166

ОТДѢЛЪ II.

V. — БИБЛІОГРАФІЯ. Подлинность происхожденія четвертаго евангелія отъ апостола Іоанна. Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums, untersucht von D. Chr. Ernst Luthardt, Leipzig, 1875. *А.—аго* . . . 151

VI. — ОБЗОРЪ СОВРЕМЕННЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СОБЫТІЙ ВЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ РЕЛИГІОЗНЫХЪ ОБЩЕСТВАХЪ ЗАПАДА. Законопроектъ прусскаго правительства объ управленіи имуществомъ католическихъ епархій; мотивы законопроекта. Отношеніе прусскаго епископства къ церковно-политическимъ законамъ прусскаго правительства.—Мѣры католическихъ епископовъ Германіи по поводу вступленія въ силу имперскаго закона о гражданскомъ бракѣ.—Положеніе вопроса о гражданскомъ бракѣ въ Австріи.—Судьба законопроекта о монастыряхъ; заявленіе австрійскихъ епископовъ противъ утвержденія этого законопроекта.—Перемѣна политики римской куріи въ Италіи; протесты противъ деспотизма куріи.—Статистическія свѣдѣнія о положеніи католицизма въ Англіи. — Отзвуки боннскихъ конференцій въ Румыніи и Англіи.—Положеніе италіянскихъ старокатоликовъ.—Прусскій законопроектъ объ устройствѣ евангелической церкви; мотивы онаго.—Распоряженія евангелическихъ духовныхъ властей въ Германіи по поводу вступленія въ силу имперскаго закона о гражданскомъ бракѣ.—Процессъ по поводу нарушенія закона о ритуалистахъ въ Англіи.—Письмо „Presbyter Anglicanus“ къ архіепископу Маннингу и возбужденая имъ тревога. *Ц.* 175

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

ПРАВИЛА СВЯТАГО ВСЕЛЕНСКАГО ЧЕТВЕРТАГО СОБОРА, ХАЛКИДОНСКАГО (прав. 12—23), СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ. 361

ЗАМѢЧАНІЯ НА ДРЕВЛЕ-СЛАВЯНСКІЙ ПЕРЕВОДЪ ПСАЛТИРИ XIII—XIV вв. съ греческимъ текстомъ изъ толковой Ѳеодоритовой Псалтири X в. по древнимъ памятникамъ. *Архим. Амфилохія*. 209

Примѣчаніе. При сей книжкѣ разсылается подписчикамъ общій заглавный листъ ко всему изданію *правилъ*, заглавный листъ къ правиламъ апостольскимъ, предисловіе и опечатки.

ОПЕЧАТКИ.

На 191-ой страницѣ 2-го отдѣла март. кн. черта стоитъ послѣ 4-ой строки сверху, а должна стоять послѣ 3-ей; на 196-ой черта стоитъ *рядомъ* съ послѣднею строкою, а должна стоять *подъ* строкою.

Толкованіе посланія св. апостола Павла къ Ефесеямъ *).

Ст. 15. *Истинствующе же въ любви да возрастимъ въ Него всяческая, иже есть глава Христосъ.*

Истинствующе въ любви можно принимать, какъ выраженіе одной мысли: имѣя истинную, нелицемѣрную, искреннюю любовь. Такъ Ѳеодоритъ: „Сіе сказалъ апостолъ и въ посланіи къ Римлянамъ: *любы нелицемѣрна* (Рим. 12, 9); сказалъ и въ посланіи къ Коринѳянамъ: *въ любви нелицемѣрнѣ* (2 Кор. 6, 6). Такъ здѣсь повелѣваетъ имѣть истинную любовь и ею возращать богатство добродѣтели о Самомъ Владыкѣ. Ибо сказано: всяку розгу о Мнѣ не творящую плода берутъ и бросаютъ въ огонь (Іоан. 15, 2).—Но можно и раздѣлять, и подъ *истинствующе* разумѣть—содержа истину, а *въ любви*—„пребывая или живя въ любви“.—Такое раздѣленіе проглядываетъ у Экуменія и Ѳеофилакта, которые, противополагая жизнь нехристіанскую христіанской, говорятъ, что тамъ нѣтъ ничего истиннаго, все призракъ и ложь, а у насъ одна истина и любовь. „Мы истинствуемъ въ догматахъ и въ жизни и въ словѣ“ (Экум.). „Не держимся уже ложныхъ догматовъ, не живемъ болѣе въ лицемѣріи (ибо здѣсь, кажется, онъ даетъ имъ уроки жизни“) (Ѳеофилактъ). Принимая такое различеніе, получимъ: *истинствующе*,—стоя въ истинѣ, какъ пріявшіе вѣру и познаніе

*) Продолженіе. См. ноябр. кн. 1875 года.

Господа Іисуса Христа, и не влающіеся уже всякимъ вѣтромъ ученія; *въ любви*,—при истинѣ пребывша и въ дѣлахъ любви, коими приходятъ въ возрастъ мужа и свидѣтельствуютъ о зрѣлости нрава, установившагося въ правилахъ, въ противоположность нехристіанамъ, живущимъ въ суетѣ, пустой хлопотливости и хитростяхъ другъ предъ другомъ.

Истинствовать и въ любви пребывать кажется бы и довольно; но апостолъ прибавляетъ: истинствуя въ любви, все да возрастишь во Христа,—т. е. будешь все въ себѣ, свое лицо, всѣ свои силы и отправленія, настраивать по духу Христову и въ Его мѣру возращать, какъ напротивъ нехристіане дѣйствуютъ по духу сатаны и себя возращаютъ въ мѣру его, всезлобнаго панурга.—Возращеніе всего во Христа Экуменій выражаетъ такъ: „все наше—и жизнь, и слово, и догматы да созидаемъ во Христѣ (надстраиваемъ на Христѣ)“; Ѳеофилактъ такъ: „да возрастимъ во Христа все наше, и жизнь и догматы. Ибо съ Нимъ, какъ главою должны мы сгармонировывать все свое, чтобъ не приносить ничего несогласнаго и негармонирующаго съ главою, но все имѣть возращеннымъ по Нему“. Св. Дамаскинъ такъ: „да достигнемъ такой высоты всѣ, чтобы быть сгармонированными (гармонически сочетанными) со Христомъ, главою нашею“.

Содержаніе истины и преуспѣяніе въ дѣлахъ любви есть только приготовленіе жилища Христу Господу. Надобно искать, чтобъ Онъ вселился и жилъ въ семъ домѣ. Это и будетъ, когда въ насъ все будетъ согласно со Христомъ, ничего не будетъ чуждаго Ему. Для сего въ самомъ началѣ облекаемся во Христа, и затѣмъ дѣйствуемъ во Христѣ, отъ Него принимая возбужденія и все во славу Его обращая и по примѣру Его совершая. Дѣйствованіе въ этомъ духѣ все постепенно приводитъ въ согласіе со Христомъ, и все болѣе и болѣе углубляетъ Его въ насъ. Когда трудомъ подвижничества и добродѣланія все чуждое Христу изгонится вонъ,—и напротивъ все настроится по Нему, такъ

какъ и вседѣйствующимъ тутъ бываетъ Онъ же; тогда вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ все окажется возращеннымъ во Христа, окажется и Онъ всеисполняющимъ насъ и живущимъ въ насъ.—Но чтобы такъ было, чтобы конецъ увѣнчался такимъ успѣхомъ, надо съ самаго начала все направлять ко Христу, чтобъ не трудиться понапрасну. Ибо говоритъ Господь: *кто не со Мною собираетъ, расточаетъ.* (Лук. 11, 23). Много можно встрѣтить людей, которые складно говорятъ и въ жизни незазорны; но пусты отъ Христа, по той причинѣ, что не въ Него все возращаютъ и живутъ, не имѣя Его и въ мысли. Вотъ этой опасности и избавитъ хочетъ апостолъ, говоря какъ-бы: у васъ все должно быть по мысли Христовой, силою Его, во славу Его. Въ такомъ только случаѣ и достигнете вы въ мѣру возраста исполненія Христова.

Ст. 16. *Изъ него же все тѣло составляемо и счинѣваемо приличнѣ, всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части, возращеніе тѣла творитъ въ созданіе самаго себе любовію.*

Хочетъ сказать: иначе нельзя; необходимо возращать во Христа, ибо такова вѣра наша. Вѣра христіанская сочетаваетъ вѣрныхъ со Христомъ и такимъ образомъ изъ всѣхъ составляетъ единое тѣло стройное. Христосъ творитъ сіе тѣло, каждому сообщая Себя и Духа благодати ему подавая, дѣйственно, осязательно, такъ что сей Духъ благодати, сходя на каждаго, дѣлаетъ его тѣмъ, чѣмъ ему слѣдуетъ быть въ тѣлѣ церкви Христовой. Тѣло Христово, стройно сочетаваясь такимъ подаяніемъ Духа, растетъ затѣмъ въ себѣ, по той мѣрѣ, въ какой каждый членъ отвѣчаетъ своему назначенію или дѣйствуетъ во благо церкви всею полнотою полученнаго дара благодати: *по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части.* Растетъ и созидаетъ себя такимъ образомъ тѣло Христово, при взаимодѣйствіи всѣхъ членовъ или частей цѣлесообразномъ. Сила всюду плѣняющая всѣхъ на такого рода труды есть любовь—любовь къ Господу, съ коимъ

сочетанъ всякой и отъ коего получаетъ даръ благодати, и любовь ко всѣмъ другимъ христіанамъ, чтобъ чрезъ нихъ воздать Господу полученное отъ Него. Въ семъ круговращеніе жизни тѣла Христова, въ коемъ отъ Него все исходитъ и къ Нему все возвращается. Это послѣднее и хотѣлъ сказать апостолъ, т. е. необходимо все возращать во Христа; ибо вѣра Христова такова, что въ ней всѣ вѣрующіе составляютъ единое тѣло подъ главою Христомъ, и все отъ Него получая, все къ Нему возвращать должны чрезъ любовное взаимодѣйствіе другъ на друга, по мѣрѣ полученныхъ отъ Христа Господа силъ.

Прямобы сказать: изъ коего тѣло возращеніе свое творитъ; но апостолъ сказалъ: *тѣло..... возращеніе тѣла творитъ*, потому что вставлено было много посредствующихъ мыслей, и можно потерять, кто это возращеніе творитъ. Первыя прибавочныя слова: *составляемо и счинѣваемо приличнѣ*, указываютъ характеристическую черту организма, въ коемъ обычно нѣсколько органовъ, всякой на своемъ мѣстѣ, съ особымъ назначеніемъ, гармонически сочетаваются во едино и дѣлаютъ то, что тѣло живетъ. Такъ Господь стройно сочетаваетъ свое тѣло—церковь. Особенность здѣсь сравнительно съ вещественными организмами та, что въ этихъ все созидаетъ и возращаетъ жизненная сила,—и самую голову; а въ церкви Господь—глава, другой главы не производитъ, а все тѣло устрояетъ Самъ для Себя, членъ за членомъ съ Собою, сочетавая и растя изъ Себя тѣло для Себя.

Слова: *всяцѣмъ осязаніемъ подаяніе* — показываютъ, какъ Господь творитъ Себѣ тѣло. *Подаяніе* есть дарованіе благодати Святаго Духа—благодати возрожденія въ крещеніи, гдѣ христіанинъ получаетъ христіанское бытіе, и благодати, яко дара на потребу церкви, въ слѣдствіе коего каждый въ церкви есть, кто яко рука, кто яко нога и проч. Осязаніе подаянія сего означаетъ, что благодать дѣйствительно пріемлется ощутительно и осязательно проникаетъ облагодатствуемаго; вмѣстѣ же съ тѣмъ она членъ къ члену прила-

гаетъ, кои прикасаясь другъ къ другу чувствуютъ и осязаютъ себя взаимно. Такъ строится тѣло церкви. Очевидно, что слова сіи дополняютъ предъидущее: *составляемо и счинъваемо приличнѣ*. Слова же: *по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части* относятся къ—*возращеніе тѣла творитъ*,—и показываютъ, какъ тѣло Христово, составленное всякимъ осязаніемъ подаянія, продолжаетъ возрастать и созидаться. Это совершаетъ она—*по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части*, когда каждый членъ дѣйствуетъ такъ, какъ дѣйствовать способнымъ содѣлала его благодать, по мѣрѣ дара, по своей мѣрѣ.—Каждый воспріятъ бывъ въ церковь получалъ даръ, и сталъ тѣмъ, чѣмъ есть теперь въ церкви. Но церкви отъ него ращеніе прибудетъ, когда онъ даромъ своимъ дѣйствуетъ во благо ея, не заключаетъ и не запираетъ его въ себѣ, а всѣмъ посвящаетъ. Такъ растетъ вещественное тѣло,—въ коемъ ни одинъ членъ не живетъ для себя: такъ растетъ и духовное тѣло церкви.—Но тогда какъ въ вещественномъ тѣлѣ все дѣлается механически, по закону необходимости, въ духовномъ тѣлѣ церкви все должно дѣлаться по свободному произволенію. Оно окачествовано у апостола словомъ: *въ любви*. Любовь, тѣмъ же Духомъ благодати изливаемая въ сердце вѣрующихъ, дѣлаетъ то, что ни одинъ членъ тѣла церкви не можетъ за собою однимъ удерживать даръ, но дѣйственность его предаетъ всѣмъ братіямъ о Христѣ, всей церкви. Отъ этого она растетъ и созидается.

Этотъ текстъ трудноватъ къ понятію. Къ большему уясненію его содержанія, приводятся святоотеческія на него толкованія.

Св. Златоустъ, приступая къ толкованію сего текста, говоритъ, что св. Павелъ въ немъ „довольно не ясно изложилъ свои мысли — отъ того, что хотѣлъ высказать все вдругъ“. Потомъ прилагаетъ: „вотъ что означаютъ слова его: какъ духъ, спущаясь изъ головнаго мозга, не просто сообщаетъ, посредствомъ нервовъ, чувствительность всѣмъ членамъ, но—

сообразно съ каждымъ изъ нихъ, и тому, который способенъ принять больше, больше и сообщаетъ, а который — меньше, тому—меньше (ибо духъ есть корень жизни): такъ и Христосъ. Такъ какъ наши души также зависимы отъ Него, какъ члены отъ духа, то Его промышленіе и раздаяніе даровъ, сообразно съ мѣрою того или другаго члена, производятъ возращеніе каждаго. — Но что такое: *осязаніемъ подаянія*? То есть, посредствомъ ощущенія (αἰσθήσεως). Ибо этотъ духъ, распредѣляющійся по всѣмъ членамъ отъ головы, прикасаясь къ каждому изъ нихъ, такимъ образомъ производитъ на нихъ свое дѣйствіе. Можно и такъ сказать: тѣло, воспринимая это воздѣйствіе духа, соразмѣрно своимъ членамъ, возрастаетъ такимъ образомъ. Или иначе: члены, получая каждый свою долю духа, такъ возрастаютъ. Или и еще: духъ, изливаясь обильно отъ головы и прикасаясь ко всѣмъ членамъ и распредѣляясь по нимъ, сколько каждый изъ нихъ можетъ принять въ себя, такъ возращаетъ. — Но для чего прибавилъ онъ слово: *въ любви?* Потому, что этотъ духъ иначе не можетъ сообщиться. Въ самомъ дѣлѣ, если-бы случилось рукѣ отдѣлиться отъ тѣла, духъ, истекающій изъ головнаго мозга, ища продолженія и не находя его тамъ, не срывается съ тѣла и не переходитъ на отнятую руку, но если не найдетъ ее тамъ, то и не сообщается ей. Тоже бываетъ и здѣсь, если мы не связаны между собою любовію..... Любовь возсозидаетъ, соединяетъ, сближаетъ и сопрягаетъ насъ между собою. Итакъ, если хотимъ получить Духа отъ главы, будемъ въ союзѣ другъ съ другомъ. Есть два рода отдѣленія отъ церкви: одинъ, когда мы охлаждѣваемъ въ любви, а другой когда осмѣливаемся совершить что нибудь недостойное въ отношеніи къ сему тѣлу (церкви)".

Блаж. Ѳеофилактъ, повторяя мысли св. Златоуста, прибавлялъ нѣчто и новое. Такъ къ слову о любви: „для того-то и сказалъ апостолъ о тѣлѣ: *составляемо и счинъваемо*, чтобъ показать, что члены не просто положены одинъ подлѣ другаго, но соединены между собою и каждый занимаетъ

свое мѣсто. Итакъ наше дѣло сгармонировывать себя самихъ и сочетавать посредствомъ любви; а ниспосылать Духа есть благодать Христа, главы нашей. Слова же: *всякимъ осязаніемъ подаянія*, показываютъ, что Духъ, отъ главы подаваемый, осязательно касается всѣхъ. Тѣло растетъ и созидается чрезъ то, что подаяніе Духа касается членовъ и что Онъ дѣйствуетъ въ нихъ, или что имъ доставляетъ силу дѣйствовать". У Ѳеодорита на это сказаны такія слова: „Владыка Христосъ, яко глава, раздѣляетъ духовныя дарованія, и чрезъ то сочетаваетъ члены тѣла во единое стройное тѣло". Продолженіемъ сей рѣчи можно счесть слова св. Дамаскина: „Христосъ, главенствуя надъ нами, преподаетъ намъ Себя, и чрезъ то сочетаваетъ насъ съ Собою и другъ съ другомъ; въ слѣдствіе чего мы имѣемъ взаимное сгармонированіе, хотя каждый подаяніе Духа получаетъ въ такой мѣрѣ, какъ можетъ вмѣстить".

Таковъ общій строй жизни христіанъ. Блюдя единеніе духа въ союзѣ мира подъ руководствомъ богоучрежденныхъ лицъ, возращайте все во Христа.—Что касается до перваго и послѣдняго пункта, никакое изъ христіанскихъ обществъ не споритъ. Во второмъ же протестанты много погрѣшили. Замѣчательно, что св. Златоустъ говорилъ о сочетаніи тѣла церкви такъ, какъ будто ихъ имѣлъ въ виду. „Слова *все тѣло составляемо и счинъваемо приличнѣ* значатъ, что все въ немъ должно занимать свое мѣсто, не вторгаясь въ другое, ему несвойственное. Размысли объ этомъ. Господь свыше всѣмъ распоряжаетъ. Но какъ въ тѣлѣ есть пріемные органы, такъ и у Духа, который всецѣло есть небесный корень жизни. Именно, въ тѣлѣ—сердце есть корень духа, печень—крови, селезенка—желчи, и другіе органы—другихъ элементовъ; но всѣ они зависимы отъ головнаго мозга. Согласно съ этимъ и Богъ поступилъ, удостоивая человѣка особенной почести: не желая покинуть его, Самъ Онъ сдѣлался для него виною всего (спасенія), учредивъ въ тоже время сотрудниковъ для себя и однимъ изъ нихъ поручивъ то, другимъ—иное".

Поговоривъ далѣе о руководительныхъ въ церкви лицахъ, обращается къ погрѣшающимъ въ сужденіи о неотложной ихъ необходимости. „Скажи мнѣ: ужели ты считаешь достаточнымъ, что и они вѣруютъ, тогда какъ у нихъ оскудѣла и погибла благодать рукоположенія? Что же пользы во всемъ прочемъ, если у нихъ не соблюдена сія послѣдняя?— Надобно одинаково стоять какъ за вѣру, такъ и за благодать священства. Потому что, если всякому позволено, по древней пословицѣ, наполнять свои руки, если всякому позволено быть священникомъ, то пусть приступятъ всѣ,—и напрасно устроенъ этотъ жертвенникъ, напрасно установленъ церковный чинъ, напрасно—ликъ священниковъ: ниспровергнемъ и уничтожимъ все это".

Отсюда видно, что гдѣ недостаетъ такого важнаго въ строѣ жизни члена, тамъ можно ли видѣть жизнь христіанскую, какъ ей слѣдуетъ быть?—Нѣтъ тамъ ея, хоть объ ней много толкуютъ.

Б) Правила жизни христіанской.

Указавъ строй жизни христіанъ, апостолъ пишетъ правила для ней, сначала 1) *общія* для всѣхъ христіанъ, въ какомъ бы состояніи кто ни находился, а потомъ 2) *частныя*, по состояніямъ.

1) Правила общія (4, 17—12).

Приступая къ изложенію сихъ правилъ, апостолъ ставитъ во главѣ ихъ—а) *главное начало* для вывода ихъ, и въ руководство въ жизни по нимъ 4, 17—24.

Это главное начало выходитъ у него изъ непосредственно предъ симъ сказаннаго. Сказалъ онъ предъ симъ, что Господь далъ церкви и всему роду человѣческому особыя лица для наученія людей спасенію и для руководства на пути къ нему,—чтобъ мы люди не увлекались всякимъ вѣтромъ ученія, не жили во лжи человѣческой подъ коварствомъ козней льщенія, но истинствуя, въ любви, возращали все во Христа—главу

церкви, потому что иначе нельзя быть христіаниномъ. По ходу мыслей слѣдовало бы помянуть: вы призваны къ сей вѣрѣ и вступили на сей путь спасенія. Но какъ онъ неоднократно поминалъ уже объ этомъ, да и здѣсь намекаетъ не слегка (ст. 20 и д.); то прямо дѣлаетъ изъ того выводъ: итакъ вамъ не слѣдуетъ уже держаться тѣхъ порядковъ жизни, отъ которыхъ вы избавлены, а слѣдуетъ все возращать во Христа. Какъ они были язычники, то апостолъ и очерчиваетъ кратко, но полно худобу жизни язычниковъ въ нравственно-религіозномъ отношеніи, для уясненія—чего же именно удаляться должно (— 17 — 19). Тоже, какъ все возращать во Христа, выясняетъ тѣмъ измѣненіемъ, какое производитъ благодать въ вѣрующихъ при самомъ вступленіи ихъ въ путь въ слѣдъ Христа, чрезъ таинства, получающія начало жизни во Христѣ (—20—24). То и другое коротко: отложить ветхаго человѣка и облещися въ новаго. Это и значитъ—отложить язычество и дѣйствовать какъ свойственно христіанамъ. Таково главное начало!

Ст. 17. *Сіе убо глаголю и послушествую о Господѣ, ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языцы ходятъ въ суетѣ ума ихъ.*

Сіе убо глаголю... Какъ бы такъ: всю эту рѣчь я вотъ къ чему веду. Цѣль словъ моихъ та, чтобъ вы сами увидѣли, какъ вамъ теперь слѣдуетъ жить. А чтобъ у васъ никакого уже не оставалось сомнѣнія, что такъ и должно, во свидѣтели привожу Господа — *послушествую о Господѣ.* „При свидѣтелѣ Господѣ сказую сіе“ (Ѳеодоритъ). „Господа свидѣтелемъ ставлю, что слово мое неложно“ (Ѳеофил.). Примите его потому не какъ мое, а какъ Божіе, какъ бы оно исходило изъ устъ Самого Господа. „Такъ-то преподавая ученіе истинное не убѣждать только должно, но и устрашать и Богу предавать“ (Экуменій), напоминая, что самъ Богъ предстоитъ имъ (Ѳеофил.), и смотритъ, куда клонятся расположенія ихъ сердца при ученіи, и что потому мало одного внѣшняго мановенія въ изъявленіе согласія, а требуется и пріятіе его всѣмъ сердцемъ.

Ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языцы ходятъ. Не ходити,—„помня званіе, которое есть призваніе къ святости, не возвращайтесь къ жизни, какую вели вы прежде призванія“ (св. Дамаскинъ),—и какую продолжаютъ вести непризванные язычники. Могъ апостолъ и прямо сказать: не живите такъ и такъ; но онъ указалъ на примѣръ язычниковъ, потому что въ примѣрѣ яснѣе дѣло и рѣчь при немъ можетъ быть короче, оставляя самимъ привесть на мысль многое, не захваченное словомъ, особенно для ефесянъ, которые и сами знали опытно всю худобу языческой жизни. И къ тому могло это служить, чтобъ, если кто держался еще чего достойнаго обличенія, принялъ урокъ себѣ на умъ подъ такимъ прикрытіемъ безъ горечи (Экум. и Θеоф.). Св. Златоустъ говоритъ: не сказалъ: не ходити вамъ, якоже вы ходите, такъ какъ это могло уязвить ихъ, но указалъ на другихъ, хотя выразилъ тоже самое. Также поступаетъ онъ и въ посланіи къ солунянамъ, когда говоритъ имъ: *не въ страсти похотньй, якоже и языцы* (Сол. 4, 5). Вы оставили, говоритъ онъ, языческія вѣрованія; но это всецѣло зависѣло отъ Бога, а я требую того, что зависитъ отъ васъ,—именно: жизни и хожденія по Богу. Это вашъ долгъ: а я призываю Бога во свидѣтели своихъ словъ,—того именно, что я не умолчалъ, но сказалъ, какъ вамъ должно вести себя“.

Не ходити.... въ суетѣ ума ихъ.

Умъ— высшая сторона человѣческаго естества, гдѣ сознаніе и произволеніе, или свобода и самодѣятельность. Это слово обнимаетъ весь строй нравственно-религіозной жизни, то, гдѣ человѣкъ дѣйствуетъ своимъ сознаніемъ и свободою, установившійся образъ мыслей, правила жизни, надежды, цѣли, начинанія, средства и пріемы,—все круговращеніе жизни, за которое не заходитъ человѣкъ ни мыслію, ни желаніемъ. Глядя на язычниковъ съ этой стороны, апостолъ находитъ, что въ нихъ качествуетъ суета ума. Умъ, по перовначальному своему назначенію, долженъ бы, возгрѣвая страхъ Божій, заставлять человѣка быть вѣрнымъ совѣсти въ надеждѣ

блаженной будущности. Но по паденіи, сила котораго во всей полнотѣ раскрылась среди язычниковъ, умъ не выполнилъ такого назначенія. Среди язычниковъ Богъ забытъ, мѣсто совѣсти заняли обычаи, вмѣсто будущихъ благъ преслѣдуются настоящія. Рай на землѣ хотѣли устроить—чувственный, изъ чувственныхъ благъ, своими подручными средствами. Все сюда и направлено было. Какъ это призрачно, то справедливо названо суетою ума. Умъ сталъ вмѣсто существеннаго преслѣдовать пустое, непрочное, неудовлетворяющее. Суетится, а пользы нѣтъ,—не только для будущаго, но и въ настоящемъ-то, въ коемъ онъ гонится схватить призракъ счастія, всегда отъ него убѣгающій.

Хорошо изображаетъ это состояніе св. Златоустъ. „Что такое суета ума? Занятіе суетными предметами. А что суетно, какъ не настоящее, о которомъ говоритъ Екклезіастъ: *суета суетствій всяческая суета* (Екк. 1, 2)?--Но скажетъ кто либо: если то и то суетно и ведетъ къ суетѣ; то для чего же оно существуетъ? Если притомъ это—дѣло рукъ Божіихъ, то какъ же оно будетъ суетно? И много есть подобныхъ возраженій касательно этого предмета. Но послушай, возлюбленный! Не дѣла Божіи назвалъ Екклезіастъ суетными,—отнюдь нѣтъ: не небо суетно, не земля суетна, нѣтъ!—Ни солнце, ни луна, ни звѣзды, ни наше тѣло. Ибо все это—*добро зѣло*. Что же суетно? Послушаемъ, что называетъ суетою самъ Екклезіастъ: *сотворихъ ми виноградыі...., сотворихъ ми поющихъ и поющія...., сотворихъ ми купели водныя...., и стяжаніе скота и стадъ много ми бысть...., собрахъ ми злато и сребро.... и видѣхъ, яко вся суета* (Еккл. 2, 6—11). Послушай, что говоритъ и пророкъ: *сокровиществуетъ и невѣсть кому соберетъ я* (Пс. 38, 7)! Поэтому суета суетъ—великолѣпныя зданія, обиліе и избытокъ золота, толпы невольниковъ, шумно бѣгущихъ за тобою по площади, гордость и тщеславіе, высокомѣріе и надмѣніе,—все это—суета: ибо произошло не отъ Бога, но произведено людьми. Почему однакожъ это суетно? Потому что не имѣетъ

никакой доброй цѣли. Суетны деньги, когда ихъ расточаютъ на удовольствія: но не суетны онѣ, когда ихъ употребляютъ на вспомоществованіе бѣднымъ. Когда ты употребляешь ихъ на удовольствія: посмотримъ, какое отсюда происходитъ слѣдствіе? Тучность тѣла, головная боль, разлѣненіе, внутренній жаръ, разслабленіе всего тѣла. Какъ тотъ, кто сталъ бы наливать воду въ просверленный сосудъ, трудился бы напрасно: такъ и человѣкъ, предающійся удовольствіямъ, наливаетъ воду въ просверленный сосудъ.— Еще суетными называютъ несбыточные честолюбивые замыслы: они дѣйствительно суетны, ненадежны, безрасудны: воообще суетнымъ называютъ то, что ни на что не полезно. Посмотри же, не таковы ли дѣла человѣческія? Да *ямы и піемъ, утрѣ бо умремъ* (1 Кор. 15, 32). Какое же отсюда слѣдствіе, скажи мнѣ? Тлѣніе. Мы облекаемся въ дорогія одежды и наряды: и что пользы отъ этого? Ничего. Такъ мыслили нѣкоторые и изъ еллиновъ, но—вотще. Они вели строгую жизнь, но попустому, не имѣя въ виду никакой полезной цѣли, поступая такъ изъ тщеславія, для снисканія почета отъ толпы. Но что такое честь? Ничто.—Видишь-ли, что все суета?—Поэтому и сказалъ апостолъ (объ язычникахъ): *въ суетѣ ума ихъ*".—Послѣ сего св. Златоустъ изображаетъ суетность языческой вѣры, что почитали Богомъ дерева, камни, огонь, воду, солнце. И это все, говоритъ, языческая суета ума. „Впрочемъ, прибавляетъ потомъ, здѣсь апостолъ выразился такъ объ ихъ жизни. Язычники предаются блуду и прелюбодѣянію. Чего и должно ожидать отъ ихъ вѣры. Изобрѣтая себѣ такихъ боговъ, они согласно съ этимъ поступаютъ и во всѣмъ. Если они могутъ скрыть (свои поступки) отъ взоровъ людей, то нѣтъ уже ничего, что могло бы удержать ихъ отъ худыхъ дѣлъ. Можетъ ли, въ самомъ дѣлѣ, имѣть для нихъ какую либо силу ученіе о воскресеніи, когда они считаютъ его басней?— А о мученіяхъ въ аду?—Для нихъ и это—басни: и замѣть, здѣсь внушеніе сатанинское. Когда имъ разсказываютъ о

распутствѣ ихъ боговъ, они не называютъ этого баснями, но вѣрятъ. А когда имъ будутъ говорить, о наказаніяхъ то они говорятъ, что это поэты выдумываютъ всѣ такія басни для того, чтобы повсюду разстроить счастливый порядокъ жизни.—Но философы, говорятъ они, изобрѣли нѣчто, вполнѣ заслуживающее вниманіе и лучше этихъ басней. Какіе-же это философы?—Ужели тѣ, которые выдумали судьбу и утверждаютъ, что все существуетъ безъ провидѣнія, нѣтъ зиждительнаго промысла, все сложилось изъ атомовъ? Но, говорятъ, другіе признавали Бога. Какіе же это, скажи мнѣ?—Не тѣ ли, которые производятъ души человѣческія отъ душъ собакъ и увѣряютъ людей, что въ извѣстное время тотъ или другой изъ нихъ былъ собакой, львомъ, рыбой?—Доколѣ не перестанете пустословить"?!

Ст. 18. *Помрачени смысломъ, суще отчуждени отъ жизни Божія, за невѣжество сущее въ нихъ, за окаменѣніе сердецъ ихъ.*

Когда умъ—духъ—такъ низпалъ и запутался въ суету весь: тогда естественно было и всѣмъ силамъ души, жизнь коей, по строю естества нашего,—въ духѣ, не только принять превратное направленіе, но и замереть. Онѣ и замерли. Жизнь мысленной силы—свѣтъ вѣдѣнія. Когда осуетился умъ, свѣта сего не стало, и смыслъ помрачился. Выпали изъ него здравыя понятія о себѣ, о цѣли своей послѣдней, о томъ зачѣмъ настоящая жизнь, что ожидаетъ его въ будущемъ: все это забыто, забытъ и самъ Богъ и свои къ Нему отношенія. На мѣсто этого внѣдрились убѣжденія,—не выражаемыя словомъ, но тѣмъ не менѣе строго содержимыя,—что жизнь настоящая—все, что средства ея у тебя подъ руками и что самъ ты съ своимъ разумомъ и силами творецъ своей участи и хранитель ея, и больше ничего тебѣ не нужно, за себя стой, себя береди, себя питай—и довольно. Такія и подобныя убѣжденія составляютъ руководящія начала для тѣхъ, у коихъ осуетился умъ, или низпалъ духъ и заглушенъ. Св. Златоустъ говоритъ, что у кого какая жизнь, у того такого же рода придумываются и догматы. И какъ они

всѣ ложны, ложь же—тьма, то и окружаютъ человѣка тьмою. „Подобно тому, какъ, погрузившись глубоко въ воду, мы не можемъ видѣть солнца, потому что надъ нами вода составляетъ какъ бы какую стѣну; такъ и въ мысленныхъ очахъ происходитъ“ омраченіе отъ превратныхъ понятій, наполняющихъ голову. Тутъ же „многочисленное стеченіе житейскихъ дѣлъ помрачаетъ ясность ума и держитъ насъ въ темнотѣ“.—Вотъ что значитъ: *помрачени смысломъ*.

Особенно это омраченіе выражается относительно охраненія и безопасности жизни. Взявъ на свою опеку блюсти себя, и о себѣ промышлять, осуетившійся умомъ при всѣхъ мощныхъ своихъ средствахъ постоянно находится въ страхѣ. Св. Златоустъ пространно изображаетъ это состояніе—плодъ омрачающаго суевѣрія поставленнаго на мѣсто промысла Божія. „Осуетившіеся умомъ какъ въ разсужденіи догматовъ, такъ и касательно жизни все говорятъ и дѣлаютъ такъ, какъ бы находились въ темнотѣ: человѣкъ, окруженный мракомъ, не видитъ ничего предъ собой; онъ веревку принимаетъ за ползущаго змѣя, или зашедши въ темное мѣсто, думаетъ, что его готовъ схватить человѣкъ или демонъ. И сколько тутъ страха и безпокойства! Подобныхъ же вещей боятся (и язычники). *Тамо убояшася страха*, сказано, *идѣже не бѣ страхъ* (Пс. 13, 5.), а чего бы слѣдовало страшиться, того они не страшатся; но подобно тому, какъ дѣти, находясь на рукахъ у своихъ кормилицъ, неразумно протягиваютъ руки къ огню и смѣло порываются къ зажженному свѣтильнику, а между тѣмъ боятся человѣка въ одеждѣ изъ козьей волны: такъ и эти еллины—настоящія дѣти, какъ и сказалъ объ нихъ нѣкто: „еллины—всегда дѣти“. Того, что не составляетъ грѣха, они боятся, какъ то: тѣлесной неопрятности, одра, занимаемаго мертвецомъ, погребенія мертвыхъ, роковыхъ дней и тому подобнаго. А того, что составляетъ настоящій грѣхъ, какъ то: сладострастной любви къ отрокамъ, прелюбодѣянія, блуда,— они и не думаютъ считать за грѣхъ. Ты можешь видѣть, какъ язычъ-

никъ обмывается послѣ мертвеца, но отъ мертвыхъ дѣлъ онъ не омывается никогда. Онъ много прилагаетъ старанія о пріобрѣтеніи денегъ и въ тоже время думаетъ, что пѣніе курицы по пѣтушью можетъ имѣть вліяніе на его счастіе. Такъ они *помрачены смысломъ*. У нихъ много примѣтъ, устрашающихъ ихъ. Напримѣръ, такой-то, говоритъ иной,—первый встрѣтился со мною, когда я выходилъ изъ дому: выйдетъ непремѣнно тысяча непріятностей для меня. Сегодня ненавистный слуга, подавая мнѣ сандаліи, поднесъ напередъ лѣвую: быть большимъ бѣдамъ и напастямъ. Самъ я, выходя изъ дому, ступилъ за порогъ лѣвою ногою: и это предвѣщаетъ несчастія. Это домашнія неудачи. Когда же я вышелъ изъ дома, у меня правый глазъ мигнулъ: это предвѣщаетъ слезы. Равнымъ образомъ и женщины, — когда при тканіи то задѣнется что одно за другое, то издастся звукъ,—считаютъ то за предвѣщаніе несчастія. И тысяча другихъ у нихъ достойныхъ смѣха суевѣрій. Закричитъ ли оселъ .или пѣтухъ, чихнетъ ли кто,—что ни случится, все тревожитъ ихъ, такъ что они, какъ я сказалъ, какъ будто скованы тысячами узъ и находятся во мракѣ и гораздо большемъ порабощеніи, чѣмъ невольники. Но мы не будемъ таковыми; напротивъ, осмѣявши всѣ такія суевѣрія, какъ чада свѣта, какъ небесные граждане, не имѣющіе ничего общаго съ землею,—будемъ считать для себя страшнымъ одинъ только грѣхъ и оскорбленіе Бога. Если же мы удаляемся отъ грѣха и стараемся не оскорблять Бога; то будемъ смѣяться надъ всѣмъ другимъ, равно какъ и надъ первымъ виновникомъ грѣха—діаволомъ".

Суще отчуждени отъ жизни Божія, т. е. „отъ жизни по Богу" (Ѳеофилактъ). „Обличаетъ апостолъ беззаконіе ихъ жизни: ибо жизнію Божіею назвалъ онъ жизнь добродѣтельную" (Ѳеодоритъ). Когда свѣтъ истины освѣщаетъ мысленную область человѣка; тогда при свѣтѣ семъ бываетъ ясенъ и путь истинной жизни, чѣмъ сильно возбуждается энергія дѣятельныхъ силъ къ тому, чтобы устремляться по сему пу-

ти. Когда же смыслъ омрачится; путь жизни истинной закрывается, и энергія итти по нему падастъ. Омраченные смысломъ естественно и жизнію истинною не живутъ, отчуждаются отъ ней, оставляютъ ее.

Подъ жизнію Божіею апостолъ не могъ разумѣть жизнь благодатную, а разумѣлъ ту жизнь по Богу, какую могли имѣть язычники, слѣдуя указаніямъ, какія давали имъ остатки образа Божія въ падшемъ. Умъ или духъ человѣка первоначально назначенъ для жизни въ Богѣ и по Богу. По паденіи онъ обезсилѣлъ, но не уничтожился. Убѣжденіе, что есть Богъ и что Ему слѣдуетъ благоугождать, осталось у всѣхъ, и, гдѣ его не заглушали, являло плоды свои. И всѣ язычники могли жить подъ дѣйствіемъ страха Божія по требованіямъ совѣсти, въ надеждѣ будущаго воздаянія.—Въ этомъ существо естественной религіи и возможная для всѣхъ жизнь Божія внѣ благодати. И кто не имѣетъ ея, тотъ виновенъ. Въ этой винѣ апостолъ обличаетъ всѣхъ, потому что преобладающій духъ жизни язычниковъ былъ таковъ. Забыли Бога, не внимали совѣсти и жили только для настоящаго, какъ будто Бога и другой жизни не было. Такова же жизнь и у тѣхъ, кои работаютъ грѣху и страстямъ и среди христіанъ. Цѣлые города и общества могутъ быть таковы. Тогда и къ нимъ будетъ относиться апостольское слово: *отчуждени отъ жизни Божія.*

За невѣжество сущее въ нихъ, за окаменѣніе сердецъ ихъ. Нѣкоторые говорятъ: омраченіе смысла за невѣжество, а отчужденіе отъ жизни Божіей за окаменѣніе сердецъ. Но омраченіе смысла съ невѣжествомъ одно и тоже. Потому лучше то и другое относить къ отчужденію отъ жизни, какъ причину, способствованіе или наказаніе. Отчужденіе отъ жизни Божіей послѣдовало за невѣжествомъ и окаменѣніемъ сердца, какъ слѣдствіе. Когда началось такое отчужденіе, невѣжество и окаменѣніе сердца способствовали укорененію его, а когда оно укоренилось, то и Богъ закрѣпилъ его за ними, какъ наказаніе: *предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ творити неподобная.*

Предаде ихъ похотямъ сердецъ ихъ,—предаде въ страсти безчестія (Рим. 1, 28. 24.26). Но собственно говоря, всѣ эти три—омраченіе смысла съ невѣжествомъ, отчужденіе отъ жизни Божіей и окаменѣніе сердца, идутъ вмѣстѣ, какъ прямое слѣдствіе осуетенія ума, или заглушенія духа. Свѣтлость смысла или вѣдѣніе истины, падая на сердце, возбуждаетъ въ немъ сочувствіе къ себѣ и образуетъ побужденія къ жизни по истинѣ или по Богу. Когда смыслъ омрачится или истины выпадутъ изъ него, сердце, не получая впечатлѣній, не дастъ и возбужденій къ жизни, — и она останавливается, и пути ея закрываются. Отчужденіе отъ жизни, симъ образомъ начавшееся, огрубляетъ сердце; огрубѣвающее сердце въ свою очередь усиливаетъ отчужденіе отъ жизни и сгущаетъ мракъ въ смыслѣ. Такъ одно другимъ поддерживается, и круговращеніе жизни—не по Богу зрѣетъ. Божіе становится непонятнымъ, непріятнымъ, и въ планы не входитъ. Жизнь духовная замерла. Мертвенность сія очевиднѣе всего выражается окаменѣніемъ сердца; но и все другое вмѣстѣ тутъ же. Св. отцы выражаютъ это состояніе совмѣстностію—невѣдѣнія, нерадѣнія и нечувствія. Пробуждающіеся отъ жизни такой больше всего страждутъ отъ нечувствія.—Когда-то когда оживетъ омертвѣлое сердце!

Такова внутренняя жизнь язычниковъ, и вообще лицъ безблагодатныхъ, не получившихъ благодати, или заглушившихъ ее въ себѣ несообразною съ нею жизнію. Но каковъ внутренній строй, такова и внѣшняя жизнь или дѣла и поведеніе. Св. апостолъ изображаетъ ее такъ:

Ст. 19. *Иже въ нечаяніе вложшеся предаша себе студодѣянію въ дѣланіе всякія нечистоты въ лихоиманіи.*

Въ нечаяніе вложшеся—по гречески у св. отцевъ выражается такимъ словомъ, которое означаетъ ожесточеніе въ худомъ—крайній предѣлъ нерадѣнія и безпечности о добрѣ. „*Въ нечаяніе вложшеся*—ἀπηλγηκότες т. е., совсѣмъ разлѣнившись, не хотя дѣлать ничего добраго, потерявши всякій страхъ и сокрушеніе, какъ бы обуморенные“ (Θеофилактъ).

Замерло всякое чувство—и нравственное и религіозное. *У ты, утолстѣ, разширѣ, и забы Бога* (Втор. 32,15). *Нѣсть страха Божія предъ очима его* (Пс. 35,2). *Рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ*,—и предался всякому разврату вмѣстѣ съ другими: *растлѣша и омерзишася въ начинаніихъ* (Пс. 13,1). Св. Златоустъ говоритъ: „сердце окаменѣваетъ, когда никакой страхъ не тревожитъ души. Это происходитъ отъ безчувственности. Когда какой членъ въ тѣлѣ дѣлается безчувственнымъ; то хотя бы ты сталъ жечь его или рѣзать,—чтобы ты ни дѣлалъ съ нимъ, онъ ничего не чувствуетъ. Такъ и они—язычники—послѣ того, какъ разъ на всегда впали въ безпечность, что имъ ни говори, грози имъ огнемъ или мечемъ, — на нихъ ничто не подѣйствуетъ ничто не убѣдитъ ихъ. Ибо у нихъ разъ на всегда омертвѣло сердце. И пока ты не уничтожишь въ немъ этого безчувствія, пока твое прикосновеніе къ нему не будетъ также ощутительно, какъ къ здоровымъ членамъ, до тѣхъ поръ всѣ твои усилія будутъ тщетны".

Пришедши въ такое состояніе, *предаша себя студодѣянію въ дѣланіе всякой нечистоты*.—Предались всякимъ способамъ удовлетворенія плотской похоти. Двѣ противоположности въ насъ—духъ и плоть. Когда духъ замретъ, свирѣпѣетъ плоть. Человѣкъ предается всякаго рода чувственнымъ удовольствіямъ и сластямъ. „Страдали сперва беззаконіемъ, потомъ поползнувшись въ жизнь беззаконную, вскорѣ стали страдать безчувственностію. Потомъ небоязненно уже отваживаются на всякій грѣхъ, до пресыщенія предаваясь растлѣнной жизни" (Θеодоритъ).

Св. Златоустъ говоритъ: „жизнь ихъ была такою по ихъ собственной безпечности и нерадѣнію. *Предаша себе*, говоритъ. Итакъ когда ты услышишь, что *предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ* (Рим. 1,28), то припомни и настоящее изреченіе, что они сами *предаша себе*. Какъ же предалъ ихъ Богъ, когда они сами предали себя? Если же они сами предали себя, то какъ предалъ ихъ Богъ?—Тебѣ кажет-

ся, что здѣсь есть противорѣчіе. Но слово *предаде* значитъ, *попустилъ*. — *Въ дѣланіе нечистоты* предали себя. Видишь ли, какъ Апостолъ лишаетъ ихъ извиненія, сказавши о дѣланіи нечистоты? Не по стороннему увлеченію, говоритъ, грѣшили они, но совершали всѣ эти преступныя дѣйствія, заботясь сами о вымышленіи ихъ. *Во всякой нечистотѣ* (и жили). Нечистота—это всякое любодѣяніе, блудъ, сладострастная любовь къ отрокамъ—и всякое невоздержаніе.—У нихъ, говоритъ, такой образъ жизни обратился какъ бы въ правило".

Слово: *въ лихоиманіи* одни понимаютъ такъ, что при нечистыхъ дѣлахъ предавались и страсти къ стяжаніямъ, — которая въ мірской суетной жизни не менѣе первой сильна. Св. Дамаскинъ пишетъ: „любоиманіе есть необходимое послѣдствіе плотолюбія. Желаютъ стяжаній, чтобы было что иждивать на удовольствія".—Другіе подъ этимъ словомъ разумѣютъ жажду все большихъ и большихъ удовольствій — ненасытимость плотоугодія. „*Лихоиманіемъ* назвалъ апостолъ незнаніе мѣры". (Θеодоритъ). По ходу рѣчи у него это есть—незнаніе мѣры въ плотоугодіи. — Но у св. Златоуста видна мысль — незнанія мѣры ни въ чемъ, ни въ стяжаніи денегъ, ни въ изнѣженной жизни. „Можно·бы, говоритъ, имъ пользоваться умѣренно и деньгами и удовольствіями, и всякими утѣхами. Но какъ они не соблюли въ этомъ умѣренности, то и испортили все". Таже мысль у Θеофилакта.— Экуменій же пишетъ: „говоритъ: *въ лихоиманіи*, въ означеніе того, что они предавали себя двумъ страстямъ: студодѣянію и любоиманію, которыя болѣе другихъ страстей выдаются въ грѣшной жизни и заправляютъ ею;—или того, что они предавались студодѣянію и нечистотѣ чрезмѣрно и жадно".

Епископъ Θеофанъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Свидѣтельства о времени завершенія ветхозавѣтнаго канона. Степень ихъ достовѣрности и возможные выводы изъ нихъ.

По православному воззрѣнію, ветхозавѣтный канонъ есть унаслѣдованное христіанскою церковію отъ церкви іудейской собраніе писаній, содержащихъ въ себѣ не слово человѣческое, но, во-истину, слово Божіе, возвѣщенное ветхозавѣтному Израилю чрезъ извѣстныхъ, Духомъ Божіимъ озаренныхъ, мужей.

Сообразно съ этимъ воззрѣніемъ, подъ завершеніемъ ветхозавѣтнаго канона слѣдуетъ разумѣть соединеніе въ одинъ составъ, въ одно цѣлое, извѣстныхъ ветхозавѣтныхъ писаній, однажды и навсегда опредѣленныхъ, при этомъ соединеніи, въ своемъ количествѣ,—соединеніе, произведенное представителями іудейской церкви въ томъ убѣжденіи, что во 1-хъ эти писанія, и только они одни, суть писанія во-истину богодухновенныя, засвидѣтельствованныя въ своей богодухновенности ветхозавѣтными пророками въ ихъ непрерывномъ преемствѣ; что во 2-хъ всѣ прочія, современныя этимъ писаніямъ, произведенія еврейской письменности не таковы; что наконецъ въ 3-хъ не могутъ быть признаны таковыми, за прекращеніемъ непрерывнаго преемства пророковъ и всѣ тѣ произведенія, которыя имѣютъ затѣмъ появиться въ средѣ іудеевъ.

Завершеніе ветхозавѣтнаго канона, такъ понимаемое, должно служить однимъ изъ неоспоримыхъ доказательствъ того, что іудеи, которымъ ввѣрена быша словеса Божія (Рим. 3, 2), оказались достойными божественнаго довѣрія: совер-

шивъ, въ лицѣ своихъ представителей, соединеніе священныхъ вз. книгъ въ одно цѣлое, канонъ, они тѣмъ самымъ предохранили эти книги отъ утраты, отъ смѣшенія съ произведеніями человѣческими и такимъ образомъ въ цѣлости передали христіанской церкви ввѣренное ихъ попеченіямъ сокровище.

Завершеніе вз. канона въ указанномъ смыслѣ несомнѣнно было произведено въ опредѣленное время. Когда же именно? По возможности положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ имѣетъ важное значеніе въ православномъ ученіи о вз. канонѣ: ибо какъ скоро если и не опредѣляется съ точностію то, когда именно послѣдовало завершеніе канона, но по крайней мѣрѣ приблизительно указывается время, въ которое вз. канонъ несомнѣнно существовалъ въ іудейской церкви, какъ однажды и навсегда законченное цѣлое, то этимъ уже ставится выше всякаго сомнѣнія самый фактъ завершенія вз. канона въ указанномъ смыслѣ,—фактъ, признаваемый православною церковію, но единодушно, хотя и для оправданія совершенно различныхъ доктринъ, оспариваемый какъ протестантами крайняго, отрицательнаго направленія, такъ и учеными католическими.

Въ русской богословской литературѣ вопросъ о времени завершенія вз. канона считается рѣшеннымъ. Ея представители признаютъ не подлежащимъ сомнѣнію то, что вз. канонъ завершенъ во времена Ездры и Нееміи, трудами этихъ двухъ мужей съ участіемъ ихъ, наиболѣе авторитетныхъ, современниковъ и особенно послѣднихъ вз. пророковъ. Вотъ какъ высказываются относительно указаннаго вопроса нѣкоторые изъ нашихъ отечественныхъ богослововъ. Преосвященный Макарій, архіепископъ Литовскій, въ своемъ „Введеніи въ Правосл. Богословіе“, говоритъ между прочимъ: окончательное образованіе свое вз. канонъ получилъ (т. е. въ послѣдній разъ свящ. книги были собраны, разсмотрѣны и обнародованы за божественныя) во дни Ездры и отъ самого Ездры, вѣроятно, при содѣйствіи Нееміи (2 Макк. 2, 13) и

нѣкоторыхъ жившихъ тогда пророковъ“ [1]). Архимандритъ Михаилъ въ статьѣ „библейскій канонъ“ приходитъ къ такимъ выводамъ: „съ достовѣрностію можно сказать, что канонъ священныхъ еврейскихъ книгъ въ настоящемъ его составѣ явился именно *непосредственно послѣ плѣна Вавилонскаго*, еще при жизни послѣднихъ пророковъ и вождей еврейскаго народа“, еще: „надобно заключить, что великая синагога образовалась во время Ездры и Нееміи и... тогдаже образованъ канонъ вз. свящ. книгъ“ [2]). Профессоръ Сольскій въ своихъ „Чтеніяхъ по В. Завѣту“ замѣчаетъ: „время Артаксеркса 1-го, въ которое жилъ послѣдній пророкъ іудейскаго народа Малахія и которое, по сказанію Іосифа Флавія, было послѣднимъ предѣломъ богодухновенной письменности іудейской, можно считать временемъ окончательнаго собранія и заключенія вз. книгъ въ одинъ священный кодексъ... Ездра, какъ искусный чтецъ закона Бога небеснаго (Ездр. 7, 12), не могъ не оказать здѣсь своего важнаго вліянія; Неемія, какъ собиратель древнихъ писаній (2 Макк. 2, 13), не могъ не озаботиться объ окончательномъ приведеніи въ порядокъ и изданіи священныхъ книгъ“ [3]). Точно такіе же выводы мы встрѣчаемъ и въ учебныхъ книгахъ по Св. Писанію В. З., обращающихся въ нашихъ среднихъ духовныхъ училищахъ [4]). Столь единодушное рѣшеніе вопроса о времени завершенія вз. канона со стороны нашихъ богослововъ дѣлаетъ, повидимому, излишней всякую новую поцытку его перерѣшенія и, какъ кажется, единственное и самое лучшее, что остается сдѣлать въ виду вышеприведенныхъ отзывовъ— это согласиться съ ними, въ полной увѣренности, что они неоспоримо-правильны.

---

[1]) Введеніе въ пр. богосл. стр 476. Спб. 1847.

[2]) Чтенія въ Общ. люб. дух просв. 1872. кн. III. стр. 133 и 138.

[3]) «Изъ чтеній по В. Завѣту». Труды К. Д. Акад. 1871. т. III-й, стр. 80 и 79.

[4]) См. напр. *Х. Орда*, Руководство къ послѣд. чтенію пророч. книгъ В. З. 1873. 3-е изд. стрр. 190–193.

Но это только повидимому и только кажется. Дѣло въ томъ, что,—не говоря уже о западныхъ,—въ нашей богословской литературѣ существуетъ воззрѣніе по вопросу о времени завершенія вз. канона, несогласное съ общепринятымъ у насъ рѣшеніемъ этого вопроса. Воззрѣніе это принадлежитъ М. М. Филарету и выражено имъ въ его „Начертаніи церковно-библейской исторіи". Здѣсь М. Филаретъ говоритъ между прочимъ: „Ездрѣ можно токмо приписывать совокупленіе нѣкоторыхъ принадлежащихъ къ Св. Писанію книгъ... Въ соединеніи частей Св. Писанія вѣроятно участвовалъ и Неемія, который также построилъ книгохранилище (2 Макк. 2, 13). Во времена сына Сирахова онѣ составляли уже одну книгу" [1]). Изъ этихъ словъ видно, что ихъ авторъ не находилъ данныхъ ни къ утвержденію того, что вз. канонъ завершенъ во времена Ездры и Нееміи, ни вообще къ точному опредѣленію времени завершенія. По его мнѣнію возможно лишь, при существующихъ данныхъ, указать время, въ которое вз. канонъ несомнѣнно существовалъ и приписать Ездрѣ и Нееміи подготовительныя, такъ сказать, работы къ его завершенію — соединеніе въ одно нѣкоторыхъ священныхъ вз. книгъ. Правда, это воззрѣніе является одинокимъ въ нашей богословской литературѣ; но оно невольно обращаетъ на себя вниманіе по высокому авторитету лица, которому принадлежитъ, и во всякомъ случаѣ его существованіе даетъ поводъ усомниться въ неоспоримости установившагося у насъ взгляда на время завершенія вз. канона и дѣлаетъ не излишнею попытку пересмотрѣть тѣ данныя, съ помощью которыхъ обыкновенно рѣшается и можетъ быть рѣшенъ такъ или иначе вопросъ: когда же именно послѣдовало завершеніе вз. канона?

Наши богословы въ своихъ вышеприведенныхъ нами отзывахъ о времени завершенія канона основываюся прежде

---

[1]) Начертаніе церковно-библ. исторіи. изд. 5-е 1836. стр. 412

всего и главнымъ образомъ на древнихъ свидѣтельствахъ, заключающихъ въ себѣ свѣдѣнія о дѣятельности Ездры и Нееміи относительно священныхъ вз. писаній. Свидѣтельствъ этихъ—три: два изъ нихъ находятся въ неканоническихъ книгахъ В. З., именно въ 2 Макк. 2, 13 и въ 3 Ездр. 14 гл.; третье—въ талмудѣ, въ трактатѣ Baba Batra. На этихъ свидѣтельствахъ прежде всего остановимся и мы, и посмотримъ, на какіе выводы относительно времени завершенія вз. канона уполномочиваетъ то, что говорится въ нихъ. Каждому изъ трехъ названныхъ свидѣтельствъ, прежде чѣмъ разобрать его, мы предпошлемъ оцѣнку его достовѣрности, ибо несомнѣнно, что степенью исторической достовѣрности того или другаго свидѣтельства всецѣло обусловливается научное достоинство дѣлаемыхъ на его основаніи выводовъ, ихъ убѣдительность для всѣхъ, ихъ доказательная сила въ борьбѣ съ неправильными мнѣніями и ученіями.

I.

Содержащееся во 2 Макк. 2, 13 свидѣтельство читается въ русскомъ переводѣ, изданномъ св. Синодомъ, такъ: „Повѣствуется также въ записяхъ и памятныхъ книгахъ Нееміи: какъ онѣ, составляя библіотеку, собралъ сказанія о царяхъ и пророкахъ и о Давидѣ и письма царей о священныхъ приношеніяхъ“.

Достовѣрно ли это свидѣтельство? На этотъ вопросъ слѣдуетъ отвѣтить, что нашему свидѣтельству нужно довѣрять съ великою осторожностію. Къ подобной осторожности обязываютъ происхожденіе и свойства книги, въ которой свидѣтельство содержится, и въ частности свойства того отдѣла, въ которомъ собственно помѣщено оно.

Заключающая въ себѣ наше свидѣтельство 2 Макк. книга, въ настоящемъ своемъ видѣ, трудъ не самостоятельный, а извлеченіе изъ пяти книгъ какого-то Іасона киринейскаго, о которомъ намъ ничего не извѣстно. О времени происхожде-

нія книги также нельзя сказать ничего опредѣленнаго; догадываются, что она появилась или въ 1-мъ, или въ концѣ 2-го вѣка предъ Р. Х. Содержаніе книги историческое: она излагаетъ событія изъ временъ Іуды Маккавея, упомянувъ предварительно о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ періоду Маккавейскому. Цѣль книги, не смотря на ея историческое содержаніе, состоитъ не въ точной передачѣ историческихъ фактовъ изъ знаменательной для іудейскаго народа эпохи; цѣль ея другая—дидактическая. Составитель книги,—нужно замѣтить, тоже безвѣстный,—дѣлая извлеченіе изъ труда Іасона, имѣлъ въ виду предложить современникамъ назидательное чтеніе; къ этой цѣли онъ исключительно и стремился при выборѣ фактовъ изъ повѣствованія іасонова и при ихъ изложеніи [1]). По его собственному заявленію, онъ не углублялся въ свой первоисточникъ, не изслѣдовалъ заключавшихся въ немъ частностей, не заботился о точномъ изложеніи подробностей, тѣ же факты, которые заимствовалъ у Іасона, старался излагать въ украшенномъ видѣ.

---

[1]) Общая дидактическая цѣль 2 Макк. книги состоитъ въ томъ, чтобы укрѣпить въ ея читателяхъ убѣжденіе въ божественномъ избраніи и теократическомъ водительствѣ Израиля и побудить ихъ къ неизмѣнному храненію завѣта, нѣкогда заключеннаго Богомъ съ ихъ отцами. Но эту общую цѣль составитель сводитъ мало-по-малу къ цѣли болѣе частной и болѣе опредѣленной, именно къ тому, чтобы возвысить въ глазахъ своихъ соплеменниковъ, особенно находящихся въ разсѣяніи, значеніе втораго іерусалимскаго храма, какъ общеіудейской національной святыни, какъ мѣста пользующагося особеннымъ благоволеніемъ Бога Израилева, и чрезъ то склонить къ его чествованію всѣхъ сыновъ Израиля, гдѣ бы они ни находились. Стремленіемъ къ наиболѣе успѣшному достиженію этой цѣли обусловливается не только подборъ и изложеніе фактовъ, но также и расположеніе ихъ въ нашей книгѣ. Небреженіе о храмѣ со стороны развращеннаго священства и его разграбленіе и осквернение нечестивымъ Антіохомъ Епифаномъ, затѣмъ очищеніе и возстановленіе храма вмѣстѣ съ двумя праздниками, установленными въ память его возстановленія и избавленія отъ грозившаго ему разрушенія,—вотъ два главные пункта, около которыхъ группируются всѣ отдѣльныя повѣствованія 2 Макк. книги.

Такъ, указавъ во вступленіи къ своему разсказу на свое желаніе кратко начертать въ одной книгѣ то, что изложено у Іасона въ пяти (2, 24), онъ далѣе говоритъ: мы озаботились доставить душевное назиданіе желающимъ читать.... имѣя въ виду благодарность многихъ, мы охотно принимаемъ на себя трудъ сокращенія, предоставляя точное изложеніе подробностей историку и стараясь послѣдовать примѣрамъ сокращеннаго изложенія. Ибо какъ строителю новаго дома предлежитъ заботиться обо всемъ строеніи, а тому, кто долженъ заняться рѣзьбою и живописью, надлежитъ изыскивать только потребное къ украшенію; такъ мы думаемъ и о себѣ. Углубляться и говорить обо всемъ и изслѣдовать каждую частность свойственно начальному писателю исторіи и т. д. (2, 26. 28—31). Но понятное дѣло, что въ виду довольно неясной исторіи происхожденія книги и собственныхъ, сейчасъ приведенныхъ, заявленій ея составителя, не можетъ не возникнуть перваго сомнѣнія въ ея достовѣрности, и справедливость требуетъ замѣтить, что это первое сомнѣніе должно въ значительной мѣрѣ возрасти при ознакомленіи съ содержаніемъ книги. Ибо при этомъ ознакомленіи оказывается, что 2 Макк. книга содержитъ въ себѣ не мало противорѣчій съ достовѣрною исторіей, а также и другихъ недостатковъ, нежелательныхъ въ какомъ бы то ни было историческомъ сочиненіи и невольно ослабляющихъ довѣріе къ нему. Эти противорѣчія и недостатки выставлены на видъ М. Филаретомъ въ его, уже упомянутомъ, „Начертаніи“ при изложеніи исторіи временъ Маккавейскихъ. Повѣствуя о Маккавеяхъ, М. Филаретъ руководствуется въ своемъ повѣствованіи 1-ю Макк. книгою, какъ источникомъ, достовѣрность котораго стоитъ выше всякаго сомнѣнія, и затѣмъ Іосифомъ Флавіемъ. Но при этомъ онъ не оставляетъ безъ вниманія и 2 Макк. книги и сличаетъ ея повѣствованія съ повѣствованіями своихъ главныхъ источниковъ. Результатъ, къ которому приводитъ его это сличеніе тотъ, что 2 Макк. кн. противорѣчитъ сама себѣ и содержитъ въ себѣ много тем-

наго и запутаннаго и излагаетъ событія пристрастно, погрѣшая противъ исторической истины. На эти противорѣчія, темноты, запутанности и пристрастное изложеніе событій М. Филаретъ дѣлаетъ указанія въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ къ своему изложенію. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ указаній: „касательно смерти Антіоха свидѣтельству 1 Макк. кн., Іосифа Поливія, и даже самой себѣ противорѣчитъ 2 кн. Макк., которая въ одномъ мѣстѣ говоритъ, что Антіохъ избитъ камеміемъ въ капищѣ Наиеи, т. е. Діаны 1, 13—17; а въ другомъ приписываетъ его смерть утробной болѣзни, паденію съ колесницы и червямъ, 9“ („Начерт.“ 5-е изд. стр. 426). „Въ повѣствованіи о войнѣ Іуды съ Антіохомъ Евпаторомъ съ 1 Макк. кн. не согласуется вторая. Къ числу войскъ Антіоховыхъ послѣдняя прибавляетъ 300 колесницъ съ косами.... та говоритъ о голодѣ въ Веѳсурѣ, а сія о миролюбивой токмо сдачѣ сей крѣпости; въ той миръ заключается по нуждѣ съ обѣихъ сторонъ; а въ сей онъ испрашивается царемъ у побѣдоноснаго Іуды; въ той Антіохъ обнажаетъ храмъ отъ украшеній, въ сей онъ осыпаетъ его щедротами, а Іуду поставляетъ военачальникомъ всея Палестины. Не трудно усмотрѣть, которое изъ двухъ повѣствованій безпристрастнѣе“ (стр. 428). По 1 Макк. богослуженіе въ возобновленномъ храмѣ возстановлено Іудою девятаго мѣсяца въ 25 день, тотъ самый, въ который за три года введено было идолослуженіе, „но 2 Макк. 10, 3 говоритъ объ очищеніи храма *по двою лѣту* темно и несправедливо“ (стр. 424. 425). Вслѣдствіе такого рода недостатковъ, нетерпимыхъ въ историч. сочиненіи, М. Филаретъ отказываетъ въ довѣріи 2 Макк. кн. и потому тѣхъ событій, о которыхъ упоминаетъ только эта книга, онъ не вноситъ въ свой разсказъ о временахъ Маккавейскихъ. Такъ между прочимъ имъ не внесены въ этотъ разсказъ происшествія, описанныя въ 10—12 гл. 2 Макк. „Хотя иныя изъ этихъ происшествій, замѣчаетъ онъ, любопытны, а иныя чудесны и поучительны; но сіи

происшествія приводитъ въ сомнѣніе запутанное 2 Макк. кн. лѣтосчисленіе“ (стр. 426. 427). Касаясь 2 Макк. кн. въ повѣствованіи о временахъ Маккавейскихъ, М. Филаретъ еще разъ упоминаетъ о ней въ своемъ „Начертаніи“ и именно при обзорѣ книгъ, „которыя естьли не по происхожденію своему, по крайней мѣрѣ по главнымъ ихъ предметамъ, обыкновенно присоединяются къ священнымъ В. Завѣта. Въ этомъ обзорѣ онъ даетъ слѣдующую характеристику 2 Макк. кн., какъ историческаго документа: „она сокращена изъ пяти нѣкоего Іасона киринейскаго, но съ такою вольностію, которая и обнаруживаетъ пристрастіе къ Іудейскому народу и затемняетъ иногда истину повѣствованія“ (стр. 462). Но кто же не согласится, что не иначе, какъ съ великою осторожностію слѣдуетъ довѣрять свидѣтельству, содержащемуся въ книгѣ съ такими свойствами.

Нужно впрочемъ замѣтить, что занимающее насъ свидѣтельство о собраніи книгъ Нееміею 2 Макк. 2, 13 извлечено составителемъ 2 Макк. книги не изъ сочиненія Іасона Киринейскаго, а найдено имъ въ отдѣльномъ документѣ, именно въ письмѣ палестинскихъ іудеевъ, старѣйшинъ и Іуды къ Аристовулу, учителю царя Птоломея, и іудеямъ египетскимъ (1,10). Письмо это, вмѣстѣ съ другимъ подобнымъ (1,1—9) поставлено въ началѣ настоящей 2 Макк. книги и служитъ какъ бы введеніемъ къ извлеченію изъ труда Іасона. Поэтому, если трудъ этотъ и извлеченіе изъ него и не заслуживаетъ довѣрія по своему несогласію съ неподлежащими сомнѣнію историческими записями, то очень можетъ быть, что названное письмо при ближайшемъ его разсмотрѣніи, окажется совершенно достовѣрнымъ исторически и сообщаемое въ немъ—заслуживающимъ полнаго довѣрія, тѣмъ болѣе, что многіе изслѣдователи 2 Макк. книги отрицаютъ всякую связь письма съ дальнѣйшимъ содержаніемъ книги и даже полагаютъ, что оно присоединено къ извлеченію не составителемъ послѣдняго, а другимъ, позднѣе жившимъ

лицемъ [1]). Обратимся же къ ближайшему разсмотрѣнію письма. При бѣгломъ съ нимъ знакомствѣ оно дѣйствительно можетъ внушить къ себѣ довѣріе: его составители, сообщая въ немъ различные факты, ссылаются на письменные документы, изъ которыхъ будто бы эти факты заимствованы. Именно они ссылаются на записи, повѣствующія о дѣятельности пр. Іереміи [2]) во время переселенія іудеевъ въ страну

---

[1]) Баккалавръ іером. Арсеній (нынѣ митрополитъ Кіевскій): «вторая Маккавейская книга состоитъ изъ трехъ несвязныхъ между собою частей» (т. е. изъ двухъ писемъ и слѣдующаго за ними извлеченія изъ труда Іасонова). «Письма, кажется, присовокуплены къ нимъ не самимъ сочинителемъ..., а вѣроятно прибавлены чужою рукою» (Труд. К. А. 1873 г. іюль стр. 185, 186 статья: «Введеніе въ свящ. книги Ветхаго Завѣта»). Тоже говоритъ Гриммъ (Kurz gefasst. exeget. Handbuch z u d. Apokryphen des A. T. 4 Liefer. Das Zweite, drit, u vier. Buch der Macc. 5, 25). Однакоже связь между письмами и вчастности вторымъ, разсматриваемымъ, письмомъ и самою книгою существуетъ: связь эта состоитъ въ тожествѣ преслѣдуемой ими цѣли. Выше было замѣчено (примѣч. 6), что частная ближайшая цѣль 2 макк. книги или собственно извлеченія изъ труда Іасонова, состоитъ въ томъ, чтобы возвысить значеніе втораго Іерусалимскаго храма въ глазахъ всѣхъ и всюду находящихся іудеевъ и тѣмъ склонить ихъ къ должному его чествованію. Таже цѣль преслѣдуется и въ разсматриваемомъ нами письмѣ. Въ немъ помѣщены факты или направленные къ устраненію возможнаго предубѣжденія противъ втораго храма какъ лишеннаго скиніи и ковчега (2, 4—8), или указывающіе на особыя преимущества этого храма, равняющія его съ храмомъ Соломоновымъ (1, 17—36), и помѣщены съ тѣмъ, чтобы склонить египетскихъ іудеевъ къ совмѣстному съ іудеями палестинскими празднованію между прочимъ очищенія храма (2, 16). Такое единство цѣли естественно приводитъ къ мысли, что письмо наше было присоединено къ книгѣ самимъ составителемъ книги: оно при всемъ своемъ противорѣчіи съ книгой было дорого для составителя, какъ вполнѣ отвѣчающее задачѣ его труда. Но документъ, сохраненный для насъ лицемъ, не считавшимъ за нужное заботиться о точномъ изложеніи историческихъ подробностей и углубляться въ изслѣдованіе частностей,—документъ сопоставленный съ повѣствованіями не всегда достовѣрными, не можетъ, конечно, возбудить полнаго къ себѣ довѣрія, чтобы въ немъ ни говорилось.

[2]) Начало 1 ст. 2 гл. 2 макк. въ греческомъ текстѣ читается такъ: εὑρίσκεται δὲ ἐν ταῖς ἀπογραφαῖς Ἱερεμίας ὁ προφήτης, ὅτι ἐκέλευσε... такимъ образомъ здѣсь рѣчь идетъ собственно не о запискахъ Іереміи,

плѣненія и о нѣкоторыхъ дѣяніяхъ Моусея, затѣмъ на записи и памятныя книги Нееміи, говорящія о подвигахъ этого мужа. Для обозначенія этихъ записей въ подлинномъ греческомъ текстѣ употреблены слова: ἀναγραφαὶ, ἀπογραφαὶ. Слова эти обозначаютъ не записи вообще, но записи оффиціальныя, документы, имѣющіе неоспоримый авторитетъ. Въ такомъ именно смыслѣ оба слова, безъ замѣтнаго ихъ различія, употребляемы были классиками. Тѣже записи обозначены кромѣ того въ письмѣ словомъ ἡ γραφὴ, словомъ, вообще употреблявшимся для обозначенія писанія καθ' ἐξοχήν т. е. писанія священнаго. Понятно, что трудно отнестись недовѣрчиво къ письму, содержаніе котораго почерпнуто изъ такихъ авторитетныхъ письменныхъ документовъ. И однако же что это за документы? Не каноническія ли В. З. книги? Нѣтъ. Въ книгѣ Іереміи, на ряду съ вдохновенными рѣчами этого пророка, содержатся подробныя историческія свѣдѣнія о его дѣятельности; но въ ней мы не находимъ и намека на то, что будто пророкъ приказалъ священникамъ, предъ переселеніемъ въ плѣнъ, скрыть въ колодезѣ священный огонь, взятый съ алтаря, огонь, который и хранился тамъ до возвращенія изъ плѣна (2 Мак. 2, 1; 1,19 сл.), и что будто имъ, по божественному указанію, были заключены въ пещерѣ горы Нево—скинія, ковчегъ и жертвенникъ кадильный (2,4 слл. ср. ст. 4), какъ говорится объ этомъ въ нашемъ письмѣ; далѣе пятокнижіе содержитъ въ себѣ многое изъ того, что говорилось Моусеемъ; но въ немъ нѣтъ словъ: „такъ какъ жертва о грѣхѣ не употреблена въ пищу, то потреблена огнемъ“, влагаемыхъ составителями письма въ уста Моусею (2,11). Наконецъ, книга Нееміи обстоятельно изображаетъ дѣянія этого мужа, но не упоминаетъ объ устрой-

---

съ указаніемъ на пророка, какъ на автора записей, къ каковому заключенію однакоже приводитъ русскій общеупотребительный переводъ, а о записяхъ, повѣствующихъ объ Іереміи, безъ обозначенія лица, составившаго записи.

ствѣ имъ библіотеки и собраніи книгъ, какъ упоминается въ письмѣ съ ссылкой на письменные источники.—Не оффиціальныя ли это лѣтописи, въ которыхъ были изображены дѣянія царей, народа еврейскаго и пророковъ и которыя такъ часто цитуются въ книгѣ 3 и 4 царствъ и Паралипоменонъ? Не изъ нихъ ли почерпнуты, по крайней мѣрѣ, свѣдѣнія о пр. Іереміи, находящіяся въ нашемъ письмѣ? Нѣтъ. Эти лѣтописи были извѣстны подъ опредѣленными названіями, каковы: „лѣтопись царей іудейскихъ“ (3 Цр. 14, 29), „лѣтопись царей израильскихъ“(—19), „книга царей іудейскихъ и израильскихъ“ (2 Пар. 27, 7, 28, 26), и подъ этими названіями они постоянно цитуются въ названныхъ историческихъ книгахъ. Поэтому, еслибы именно ихъ имѣли въ виду составители разсматриваемаго письма, то конечно они процитовали бы ихъ подъ общеупотребительнымъ и общеизвѣстнымъ въ іудейскомъ народѣ названіемъ, а не ограничились бы неопредѣленными ссылками на записи, на писанія вообще. Возможно одно лишь предположеніе относительно цитатовъ письма: они могли быть заимствованы изъ апокрифическихъ сказаній о знаменитыхъ мужахъ В. Завѣта, сказаній, которыхъ очень много появилось въ іудействѣ въ послѣдніе два вѣка предъ Р. Х. и которыя въ значительномъ количествѣ сохранились до нашего времени [1]). Правда, въ апокрифахъ,

---

[1]) До начала письменности и послѣ ея развитія, у евреевъ постоянно существовало устное народное преданіе о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Нѣтъ основаній сомнѣваться, что въ основѣ его во многихъ случаяхъ лежала историческая дѣйствительность. Съ теченіемъ времени, переходя изъ рода въ родъ, это преданіе постепенно разросталось, отдѣльныя его сказанія пополнялись все новыми и новыми подробностями—плодами народной фантазіи. Со 2 вѣка предъ Р. Х. содержаніе устнаго преданія стало проникать въ памятники іудейской письменности. Въ древнихъ таргумахъ, составленныхъ іудеями, въ іудейскихъ комментаріяхъ къ свящ. тексту, мы встрѣчаемъ замѣчанія, толкованія, а иногда и цѣлыя сказанія о библейскихъ лицахъ и событіяхъ, заимствованныхъ изъ преданій. Но прежде всего преданіе Іудеевъ дало матеріалъ для отдѣльныхъ литературныхъ произведеній, такъ назы

сохранившихся до нашего времени, не находится фактовъ, содержащихся въ нашемъ письмѣ; но что они могли быть заимствованы изъ апокрифовъ утратившихся и до насъ недошедшихъ, къ неизбѣжному предположенію объ этомъ приводитъ несомнѣнно апокрифическій характеръ названныхъ фактовъ. Однимъ изъ существенныхъ признаковъ апокрифовъ историческаго содержанія служитъ ясно обнаруживающееся въ нихъ стремленіе изъ безвѣстныхъ составителей пополнить, съ помощью предположеній или фантазіи, отличающіеся краткостію или кажущеюся неполнотою, библейскіе разсказы о знаменитыхъ мужахъ древности, о замѣчательныхъ событіяхъ, о предметахъ, имѣвшихъ значеніе для народа іудейскаго. Такъ напр. въ апокрифической книгѣ Юбилеевъ, излагающей библейскую исторію отъ сотворенія міра до Моисея включительно, составитель постоянно стремится уяснить и пополнить не всегда ясную и полную хронологію пятокнижія, рѣшить затруднительные вопросы, невольно возникающіе при чтеніи книгъ Бытія и Исходъ, найти основанія позднѣйшихъ іудейскихъ обрядовъ еще въ патріархальной исторіи и т. под. Конечная цѣль стремленія составителей апокрифовъ къ пополненію и уясненію библейскихъ сказаній состояла или въ назиданіи современниковъ, или въ удовлетвореніи ихъ любопытства. Но указанную черту нетрудно замѣтить въ разсказахъ нашего письма и прежде всего въ его разсказѣ о заключеніи пр. Іереміею въ пещерѣ горы Нево скиніи, ковчега и алтаря кадильнаго. Во второмъ Іерусалимскомъ храмѣ не было святыни, составлявшей славу храма перваго. Скинія Моисеева не стояла въ немъ; онъ не содержалъ въ себѣ ковчега. Но неужели эта великая святыня утратилась? Неужели она была сожжена халдеями вмѣс-

---

ваемыхъ апокрифическихъ книгъ—апокрифовъ. (См. раскрытіе этихъ положеній въ докторской диссертаціи проф. Порфирьева: «апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ»). Изъ этихъ то апокрифическихъ книгъ и могло быть заимствовано содержаніе разсматриваемаго нами письма.

тѣ съ Соломоновымъ храмомъ? Іудеи позднѣйшихъ послѣплѣнныхъ временъ не могли найти удовлетворительнаго отвѣта на эти вполнѣ естественные для нихъ вопросы въ священныхъ книгахъ. Въ двухъ изъ этихъ книгъ, именно въ 4 Царствъ (25, 2) и 2 Паралипоменонъ (36, 19) говорится объ уничтоженіи храма Соломонова халдеями, но очень кратко: „храмъ Господень былъ сожженъ", замѣчается въ нихъ—и только. Но эта краткость, возбуждая стремленіе къ пополненію, въ тоже время легко могла подать поводъ и къ нѣкоторымъ вѣроятнымъ предположеніямъ. Храмъ былъ сожженъ; но въ названныхъ свящ. книгахъ не сказано, была ли сожжена и святыня храма, а между тѣмъ замѣчено, что сокровища храма были вынесены изъ него халдеями, прежде его уничтоженія (4 Царств. 25, 13—16; 2 Пар. 36, 18). Но если такъ, то очень могло случиться, что изъ храма были вынесены и скинія, и ковчегъ, и алтарь кадильный, тѣмъ болѣе, что, во время взятія Іерусалима, въ немъ находилось лицо, которое конечно желало и могло совершить такое дѣло. Это пророкъ Іеремія, пользовавшійся расположеніемъ халдеевъ. Но разъ возникши, подобное предположеніе, какъ пополняющее библейскій разсказъ и удовлетворяющее любопытству, легко съ теченіемъ времени могло быть признано вѣроятнымъ, затѣмъ возведено на степень несомнѣннаго факта и, распространенное частными подробностями, записано. Такъ могло возникнуть сказаніе о заключеніи пр. Іереміею въ горѣ Нево святыни перваго храма,—сказаніе, которое мы и читаемъ въ нашемъ письмѣ; имъ пополнятся краткость библейскаго сказанія и это обстоятельство сообщаетъ ему одинъ изъ существенныхъ признаковъ всякаго апокрифа. Тѣмъ же признакомъ характеризуется другое, заключающееся въ нашемъ письмѣ, сказаніе о сокрытіи на время плѣненія и чудесномъ сохраненіи священнаго огня въ безводномъ кладезѣ, и подобнымъ же образомъ могло возникнуть оно. Второй существенный признакъ апокрифическихъ сказаній, въ большинствѣ слу-

чаевъ неразрывно связанный съ первымъ, состоитъ въ томъ, что они или непрямо или прямо противорѣчатъ несомнѣнно историческимъ фактамъ и такимъ образомъ затемняютъ историческую истину. Этотъ признакъ такъ же отличаетъ собою разсказы, помѣщенные въ разсматриваемомъ нами письмѣ. Прежде всего, если не прямо, то косвенно противорѣчитъ исторической дѣйствительности сказаніе о сокрытіи Іереміею святыни перваго храма. Изъ этого разсказа слѣдуетъ, что во время осады Іерусалима халдеями и разрушенія ими этого города, Іеремія могъ свободно входить въ храмъ, брать изъ него извѣстные предметы, затѣмъ выходить изъ города для совершенія столь далекаго путешествія, каково путешествіе отъ Іерусалима до горы Нево, лежащей по ту сторону Іордана при сѣверной окопечности Мертваго моря. Но все это было однако же совершенно невозможнымъ для пророка, какъ то можно видѣть изъ его же книги. Вскорѣ послѣ начала осады Іерусалима халдеями пр. Іеремія былъ лишенъ свободы. Князья и священники іерусалимскіе, озлобленные его неутѣшительными пророчествами, заключили его въ подвалъ одного частнаго дома, временно обращеннаго въ темницу (37, 15, 16); изъ этого подвала онъ былъ перемѣщенъ во дворъ стражи (— 21), далѣе былъ брошенъ въ тинистый ровъ (38, 6); по освобожденіи оттуда мы снова видимъ его во дворѣ стражи (— 13), гдѣ онъ и находился до взятія Іерусалима халдеями. Правда, Навуходоносоръ приказалъ начальнику своихъ тѣлохранителей—Навузардану —дать свободу пророку (Іер. 39, 11. 12), что Навузарданъ и исполнилъ, но не тотчасъ же какъ вступилъ для его разрушенія. Іеремія былъ окончательно освобожденъ отъ оковъ уже въ Рамѣ, куда онъ по разрушеніи Іерусалима и сожженіи храма прибылъ съ толпою іудеевъ на пути ихъ слѣдованія въ плѣнъ. Такимъ образомъ во время осады и разрушенія Іерусалима Іеремія не только не могъ свободно входить въ храмъ и выходить изъ города, но и былъ не въ состояніи сдѣлать одного свободнаго шага. Правда, какъ только началась осада,

онъ еще не былъ заключенъ подъ стражу и доступъ въ храмъ былъ ему открытъ; но выходъ изъ Іерусалима былъ для него невозможенъ: за нимъ зорко слѣдили его враги, и когда онъ, пользуясь временнымъ отступленіемъ халдеевъ отъ города, хотѣлъ было укрыться въ землѣ Веніаминовой, стража, охранявшая ворота Веніаминовы, задержала его и передала въ руки князей (Іер. 37, 11—14). Предположить же, что пророкъ могъ скрыть святыню храма до нашествія халдеевъ, не позволяетъ само повѣствованіе нашего письма: оно даетъ видѣть, что описываемое имъ дѣяніе Іереміи было совершено послѣ окончательнаго разсѣянія сонма Израилева (2, 7).—Но кромѣ этого непрямаго противорѣчія нашего письма исторической дѣйствительности, оно содержитъ въ себѣ и прямое противорѣчіе несомнѣннымъ историческимъ фактамъ. Изъ канонической книги Ездры мы знаемъ, что по возвращеніи іудеевъ изъ плѣна—Зоровавель, сынъ Салаѳіилевъ, и Іисусъ, сынъ Іоседековъ, начали свою дѣятельность въ разрушенномъ Іерусалимѣ тѣмъ, что устроили жертвенникъ Богу Израилеву, дабы возносить на немъ всесожженія, какъ написано въ законѣ Моисея (Ездр. 3, 2). Не довольствуясь этимъ, они рѣшились построить новый храмъ на мѣстѣ разрушеннаго и, преодолѣвъ всѣ препятствія, привели свое намѣреніе въ исполненіе: ихъ заботами храмъ былъ построенъ (Ездр. 3, 8 слл; 5, 2; 6, 14. 15). Но составители нашего письма какъ бы ничего не знаютъ о дѣятельности Зоровавеля и Іисуса; все, что было сдѣлано этими мужами, они приписываютъ Нееміи; по ихъ утвержденію Нееміею построенъ и храмъ и жертвенникъ (1, 18). Итакъ, довѣріе къ разсматриваемому письму, возбуждаемое при первомъ знакомствѣ съ нимъ, его ссылками на авторитетные повидимому письменные источники, неминуемо должно рушиться; ибо не изъ священныхъ книгъ, не изъ историческихъ оффиціальныхъ записей евреевъ заимствовано содержаніе нашего письма, и если только составители его пользовались какими либо письменными источниками, то этими

источниками могли быть лишь записи народныхъ преданій или апокрифы, апокрифы притомъ далеко ненадежные со стороны исторической достовѣрности, несогласные съ тѣмъ, что засвидѣтельствовано несомнѣнною исторіею [1]). Но ска-

---

1) Въ докторской диссертаціи проф. Порфирьева «Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ» мы читаемъ, между прочимъ слѣдующее: слѣды преданій о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ усматриваются въ нѣкоторыхъ каноническихъ книгахъ Новаго Завѣта. Апостолъ Іуда, говоря о беззаконныхъ людяхъ, замѣчаетъ: о нихъ пророчествовалъ и Энохъ, седьмый отъ Адама, говоря. се идетъ Господь съ тьмами святыхъ ангеловъ своихъ, сотворить судъ надъ всѣми (ст. 14); объ этомъ пророчествѣ Еноха не упоминается въ писаніи, и оно, вѣроятно, заимствовано или изъ преданія, или изъ книги Еноха, въ которую оно могло также войти изъ преданія. Тотъ же апостолъ говоритъ о спорѣ Архангела Михаила съ діаволомъ, о тѣлѣ Моисеевомъ (ст. 9), о которомъ также не упоминается въ писаніи. По преданію же, конечно, ап. Павелъ египетскихъ волхвовъ, состязавшихся съ Моисеемъ въ чудесахъ предъ Фараономъ, называетъ Іанніемъ и Замвріемъ (2 Тим. 3, 8); въ библіи они не называются никакими именами (стр. 18, 19). Но если такъ, если слѣды преданій, впослѣдствіи названныхъ апокрифическими, усматриваются въ каноническихъ Н. З. книгахъ, если богодухновенные мужи внесли въ свои писанія то, что было справедливаго въ сказаніяхъ апокрифическихъ (какова книга Еноха); то понятно,—что не будетъ униженія для книги неканонической предположеніе, что въ нее внесены разсказы о библейскихъ лицахъ изъ апокрифовъ. Коренное отличіе послѣканонической литературы (въ томъ числѣ и такъ называем. въ православной церкви писаній неканоническихъ) отъ священной письменности состояло въ томъ, что существенное нравственно-религіозное содержаніе его почерпаемо было не непосредственно изъ самаго живаго и чистаго источника религіозной истины, изъ непосредственнаго религіознаго вдохновенія, а изъ внѣшняго, заключеннаго въ книгахъ Св. Писанія, откровенія и историческаго преданія; религіозный духъ, въ ней выражавшійся, не былъ уже оригинально творческій,—чисто-религіозный, но опосредствованный изученіемъ Св. Писанія и преданія, мысленнымъ проникновеніемъ въ смыслъ и духъ св. книгъ и церковныхъ преданій, и слѣдовательно былъ духъ, такъ сказать, отраженный отъ писанія и переходящій чрезъ преданіе—книжный и традиціонный (См. докторск. диссертаціи проф. Поспѣхова «книга премудрости Соломона»). Не можетъ быть также признано несправедливымъ униженіемъ для неканонической книги указаніе въ ней дѣйствительныхъ несогласій, прямыхъ ли то или непрямыхъ съ свящ. исторіею. Писатель не богодухновенный,—а таковыми были всѣ

занное доселѣ приводитъ и еще къ выводу, также неблагопріятному относительно нашего письма. Именно въ началѣ его, какъ уже мы знаемъ, значится, что оно написано въ Египтѣ отъ лица палестинскихъ іудеевъ, ихъ старѣйшинъ и Іуды, несомнѣнно, Маккавея. Но ни въ какомъ случаѣ невозможно допустить, чтобы представители іудейскаго народа, его старѣйшины, или что тоже члены синедріона, были настолько легкомысленны, чтобы почерпать свои свѣдѣнія о временахъ прошедшихъ изъ народныхъ апокрифическихъ сказаній, настолько малосвѣдущи, чтобы не знать въ точности исторіи своего народа, изображенной въ священныхъ книгахъ, постоянно находившихся у нихъ подъ руками. Но если такъ, то письмо, о которомъ у насъ рѣчь, составлено не тѣми лицами, которыя названы въ его началѣ, а кѣмъ-то инымъ, неизвѣстнымъ, иначе—разсматриваемое нами письмо есть документъ неподлинный. Такимъ образомъ тѣнь, набрасываемую на свидѣтельство 2 Маккав. 2, 13 всею книгою вообще, въ высшей степени сгущаетъ то письмо, въ которомъ собственно указанное свидѣтельство находится, такъ что сквозь эту тѣнь крайне трудно усмотрѣть лучи истины, содержимой имъ—свидѣтельствомъ, крайне трудно въ томъ особенно случаѣ, если мы ограничимся разсмотрѣніемъ его одного и удовольствуемся выводами, лишь изъ него одного добытыми.

Но что же однако говоритъ намъ наше свидѣтельство? Въ подлинникѣ, по Александрійскому тексту, оно читается такъ: Ἐξηγοῦντο δὲ καὶ ἐν ταῖς ἀναγραφαῖς καὶ ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν τὰ αὐτὰ καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλαθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν (βιβ-

---

составители неканоническихъ книгъ,—не можетъ быть свободенъ въ своихъ произведеніяхъ не только отъ историческихъ погрѣшностей, но и отъ той умственной и нравственной нечистоты, которая въ той или другой степени примѣшивается ко всякому движенію мысли и чувства человѣческаго духа, если онъ не возносится надъ духомъ міра непосредственнымъ дѣйствіемъ премірнаго Духа Божія (Поспѣховъ, стр. 7).

λία), καὶ τὰ τοῦ Δαυῖδ, καὶ ἐπιστολίας βασιλέων περὶ ἀναθημάτων: т. е. повѣствовалось и въ записяхъ и(ли) въ памятныхъ книгахъ (мемуарахъ) Нееміи тоже и(еще): какъ онъ, полагая основаніе книгохранилищу (библіотекѣ), собралъ писанія о царяхъ и пророческія, и Давида, и письма царей о священныхъ приношеніяхъ. Общій и неподлежащій сомнѣнію выводъ, какой можно сдѣлать прежде всего на основаніи этого свидѣтельства,—тотъ, что Неемія, основывая библіотеку, собралъ, конечно для помѣщенія въ этой библіотекѣ, извѣстные памятники письменности и что въ числѣ этихъ документовъ, судя по ихъ названіямъ, главное мѣсто занимали книги, заключающіяся въ настоящее время въ вз. канонѣ. Но какія именно книги? Τὰ περὶ τῶν βασιλέων о царяхъ. Трудно, даже едва ли возможно съ точностію опредѣлить, какія книги слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ названіемъ. Въ ряду священныхъ В. З. книгъ о царяхъ еврейскаго народа повѣствуетъ 4 книга Царствъ и 2 книга—Паралипоменонъ. Эти книги прежде всего и слѣдуетъ, конечно, разумѣть подъ выраженіемъ τὰ περὶ βασιλέων. Ихъ, преимущественно же книги Царствъ, и разумѣли составители переводовъ латинскаго (Вульгаты) и Сирскаго, почему они βασιλέων подлинника читали βασιλειῶν, имѣя въ виду надписаніе книгъ Царствъ у LXX. Но во времена Нееміи не одни названныя книги содержали достовѣрныя свѣдѣнія о царяхъ избраннаго народа. Изъ цитатовъ книги Паралипоменонъ, составленныхъ въ эти времена, видно, что тогда не были еще утрачены оффиціальныя государственныя лѣтописи,—это, такъ называемыя, словеса дней(dibre hajamim) или книга царей іудейскихъ и израильскихъ, о которой было уже упомянуто, затѣмъ многочисленныя, составленныя пророками, монографіи, имѣвшія своимъ предметомъ жизнь и дѣятельность одного какого либо царя (напр. 1 Парал. 29, 29, 2 Парал. 9, 29). Внесеніе этихъ лѣтописей и монографій въ библіотеку могло быть въ планахъ Нееміи, какъ основателя библіотеки, а потому и ихъ можно разумѣть подъ фразой—τὰ περὶ τῶν βασιλέων. Наконецъ, такъ

какъ книги Іисуса Навина, Судей и Руѳь могутъ быть разсматриваемы какъ обширное введеніе къ книгамъ Царствъ, то въ разбираемой фразѣ можно видѣть указаніе, на основаніи этой фразы, что Неемією были собраны въ его библіотеку очень многія книги историческаго содержанія, находящіяся въ настоящее время въ ветхозавѣтномъ канонѣ. Это именно и предполагаютъ подъ выраженіемъ о царяхъ всѣ ученые (за весьма немногими исключеніями), подвергавшіе анализу разбираемое нами свидѣтельство. Ихъ предположеніе примемъ и мы, замѣтивъ однакожъ, что это не болѣе какъ предположеніе, не имѣющее для себя безусловно прочнаго основанія въ томъ, на чемъ его основываютъ. Καὶ προφητῶν—пророческія. Подъ выраженіемъ—καὶ προφητῶν нужно разумѣть какъ и разумѣютъ всѣ—писанія пророческія въ собственномъ смыслѣ, т. е. книги Исаіи, Іереміи, Іезекіиля, 12-ти и, быть можетъ, Даніила. Καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ т. е. писанія Давида (собралъ Неемія въ числѣ другихъ книгъ), иначе книгу псалмовъ—это почти единогласное мнѣніе ученыхъ; только Моверсъ полагаетъ, что въ разсматриваемомъ выраженіи содержится указаніе на 1 и 2 книги Царствъ, или Самуиловы, которыя главнымъ образомъ занимаются исторіею Давида. Будучи однакоже согласными относительно значенія, какое имѣетъ выраженіе καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ, ученые разногласятъ между собою относительно смысла, въ какомъ употреблено оно авторомъ свидѣтельства. Именно одни изъ нихъ полагаютъ, что авторъ свидѣтельства, называя книгу псалмовъ, имѣлъ въ виду обозначить весь третій отдѣлъ еврейскаго канона и показать, что Неемією были собраны всѣ, такъ называемые, агіографы, другіе же думаютъ, что названный авторъ, указывая на книгу Давида или псалмы, на эту только книгу и хотѣлъ указать. Первое мнѣніе высказано между прочимъ Генгстенбергомъ, но едва ли оно основательно. Правда употребленное въ Евангеліи Луки 24, 24 выраженіе: псалмы—несомнѣнно указываетъ на весь третій отдѣлъ ветхозавѣтнаго еврейскаго канона. Но если подъ псалмами вообще

можно и должно разумѣть въ извѣстныхъ случаяхъ третій отдѣлъ еврейскаго канона, заключающій въ себѣ не мало поэтическихъ произведеній и не имѣющій опредѣленнаго названія, вслѣдствіе чего его и обозначаютъ словами: ketubim: γραφία, ἁγιόγραφα; то едва ли будетъ правильно соединять тотъ же смыслъ съ выраженіемъ „писанія или книга Давида". Когда, упоминая о книгѣ псалмовъ, намъ называютъ ее книгою Давида, и такимъ образомъ обозначаютъ составителя, то понятное дѣло, что въ такомъ случаѣ хотятъ назвать эту именно книгу и только ее одну. Можно конечно подъ книгою, напр. пророческой, разумѣть собраніе всѣхъ писаній пророческихъ; но когда намъ укажутъ на пророческую книгу Исаіи, то на какомъ же основаніи мы заподозримъ тутъ указаніе и на книгу Іереміи и на книгу Іезекіиля и т. д?

Καὶ επιστολ. βασιλ. περὶ ἀναθημάτων. Эта фраза есть наиболѣе ясная изъ всѣхъ, заключающихся въ нашемъ свидѣтельствѣ; для ея уразумѣнія нѣтъ надобности прибѣгать къ какимъ либо предположеніямъ; она прямо и опредѣленно говоритъ, что Неемія собралъ для внесенія въ книгохранилище посланія царей о священныхъ приношеніяхъ, именно о священныхъ, или, что тоже, о приношеніяхъ во храмъ; поелику ἀναθημία означаетъ главнымъ образомъ все возлагаемое на олтарь, приносимое въ даръ Божеству, посвящаемое ему. Образцы этихъ царскихъ посланій мы встрѣчаемъ въ канонической книгѣ Ездры 1, 2—4, 7, 11—26 и указаніе на нихъ въ книгѣ Нееміи 2, 8. Это письма персидскихъ властителей, въ которыхъ они разрѣшаютъ сборъ добровольныхъ пожертвованій для Іерусалимскаго храма, отпускъ изъ царскихъ сокровище-хранилищъ и государственныхъ имуществъ всего, что потребно для удовлетворенія законныхъ нуждъ этого храма, а вмѣстѣ съ тѣмъ упоминаютъ и о собственныхъ дарахъ для національнаго святилища іудеевъ. Подобнаго-то рода письма, и вѣроятно въ ихъ числѣ и тѣ, которыя мы встрѣчаемъ въ книгахъ Ездры и Нееміи и были,—

какъ говоритъ наше свидѣтельство, собраны Нееміею и внесены въ книгохранилище. Какъ однако ни ясна, сравнительно, разсматриваемая фраза, нѣкоторые изслѣдователи не довольствуются ея прямымъ смысломъ и думаютъ найти въ ней указаніе на то, на что она, какъ кажется, нисколько не указываетъ. Такъ напр. Кейль утверждаетъ, что въ словахъ „письма царей о приношеніяхъ“ слѣдуетъ видѣть указаніе на письма, помѣщенныя и упомянутыя въ каноническихъ книгахъ Ездры и Нееміи, а за тѣмъ обозначеніе этихъ самыхъ книгъ въ полномъ ихъ объемѣ чрезъ наименованіе того, что въ нихъ было особенно важно для позднѣйшихъ іудеевъ. Но едва ли подобное утвержденіе Кейля можно признать основательнымъ. Положимъ, что письма персидскихъ царей о приношеніяхъ въ храмъ имѣли важное значеніе для іудеевъ позднѣйшаго времени: письма эти узаконяли существованіе храма и заключали въ себѣ свидѣтельства о признаніи даже со стороны язычниковъ святости какъ храма, такъ и вообще религіи іудейской. Но не подлежитъ сомнѣнію, что, въ глазахъ іудеевъ послѣплѣнныхъ, принадлежали они временамъ Маккавейскимъ или другимъ какимъ. Несравненно большее значеніе должна была имѣть изложенная въ книгѣ Ездры и Нееміи исторія возникновенія того, что названными письмами узаконялось,—храма и Іерусалима, существованіемъ которыхъ обусловливалось существованіе самихъ іудеевъ, какъ особаго народа. Поэтому невозможно допустить, чтобы авторъ нашего свидѣтельства могъ придти къ мысли обозначать книги Ездры и Нееміи словами: „письма царей о приношеніяхъ“ и предположить, что онъ будетъ понятъ своими читателями—іудеями; если онъ тѣмъ не менѣе упомянулъ объ этихъ письмахъ, то конечно съ тѣмъ, чтобы указать именно на нихъ и ничто болѣе.

Но какой же послѣ всего сказаннаго возможенъ выводъ изъ разсмотрѣннаго нами свидѣтельства? Слѣдующій: Неемія, полагая основаніе книгохранилищу (при іерусалимскомъ храмѣ), собралъ для внесенія въ него многія изъ тѣхъ книгъ,

которыя въ настоящее время находятся въ в. з. канонѣ, (и именно книги Царствъ и вѣроятно книги І. Навина, Судей, Руѳь, Паралипоменонъ, за тѣмъ писанія пророческія въ собственномъ смыслѣ и псалмы), а вмѣстѣ съ тѣмъ и нѣкоторые оффиціальные документы, сохранившіеся до насъ также въ ветхозавѣтныхъ каноническихъ книгахъ (Ездры и Нееміи).

Если мы найдемъ возможнымъ убѣдиться въ достовѣрности разобраннаго нами свидѣтельства, то представленный изъ него выводъ долженъ имѣть важное значеніе въ вопросѣ о времени завершенія в. з. канона: изъ него явствуетъ, что если во времена Нееміи в. з. канонъ и не былъ завершенъ, но что во всякомъ случаѣ Нееміею много было подготовлено для акта завершенія.

Николай Елеонскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Церковь, государство и общество.

Очерки внутренней исторіи восточной церкви въ IX X, XI вѣкахъ *)

II.

Условія, при которыхъ церковь должна была выполнять свою миссію въ сферѣ гражданскаго общества, были не совсѣмъ благопріятны для ея цѣлей. Ей нужно было бороться, и бороться неустанно съ тѣмъ зломъ всякаго рода, которое въ такомъ обиліи накопилось въ византійскомъ обществѣ, а при этомъ часто встрѣчать препятствія тамъ, откуда она должна была ожидать поддержки,—со стороны государственной власти; власть эта переходила въ деспотизмъ въ отношеніи къ самой церкви.

При всемъ томъ церковь употребляетъ должныя усилія къ исполненію своей задачи. Она ревностно охраняетъ права церкви и борется съ тѣми, кто наноситъ этимъ правамъ оскорбленіе и поруганіе; твердо стоитъ за справедливость и истину въ обществѣ гражданъ, обличаетъ правителей и руководителей народа, если они дѣйствуютъ вопреки христіанскимъ заповѣдямъ; ободряетъ и укрѣпляетъ ихъ, когда они идутъ по пути, обѣщающему благо и счастіе лицамъ, управляемымъ ими; указываетъ истинныя нормы христіанской гу-

*) Продолженіе. См. янв. и февр. кн. 1876 г.

манности и нормы воспитанія въ духѣ религіи и сообразно съ цѣлями общественнаго блага; употребляетъ должныя мѣры къ пресѣченію въ народѣ наиболѣе выдающихся недостоинствъ нравственныхъ и пр. Съ этимъ вмѣстѣ церковь не отказывается служить и пособлять государству въ его нуждахъ и опасностяхъ. Въ подобныхъ случаяхъ церковь быстро отзывается на голосъ страждущаго народа и общества и охотно идетъ къ нимъ на помощь; она въ лицѣ пастырей употребляетъ все свое вліяніе духовное, гдѣ оно нужно; открываетъ сокровищницы церковныя, если золото можетъ помочь бѣдѣ.

Но переходимъ отъ общихъ разсужденій къ самымъ фактамъ, доказывающимъ самымъ дѣломъ, въ чемъ, когда и какъ церковь въ разсматриваемую нами эпоху выражала благотворное вліяніе на общество и государство. Какіе успѣхи имѣла она на этомъ поприщѣ? Вѣрно ли она шла къ своей цѣли—облагороженію нравовъ и воспитанію въ духѣ христіанства—общества людей? Разумѣется, исторія не должна молчать, если встрѣчаются факты бездѣйствія церкви, гдѣ она должна была бы дѣйствовать,—факты умышленнаго или неумышленнаго, но во всякомъ случаѣ неправильнаго, не въ духѣ евангелія, образа дѣйствованія пастырей, или факты злоупотребленія церкви своею властію. И о такихъ фактахъ должна сказать правдивая исторія.

Въ такомъ обществѣ, какимъ было общество византійское, всякаго рода правонарушенія были не рѣдкость. Церковь должна была ревностно стоять за нарушенную справедливость. Прежде всего она должна была защищать свои интересы священные и охранять свой авторитетъ отъ дѣйствій, могущихъ ронять ея достоинство и значеніе. Она не могла оставаться равнодушною, когда оказывали явное неуваженіе къ ней, презрѣніе. Она должна была требовать ей принадлежащее. Посмотримъ, какъ поступала она въ извѣстномъ уже намъ случаѣ, поступала съ императоромъ Михаиломъ III, который кощунственно относился къ священной іерар-

хической власти и богослуженію, и съ другими служителями нечестія, окружавшими этого императора. Въ чемъ состояло это кощунственное отношеніе Михаила и его товарищей, мы уже говорили выше. Забывшій о долгѣ уваженія къ церкви, императоръ Михаилъ не оставался безъ должнаго вразумленія. Одинъ благочестивый епископъ Василій, сначала бывшій епископомъ на о—вѣ Критѣ, а потомъ въ Θессалоникѣ, мужественно предсталъ предъ императоромъ, обличалъ его за его кощунство и осмѣяніе священнѣйшихъ предметовъ. Онъ говорилъ не только отъ себя, но и отъ лица народа, видѣвшаго въ несчастіяхъ, постигшихъ Константинополь, (землетрясеніе) казнь Божію за нечестіе императора. Но безнравственный императоръ, выслушавъ Василія, въ гнѣвѣ дерзнулъ собственноручно избить престарѣлаго святителя, онъ разбилъ ему лице; жизнь святителя находилась въ опасности [1]). Удивительнымъ представляется, почему сами патріархи Константинопольскіе Игнатій и Фотій не брали на себя труда изобличать нечестиваго императора. Пособники и товарищи Михаила, принимавшіе участіе въ его кощунственныхъ оргіяхъ, также не оставлены безъ суда и наказанія со стороны церкви. Церковь произнесла свой судъ надъ ними на соборѣ Константинопольскомъ 869 года, по смерти уже Михаила. Въ это время глава этихъ оргій Гриллъ, игравшій въ кощунственныхъ служеніяхъ роль патріарха, уже умеръ. Вызваны были на соборъ трое другихъ главныхъ участниковъ Михаилова нечестія—Снаѳари Маринъ, Василій и Григорій. И на вопросъ, принимали ли они участіе въ взводимомъ на нихъ преступленіи, сознались, что они дѣйствительно виноваты, но старались оправдаться тѣмъ, что они

---

[1]) Nicetas. Ignatii vita p. 1218. Ap. Labbeum. Concilia. t. VIII. Касательно времени событія ученые не соглашаются: Hergenröther (Photius patr. von Constantinop. B. 1, s. 525) относитъ къ маю 862 года, а Muralt (Essai de chronogr. Byzantine, p. 441 Edit. 1855) относитъ къ маю 865 года. Мы принимаемъ дату перваго.

дѣйствовали по приказу императора, что они, какъ люди зависимые и обязанные семействомъ, боялись лишиться своихъ мѣстъ. На это справедливо было замѣчено соборомъ: неужели они согласились бы по подобнымъ побужденіямъ и ради приказа императорскаго на самое идолопоклонство? Замѣчательно, что имъ предложенъ былъ между прочимъ вопросъ—дѣло происходило во время втораго патріаршества Игнатія—знялъ ли патр. Фотій о томъ, какъ безчинствовалъ Михаилъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ они хотя и заявляли, что Фотій не могъ не знать объ этомъ, такъ какъ это было всѣмъ извѣстно, но не утверждали, чтобы Фотій видѣлъ Михаила, совершающимъ свои безчинства. Это отчасти можетъ оправдывать Фотія, если онъ не обличалъ Михаила; нельзя было, по крайней мѣрѣ съ успѣхомъ, обличать Михаила на основаніи однихъ слуховъ. Соборъ наложилъ на этихъ участниковъ Михаилова кощунства наказаніе; они подвергнуты были церковному покаянію въ продолженіи трехъ лѣтъ [1]).

Много пришлось церкви употреблять усилій въ борьбѣ съ вмѣшательствомъ государства во внутреннія дѣла церкви. Эти вмѣшательства происходили то изъ видовъ политическихъ, то просто по капризу и самоволію императоровъ. И въ этомъ случаѣ церковь не безъ успѣха отстаивала свои интересы. Замѣчательнѣйшую борьбу пришлось вести церкви съ императорскою властію, во время царствованія Константина Мономаха (1042—1056) въ XI вѣкѣ. Константинъ Мономахъ изъ видовъ политическихъ вступаетъ въ сношенія съ папою Львомъ IX. Императоръ именно хотѣлъ при помощи папы заключить оборонительный союзъ съ западными государями противъ норманновъ, которые грозили отнять у византійскаго императора остальныя его владѣнія въ нижней Италіи. Въ тоже время случайно или намѣренно тогдашній патріархъ константинопольскій Михаилъ Керулларій

---

[1]) Labbei. Concilia. tom. VIII. p. 1118. 1136. 1365.

(1043—1059 г.) затѣваетъ съ папою споръ касательно церковныхъ разностей, раздѣлявшихъ церковь западную отъ восточной [1]). Это послѣднее обстоятельство должно было дурно отозваться на планахъ императора войти чрезъ папу въ союзъ съ западными государями. Для прекращенія этихъ споровъ, въ Константинополь отослано было посольство со стороны папы. Къ сожалѣнію, во главѣ посольства стоялъ человѣкъ, мало способный служить умиротворенію церквей. Это былъ кардиналъ Гумбертъ, человѣкъ чрезвычайно страстный, охотникъ до споровъ, чистый папистъ [2]). Его гордый тонъ, съ которымъ онъ позволялъ обращаться съ константинопольскимъ патріархомъ Михаиломъ, возстановилъ этого послѣдняго противъ Гумберта и его дѣла [3]). Патріархъ избѣгаетъ всякихъ сношеній съ легатами папскими. Это было крайне непріятно императору; его намѣренію грозила опасность. Но вмѣсто того, чтобы повести дѣло примиренія враждующихъ благоразумно и осторожно, онъ позволилъ себѣ, къ униженію церкви константинопольской, открыто стать на сторонѣ папистовъ. Одинъ изъ константинопольскихъ монаховъ Никита Стифатъ, написавшій полемическое сочиненіе противъ папскихъ заблужденій, подвергается преслѣдованію со стороны императора; слабый Никита вынуждается императоромъ въ его присутствіи и легатовъ проклясть тѣ мнѣнія, какія тотъ изложилъ въ своемъ сочиненіи, и собственноручно бросить книгу въ огонь [4]). Но чѣмъ больше императоръ старался угодить папскимъ легатамъ въ видахъ миролюбія съ папою, тѣмъ рѣшительнѣе воспротивился императору Михаилъ Керулларій. Еще шагъ неблагоразумный

---

[1]) Окружное посланіе М. Керулларія къ Іоанну Трапійскому. Migne, Partalogiae Cursus. Ser. Lat. Tomus 143 p. 929—32.

[2]) Kurtz. Handbuch der allgem. Kirchengeschichte. Band I abtheil. 3, s. 48. 2 Ausg. 1858.

[3]) Neander, Allgem. Geschichte d. Religion und d. Kirche. Band. II, s. 321. Gotha. 1856.

[4]) Humberti. Brevis commemoratio. p. 1001. Apud Migne, ibidem.

со стороны легатовъ—и имъ оставалось только удалиться изъ Константинополя. Они позволили себѣ торжественно проклясть патріарха и его мнимыя заблужденія и, по совѣту императора, должны были поскорѣе покинуть Константинополь. Патріархъ рѣшительно объявилъ себя противъ легатовъ, потребовалъ ихъ на соборъ для объясненія ихъ поведенія. Народъ вполнѣ раздѣлялъ антипатіи патріарха къ дѣлу, затѣянному императоромъ. При такомъ положеніи дѣла императору ничего не оставалось дѣлать, какъ смириться и раскаяться въ своемъ поведеніи [1]). Боязнь явиться врагомъ греческой церкви въ глазахъ народа побуждаетъ его вполнѣ уступить волѣ патріарха. Патріархъ на соборѣ осудилъ притязательныхъ легатовъ, а императоръ прислалъ ему посланіе, въ которомъ высказалъ свою солидарность съ патріархомъ въ воззрѣніяхъ на дѣло легатовъ [2]). Такъ въ настоящемъ случаѣ церковь побѣдоносно вышла изъ борьбы съ императорскимъ произволомъ, который ради цѣлей политическихъ готовъ былъ жертвовать правами и интересами церкви.

Въ числѣ злоупотребленій въ отношеніи къ церкви, какія позволяли себѣ императоры Византійскіе, особеннымъ постоянствомъ отличалось злоупотребленіе, состоявшее въ произвольной и безосновательной отставкѣ іерарховъ высшаго ранга и замѣнѣ ихъ другими по своему вкусу. Часто это легко сходило имъ съ рукъ, но не всегда. Иногда они встрѣчались съ лицами энергическими и должны были уступать, оставляя церковь неприкосновенною. Такъ случилось напр., когда придворная партія при императорѣ Михаилѣ IV (1034—1041) хотѣла низвести съ престола тогдашняго патріарха константинопольскаго Алексѣя Студита (1025—1043 г.). Братъ императора Михаила—Евнухъ Іоаннъ—хотѣлъ самъ занять патріаршій престолъ и интриговалъ противъ Алексѣя.

---

[1]) Humberti. Brevis commemoratio. p. 1001—2. Kurtz. Handbuch.., ibid. s. 49.
[2]) Neander. ibid. s. 321. Kurtz. ibid. s. 52.

Но ему не удалось достигнуть желаемаго. Патріархъ отстоялъ свою каѳедру. Онъ писалъ сенату и синоду: „Пусть я, по вашимъ словамъ, сдѣланъ патріархомъ незаконно, не по выбору, а по желанію императора Василія (это, замѣтить должно, было предлогомъ къ его низложенію), но въ такомъ случаѣ должны быть отставленными и всѣ митрополиты, которые посвящены мною впродолженіе моего 11 лѣтняго патріаршества, а коронованные мною императоры должны быть анаѳематствованы; тогда только я передамъ свой престолъ тому, кто желаетъ его". Нужно сказать, что бо́льшая часть синода была посвящена рукою Алексѣя. Апологія патріарха имѣла полный успѣхъ. Церковь осталась при своемъ пастырѣ, какъ ни сильно желалось патріаршества евнуху Іоанну, въ рукахъ котораго сосредоточивалась тогда вся власть государственная [1]).

Равно и при другихъ случаяхъ нарушенія, власть имѣющими, лицами церковныхъ законовъ не остаются въ разсматриваемое время безъ должнаго обличенія и вразумленія со стороны церкви. Вотъ какой случай былъ съ императоромъ Никифоромъ Фокою (963—969). Этотъ императоръ вступилъ во второй бракъ съ вдовою императрицею Ѳеофаніею; за второй бракъ по церковнымъ правиламъ полагалось церковное покаяніе; патріархъ Поліевктъ (946—970 г.) увѣщевалъ его выполнить требуемое церковными правилами и, когда императоръ не послушался, запретилъ ему входъ въ алтарь. Императоръ жестоко гнѣвался на патріарха, но безсильно. Притомъ же патріархъ узналъ, что Никифоръ находился съ супругою въ духовномъ родствѣ и, въ силу церковныхъ каноновъ, предложилъ ему на выборъ или развестись съ женою, или же быть отлученнымъ отъ церкви. Никифоръ выбралъ послѣднее. Но въ видахъ своего оправданія собралъ соборъ изъ находящихся въ Константинополѣ епископовъ.

---

[1]) Cedrenus. Compendium Historiarum. t. II, p. 517—518. Bonnae.

Епископы дѣйствительно нашли средство, хотя и призрачное, оправдать Никифора. Они объявили, что законъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіе къ вступленію въ бракъ, изданъ Константиномъ Копронимомъ, иконоборцемъ, а потому не заслуживаетъ вниманія церкви. Но патріархъ и теперь оставался непреклоннымъ, не допускалъ императора до церковнаго общенія. И только тогда уступилъ императору, когда протопресвитеръ Стиліонъ, состоявшій придворнымъ священникомъ, засвидѣтельствовалъ предъ синодомъ и сенатомъ, что онъ ничего не знаетъ о духовномъ родствѣ Никифора съ Θеофаніею, что Никифоръ никогда не былъ крестнымъ отцемъ у дѣтей Θеофаніи [1]). Подобный же случай позднѣе (въ XI в.) былъ съ императрицей Зоею. Эта императрица, не смотря на свои преклонныя лѣта, захотѣла вступить въ третій бракъ. Такой бракъ императрицы былъ позоромъ для императорскаго трона. Патріархъ Алексѣй Студитъ отказываетъ императрицѣ въ своемъ благословеніи, хотя и уступаетъ, когда бракъ былъ совершенъ другимъ лицемъ [2]). Другой патріархъ Поліевктъ, съ пастырскою ревностію котораго мы уже отчасти знакомы, при вступленіи на императорскій престолъ Іоанна Цимисхія, рѣшительно потребовалъ, чтобы императоръ взялъ назадъ указъ, изданный его предшественникомъ Никифоромъ Фокою и посягавшій на права самостоятельнаго положенія церкви въ государствѣ. Іоаннъ Цимисхій долженъ былъ исполнить волю архипастыря константинопольскаго [3]).

Въ такихъ-то фактахъ выражалась заботливость церкви объ охраненіи ея правъ и интересовъ. Церковь не должна была терпѣть и тѣни поруганія, хотя бы презритель церкви и облеченъ былъ высочайшею властію императора,—вотъ идея,

---

[1]) Cedrenus. ibidem. p 352. 353. Leo diaconus. Historia. p. 50. Edit. Bonn'
[2]) Zonara. Annales. Tom. II, p. 217. Editio Paris. Cedrenus, ibidem. p. 542.
[3]) Leo diaconus, ibid. p. 98—9.

которая одушевляла лучшихъ и по крайней мѣрѣ энергичныхъ изъ пастырей церкви.

Охранять интересы и права церкви пастыри должны, и такое охраненіе не есть какая либо заслуга съ ихъ стороны. Это былъ лишь непремѣннѣйшій долгъ ихъ, исполненіе котораго частію условливалось и личнымъ стремленіемъ пастырей къ своему благосостоянію и авторитетности. И если бы церковь запнулась въ этомъ кругѣ дѣйствій, этимъ она показала бы, что она хочетъ знать только саму себя и ничего помимо ея. Къ счастію, церковь не останавливалась на этомъ, но выступала съ своимъ словомъ обличенія, внушенія, наставленія и прощенія и тогда, когда страдали и могли страдать не ея только спеціальные интересы, но интересы общества, благосостояніе гражданъ, нравственность общественная. Общество также близко было къ сердцу церкви; и она не переставала въ лицѣ лучшихъ ея представителей работать ко благу общества и въ этой сферѣ.—Нарушеніе общественнаго благосостоянія совершалось въ такомъ государствѣ, какъ византійское, часто по винѣ самихъ правителей народныхъ, которымъ слѣдовало бы всячески по самому своему призванію избѣгать и препятствовать подобнымъ явленіямъ. Народныя и общественныя несчастія сопровождаютъ вступленіе на престолъ лучшаго изъ императоровъ византійскихъ Алексѣя Комнена (1081—1118). Войска и народная толпа надѣлали много бѣдъ особенно Константинополю. „Святилища и алтари, общественныя и частныя имущества всюду были расхищаемы; слухъ всѣхъ былъ оглушаемъ повсемѣстными криками и воплями, такъ что, по замѣчанію современнаго историка, казалось, что земля тряслась“. Алексѣй, человѣкъ религіозный и способный сочувствовать горести другаго, смущался и печалился, считая себя виновникомъ зла. Императоръ обращается въ цѣляхъ успокоенія своей совѣсти къ тогдашнему патріарху Козьмѣ, синоду и монахамъ съ вопросомъ, что ему сдѣлать, чтобы умирить свою совѣсть. На соборѣ, составившемся изъ духовенства, явился государь, какъ

виновный, какъ подсудимый. Соборъ наложилъ на него, и не только на него, но и на его кровныхъ родственниковъ и на участниковъ зла, эпитемію, заповѣдавъ имъ постъ и долу лежаніе и прочіе обычные подвиги для умилостивленія Бога. Всѣ приняли эту эпитемію и исполнили ее. Самыя жены ихъ, по любви къ мужьямъ, добровольно согласились каяться такимъ же образомъ. Въ государевыхъ чертогахъ лились слезы и царило сокрушеніе. Императоръ, удвоивъ благочестіе, какое было у него, въ теченіи 40 дней и ночей на тѣлѣ своемъ носилъ власяницу подъ царскою порфирой, по ночамъ же лежалъ на землѣ, положивъ камень подъ голову. Въ продолженіи этихъ сорока дней императоръ не входилъ въ дѣла государственныя [1]). Трогательная картина! Она не могла не класть самаго сильнаго впечатлѣнія не только на императора, но и на все общество. Другой случай въ томъ же родѣ, но бывшій ранѣе. Іоаннъ Цимисхій (969—975 г.) возложилъ на себя императорскіе знаки и былъ провозглашенъ императоромъ. Онъ взошелъ на императорскій тронъ, благодаря заговору на жизнь императора Никифора Фоки,—заговору, во главѣ котораго стояла императрица Ѳеофанія, жена Никифора, желавшая царствовать во имя своихъ дѣтей. Новому императору І. Цимисхію слѣдовало короноваться. Но патріархъ Поліевктъ оказалъ сопротивленіе и объявилъ, чтобъ императоръ не переступалъ порога церковнаго, если напередъ не изгонитъ изъ дворца вдову императрицу, виновную въ смерти своего мужа, и если не будетъ найденъ и наказанъ убійца Никифора. Императоръ вынужденъ былъ согласиться на все: императрица Ѳеофанія была сослана на о. Прота, убійца Никифора Левъ Валаншинъ, нанесшій первый ударъ императору, былъ найденъ и наказанъ. Только тогда патріархъ совершилъ обрядъ коронованія [2]). Не одни

---

[1]) Anna Comnena. Alexiades. tom. I, p. 153—5. Edit. Bonn. Русс. переводъ, часть I, стр. 146—9. Петербургъ. 1859.

[2]) Leo Diac,. Loc. cit. Cedrenus ibidem, p. 375—6; 380.

державныя лица обращаютъ на себя вниманіе церкви. И остальныя подлежали нравственному суду церкви. Пастыри внимательные и усердные къ своимъ обязанностямъ зорко смотрѣли за поведеніемъ всѣхъ лицъ, которыя, пользуясь своею большею или меньшею властію, могли вмѣсто добра приносить зло обществу. Достаточно остановиться на примѣрѣ доблестнаго патріарха Фотія, чтобы видѣть, какъ много захватывало, какъ широко простиралось вліяніе церкви на общество. Многочисленныя письма Фотія, писанныя имъ къ разнымъ государственнымъ чиновникамъ, хорошо знакомятъ насъ съ этимъ родомъ дѣятельности Фотія. Прежде всего Фотій старался направить на добрый путь корыстолюбивыхъ и тираническихъ изъ чиновниковъ, отклонять ихъ отъ пороковъ, внушать имъ человѣческія, кроткія чувства. Многихъ онъ изобличаетъ въ подкупности, въ несправедливости: многимъ онъ грозитъ судомъ Божіимъ, противъ нихъ онъ говоритъ въ самыхъ жесткихъ выраженіяхъ. Протоспаѳарію Никитѣ, который тщеславился своимъ высокимъ родомъ, Фотій писалъ, что онъ лучше бы пріобрѣталъ славу тѣмъ, что чрезъ добродѣтели становился бы основаніемъ и главою рода великаго; первое можетъ имѣть и худой между всѣми, второе же только лучшій всѣхъ [1]). О квесторѣ Василіи Фотій узналъ, что онъ слишкомъ доступенъ подкупу и что между тѣмъ, какъ уста его говорятъ о справедливости, руки его простираются къ деньгамъ. Патріархъ въ письмѣ къ нему увѣряетъ его, что онъ не вѣритъ подобнымъ слухамъ и что съ письмомъ своимъ онъ посылаетъ бѣдняка, которому слѣдуетъ оказать помощь, чтобы открылось дѣйствительно ли слухи касательно Василія справедливы или ложны. „Есть много чиновниковъ, писалъ Фотій, которые въ началѣ своей дѣятельности имѣютъ въ виду дѣйствовать неподкупно, но толь-

[1]) Phothii patriarchae epistolae. Lib. III. ep. 37 p. 952. Migne, Patrol. cursus, ser. Graeca, tom. CII.

ко для того, чтобы потомъ тѣмъ больше брать подарковъ и наживаться. И самъ Василій въ началѣ колебался между строгою справедливостію и корыстолюбіемъ; золото и справедливость, казалось говоритъ патріархъ, спорили въ его душѣ"... [1]). Еще сильнѣе писалъ Фотій къ тому же Василію въ другомъ письмѣ: „Древніе говорятъ, что печенка Прометея съѣдена орломъ за то, что онъ похитилъ съ неба огонь, изъ за котораго явилось у людей столько бѣдъ. Если бы поэты сдѣлали тебя предметомъ своего описанія, который взгромоздилъ пламенѣющую кучу золъ въ отечествѣ, то они заставили бы не орловъ растерзать твои внутренности, а пантеръ, львовъ и другихъ звѣрей заставили бы войдти въ твое лоно. Хотя теперь и нѣтъ поэтовъ, которые изобрѣтали бы что либо подобное, однакожъ строго христіанская истина говоритъ о еще болѣе страшныхъ наказаніяхъ, такъ какъ она грѣшникамъ грозитъ неугасаемымъ огнемъ, чрезвычайною тьмою, скрежетомъ зубовъ и бездной червей. Если же страхъ будущаго не въ состояніи тебя образумить, и удержать тебя отъ безумныхъ дѣяній, то пусть по крайней мѣрѣ страшная казнь Содома и Гоморры, великій потопъ, это общее кораблекрушеніе человѣческаго рода, такъ же какъ и ежедневныя проявленія провидѣнія—направятъ твою мысль къ осторожности и благоразумному образу поведенія" [2]). Въ другихъ своихъ письмахъ Фотій бичуетъ жестокость и сладострастіе, которыя были также распространены въ средѣ лицъ, властію облеченныхъ. Тотъ и другой порокъ Фотій строго порицаетъ въ лицѣ уже престарѣлаго протоспаѳаря Пантелеймона, которому онъ въ своемъ письмѣ ставитъ въ образецъ цѣломудріе Іосифа Египетскаго и котораго тѣмъ жестче порицаетъ, что онъ, будучи человѣкомъ преклонныхъ лѣтъ, показываетъ въ себѣ пылъ горячей юности и хуже

---

[1]) Phothii epistolae. ibidem. Lib. III, ep. 48, p. 957.
[2]) Phothii epistolae Lib. III, ep. 29. p. 946—7.

чѣмъ разбойникъ относится къ людямъ, такъ что кажется будто онъ и жить не можетъ иначе, какъ превосходя въ жестокости даже Діонисія и Фалариса. Угрожая этому сановнику, Фотій говоритъ: „еще не умерли законы, еще бодрствуетъ око справедливости, которое привлечетъ и его къ наказанію“ [1]). Примѣчательно также его письмо, съ которымъ онъ обращается къ префекту острова Кипра, Ставракію. „Между рыбами, писалъ патріархъ, есть великоголовка (cephalus). Эта рыба, по свидѣтельству мореплавателей, имѣетъ строгое владычество надъ чувствомъ голода и отличается большою умѣренностію. Она не нападаетъ на другихъ тварей, даже и на тѣхъ, съ которыми легко сладила бы; она отличается большимъ миролюбіемъ ко всѣмъ морскимъ обитателямъ. И въ случаѣ, если недостаетъ ей ея обыкновенной пищи, она терпѣливо переноситъ свой голодъ, не принимая пищи, предназначенной для другихъ морскихъ обитателей“. Сравнивая поведеніе этой рыбы съ поведеніемъ префекта, Фотій спрашиваетъ: „а ты, утопая въ удовольствіяхъ и не терпя никакой нужды, самымъ постыднымъ образомъ предъ лицемъ отечества съ хищностью поглощаешь и пожираешь живыхъ людей со всѣмъ ихъ имуществомъ, — рѣчь идетъ о тираніи, ты какое извиненіе принесешь на томъ свѣтѣ, такъ какъ уже въ этомъ мірѣ не можешь выдержать сравненія съ рыбой“? [2]) Тираннія и другаго сановника Комита Александра вызываетъ сильныя обличенія Фотія; этотъ Александръ жестоко поступалъ съ подчиненными ему. Патріархъ писалъ: „Александръ Македонскій такъ возвысившій свое царство не хочетъ считать себя царемъ въ тотъ день, когда не сдѣлалъ ничего добраго. Впрочемъ, это было у него рѣдкимъ случаемъ, потому что онъ всячески стремился дѣлать добро. И замѣть—онъ былъ язычникъ, человѣкъ преданный удо

---

[1]) Photii epistolae. Lib III, ep. 51, p. 960. Ep. 7, p. 932.
[2]) Photii epistolae L. III, ep. 66 p. 984 5.

вольствіямъ и пиршествамъ, упоенный своимъ счастіемъ. А ты христіанинъ и поставленъ надъ христіанами управлять по законамъ; ты въ святилищѣ и средѣ священниковъ. И что же? между твоими поддапными нѣтъ ни одного, который бы не жаловался на тебя, или на то неслыханное наказаніе, какому подвергаешь ты того или другаго, или за тотъ вредъ, который ты причиняешь. Одинъ то, другой другое можетъ разсказать съ величайшимъ соболѣзнованіемъ изъ того, что есть дѣло рукъ твоихъ. Александръ, когда ему въ продолженіи дня не удавалось сдѣлать ничего добраго, говорилъ: я нынѣ не царь; а ты, кажется, не хочешь провесть и дня такъ, чтобы могъ сказать: я нынѣ не былъ тираномъ". Комитъ кажется оскорбился письмомомъ Фотія и отвѣчалъ ему сердито. На это письмо Фотій съ своей стороны отвѣчаетъ и въ утонченной формѣ грозитъ ему отлученіемъ отъ церкви [1]). Патріархъ Фотій принимаетъ подъ свою защиту слабыхъ, безпомощныхъ и невинно угнетенныхъ; за нихъ онъ ходатайствуетъ какъ предъ чиновниками, такъ и просто предъ притѣснителями. Такъ патріархъ писалъ патрицію и доместику Маріану: „вотъ прекрасный случай выразить и свою дружбу и выказать справедливость"; затѣмъ патріархъ рекомендуетъ ему одного „обиженнаго, который, хотя ему патріарху и не знакомъ, но дѣло котораго очевидно". Въ своемъ другомъ письмѣ къ тому же лицу патріархъ выражаетъ свою радость и благодарность, что этотъ чиновникъ дѣло такъ скоро и хорошо покончилъ [2]). При другомъ случаѣ патріархъ обращается съ письмомъ къ Канодохосу Доміану, который жестоко обидѣлъ одного человѣка, отнявъ у него единственный клочекъ земли, отъ котораго этотъ человѣкъ питался [3]). Фотій пишетъ свои увѣщательныя письма не тогда

---

[1]) Photii epistolae. Lib. III, ep. 11, p. 936; ep. 49 p. 958—9.
[2]) Photii epistolae. Lib. III, epp. 54. 55. p. 963.
[3]) Photii epistolae. Lib. III, ep. 35. p. 951.

только, когда зло уже сдѣлало свое дѣло, но и тогда, когда зло возможно только; патріархъ беретъ на себя задачу предупреждать зло. Такъ сохранились до насъ его письма къ молодымъ чиновникамъ, которые только что вступили на общественную службу, и которыхъ онъ молитъ оставаться вѣрными долгу, чести и закону евангельскому; онъ также одобряетъ и ободряетъ добрыхъ чиновниковъ [1]). И другія стороны общественной жизни не ускользали отъ вниманія такихъ ревностныхъ пастырей, какъ Фотій. Его особенно занимала мысль о развитіи благотворительности. Нѣкоторыя его письма съ глубокимъ чувствомъ и великимъ сознаніемъ важности этой задачи—трактуютъ о благотворительности. Къ ней онъ призываетъ и во имя гуманности, и во имя Бога [2]). Самъ прекрасно образованный и хорошо воспитанный и въ письмахъ своихъ темой для бесѣды Фотій беретъ вопросъ о воспитаніи. Онъ указываетъ значеніе надлежащаго воспитанія, и даетъ прекрасные педагогическіе совѣты и предписанія [3]). Въ такихъ же отношеніяхъ къ обществу, тѣсныхъ и живыхъ, стоялъ и другой святитель нашей эпохи—патріархъ Николай Мистикъ. „Онъ былъ дѣятеленъ по всѣмъ сторонамъ жизни общественной; съ ревностію оберегалъ благосостояніе гражданъ, прекращалъ ихъ распри, подавалъ благовременный совѣтъ, чиновниковъ увѣщевалъ къ человѣколюбію и справедливости и для многихъ былъ истинною опорою“ [4]). Мы уже упоминали выше, что византійское общество, между множествомъ другихъ темныхъ сторонъ нравственности, въ особенности пятнало себя широкимъ распространеніемъ суевѣрныхъ языческихъ обрядовъ. Церковь вступаетъ и съ этимъ порокомъ въ борьбу. При патріархѣ Ни-

---

[1]) Phothii epistolae. Lib. III. epp. 46; 23; 42.

[2]) Phothii epistolae. ibid. Liber. I, ep. 8. p. 626 и д.; Lib. III. ep. 5. p. 930; lib. III. ep. 59. p. 967.

[3]) Phothii epistolae. L. III. ep. 36. p. 951; Lib. II, ep. 47. p. 863.

[4]) Hergenröther. Phothius. Band. III, s. 702.

колаѣ былъ слѣдующій соблазнительный случай. Верховные военачальники столицы Константинополя не постыдились прибѣгнуть къ языческимъ кострамъ и жертвамъ, чтобы умилостивить духовъ злобы поднебесныхъ къ воинамъ исходящимъ на брань. Фактъ этотъ былъ поразителенъ. И патріархъ, обличивъ суевѣріе, налагаетъ эпитимію на допустившихъ такіе обряды. Къ чести виновныхъ нужно сказать, что они безпрекословно приняли на себя эту церковную эпитимію [1]). Изъ практики церковной временъ Фотія сохранилось каноническое посланіе, которое также направлялось противъ одного суевѣрнаго обряда, встрѣчавшагося въ низшихъ классахъ народа. Вотъ тотъ случай, который подалъ поводъ къ составленію каноническаго письма. Нѣсколько человѣкъ христіанъ вздумали отыскивать скрытыя будто сокровища во гробѣ или могилѣ какого-то язычника. Долго копали они, но напрасно. Тогда они пришли къ такой мысли: земля не хочетъ возвратить намъ скрытаго сокровища потому, что мы не убили собаки и не поѣли ея мяса. Сказано и сдѣлано. Но потомъ они поняли, что они поступили худо, пришли къ епископу и просили его о разрѣшеніи своего грѣха. Доведено было объ этомъ до свѣдѣнія Фотія. Патіархъ положилъ, сообразно съ канонами церковными, за ѣденіе нечистаго покаяніе въ продолженіи 40 дней, съ присоединеніемъ различныхъ молитвословій; но такъ какъ въ настоящемъ случаѣ къ этому преступленію примѣшалось и другое нечестіе, именно таковымъ ѣденіемъ собачьяго мяса хотѣли произвести заклятіе на землю, то за такое суевѣріе церковное наказаніе увеличивалось. Впрочемъ, вообще положено, что церковное наказаніе въ подобныхъ случаяхъ могло и увеличиваться и сокращаться, смотря по образу поведенія подвергаемыхъ эпитиміи [2]).

---

[1]) Nicolai Patriarchi epistolae. Epp. 66, 67 p. 266—267. Migne, Patr. Cursus. ser. Graeca. t. CXI.

[2]) Phothii epistolae. ibid. Lib I, ep. 20. p. 787.

Доселѣ мы говорили, такъ сказать, объ идеальныхъ сторонахъ вліянія церкви на государство и общество. Церковь выражала себя какъ воспитательница и руководительница общества въ увѣщаніяхъ, внушеніяхъ, обличеніяхъ и запрещеніяхъ. Но она не ограничивалась этими функціями своей власти. Слова ея оправдывались ея дѣлами. И въ повседневной практикѣ церковь заявляла о своемъ стремленіи служить благу общественному—осязательными фактами. Она не побуждала только къ благотворительности, какъ христіанскому долгу, но прямо благотворила неимущимъ, указывая въ себѣ образецъ для подражанія. Патріархъ Фотій, какъ всегда и вездѣ, и въ дѣлѣ благотворительности показываетъ свою неутомимую дѣятельность. Въ рукахъ его сосредоточены были всѣ благотворительныя заведенія. Но онъ не ограничивался тѣмъ, что уже было. Онъ старался объ основаніи и устроеніи новыхъ благотворительныхъ учрежденій, чѣмъ увѣковѣчиваетъ свою память. Средства для сего доставлялись отчасти частными лицами; онъ получаетъ право принимать духовныя завѣщанія ad pias causas, сдѣланныя въ цѣляхъ благотворительныхъ. Но онъ не считалъ незаконнымъ употреблять и церковныя деньги для той же цѣли. А насколько была богата патріаршая церковь, это видно изъ того, что Софійская церковь въ Константинополѣ обладала богатыми денежными средствами и имѣніями, которыми распоряжалось особенное лице духовное—великій экономъ. Широко развитая благотворительность во дни Фотія выставляла этого патріарха въ блестящемъ свѣтѣ и предъ народомъ и предъ клиромъ [1]). Церковь не вопила только о справедливости и состраданіи къ несчастнымъ и угнетеннымъ, но и давала фактическія подтвержденія, что подобныя заботы дѣйствительно близко лежали ея сердцу. Мы говоримъ о такъ называ-

---

[1]) Anastasii, praefatio in. Conc. 869 an. pag. 965. Apud Labbeum. Concilia. Tom. VIII. Hergenröther. ibid. Band II, s. 583—4.

емомъ правѣ церковнаго убѣжища (jus asyli), которое церковь постоянно поддерживала, какъ учрежденіе священное и ей дорогое. Патріархъ Фотій твердо стоялъ за это право церкви. Въ свое первое патріаршество онъ дѣлаетъ прекрасное употребленіе изъ этого права. Онъ даетъ убѣжище въ церкви нѣкоему Христодулу, котораго гналъ временщикъ Варда. Въ качествѣ служителя алтаря онъ ходатайствуетъ предъ грознымъ властителемъ за Христодула, нашедшаго защиту въ церкви. Это учрежденіе, весьма благодѣтельное въ безправномъ византійскомъ царствѣ, позднѣе защищаетъ патріархъ Николай Мистикъ. И само позднѣйшее гражданское законодательство, хотя и стремилось ограничить его, въ принципѣ однакожъ признавало его [1]). Церковь не проповѣдывала только о важности и значеніи образованія, но и принимала на себя дѣйствительныя попеченія о воспитаніи юношества. Лишь только облегчилось тяжелое положеніе Фотія, низверженнаго съ каѳедры при импер. Василіи, какъ онъ открываетъ школу въ Магнаврскомъ дворцѣ. Множество юношей стекается къ учителю патріарху, чтобы удовлетворить своей жаждѣ къ знанію. Онъ становится воспитателемъ дѣтей императора Константина, Льва, Стефана, Александра. Изъ нихъ Левъ, подъ руководствомъ Фотія, пріобрѣлъ познаніе въ наукахъ реторическихъ, философскихъ, богословскихъ, математическихъ и др., и сдѣлался извѣстенъ какъ ученый и писатель [2]).

Важнѣйшую сторону взаимноотношенія церкви къ государству составляютъ ея заботы о нуждахъ государства, ея споспѣшествованіе крѣпости и цѣлостности государственной организаціи. Словомъ, мы хотимъ сказать объ отношеніяхъ церкви къ государству, которыя можно характеризовать такъ: *церковь на службѣ государству.*

---

[1]) Photii epistolae. ibid. Lib 1, ep. 3. p. 624. Hergenröther B. II, s. 592.

[2]) Theophanes Continuatus. ibid p. 380. Chronographia. p. 276—277. Ed. Bonn. Hergenröther. B. II, s. 266. 669.

Церковь не считала себя на столько замкнутою въ своихъ интересахъ, чтобы не подавать руки помощи государству, гдѣ это было нужно, полезно, необходимо. Мы встрѣчаемъ иногда патріарховъ во главѣ государственнаго управленія. Патріархъ Николай Мистикъ по духовному завѣщанію императора Александра дѣлается оффиціальнымъ регентомъ византійскаго государства въ малолѣтство племянника Александрова Константина Порфирогенета. Хотя патріархъ и раздѣлялъ власть съ другими опекунами малолѣтняго принца, однакожъ въ сущности все управленіе государствомъ сосредоточивалось въ его рукахъ. И нужно замѣтить, не смотря на затруднительное положеніе государства, онъ правилъ съ мудростію [1]). Даже когда Константинъ Порфирогенетъ провозгласилъ себя принявшимъ въ свои руки дѣла государственныя, патріархъ еще разъ призывается императоромъ въ помощники себѣ по управленію царствомъ, хотя и не надолго [2]). Управленіе государствомъ патр. Николая заслуживаетъ лестнаго отзыва со стороны современныхъ намъ историковъ [3]). Позднѣе въ XI вѣкѣ мы встрѣчаемъ близко стоящими къ управленію государствомъ нѣкоторыхъ митрополитовъ и монаховъ [4]). Важную услугу церковь оказывала государству, когда выступала со всею энергіею противъ возмутителей имперіи, узурпаторовъ, искателей престола. Патр. Николай Мистикъ, не смотря на свои связи съ Константиномъ Дука, когда этотъ послѣдній вздумалъ было занять престолъ константинопольскій въ малолѣтство Константина Порфирогенета, оказалъ ему рѣшительное сопротивленіе и въ качествѣ регента имперіи строго наказалъ сообщниковъ Дуки [5]). Подобный же примѣръ встрѣчаемъ въ жизни патрі-

---

[1]) Theophanes Contin. ibidem. p. 380. Symeon Magister. Annales. 717. p. Bonnae. Cedrenus, ibidem. p. 278.

[2]) Symeon Mag. ibid. p. 726.

[3]) Hergenröther. ibid. B. III, s. 702.

[4]) Zonara. ibid. p. 286. Michael Attaliota. Historia. p. 296. Edit. Bonn.

[5]) Theophanes Cont. ibidem. p. 382—4.

арха Михаила Керулларія. Нѣкто Ѳеодосій, двоюродный братъ Константина Мономаха, вздумалъ было свергнуть съ престола недѣятельнаго и неискуснаго императора Михаила Стратіотика. Этотъ Ѳеодосій однажды въ вечернее время устремился съ своими сообщниками къ царскому дворцу, съ намѣреніемъ убить Стратіотика и объявить себя императоромъ, а когда не удалось ему исполнить этого намѣренія, то прибылъ къ Софійскому храму, надѣясь, что патріархъ приметъ его сторону. Но надежда обманула его; патріархъ узнавши о возмущеніи дѣйствительно тотчасъ отправился въ Софійскій храмъ, но вмѣсто того, чтобы принять сторону Ѳеодосія, какъ думалъ узурпаторъ, велѣлъ затворить двери храма и не впускать никого изъ возмутителей. Между тѣмъ Ѳеодосій былъ усмиренъ. Позднѣе, впрочемъ, Михаилъ Керулларій убѣдилъ неспособнаго императора отказаться отъ престола, и помогъ занять оный болѣе достойному мужу Исааку Комнену [1]). Еще случай: въ царствованіе Василія II (975—1025) одинъ изъ его военачальниковъ Варда Склиръ возмутился противъ императора. Государству грозила опасность. Тогда одинъ изъ епископовъ Стефанъ Никомидійскій отправляется къ Вардѣ, чтобы уговорить его—прекратить междоусобіе. На этотъ разъ впрочемъ предстательство святительское не имѣло успѣха. Узурпаторъ отвѣчалъ святителю на его увѣщанія, указывая на свою правую ногу, обутую въ багряную обувь царскую: „человѣче! невозможно обутому такимъ образомъ разуться въ виду столь многихъ, и такъ скажи пославшимъ тебя, чтобы они добровольно признали меня царемъ, а не то я противъ воли добуду себѣ царство“ [2]). Но въ дѣйствительности онъ не добылъ его. Наконецъ извѣстно, что патріархъ Алексѣй Студитъ издавалъ многія соборныя опредѣленія противъ возмутителей царства; въ нихъ за участіе въ возмущеніи и бунтахъ угрожалось анаѳемой [3]). Церковь въ

---

1) Cedrenus. ibid. p. 612. 613.

2) Cedrenus. ibidem. p. 420—422.

3) Hergenröther. ibid. Bond. III, s. 731.

случаѣ крайней нужды государственной не отказывалась пособлять государству и своими матеріальными средствами. Такъ при патріархѣ Николаѣ Мистикѣ миръ съ болгарами былъ купленъ дорогою цѣною со стороны государства: патріархъ не отказался въ этихъ затруднительныхъ обстоятельствахъ помочь государству деньгами церковными, какъ это нерѣдко случалось. Патріархъ разсылаетъ къ подвѣдомственнымъ ему митрополитамъ окружное посланіе, которымъ, указывая на варварское болгарское нашествіе и на общую нужду государственную, требовалъ отъ нихъ сколько возможно большей доставки золота изъ ихъ церквей и монастырей провинціальныхъ; эти приношенія должны были представлять или лично сами митрополиты или чрезъ довѣренныхъ людей въ Константинополѣ. Если же кто изъ митрополитовъ воспротивится этому распоряженію, такимъ онъ грозилъ отлученіемъ; если же кто доставитъ слишкомъ мало, церкви таковыхъ чрезъ чиновниковъ будутъ изслѣдованы [1]). Извѣстно, что въ изучаемый нами періодъ государство византійское сильно страдало отъ нападеній безчисленныхъ дикихъ или полудикихъ сосѣднихъ народовъ. Это было однимъ изъ постоянныхъ несчастій государства. Церковь не оставляла государство и здѣсь безъ помощи, насколько это возможно было. Церковь обращалась къ предводителямъ этихъ народовъ съ сильнымъ словомъ увѣщанія и убѣжденія. Представляемъ поучительный примѣръ. Симеонъ, царь болгарскій, пользуясь малолѣтствомъ Константина Порфирогенета (913—20), не разъ нападаетъ на имперію, изъявляя притязанія на самый престолъ византійскій. Тогдашній патріархъ Николай Мистикъ обращается къ властолюбивому Симеону съ цѣлымъ рядомъ писемъ, которыми старается отвратить грозу, собиравшуюся надъ государствомъ. Вотъ содержаніе перваго письма, съ которымъ обращается патріархъ къ царю болгар-

[1]) Nicolai patr. epistolae, ibid. ep. 92, p. 298; Epistola 94, p. 300—301.

скому. „Не чернилами, а слезами“, по собственному выраженію его, писалъ онъ Симеону. Онъ убѣждалъ Симеона подумать, какъ это преступно въ очахъ Бога и людей, указывалъ на общаго Отца сиротъ (императоръ былъ сирота и малолѣтенъ), который съ негодованіемъ видитъ и не оставляетъ безъ наказанія обиды противъ каждаго сироты, а тѣмъ болѣе противъ сироты—царя, напоминалъ общіе мирные договоры, постановленные со времени крещенія болгаръ (въ IX в.) и потомъ возобновленные и утвержденные собственными его клятвами. „Что это сынъ мой—писалъ патріархъ—какой лукавый демонъ позавидовалъ твоей славѣ, побудилъ тебя къ тому, чтобы наслѣдовать имя тиранна? Сколько лучше именоваться княземъ по милости Божіей, чѣмъ тиранномъ“. Что бы выставить поразительнѣе все неблагородство покушенія Симеона противъ малолѣтняго государя, патріархъ приводитъ изъ прежнихъ временъ примѣръ Персидскаго царя Хозроя, который среди жестокой войны съ императоромъ Аркадіемъ, узнавъ о его смерти и вступленіи на престолъ шестилѣтняго сына его Ѳеодосія, не только прекратилъ войну, но и отправилъ къ сенату своихъ пословъ, съ объявленіемъ, что будетъ попечителемъ о царѣ младенцѣ, и для защиты его въ случаѣ насилія двинетъ всѣ свои войска противъ города Константинополя и, разрушивъ самыя основанія, сброситъ его въ море. „Слышишь ли, спрашиваетъ патріархъ, слышишь ли о человѣколюбіи царя варвара и нечестивца? Что же скажешь? Или почтешь для себя лучшимъ, чтобы ты, христіанинъ, чающій наслѣдія славы вѣчной, за свое властолюбіе содѣлался хуже варвара, огнепоклонника“. Въ заключеніе патріархъ прибѣгаетъ къ своей власти—вязать и рѣшить и, угрожая наложить на Симеона узы духовныя, требовалъ, чтобы онъ оставилъ свои непріязненныя намѣренія противъ имперіи [1]). Долго въ письмахъ патріархъ

[1]) Nicolai epistolae. Ep. 5, p. 46—55.

Николай препирался съ царемъ болгарскимъ, наконецъ таки патріарху удалось склонить Симеона къ миру. Симеонъ, стоя подъ стѣнами Константинополя, пожелалъ имѣть свиданіе съ патріархомъ и вельможами для переговоровъ о мирѣ. Патріархъ, нисколько не боясь какихъ либо коварствъ со стороны Симеона, отправился къ нему. Но на этотъ разъ еще дѣло не пришло къ желанному концу: Симеонъ захотѣлъ видѣть кромѣ патріарха и императора (Романа). Императоръ, послѣ сильнаго колебанія, однакожъ принялъ это предложеніе Симеона. Онъ рѣшился отправиться къ царю болгарскому вмѣстѣ съ патріархомъ. Оба они молили, что бы Богъ смягчилъ сердце Симеона. Для большей безопасности, императоръ взялъ съ собой изъ Влахернскаго храма хранящуюся въ ковчегѣ ризу (омофоръ) Богоматери и былъ сопровождаемъ отрядомъ солдатъ. На этомъ свиданіи съ Симеономъ патріарху пришлось выслушать со стороны царя болгарскаго грубыя шутки. Напр. Симеонъ говорилъ патріарху: „твоими молитвами убитъ мой конь“. Но патріархъ ради блага государственнаго перенесъ все. Симеонъ увѣрялъ императора и патріарха, что онъ рѣшительно желаетъ мира съ имперіею [1]). И дѣйствительно на слѣдующій годъ миръ былъ окончательно заключенъ между болгарами и греками.

Вотъ тѣ факты, въ какихъ выразилось стремленіе церкви служить нуждамъ, пользамъ и благу государственному. Изъ нихъ видно, что церковь не стояла особнякомъ отъ государства и не смотрѣла равнодушно на его несчастія. По силамъ она помогала государству.

Говоря о вліяніи церкви на общество и о стремленіяхъ ея вліять на оное, мы не должны умалчивать, что нѣкоторые пастыри церкви не были настолько ревностны въ исполненіи своего пастырскаго долга, насколько этого можно было

---

[1]) Theoph. Continuatus. ibid. p. 405—7. Nicolai epistolae. ibid. ep. 31, p. 189.

желать отъ нихъ. Опредѣленныхъ фактовъ въ этомъ родѣ, къ счастію, впрочемъ немного. Можно указать на то, что напр. патріархъ Поліевктъ безпрепятственно помазываетъ на царство Іоанна Цимисхія, хотя ему было хорошо извѣстно, что Іоаннъ былъ участникомъ въ убійствѣ предшествующаго императора. Онъ не напоминаетъ Іоанну объ этомъ фактѣ и не осмѣливается наложить на него какого-либо церковнаго наказанія. Общество византійское, какъ кажется, однакожъ не совсѣмъ благосклонно смотрѣло на потворство патріарха, и онъ долженъ былъ оправдываться. Но какъ онъ оправдывается? Такъ, что его оправданіе кладетъ новую тѣнь на его нравственныя понятія. Патріархъ разсуждалъ: „поелику помазаніе при св. крещеніи очищаетъ всѣ грѣхи, совершенные дотолѣ, какъ бы ни были они велики, такъ и помазаніе на царство уничтожило всѣ грѣхи, сдѣланные Цимисхіемъ до коронованія, и въ особенности смертоубійство [1]). Кто не скажетъ—теорія очень оригинальная. Патріархъ таинство миропомазанія уравниваетъ съ обрядомъ помазанія царей на царство, въ ихъ послѣдствіяхъ! Не должно ли было подобное ученіе быть благопріятнымъ для всѣхъ цареубійцъ и узурпаторовъ, какъ скоро они достигли трона? Другой патріархъ Алексѣй Студитъ запятналъ себя еще большимъ преступленіемъ: разсказъ объ этомъ преступленіи кажется едва вѣроятнымъ. Императрица Зоя, отличавшаяся сластолюбіемъ, влюбилась въ нѣкоего Михаила Пафлагонянина, задушила въ ваннѣ своего мужа Романа III и захотѣла тотчасъ выдти въ замужъ за Михаила. Это было въ ночь на великую пятницу 1034 года. Она возсѣла на императорскій тронъ, объявляя такимъ образомъ себя правительницею государства; призвала къ себѣ патріарха Алексѣя Студита и требовала, чтобы онъ тотчасъ же обвѣнчалъ ее съ ея возлюбленнымъ Михаиломъ Пафлагонянином. Патріархъ

[1]) Leo Diaconus. ibid. p. 98—99. Cedrenus. ibid. p. 379—381. Вальсамона толкованіе на 12 пр. Анкирскаго соб ра. Beveregii, Pandectae canonum Apostolorum et conciliorum. Tomus I, p. 385.

колебался; была ночь на великую пятницу, однакожъ подарокъ въ 50 фунтовъ золота патріарху и такой же подарокъ для клира вывелъ патріарха изъ колеблющагося состоянія. Въ ту же ночь онъ обвѣнчалъ Зою и Михаила, а на другой день похоронилъ убитаго императора Романа [1]). Иногда патріархи константинопольскіе, пользуясь своимъ высокимъ положеніемъ, доходили до гордости и высокомѣрія въ отношеніи къ императорамъ, какія конечно не могли рекомендовать ихъ. Въ этомъ отношеніи особенно извѣстенъ Михаилъ Керулларій. Этотъ патріархъ содѣйствовалъ императору Исааку Комнену войти на тронъ. Императоръ за это высоко чтилъ патріарха и дѣлалъ ему много угоднаго. Но патріархъ впослѣдствіи зазнается; онъ осмѣлился въ лице сказать императору, что онъ своею рукою даровалъ ему корону и можетъ опять лишить оной. Императора это не могло не оскорбить. Но этого мало. Онъ началъ присвоять себѣ императорскіе знаки отличія. Возложилъ на себя царскія регаліи и началъ носить пурпуровую обувь. Патріархъ былъ схваченъ по приказанію императора и заключенъ въ монастырь, гдѣ и умеръ [2]). Разумѣется, патріархъ вполнѣ заслуживалъ этого. Иные изъ патріарховъ достигали своего высокаго сана не иначе, какъ путемъ уступокъ императорамъ, къ ущербу для интересовъ церкви. Такъ Константинъ Лихудъ, бывшій министръ Константина Мономаха, а теперь экономъ богатаго монастыря Мангинскаго, достигаетъ утвержденія императоромъ въ патріаршествѣ подъ условіемъ уничтоженія особенныхъ привиллегій, какими пользовался монастырь Мангинскій и передать его вѣдѣнію императора [3]). И такимъ образомъ честолюбіе ставилось выше интересовъ церкви. *(Продолженіе будетъ).*

А. Лебедевъ.

---

[1]) Mich. Glycas. Annales. p. 585. Edit. Bonn. Cedrenus. ibidem. p. 505.
[2]) Ioannes Scylitza. Excerpta ex breviario historico. p. 641—644. Bonnae. Zonara. ibid. p. 269.
[3]) Zonara. ibidem. p. 270.

Къ исторіи христіанскихъ гимновъ на западѣ *).

II.

„Повседневные“ гимны Пруденція.

Амвросій Медіоланскій далъ прочную основу христіанской лирической поэзіи на Западѣ. Знаменитѣйшій изъ его продолжателей на этомъ пути есть Аврелій Пруденцій Климентъ, жившій въ концѣ IV и началѣ V вѣка. Уже Аполлинарій Сидоній сравниваетъ его съ Гораціемъ [1]), и, дѣйствительно, по силѣ поэтическаго дарованія и по числу поэтическихъ произведеній Пруденцій справедливо можетъ занимать первое мѣсто въ ряду христіанскихъ поэтовъ Запада.

Пруденцію принадлежатъ слѣдующія поэтическія произведенія, которыя онъ самъ указываетъ въ предисловіи къ „повседневнымъ“ гимнамъ [2]), признаваемомъ нѣкоторыми за

---

*) Продолженіе. См. январ. и февраль. кн. 1876 г.

1) Цитата у Бэра. I. с. p. 46.

2) Praef. vv 37 sqq:

Hymnis continnet dies
Nec nox ulla vacet, quin Dominum canat:
Pugnat contra hereses, catholicam disentiat fidem,
Conculcet sacra gentium·
Labem, Roma, tuis inferat idolis
Carmen martyribus devoveat, laudet apostolos.

предисловіе къ изданію всѣхъ его трудовъ: 1) „Повседневные гимны“ (Cathemerinon т. е. hymnorum liber); 2) „Гимны въ честь мучениковъ“ (Peristephanon т. е. hymnorum liber), въ которыхъ описываются страданія нѣкоторыхъ, главнымъ образомъ, испанскихъ мучениковъ; 3) „О божественности“ (Apotheosis), гдѣ доказывается противъ разныхъ ересей истинность божественной природы въ Іисусѣ Христѣ; 4) „О происхожденіи грѣха“ (Hamartigenia); содержаніе этаго произведенія опредѣляется самымъ названіемъ; 5) „Душевная борьба“ (Psychomachia),—въ этомъ сочиненіи драматически изображается борьба добродѣтелей съ противоположными имъ пороками, происходящая въ душѣ каждаго человѣка; 6) „Противъ Симмаха“ (Contra Symmachum),—произведеніе, направленное противъ петиціи Симмаха о возстановленіи алтаря. „Побѣды“ въ римскомъ сенатѣ, представлявшейся разнымъ императорамъ; и 7) „Диттохеонъ“ (Dittochaeon),—въ этомъ произведеніи гекзаметрами, соединенными въ строфы изъ четырехъ стиховъ, описаны разныя событія Ветхаго и Новаго Завѣта [1]). Мы въ настоящей статьѣ остановимся лишь на первомъ изъ указанныхъ произведеній.

Подъ именемъ „повседневныхъ гимновъ“ извѣстно собраніе 12 гимновъ Пруденція, изъ которыхъ шесть первыхъ относятся къ извѣстнымъ временамъ или событіямъ дня, отличавшимся въ древности особыми моленіями, какъ видно изъ вышеприведеннаго наставленія Апостольскихъ Постановленій; эти гимны, можетъ быть, какъ думаетъ Ебертъ [2]), прежде другихъ были составлены и изданы особо. Къ этимъ гимнамъ можетъ быть отнесенъ и девятый гимнъ или гимнъ „на всякій часъ“. Три другіе гимна относятся къ особеннымъ событіямъ въ религіозной жизни христіанъ; а два послѣдніе касаются праздниковъ—Рождества Христова и Богоявленія.

---

[1]) Aurelii Prudentii Clementis quae exstant carmina, ed. A. Dressel, Lipsiae, 1860, prolegom p. V sqq.

[2]) Ebert: l. c. p. 245.

Касаясь того же предмета, какъ и гимны святителя медіоланскаго, „повседневные гимны“ Пруденція, относящіеся къ извѣстнымъ временамъ дня, посвященнымъ молитвѣ, часто довольно сходны съ ними и по содержанію, по раскрываемымъ въ нихъ мыслямъ. — Основная мысль перваго гимна или гимна „на возглашеніе пѣтуха“ (Ales diei nuntius)—значеніе въ нравственной жизни человѣка дневнаго свѣта, наступленіе котораго возвѣщается пѣніемъ пѣтуха. Наступленіе дневнаго свѣта воздвигаетъ насъ отъ сна, отгоняетъ дремоту и лѣнь, возвращаетъ къ дневной дѣятельности. Но, производя такія дѣйствія, пѣніе пѣтуха является образомъ внутренняго переворота, совершаемаго Христомъ въ нашей душѣ. Христосъ невидимо отгоняетъ отъ насъ нравственное усыпленіе, побуждаетъ къ труду, къ заботѣ о своемъ спасеніи. Не даромъ разсказываютъ, что при наступленіи дня убѣгаютъ демоны. Значеніе свѣта, коего наступленіе возвѣщаетъ пѣтухъ, указалъ самъ Спаситель, когда предрекъ Петру, что онъ трижды отречется Его, но при пѣніи пѣтуха раскается. Мы вѣруемъ, также, что Христосъ предъ наступленіемъ свѣта сходилъ во адъ и въ часъ возглашенія пѣтуха извелъ оттуда узниковъ. Послѣ этихъ двухъ примѣровъ, въ которыхъ играетъ роль дневной свѣтъ, гимнъ заключается увѣщаніемъ беречься грѣха и усовершаться въ нравственной жизни.

Таже мысль—значеніе дневнаго свѣта и сходство его, по дѣйствію на человѣка, съ свѣтомъ духовнымъ или благодатію, даруемою Христомъ, раскрывается и во второмъ или „утреннемъ гимнѣ“ („Nox et tenebrae et nubila“). Свѣтомъ утра разгоняется мракъ почи и всѣ предметы принимаютъ свой настоящій видъ. Такъ свѣтъ благодати Христа уничтожаетъ мракъ души [1]), показуя вещи въ ихъ истинномъ видѣ,

---

[1]) Выраженіе «regnante Deo» употребленное въ гимнѣ (ст. 12) довольно неопредѣленно. Нѣкоторые толкователи думаютъ, что въ этомъ выраженіи имѣется въ виду страшный судъ, когда возсіяетъ солнце правды. Но намъ показалось болѣе удобнымъ, по смыслу всего гимна, от-

снимая съ нихъ покровы прельщенія и обмана. Преступныя дѣянія—хищенія, обманы, обольщенія любятъ тьму ночную; съ удаленіемъ ея начинается трезвая жизнь. Всякій человѣкъ: воинъ, мирный гражданинъ, ремесленникъ, мореплаватель обращаются къ своему обычному труду. Христіане возстаютъ, также, съ восходомъ солнца и именно на молитву; они молятся Христу, дабы Онъ просвѣтилъ ихъ совѣсть и очистилъ скверныя дѣянія. Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ Іаковъ въ теченіи ночи боролся съ ангеломъ, но при наступленіи утра потерялъ силу противленія. Такъ бываетъ и со всякимъ, кто не уступаетъ или не подчиняетъ себя Богу.

Третій гимнъ или гимнъ „предъ вкушеніемъ пищи“ („O Crucifer bone, Lucisator“) есть одинъ изъ самыхъ длинныхъ въ ряду повседневныхъ гимновъ. Лишь въ началѣ и концѣ гимна содержаніе имѣетъ болѣе близкое отношеніе къ вкушенію пищи; остальная часть гимна занята длинными отступленіями.—Воздавъ хвалу Христу Распятому, поэтъ молитъ Его склонить свѣтлый взоръ Свой на трапезу. Господь даетъ сладость яствамъ; не доставляетъ пользы вкушеніе пищи, если не присоединяется славословіе Создателю. И можно ли не славословить Его! Какъ разнообразны предметы природы, предоставленные человѣку для пользованія! Птицы, рыбы, дары земли,—все это ему служитъ для удовлетворенія его потребностей. Затѣмъ поэтъ распространяется о способѣ добыванія разныхъ яствъ—о ловлѣ птицъ, рыбъ и, въ особенности, о превосходствѣ постныхъ снѣдей предъ мясными. Создавъ человѣка и одаривъ его многообразными предметами, Творецъ далъ ему, впрочемъ, заповѣдь—не вкушать отъ древа познанія добра и зла. Человѣкъ преступилъ заповѣдь Божію и подвергся карѣ за свое преступленіе. Милосердіе Слова спасло людей и уничтожило слѣдствія грѣха. Иску-

---

нести оное къ просвѣщенію благодатію Христа и Его царствованію тогда въ душѣ человѣка. Ср Brockhaus: Aurelius Prudentius Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit. Leipzig, 1872. p. 85.

пленные не должны снова посягать на запрещенное. Пусть удалится отъ нихъ неумѣренное питье; пусть у нихъ не будетъ желанія коснуться чего либо вреднаго или запрещеннаго.

„По напитаніи утробы, по вкушеніи пищи, требуемой слабою природою, языкъ да воздаетъ хвалу Богу Отцу“,—такъ начинается четвертый гимнъ или гимнъ „по вкушеніи пищи“ („Pastis visceribus ciboque sumpto“). Богъ есть Источникъ жизни, Которымъ мы живемъ и движемся; Онъ есть истинная снѣдь и пища души. Нѣкогда Даніилъ отказался принести жертву идолу и за это былъ ввергнутъ въ львиный ровъ. Но Господь заградилъ уста львовъ и утолилъ голодъ вѣрнаго раба своего, пославъ къ нему пророка Аввакума со снѣдями. Въ правости заключается врачевство и избавленіе отъ всѣхъ гнетущихъ золъ.

Относительно цѣли пятаго гимна или гимна „на возженіе свѣтильника“ („inventor rutili, dux bone, lucis“) и предмета, къ которому онъ относится, мнѣнія ученыхъ не одинаковы. По мнѣнію католическихъ ученыхъ—Ареваля и Бриса, этотъ гимнъ написанъ на возженіе свѣтильниковъ въ навечеріе Пасхи или, точнѣе, во время пасхальнаго бдѣнія, почему Ареваль въ своемъ изданіи произведеній Пруденція даетъ означенному гимну надпись „гимнъ о новомъ свѣтѣ въ пасхальную субботу“ (hymnus de novo lumine paschalis sabbati). Это мнѣніе, повидимому, подтверждается тѣмъ мѣстомъ гимна, гдѣ говорится о праздничномъ собраніи христіанъ, для котораго какъ бы назначенъ гимнъ [1]), а равно тѣмъ мѣстомъ (ст. 125—136), въ которомъ рѣчь идетъ о сошествіи Христа во адъ и освобожденіи оттуда узниковъ, совершившемся, какъ думали, въ пасхальную ночь, поелику

---

[1]) Вотъ это мѣсто въ русскомъ прозаическомъ переводѣ: «мы въ праздничныхъ собраніяхъ проводимъ ночь въ благочестивой радости и, состязаясь другъ съ другомъ, возносимъ благожеланія въ бодрственной молитвѣ и на воздвигнутомъ жертвенникѣ совершаемъ вечерю» (ст. 137—140).

ожиданіе возстанія Христа изъ гроба и обѣщаннаго Имъ возвращенія составляли сущность празднованія пасхальнаго бдѣнія; наконецъ, тѣми мѣстами гимна, гдѣ подробно говорится объ исходѣ евреевъ изъ Египта и объ учрежденіи ветхозавѣтной Пасхи, о переходѣ чрезъ Чермное море и о скалѣ, источившей воду,—каковыя событія считались образами крещенія, которое обыкновенно совершалось въ навечеріи Пасхи. Но нельзя не согласиться съ Брокгаузомъ, что приведенныя мѣста не доказываютъ опредѣленно, что этотъ гимнъ предназначенъ именно для праздничнаго собранія въ навечеріи Пасхи. Указанія на сошествіе Іисуса Христа во адъ и ветхозавѣтные прообразы крещенія встрѣчаются и въ другихъ гимнахъ, въ которыхъ совсѣмъ нѣтъ отношенія къ праздничному препровожденію навечерія Пасхи (напр. въ ст. 65—73 перваго гимна, въ ст. 70 и слѣд. девятаго гимна). Пруденцій любитъ въ каждомъ событіи или времени дня отыскивать назидательную сторону и поставлять это событіе въ связь съ учрежденіями христіанской церкви; и въ этомъ случаѣ возженіе свѣтильниковъ при наступленіи вечера легко могло его перенести къ освѣщенію христіанскихъ церквей въ навечеріе Пасхи и вызвать въ его представленіи рядъ ветхозавѣтныхъ прообразовъ Пасхи. Въ большинствѣ рукописей пятый гимнъ надписывается просто: „на возженіе свѣтильника“ (ad incensum lucernae) и помѣщается между гимномъ по вкушеніи пищи и гимномъ предъ сномъ, а это даетъ право заключать, что онъ просто относится къ зажиганію огней при наступленіи вечера [1]), происходившему за вкушеніемъ пищи и предъ отходомъ ко сну. И это тѣмъ легче могло случиться, что возженію огня посвящались гимны уже въ древнѣйшей церкви, напр. гимнъ „свѣте тихій“ (φῶς ἱλαρόν) [2]).

---

[1]) Brockhaus, l. c. p. 87 и слѣд.; Ebert, l. c. p. 245.

[2]) Ebert. l. c. p. 245.

Содержаніе пятаго гимна есть слѣдующее. Съ закатомъ солнца наступила тьма. Но за свѣтомъ дневнымъ, исходящимъ отъ солнца, слѣдуетъ свѣтъ—соревнователь, доставляемый огнемъ. Добывать этотъ огонь ударомъ кремня научаетъ насъ Христосъ, Который Самъ, по апостолу, есть камень.— Огонь—поддерживается ли онъ масломъ въ лампадахъ, или смоляными частицами въ факелахъ, или воскомъ въ свѣчахъ,—есть великое благодѣяніе Божіе. Таковымъ онъ былъ, въ особенности, для древняго Израиля, когда Богъ избралъ огонь для выраженія Своего присутствія въ купинѣ, когда огненнымъ столпомъ руководимы были евреи при странствованіи по пустынѣ. Указанныя явленія, какъ и многія другія чудеса, совершенныя Богомъ для народа еврейскаго въ пустынѣ, были плодомъ вѣры и почитанія Единаго Бога. Какъ евреи, послѣ долгаго странствованія, достигли земли, текущей медомъ и млекомъ, такъ и христіанамъ, соблюдающимъ заповѣди своего Господа, уготовано блаженное жилище послѣ смерти. По благости Христа, въ ту ночь, когда Онъ вышелъ изъ преисподней, даже содержимымъ во адѣ узникамъ подается временное облегченіе отъ ихъ мукъ; огонь, ихъ мучащій, теряетъ свою силу, и они ликуютъ. Ликуютъ и христіане въ праздничныхъ собраніяхъ, украшая свои домы лампадами до того, что эти домы представляютъ подобіе неба, усѣяннаго звѣздами.

Основная мысль шестаго гимна или „гимна предъ сномъ“ („Ades Pater supreme“) есть указаніе значенія сна и сопровождающихъ его событій. Утомленное дневнымъ трудомъ тѣло требуетъ отдыха. Этотъ отдыхъ доставляется сномъ, во время котораго тѣло человѣка предается покою, а духъ свободный отъ узъ тѣла, по самой природѣ неспособный къ совершенному бездѣйствію, обтекаетъ внѣшній міръ и видитъ то, что отъ него прежде было скрыто; отъ этого происходитъ различныя сновидѣнія и грезы. Иногда во время сна бываетъ просвѣщеніе свыше, дающее возможность предузнавать будущее, — это дается людямъ правед-

нымъ; большею же частію грезы во время сна суть пустыя видѣнія, обольщающія или устрашающія своею загадочностію. Людямъ, осквернившимъ себя пороками, являются страшныя грезы. Примѣръ этого мы видимъ въ исторіи Іосифа, изъяснившаго въ темницѣ сны двумъ царедворцамъ, а потомъ и самому царю египетскому. Образецъ божественнаго просвѣщенія во время сна показанъ въ Іоаннѣ, возлюбленномъ ученикѣ Господа, созерцавшемъ во время сна судьбы церкви Христовой, описанныя имъ въ Апокалипсисѣ. Дабы не смущали во время сна пустыя грезы, христіане должны, возлегши на постель, осѣнять чело и грудь свою знаменіемъ креста, которымъ прогоняется всякое преступленіе; тогда далеко будетъ отъ нихъ змій—соблазнитель. Гимнъ „предъ сномъ“ есть собственно вечерній гимнъ, потому касается подобныхъ предметовъ, какъ вечерніе гимны другихъ христіанскихъ поэтовъ.

Девятый гимнъ или „гимнъ на всякій часъ“ („Da puer plectrum, choreis ut canam fidelibus“) можно разсматривать, какъ дополненіе и заключеніе предшествовавшихъ гимновъ. Это есть ни что иное, какъ величественная похвальная пѣснь, прославляющая великія дѣянія Христа, рожденнаго прежде начала міра изъ нѣдръ Отца. Христосъ сотворилъ міръ однимъ словомъ „да будетъ“; Онъ же, когда человѣкъ преступилъ божественную заповѣдь, принялъ плоть человѣческую. Рядъ великихъ чудесъ сопровождалъ всю жизнь Его, начиная отъ чудеснаго претворенія воды въ вино въ Канѣ Галилейской. Онъ повелѣлъ прокаженному омыть тѣлесные члены, покрытые болѣзненными струпами,—и прокаженный получилъ исцѣленіе. Онъ помазалъ бреніемъ очи слѣпому,—и слѣпой прозрѣлъ. Онъ запретилъ бушевать вѣтру,—вѣтеръ утихъ, и море сдѣлалось спокойно. Кровоточивая жена лишь коснулась края ризы Его—и недугъ оставилъ ее. Онъ воскресилъ сына вдовы наинской однимъ словомъ „встань“. Точно также воскресилъ четверодневнаго Лазаря, уже издававшаго смрадный запахъ. Безумный, скитавшійся около могилъ,

вдругъ сдѣлался кроткимъ, узнавъ, что идетъ Христосъ. Пріявъ добровольную смерть на крестѣ, Христосъ сошелъ въ самый тартаръ,—и тьма тартара вдругъ освѣтилась. Разрушивъ смерть, Онъ извелъ изъ ада узниковъ, томившихся ожиданіемъ Его, и, наконецъ, какъ Побѣдитель, возшелъ къ горнему престолу Вышняго Отца и возсѣлъ одесную славы Его. Слава Его есть теперь совокупный предметъ восхваленія всего человѣчества и всей природы.

Второй классъ „повседневныхъ гимновъ" представляютъ тѣ, крторые относятся къ нѣкоторымъ особеннымъ событіямъ въ жизни христіанина и человѣка вообще. Таковы гимны: седьмой, осьмой и десятый.

Въ седьмомъ гимнѣ или „гимнѣ постящихся" („O Nazarene, lux Bethlem, verbum Patris") изображается благодѣтельное дѣйствіе поста на людей. Постъ не допускаетъ нравственнаго разлѣненія и усыпленія, сдерживаетъ гнусныя страсти, сохраняетъ духовныя силы въ трезвости, даетъ возможность правѣе молиться Отцу вселенной. Таково было дѣйствіе поста на пророка Илію, удалившагося въ пустыню и унесеннаго на небо на огненной колесницѣ; на Моисея, удостоившагося послѣ сорокодневнаго поста узрѣть Владыку неба; на Іоанна Предтечу, приготовившаго путь Грядущему Сыну Вѣчнаго Бога. Еще болѣе поразительнымъ примѣромъ благодѣтельнаго дѣйствія поста является постъ ниневитянъ, отвратившихъ чрезъ это готовый пасть на нихъ гнѣвъ Божій. Самъ Господь Іисусъ, воспріявъ смертное тѣло, постился сорокъ дней, давъ намъ въ этомъ образецъ, которому мы должны слѣдовать. Ибо „постъ дѣлаетъ умилостивительнымъ алтарный жертвенникъ, возбуждаетъ вѣру въ спящемъ сердцѣ, изглаждаетъ мучительную нечистоту сердца. Не такъ распространившееся пламя потухаетъ отъ воды, не такъ снѣга таютъ отъ горячаго солнца, какъ уничтожается нечистая жатва преступленій, сокрушенная воспитательнымъ постомъ, если присоединяется любвеобильная щедрость." Эта послѣдняя составляетъ прекрасное дополненіе воздержанія отъ пищи.

Осьмой гимнъ или „гимнъ послѣ поста“ („Christe servorum regimen suorum“) начинается указаніемъ на легкость ига Христа, хотя Онъ Самъ понесъ тяжкое бремя тѣла. Онъ не требуетъ, чтобы умилостивляющій Его постъ превышалъ тѣлесныя силы наши. Пусть не будетъ обнаруживаемъ постъ печальнымъ видомъ; пусть каждый постящійся имѣетъ свѣтлое лице и умащаетъ главу свою. Какъ заботливый пастырь, отыскивающій заблуждшуюся овцу и возвращающій въ теплую овчарню, Господь печется о насъ. Всѣмъ предлагается широкій и свободный путь воздержанія и каждаго влечетъ своя способность хотѣнія.

Относятся ли седьмой и осьмой гимны Пруденція къ посту четыредесятницы или къ посту среды и пятка, — трудно рѣшить. Если въ седьмомъ гимнѣ приводятся примѣры сорокодневнаго поста Моисея и Іисуса Христа (ст. 36 и слѣд. ст. 185 и слѣд.), то это ничего не доказываетъ, поелику въ томъ же гимнѣ приводятся примѣры поста несорокодневнаго, каковъ постъ ниневитянъ [1]).

Десятый или „похоронный“ гимнъ („Deus ignee fons animarum“) съ давнихъ поръ служитъ предметомъ восторговъ и удивленія. Въ немъ излагается христіанское ученіе о смерти и воскресеніи тѣла и разъясняются нѣкоторые обряды, издревле связывавшіеся въ христіанскихъ обществахъ съ погребеніемъ усопшихъ. Поэтъ указываетъ, прежде всего, на двойственный составъ человѣческаго организма, на соединеніе въ немъ двухъ началъ — вещественнаго и невещественнаго, изъ которыхъ и то и другое, соединяясь въ живомъ организмѣ человѣка, служатъ къ прославленію Творца. Это соединеніе продолжается не вѣчно. Въ извѣстный моментъ тѣло и духъ разрѣшаются и, при этомъ, если воля человѣка, въ продолженіи земной жизни, мудрствовала бренное, то и духъ, побѣжденный тяжестію вещественнаго на-

---

[1]) Ср. Brockhaus. l. c. p. 93.

чала, слѣдуетъ за тѣлесными членами внизъ; наоборотъ, если духъ, помня о своемъ небесномъ происхожденіи, мудрствовалъ горнее, то онъ и тѣлесные члены возводитъ на небо. Ибо нѣкогда тѣло воскреснетъ и животворная сила снова войдетъ въ кости; бездѣйственные трупы, прежде издававшіе зловоніе въ могилахъ, воспарятъ въ летучій воздухъ, вмѣстѣ съ душами. Вотъ почему прилагается заботливое попеченіе объ умершихъ; вотъ почему тѣла умершихъ обвиваются тканями, умащаются благовоніями, погребаются въ изящныхъ гробницахъ. Забота о погребеніи усопшихъ есть богоугодное дѣло, какъ показалъ примѣръ Товита. Для праведныхъ смерть только открываетъ путь къ новой лучшей жизни, ибо воскресшее тѣло не будетъ знать ни старости, ни утомленія, ни болѣзней. Зачѣмъ же плачъ объ умершихъ и неумѣстные вопли? Какъ сѣмена, брошенныя въ землю, умираютъ, но потомъ оживаютъ и даютъ плодъ; такъ и смертныя тѣла, сложенныя въ разныхъ мѣстахъ, возстанутъ въ то время, когда Богъ исполнитъ всякую надежду.

Третій классъ „повседневныхъ гимновъ“ составляютъ гимны одиннадцатый и двѣнадцатый, относящіеся къ двумъ христіанскимъ праздникамъ.

Гимнъ одиннадцатый или „гимнъ на Рождество Христово“ („Quid est, quod artum circulum“) прославляетъ временное рожденіе отъ чистой Дѣвы Христа, вѣчно рожденнаго изъ нѣдръ Отца. Когда созидался міръ, тогда Самъ Создатель—Христосъ пребывалъ въ лонѣ Отца. Протекли тысячи лѣтъ, люди стали покланяться идоламъ и подпали власти вѣроломнаго хищника—діавола. Христосъ не потерпѣлъ поруганія людей и облекся смертнымъ тѣломъ, пріявъ оное отъ чистой Дѣвы. Его младенческій крикъ положилъ начало благоденствію міра. Вся земля преобразилась: камни произрастили траву, пустыни покрылись густою зеленью. Даже безсловесныя животныя увѣровали въ Родившагося. Только евреи не

признали Его Водителемъ своихъ предковъ въ пустынѣ, и за то подвергнутся гнѣву Его въ день страшнаго суда.

Въ двѣнадцатомъ гимнѣ или „гимнѣ на Богоявленіе“ („Quicunque Christum quaeritis“) изображаются чудесныя обстоятельства, сопровождавшія рожденіе Христа и раскрывается значеніе сего событія. Прежде всего, описывается появленіе на небѣ звѣзды, указавшей волхвамъ путь въ Виѳлеемъ и возвѣстившей рожденіе Солнца правды — Самого Спасителя. Это была звѣзда особенная, свѣтившая и днемъ, не помрачавшаяся и непогодами; прочія звѣзды, когда она взошла, померкли. Увидѣвъ ее, восточные мудрецы тотчасъ же догадались, что родился Царь, управляющій звѣздами, Котораго все трепещетъ, и поспѣшили принести Ему дары. Вострепеталъ Иродъ, услыхавъ, что родился Царь царей, имѣющій занять престолъ Давидовъ, и повелѣлъ истребить всѣхъ младенцевъ мужескаго пола, надѣясь, что въ числѣ ихъ погибнетъ и Новорожденный. Затѣмъ драматически, хотя иногда съ излишними подробностями, описывается самое событіе избіенія, выставляется жестокость онаго, прославляются младенцы, называемые „цвѣтомъ мучениковъ.“ Спасеніе Новорожденнаго Царя іудейскаго отъ руки Ирода напоминаетъ поэту спасеніе другаго младенца отъ безчеловѣчнаго повелѣнія другаго царя, повелѣвшаго, также, убивать всѣхъ раждающихся еврейскихъ дѣтей мужескаго пола. Этотъ другой младенецъ есть Моисей—прообразъ Христа. Въ заключеніе поэтъ призываетъ всѣ народы къ прославленію родившагося Царя всѣхъ.

Нельзя, даже съ перваго взгляда, не замѣтить въ повседневныхъ гимнахъ Пруденція подобія или, можетъ быть, точнѣе, подражанія гимнамъ Амвросія. Не говоря уже о сходствѣ I, II, VI, XI, XII гимновъ Пруденція съ гимнами Амвросія по стихотворному размѣру, — ибо, подобно гимнамъ Амвросія, означенные гимны Пруденція писаны ямбическимъ диметромъ, сдѣлавшимся любимымъ размѣромъ хри-

стіанскихъ гимнологовъ, — есть между ними не мало сходства и въ содержаніи, хотя, замѣтимъ кстати, и въ гимнахъ Пруденція, какъ въ гимнахъ Амвросія мало мыслей богословскаго содержанія; только иногда при разсказѣ объ извѣстныхъ событіяхъ предлагается богословское объясненіе этихъ событій. Много общаго имѣютъ повседневные гимны Пруденція съ гимнами Амвросія, также, по духу, по способу пониманія и отношенія къ раскрываемымъ или описываемымъ предметамъ. Уже у Амвросія довольно замѣтенъ символизмъ, когда напр. онъ представляетъ ночь образомъ тьмы нравственной, образомъ язычества, а свѣтъ образомъ дня во Христѣ. Пруденцій гораздо далѣе проводитъ символическое представленіе. Въ первомъ „повседневномъ гимнѣ“ прямо говорится, что ,,сонъ есть образъ смерти'' [1]) возстаніе же отъ сна представляется подобіемъ воскресенія. Далѣе, между тѣмъ какъ у Амвросія довольно темно представляется пѣтухъ символомъ Христа, когда называется ,,ночнымъ свѣтомъ путниковъ'', въ первомъ гимнѣ Пруденція ясно замѣчается, что ,,пѣніе пѣтуха есть образъ нашего Судіи'' [2]). Какъ пѣтухъ пробуждаетъ къ новой дѣятельности, такъ и Христосъ призываетъ къ новой жизни, истинной. Подобно Амвросію, Пруденцій въ первомъ гимнѣ говоритъ, что при появленіи дневнаго свѣта разбѣгаются демоны [3]). Равнымъ образомъ, во второмъ ,,повседневномъ'' гимнѣ Пруденція дневной свѣтъ представляется какъ символъ просвѣщенія отъ Христа [4]). Обращаетъ вниманіе, также, сравненіе

---

[1]) Ст. 25—26: Hic somnus ad tempus datus
Est ,,forma'' mortis perpetis.

[2]) Ст. 12—16: Uox ista, qua strepunt aves,
Nostri ,,figura'' est judicis.

[3]) Ст. 36—39: Terunt vagantes daemonas
Laetos tenebris noctium,
Gallo canente exterritos
Sparsim timere et sedere. Ср. Амвр. 1 гимн II стихъ.

[4]) Ст. 1—12. Ср. Еберта, 1 с. р. 247.

Христа съ камнемъ, хотя заимствованное изъ Новаго Завѣта (1 Кор. X, 4), и соотношеніе, въ какомъ ставятся въ началѣ одиннадцатаго гимна рожденіе Спасителя и уменьшеніе ночи послѣ 25 декабря [1]).

Въ связи съ символическимъ воззрѣніемъ на природу находятся въ „повседневныхъ гимнахъ“ Пруденція указанія на особый прообразовательный смыслъ событій, особенно ветхозавѣтныхъ событій. Чудесное питаніе Даніила, брошеннаго въ ровъ львиный, есть образъ успокоенія и спасенія Христомъ Его послѣдователей отъ діавола, который, подобно льву, рыщетъ, ища погибели людей (IV, 37 и слѣд.). Дерево, усладившее горькую воду евреямъ въ пустынѣ, было образомъ креста Христова, услаждающаго все горькое въ жизни (V, 93—97). Вода и кровь, истекшія изъ прободеннаго ребра Господа прообразовали: первая—крещеніе, а вторая—мученичество (IX, 85—88). Моисей, избѣгнувшій примѣненія безчеловѣчнаго указа Фараона объ избіеніи младенцевъ, есть образъ Христа, не допустившаго исполниться на Немъ подобному приказанію Ирода (XII, 141 и слѣд.). Точно также многія другія событія изъ исторіи евреевъ прообразовали событія новозавѣтныя (XII, 157 и слѣд., ср. V, 97 и слѣд.).

Какъ бы ни сильно, впрочемъ, былъ пропикнутъ Пруденцій христіанскимъ міровоззрѣніемъ и христіанскимъ духомъ, тѣмъ не менѣе, въ его „повседневныхъ“ гимнахъ весьма замѣтно и вліяніе языческой образованности. Оно обнаруживается и въ разнообразіи стихотворныхъ размѣровъ, и въ самомъ способѣ выраженія. Такъ Пруденцій примѣняетъ къ Богу Отцу названіе „Tonans“ (VI, 81), которымъ язычники называли обыкновенно Юпитера; такъ онъ употребляетъ для обозначенія предметовъ природы названія, взятыя изъ языческой литературы или миѳологіи; напр. Macandros (VI, 142)

---

[1]) Ср. Brockhaus, 1 c. p. 97.

для обозначенія извилинъ; Styx, Acherontica stagna, Phlegethon (V, 126. 128; III, 199) для обозначенія подземнаго царства или ада; Lethaea vis (VI, 18), mella cecropia (III, 71), Syrtis (VIII, 30) и т. под. выраженія, представляющія результатъ навыка въ языческой поэзіи, или даже соревнованія ей. Особенно замѣчательны два мѣста, изъ которыхъ одно начинаетъ IX гимнъ, а второе находится въ III, 27 и слѣд. Первое мѣсто гласитъ слѣдующее: „Отрокъ! подай плектръ, дабы я вѣрными хореями могъ воспѣть сладкую и мелодическую пѣснь, (изобразить) славныя дѣянія Христа. Его одного наша Камена да заключаетъ въ стихотворныя рамки, Его одного да прославляетъ лира“. Подобныя выраженія нерѣдко встрѣчаются въ пѣснопѣніяхъ языческихъ поэтовъ (Hor. Serm. I, 10, 92; Propert. IV, 23, 23 ed. Müll.). Во второмъ мѣстѣ читаемъ: „Оставь, Камена, пустой плющъ, которымъ ты привыкла покрывать виски, и, наученная слагать таинственныя ткани, связывай дактилическимъ строфіемъ, обвязавъ волосы прославленіемъ Бога“.

Сходство между гимнами Амвросія и „повседневными“ гимнами Пруденція, указанное нами въ мысляхъ и духѣ ихъ, не простирается однако на изложеніе или стиль. Простота и безукрашенность, составляющія особенное достоинство гимновъ Амвросія, просвѣчиваютъ лишь въ немногихъ мѣстахъ гимновъ Пруденція. Скорѣе, эти послѣдніе гимны носятъ печать искусственности, преобладавшей въ тогдашней свѣтской поэзіи. Притомъ, гимны Амвросія преисполнены лиризма, отъ чего они дышутъ такою искренностію и теплотою, которая неотразимо дѣйствуетъ на читателя. Конечно, и гимны Пруденція заключаютъ много истинно-лирическихъ мѣстъ, обнаруживающихъ глубину чувства и живость лирическаго одушевленія. Достаточно указать на такія мѣста, какъ въ похоронномъ гимнѣ (ст. 117 и слѣд.):

Умолкни же теперь, плачущая жалоба! Оставьте слезы,

матери! Пусть никто не скорбитъ о своихъ залогахъ (т. е. дѣтяхъ); эта смерть есть обновленіе жизни".

Или въ гимнѣ на Богоявленіе, при разсказѣ объ избіеніи виѳлеемскихъ младенцевъ (ст. 125 и слѣд.):

„Привѣтствую васъ, цвѣтъ мучениковъ, которыхъ погубилъ гонитель Христа на самомъ порогѣ свѣта, какъ вихрь розы при самомъ ихъ появленіи!

„Вы—первая жертва Христова, нѣжное стадо закалаемыхъ, въ простотѣ своей, предъ самымъ жертвенникомъ играете листьями и вѣнками".

Или въ девятомъ гимнѣ, при описаніи смерти Господа (ст. 79 и слѣд.):

„Удаляется солнце и, мрачное отъ траурнаго багрянца, оставляетъ огненную колесницу и съ скорбію скрывается: говорятъ, что міръ ужаснулся хаоса вѣчной ночи.

„Умъ! разрѣши звучный голосъ, разрѣши стремительный языкъ; воспой торжество страданія, воспой тріумфъ креста; опиши знамя, сіяющее на челѣ, имъ ознаменованномъ".

Но въ гимнахъ Пруденція лиризмъ не играетъ главной роли; эти гимны тѣмъ отличаются отъ гимновъ Амвросія, что въ нихъ дано большое мѣсто описательному и повѣствовательному элементу. Примѣры этого на каждомъ шагу. Такъ въ третьемъ гимнѣ, описывая благость Божію по отношенію къ человѣку, поэтъ въ слѣдующихъ чертахъ описываетъ разнообразіе снѣдей, которыя предоставлены человѣку для пользованія (ст. 36 и слѣд.):

„Давъ человѣку все то, что мы беремъ властною рукою, все, что небо, земля и море производятъ въ воздухѣ, въ пучинѣ морской и на поляхъ, Онъ подчинилъ это мнѣ, а меня Себѣ.

„Искусный обманъ уловляетъ птицъ петлею или сѣтью, въ которой вѣтви, обмазанныя древеснымъ клеемъ, спутываютъ пернатыхъ и не допускаютъ ихъ удалиться.

„Вотъ впадистыя сѣти по водной массѣ влекутъ обитающія въ волнахъ стада; точно также за удою слѣдуетъ рыба,

уловленная язвящимъ остріемъ, имѣя рану въ глоткѣ, пользт вшейся на пищу.

„Благородныя богатства доставляетъ поле—и то, которое покрыто колосистою жатвою, и то, на которомъ виноградныя вѣтви изобилуютъ гроздами, и то, гдѣ зеленѣетъ олива—питомица мира".

Въ пятомъ гимнѣ поэтъ такъ описываетъ красоты отечества праведныхъ или рая (ст. 113 и слѣд.):

„Тамъ вся земля, усѣянная розами, (какъ бы) горитъ и, увлаженная быстротекущими источниками, во множествѣ производитъ, и сочные калѳы, и нѣжныя фіалки, и тонкіе кроки.

„Тамъ струится бальзамъ, вытекающій изъ нѣжныхъ вѣтвей; тамъ благоухаетъ рѣдкостный киннамонъ и то растеніе, которое потокъ, тайно касаясь, уноситъ до окончанія своего пути.

„Блаженныя души воспѣваютъ (тамъ) сладкія пѣсни, мелодіи которыхъ пріятно раздаются по зеленымъ лугамъ, и ступаютъ по лиліямъ своими свѣтлыми стопами".

Въ десятомъ гимнѣ состояніе тѣлъ по воскресеніи описывается слѣдующимъ образомъ (ст. 93 и слѣд.):

„Умершія тѣла воскресаютъ такимъ образомъ для лучшей жизни, и вновь ожившій составъ (человѣческій) уже не знаетъ утомленія.

„Эти уста, которыя еще недавно, блѣдныя отъ сукровицы, имѣли бѣловатый цвѣтъ, тогда окраситъ кровь, превосходящая все своимъ прекраснымъ цвѣтомъ.

„И, послѣ того, никакая ненавистная старость не коснется прекраснаго лица, равно худоба и блѣдность не истончитъ члены, лишивши живыхъ соковъ.

„Равно и губительная болѣзнь, которая теперь поражаетъ живые члены, будетъ тогда, выбиваясь изъ силъ, очищать наносимыя ею мученія, (находясь) въ тысячѣ узъ.

„Побѣдоносное тѣло, уже наслаждающееся вѣчною жизнію, увидитъ ее тогда вдали отъ эѳира, безъ конца оплакивающую скорби, нанесенныя ею".

Въ двѣнадцатомъ гимнѣ такъ описывается избіеніе виѳлеемскихъ младенцевъ (ст. 109 и слѣд.):

„И вотъ свирѣпый палачъ обнаженнымъ мечемъ пронзаетъ только что родившихся младенцевъ и расторгаетъ молодыя жизни.

„Едва находитъ убійца мѣсто на маленькихъ членикахъ (младенцевъ), гдѣ бы ударъ распространился во всю широту; мечъ оказывается шире горла". Ср. описаніе избавленія евреевъ отъ преслѣдованія Фараона (V, 41 и слѣд.) и мн. др. мѣста.

Столь же многочисленны примѣры повѣствованій въ повседневныхъ гимнахъ Пруденція. Напр. въ седьмомъ гимнѣ поэтъ, указывая на благія слѣдствія поста, приводитъ въ образецъ поста Илію, вознесеннаго на небо на огненной колесницѣ (ст. 26—35), Моисея, удостоившагося лицезрѣнія Божія (ст. 36—45), Іоанна Крестителя, предтечу Сына Божія (ст. 46—80) и потомъ въ цѣлыхъ 95 стихахъ разсказываетъ по книгѣ пророка Іоны исторію избавленія ниневитянъ (ст. 81—175). Въ десятомъ гимнѣ, указывая на добродѣтельность и богоугодность погребенія усопшихъ, поэтъ разсказываетъ исторію Товита (ст. 69—80). Ср. разсказъ о вверженіи пророка Даніила въ львиный ровъ и чудесномъ его спасеніи (IV, 37 и слѣд.), разсказъ объ Іосифѣ, изъяснившемъ въ темницѣ сны двумъ египетскимъ царедворцамъ (VI, 57 и слѣд.). Наконецъ, весь девятый гимнъ есть ничто иное, какъ повѣствованіе о различныхъ чудесахъ Спасителя, совершенныхъ Имъ во время Своей земной жизни.

Всматриваясь въ это широкое примѣненіе описательнаго и повѣствовательнаго элемента въ „повседневныхъ" гимнахъ Пруденція, нельзя не придти къ той мысли, что, если это отчасти зависѣло отъ направленія, господствовавшаго въ то время въ свѣтской поэзіи, то болѣе есть результатъ особенностей духовной природы Пруденція и той задачи, которую онъ имѣлъ при составленіи гимновъ. Амвросій рисуетъ при-

помнившееся ему событіе, напр. раскаяніе апостола Петра, обращеніе Спасителя съ креста къ матери и возлюбленному ученику, лишь въ легкихъ штрихахъ. Пруденцій останавливается на припомнившихся ему событіяхъ, описываетъ нерѣдко предметы до анатомическихъ подробностей, напр. при описаніи избіенія виѳлеемскихъ младенцевъ. Пруденцій былъ, такъ сказать, объективнѣе Амвросія. Амвросій только выражаетъ охватившее его чувство лирическаго восторга и одушевленія. Пруденцій не довольствуется однимъ изліяніемъ своего чувства. Роскошная фантазія тотчасъ же предноситъ ему образъ, и затѣмъ онъ долго уже не можетъ оторваться отъ этого образа. Пѣніе пѣтуха напоминаетъ ему о троекратномъ отреченіи Петра, — и вотъ онъ передаетъ исторію этого отреченія. При представленіи о возжигаемыхъ свѣтильникахъ въ навечеріе Пасхи ему видится чудесное водительство по пустынѣ евреевъ, предшествуемыхъ огненнымъ столпомъ, и горящая купина, — и вотъ слѣдуетъ пространное, высоко-художественное описаніе этихъ событій. Рѣчь о постѣ напоминаетъ ему одного изъ величайшихъ представителей и образцевъ поста—Іоанна Предтечу,—и вотъ онъ не можетъ удержаться, чтобы не изобразить жизнь этого предвѣстника Христова. Равнымъ образомъ, отправляясь иногда, какъ отъ исходной точки, отъ времени дня или событія, описываемаго въ гимнѣ, онъ восходитъ къ обсужденію какого-либо пункта христіанскаго вѣроученія или практики [1]). Глубина и живость чувства сосредоточивала Амвросія на простомъ выраженіи лишь этого чувства; въ Пруденціи живость чувства не подавляла рефлексіи и фантазіи. Оттого такъ сильно отличаются „повседневные“ гимны Пруденція отъ гимновъ Амвросія своимъ объемомъ. Между тѣмъ какъ послѣдніе обыкновенно состоятъ изъ 32 стиховъ, раздѣленныхъ на 8 строфъ, гимны Пруденція заключаютъ

---

[1]) Brockhaus: l. c. p. 82.

среднимъ числомъ 100—200 и даже 220 стиховъ. Съ другой стороны, нельзя не обратить вниманія на то, что гимны Амвросія, повидимому, предназначались для пѣнія въ церквахъ. Гимны же Пруденція суть продуктъ свободнаго творчества, при чемъ онъ, естественно, не имѣлъ нужды стѣсняться рамками, къ которымъ долженъ былъ примѣняться составитель богослужебнаго гимна [1]).

Свободностію, такъ сказать, поэтическаго творчества должно, кажется, объяснить, и разнообразіе стихотворныхъ размѣровъ въ „повседневныхъ „гимнахъ Пруденція. Между тѣмъ какъ во всѣхъ гимнахъ Амвросія мы видимъ одинъ и тотъ же стихотворный размѣръ—ямбическій диметръ, въ гимнахъ Пруденція являются самые разнообразные размѣры, и притомъ находящіеся въ стро.омъ соотвѣтствіи съ содержаніемъ гимновъ. Большая часть этихъ гимновъ написаны тѣмъ же ямбическимъ диметромъ, какъ и гимны Амвросія; сюда относятся „повседневные“ гимны: I, II, XI и XII. Близко къ указаннымъ подходитъ VI гимнъ, котораго стихотворный размѣръ есть ямбическій диметръ каталектическій. Десятый или похоронный гимнъ написанъ анапестическимъ диметромъ каталектическимъ. Гимнъ седьмой, въ которомъ важную роль играетъ разсказъ, написанъ употребительнымъ тогда въ эпическихъ и дидактическихъ произведеніяхъ ямбическимъ триметромъ. Въ остальныхъ гимнахъ являются: то асклепіадовскій размѣръ, то дактилическій триметръ и т. дал. [2]). Творя для своего собственнаго какъ религіознаго, такъ даже и эстетическаго услажденія, Пруденцій могъ выбирать стихотворные размѣры, какіе угодно, подражая или соревнуя современной свѣтской поэзіи [3]).

Впрочемъ въ соблюденіи правилъ стихосложенія Пруденцій менѣе строгъ, чѣмъ Амвросій, у него болѣе является

---

[1]) Ebert. l. c. p. 246.
[2]) Ebert. l. c. p. 249.
[3]) Ebert. 1 c. p. 246.

уклоненій отъ этихъ правилъ, хотя, можетъ быть, это зависитъ отъ большаго количества и большаго объема произведеній Пруденція. Такъ въ повышеніи Пруденцій иногда ставитъ слогъ не долгій по количеству, но имѣющій на себѣ удареніе напр. utraque (X, 5), sophia (XI, 20); въ пониженіи укорачиваетъ греческую η, напр. paraclitum (V, 160); не обращаетъ вниманія на законы просодіи въ самыхъ латинскихъ словахъ, напр. употребляетъ: socors (1, 34), lugubris (IX, 79) и т. д. [1]) Эти особенности и отступленія отъ законовъ просодіи, указанныя нами въ „повседневныхъ" гимнахъ Пруденція и подобныя которымъ встрѣчаются и въ другихъ его произведеніяхъ, сами по себѣ не важны, такъ какъ подобныя отступленія встрѣчаются изрѣдка даже у классическихъ латинскихъ поэтовъ, но важны въ томъ отношеніи, что составляютъ моменты постепеннаго перехода метрическаго стихосложенія въ тоническое, составляющее особенность позднѣйшихъ христіанскихъ гимновъ на Западѣ. Впрочемъ, слѣдовъ риѳмъ не видно еще у Пруденція.

Гимны Амвросія и Пруденція уже рано достигли широкаго распространенія. О распространенности одного изъ гимновъ ясно свидѣтельствуетъ вышеприведенное мѣсто изъ посланія епископа Фавста къ діакону Грату (отъ 445 года), въ которомъ замѣчается, что гимнъ Амвросія на Рождество Христово воспѣвается католическою церковію во всѣхъ странахъ Италіи и Галліи. Первые три гимна употребляются и нынѣ при богослуженіи въ католической церкви; четвертый же, не смотря на его распространенность въ древнія времена, не входитъ теперь въ богослуженіе католической церкви [2]). Что касается „повседневныхъ" гимновъ Пруденція, то они, съ давнихъ поръ, также употребляются при бого-

---

[1]) A. Prudentii Clementis quae exstant carmina, ed. A. Dressel, Lipsiae, 1860, prolegom. p. XVII, XVIII, Ср. Bähr. l. c. p. 48. 49.

[2]) Daniel: Thesaurus hymnologicus, 1, 12 — 13; ср. Кайзера: l. c. 1, 105 — 106.

служеніи въ католической церкви, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ рукописи девятаго и десятаго вѣка [1]), а похоронный гимнъ даже долгое время употреблялся и у протестантовъ [2]). Но, ни одинъ изъ нихъ, вѣроятно, вслѣдствіе своего обширнаго объема, не употребляется въ цѣломъ видѣ, но лишь въ отрывкахъ и сокращеніяхъ, изъ которыхъ составлены особыя пѣсни [3]). При этомъ обыкновенно отбрасывались описанія и разсказы и оставлялись одни лирическія мѣста. Неудивительно, что текстъ этихъ пѣсней, составленныхъ изъ гимновъ Пруденція, разнится иногда отъ подлиннаго текста гимновъ Пруденція. Разности эти произошли частію отъ того, что нужно было связать отдѣльные стихи, частію объясняются желаніемъ усовершенія и исправленія гимновъ Пруденція. *П. Цвѣтковъ.*

---

[1]) Kaiser. l. c. 11, 210.

[2]) Bähr. l. c. p. 47.

[3]) Изъ перваго «повседневнаго» гимна составлена пѣснь «Ales dici nuntius», въ которую вошли стихи гимна 1 — 8, 81—84, 97 — 100; изъ втораго гимна составлена пѣснь «Lux ecce surgit aurea», въ которую вошли слѣдующіе стихи гимна: 25, 93, 94, 96, 97 — 108, и другая «Nox et tenebrae et nubila», въ которую вошли стихи гимна: 1 — 8; 43 — 49, 52, 57, 59 — 60, 67 — 68; изъ пятаго гимна составлена пѣснь «de cereo paschali», начинающаяся словами «Inventor rutili,» въ которую вошли стихи гимна: 1 — 20, 25 — 28, 149—164, изъ шестаго гимна составлена пѣснь четыредесятницы «Cultor Dei memento», въ которую вошли стихи гимна. 125—152; изъ седьмаго гимна составлена другая пѣснь четыредесятницы «O Nazarene, lux Bethlem», въ которую вошли стихи гимна: 1—10; изъ девятаго гимна составлена пѣснь «de nativitate Domini», начинающаяся словами «Corde natus», въ которую вошли стихи гимна: 10—12, 14—27, 109—111; изъ десятаго гимна составлена пѣснь «In Exequiis defunctorum», начинающаяся словами: iam moesta quiesce querela, въ которую вошли стихи гимна: 117—120, 53—56, 33—41, 121—140; изъ двѣнадцатаго гимна составлены три пѣсни, изъ которыхъ въ одну «De innocentibus», начинающуюся словами «Salvete, flores martyrum» вошли стихи гимна: 132 — 133, 93 — 102, 107 — 112, 117, 114, 113, 115, 133 — 137, во вторую «De epiphania», начинающуюся словами «O sola magnarum urbium» вошли стихи гимна: 77—80, 5—8, 61—64, 69—72, въ третью, начинающуюся словами «Quicunque Christum quaeritis», вошли стихи гимна: 1—4, 37—44, 85—88. См. Daniel: l. c. 1, p. 119 ди слѣд.

Библіографія.

Подлинность происхожденія четвертаго евангелія отъ апостола Іоанна.

(Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums, untersucht von D. Chr. Ernst Luthardt. Leipzig, 1875).

„Вопросъ о происхожденіи четвертаго евангелія въ новѣйшее время сдѣлался не только однимъ изъ первостепенныхъ вопросовъ библейской критики, но и вообще средоточіемъ религіозныхъ вопросовъ. Уже одно то обстоятельство, что вопросъ этотъ существеннымъ образомъ связывается съ ученіемъ о Лицѣ Самого Іисуса Христа, дѣлаетъ излишнимъ трудъ доказыванія его чрезвычайной важности“ (Luth. s. I.). Признавая справедливость этихъ словъ о значеніи изслѣдуемаго Лютардомъ вопроса, мы считаемъ далеко неизлишнимъ остановить особенное вниманіе на трудѣ одного изъ лучшихъ и благонамѣренныхъ современныхъ апологетовъ Запада. Въ послѣднія восемьдесятъ лѣтъ на Западѣ образовался огромный отдѣлъ богословской полемической литературы, носящій названіе „Іоанновскаго вопроса“; Лютардъ имѣетъ въ виду всѣ, такъ или иначе выдающіяся, произведенія этой литературы. Вся книга Лютарда отличается объективнымъ отношеніемъ къ дѣлу: нигдѣ нѣтъ и тѣни раздраженія; авторъ, какъ нельзя лучше понимая назначеніе полемики, не позволяетъ себѣ ни одного рѣзкаго выраженія даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда мнѣнія противниковъ отличаются очевидно несообразностію. Въ своихъ изслѣдованіяхъ онъ

слѣдуетъ самому лучшему, въ данномъ случаѣ, методу,—историческому: по его собственному выраженію, онъ заставляетъ говорить за себя самое дѣло.

Книга состоитъ изъ 11 отдѣловъ.

Въ *первомъ* отдѣлѣ (s. 1—6) сообщаются, болѣе или менѣе извѣстныя всякому, свѣдѣнія объ Іоаннѣ, сынѣ Зеведея и Саломіи, заимствуемыя изъ четвероевангелія (s. 1—4), Дѣяній апостольскихъ (s. 4) и изъ церковнаго преданія. Изъ преданія приводятся свидѣтельства о послѣднемъ періодѣ жизни апостола и о составленіи имъ четвертаго евангелія (s. 4—6). По преданію, очень распространенному въ древности, римскій императоръ (Евсевій III, 18. 20 и Chron. ad ann. 14 Domit.; Іеронимъ de vir. illust. 9 и другіе называютъ Домиціана) сослалъ апостола на островъ Патмосъ, а Тертулліанъ замѣчаетъ (De praescr. haer. 36), что предъ ссылкою Іоаннъ былъ заключенъ въ котелъ съ кипящимъ масломъ, изъ котораго вышелъ невредимымъ. У Іеронима есть свидѣтельство (in epist. ad Gal. 6, 10), что апостолъ, лишившійся въ преклонныхъ лѣтахъ зрѣнія, былъ вводимъ въ церковныя собранія, гдѣ постоянно произносилъ свое наставленіе: „дѣти, любите другъ друга“. Онъ скончался, по преданію, имѣя отъ рожденія около ста лѣтъ, въ Ефесѣ; здѣсь долго показывалась его гробница (Евс. VII, 25). Въ Ефесѣ же, по свидѣтельству Иринея и Климента александрійскаго, Іоаннъ написалъ и свое евангеліе послѣ синоптическихъ (Iren. adv. haer. III. 3; Eus. V, 8). Написаніе евангелія, по Иринею, имѣло ближайшею цѣлію опроверженіе заблужденій Керинѳа и Николаитовъ, а по свидѣтельству Климента, „Іоаннъ, будучи исполненъ Духа Божія, написалъ *духовное* (πνευματικόν) евангеліе въ восполненіе первыхъ трехъ евангелій, изображавшихъ болѣе человѣческое естество Іисуса Христа“ (Eus. VI, 14).

Во *второмъ* отдѣлѣ (s. 6—34) Лютардъ, переходя къ изложенію исторіи споровъ новѣйшаго времени по поводу четвертаго евангелія, дѣлаетъ обзоръ сочиненій, касавшихся четвертаго евангелія; литература эта такъ обширна, что одинъ сухой перечень сочиненій занимаетъ въ книгѣ Лютарда 13 страницъ.

Въ древней церкви не было сомнѣній въ апостольскомъ происхожденіи четвертаго евангелія; оно не было извѣстно ни подъ

чьимъ другимъ именемъ, какъ только подъ именемъ Іоанна. Еслибы были сомнѣнія въ подлинности евангелія, то должны бы дойти до насъ хотя какіе нибудь полемическіе остатки; между тѣмъ этого нѣтъ. Исключеніе повидимому составляютъ такъ называемые *Алоги*. Объ этой сектѣ, отвергавшей четвертое евангеліе и Апокалипсисъ, говорится въ сочиненіяхъ Епифанія (Epiph. haer. 51 c. 3. 28; 54, 1). Епифаній называетъ ихъ Алогами, потому что они не признавали возвѣщеннаго Іоанномъ Слова (Epihp. 51 c. 3. 28. Δικαίως Ἀλόγους καλέσομαι, ἐπειδὴ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ ἀποβάλλονται, τὸν διὰ Ἰωάννην κηρυχθέντα πατρικὸν θεὸν λόγον ἀπ᾽ οὐρανοῦ κατεληλυθότα). Такъ какъ о Словѣ говорится и въ Апокалипсисѣ, то Алоги не принимали и этой книги: „какая польза намъ, насмѣшливо говорили они, отъ откровенія Іоанна, которое говоритъ только о седми ангелахъ и седми трубахъ“ (Epihp. 51, 32). Фолькмаръ разрѣшалъ эту трудность въ рѣшеніи вопроса о признаніи четвертаго евангелія подлиннымъ всею христіанскою древностію очень просто, но и до крайности смѣло: „Алоги, говоритъ онъ, обязаны своимъ происхожденіемъ фантазіи Епифанія“ (Hippolyt und die röm. Zeitgenossen, 1855, s. 113). Такой выводъ очевидно недостоинъ имени Епифанія и не выдерживаетъ и самой легкой критики. Дѣло въ томъ, что объ Алогахъ говоритъ и Филастрій (haer. 60), а Липсіусъ доказалъ (Zur Quellenkritik des Epihpanius 1865), что Филастрій не пользовался Епифаніемъ и заимствовалъ свои свѣдѣнія объ Алогахъ изъ какого-то болѣе древняго сочиненія, изъ котораго заимствовалъ вѣроятно и Епифаній. Кромѣ того на статуѣ Ипполита находится надпись, гласящая: ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννου εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως (Bunsen. Hippolyt, 1852. 1. s. 210). Слѣдовательно во времена Ипполита была какая-то секта, отвергавшая евангеліе и Апокалипсисъ Іоанна, съ которою Ипполитъ блистательно боролся и которую довольно подробно описали Епифаній и Филастрій. На какихъ же основаніяхъ и изъ какихъ побужденій эта партія или секта отвергала четвертое евангеліе? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы можемъ найти у самого Епифанія: Алоги отвергали евангеліе Іоанна потому, что оно, по ихъ мнѣнію, не согласно съ повѣствованіями синоптическихъ евангелій, что оно содержитъ нѣкоторыя невѣрныя свидѣтельства, осо-

бенно о времени общественной дѣятельности Іисуса Христа (cap. 22 et sqq.), что оно неправильно свидѣтельствуетъ и о днѣ смерти І. Христа (cap. 26). Изъ этого можно видѣть, что Алоги отвергали не преданіе церкви относительно происхожденія четвертаго евангелія, а нѣкоторые пункты ученія и нѣкоторыя свидѣтельства, содержащіяся въ немъ, и притомъ отвергали ихъ въ силу своей только субъективной критики, какъ несоотвѣтствующіе ихъ ученію, ихъ воззрѣніямъ на христіанство. Болѣе чѣмъ съ вѣроятностію заключать можно, что Алоги составляли одну изъ сектъ монархіанскаго направленія. Епифаній, въ заключеніи своей полемики, говоритъ, что эта секта не была особенно опасною; онъ сравниваетъ Алоговъ съ тѣми пресмыкающимися, ядъ которыхъ имѣетъ слабую силу (ὀλίγον μεν τῇ δυνάμει). И дѣйствительно ихъ ученіе, на сколько это намъ извѣстно, никогда не возбуждало въ древней церкви сомнѣній въ составленіи четвертаго евангелія Іоанномъ и въ авторитетѣ его ученія; а это должно бы быть, если бы сомнѣнія Алоговъ имѣли хотя какую нибудь опору въ преданіи. Сомнѣній въ подлинности четвертаго евангелія церковь не знала въ теченіе всей своей исторической жизни до позднѣйшаго времени; они начались съ конца прошлаго вѣка и, къ сожалѣнію, не прекращаются и до сихъ поръ. Въ 1792 году Эвансонъ издалъ сочиненіе (The dissonance of the four generally received evangelists and the evidence of their respective authenticity examined), въ которомъ говорилъ, что четвертое евангеліе составлено кѣмъ либо изъ платониковъ; въ 1801 году Фогель доказывалъ (Der Evangelist Ioh. u. seine Ausleger vor dem jungsten Gericht), что писателемъ этого евангелія былъ одинъ изъ іудействующихъ христіанъ, приверженецъ ап. Петра, а Клудіусъ признавалъ въ составителѣ евангелія христіанина изъ іудеевъ съ гностическимъ направленіемъ (Uransichten des Christenth. nebst Unterss. über einige BB. des N. T. 1808); воззрѣнія послѣдняго раздѣлялъ Валленштедтъ (Philo und Iohannes. 1212). Но нападки этихъ писателей были слишкомъ поверхностны, и потому прошли мало замѣтными и не произвели почти никакого впечатлѣнія на современниковъ. Гораздо большею серіозностію отличаются возраженія противъ четвертаго евангелія, сдѣланныя Бретшнейдеромъ (Probabilia de ev. et epist. Ioannis indole et origine. 1820). Онъ оспаривалъ под-

линность евангелія, опираясь не столько на внѣшнія, сколько на внутреннія основанія. Образъ Христа, по Бретшнейдеру, совсѣмъ иной въ четвертомъ евангеліи, чѣмъ у синоптиковъ (р. 37); сравненіе рѣчей Іисуса, находящихся у синоптиковъ и въ четвертомъ евангеліи, даетъ право заключать о неподдѣльности и невозможности послѣднихъ (р. 39); не Іисусъ говоритъ въ четвертомъ евангеліи, но евангелистъ заставляетъ Его говорить (р. 30) такъ холодно и метафизически, какъ, напримѣръ, въ главѣ 17 (р. 45). Далѣе: евангелистъ самъ даетъ замѣтить, что онъ пишетъ вовсе не о томъ, что видѣлъ, но о томъ, что узналъ по преданію (р. 65); ни изъ чего не видно, что онъ іудей, палестинскій уроженецъ (р. 83); напротивъ его должно признать христіаниномъ изъ язычниковъ, жившимъ въ началѣ втораго вѣка или нѣсколько позднѣе, и написавшимъ свое евангеліе въ апологетико-полемическихъ интересахъ противъ враждебныхъ ему іудеевъ (οἱ Ἰουδαῖοι. р. 118). Итакъ, евангеліе произошло не отъ апостола Іоанна. Если же, что впрочемъ невѣрно,—Апокалипсисъ признать составленнымъ Іоанномъ, то вѣроятность составленія имъ же и евангелія сдѣлается еще болѣе слабою (р. 150). Посланіями же, извѣстными подъ именемъ Іоанновыхъ, доказать ничего невозможно, потому что они во всякомъ случаѣ неподлинны (р. 161). Что касается внѣшнихъ свидѣтельствъ, то болѣе древнія изъ нихъ очень невѣрны, а вѣрныя очень поздни и потому ни тѣ, ни другія ничего не могутъ доказывать (р. 178). Древняя церковь была слишкомъ некритична для того, чтобы можно было основываться на ея свидѣтельствахъ (р. 221). Изъ довольно ранняго и быстраго распространенія евангелія валентиніанами мы можемъ заключать, что евангеліе составлено въ Египтѣ, откуда чрезъ гностиковъ проникло въ Римъ и далѣе въ Галлію, а чрезъ Ѳеофила александрійскаго въ Антіохію и малую Азію (р. 221). Во всякомъ случаѣ критика должна прійти къ отрицательнымъ результатамъ (р. 224).

Въ этомъ рефератѣ кратко обозначаются уже почти всѣ точки зрѣнія, съ которыхъ въ послѣдствіи смотрѣла на евангеліе тюбингенская критика. Еще никогда противъ подлинности евангелія не выставлялось такъ много, по видимому, вѣскихъ возраженій, какъ у Бретшнейдера. Поэтому понятно то сильное дви-

женіе, какое вызвали его Probabilia въ западномъ богословствующемъ мірѣ. Бретшнейдеръ вызвалъ множество сочиненій, защищавшихъ подлинность четвертаго евангелія; сочиненія эти были такъ убѣдительны, что заставили сознаться въ несостоятельности своихъ соображеній даже самого Бретшнейдера; онъ открыто признался, что имѣлъ главною цѣлію не опроверженіе подлинности евангелія, а только возбужденіе этого вопроса, уясненіе его литературнымъ путемъ. Искренно его признаніе или нѣтъ, — объ этомъ конечно трудно судить, но какъ бы ни было, благодаря вызванной Бретшнейдеромъ горячей полемикѣ за евангеліе, публика приведена была еще къ болѣе сильному убѣжденію въ подлинности евангелія, нежели какое имѣла предъ появленіемъ Probabilia. Особенно сильно ратовали за подлинность четвертаго евангелія, хотя и въ ущербъ авторитету синоптиковъ, приверженцы шлейермахеровскаго направленія, такъ какъ это евангеліе представлялось имъ болѣе соотвѣтствующимъ ихъ ученію о внутреннемъ духовномъ христіанскомъ сознаніи, чѣмъ синоптики, повѣствующіе „о множествѣ чудесъ и демонскихъ изгнаній“. Въ этомъ духѣ составленъ комментарій Люкке (Comm. über die Schrizten des Ev. Iohannes. 1820). Цѣль комментарія согласовать тогдашнія философскія воззрѣнія съ духомъ христіанства. Въ третьемъ изданіи своего комментарія (въ 1842 г.) Люкке доказывалъ подлинность четвертаго евангелія противъ новѣйшихъ на него нападокъ, сдѣланныхъ пресловутымъ Дав. Штраусомъ въ его „жизнь Іисуса“ (1835). Штраусъ, поставивъ въ связь вопросъ о евангеліяхъ, произвелъ новое сильное движеніе въ богословской литературѣ. Цѣль Штрауса обратить въ миѳъ всю евангельскую исторію. Для достиженія этой цѣли ему очевидно необходимо было ниспровергнуть авторитетъ самыхъ новозавѣтныхъ писаній; и вотъ онъ началъ проповѣдывать, что въ евангеліяхъ нѣтъ ни одного достовѣрнаго, строго историческаго свидѣтельства,—что въ христіанскомъ обществѣ поэтически выработался образъ Христа изъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ, — что этотъ-то фиктивный образъ и воплощенъ въ евангельскихъ писаніяхъ. Правда, Штраусъ не могъ не замѣтить, что въ ученіи о воплотившемся божественномъ Словѣ заключается существенно новое ученіе, которое нельзя непосредственно вывести изъ пророчествъ, и

потому въ изданіи своего сочиненія въ 1838 году сдѣлалъ было признаніе, что четвертое евангеліе не подходитъ подъ его взглядъ на происхожденіе евангельской исторіи, но въ 1840 году взялъ назадъ и это признаніе. Что Штраусъ считалъ непроизвольнымъ творчествомъ, то Бруно Бауэръ признавалъ тенденціозно — поэтическимъ произведеніемъ (Kritik der ev. gesch. des Iohan. 1840). „Евангелія произошли не изъ совокупнаго общественнаго сознанія, но изъ опредѣленныхъ тенденцій отдѣльныхъ личностей, и уже этими личностями выданы другимъ какъ свидѣтельствующія объ истинѣ, объ фактахъ; естественно, это не есть исторія въ строгомъ смыслѣ. Въ Іисусѣ, какъ Онъ изображается евангеліемъ Іоанна, нѣтъ человѣческаго сердца. Четвертое евангеліе желаетъ возвыситься надъ іудейскимъ христіанствомъ и противупоставляетъ авторитету Петра авторитетъ непоименованнаго, Іоанна; но дѣлаетъ это такъ неудачно, что пластику первоначальной историчности разрѣшаетъ своими сверхчувственными рефлексіями въ какую-то безформенную неопредѣленность“ (Kritik der Evv, 3 Ih. 1851, s. 324). Этому тенденціозному характеру составленія евангелій нѣкто, писавшій подъ именемъ „Саксонскаго анонима“, придалъ совершенно личное направленіе. „Евангелія суть писанія дѣйствительно апостольскія, и потому могутъ быть разсматриваемы, какъ достовѣрные источники апостольскихъ системъ (Die Evv., ihr Geist, ihre Verff. и ihr Verh. zu ein, der sächs Anonymus. 1845); но они суть „произведенія лицъ, принадлежавшихъ различнымъ партіямъ, и стоятъ одно къ другому въ сознательномъ, намѣренномъ противорѣчіи“ (s. 431). „Такъ четвертое евангеліе принадлежитъ Іоанну Зеведееву, но оно стоитъ въ тонкомъ и тѣмъ не менѣе совершенномъ контрастѣ къ Матѳею“ и т. д. (s. 373).

Для разрѣшенія тѣхъ трудностей, какія представляетъ различіе первыхъ трехъ евангелій съ четвертымъ, издавна употреблялись различные пріемы; болѣе употребительнымъ изъ этихъ пріемовъ было избраніе средняго пути: апологеты четвертаго евангелія дѣлали нѣкоторыя уступки отрицательной критикѣ и, въ свою очередь, требовали и отъ этой критики нѣкоторыхъ уступокъ. Съ такими воззрѣніями на дѣло особенно много апологетовъ начало являться послѣ Штраусовской критики; почему-то опасаясь, чтобы эта критика не подорвала христіанства,

они заботились доказать несомнѣнность происхожденія отъ апостола Іоанна хотя отдѣльныхъ отрывковъ изъ евангелія. Мы здѣсь не говоримъ о томъ, насколько непригодны такія уступки, но такъ было на самомъ дѣлѣ. Такъ поступилъ Вейсе: онъ основывалъ всю евангельскую исторію только на повѣствованіяхъ синоптиковъ, особенно на такъ называемомъ первоевангеліи Марка (Urevangelium), и совершенно отказывался отъ того возвышеннаго образа Христа, какой начертанъ въ четвертомъ евангеліи; на тотъ же конецъ онъ признавалъ въ евангеліи Іоанна нѣкоторыя мѣста дѣйствительно принадлежащими апостолу, а нѣкоторыя позднѣйшими вставками (Die ev. Gesch. krit. u. philos. bearb. 2 Bde. 1838). Подобнымъ же образомъ поступали Шенкель (Stud. u Krit. 1840 г. s. 765.) и особенно Швейцеръ (1842): рѣчи Іисуса Христа въ четвертомъ евангеліи они признавали историческими, но не признавали историческими самыхъ событій, о которыхъ повѣствуется въ евангеліи. Но части такого скованнаго, такъ сказать, изъ одной скалы писанія, каково четвертое евангеліе, разъединять невозможно; противъ „уполовиниванія“ евангелія возсталъ Лютцельбергеръ (Die kirchl. Trad. uber d. Ap. Joh. u. S. Schriften in ihrer gruudlosigk. dargestellt. 1840); но онъ поступилъ очень радикально и никакъ не болѣе основательно чѣмъ его противники: доказывая цѣлость евангелія и происхожденіе его отъ одного лица, онъ допустилъ странную гипотезу, что писатель его былъ совсѣмъ не Іоаннъ, что этотъ апостолъ не жилъ въ Ефесѣ и что очевидецъ, на свидѣтельствѣ котораго основывается составитель евангелія, есть Андрей. Эта попытка тотчасъ же была признана неудачною, странною выдумкою; и сама тюбингенская критика (Швеглеръ, Theol. Iahrbb. 1842. s. 283 u. f.) не могла найти достаточно словъ для характеристики комбинацій Лютцельбергера: она называла ихъ произвольными, фантастичными и т. п. Позднѣе, впрочемъ, мнѣніе Лютцельбергера, какъ увидимъ, опять получило на нѣкоторое время право гражданства.

Послѣ того какъ обнаружена была несостоятельность и произвольность предположеній Вейсе, Шенкеля и Швейцера съ одной стороны и Лютцельбергера съ другой, изслѣдователи евангелія и евангельской исторіи мало по малу начали сознаваться, что до

сихъ поръ они стояли на фальшивой дорогѣ, что критика была произвольна и субъективна, что идти далѣе по этому пути невозможно и что критическая операція должна быть перенесена съ почвы субъективныхъ воззрѣній на иной путь.

Выполненіе этой задачи поставилъ цѣлію своей жизни Бауръ. Объ неисторичности и произвольности существовавшихъ до сихъ поръ критическихъ пріемовъ Бауръ неоднократно высказывался самымъ рѣшительнымъ образомъ (Theol. Iahrbb. 1851 s. 292 u. ff.) и доказывалъ необходимость *своей* новой критики. Почвы для новозавѣтной критики, по Бауру, нужно искать въ посланіяхъ Павла. „Я убѣдился, что въ посланіяхъ этого апостола находится достаточно данныхъ, изъ которыхъ видно, что отношеніе между апостоломъ Павломъ и старѣйшими апостолами было совсѣмъ иное, нежели какое обыкновенно полагаютъ; я убѣдился, что тамъ, гдѣ думаютъ видѣть только общую гармонію въ апостольской средѣ, находится контрастъ, зашедшій такъ далеко, что со стороны христіанъ съ іудейскимъ направленіемъ сдѣланъ былъ вопросомъ самый авторитетъ апостола Павла. Дальнѣйшія церковно-историческія изслѣдованія дали мнѣ возможность глубже вникнуть въ значеніе этого контраста въ послѣапостольское время и убѣдили меня, что противоположность между обѣими партіями, павловцами и петровцами, въ апостольское и послѣапостольское время, была гораздо рѣзче, чѣмъ обыкновенно думаютъ, и что борьба между этими партіями имѣла значительное вліяніе на композицію Дѣяній апостольскихъ и Посланій“ (s. 294). Эти же самыя воззрѣнія Бауръ простираетъ и на евангелія. Такимъ образомъ возникла новая точка зрѣнія для новозавѣтной критики, равно какъ и для евангельской исторіи. „Іоанново евангеліе отнюдь не историческое; оно и само не имѣетъ претензіи на историчность своего содержанія; оно неоспоримо имѣетъ одну идеальную тенденцію; слѣдовательно, не должно и не можетъ быть и рѣчи объ историческомъ противорѣчіи между этимъ евангеліемъ и синоптическими; слѣдовательно, неумѣстна и штраусовская тактика опровергать историческое значеніе синоптиковъ чрезъ евангеліе Іоанна и, на оборотъ, историческое значеніе Іоанна чрезъ синоптиковъ“ (s. 295). Евангеліе Іоанна есть тенденціозное сочиненіе, имѣющее цѣлію покончить разладъ между приверженцами Павла и приверженцами Петра, разрѣшить

различные вопросы втораго вѣка (монтанизмъ, гносисъ, ученіе о Логосѣ, споры о пасхѣ), примирить различіе партій и мнѣній при помощи идеи о высшемъ единствѣ и основать такимъ образомъ вселенскую церковь. Четвертое евангеліе могло явиться не ранѣе 160 года; приписано же оно Іоанну для того, чтобы показать, что составитель его не есть какой либо новый провозвѣстникъ новыхъ идей, не есть врагъ іудейскаго направленія, но тотъ самый, который написалъ антипавловскій Апокалипсисъ; слѣдовательно, оно приписано Іоанну для того, чтобы удобнѣе достигло своей цѣли. Содержаніе этого евангелія заимствуется у синоптиковъ, но переработывается сообразно съ своею спеціальною задачею—возвести христіанское сознаніе до высоты свободнѣйшей мудрости.

Швеглеръ содѣйствовалъ упроченію этого новаго взгляда (Montanismus. 1841; nachap. Zeitalt. 1846), а Целлеръ, чрезъ критику внѣшнихъ свидѣтельствъ о евангеліи, старался примирить противорѣчія этого взгляда съ преданіемъ. Между отдѣльными вопросами, находящимися въ связи съ спеціальнымъ вопросомъ о происхожденіи евангелія, особенно обильную литературу вызвалъ вопросъ о пасхѣ; подробный обзоръ этой литературы сдѣлалъ Ширеръ (Zeitschr. für d. histor. Theol. 1870 2. s.182 ff).

Тиршъ, на основаніи своей многосторонней учености и глубокаго изученія апостольской и послѣапостольской церкви, по преимуществу доказывалъ несостоятельность общихъ воззрѣній Баура на новозавѣтныя писанія (Versuch zur Herstellung des histor. Standpunkts für die Kritik der neut. Schriften. 1845), а Блекъ разоблачалъ фальшивость отдѣльныхъ положеній Баура и Целлера (Beiträge zur ev. Kritik 1846). Но чѣмъ серіознѣе были опроверженія, направленныя противъ тюбингенской критики, тѣмъ рѣшительнѣе и энергичнѣе защищались и оправдывались послѣдователи Баура. Целлеръ (1847) и Кёстлинъ (1851) обратили вниманіе на отношеніе четвертаго евангелія къ сочиненіямъ Іустина и находили, что Іустинъ не былъ знакомъ съ евангеліемъ и что его ученіе о Логосѣ составлено независимо отъ ученія евангелія о Словѣ; а Гильгенфельдъ (1849) проводилъ взглядъ, что евангеліе составляетъ переходъ отъ валентиніанскаго къ маркіонитскому гносису и даже находилъ въ са-

момъ евангеліи гностическій дуализмъ. Но знакомство Іустина съ каноническими евангеліями и въ частности съ четвертымъ не замедлили обстоятельно доказать многіе ученые; такъ обращено было особенное вниманіе на открытые Дрессельмъ у Іустина и въ омиліяхъ Климента цитаты изъ Іоанна и доказана была несомнѣнность заключеній Дрессльра; пользованіе учителей втораго вѣка евангеліемъ Іоанна доказывали Биндеманъ, Семишъ и др. и доказали это такъ строго научно, что противная партія сочла невозможнымъ опровергнуть доводы этихъ ученыхъ.

Поводомъ къ появленію новаго вопроса объ отношеніи евангелія къ гносису втораго вѣка послужило открытіе, изданіе и изслѣдованіе философуменъ Оригена и еще болѣе Ипполита (Herausg. v. Müller 1851; von Duncker und Schneidewin 1859). Гофштеръ де Гроотъ цитатами изъ философуменъ доказывалъ пользованіе евангеліемъ со стороны Василида; слѣдовательно доказывалъ извѣстность евангелія еще въ первой четверти втораго вѣка. Многостороннее пользованіе евангеліемъ, какое показываютъ философумены, заставило даже и противниковъ евангельской древности перемѣнить свои воззрѣнія на время явленія евангелія; такъ даже и Гильгенфельдъ призналъ невозможнымъ относить происхожденіе евангелія далѣе второй четверти втораго вѣка между 135—140, хотя самое составленіе его продолжалъ приписывать приверженцамъ дуалистическаго гносиса (Der Gnosticism. und das, N. T. Zeitschr, für Wissensch. Theol. 3. H. s. 263. 1870). Рядъ дальнѣйшихъ изслѣдованій заставилъ отрицателей древности четвертаго евангелія сдѣлать еще нѣкоторыя уступки; Кеймъ пришелъ къ тому результату, что „четвертое евангеліе произошло въ началѣ втораго вѣка безъ сомнѣнія во времена Траяна, между 100—117 годами“ (Gesch. Iesu. 3 Bearb. s. 39—45. 1870). Теперь, если справедливо происхожденіе евангелія въ первой четверти втораго вѣка, то нужно допустить справедливость и того, что и писателемъ его былъ апостолъ Іоаннъ, потому что подложность при жизни самого апостола или даже вскорѣ послѣ его кончины, когда еще все написанное имъ было хорошо извѣстно его паствѣ, немыслима. Эта подложность должна стать (въ глазахъ самой отрицательной критики) еще болѣе немыслимою, если взять во вниманіе извѣстность всей церкви Апокалипсиса, который отрицающіе подлинность евангеліе-

лія называютъ проникнутымъ противупавловскимъ, іудейскимъ направленіемъ.—Могли ли бы современники Іоанна, видя противоположность направленій евангелія и Апокалипсиса, признать составителемъ евангелія самого Іоанна, еслибы онъ дѣйствительно не былъ его составителемъ? Этотъ вопросъ и неизбѣжность отвѣчать на него отрицательно самъ собою является предъ противниками подлинности евангелія, допускающими происхожденіе его въ началѣ втораго вѣка; и вотъ, чтобы выйти изъ такого затрудненія, они прибѣгнули къ новымъ измышленіямъ.—Кеймъ началъ отрицать малоазійское пребываніе апостола вообще, а преданіе объ этомъ пребываніи признавать ошибкой, происшедшей отъ смѣшенія апостола Іоанна съ нѣкіимъ соименнымъ ему пресвитеромъ. Самъ апостолъ Іоаннъ, по Кейму, никогда не былъ въ Малой Азіи и скончался около 68 года по Р. Х. Этотъ же взглядъ развивалъ и Шольтенъ: ни Апокалипсисъ, ни евангеліе, ни посланія не принадлежатъ Іоанну; евангеліе должно быть признано антіоанновскимъ еще болѣе, чѣмъ Апокалипсисъ и посланія; Іоаннъ скончался довольно въ раннюю пору своей жизни. Даже Гольтцманъ и Виттихенъ соглашались съ этимъ мнѣніемъ съ тѣмъ, конечно, различіемъ, что Виттихенъ признавалъ евангеліе происшедшимъ отъ самого апостола, между 70—80 годами, въ Сиріи. Такъ, совершенно неожиданно, снова вошла въ почетъ произвольная теорія Лютцельбергера. Но не долго пришлось торжествовать этой теоріи; противъ нея возстали не только Гриммъ (Herakleons angebl. Zeugniss: für des Ap. Ioh. Martyrium. Zeitschr. für Wiss. Theol. 1. s. 120—123. 1874), но и вся Бауровская школа; а Кеймъ кромѣ того нашелъ сильныхъ противниковъ въ Штейтцѣ (Prot. K. Z. S. 535 ff. 1868; Die Trad. v. d. Wirks. des Ap. Ioh. in Eph. St. u. Krit. 3. H. 1868) и даже Кренкелѣ (Ap. Iohannes, 1871) и Гильгенфельдѣ (Petrus in Rom u. Ioh. in Kleinas. Zeitchr. für Wis. Th. 3. H. 1872).

Много было еще попытокъ ставить четвертое евангеліе въ отдаленныя или ближайшія отношенія къ апостолу Іоанну. Шенкель полагалъ его происхожденіе (1864) между 110—120 годами и допускалъ, что оно возникло подъ вліяніемъ самого Іоанна и гносиса, а Тоблеръ (1868) присвоялъ Іоанну только одну составную часть евангелія (Urjohannes). Вейцзэккеръ предпола-

галъ, что въ евангеліи однимъ изъ учениковъ Іоанна соединены въ одно цѣлое ученіе дѣйствительно принадлежащее самому апостолу и ученіе чуждое апостолу, — предполагалъ, что половина евангелія имѣетъ историческій характеръ, а другая половина лишена этого характера. Подобнымъ образомъ думали Мишель, Николя и Ренанъ (1870). Эвальдъ доказывалъ составленіе евангелія чрезъ посредство нѣкоего „юнаго друга", писавшаго со словъ маститаго апостола; а всесторонніе изслѣдованія Риггенбаха и Годе, Блека и Мейера ставятъ истину происхожденія евангелія отъ апостола Іоанна для всякаго безпристрастнаго искателя ея выше всякаго сомнѣнія.

Третій отдѣлъ книги Лютарда занимается изслѣдованіемъ свидѣтельствъ древней церковной литературы о четвертомъ евангеліи (s. 34 — 79). Этимъ изслѣдованіямъ онъ предпосылаетъ нѣсколько общихъ замѣчаній, какія долженъ имѣть въ виду всякій изслѣдователь древне-церковныхъ свидѣтельствъ.

Въ какой мѣрѣ позволительно и должно быть требовательнымъ къ древнимъ историческимъ даннымъ, свидѣтельствующимъ о подлинности составленія четвертаго евангелія ап. Іоанномъ? Тиршъ (Versuch zur Herst. des hist. Standpunkts für die Kritik der N. Schr. s. 31. 1845) говоритъ: «въ области литературно-историческаго изслѣдованія невозможно требовать отъ историческихъ свидѣтельствъ такихъ доказательствъ подлинности даннаго сочиненія, которыя бы въ состояніи были довести всякаго до необходимости признать эту подлинность». Это мнѣніе ученаго изслѣдователя и знатока древности можетъ быть съ полною справедливостію поставлено на видъ современнымъ критикамъ. «Возможно ли, говоритъ Кренкель, въ такомъ вопросѣ (онъ доказываетъ дѣйствительность пребыванія апост. Іоанна въ Ефесѣ) требовать безусловныхъ доказательствъ, и не вполнѣ ли достаточно такихъ, которыя показываютъ несостоятельность доводовъ, отрицательно отвѣчающихъ на данный вопросъ» (Der Ap. Ioh. 1871 S. 130)? «Совершенно достаточно доказать безосновательность и гипотетическій характеръ противорѣчащихъ инстанцій» (Tirsch, Versuch. S. 78). Новѣйшая отрицательная критика требуетъ отъ защитниковъ подлинности евангелія такихъ доказательствъ, послѣ которыхъ становилась бы немыслимою самая возможность иныхъ объясненій, а между тѣмъ сама

эта критика основываетъ свои доказательства на простой возможности; слова: «могло быть», «кажется», «очень возможно» и т. п. на каждомъ шагу встрѣчаются въ сочиненіяхъ критиковъ отрицателей.

На самую цитацію древнихъ памятниковъ христіанской письменности нельзя переносить всѣхъ тѣхъ требованій критики, какія возможны и умѣстны въ отношеніи произведеній позднѣйшаго времени. Цитація древнихъ далеко не всегда отличается буквальностію заимствуемаго текста и точнымъ указаніемъ на то лице, у котораго заимствуется текстъ. Извѣстно, какъ много находится въ первомъ посланіи Климента римскаго цитатъ изъ посланія къ Евреямъ; но всѣ заимствуемыя мѣста приведены въ высшей степени свободно. Тоже должно сказать о посланіи къ Діогнету и пастырѣ Ермы; въ первомъ очень много заимствованій изъ посланій ал. Павла (напр. 5 глава), но весьма рѣдко въ буквальной формѣ. Лице, у котораго берутся цитаты, означается большею частію общими фразами, напр. ὁ ἀπόστολος λέγει, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (1 Клим. Р. 13). Изреченіе Господа, одинъ разъ приведенное Варнавою (гл. 4) цитовано довольно общею фразою: ὡς γέγραπται. Древніе писатели очевидно обращали вниманіе не столько на то, *кѣмъ* сказано, сколько на то, *что* сказано. Рёншъ говоритъ даже о Тертулліанѣ, что „и онъ часто не связывалъ себя дословнымъ приведеніемъ цитуемыхъ мѣстъ“ (Das N. Test. Tertullians, Vorwort p. 5). Итакъ, критика должна быть болѣе или менѣе умѣренною въ своихъ требованіяхъ въ отношеніи къ письменнымъ памятникамъ древне-церковной литературы и приводимымъ въ нихъ цитатамъ изъ четвертаго евангелія.

Да и въ какомъ небольшомъ количествѣ дошла до насъ древняя церковная письменность! Не обильна она была и въ свое время, потому что „первенствующіе христіане мало писали“ (Eus. Hist. eccl. lib. III, 24), а до нашего времени дошли только отрывки и изъ этой необильной литературы. Библіотеки Оригена, Памфила Кесарійскаго, Александра епископа іерусалимскаго большею частію не существуютъ для нашего времени. Какимъ драгоцѣннымъ сокровищемъ были бы для насъ пять книгъ экзегеса Папія, или пять книгъ церковной исторіи Егезиппа, или сочиненія Іустина противъ еретиковъ, или полное собраніе сочи-

неній Иринея! Но мы по необходимости должны довольствоваться только небольшими остатками этихъ сочиненій. Очень можетъ быть, что тѣ то именно данныя древне-исторической письменности, которыя могли бы заставить любителей отрицательной критики совершенно замолчать, и не дошли до нашего времени.

Тѣмъ не менѣе, и дошедшія до насъ древнія изслѣдованія и свидѣтельства касательно каноническихъ писаній нельзя обвинять въ томъ, въ чемъ обвиняетъ ихъ Бретшнейдеръ,—въ легкомыслiи и излишней довѣрчивости (Probabilia p. 221). Къ концу втораго вѣка пробудилась живая литературная дѣятельность; но дѣятельность эта была консервативная: главная задача этой дѣятельности состояла въ сохраненіи преданій апостольскаго періода. Время послѣ кончины апостоловъ не было продуктивнымъ періодомъ, его стремленіемъ было parta tueri. Какою стойкостію за церковное преданіе отличался этотъ періодъ, можно видѣть изъ спора о пасхѣ и поведенія въ этомъ дѣлѣ Поликрата. Правда, что въ сомнительныхъ случаяхъ признавалось рѣшителемъ дѣла преданіе; но не нужно забывать, что преданіе было въ то время не одно литературное, но и непосредственное, личное; объ этомъ личномъ преданіи говорятъ Папій, Климентъ Александрійскій, Ириней: они сами лицемъ къ лицу бесѣдовали съ старцами (πρεσβύτεροι) очевидцами передаваемыхъ событій (Weizsäcker in R. E. Herz. V, 648).

Непрерывное употребленіе апостольскихъ писаній при богослуженіи (1 Θес. 5, 27; Кол. 4, 16; Апок. 1, 3; 2, 7 и др.) также должно быть признано однимъ изъ надежныхъ средствъ къ различенію подлинныхъ писаній отъ подложныхъ. Іустинъ очень опредѣленно говоритъ, что чтеніе новозавѣтныхъ писаній употреблялось на ряду съ ветхозавѣтными (Apol. 1, 67). Чтеніе было не единократное, но повторяющееся, подобное употребляющемуся нынѣ чтенію свящ. книгъ (Tirsch, Krit. 371). Говорятъ: „объ этомъ чтеніи не упоминаетъ Плиній“. Но молчаніе Плинія объясняется общею краткостію сообщаемыхъ имъ свѣдѣній о христіанскомъ богослуженіи; Плиній хотѣлъ передать только summam culpae vel erroris христіанъ, потому естественно его молчаніе о такомъ дѣйствіи христіанъ при богослужебныхъ собраніяхъ, которое никакъ нельзя вмѣнить имъ въ

преступленіе. Не говоритъ же ничего Плиній и о чтеніи Ветхаго Завѣта, однако это чтеніе стоитъ выше сомнѣнія.

Признаніе тѣхъ или иныхъ писаній священными, подлинно апостольскими, со стороны епископата также всегда считалось неопровержимымъ свидѣтельствомъ этой подлинности. Тертулліанъ, напримѣръ, такъ доказываетъ происхожденіе Апокалипсиса отъ Іоанна: „рядъ епископовъ, возведенный къ началу, остановится на Іоаннѣ, какъ писателѣ“ (Adv. Marc. IV cap. 5).

Лютардъ начинаетъ изслѣдованіе съ позднѣйшихъ сравнительно свидѣтельствъ церкви о четвертомъ евангеліи, когда подлинность происхожденія этого евангелія отъ Іоанна стояла уже внѣ всякаго сомнѣнія, и постепенно восходитъ къ самымъ древнѣйшимъ, когда вопросъ о евангеліи могъ бы и долженъ былъ возбудить споры, еслибы были поводы къ сомнѣнію въ его происхожденіи.

Евсевій. Въ распоряженіи Евсевія находилась еще почти вся древнехристіанская литература; многое изъ древнихъ произведеній дошло до насъ только въ его рефератѣ. Рётердаль (De Fontibus historiae ecclesiae Eusev. 1826, p. 62—69) насчитываетъ не менѣе 46 именъ церковныхъ писателей, съ произведеніями которыхъ знакомъ былъ Евсевій, не считая непоименованныхъ и еретическихъ. По словамъ самого Евсевія (Hist. Eccl. VI, 36), въ его время „публичные архивы, церковныя и частныя библіотеки были наполнены древними преданіями“. А Евсевій четвертое евангеліе причисляетъ къ неоспоримымъ (ἀναντίῤῥητοι) писаніямъ апост. Іоанна и говоритъ что такъ признается всею церковію поднебесною (ταῖς ὑπὸ τον οὐρανὸν διεγνωσμένον ἐκκλησίαις πρῶτον ἀνωμολογησθω) (H. E. III, 24). Такъ говоритъ онъ конечно на основаніи единогласнаго свидѣтельства извѣстной ему литературы. Когда Евсевій приводитъ отдѣльныя свидѣтельства объ Іоаннѣ Климента и др., то свидѣтельства эти касаются не вопроса о писателѣ евангелія, а обстоятельствъ его составленія: приводить свидѣтельства за Іоанновское составленіе евангелія онъ считаетъ излишнимъ, ненужнымъ. Такъ глубоко убѣжденъ былъ въ подлинности евангелія этотъ знатокъ церковнаго прошлаго! Нужны весьма сильныя основанія для того, чтобы доказать несостоятельность его свидѣтельствъ. Но свидѣтельства болѣе ранняго времени только подтверждаютъ вѣрность словъ Евсевія.

Оригенъ. Образованнѣйшимъ учителемъ церкви предъевсевіевскаго времени былъ Оригенъ; онъ родился въ 185 году, а въ 203, едва имѣя 18 лѣтъ, былъ уже учителемъ въ знаменитой Александрійской школѣ. Уваженіе къ его глубокой учености и его школѣ выходило далеко не только за предѣлы Александрійскаго общества, но и христіанской церкви вообще. А онъ не только прославляетъ евангеліе, какъ ἀπαρχὴ τῶν εὐαγγελίων (Comm. in Joh. Opp. T. IV, p. 6), но и полагаетъ рѣзкія границы между четырьмя каноническими евангеліями и другими (евангелія египетское, двѣнадцати, Ѳомы, Василида, Матѳія и мн. др.), отвергнутыми церковію (ἃ δὲ τέτταρα μόνα προκρίνει ἡ τοῦ ἐκκλησία. Homil. in Luc. Opp. T. III, p. 933). Онъ ручается за полную достовѣрность своихъ словъ: церковь, насколько онъ знакомъ съ нею въ пространствѣ и времени, имѣетъ только эти четыре евангелія, ни болѣе, ни менѣе. Это не есть свидѣтельство одного лица, но всей церкви, насколько зналъ ее и ея исторію Оригенъ; а онъ обстоятельно зналъ и ту и другую.

Тертулліанъ. Тертулліанъ современникъ Оригена, но значительно его старше; онъ родился между 150—160 годами. Цвѣтущее время его жизни и дѣятельности Іеронимъ полагаетъ sub Severo principe (193—211) et Antonino Caracalla (211—217). Въ 1871 году въ германской богословской литературѣ явился очень почтенный трудъ Рёнша „Das N. Testament Tertullians“; изъ этого ученаго изслѣдованія видно, въ какомъ объемѣ Тертулліанъ пользовался новозавѣтными писаніями и насколько непререкаемымъ признавался каноническій авторитетъ этихъ писаній. Цитаты изъ евангелія Іоанна у Тертулліана весьма многочисленны; правда, они приводятся безъ упоминанія писателя евангелія, но изъ нихъ можно заключать, что Тертулліанъ составленіе четвертаго евангелія Іоанномъ признавалъ не подлежащимъ никакому спору Въ спорѣ съ своимъ противникомъ Маркіономъ Тертулліанъ ссылается, какъ на неопровержимое основаніе своихъ мыслей, на четыре каноническія евангелія, признаваемыя таковыми въ апостольскихъ церквахъ—въ Коринѳѣ, Галатіи, Филиппахъ, Ѳессалоникѣ, Ефесѣ, Римѣ, въ церквахъ Іоанна (Adv. Marc. IV, 3). Изъ этой аргументаціи Тертулліана видно, что Маркіонъ не могъ отрицать всеобщее при-

знаніе каноническихъ евангелій: такъ твердо и сильно было тогда убѣжденіе въ апостольскомъ ихъ происхожденіи. А такъ какъ для образованія всеобщей и глубокой увѣренности всей церкви въ истинѣ апостольскаго происхожденія евангелій требовался болѣе или менѣе значительный періодъ времени, то позволительно заключить, что всѣ вообще евангелія явились нѣсколько ранѣе временъ Маркіона (средины втораго вѣка). Съ происхожденіемъ евангелія Іоанна, какъ видно изъ Тертулліана, неразрывно связывается преданіе объ ефесскомъ пребываніи апостола. Внѣшнею опорою этого преданія служилъ ordo episcoporum ad originem recensus. Церковь не есть безпорядочное сборище отдѣльныхъ личностей и масса субъективныхъ воззрѣній и выдумокъ, а историческій организмъ; священныя писанія у Тертулліана представляются не какъ случайный сборникъ, но расположенными въ извѣстномъ порядкѣ. Онъ различаетъ двѣ половины Новаго завѣта: evangelicum instrumentum, подъ которымъ разумѣются четыре евангелія, написанныя апостолами (Матѳ. и Іоан.) и учениками апостоловъ (Марк. и Лук.) и apostolica instrumenta, это—instrumentum actorum, instrumentum Pauli, instrumentum Joannis. Это даетъ право заключать, что во времена Тертулліана канонъ имѣлъ уже свою краткую исторію. Тщательныя изслѣдованія произведеній Тертулліана привели Рёнша къ заключенію, что „африканскіе и особенно карѳагенскіе христіане около временъ Тертулліана имѣли уже нѣсколько и даже много латинскихъ переводовъ Библіи“ (s. 43). Одинъ изъ числа этихъ переводовъ пользовался оффиціальнымъ авторитетомъ; это видно изъ того, что Тертулліанъ не позволялъ себѣ измѣнять перевода и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ не соотвѣтствовалъ его цѣлямъ (Rönsch. 5. 4); этотъ *нькій* переводъ былъ въ преимущественномъ употребленіи (in usu est nostrorum. Tert. adv. Prax 5. Rönsch. s. 4). Что же отсюда слѣдуетъ, какъ не то, что переводъ этотъ существовалъ уже цѣлыя десятилѣтія ранѣе того времени, когда явились произведенія Тертулліана? Явленіе этого перевода никакъ нельзя признать позднѣйшимъ средины втораго вѣка (Tischendorf, Wann wurden unsre Evv. vrfaszt? Aufl. 1866 s. 10. 123); а это былъ переводъ всей Библіи. Еслиже при этомъ признать справедливымъ то мнѣніе, что Африка приняла

христіанство не изъ первыхъ, а изъ вторыхъ рукъ (Лютардъ признаетъ это мнѣніе), изъ Рима, unde nobis quoque auctoritas praesto est, какъ говоритъ Тертулліанъ (Praescr. 36), то естественно нужно будетъ допустить, что всѣ библейскіе автографы явились за нѣсколько десятилѣтій до африканскаго перевода. Итакъ результатъ изслѣдованій Рёнша позволяетъ возводить происхожденіе четвертаго евангелія по крайней мѣрѣ къ временамъ не позднѣйшимъ двадцатыхъ годовъ втораго вѣка.

Муратскій Фрагментъ, считать ли его переводомъ съ греческаго или простонароднаго латинскаго (lingua rustica), во всякомъ случаѣ есть документъ о состояніи новозавѣтнаго канона во второй половинѣ втораго вѣка (между 170—180 годами; Hesse, Marat. Fragm. 1874, s. 38). А въ немъ четвертое евангеліе, первое посланіе Іоанна и Апокалипсисъ приписываются Johannes ex discipulis, подъ которымъ, безъ сомнѣнія, нужно разумѣть апостола.

Къ тому же времени принадлежитъ *Пешито*, сирскій переводъ новозавѣтнаго канона. Такимъ образомъ не позднѣе послѣдней четверти втораго вѣка евангеліе Іоанна не только признавалось всею церковію каноническимъ, но, вмѣстѣ съ другими новозавѣтными священными книгами, имѣлось уже во многихъ переводахъ; а этого не могло бы быть, еслибы оно не явилось гораздо ранѣе средины втораго вѣка.

Θеофилъ антіохійскій писалъ не только комментарій на евангелія, но, по свидѣтельству Іеронима, составлялъ и гармонію евангельскихъ повѣствованій: quatuor evangeliorum in unum opus dicta compingens.

Климентъ александрійскій, † ок. 220. Какъ Тертулліанъ раздѣляетъ Новый Завѣтъ на evangelicum и apostolicum instrumentum, такъ Климентъ на τὸ εὐαγγέλιον и ὁ ἀπόστολος (Strom. VII, 706). Четверичное число евангелій было для него несомнѣннымъ фактомъ; онъ вполнѣ опредѣленно различаетъ каноническія евангелія отъ внѣканоническихъ, напримѣръ, отъ египетскаго (Strom. III, 465). Свои свѣдѣнія Климентъ получалъ не изъ письменныхъ только памятниковъ, но и отъ знаменитаго своего учителя Пантена, и потому съ полною справедливостію могъ сказать о себѣ, что находился въ близкихъ отношеніяхъ къ первымъ преемникамъ апостоловъ (περὶ ἑαυτοῦ δηλοῖ

ὡς ἔγγιστα τῆς τῶν ἀποστόλων γενομένου διαδοχῆς). Благодаря своимъ продолжительнымъ путешествіямъ (между 180—185), онъ могъ собрать подробныя свѣдѣнія какъ о новозавѣтномъ канонѣ вообще, такъ и о четвертомъ евангеліи въ частности, о послѣднемъ періодѣ жизни апостола и объ обстоятельствахъ составленія евангелія; имъ дѣйствительно записанъ прекрасный разсказъ объ обращеніи маститымъ апостоломъ на путь истины развратившагося юноши (quis dives salvetur c. 42); имъ же записано, вѣроятно полученное отъ лично знавшихъ апостола, свидѣтельство о составленіи Іоанномъ *духовнаго* евангелія (Eus. H. E. VI, 14).

Иринеѣ, младшій современникъ Климента, находившійся въ близкихъ отношеніяхъ съ непосредственнымъ ученикомъ апостола Іоанна Поликарпомъ, долженъ быть признанъ главнымъ свидѣтелемъ въ вопросѣ о евангеліи Іоанна. Происхожденіе четвертаго евангелія отъ Іоанна было для Иринея фактомъ, стоящимъ внѣ всякаго сомнѣнія. «Только четыре евангелія Матѳея, Марка, Луки и Іоанна (послѣдняго онъ называетъ μαθητὴς τοῦ κυρίου ὁ καὶ ἐπὶ το στῆθος ἀυτοῦ ἀναπεσών) церковь признаетъ какъ несомнѣнныя: neque autem plura numero quam haec sunt, neque rursus pauciora capit esse evangelia“ (Adv. haer. III, 8. 11). Болѣе яснаго свидѣтельства невозможно и требовать. Извѣстная параллель между τετράμορφον εὐαγγέλιον и четырьмя херувимами не есть доказательство четверичнаго числа евангелій, а аллегорія. Убѣжденіе въ подлинности четвероевангелія было во времена Иринея такъ сильно и всеобще, что и еретики не имѣли возможности сказать что нибудь противное; и они обыкновенно старались доказать свои ложныя мнѣнія своеобразнымъ толкованіемъ евангельскихъ сказаній. (Adv. haer. III, 11, 7: tanta est autem circa evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant iis, ut et ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam confirmare doctrinam). Сообщеніе Иринея о вѣрованіи церкви въ подлинность четвероевангелія имѣетъ догматическое значеніе, а не значеніе простой замѣтки: церковному преданію онъ придаетъ значеніе равное съ писаніемъ. Ведя борьбу съ гностическими ересями, Ириней ссылается на евангелія, какъ на непоколебимое свидѣтельство истинности своихъ доводовъ (Adv. haer. III, 9. 10. 11).

Далѣе (s. 52 — 76) Лютардъ доказываетъ знакомство съ четвертымъ евангеліемъ Поликрата епископа ефесскаго, Мелитона епископа сардійскаго (ок. 150), Таціана въ послѣдствіи гностика, Іустина мученика, составителя актовъ Павла и Ѳеклы, Ермы, Поликарпа, Папія, Игнатія и Варнавы. Авторъ приводитъ изъ этихъ писателей множество мѣстъ и изреченій, дословно или по мыслямъ только сходныхъ съ мѣстами и изреченіями, исключительно принадлежащими четвертому евангелію. Особенно замѣчательно сходство нѣкоторыхъ мѣстъ и изреченій въ Пастырѣ Ермы съ изреченіями евангелія. Раздѣляющіе христіанъ на павловцевъ и антипавловцевъ никоимъ образомъ не могутъ причислить Ерму къ числу первыхъ; если бы существовало дѣйствительно это раздѣленіе въ апостольской и послѣапостольской церкви, и еслибы четвертое евангеліе не принадлежало апостолу, то съ какой стати стало бы руководиться лице іудейскаго направленія писаніемъ, противорѣчащимъ его воззрѣніямъ? Рѣчь о свидѣтельствѣ Папія, этого, въ рѣшеніи вопроса о четвертомъ евангеліи, камня преткновенія и раздора новѣйшаго времени, Лютардъ отлагаетъ до главы объ ефесскомъ пребываніи ап. Іоанна. Здѣсь же замѣчаетъ только, что, по свидѣтельству Евсевія, Папій пользовался первымъ посланіемъ Іоанна. Если же онъ пользовался посланіемъ, то почему не допустить его знакомство и съ евангеліемъ? Развѣ потому, что не говоритъ объ этомъ Евсевій? Но онъ считалъ ненужнымъ приводить, въ данномъ мѣстѣ, свидѣтельство для доказательства того, что признавалось несомнѣннымъ; онъ и въ посланіи Поликарпа указываетъ только на цитаты изъ первыхъ посланій Іоанна и Петра, хотя у Поликарпа есть много цитатъ и изъ посланій Павла; онъ не приводитъ также свидѣтельства Папія и за подлинность Апокалипсиса, однако извѣстно, что Папій зналъ это писаніе и высоко цѣнилъ его. Ужели же въ самомъ дѣлѣ изъ молчанія Папія возможно выводить заключеніе, что „можетъ быть евангеліе было открыто порицаемо Папіемъ“ (Keim, 1, 145)? Это значитъ поэтизировать, а не доказывать. Затѣмъ Лютардъ указываетъ на употребленіе Папіемъ характеристическихъ терминовъ Іоанна (наприм., ἐντολή; αὐτὴ ἡ ἀληθεια) именно въ томъ смыслѣ, въ какомъ они употребляются въ евангеліи, а не въ томъ, въ какомъ употребляетъ ихъ апостолъ Павелъ.

Изъ всего этого обозрѣнія древнихъ церковно историческихъ свидѣтельствъ авторъ выводитъ, какъ неоспоримое, заключеніе, что четвертое евангеліе никогда не существовало подъ другимъ какимъ либо именемъ, кромѣ Іоанна, и никогда не было безъименнымъ.

Въ четвертомъ отдѣлѣ (s. 79—93) своей книги Лютардъ разсматриваетъ свидѣтельство о евангеліи Іоанна внѣцерковной древней литературы. И враги церкви, язычники и еретики, свидѣтельствуютъ за подлинность евангелія Іоанна.

Древнѣйшимъ политическимъ сочиненіемъ язычества противъ „новой третьей религіи“ признается Λόγος ἀληθής Цельса, философа платоническаго направленія. Оно написано около 176—180 года, а быть можетъ и еще ранѣе (ок. 161—169). Лютардъ приводитъ объ этомъ сочиненіи слѣдующій отзывъ, помѣщенный въ Allg. Ev.—Luth. Kirchenzeitung 1873, № 35: „достойно изумленія, до какой степени основательно знакомъ былъ этотъ философъ эклектикъ съ христіанскимъ ученіемъ; онъ читалъ не только Ветхій Завѣтъ, но и наши синоптическія евангелія, а очень можетъ быть и посланія Павла. Неоспоримо также, что онъ знакомъ былъ и съ евангеліемъ Іоанна. Недаромъ даже самъ Кеймъ доказывалъ, что образъ Христа, какой составилъ себѣ Цельсъ и противъ котораго онъ полемизировалъ, выработался подъ вліяніемъ воззрѣній Іоанна“ (Ср. Keims Urtheil S. 223 и слѣд.). Ссылки Цельса на евангельскую исторію, указаніе на мнимыя противорѣчія евангелій и т. п. съ несомнѣнностію доказываютъ, что онъ пользовался нашимъ каноническимъ четвероевангеліемъ. Большее число выдержекъ сдѣлано Цельсомъ изъ евангелія Матѳея, но и изъ евангелія Іоанна заимствовано болѣе, чѣмъ у Марка и Луки. Далѣе Лютардъ проводитъ параллель между мѣстами, исключительно принадлежащими четвертому евангелію и сходными съ ними мѣстами полемическаго сочиненія Цельса, и выводитъ заключеніе, что, во времена составленія Цельсова сочиненія, евангеліе Іоанна было извѣстно и друзьямъ и недругамъ христіанства, что оно было уже всюду признаннымъ документомъ христіанства и что не можетъ быть и рѣчи объ одновременномъ составленіи его съ Цельсовымъ сочиненіемъ, потому что въ такомъ случаѣ сдѣлалась бы немыслимою повсемѣстная извѣстность евангелія.

Если какому либо изъ еретическихъ направленій евангеліе Іоанна должно быть признано чуждымъ и несоотвѣтствующимъ, то по преимуществу направленію ереси іудействующихъ. Поэтому не должно бы быть заимствованій у Іоанна со стороны писателей этой секты, если бы четвертое евангеліе не пользовалось авторитетомъ со стороны всѣхъ христіанъ. Между тѣмъ въ завѣтѣ 12-ти патріарховъ мы видимъ очевидныя заимствованія у Іоанна. Этотъ «Завѣтъ», по Эвальду (Gesch. Iesu, VII, 328), написанъ во времена Адріана кѣмъ либо изъ назореевъ; находящіяся въ немъ изреченія четвертаго евангелія не могутъ быть причислены къ числу позднѣйшихъ интерполяцій (Langen, das Judenth. zur Zeit Christi, 1866. S. 148). Выраженія: φῶ τοῦ κόσμου, Левій 14; μονογενής, Веніам. 9; τὸ πνεύμα τῆς ἀληθείας μαρτυρεῖ, Іуд. 20; πηγὴ εἰς ζωὴν πάσης σαρκός, Іуд. 24; θεὸς ἐν σαρκὶ, Веніам. 10; ὁ ἄμνος τοῦ Θεοῦ, Іосифъ 19, — очевидно заимствованы у Іоанна.

Знакомство съ четвертымъ евангеліемъ гностиковъ втораго вѣка сдѣлалось очевиднымъ и несомнѣннымъ съ открытіемъ философуменъ Ипполита и Оригена. Философумены содержатъ такъ много цитатъ изъ четвертаго евангелія, что знакомство съ нимъ сектъ маркіоновой, валентиновой и василидовой сдѣлалось невозможнымъ оспаривать даже и тѣмъ, которые желали бы это сдѣлать: эти гностики съ буквальною точностью цитуютъ не только отдѣльныя фразы изъ евангелія Іоанна, но иногда приводятъ и цѣлыя евангельскія рѣчи; а ученикъ Валентина Гераклеонъ писалъ даже комментарій на евангеліе Іоанна. Что касается того обстоятельства, что по философуменамъ система Василида представляется пантеистическою, тогда какъ извѣстно, что она имѣла дуалистическій характеръ, то это затрудненіе Лютардъ рѣшаетъ тѣмъ, что Ипполитъ случайно приписалъ Василиду, какъ основателю школы, то, что слѣдовало приписать собственно его ученикамъ и послѣдователямъ, которыми дѣйствительно дуализму Василида мало по малу сообщенъ былъ пантеистическій характеръ. Въ опроверженіе же мнѣнія Гильгенфельда, Фолькмара, Штрауса и Шольтена, будто Маркіонъ употреблялъ четвертое евангеліе потому, что оно вполнѣ согласно съ его идеями и цѣлями, что оно и само есть произведеніе личности одинаковыхъ воззрѣній съ Маркіономъ, Лютардъ дѣ-

лаетъ сравненіе первыхъ двухъ главъ четвертаго евангелія съ ученіемъ Маркіона. Это сравненіе очевиднымъ образомъ доказываетъ противорѣчіе Маркіона существеннымъ пунктамъ евангельскаго ученія. Такъ, по Маркіону, Христосъ не участвовалъ въ твореніи; Христосъ пришелъ не *къ своимъ*, но въ чуждый, не принадлежащій Ему, міръ; ни Моисей, ни пророки не писали о Христѣ и т. п. Итакъ, для Маркіона было бы *выгодно* не признавать подлинности четвертаго евангелія, еслибы это было возможно.

Изъ изслѣдованій внѣцерковной древней литературы Лютардъ дѣлаетъ слѣдующее заключеніе: около 130 года въ гностическихъ кружкахъ уже извѣстно было четвертое евангеліе и признавалось апостольскимъ; этотъ фактъ ранней и общей извѣстности евангелія внутри гносиса предполагаетъ еще болѣе раннюю и всеобщую извѣстность евангелія церкви; слѣдовательно, происхожденіе его во всякомъ случаѣ не позднѣе начала втораго вѣка. Но говорятъ: „евангеліе явилось дѣйствительно не позднѣе начала втораго вѣка; но Іоаннъ скончался уже за нѣсколько десятилѣтій до этого времени и никогда не жилъ въ Ефесѣ, слѣдовательно, не можетъ быть ему приписано евангеліе, явившееся не ранѣе начала втораго или даже конца перваго вѣка“. Опроверженію этого Лютардъ посвящаетъ пятый отдѣлъ своей книги.

А.—ій

Обзоръ современныхъ церковныхъ событій въ главнѣйшихъ религіозныхъ обществахъ запада.

Законопроектъ прусскаго правительства объ управленіи имуществомъ католическихъ епархій; мотивы законопроекта. Отношеніе прусскаго епископства къ церковно-политическимъ законамъ прусскаго правительства.—Мѣры католическихъ епископовъ Германіи по поводу вступленія въ силу имперскаго закона о гражданскомъ бракѣ.—Положеніе вопроса о гражданскомъ бракѣ въ Австріи.—Судьба законопроекта о монастыряхъ; заявленіе австрійскихъ епископовъ противъ утвержденія этого законопроекта.—Перемѣна политики римской куріи въ Италіи; протесты противъ деспотизма куріи.—Статистическія свѣдѣнія о положеніи католицизма въ Англіи.—Отзвуки боннскихъ конференцій въ Румыніи и Англіи.—Положеніе италіянскихъ старокатоликовъ.—Прусскій законопроектъ объ устройствѣ евангелической церкви; мотивы онаго.—Распоряженія евангелическихъ духовныхъ властей въ Германіи по поводу вступленія въ силу имперскаго закона о гражданскомъ бракѣ.—Процессъ по поводу нарушенія закона о ритуалистахъ въ Англіи.—Письмо „Presbyter Anglicanus“ къ архіепископу Маннингу и возбужденная имъ тревога.

Законодательству прусскаго правительства противъ непокорнаго католическаго духовенства не пришелъ еще конецъ. Между другими законопроектами, предложенъ былъ на обсужденіе прусскаго ландтага въ половинѣ февраля н. ст. и обѣщанный въ тронной рѣчи императора—короля Вильгельма 16 (4) января законопроектъ „о правахъ государственнаго надзора при управленіи имуществомъ въ католическихъ епархіяхъ“. Законопроектъ этотъ содержитъ въ 14 §§ постановленія касательно опредѣленныхъ для епископовъ, епископскихъ каѳедръ и капитуловъ имуществъ, а равно опредѣленныхъ на церковныя, благотворитель-

ныя и школьныя цѣли и управленію или надзору католическо-церковныхъ органовъ подчиненныхъ заведеній, учрежденій и фондовъ, которыхъ не коснулся законъ 20 іюня 1875 года объ управленіи имуществомъ католическихъ церковныхъ общинъ. Въ законопроектѣ исчисляются случаи, въ которыхъ органы управленія должны требовать соизволенія лицъ государственнаго надзора и предоставляется этимъ послѣднимъ право разсматривать счеты и отчеты управленія и подвергать оное ревизіямъ. Нарушители закона подвергаются штрафу до трехъ тысячъ марокъ.

Изъ изложенія мотивовъ, сопровождающаго законопроектъ, считаемъ неизлишнимъ привести слѣдующія мѣста. «Когда во исполненіе 11—16 статей конституціи въ 1849 году распредѣлялись отношенія между государствомъ и католическою церковію, то исходнымъ пунктомъ относительно управленія имуществомъ былъ принципъ, что, при самостоятельномъ управленіи католической церкви имущественными дѣлами, предусмотрѣнномъ въ конституціи, доселѣ имѣвшее силу право надзора со стороны государства и его чиновниковъ прекращается и переходитъ въ руки епископовъ, а при особыхъ частныхъ фондахъ епископскимъ чиновникамъ предоставляется самостоятельное распоряженіе оными; что далѣе, относительно управленія имуществомъ церквей, приходовъ, бенефицій и всякихъ другихъ учрежденій доселѣ имѣвшій мѣсто государственный надзоръ, согласно конституціи, переходитъ къ епископамъ. Въ концѣ концовъ въ старинныхъ провинціяхъ государства произошло то, что надзоръ государства во всѣхъ случаяхъ, касающихся управленія имуществомъ католической церкви, совершенно прекратился. Впослѣдствіи, по такимъ же основаніямъ поступали и во вновь пріобрѣтенныхъ провинціяхъ, которыя, какъ Ганноверъ и Гессенъ-Нассау, тщательно оберегали себя отъ смѣшенія права верховенства государства и права надзора». Такое устраненіе государственнаго надзора въ управленіи имуществомъ католической церкви оказалось вреднымъ и вызвало настоящій законопроектъ. Въ доказательство необходимости подчинить государственному надзору управленіе имуществомъ епархій приводится тотъ фактъ, что смѣщенный архіепископъ бреславскій, прежде своего смѣщенія, отчислилъ изъ имущества учрежденій и фондовъ епархіи

900,000 марокъ частію въ деньгахъ, частію въ эффектахъ, и взялъ себѣ. Указывается, также, на то, что въ послѣднее время предпринята въ широкихъ размѣрахъ продажа такихъ поземельныхъ владѣній, которыя иногда служатъ для цѣлей отдѣльныхъ церковныхъ общинъ, но собственно принадлежатъ не имъ, а епископамъ, епископскимъ каѳедрамъ и соборнымъ капитуламъ. Такъ епископъ гильдесгеймскій въ сентябрѣ 1875 года перевелъ на имя одного частнаго лица различныя, епископской каѳедрѣ или соборному капитулу принадлежащія, поземельныя владѣнія и капиталы; подобнымъ образомъ тотъ же епископъ распорядился относительно нѣкоторыхъ имуществъ, назначенныхъ для общинныхъ цѣлей. „Доселѣ извѣстные договоры въ сущности согласны между собою и ясно даютъ признать господствующее въ нихъ намѣреніе—изъять имущества изъ вѣдѣнія общинныхъ органовъ и всякаго надзора со стороны государства". (Allg. Zeit. № 51.)

Но никакія законодательныя стѣсненія прусскаго правительства, какъ намъ неоднократно приходилось уже указывать, не въ состояніи измѣнить образъ дѣйствій католическаго епископата: онъ продолжаетъ попрежнему упорно отстаивать свои католическіе принципы и отрицать, хотя только пассивно, прусское церковное законодательство послѣдняго времени. 3 февраля (22 января) освобожденъ изъ тюрьмы монсиньоръ Ледоховскій, кардиналъ—архіепископъ познанскій, послѣ двухлѣтняго заключенія. Что, несмотря на наказаніе, онъ будетъ держаться прежняго образа дѣйствій,—въ этомъ едва ли можно сомнѣваться. Избѣгая участи монсиньора Ледоховскаго, прочіе значительнѣйшіе епископы Пруссіи—бреславскій, падерборнскій, кельнскій—удалились съ прусской территоріи; но, тѣмъ не менѣе, они тайно продолжаютъ управлять своими епархіями и поддерживать сопротивленіе церковнымъ законамъ правительства. По послѣднимъ извѣстіямъ, верховный трибуналъ постановилъ отрѣшить отъ должности епископа мюнстерскаго, монсиньора Бринкмана, также не находящагося въ Пруссіи.

Съ 1 января текущаго года вступилъ въ силу въ германскихъ государствахъ имперскій законъ о гражданскомъ бракѣ. Въ виду этого католическіе епископы Германіи поспѣшили разослать под-

вѣдомственному духовенству и паствамъ окружныя посланія для руководства въ случаяхъ примѣненія новаго закона. Въ этихъ посланіяхъ епископы даютъ совѣтъ—подчиняться требованіямъ закона, но увѣщеваютъ—не забывать и заповѣдей католической церкви о бракѣ. Таково напр. пастырское посланіе извѣстнаго ученаго монсиньора Гефеле, епископа роттенбургскаго (въ Виртембергѣ), полный анализъ котораго, со словъ „Allg. Zeit.“, мы предлагаемъ теперь нашимъ читателямъ.

„Въ высшей степени важное измѣненіе въ дѣлѣ заключенія браковъ, нашею церковію во всѣ времена столь свято чтимаго, налагаетъ на насъ долгъ—обратиться къ вамъ, возлюбленныя чада нашей епархіи, съ нѣсколькими словами назиданія и увѣщанія. Какъ вамъ извѣстно, съ 1 января 1876 года вступаетъ въ силу имперско-германскій законъ о гражданскомъ бракѣ. Долгое время мы питали надежду, что это учрежденіе, существующее большею частію съ начала нынѣшняго столѣтія, во Франціи и Бельгіи, а равно въ нѣкоторыхъ германскихъ государствахъ, не будетъ введено у насъ. Но имперскій законъ отъ 6 февраля 1875 года рѣшилъ иначе, и нашъ долгъ теперь—разъяснить вамъ, въ какомъ отношеніи вы, какъ христіане-католики, должны находиться къ этому новому закону, дабы новостію и необычностію дѣла вы случайно не были приведены на ложный путь и не нанесено было безпокойства и смущенія вашей совѣсти. Прежде всего мы хотимъ отвѣтить на вопросъ: чего требуетъ отъ васъ новый законъ? Онъ требуетъ, чтобы если два лица намѣрены вступить въ бракъ, то лица сіи объ этомъ намѣреніи заявили гражданскому чиновнику, поставленному для сей цѣли въ каждой общинѣ, называемому Civilstandsbeamter, или просто Standesbeamter. Сей, съ своей стороны, дѣлаетъ необходимыя приготовленія къ гражданскому заключенію брака, а когда эти приготовленія окончены, призываетъ желающихъ вступить въ бракъ въ свою контору (Amtszimmer), предлагаетъ имъ предписанные вопросы и, по полученіи утвердительнаго отвѣта, объявляетъ ихъ въ силу закона находящимися въ законномъ бракѣ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что вы при заключеніи браковъ отнынѣ будете соблюдать этотъ законъ и можете соблюдать, не обременяя совѣсть. Но при этомъ весьма для васъ важно имѣть правильный взглядъ на заключеніе брака

предъ гражданскими чиновниками. Бракъ, какъ продолжительное и всестороннее жизненное общеніе мужа и жены, имѣетъ двѣ стороны. Съ одной стороны, онъ примыкаетъ къ міру и коренится въ общихъ человѣческихъ и гражданскихъ отношеніяхъ, почему должна быть обезпечена съ гражданской стороны законная защита семейной жизни, утверждены взаимныя права вступившихъ въ бракъ на имущество и опредѣлена правоспособность дѣтей къ наслѣдованію. Но, съ другой стороны, внутреннее, болѣе глубокое существо жизненнаго общенія мужа и жены простирается за предѣлы временныхъ, свѣтскихъ и гражданскихъ отношеній и носитъ въ себѣ, въ силу божественнаго установленія брака и связанной съ этимъ таинственной благодати, сверхъестественный характеръ. Доселѣ свѣтскія правительства довольствовались изданіемъ отдѣльныхъ юридическихъ постановленій, отъ соблюденія которыхъ они поставляли въ зависимость гражданское заключеніе брака; заключеніе браковъ они предоставляли самой церкви и усвояли юридическія послѣдствія законно заключенныхъ браковъ тѣмъ супругамъ, которые, при соблюденіи государственныхъ законовъ, были обвѣнчаны церковно. Иное вводится новымъ имперскимъ закономъ. Государство, съ своей стороны, отнынѣ разсматриваетъ бракъ съ его чисто гражданской стороны, узаконяетъ формальности, при соблюденіи которыхъ брачущіеся получаютъ права супруговъ предъ свѣтскимъ судомъ, и предоставляетъ на ихъ волю—заключить бракъ и церковнымъ образомъ. Такимъ образомъ, соединенныя доселѣ одна съ другою стороны въ заключеніи брака—свѣтская или гражданская и церковная или религіозная, на будущее время рѣзко раздѣляются, при чемъ одна не исключаетъ другую, и было бы тяжкимъ и для спасенія души въ высшей степени опаснымъ заблужденіемъ, если бы два лица удовольствовались такъ называемымъ гражданскимъ вѣнчаніемъ и думали, что можно обойтись безъ церковнаго вѣнчанія, ибо безъ сего послѣдняго всякое сожительство мужа и жены не есть истинный христіанскій бракъ. Мы высказываемъ вамъ предъ Богомъ увѣренность, что вы не впадете въ такое заблужденіе, но всегда и во всѣхъ случаяхъ будете дѣйствовать сообразно предписаніямъ вашей святой вѣры, если вамъ случится вступить въ столь важное, на всю жизнь имѣющее рѣшительное вліяніе и церковію

Божіею всегда свято-чтимое, состояніе брака. Притомъ вы, подобно католикамъ тѣхъ странъ, въ которыхъ гражданскій бракъ давно существуетъ, будете точно подчиняться формальностямъ, предписаннымъ имперскимъ закономъ при заключеніи брака, ибо это необходимо для того, чтобы заключающійся предъ церковію бракъ для супруговъ и дѣтей имѣлъ гражданское значеніе; но вы не забудете, что для васъ, по вашему долгу въ качествѣ христіанъ-католиковъ, это сдѣлать отнюдь недостаточно; ибо, по изъясненію святаго собора тридентскаго (Sess. XXIV. de reform. matrim. c. 1.), для насъ имѣетъ непреложную силу, что для заключенія христіанскаго брака, имѣющаго предъ Богомъ и церковію значеніе, совершенно необходимо церковное вѣнчаніе. Мы, по долгу нашего пастырскаго служенія, считаемъ себя обязанными ясно припомнить вамъ, по поводу введенія такъ называемаго гражданскаго брака, ученіе католической церкви о существѣ и значеніи брака". По изложеніи этого ученія посланіе епископа Гефеле гласило: „На основаніи преданнаго апостолами ученія вѣрующимъ во всѣ времена вмѣнялось разсматривать бракъ, какъ учрежденіе, тѣсно связанное съ святою религіею, и заключать его по уставамъ церкви и при ея содѣйствіи, дабы сподобиться сверхъестественной таинственной благодати, которую Божественный Спаситель подаетъ истиннымъ супругамъ въ своей церкви. Чрезъ эту благодать естественная любовь супруговъ совершается и освящается въ высшую духовную любовь, упрочивается объединяющая и нерасторжимая связь, которая ихъ связываетъ и подается сверхъестественная помощь для исполненія многихъ и трудныхъ обязанностей ихъ состоянія, равно какъ для воспитанія ихъ дѣтей въ благоустроенной, богобоязненной семьѣ. Изъ этого вы можете вывести, что теперь, какъ и прежде, есть для васъ святой долгъ совѣсти— точно и тщательно соблюдать все то, что церковь въ материнской заботливости и мудрости опредѣлила для достойнаго принятія святаго таинства брака. Прежде всего, вы должны держаться того католическаго ученія вѣры, что бракъ есть одно изъ святыхъ таинствъ церкви и что христіанскіе женихъ и невѣста только тогда сподобляются сего святаго таинства, когда заключаютъ брачный союзъ по предписаніямъ святой церкви, ясно и опредѣленно заявляя о своемъ желаніи—вступить въ

бракъ предъ священникомъ или поставленнымъ на то лицемъ и предъ двумя, по крайней мѣрѣ, свидѣтелями. Посему пусть серьезно преподается совѣтъ, дабы женихъ и невѣста, прежде чѣмъ заключатъ гражданскій актъ предъ гражданскимъ чиновникомъ и опредѣлятъ для сего время, заявили своему духовному отцу о своемъ намѣреніи, дабы могли быть сдѣланы и съ его стороны надлежащія приготовленія къ церковному заключенію брака. Далѣе, мы должны настоятельно увѣщевать васъ блюсти за тѣмъ, чтобы церковное благословеніе, если возможно, имѣло мѣсто въ одинъ и тотъ же день съ гражданскимъ актомъ, непосредственно послѣ онаго. Если же это по какимъ либо основаніямъ невозможно, то гражданскіи обвѣнчанные обязываются своею совѣстію считать себя до церковнаго вѣнчанія только женихомъ и невѣстою, а отнюдь не супругами. Мы предаемся утѣшительной надеждѣ, что вы всѣ добровольно подчинитесь этимъ нашимъ пастырскимъ указаніямъ и увѣщаніямъ. Но если принадлежащіе къ нашей святой церкви—отъ чего Боже сохрани—удовольствуются однимъ гражданскимъ заключеніемъ брака безъ послѣдующаго церковнаго вѣнчанія, то имъ должно быть теперь же сказано, что они католическою церковію никогда не будутъ признаваемы законными христіанскими супругами, что они, вслѣдствіе этого, исключаются отъ всѣхъ благодѣяній и правъ церкви, какъ то отъ сподобленія святыхъ таинствъ и отъ церковныхъ почетныхъ должностей, напр. отъ права быть воспріемниками и свидѣтелями при вѣнчаніяхъ и въ случаѣ, если умрутъ не раскаявшись, не могутъ получить церковное погребеніе Еще объ одномъ пунктѣ мы должны припомнить вамъ и обратить на него ваше вниманіе. Закономъ, которымъ вводится опредѣленный нѣмецкимъ рейхстагомъ обязательный гражданскій бракъ, свѣтскому суду дается право объявлять уничтоженнымъ и расторгнутымъ бракъ, хотя бы онъ былъ заключенъ не только граждански, но и церковно. Но вы знаете, что по ученію католической церкви однажды законно-заключенный брачный союзъ нерасторжимъ и неуничтожаемъ. Только въ случаѣ, если важныя основанія дѣлаютъ невозможнымъ дальнѣйшее сожитіе двухъ супруговъ, духовный судья можетъ опредѣлить прекращеніе сожительства на нѣкоторое время или навсегда, при чемъ брачный союзъ остается въ силѣ. Это ученіе нашей

святой церкви не можетъ быть измѣнено никакимъ свѣтскимъ закономъ. Посему, если долженъ у васъ произойти печальный случай развода, то вы для успокоенія вашей совѣсти должны призвать духовнаго судью и дѣйствовать по его наставленію. Въ настоящее время повсюду совершается разводъ и нужно узнавать знаменія времени, дабы не уклониться въ заблужденіе. Въ обществѣ вѣрующихъ во Христа будетъ поставленъ камень преткновенія, отъ котораго долженъ оберегать себя тотъ, кто стоитъ въ истинѣ съ Христомъ и Его церковію. Такимъ камнемъ преткновенія можетъ быть такъ называемый гражданскій бракъ, опасный для равнодушныхъ и легкомысленныхъ; но всѣ благомыслящіе будутъ хранить святость брака и не захотятъ лишиться таинственной благодати, которая имъ столь нужна для счастливаго брака. Посему вы будете заключать вашъ бракъ предъ Богомъ въ Его святой церкви, какъ прилично христіанамъ. Роттенбургъ, 22 ноября 1875 года." (Allg. Zeit. Beil. № 362).

Образцемъ циркуляровъ баварскаго епископата по поводу введенія гражданскаго брака можетъ служить циркуляръ мюнхенской епископской консисторіи (Ordinariat), составленный послѣ общаго совѣщанія баварскихъ епископовъ и весьма сходный съ циркулярами другихъ епископовъ. Въ этомъ циркулярѣ внушается священникамъ—не допускать всѣхъ тѣхъ, которые удовольствуются однимъ гражданскимъ вѣнчаніемъ, къ принятію святыхъ таинствъ дотолѣ, пока они не совершатъ церковнаго вѣнчанія; если же они умрутъ, не примирившись съ церковію, лишать церковнаго погребенія. Мірянамъ же дается увѣщаніе—приступать къ заключенію гражданскаго брака не прежде, чѣмъ они согласятся съ своими духовными отцами, что никакихъ церковныхъ препятствій къ заключенію брака нѣтъ, или таковыя устранены. Далѣе, внушается вѣрующимъ—совершать церковное вѣнчаніе непосредственно послѣ гражданскаго брака (Allg. Zeit. № 8).

Апостолическій викарій въ Саксоніи, Бернертъ, также издалъ пастырское посланіе по поводу введенія гражданскаго брака въ Саксоніи. Сравнительно съ пастырскими посланіями баварскаго епископата и епископа Гефеле, это пастырское посланіе отличается строгою легальностію и особенною мягкостію. Въ немъ

ничего не говорится о недопущеніи къ таинствамъ и лишеніи церковнаго погребенія тѣхъ, которые остались при заключеніи одного гражданскаго брака; въ немъ только въ теплыхъ словахъ выражено увѣщаніе наблюдать, кромѣ обязанностей къ государству, и обязанности относительно церкви. «Если вы, возлюбленные о Христѣ,—говорится въ заключеніи посланія,—согласно новому закону исполните добросовѣстно все то, чего требуетъ государство, но не оставите и того, чего требуетъ наша святая религія, тогда фактически исполнится, что церковныя обязанности относительно крещенія и вѣнчанія не будутъ затронуты, не потерпятъ ущерба. Если вы не ожесточите сердце ваше къ этому увѣщанію, но постараетесь не опустить ничего, къ чему обязываетъ васъ гражданскій долгъ, а вмѣстѣ вѣрно исполните, что вы обязаны исполнить, какъ христіане-католики, тогда вы не только пріобрѣтете права и защиту, принадлежащія гражданамъ, но и права и защиту, принадлежащія сынамъ Божіимъ въ великомъ царствѣ Божіемъ. По сему воздайте кесарево кесареви и Божіе Богови» (Allg. Zeit. Beil. № 25).

Мы распространились о пастырскихъ посланіяхъ католическихъ епископовъ Германіи по поводу введенія гражданскаго брака въ виду того общаго интереса, который это событіе возбуждаетъ въ различныхъ кругахъ, и важности уступокъ, сдѣланныхъ по этому поводу римско-католическою церковію. Ко всѣмъ этимъ посланіямъ можетъ быть съ полнымъ правомъ отнесено слѣдующее замѣчаніе газеты Allg. Zeit. о вышеприведенномъ посланіи епископа Гефеле: „Интересно и въ высшей степени пріятно читать въ пастырскомъ посланіи епископа Гефеле, что католикъ безъ обремененія своей совѣсти можетъ подчиниться гражданскому браку; постановленія тридентскаго собора и опредѣленія силлабуса о бракѣ, такимъ образомъ, не признаются епископомъ роттенбургскимъ за связывающія католическую совѣсть“ (Allg. Zeit. № 5).

Замѣтимъ здѣсь кстати, что по поводу примѣненія закона о гражданскомъ бракѣ въ Баваріи, папа издалъ протестъ, въ которомъ указывалъ на ст. 12 баварскаго конкордата, трактующую о духовныхъ судахъ въ дѣлахъ брачныхъ, и утверждалъ, что вслѣдствіе императорскаго закона о гражданскомъ бракѣ—эта

статья не должна терять своей силы. Протестъ этотъ, составленный въ весьма умѣренномъ тонѣ, оставленъ Баварскимъ правительствомъ безъ отвѣта. Повидимому, римская курія и сама не ожидала, чтобы этотъ протестъ былъ принятъ во вниманіе, а только хотѣла охранить свое формальное право (Allg. Zeit. Beil. № 11 и 18).

Церковно-политическіе вопросы снова выступаютъ на сцену въ послѣднее время въ Австріи, не смотря на преобладаніе вопросовъ политическихъ и экономическихъ. Еще въ ноябрѣ прошлаго года депутатъ Коппъ предложилъ въ палатѣ депутатовъ законопроектъ, въ которомъ предлагалось отмѣнить нѣкоторыя стѣснительныя постановленія относительно заключенія браковъ до имѣющаго быть представленнымъ законопроекта о введеніи гражданскаго брака. Къ числу такихъ постановленій отнесены: постановленіе о недозволительности развода въ томъ случаѣ, если во время совершенія брака одно изъ брачущихся лицъ принадлежало къ католическому исповѣданію, равно постановленіе, воспрещающее вступленіе въ бракъ лицамъ католическаго исповѣданія, давшимъ обѣтъ безбрачія при поступленіи напр. въ монастырь, но потомъ оставившимъ монастырскую жизнь.

Выработанныя по этому вопросу конфессіональною коммиссіею палаты депутатовъ положенія заключали въ себѣ слѣдующее: проистекающія изъ занятія высшихъ церковныхъ должностей или изъ торжественнаго произнесенія обѣта безбрачія препятствія къ заключенію брака уничтожаются, какъ скоро извѣстное лице оставляетъ религіозное общество или орденъ, для поступленія въ который ему нужно было произнести обѣтъ безбрачія, впрочемъ, уничтожаются тогда лишь, когда это лице оставляетъ католичество; постановленіе, не признающее законной силы за браками между христіанами и нехристіанами, отмѣняется, точно также отмѣняется постановленіе о нерасторжимости брака въ томъ случаѣ, если при его заключеніи одно брачущееся лице принадлежало къ католическому исповѣданію. Всѣ эти положенія примѣняются и къ заключеннымъ уже бракамъ (Allg. Zeit. 1875. № 355, ср. 1876. № 9).

Въ такомъ видѣ законопроектъ о бракѣ (Novelle zum Ehegesetz) представленъ былъ въ палату депутатовъ. Поставлен-

ный на обсужденіе въ этой послѣдней 1 февраля н. ст., законопроектъ встрѣченъ былъ сильными протестами со стороны ультрамонтанствующихъ депутатовъ, утверждавшихъ, что отмѣненіе каноническихъ постановленій есть возстаніе противъ церкви и религіи, разрушеніе основъ общества.

Близокъ къ рѣшенію сталъ въ послѣднее время законопроектъ о духовныхъ корпораціяхъ или монастыряхъ (Klostergesetz). Этотъ законопроектъ, внесенный въ рейхстагъ австрійскимъ правительствомъ еще въ январѣ 1874 года и принятый палатою депутатовъ, болѣе года оставался безъ движенія въ палатѣ господъ, не постановлявшей объ немъ никакого опредѣленія. Наконецъ, въ декабрѣ прошлаго года палатѣ господъ представленъ былъ ея конфессіональною коммиссіею названный выше законопроектъ съ значительными измѣненіями сравнительно съ редакціею онаго въ палатѣ депутатовъ. Такъ въ 1 § законопроекта палата депутатовъ только основаніе новыхъ монастырей и другихъ духовныхъ обителей поставила въ зависимость отъ имперскаго закона, закрытіе же предоставила министру исповѣданій; между тѣмъ коммиссія палаты господъ считала необходимымъ имперскій законъ какъ для открытія, такъ и для закрытія монастырей. Затѣмъ, коммиссія сдѣлала дополненіе къ законопроекту, воспрещающее всякую связь туземныхъ монастырскихъ обществъ или обителей (въ которыя вообще могутъ вступать только австрійскіе граждане) съ иностранными властями, монастырскими обществами или обителями, и въ изложеніи мотивовъ къ означенному дополненію прямо заявила, что эта независимость необходима какъ въ интересѣ самихъ монастырей, такъ и въ интересѣ охраненія въ нихъ патріотизма, которымъ обязаны они относительно государства. Далѣе, коммиссія внесла въ законопроектъ статью, предоставляющую свѣтскимъ властямъ право визитаціи монастырей и отстраняющую опредѣленіе палаты депутатовъ, которое признавало допустимою визитацію только въ случаѣ подозрѣнія безпорядковъ и т. д., и вмѣняло свѣтскимъ властямъ въ обязанность дѣлать допросъ всѣмъ членамъ монастыря на основаніи полученныхъ свѣдѣній. По вопросу о пожертвованіяхъ, завѣщаніяхъ и т. д. въ пользу монастырей мнѣнія членовъ коммиссіи раздѣлились: меньшинство изъ 4 членовъ предлагало постановить, какъ правило, запрещеніе всякихъ пожерт-

вованій и допустить лишь нѣкоторыя исключенія; между тѣмъ большинство членовъ коммиссіи, въ согласіи съ палатою депутатовъ, находило болѣе удобнымъ, только ограничить эти пожертвованія, не воспрещая ихъ въ принципѣ. Положено было, что пожертвованія, завѣщанія и т. д. въ пользу монастырей нуждаются въ соизволеніи государства, если ихъ стоимость простирается до 3000 гульденовъ, и, во всякомъ случаѣ, требуется разрѣшеніе министра исповѣданій (Allg. Zeit. № 353).

14 января н. ст. началось обсужденіе законопроекта о монастыряхъ въ самой палатѣ господъ. Особенно долго обсуждалась та статья законопроекта въ редакціи коммиссіи палаты господъ, которая дозволяетъ только австрійскимъ гражданамъ вступленіе въ монастыри и разрѣшаетъ эти монастыри отъ всякой связи съ иностранными корпораціями и властями, а равно та статья, по которой требуется имперскій законъ какъ для учрежденія, такъ и для закрытія монастырскаго общества. Точно также право свѣтскихъ властей производить визитацію монастырей вызвало оживленныя пренія. Не смотря на всѣ возраженія кардинала князя Шварценберга, аббата Либша и другихъ сторонниковъ римской куріи, палата господъ согласилась съ мнѣніемъ своей конфессіональной коммиссіи и приняла законопроектъ о монастыряхъ въ ея редакціи.

Тогда австрійскіе архіепископы, епископы и капитульные викаріи, числомъ 34, обнародовали объясненіе касательно закона о монастырскихъ обществахъ. Не имѣя подъ руками полнаго текста этого обширнаго документа, предлагаемъ нашимъ читателямъ довольно подробный анализъ онаго, помѣщенный въ Allg. Zeit.

Сначала епископы заявляютъ, что они не понимаютъ, какое государственнымъ законамъ дѣло до монастырскихъ законовъ, всецѣло устроенныхъ по каноническому праву. Затѣмъ они переходятъ къ доказательству того, что законъ о монастыряхъ не только излишенъ, но и вреденъ. „Епископы далеки отъ убѣжденія, что высокое императорско-королевское правительство, внося вышеуказанный законъ, и высокій рейхсратъ, обсуждая оный, руководились духомъ вражды и ненависти въ отношеніи къ церкви и монастырямъ. Какъ изъ представленныхъ къ законопроекту мотивовъ, такъ и изъ многихъ опредѣленій самаго законопроекта

съ несомнѣнностію открывается, что намъ здѣсь представляется тотъ непонятный, но нерѣдкій случай, когда законодательство заходитъ въ область, которую вполнѣ извѣдать оно не въ состояніи и посему составляетъ опредѣленія, которыя частію излишни, частію находятся въ противорѣчіи съ существующимъ правомъ, частію совершенно неприложимы на практикѣ, но, во всякомъ случаѣ, угрожаютъ вторгнуться въ чуждую законодательную область и произвести въ ней возмущеніе. Дѣйствительно, законъ, который мы имѣемъ теперь въ виду, ставитъ честный, свободный отъ упрековъ, классъ согражданъ, котораго призваніе самое благородное, въ унижающее его и представляющее подозрительнымъ исключительное положеніе, какое законодательствомъ дается только тому роду людей, котораго должны остерегаться честные граждане". Епископы пытаются въ самомъ текстѣ законопроекта найти доказательства своихъ словъ. „Особенно глубоко затрогиваетъ устройство монашескихъ орденовъ то опредѣленіе, которымъ ставятся препятствія сношеніямъ съ главою и представителемъ всего ордена, если онъ живетъ въ чужихъ странахъ, или даже, по другому формулированію, воспрещается всякая связь съ чужестранными начальниками и орденами. Хотя послѣднее, какъ совершенно неисполнимое, отстранено, но, тѣмъ не менѣе, въ первомъ заключается точно также ничѣмъ не оправдываемое недовѣріе орденской дѣятельности и такое отрицаніе положенія генерала ордена, который ни въ одномъ, даже неконцентрированномъ, орденѣ не обладаетъ приписаннымъ ему вліяніемъ, что нижеподписавшіеся епископы должны живѣйшимъ образомъ оплакивать попытку—снова вызвать къ жизни совершенно устарѣлое опредѣленіе государственнаго абсолютизма. Это вторженіе въ утвержденныя правила и естественный организмъ тѣхъ орденовъ, которые имѣютъ обители въ самыхъ различныхъ странахъ, было бы столь же противно справедливости, какъ и гибельно для сохраненія сообразной долгу жизни орденовъ". Въ заключеніе, епископы выражаютъ надежду, что законопроектъ не получитъ законной силы. „Нижеподписавшіеся епископы предаются надеждѣ, что законъ такого содержанія и столь гибельнаго дѣйствія не получитъ утвержденія. Но если они обманутся въ этой надеждѣ, то они, сообразно своему долгу, должны все-таки предостеречь отъ закона, который имѣетъ ока-

зать столь гибельное дѣйствіе на форму христіанской жизни, ученію Іисуса Христа соотвѣтствующую, церковію одобренную и для спасенія душъ достаточную,—закона, который одинаково нарушаетъ права и личную свободу гражданина государства, достоинство религіи, честь католической церкви и членовъ орденовъ. И, въ особенности, они должны протестовать противъ предположенія, что католическая церковь когда либо могла дозволить или одобрить религіозный орденъ, котораго задача и дѣятельность заслуживала бы тѣ исполненныя недовѣрія и подозрѣній мѣры, которыя опредѣляются въ предлагаемомъ законопроектѣ." Во главѣ подписей стоитъ подпись кардинала—архіепископа пражскаго, князя Шварценберга (Allg. Zeit, № 49).

Въ Allg. Zeit. приведенный документъ характеризуется такъ: „меморандумъ епископовъ написанъ по утвержденному преданіемъ шаблону и отнюдь не заслуживаетъ особеннаго вниманія, посвящаемаго ему австрійскою печатью. Не въ первый разъ австрійскій епископатъ объявляетъ конкордатъ юридически существующимъ и не въ послѣдній разъ подчинится государственному законодательству" (Allg. Zeit. № 50). Какъ бы то ни было, вѣрно то, что меморандумъ не оказалъ вліянія на дальнѣйшую судьбу законопроекта. Палата депутатовъ, выслушавъ мнѣніе своей конфессіональной коммиссіи, въ засѣданіи 21 (9) февраля, приняла законопроектъ въ редакціи палаты господъ. Остается только получить законопроекту утвержденіе императора, чтобы получить силу закона. Будетъ ли получено это утвержденіе—еще, впрочемъ, вопросъ; ибо министръ исповѣданій давно уже объявилъ, что нѣкоторыя подробности законопроекта въ редакціи палаты господъ абсолютно не допустимы и что правительство не рѣшится представить законопроектъ въ этой формѣ на утвержденіе императора.

Обращаясь къ церковно-религіозной жизни въ Италіи, мы сообщимъ лишь нѣсколько событій довольно давнихъ, которыя доселѣ намъ не удалось сообщить, но которыя немаловажны для характеристики церковной жизни въ Италіи. Мы уже сообщали (Чтен. 1875, ноябрь, стр. 723) о католическомъ конгрессѣ во Флоренціи, собиравшемся въ концѣ прошлаго сентября. Однимъ изъ его результатовъ была выработка „программы дѣйствія

италіянскихъ католиковъ, подготовленная имъ и подписанная цвѣтомъ католическаго дворянства Италіи—герцогомъ Сальвіати, Скотти и др. Въ ноябрѣ появилось папское бреве, заключающее рѣшительное и безусловное одобреніе всего того, что содержится въ программѣ. Чего же именно? Названная программа содержитъ жалобы на страданія церкви, на изгнаніе епископовъ изъ ихъ дворцовъ, на нечестивое преподаваніе въ школѣ, тяжелыя подати и т. д. Но, кромѣ того, въ программѣ есть два въ высшей степени важные пункта: во первыхъ, въ ней не говорится уже ни объ узурпаціи Рима, ни о возстановленіи свѣтской власти папы, напротивъ сказано, что вѣрующіе «подчиняются совершившимся фактамъ, не соглашаясь съ ними»; во вторыхъ, ясно выражено рѣшеніе принять участіе въ муниципальныхъ и провинціальныхъ (но не политическихъ) выборахъ (Allg. Zeit. Beil 328). Итакъ, утверждая «программу дѣйствія», папа на половину отступился отъ своего изреченія: nè eletti, nè elettori, запрещавшаго католикамъ какъ избирать, такъ и быть избираемыми въ политическія и гражданскія должности: это симптомъ поворота и начало новаго фазиса въ политикѣ римской куріи.

Если, можетъ быть, справедливо, что такой поворотъ произошелъ вслѣдствіе увѣренности католической партіи въ своей силѣ и сознанія своего могущества, то, тѣмъ не менѣе, изрѣдка слышатся и рѣзкіе протесты противъ римской куріи со стороны низшаго клира: разумѣемъ протесты въ Мантуѣ и Сіенѣ.

24 октября н. ст. скончался аббатъ церкви св. Варвары (въ мантуанской епархіи). Чрезъ нѣсколько дней изданъ былъ конгрегаціею собора отъ имени папы декретъ, по которому управленіе этою церковью поручалось извѣстному своему ультрамонтанскими мнѣніями мантуанскому епископу, монсиньору Рота, хотя только временно (provisorium in modum). Но, когда епископъ, въ силу означеннаго декрета, хотѣлъ принять церковь въ свое обладаніе, капитулъ этой церкви воспротивился этому, ссылаясь на свои статуты, по которымъ въ случаѣ вакантности мѣста аббата, временное управленіе аббатствомъ принадлежитъ старшему священнику, а назначеніе новаго аббата принадлежитъ королю. Неудивительно, что ультрамонтанскія газеты съ негодованіемъ встрѣтили этотъ поступокъ и въ одной изъ нихъ по-

мѣщено было слѣдующее: „если папа можетъ дѣлать перемѣны въ управленіи вакантной епархіей и можетъ для управленія его назначить другое лице, то ужели онъ не можетъ этого сдѣлать съ вакантнымъ аббатствомъ“ (Allg. Zeit. №331; Deutsch. Merc. № 49).

Подобный случай былъ въ Сіенѣ. Когда въ сіенскомъ соборѣ сдѣлалась вакантною должность декана, епископъ сіенскій получилъ предписаніе изъ Рима назначить новаго декана Но члены капитула воспротивились этому распоряженію, ссылаясь на свое вѣковое право—самимъ избирать декана. Епископъ обратился къ римской куріи и папа повелѣлъ членамъ сіенскаго капитула подчиниться епископу, иначе имъ будетъ воспрещено священнодѣйствованіе (Allg. Zeit. № 345; ср. Моск. Вѣд. № 307).—Мы не знаемъ исхода того и другаго столкновенія. Мы пользуемся здѣсь случаемъ замѣтить, какъ необходимъ обѣщанный президентомъ италіянскаго министерства законъ, охраняющій низшее духовенство отъ гнета и своевластія высшаго.

Цвѣтущее состояніе римско-католичества въ Англіи, на которое намъ указывать уже приходилось, ясно подтверждается статистическими данными католическаго адресъ-календаря на 1876 годъ, изданнаго Джонсономъ, секретаремъ кардинала—архіепископа Маннинга. Въ настоящее время въ Англіи существуетъ 13 епархій, въ томъ числѣ архіепископство вестминстерское. Духовенство въ Англіи и Валлисѣ составляютъ: одинъ кардиналъ—архіепископъ, архіепископъ in partibus, 16 епископовъ и 1772 священника. Число католическихъ храмовъ, церквей и капеллъ доходитъ до 1061 (на 20 болѣе, чѣмъ въ предшествующемъ году). Монастырей—215, большею частію это женскіе монастыри, посвященные образованію юношества. Шотландія въ католическо-церковномъ отношеніи раздѣлена на три округа, въ которыхъ находится архіепископъ и два епископа; въ 233 церквахъ и капеллахъ служатъ 244 духовныхъ лицъ. Католическая Ирландія распадается на 4 провинціи съ архіепископомъ во главѣ и на 28 епархій. Вся британская имперія, со включеніемъ Индіи и колоній, заключаетъ 12 католическихъ архіепископствъ, 71 епископство, 36 апостолическихъ викаріатствъ и 7 апостолическихъ префектуръ; 124 архіепископовъ и епископовъ находятся въ должности. Въ числѣ перовъ 36 лицъ принадлежатъ

къ католическому исповѣданію; 7 католиковъ суть члены тайнаго государственнаго совѣта; 50 католиковъ (исключительно ирландцы) засѣдаютъ въ нижней палатѣ (Allg. Zeit. № 4).

Въ нѣдрахъ германскаго старокатоличества въ послѣднее время

тихо. Но предшествующая дѣятельность его вождей вызываетъ нерѣдко отзвуки въ другихъ странахъ. Когда въ ноябрѣ прошлаго года открылись засѣданія синода автокефальной православной румынской церкви, епископы Мельхиседекъ и Геннадій, присутствовавшіе на боннскихъ конференціяхъ прошлаго года, представили докладъ о происходившемъ на боннскихъ конференціяхъ и предлагая брошюру о ходѣ боннскихъ конференцій (составленную проф. Рейшемъ) перевести на румынскій языкъ и напечатать, дабы члены румынской церкви могли познакомиться съ разсужденіями на конференціяхъ, равно какъ съ основаніями религіознаго соединенія между старокатоликами и англиканцами и между православною восточною церковію, высказались слѣдующимъ образомъ о соединеніи церквей: „Участіе нашей церкви въ дѣлѣ столь высокой важности, какъ возсоединеніе раздѣленныхъ цѣлыя столѣтія церквей, есть величайшее утѣшеніе и величайшая радость каждаго истиннаго христіанина. Этимъ возвысится наше національное достоинство, ибо принимая вмѣстѣ съ другими автокефальными православными церквами участіе въ столь важномъ для христіанской цивилизаціи вопросѣ, румынская церковь возвышается до той степени, которая принадлежитъ ей въ христіанскомъ мірѣ и въ духовной жизни церкви. Вслѣдствіе этого, по нашему мнѣнію, пусть святой синодъ уполномочитъ его святѣйшество митрополита-примаса и предсѣдателя святаго синода согласиться съ представителями прочихъ православныхъ церквей относительно участія, которое румынская церковь могла бы принять въ дѣлѣ соединенія церквей, и это тѣмъ болѣе, что старокатолики желаютъ продолжать конференціи съ цѣлію достигнуть соглашенія и относительно другихъ пунктовъ вѣры, о которыхъ между христіанами западными и восточными доселѣ существуетъ различіе въ мнѣніяхъ“. Синодъ единогласно принялъ предложенія епископовъ Мельхиседека и Геннадія (Allg. Zeit. № 14; ср. Deutsch. Merc. №№ 3 и 7). Константинопольскій патріархъ Іоакимъ, относясь сочув-

ственно къ сближенію съ старокатоликами, разрѣшилъ, какъ сообщила константинопольская корреспонденція, прочитанная въ январскомъ засѣданіи Общества любителей духовнаго просвѣщенія, свободное обсужденіе результатовъ боннскихъ конференцій (*Моск. Вѣд.* № 23).

Не мало вниманія привлекли въ послѣднее время результаты боннскихъ конференцій и въ Англіи. 15 февраля н. ст. обѣимъ палатамъ кентерберійской конвокаціи (провинціальнаго синода, состоящаго, подобно парламенту, изъ двухъ палатъ) представлены были 6 резолюцій по вопросу объ исхожденіи Св. Духа, формулированныхъ на боннскихъ конференціяхъ, и предложено было высказать объ нихъ мнѣніе. Результатомъ было согласное рѣшеніе—передать резолюціи для обсужденія и доклада уже существующему въ нижней палатѣ конвокаціи „комитету взаимообщенія съ православными церквами Востока", причемъ поручено комитету пригласить для участія въ обсужденіи резолюцій профессоровъ богословія въ университетахъ оксфордскомъ и кембриджскомъ.

Интересны самыя воззрѣнія англійскихъ епископовъ на боннскія резолюціи, высказанныя при этомъ случаѣ, съ которыми мы и знакомимъ нашихъ читателей на основаніи свѣдѣній, сообщенныхъ *Нѣмецкимъ Меркуріемъ*. Враждебно не высказался относительно предпринимаемыхъ старокатоликами попытокъ соединенія церквей ни одинъ изъ епископовъ; но, тѣмъ не менѣе, взгляды ихъ на означенный вопросъ ясно различаются на три группы, которыя можно сравнить съ тремя потоками, стремящимися по одному направленію, но имѣющими различный цвѣтъ. Первая группа, представляемая епископомъ винчестерскимъ, требуетъ, чтобы національная церковь каждой страны или каждаго народа сама посильно реформировалась и потомъ, не теряя своей самостоятельности, вступила въ общеніе съ другими частными церквами. Вторая группа, которой выразителемъ можетъ быть названъ епископъ линкольнскій, считаетъ лучшимъ средствомъ возсоединенія, еслибы старокатолики и члены восточныхъ церквей реформировались по образцу англиканской церкви. Третья группа, выразителемъ которой былъ архіепископъ кентерберійскій, хотя не возражала противъ добрыхъ отношеній къ членамъ восточныхъ церквей и старокатоликамъ,

но тѣмъ не менѣе выражала желаніе, дабы англиканская церковь подумала прежде всего о соединеніи съ нонконформистами въ собственной странѣ, а потомъ со всѣми протестантами континента, въ особенности постаралась объ общеніи съ имѣющими епископальную организацію, лютеранскими церквами Даніи и Швеціи.

Мнѣнія епископовъ винчестерскаго и линкольнскаго пріобрѣтаютъ особенное значеніе потому, что оба высказывали съ самаго начала старокатолическаго движенія живое участіе къ нему и неоднократно присутствовали на старокатолическихъ собраніяхъ. Развивая свое мнѣніе, епископъ винчестерскій указалъ, что члены англо-континентальнаго союза, котораго онъ состоитъ предсѣдателемъ, привѣтствовали изначала возникновеніе старокатоличества радостными надеждами, которыя и не были обмануты. „Безъ сомнѣнія, наши соотечественники смотрятъ на великое, такъ называемое старокатолическое движеніе на континентѣ весьма различно. Многіе считаютъ его утопическимъ и безнадежнымъ: говорятъ, что, возникнувъ въ ученыхъ кружкахъ, а не изъ національнаго чувства, оно исчезнетъ съ теченіемъ времени; нѣкоторые изъ его приверженцевъ возвратятся въ лоно римской церкви, другіе потеряются въ раціонализмѣ и протестантскихъ сектахъ. Конечно, невозможно предсказать будущее старокатолицизма; но тѣмъ не менѣе оно не представляется безнадежнымъ. Многіе говорятъ, что члены англійской церкви не въ правѣ симпатизировать обществу, которое въ сущности не отлично отъ церквей, находящихся подъ властію Рима. Это совершенно ложно“. Затѣмъ епископъ, напомнивъ о своемъ присутствіи на кельнскомъ конгрессѣ 1872 года и на боннской конференціи 1874 года и объ успѣхахъ, сдѣланныхъ въ теченіи этого времени реформаціоннымъ движеніемъ старокатоликовъ, указалъ на заявленіе Деллингера, сдѣланное въ Боннѣ, что старокатолики не считаютъ для себя обязательными постановленія тридентскаго собора и опираются на Священное Писаніе и ученіе первыхъ шести вѣковъ. „Правда, скорость, съ которою двигаются старокатолики по пути реформъ, возбуждаетъ нѣкоторыя опасенія. Даже почти вѣроятно, что старокатолики двигаются въ подобномъ направленіи, какъ и другіе реформаторы новаго времени на континентѣ, именно въ раціоналистиче-

скомъ направленіи. Но доселѣ, сколько я присматривался, раціонализмъ не проявился у нихъ. Поэтому д-ръ Деллингеръ и его сотоварищи имѣютъ право на нашу живѣйшую симпатію... Было совершенно естественно, что старокатолики, отлученные своими епископами, стали искать симпатій внѣ своей страны, ибо, хотя сильные ученостію, вѣрностію убѣжденій и благочестіемъ, они составляли малое стадо. По моему мнѣнію, политика имперскаго канцлера, князя Бисмарка, имѣла результатомъ скорѣе уменьшеніе ихъ числа, чѣмъ наоборотъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ число старокатоликовъ увеличилось и было сильно народными симпатіями, но когда ультрамонтанскіе епископы, вслѣдствіе новыхъ законовъ въ Германіи, стали быть заключаемы въ тюрьму, то вся народная симпатія снова повидимому обратилась къ ультрамонтанамъ и была потеряна для старокатоликовъ. Впрочемъ, вообще говоря, эти послѣдніе повидимому дѣлаютъ успѣхи, не только въ Германіи, но и въ Швейцаріи, Америкѣ и въ другихъ странахъ. Естественно, они обратились за симпатіями къ нашему, равно какъ къ другимъ религіознымъ обществамъ. Они убѣждены въ томъ, что мы стоимъ на правильномъ основаніи; они признаютъ значеніе нашего рукоположенія и наше правовѣріе. Еще большихъ симпатій они ожидаютъ, можетъ быть, отъ восточныхъ церквей, которыя, подобно имъ, принадлежатъ къ древней церкви, отрицаютъ совершенно папскій авторитетъ и многія римскія злоупотребленія". Затѣмъ епископъ винчестерскій обратился къ положенію восточныхъ церквей и къ великому пункту раздѣленія въ ученіи—къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа. Онъ признаетъ этотъ вопросъ, по которому достигнуто соглашеніе въ Боннѣ, весьма труднымъ и запутаннымъ и не рѣшается произнести объ немъ свое сужденіе. Доселѣ соединеніе, по скольку дѣло касалось англійской церкви, было дѣломъ частнымъ. Пусть предоставлено будетъ разсмотрѣніе резолюцій боннскихъ конференцій комитету и пусть докладъ объ этомъ будетъ представленъ конвокаціи. „Многіе, такъ заключилъ епископъ винчестерскій, представляютъ дѣло въ такомъ видѣ, какъ будто бы желательно, чтобы англійская церковь была поглощена восточными, или старокатолики англійскою церковію; такое представленіе, однако, далеко всѣмъ тѣмъ, которые присутствовали въ Боннѣ. Ихъ и мое ожиданіе на-

правлено къ тому, чтобы всѣ члены древнихъ церквей болѣе или менѣе устремились къ реформамъ, и шагъ за шагомъ соединялись ближе и ближе, такъ что въ будущее время можно было бы надѣяться, что между христіанами будетъ господствовать великое единодушіе и христіанская церковь не распадется болѣе, и что, въ концѣ концевъ, если послѣдуетъ на то воля Божія, мы были бы въ состояніи находиться другъ съ другомъ во взаимообщеніи, какъ было между церквами въ началѣ христіанства... Подобно д-ру Сандфорду (епископу гибралтарскому, присутствовавшему на боннскихъ конференціяхъ), я пріобрѣлъ убѣжденіе, что это движеніе, имѣющее цѣлію реформу и соединеніе, важнѣе, чѣмъ какое либо въ теченіи цѣлыхъ столѣтій; я считаю его даже самымъ великимъ и наиболѣе полнымъ надеждъ со времени реформаціи 16 столѣтія. Будетъ ли оно имѣть успѣхъ или нѣтъ, это знаетъ одинъ Богъ, но я надѣюсь и молюсь о томъ, чтобы оно имѣло результатомъ религіозную реформу, гдѣ таковая нужна, и большее единодушіе между христіанами. Я думаю, что епископы и духовенство англійской церкви должны находить глубокій интересъ въ этомъ движеніи, и что мы только исполняемъ нашъ долгъ, какъ христіане, какъ члены апостольской церкви и какъ послѣдователи князя мира, если мы дѣлаемъ все возможное, дабы поддержать довѣріе и надежду на это столь важное и столь много добраго обѣщающее движеніе".

Епископъ линкольнскій разсуждалъ преимущественно объ отношеніяхъ англійской церкви къ восточной, особенно въ послѣднія два столѣтія. Изъ исторіи архіепископской кентерберійской каѳедры онъ доказывалъ, что она, не смотря на злоупотребленія и заблужденія, господствующія въ восточной церкви, составляющія большею частію послѣдствія вѣковаго турецкаго ига, не прекращала общенія съ этою церковію. Перейдя къ вопросу о старокатоликахъ, онъ обратилъ вниманіе на то замѣчаніе епископа винчестерскаго, что старокатолики со времени кельнскаго конгресса 1872 года оставили точку зрѣнія тридентскаго собора, логическимъ послѣдствіемъ котораго были ватиканскіе декреты. „Можетъ быть, такъ заключилъ епископъ линкольнскій, Богу угодно, чтобы мы увидѣли нѣкогда въ Константинополѣ христіанскую державу, и чтобы потомъ восточная

церковь, въ связи съ старокатоликами и другими церквами континента и съ нами образовала опору для защиты христіанства отъ двухъ золъ, которыя угрожаютъ возобладать всѣмъ міромъ—отъ романизма и невѣрія, образовала родъ ковчега среди волнъ, въ которомъ бы души, волнуемыя сомнѣніемъ и суевѣріемъ, нашли прибѣжище и спокойную пристань вѣчнаго мира" (Deutsch. Merc. № 9; ср. Allg. Zeit. № 51).

Результатомъ разсужденій о старокатоликахъ въ кентерберійской конвокаціи, вызванныхъ преимущественно епископомъ винчестерскимъ, была, какъ мы уже замѣтили выше, передача боннскихъ резолюцій для обсужденія и доклада комитету нижней палаты конвокаціи. Между тѣмъ, по словамъ корреспондента Allg. Zeit., самому епископу винчестерскому угрожаетъ церковное наказаніе по слѣдующему поводу. Означенный епископъ, ратуя за соединеніе англійской церкви съ восточными церквами, въ своемъ окружномъ посланіи объявилъ эти послѣднія православными. Чрезъ это онъ сталъ въ прямое противорѣчіе съ 19 статьею статута о государственной церкви, въ которой сказано, что „церкви іерусалимская, антіохійская и александрійская заблудились" и притомъ не только въ обрядахъ, но и въ вѣроученіи. Окружное посланіе епископа винчестерскаго подало уже поводъ къ разсужденіямъ въ конвокаціи (Allg. Zeit. № 58).

Намъ неоднократно приходилось уже говорить о небольшомъ обществѣ италіянскихъ старокатоликовъ (*Чтен.* 1875, авг. и дек.). По поводу нестроеній, возникшихъ въ обществѣ, мы высказали опасеніе, что этими нестроеніями не замедлятъ воспользоваться римско-католики. Но повидимому это опасеніе преждевременно. Въ послѣднее время общество отвергло архіепископа Панелли, котораго оно сначала признало своимъ епископомъ, и на его мѣсто избрало каноника Станислава Трабукко. Дабы избранный могъ получить правильную епископскую хиротонію, оно обратилось къ петербургскому митрополиту Исидору, первенствующему члену Всероссійскаго Святѣйшаго Синода съ письмомъ, въ которомъ проситъ подать ему руку помощи въ дѣлѣ поставленія епископа. Съ подобною просьбою обратилось общество италіянскихъ старокатоликовъ и къ представителямъ другихъ восточныхъ церквей (*Моск. Вѣд.* № 30). О результатѣ просьбы еще ничего неизвѣстно.

Новѣйшее церковное законодательство прусскаго правительства не ограничивается постановленіями касательно римско-католической церкви, но простирается и на евангелическую церковь. 14 февраля н. ст. открылся прусскій ландтагъ и уже въ первыя засѣданія онаго внесенъ былъ правительствомъ законопроектъ объ устройствѣ евангелической церкви. Законопроектъ состоитъ изъ 27 статей, изъ которыхъ 1—8 статьи относятся къ окружнымъ синодамъ, 9—11 статьи трактуютъ о правахъ провинціальныхъ синодовъ и ихъ примѣненіи, съ 12 статьи начинаются болѣе общія и самыя важныя опредѣленія, касающіяся генеральныхъ синодовъ. Именно статья 12 установляетъ правило, что церковные законы только тогда имѣютъ силу, когда не находятся въ противорѣчіи съ государственными законами, и что никакой законъ не можетъ быть представленъ на утвержденіе королю прежде, чѣмъ министръ исповѣданій заявитъ, что противъ примѣненія этого закона нельзя ничего возразить съ государственной точки зрѣнія. Статья 13 опредѣляетъ, что рѣшенія касательно податей должны быть утверждаемы обыкновеннымъ большинствомъ, но предписываетъ для нихъ двукратную подачу голосовъ. Церковные законы, постановляющіе новые расходы для цѣлей мѣстной церкви, нуждаются для полученія законной силы въ согласіи государственнаго министерства. Статья 19 заключаетъ слѣдующее важное опредѣленіе: „Управленіе и руководство дѣлами евангелической мѣстной церкви, по скольку таковое принадлежало министру духовныхъ дѣлъ, переходитъ къ евангелическому верховному церковному совѣту, а поколику принадлежало правительственнымъ властямъ провинцій, переходитъ къ консисторіямъ“. Статьи 21—27 въ сущности идутъ параллельно тѣмъ опредѣленіямъ, которыя въ законѣ объ управленіи имуществомъ католическихъ церковныхъ общинъ сдѣланы относительно права государственнаго надзора (Allg. Zeit. № 50).

Въ мотивахъ, приложенныхъ къ законопроекту, указывается цѣль онаго. „Когда, читаемъ въ мотивахъ, во время первой сессіи настоящаго законодательнаго періода въ 1874 году, государственное правительство предложило ландтагу законопроектъ касательно общиннаго и синодальнаго устройства евангелической церкви отъ 10 сентября 1873 года, то оно исходило изъ

той мысли, что означенное устройство должно подвергнуться испытанію, нуждаются ли и насколько нуждаются отдѣльныя опредѣленія онаго для своего полнаго осуществленія въ содѣйствіи государственнаго законодательства. Такая нужда была признана, какъ скоро дѣло шло о внѣшнемъ представительствѣ общинъ и, что касается имущества, объ управленіи церковнымъ имуществомъ, о юридическихъ отношеніяхъ патроната и о правѣ налагать церковныя подати, именно, объ обязанности общинъ и церковныхъ званій указывать средства, необходимыя для церковныхъ цѣлей, куда, въ особенности, принадлежали издержки на содержаніе органовъ управленія и, наконецъ, по скольку дѣло шло о томъ, чтобы устранить тѣ, опирающіяся на государственныхъ законахъ или государственномъ признаніи нормы, которыя противостоятъ новому церковному устройству. Эта операція испытанія отдѣльныхъ опредѣленій церковно-общиннаго и синодальнаго устройства по означеннымъ направленіямъ и выразившееся въ ней признаніе, что есть рядъ опредѣленій, которыя, не представляя для государства ближайшаго интереса, должны быть предоставлены свободному распоряженію церковныхъ органовъ, куда въ особенности относилось составленіе представительныхъ собраній, по скольку къ ихъ компетентности принадлежали чисто внутреннія церковныя дѣла, нашли въ свое время одобреніе обѣихъ палатъ ландтага, и въ законѣ 25 мая 1874 года, изданномъ съ ихъ согласія, утвержденіе государства было ограничено, правда, только въ области церковно-общиннаго устройства. Въ 7 статьѣ этого закона означенная точка зрѣнія была выражена слѣдующимъ образомъ: „относительно правъ, усвоенныхъ окружнымъ и провинціальнымъ синодамъ и ихъ представителямъ въ церковномъ общинномъ и синодальномъ устройствѣ отъ 10 сентября 1873 года, регулированіе государственнаго закона удерживается, поколику въ немъ належитъ нужда“. Между тѣмъ, развивалось далѣе зданіе синодальнаго устройства. Произошло опредѣленное въ высочайшемъ указѣ отъ 10 сентября 1873 года созваніе чрезвычайнаго генеральнаго синода для обсужденія проекта устройства генеральныхъ синодовъ, и теперь дѣло заключается въ томъ, чтобы вышедшее изъ этого обсужденія и 20 января 1876 года церковнымъ правительствомъ завершенное устройство въ связи съ

касающимися синодовъ статьями устройства отъ 10 сентября 1873 года подвергнуть испытанію, нужно ли и въ какой степени нужно считать необходимымъ государственное утвержденіе въ частныхъ пунктахъ. Предлагаемый законопроектъ содержитъ въ первой своей части (статьи 1—13) результаты этого испытанія со стороны государственнаго правительства,—испытанія, которое совершилось по тѣмъ же точкамъ зрѣнія, которыя были признаны правильными, при одобреніи ландтага, въ 1874 году. Но содержаніе законопроекта идетъ далѣе. Если должна осуществиться самостоятельность церкви въ управленіи своими дѣлами, то и право государственнаго надзора нуждается въ новомъ точномъ опредѣленіи, и послѣ того какъ это послѣдовало относительно католическихъ церковныхъ общинъ въ законѣ отъ 20 іюня 1875 г. и въ особомъ законопроектѣ имѣетъ послѣдовать относительно управленія католическими епархіями, теперь должно быть такое опредѣленіе проектировано и относительно евангелической церкви; иначе тѣ права государственнаго надзора, какія заключались въ доселѣ имѣвшемъ силу правѣ и по правильному толкованію уничтоженной статьи 15 конституціи юридически не отмѣнены послѣднею, продолжали бы существовать и, такимъ образомъ, евангелическая церковь подчинялась бы иному, чѣмъ католическая, и съ усвоенной ей самостоятельностію разногласящему, праву надзора. Съ самостоятельностію, предоставляемою евангелической церкви, связывается еще другой вопросъ. Уже церковно-общинное и синодальное устройство отъ 10 сентября 1873 года имѣло въ виду устранить раздѣленіе внѣшнихъ и внутреннихъ церковныхъ дѣлъ по отношенію къ органамъ управленія и соединить въ рукахъ церковныхъ органовъ управленіе тѣмъ и другимъ родомъ дѣлъ. Это должно теперь произойти конституціоннымъ путемъ. Сообразно этому, компетентность церковно-правительственныхъ властей, насколько то дозволяютъ государственные интересы, распространяется на такъ называемыя externa, а компетентность государственныхъ властей соотвѣтственно ограничивается и точно опредѣляется, что должно оставаться еще у государственныхъ властей (Allg. Zeit. № 50).

Вѣроятно, этотъ законопроектъ будетъ принятъ прусскимъ ландтагомъ, не смотря на грозящее ему сильное противодѣйствіе

со стороны многихъ членовъ онаго. Если же такъ, то и въ Пруссіи, подобно какъ въ Виртембергѣ, управленіе евангелической церкви будетъ не только консисторіальное, но вмѣстѣ и синодальное.

Выше мы привели нѣкоторыя изъ распоряженій католическихъ духовныхъ властей Баваріи и Виртемберга, вызванныя вступленіемъ въ силу 1 января текущаго года имперскаго закона о гражданскомъ бракѣ. Законъ этотъ задѣлъ за живое не только католиковъ, но и евангеликовъ. Виртембергскій евангелическій синодъ, собиравшійся въ концѣ прошедшаго года, посвятилъ не мало времени обсужденію образа дѣйствій, какой должно принять евангелическое духовенство Виртемберга въ виду означеннаго имперскаго закона. Главнымъ образомъ дебаты сосредоточивались около трехъ вопросовъ: какъ должно вѣнчать на будущее время? кто долженъ быть вѣнчанъ? и какъ должно поступать съ тѣми, которые стали бы уклоняться отъ церковнаго вѣнчанія? Первый вопросъ относился къ чинопослѣдованію вѣнчанія, которому, согласно закону, должно предшествовать гражданское заключеніе брака. Проектъ церковнаго правительства Виртемберга, представленный на обсужденіе синода, ограничивался лишь самыми необходимыми измѣненіями существующаго чинопослѣдованія, исходя изъ двухъ началъ: съ одной стороны, что гражданскій бракъ, предшествующій церковному вѣнчанію, не долженъ быть игнорируемъ, съ другой стороны, что церковное вѣнчаніе должно оставаться въ полномъ своемъ значеніи, какъ долгъ, налагаемый совѣстію, и какъ обезпеченіе божественной благодати. Вслѣдствіе этого, проектъ предлагалъ устранить изъ чинопослѣдованій выраженія, какъ то „обрученная“ (Verlobte), „заключеніе“ (Schliessen) брака, „взять“ въ супружество, но вмѣстѣ сдѣлалъ попытку удержать другія выраженія, безвредныя по отношенію къ гражданскому акту брака, напр. выраженіе „утверждать“ (bestätigen). Обсуждая этотъ проектъ, синодъ подвергнулъ выраженія чинопослѣдованія болѣе строгому испытанію и многія выраженія замѣнилъ другими, дабы устранить всякій слѣдъ противленія постановляемому гражданскимъ закономъ. Но слово „утверждать“ онъ оставилъ въ силѣ.—Второй вопросъ: кто долженъ быть вѣнчанъ? привелъ къ [illegible]ніямъ о томъ, какіе браки, дозволенные имперскимъ разсу[illegible]

закономъ, считать дозволительными и съ церковной точки зрѣнія? Проектъ церковнаго правительства, исходя изъ той мысли, что съ 1 января 1876 года наступаютъ совершенно непредвидѣнныя условія, полагалъ наилучшимъ, чтобы не допускаемы были до церковнаго вѣнчанія тѣ браки, которые сами по себѣ неприличны, и воздержался отъ всѣхъ дальнѣйшихъ ограниченій, кромѣ уже существующихъ. Но многимъ членамъ синода показалось это широкое разверзаніе церковныхъ дверей для всѣхъ, можетъ быть, недостойныхъ брачущихся слишкомъ послабляющимъ, дающимъ мѣсто опасеніямъ злоупотребленій церковнымъ благословеніемъ. Имѣя въ виду эти опасенія, синодъ принялъ въ законъ препятствія къ церковному вѣнчанію для нѣкоторыхъ особенно сомнительныхъ браковъ, въ особенности для браковъ между находившимися въ преступной связи (zwischen Coadulten) и между супругомъ и сестрою (или братомъ) своего, находящагося съ нимъ въ разводѣ, супруга.—Третій вопросъ, бывшій предметомъ разсужденій на Виртембергскомъ синодѣ, былъ вопросъ о послѣдствіяхъ пренебреженія или невниманія къ церковному вѣнчанію. Хотя законъ неполонъ и несовершенъ, если онъ требуетъ извѣстныхъ дѣйствій, но не постановляетъ никакихъ наказаній за нарушеніе ихъ, тѣмъ не менѣе проектъ церковнаго правительства ничего не постановилъ относительно указаннаго выше вопроса; это сдѣлалось въ виду того, что съ введеніемъ имперскаго закона наступятъ условія, которыхъ нельзя предвидѣть. Проектъ только обозначаетъ, что задача церковныхъ властей—охранять церковное вѣнчаніе, а проповѣдниковъ—распространять оное словомъ назиданія, увѣщанія и устрашенія. Синодъ не дополнилъ въ этомъ пунктѣ проектъ церковнаго правительства и вопросъ о послѣдствіяхъ, которыя привлекаетъ уклоненіе отъ церковнаго вѣнчанія, остался не рѣшеннымъ (Allg. Zeit. № 361).

Между тѣмъ какъ въ Виртембергѣ евангелическій синодъ, и притомъ заблаговременно, выяснилъ положеніе духовенства относительно закона о гражданскомъ бракѣ, въ Баваріи распоряженія этого рода сдѣланы были лишь церковнымъ правительствомъ, и притомъ уже въ самомъ концѣ года. Лишь 21 декабря н. ст. изданъ былъ имъ предварительный чинъ вѣнчанія, примѣненный къ имѣвшему войти въ силу закону о граждан-

комъ бракѣ. Въ этомъ чинѣ вопросы при вѣнчаніи, обращаемые къ брачущимся, имѣли слѣдующій видъ: „хотите ли вы вашъ бракъ съ находящеюся здѣсь NN (при семъ слѣдуютъ данныя при крещеніи имена жены или невѣсты), урожденною NN совершить по слову и заповѣди Божіей“? и т. д. Самое же благословеніе изложено такъ: „по порученію церкви Господа Нашего Іисуса Христа въ силу ввѣренной мнѣ власти, я благословляю и освящаю вашъ брачный союзъ и сочетаваю (zusammensprechе) васъ на основаніи вашего взаимнаго обѣщанія для христіанскаго учрежденія вашей семьи“. Кромѣ того, церковно-евангелическимъ правительствомъ Баваріи разослана была инструкція, въ которой сказано было, что изложеніе правилъ, которыя необходимо соблюдать евангелическому духовенству при вѣнчаніяхъ на будущее время, уже представлено на утвержденіе короля, и резюмировались самыя правила. Вотъ сводъ этихъ правилъ въ томъ видѣ, какъ они утверждены королемъ: I) относительно права церковнаго вѣнчанія: a) совершеніе церковнаго вѣнчанія дозволяется, по выбору заключающихъ бракъ сторонъ, священнику, въ округѣ котораго имѣетъ свое мѣстопребываніе одно изъ обрученныхъ лицъ, и священнику, въ округѣ котораго брачущіеся, послѣ брака, избираютъ свое мѣстопребываніе; b) обрядовую форму для церковнаго вѣнчанія утвердить и издать для употребленія протестантскими духовными лицами въ той редакціи, какая обозначена въ изложеніи правилъ, представленномъ протестантскою верховною консисторіею. II) относительно церковнаго оглашенія: a) церковному вѣнчанію предшествуетъ церковное оглашеніе, которое имѣетъ мѣсто только однажды и притомъ въ воскресный день, при окончаніи общественнаго богослуженія. Совершаетъ оглашеніе священникъ, избранный для церковнаго вѣнчанія; b) по желанію обрученныхъ или вступающихъ въ бракъ сторонъ, оглашеніе можетъ быть совершаемо и дважды, или во многихъ приходахъ; c) совершеніе церковнаго оглашенія имѣетъ мѣсто только послѣ совершенія церковнаго обрученія. Оно теряетъ свою силу, если прошло со времени его совершенія шесть мѣсяцевъ, а церковнаго вѣнчанія не было; d) увольненіе отъ церковнаго оглашенія дозволительно только въ случаѣ опасности близкой смерти (Allg. Zeit. Beil. 364 и Allg. Zeit. 1876, № 2).

Заслуживаетъ вниманія еще формула совершенія церковнаго вѣнчанія, утвержденная евангелическимъ синодомъ въ Гессенъ-Дармштадтѣ. Въ этой формулѣ читается слѣдующее: „поелику вы обѣщали другъ другу брачную вѣрность и любовь, то я, какъ полномочный служитель христіанской церкви, утверждаю (bestätige) вашъ союзъ, какъ нерасторжимую связь, заключенную по божественному установленію“ и т. д. (Allg. Zeit. Beil. 29). Такимъ образомъ гессенъ-дармштадскій евангелическій синодъ сошелся съ виртембергскимъ (или, можетъ быть, послѣдовалъ ему) въ установленіи формулы вѣнчанія, между тѣмъ какъ баварскія евангелическія власти усвоили особую формулу, заключающую нѣсколько иное отношеніе къ значенію гражданскаго брака.

Законъ противъ ритуалистовъ, изданный англійскимъ парламентомъ въ 1874 году и имѣвшій цѣлію сдержать стремленіе нѣкоторой части англиканскаго духовенства къ устройству католическо-церковной внѣшности, повидимому, въ значительной степени достигъ своей цѣли. По крайней мѣрѣ, только въ началѣ настоящаго года лорду Пинзенсу, верховному судьѣ въ дѣлахъ, преслѣдуемыхъ означеннымъ закономъ, пришлось примѣнить свое право Подсудимымъ былъ англиканскій священникъ Ридсдель, обвинявшійся въ томъ, что употреблялъ при богослуженіи католическія церковныя облаченія и въ различныхъ обрядахъ проводилъ католическія тенденціи. Онъ былъ признанъ виновнымъ во всѣхъ пунктахъ обвиненія, получилъ предостереженіе и приговоренъ заплатить значительныя издержки процесса. Этотъ приговоръ, по мнѣнію корреспондента Allg. Zeit., есть тяжелый ударъ для ритуалистовъ.

Не мало вниманія возбудили распространившіеся въ половинѣ января слухи о томъ, что значительное число англиканскихъ духовныхъ, наклонныхъ къ католичеству (ритуалистовъ), думаетъ перейти въ католичество на условіяхъ уніи, соглашаясь признать папу своимъ верховнымъ епископомъ и принять всѣ догматы католической церкви, даже догматъ о непогрѣшимости, въ свое вѣроученіе, но требуя, чтобы женатымъ англиканскимъ священникамъ дозволено было жить съ своими женами и дабы дозволено имъ было употреблять при богослуженіи англійскій

языкъ. Прибавляли, будто кардиналъ-архіепископъ Маннингъ ведетъ въ этомъ смыслѣ переговоры съ Римомъ. Но потомъ оказалось, что всѣ эти слухи были вызваны письмомъ одного англиканскаго священника къ кардиналу Маннингу, подписавшагося „Presbyter Anglicanus“. Около ста наиболѣе значительныхъ англиканскихъ лицъ высоко-церковнаго или ритуалистическаго направленія, которыхъ можно считать какъ бы представителями этого направленія, вскорѣ по распространеніи означенныхъ слуховъ заявили, что они отнюдь не раздѣляютъ выраженнаго въ письмѣ „Presbyter Anglicanus“ желанія устроить унію, основаніемъ которой было бы признаніе верховенства папы. Потомъ и „Presbyter Anglicanus“ заявилъ, что его письмо къ кардиналу-архіепископу Маннингу было выраженіемъ его личнаго желанія. Наконецъ, самъ архіепископъ Маннингъ въ письмѣ въ газету „Times“ энергически отрицалъ, будто онъ выработываетъ планъ соединенія ритуалистовъ съ римскою церковію. —Не смотря на все это, мы позволяемъ себѣ высказать мысль, что планъ, отъ котораго отрицается кардиналъ-архіепископъ Маннингъ, вѣроятно, существуетъ, и тревога, вызванная вышеупомянутыми слухами, не напрасна. Наклонность высоко церковной партіи къ католицизму едва ли подлежитъ сомнѣнію и, съ другой стороны, едва ли бы письмо „Presbyter Anglicanus“ раздуло такіе слухи, если бы не имѣлось къ тому основаній. *Ц.*

демоніи недавно была епископіею Старыхъ Патръ, Мадита—Ираклiи, Авидосъ—Кизика, а также и другія епископіи получили эту честь. На основаніи 38-го правила трульскаго собора и 17-го правила настоящаго собора мнѣ кажется, что такія опредѣленія дѣлаются царями по данной имъ власти свыше. Ибо поэтому потеряла свою силу и 3-я глава 1-го титула 3-й книги Василикъ, которая приведена у насъ въ 20-й главѣ 1-го титула настоящаго собранія. Нѣкоторые желали знать о правахъ, которыя должны принадлежать первенствующему, то-есть митрополиту надъ церковію возведенною изъ епископіи въ митрополію,—какія эти права; и узнали, что кромѣ наименованія митрополіею, во всемъ прочемъ епископія должна зависѣть отъ прежней митрополіи; ибо епископъ ея отъ прежняго митрополита долженъ принимать рукоположеніе, предъ нимъ долженъ быть судимъ и вообще быть у него въ подчиненіи. Прочти еще 2-е правило Втораго собора, также 6-е и 7-е правила Перваго собора. Но по силѣ царскаго повелѣнія это принимаетъ другой видъ, какъ сказано выше. Прочти еще 38-е правило трульскаго собора и царскій указъ, приведенный частію въ толкованіи на это правило. Какъ послѣ изданія въ апрѣлѣ мѣсяцѣ II-го индикта 6701 года боговѣнчаннымъ, могущественнѣйшимъ и святымъ самодержцемъ нашимъ, господиномъ Исаакіемъ Ангеломъ, достоуважаемаго указа (χρυσοβούλλου), заграждаются уста митрополитамъ, требующимъ назадъ епископіи принадлежавшія имъ прежде, но потомъ возведенныя въ достоинство митрополій, или архіепископій, а также заграждаются уста и тѣмъ, которые когда нибудь будутъ пытаться изъ области царскаго усмотрѣнія изъять право, по власти данной царямъ свыше, возводить епископіи въ митрополіи, или архіепископіи; то въ виду сего нѣкоторые спрашивали: что же значитъ содержащееся въ настоящемъ правилѣ предписаніе, чтобы епископіи, получившія честь быть митрополіями, пользовались одною этою честію, съ сохраненіемъ прочихъ правъ за истинною митрополіею? Отвѣчаемъ, что и это сомнѣніе разрѣшается тѣмъ

же самымъ царскимъ указомъ. Ибо разсуждаемо было и объ этомъ, и послѣ многихъ приведенныхъ доказательствъ объ этомъ изъяснено буквально слѣдующее: „что на общемъ основаніи и по опредѣленію, изданному для всѣхъ, тѣ церкви, которыя царскимъ повелѣніемъ возводятся на высшую степень, должны быть удостоиваемы и чести, и что здѣсь должны происходить и избранія по каноническому уставу, дѣйствующему въ великой церкви, при собраніи митрополитовъ, которые избираютъ и архіепископовъ и митрополитовъ, — это опредѣляетъ моя царская власть, а божественный и священный синодъ послѣдуетъ сему повелѣнію, которое охраняетъ строгость церковныхъ обычаевъ и не удаляется отъ канонической правильности". И такъ прочти это повелѣніе въ полномъ его видѣ, и тѣмъ, которые говорятъ, будто, если при возведеніи епископіи въ митрополію или архіепископію, царскою властію не будетъ прибавлено, что избранія должны быть по повелѣнію патріаршему, въ такомъ случаѣ избраніе долженъ совершать истинный митрополитъ, ибо это и донынѣ соблюдается по отношенію къ вселенскому патріарху, который принимаетъ рукоположеніе отъ митрополита ираклійскаго, потому что Константинополь, то есть Византія, былъ нѣкогда епископіею Иракліи,—скажи, что этимъ повелѣніемъ всякое подобное защищеніе правъ уничтожается. И константинопольскій патріархъ ни по необходимости рукополагается митрополитомъ ираклійскимъ, ибо извѣстно, что Стефанъ, братъ императора господина Льва Мудраго рукоположенъ былъ въ патріарха константинопольскаго Θеофаномъ, митрополитомъ кесарійскимъ, и незадолго предъ симъ Леонтій — Димитріемъ кесарійскимъ,

Славянская кормчая. Едина область на двѣ области не дѣлится. Аще ли кто раздѣлитъ, нѣсть епископъ. Града же аще царьскими грамотами почтенъ есть епископъ его, токмо честь едину да имать. Истинныи же митрополитъ, своя правленія да держитъ.

Толкованіе. Аще приступитъ ко властелемъ епископъ, и

потщавъся молитъся, да почтена будетъ епископія его, честію митрополитскою, и той да именуется митрополитъ, и того ради раздѣлитися единой области на двѣ, таковыи своего да отпадетъ степене. Еликоже епископи почтени бывше, прежде сего митрополитскою честію, не потщаніемъ епископовъ, но паче добродѣтели ихъ ради, или чести ради градовъ, иже отъ царя грамотами почтени быша, и епископи ихъ почтени быша, яко митрополити, тіи убо честь токмо да имутъ, и да именуются митрополити. Истинныи же первыи митрополитъ, подъ нимже бяху тіи, первіе своея митрополіи правленіе, и область да держитъ. И послѣжде его почтенаго царемъ митрополита выше да сѣдаетъ, и всею областію епископи того единаго митрополита да имѣютъ, и да не раздѣляются и тыя по раздѣленію области. Но аще что иное правленіе, каяждо епископія области его имяше, цѣло ему да соблюдается, и отнюдъ пичтоже да не отъимется отъ обладанія его, ни дастся почтеному митрополиту.

Κανὼν ιγ'.

Ξένους κληρικοὺς καὶ ἀγνώσους ἐν ἑτέρᾳ πόλει, δίχα συστατικῶν γραμμάτων τοῦ ἰδίου Ἐπισκόπου, μηδόλως μηδαμοῦ λειτουργεῖν.

Правило гі.

Клирїкамъ чужымъ и незнаемымъ въ другомъ градѣ, безъ представительной граматы собственнаго ихъ епископа, ѿнюдь нигдѣ не служити.

Зонара. Это прежде сего собора опредѣлили божественные Апостолы, повелѣвъ, чтобы тотъ, кто оставилъ свой приходъ и переселился въ другой, безъ дозволенія своего епископа, не служилъ уже болѣе, если пребываетъ въ этомъ безчиніи, а пользовался общеніемъ какъ мірянинъ, какъ говоритъ объ этомъ 15-е Апостольское правило. Итакъ и настоящее правило предписываетъ тоже самое, и удаливше-

муся въ другой городъ безъ граматъ епископа, повелѣваетъ не служить ни тамъ, ни въ другомъ какомъ мѣстѣ. Ибо это и значатъ слова правила: „*отнюдь нигдѣ*“. А какъ здѣсь упомянуто о представительныхъ посланіяхъ; то изъ этого открывается, что клирики удалявшіеся изъ своего прихода были въ чемъ нибудь и обвиняемы; ибо представительныя посланія, какъ уже показано, даются лицамъ, подвергшимся обвиненію, когда они окажутся невинными, или тѣмъ, которые были отлучены своимъ епископомъ.

Аристинъ. Клирикъ безъ представительныхъ граматъ не можетъ быть принятъ въ общеніе въ другомъ городѣ.

Во многихъ правилахъ говорится о томъ, что клирикамъ, принявшимъ рукоположеніе въ чужомъ городѣ, не дозволяется служить въ другомъ, если не имѣютъ при себѣ представительныхъ граматъ своихъ епископовъ.

Вальсамонъ. И опять святые отцы опредѣляютъ, чтобы причисленные къ клиру въ какой нибудь церкви, не служили въ другомъ городѣ безъ представительныхъ граматъ своего епископа. Нѣкоторые говорили, что подъ именемъ представительныхъ граматъ здѣсь сказано объ увольнительныхъ; а другіе говорили, что это правило говоритъ о представительныхъ граматахъ, даваемыхъ людямъ, подвергшимся обвиненію и, по изслѣдованіи дѣла, оправданнымъ. А мнѣ кажется, что это правило даетъ опредѣленіе о такихъ представительныхъ граматахъ, которыя свидѣтельствуютъ о рукоположеніи клирика и разрѣшаютъ ему священнодѣйствовать и въ другомъ мѣстѣ; ибо представительныя граматы, свидѣтельствующія о добромъ поведеніи каждаго, даются и мірянамъ, о которыхъ здѣсь не было никакого упоминанія. Прочти и толкованіе 11-го правила.

Славянская кормчая. Причетникъ безъ ставильныя грамоты, во инъ градъ пришедъ, непричастенъ.

Толкованіе. Се во многихъ правилѣхъ речено есть, аще отъ иного епископа поставленъ презвитеръ, или діаконъ во инъ градъ пріидетъ, не имыи ставленыя грамоты отъ епископа своего, нѣсть прощенъ служити.

Κανὼν ιδ'.

Ἐπειδὴ ἔν τισιν ἐπαρχίαις συγχεχώρηται τοῖς ἀναγνώσαις καὶ φάλταις γαμεῖν· ὥρισεν ἡ ἁγία Σύνοδος, μὴ ἐξεῖναί τινι αὐτῶν ἑτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν· τοὺς δὲ ἤδη ἐκ τοιούτου γάμου παιδοποιήσαντας, εἰ μὲν ἔφθασαν βαπτίσαι τὰ ἐξ αὐτῶν τέκνα παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς, προσάγειν αὐτὰ τῇ κοινωνίᾳ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας· μὴ βαπτίσαντας δὲ, μὴ δύνασθαι ἔτι βαπτίζειν αὐτὰ παρὰ τοῖς αἱρετικοῖς, μήτε μὴν συνάπτειν πρὸς γάμον αἱρετικῷ, ἢ Ἰουδαίῳ, ἢ Ἕλληνι· εἰ μή ἄρα ἐπαγγέλλοιτο μετατίθεσθαι εἰς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν, τὸ συναπτόμενον πρόσωπον τῷ ὀρθοδόξῳ. Εἰ δέ τις τοῦτον τὸν ὅρον παραβαίη τῆς ἁγίας Συνόδου. κανονικῷ ὑποκείσθω ἐπιτιμίῳ.

Пра́вило дѝ.

Поне́же ѿ нѣ́которыхъ е҆па́рхїихъ позво́лено чтецо́мъ и҆ пѣ́вцомъ вступа́ти въ бра́къ: что́ ѹ҆предѣли́ свя́тый Собо́ръ, что́бы никому́ и҆́хъ не бы́ло позво́лено врати́ти себѣ́ въ жену́ и҆ноко́рную: что́бы роди́вшіе у҆́же дѣте́й ѿ тако́ваго бра́ка, и҆ пре́жде сего́ у҆́же крести́вшіе и҆́хъ ѹ҆ е҆ретїко́въ, приводи́ли и҆́хъ къ ѡ҆бще́нію съ Кафоли́ческою Цр҃ко́вїю: а҆ некрести́вшіе не могли́ крести́ти и҆́хъ ѹ҆ е҆ретїко́въ, ни совокупля́ти бра́комъ съ е҆ретїко́мъ, и҆ли҆ Ію́деемъ, и҆ли҆ и҆́зычникомъ: ра́звѣ въ тако́мъ то́кмо слу́чаѣ, когда́ лице́, сочета́вающееся съ правосла́внымъ лице́мъ, ѡ҆бѣща́етъ прейти́ въ правосла́вную вѣ́ру. А҆ кто́ престу́питъ сїе́ ѡ҆предѣле́нїе свята́го Собо́ра: то́тъ да подлежи́тъ е҆пїтїмі́и по пра́вилѡмъ.

Зонара. Это установилъ и лаодикійскій соборъ въ 10 и 31 правилѣ и карѳагенскій въ 21-мъ (20), а пространнѣе опредѣлилъ вселенскій соборъ, бывшій въ Труллѣ царскихъ палатъ. Но карѳагенскій соборъ подобно настоящему правилу разсуждаетъ объ однихъ клирикахъ; а лаодикійскій и трульскій воспрещаютъ вообще всякому православному сочетаваться бракомъ съ еретиками и повелѣваютъ уничтожать таковой бракъ, если онъ состоялся. А какъ видно изъ содержанія настоящаго правила не вездѣ тогда дозволялось чтецамъ и пѣвцамъ брать женъ послѣ поставленія (χειροθεσία), хотя въ 26-мъ Апостольскомъ правилѣ и говорится слѣдующее: „повелѣваемъ, да изъ вступившихъ въ клиръ безбрачными, желающіе вступаютъ въ бракъ одни только чтецы и пѣвцы". И хотя на послѣдующее время соборъ воспретилъ православнымъ клирикамъ сожительствовать съ иновѣрными женами; но отъ тѣхъ, которые уже состояли въ такомъ сожительствѣ и имѣли дѣтей отъ такихъ женъ, соборъ требуетъ чтобы они приводили этихъ своихъ дѣтей къ каѳолической церкви, хотя бы они прежде сего и были крещены отъ еретиковъ; ибо по приведеніи къ церкви они должны быть или помазаны только святымъ миромъ, если крещены отъ такихъ еретиковъ, крещеніе которыхъ признается пріемлемымъ въ церкви, или и снова должны быть крещены, если крещеніе крестившихъ ихъ еретиковъ церковію отвергается; а если еще не получили крещенія, правило предписываетъ не крестить у еретиковъ, и отъ имени дѣтей своихъ не заключать брака ни съ еретиками, ни съ іудеемъ ни съ еллиномъ, разумѣя подъ именемъ еретиковъ тѣхъ, которые пріемлютъ наше таинство, но въ нѣкоторыхъ частяхъ ученія погрѣшаютъ и несогласны съ православными; а подъ именемъ іудеевъ разумѣя христоубійцъ, и подъ именемъ еллиновъ совершенно невѣрующихъ и покланяющихся идоламъ. А если еретикъ, или невѣрный, можетъ быть, обѣщается принять православную вѣру; въ такомъ случаѣ соборъ (συνάλλαγμα) можетъ состояться, но бракосочетаніе должно быть отло-

жено, доколѣ давшій обѣщаніе не выполнитъ онаго. Нарушитель сихъ постановленій долженъ подлежать наказаніямъ по правиламъ.

Аристинъ. Если пѣвецъ и чтецъ, вступившій въ бракъ еще въ то время, когда былъ въ неправославіи, имѣетъ отъ сего брака дѣтей, то долженъ приводить ихъ въ общеніе съ церковію, если они тамъ были крещены; а если еще не крещены, не долженъ крестить у еретиковъ.

Православному мужу совокупляться бракомъ съ еретическою женою, или обратно—запрещаютъ и 10-е и 31-е правила лаодикійскаго собора и 2-е трульскаго Шестаго собора и настоящее правило. А если кто изъ пѣвцовъ и чтецовъ ранѣе сихъ правилъ взялъ жену неправославную и имѣлъ дѣтей отъ нея и сихъ дѣтей крестилъ, будучи у еретиковъ,—то долженъ приводить ихъ въ общеніе съ каѳолическою церковію. Если же имѣетъ дѣтей некрещенными, то уже не долженъ снова обращаться къ еретикамъ, чтобы крестить ихъ, но, удаляясь отъ нихъ, долженъ приводить дѣтей своихъ въ каѳолическую церковь и въ ней сподоблять ихъ божественнаго крещенія.

Вальсамонъ. Какъ кажется въ нѣкоторыхъ странахъ, чтецамъ и пѣвцамъ дазволялось заключать брачные союзы на основаніи 26-го Апостольскаго правила; а въ другихъ и имъ безъ основанія запрещалось. Итакъ настоящимъ правиломъ опредѣлено, что, хотя и дозволено имъ брать женъ, но не позволяется сочетаваться съ неправославными; а тѣ изъ нихъ, которые имѣли дѣтей отъ такого брака, должны приводить сихъ своихъ дѣтей къ церкви православныхъ; при чемъ если сіи дѣти прежде уже крещены отъ еретиковъ, они должны быть только помазаны святымъ миромъ; а если некрещены, должны быть крещены въ церкви. Точно также опредѣлено, чтобы дѣти сихъ лицъ не совокуплялись бракомъ съ еретиками, или іудеями, или эллинами, если эти запрещенныя лица не согласятся оставить свою ересь, или свое идолослуженіе; ибо въ томъ случаѣ, если они присоединятся къ православной вѣрѣ, можетъ послѣдовать и бракъ. Тѣхъ,

которые нарушаютъ это постановленіе, соборъ подвергаетъ наказаніямъ по правиламъ. Прочти лаодикійскаго собора правило 10-е и 31-е и карѳагенскаго правило 21-е (20) и найдешь, что бракъ, заключенный съ еретикомъ, уничтожается. А я думаю, что вмѣстѣ съ уничтоженіемъ, таковые подвергаются и епитиміи по настоящему правилу; ибо такимъ образомъ должны быть примирены правила. Хорошо сказалъ соборъ, что дѣти прежде сего рожденные отъ еретиковъ, должны быть приводимы въ общеніе съ церковію. Ибо ты знаешь, что еретики раздѣляются на двое—на пріемлющихъ наше таинство и божественное пришествіе на землю, но погрѣшающихъ въ нѣкоторыхъ частяхъ ученія, каковыхъ, при обращеніи ихъ къ намъ, мы однимъ мѵромъ помазуемъ, и на совершенно не пріемлющихъ сего, каковы суть невѣрные, то-есть іудеи и эллины, которыхъ мы крестимъ. Итакъ именемъ *„общенія“* указаны тѣ и другіе, такъ что должны быть или мѵромъ помазаны, или крещены. Прочти 7-е правило Втораго собора, 1-ю главу 4-го титула, 28-й книги Василикъ и 72-е правило трульскаго, собора, и замѣть, что, вѣроятно, на основаніи настоящаго правила, православные принуждаютъ латинянъ отрекаться отъ ихъ исповѣданія, когда они хотятъ брать женъ изъ Восточной Имперіи.

Славянская кормчая. Чтецъ или пѣвецъ, еретическую поимъ жену, и чада съ нею приобрѣтъ, да приведетъ ю ко общенію. Ащели суть тамо некрещена, къ тому да не будетъ крещена отъ еретиковъ.

Толкованіе. Еже поимати на сочетаніе брака правовѣрному еретическую жену, или дщерь дати за еретика, десятое и тридесять первое правило, собора иже въ Лаодикіи, и седмьдесять второе правило шестаго вселенскаго собора, иже въ Труллѣ полатнѣмъ, и се правило отрицаетъ. Аще же нѣкій чтецъ, или пѣвецъ прежде сего правила, и отъ иновѣрныхъ жену взя, и чада съ нею сотвори, и аще будетъ крестилъ ю въ еретицѣхъ живыи, да приведетъ ю къ причащенію соборныя церкве. Ащѐже некрещену имать,

къ тому съ еретики да не живетъ, но въскорѣ оттуду отшедъ, къ соборнѣй церкви да приведетъ ю, и божественому да сподобитъ крещенію.

Κανὼν ιέ.

Διάκονον μὴ χειροτονεῖσθαι γυναῖκα πρὸ ἐτῶν τεσσαράκοντα, καὶ ταύτην μετὰ ἀκριβοῦς δοκιμασίας. Εἰ δέ γε δεξαμένη τὴν χειροθεσίαν, καὶ χρόνον τινὰ παραμείνασα τῇ λειτουργίᾳ, ἑαυτὴν ἐπιδῷ γάμῳ· ὑβρίσασα τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν, ἡ τοιαύτη ἀναθεματιζέσθω μετὰ τοῦ αὐτῇ συναφθέντος.

Пра́кило е҃і.

Въ дїакони́ссы поставля́ти жену́, не пре́жде четы́редесяти лѣ́тъ ко́зраста, и́ притомъ по тща́тельномъ и҃спыта́нїи. А҃ще же прїе́мъши рѹкоположе́нїе, и́ пребы́вши нѣ́которое вре́мя въ слѹже́нїи, вступитъ въ бра́къ: такова́, ка́къ ѡ҆скорби́вшаяся благода́ти Бо́жїю, да бу́детъ предана̀ ана́ѳемѣ, вмѣ́стѣ съ тѣ́ми, кто́ совокупи́лся съ не́ю.

Зонара. Такъ какъ женщины легко поддаются обольщеніямъ и падаютъ, то настоящее правило хочетъ, чтобы жена рукополагаема была въ діаниссу не менѣе какъ въ сорокъ лѣтъ. Подобнымъ образомъ говоритъ и трульскій вселенскій соборъ въ 14-мъ и 15-мъ правилахъ, и повелѣваетъ извергать тѣхъ, которые рукоположены не въ опредѣленномъ для каждой должности возрастѣ. И сорокалѣтнюю жену это правило повелѣваетъ рукополагать съ тщательнымъ испытаніемъ, когда образъ жизни ея и поведеніе тщательно изслѣдованы. А если она приметъ рукоположеніе (χειροτονία) и чрезъ нѣ-

сколько времени отвергнетъ благодать Духа и вдастъ себя браку, правило повелѣваетъ предавать анаѳемѣ и ее и ея мужа. А великій Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею говоритъ: *вдовица да причитается не меньши лѣтъ шестидесятихъ* (1 Тим. 5, 9). И такъ почему же при такой заповѣди Павла сей соборъ установилъ, чтобы рукополагаемая въ діакониссу была сорока лѣтъ? Говорятъ, что Апостолъ опредѣлилъ о вдовахъ, а этотъ соборъ о дѣвахъ. Та женщина, которая до сорокалѣтняго возраста соблюла себя въ чистотѣ, и пребыла неиспытавшею удовольствія отъ сообщенія съ мужемъ, и приняла служеніе діакониссы, кажется, не легко можетъ склониться къ браку и притти къ пожеланію смѣшенія, котораго еще не испытала. А вдова, наслаждавшаяся ложемъ мужа и вкусившая удовольствія отъ смѣшенія съ мужемъ, можетъ быть болѣе склонна къ этой страсти. По сему и Василій Великій въ своемъ 18-мъ правилѣ не одинаковому наказанію подвергаетъ дѣву, давшую обѣтъ и падшую, и вдову, подобнымъ же образомъ согрѣшившую; но вдову сравниваетъ съ рабою, блудодѣйствовавшею и осквернившею тѣмъ домъ господина своего, а дѣву сравниваетъ съ прелюбодѣйствовавшею невѣстою, и сію подвергаетъ наказанію прелюбодѣянія, а вдову осуждаетъ какъ рабу, пойманную въ блудодѣяніи. Итакъ вдову, какъ болѣе склонную къ страсти смѣшенія сравнительно съ дѣвою, великій Апостолъ повелѣлъ причислять въ болѣе преклонныхъ лѣтахъ. Посему многомудрый Василій, и въ 24-мъ правилѣ разсуждая о вдовѣ, сожительствовавшей съ мужемъ послѣ причисленія ея къ числу вдовицъ, прибавляетъ: „аще же прежде шестидесяти лѣтъ причтемъ ее въ число вдовицъ, то наша вина, а не жены“.

Аристинъ. Діаконисса не бываетъ, если не имѣетъ сорока лѣтъ; а той, которая посрамила свое служеніе бракомъ, анаѳема.

Не должно жену рукополагать въ діакониссу ранѣе сорока лѣтъ. А если будетъ рукоположена въ сорокалѣтнемъ

уже возрастѣ, но послѣ рукоположенія вступитъ въ бракъ, должна быть предана анаѳемѣ, какъ посрамившая благодать Божію.

Вальсамонъ. То, о чемъ говорится въ настоящемъ правилѣ, совершенно вышло изъ употребленія; ибо нынѣ не рукополагаютъ діакониссъ, хотя нѣкоторыя подвижницы не въ собственномъ смыслѣ и называются діакониссами; потому что есть правило, опредѣляющее, чтобы женщины не входили во святый алтарь. И такъ та, которая не можетъ входить во святый алтарь, какимъ образомъ будетъ исполнять обязанности діаконовъ? Прочти 14-е правило трульскаго собора и 15-е, въ которыхъ говорится, что подлежитъ изверженію та діаконисса, которая рукоположена прежде исполненія сорока лѣтъ. А настоящее правило говоритъ, что подлежитъ анаѳемѣ та, которая послѣ рукоположенія предаетъ себя браку, какъ оскорбительница благодати Божіей. А о монашествующихъ женахъ учитъ слѣдующее правило. Ищи еще Василія Великаго правило 18-е и 24-е.

Славянская кормчая. Діакониса прежде четыредесяте лѣтъ не бываетъ. Ащеже брака ради службѣ поругаетъся, да будетъ проклята.

Толкованіе. Не подобаетъ жены прежде четыредесяте лѣтъ поставляти діаконисы. Ащеже четыредесяте лѣтъ сущи поставлена будетъ, и по поставленіи идетъ замужъ, яко поругавшися Божіи благодати, да будетъ проклята.

Κανὼν ιϛ΄.

Παρθένον ἀναθεῖσαν ἑαυτὴν τῷ Δεσπότῃ Θεῷ, ὡσαύτως καὶ μονάζοντας, μὴ ἐξεῖναι γάμῳ προσομιλεῖν. Εἰ δέ γε εὑρεθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες· Ὡρίσαμεν δὲ ἔχειν τὴν αὐ-

Пра́вило ѕ̄і.

Дѣ́вѣ, посвати́вшей себѣ́ Гд҃ Бг҃ꙋ, ра́вно и́ мона́шествꙋ́ющимъ, не позволя́ется вступа́ти въ бра́къ. А́ще же ѡ҆брѣтꙋ́тся творя́щіи сі́е: да бꙋ́дꙋтъ ли-

θεντίαν τῆς ἐπ' αὐτοῖς φιλανθρωπίας τὸν κατὰ τόπον Ἐπίσκοπον.

шены ѡбщенїѧ Церковнагѡ. Впрочемъ ѡпредѣлили мы мѣстномѹ ѥпископѹ имѣти полнѹю власть въ ѡказанїи таковымъ человѣколюбїѧ.

Зонара. Это правило хочетъ, чтобы тѣ, которые дали обѣщаніе хранить дѣвство, будутъ ли это мужи или жены, какъ принесшіе себя въ даръ Богу, хранили сіе обѣщаніе, и не оказывались преступниками обѣщаннаго. Ибо если обѣщанія, даваемыя людьми другъ другу, по богословскому гласу, утверждаетъ Богъ призываемый въ посредники, то сколь велика опасность оказаться нарушителями тѣхъ обѣтовъ, которые дали мы Ему самому? А еслибы оказалось, что нѣкоторые послѣ обѣщанія вступили въ бракъ, таковымъ правило повелѣваетъ быть лишенными общенія, то-есть отлученными. А власть оказать человѣколюбіе, можетъ быть совсѣмъ разрѣшить имъ епитимію, или облегчить, и сократить имъ время епитиміи правило предоставило мѣстному епископу. Девятнадцатое правило анкирскаго собора говоритъ: „давшіе обѣтъ дѣвства и нарушившіе его да исполнятъ епитимію двоебрачныхъ“. А сорокъ четвертое шестаго собора трульскаго говоритъ: „монахъ, обличенный въ любодѣяніи или поемлющій жену для брака да подлежитъ епитиміи блудодѣйствующихъ“. Шестидесятое правило Василія Великаго содержитъ слѣдующее: „обѣщавшаяся пребыти въ дѣвствѣ и отъ обѣщанія своего отпадшая, да исполнитъ время наказанія, положенное за грѣхъ прелюбодѣянія, съ распредѣленіемъ смотря по ея жизни. Тожде и для монаховъ падшихъ“. А въ девятнадцатомъ правилѣ своемъ онъ осуждаетъ на епитимію любодѣйствующихъ тѣхъ монашествующихъ, которые послѣ своего обѣщанія совратятся къ плотоугодному и сладострастному житію.

Аристинъ. Монахи, или монахини не должны вступать въ бракъ; иначе да будутъ внѣ общенія.

Они подлежатъ лишенію общенія, если нарушатъ свои обѣщанія, и отложатъ свои обѣты. А шестидесятое правило Василія Великаго подвергаетъ таковыхъ епитиміи прелюбодѣянія.

Вальсамонъ. Въ древности нѣкоторыя жены посвящали себя Богу въ мірскомъ одѣяніи и давали обѣтъ проводить жизнь въ дѣвствѣ. Итакъ отцы опредѣляютъ, чтобы давшіе такіе обѣты, будутъ ли монашествующіе мужи, или жены не отступали отъ обѣщаннаго и не вступали въ браки; а нарушители своихъ обѣтовъ были лишаемы общенія, то есть отлучаемы. А власть этого отлученія, то-есть увеличеніе или уменьшеніе соборъ предоставилъ мѣстному епископу. Между тѣмъ нынѣ въ Константинополѣ дѣвы не посвящаютъ себя Богу въ свѣтскомъ одѣяніи, и нѣтъ для сей цѣли учрежденія (παρθενών). Только Калоктенъ, этотъ святый митрополитъ города Θивъ устроилъ такое учрежденіе (παρθενών) въ Θивахъ и въ немъ установилъ чинъ мірскихъ дѣвственницъ, что̀ и остается вѣчнымъ о немъ памятникомъ. А если хочешь назвать этихъ подвижницъ дѣвственницами, ничто тебѣ не будетъ препятствовать въ этомъ, если только не желаешь приравнять ихъ къ монахинямъ, которыя имѣютъ постриженіе и даютъ свои обѣты при церковномъ собраніи. Прочти еще 19-е правило анкирскаго собора, которымъ таковыя подвергаются епитиміи двоебрачныхъ, трульскаго собора 44-е и Василія Великаго 19-е и 60-е. Одни изъ этихъ правилъ нарушителей своихъ обѣщаній осуждаютъ какъ учинившихъ любодѣяніе, а другія – какъ прелюбодѣевъ. Не усматривай противорѣчія ни въ какомъ изъ сихъ правилъ, но скажи, что, поелику наложеніе епитимій предоставлено власти епископа, то онъ, по своему усмотрѣнію, долженъ наложить епитимію на согрѣшившаго съ испытаніемъ. Прочти также книгу 28-ю, титулъ 6-й, главу 1-ю (Василикъ), гдѣ опредѣляется, что не только уничтожается

бракъ запрещенный (ἀθέμιτος), то-есть бракъ съ родственницею, и противузаконный (παράνομος), то-есть съ женщиною, состоящею подъ опекою, и предосудительный (κατάκριτος), то-есть съ посвятившею себя Богу, но сочетавшіяся лица лишаются и имущества и подвергаются ссылкѣ, а если они не имѣютъ состоянія, то подвергаются и тѣлесному наказанію. Такимъ образомъ не только опредѣленное новеллою на нихъ исполнится, но они подвергнутся и епитиміямъ.

Славянская кормчая. *Черницемъ и черницамъ постригшимся, не разстригатися, и браку не причетатися.*

Черноризцы, и черноризицы, да не женятся ни посягаютъ, понеже аще то сотворятъ, будутъ отлучени.

Толкованіе. Черноризецъ, или черноризица, единою обѣщавшися Богови работати, въ чистотѣ, и въ дѣвьствѣ вся дни живота своего: и аще потомъ отпадутъ, обѣщаніе свое отвергъше, рекше, или черноризецъ оженитъся, или черноризица посягнетъ, отлученію да будутъ повинни. Правило же шестьдесятое Великаго Василіа таковымъ прелюбодѣйническое запрещеніе дати повелѣваетъ.

Κανὼν ιζ'.

Τὰς καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἀγροικικὰς παροικίας, ἢ ἐγχωρίους μένειν ἀπαρασαλεύτους παρὰ τοῖς κατέχουσιν αὐτὰς Ἐπισκόποις, καὶ μάλιστα, εἰ τριακονταετῆ χρόνον ταύτας ἀδιάσωτος κατέχοντες ᾠκονόμησαν. Εἰ δὲ ἐντὸς τῶν τριάκοντα ἐτῶν γεγένηταί τις, ἢ γένοιτο περὶ αὐ-

Пра́вило ѯ҃.

По ка́ждой е҆па́рхіи, въ се́лахъ, и҆ли́ предгра́діихъ сѹ́щіе прихо́ды, должны неизмѣ́нно пребыва́ти по́дъ вла́стію заве́дывающихъ о҆ны́ми е҆пі́скоповъ: и҆ наипа́че, а҆́ще, въ продолже́ніи три́десѧти лѣ́тъ, безспо́рно и҆мѣ́ли о҆ны́е въ свое́мъ вѣ́дѣніи и҆ оу҆правле́ніи. а҆́ще

τῶν ἀμφισβήτησις· ἐξεῖναι τοῖς λέγουσιν ἠδικῆσθαι, περὶ τούτων κινεῖν παρὰ τῇ Συνόδῳ τῆς ἐπαρχίας. Εἰ δέ τις ἀδικεῖτο παρὰ τοῦ ἰδίου Μητροπολίτου· παρὰ τῷ Ἐξάρχῳ τῆς διοικήσεως, ἢ τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ δικαζέσθω, καθὼς προείρηται. Εἰ δὲ καί τις ἐκ Βασιλικῆς ἐξουσίας ἐκαινίσθη πόλις, ἢ αὔθις καινισθείη· τοῖς πολιτικοῖς καὶ δημοσίοις τύποις καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν παροικιῶν ἡ τάξις ἀκολουθείτω.

же не далѣе тридесѧти лѣтъ былъ, или будетъ ѡ нихъ, какой споръ: то да будетъ позволено почитающымъ себѣ ѡбиженными, начати ѡ томъ дѣло предъ ѻбластнымъ Соборомъ. Аще же кто будетъ ѡбиженъ ѿ своегѡ Митрополита: да судитсѧ предъ Ѳархомъ великїѧ ѻбласти, или предъ Константинопольскимъ престоломъ, ѥкоже речено выше. Но аще Царскою властїю новѣ оустроенъ, или впредь оустроенъ будетъ градъ: то распредѣленїе церковныхъ приходовъ да послѣдуетъ гражданскомѹ и земскомѹ порядкѹ.

Зонара. Нарушать чужія права, обижать сосѣдей и похищать не принадлежащее себѣ—воспрещено всѣмъ вообще, а гораздо болѣе епископамъ, которые притомъ должны служить для своихъ подчиненныхъ первообразомъ (ἀρχέτυπος) для подражанія во всемъ добромъ. И такъ это правило постановляетъ, чтобы приходы, какъ деревенскіе такъ и сельскіе, неизмѣнно оставались подъ властію завѣдывающихъ ими, то-есть почти тоже, что повелѣвается рѣшеніемъ

третьяго собора, ефесскаго; только тотъ соборъ далъ постановленіе о большихъ областяхъ и епархіяхъ, въ которыхъ обыкновенно рукополагаемы были епископы, а этотъ соборъ даетъ постановленіе о приходахъ, каковыми могутъ быть небольшія и малонаселенныя мѣстности, которыя соборъ раздѣляетъ на деревенскія (ἀγροικαὶ) и сельскія (ἐγχώριοι). Говорятъ, что деревенскими приходами называются приходы, лежащіе на окраинахъ епархіи и имѣющіе небольшое число обитателей, которые называются также однодворными (μονοίκια), а сельскими тѣ, которые прилегаютъ къ полямъ и селамъ и имѣютъ больше жителей. И такъ соборъ повелѣваетъ, чтобы эти приходы, каковы бы они ни были, неотъемлемо оставались подъ управленіемъ епископовъ, завѣдывающихъ ими и тѣмъ болѣе, говоритъ правило, должны принадлежать имъ, если въ теченіи тридцати лѣтъ безспорно, то есть безъ насилія кому нибудь, но на доброй вѣрѣ, то-есть безъ всякой несправедливой причины они обладали ими и устрояли ихъ. Ибо тридцатилѣтняя давность дѣлала для нихъ твердымъ владѣніе сими приходами. Но если кто либо до истеченія тридцати лѣтъ возбудитъ дѣло и скажетъ, что извѣстный приходъ принадлежитъ ему; то правило хочетъ, чтобы дѣло разсматривалось на соборѣ той области. А если епископъ епархіи обвиняетъ своего митрополита, они должны судиться у экзарха округа, или у патріарха константинопольскаго. Нѣкоторые экзархами округовъ называютъ патріарховъ и въ подтвержденіе своего мнѣнія пользуются 48 (42) правиломъ карѳагенскаго собора, въ которомъ говорится: „епископъ перваго престола да не именуется экзархомъ іереевъ, или верховнымъ священникомъ, или чѣмъ нибудь подобнымъ, но только епископомъ перваго престола“. А другіе говорятъ, что экзархами называются митрополиты областей и приводятъ въ удостовѣреніе 6-е правило сардикійскаго собора, въ которомъ говорится: „подобаетъ чрезъ посланіе экзарха области (разумѣю епископа митрополіи) воспомянути“. И лучше было бы экзархами считать митро-

политовъ областей, какъ наименовало ихъ указанное правило сардикійскаго собора. Такимъ образомъ мысль сего правила о раздѣленіи судилищъ была бы такова: когда епископъ имѣетъ дѣло съ соепископомъ или клирикъ съ епископомъ, тогда судьею ихъ поставляется митрополитъ, котораго правило называетъ и экзархомъ округа, а когда епископъ имѣетъ обвиненіе противъ своего митрополита, тогда правило поручаетъ судъ константинопольскому патріарху. Но не надъ всѣми безъ исключенія митрополитами константинопольскій патріархъ поставляется судьею, а только надъ подчиненными ему. Ибо онъ не можетъ привлечь къ своему суду митрополитовъ Сиріи, или Палестины и Финикіи, или Египта противъ ихъ воли; но митрополиты Сиріи подлежатъ суду антіохійскаго патріарха, а палестинскіе — суду патріарха іерусалимскаго, а египетскіе должны судиться у патріарха александрійскаго, отъ которыхъ они принимаютъ и рукоположеніе и которымъ именно и подчинены. Назывались экзархами и другіе, напримѣръ епископъ Кесаріи каппадокійской, ефесскій, ѳессалоникійскій и коринѳскій, которымъ, говорятъ, поэтому и дано было преимущество носить въ ихъ церквахъ полиставріи. Но аще, говоритъ правило, царскою властію вновь устроенъ, или устроенъ будетъ градъ и т. д. Сущность сихъ словъ состоитъ въ томъ, что если царь устроитъ новый городъ и посредствомъ правительственныхъ распоряженій то-есть писанныхъ постановленій, дастъ ему какія либо права и преимущества; то этимъ правительственнымъ распоряженіямъ долженъ слѣдовать и порядокъ церковныхъ епархій. Отцы говорятъ почти слѣдующее: такъ какъ мы не имѣемъ возможности противиться царской власти, то пусть въ этомъ слѣдуетъ распоряженіямъ царей и церковный порядокъ.

Аристинъ. Сельскій и деревенскій приходъ, если въ теченіе тридцати лѣтъ былъ во власти (епископа), и далѣе долженъ оставаться подъ его же властію. А если менѣе, то можетъ быть споръ о немъ. Если, по царскому повелѣнію,

вновь устроенъ градъ; то порядокъ церковныхъ приходовъ долженъ слѣдовать гражданскому и земскому порядку.

Если церкви о какомъ либо недвижимомъ имуществѣ имѣли споры съ частными лицами и въ теченіи сорока лѣтъ молчали, никакимъ образомъ не стѣсняя владѣвшихъ этимъ имуществомъ, то послѣ сего онѣ уже не могутъ по праву возбуждать сіи споры, ибо ясно лишаются сего права. А если церковь имѣетъ споръ съ другою церковію, то обѣ имѣютъ равныя права; и если въ теченіи тридцати лѣтъ не предъявляла спора, а молчала и послѣ сего возбудитъ споръ;—то теряетъ свое право за пропускомъ времени. Итакъ и настоящее правило постановляетъ, что епископы въ теченіи тридцати лѣтъ завѣдывавшіе сельскими, или деревенскими приходами другихъ епископій, должны неизмѣнно завѣдывать ими. Если же до истеченія тридцати лѣтъ было объ нихъ сомнѣніе, то завѣдывающіе ими не должны быть лишены своего права съ истеченіемъ тридцатилѣтія, но могутъ искать о нихъ суда предъ областнымъ соборомъ вмѣстѣ съ тѣми, которые считаютъ себя обиженными. Подъ именемъ деревенскихъ и сельскихъ приходовъ здѣсь разумѣй не города какіе нибудь и селенія, но деревни, и сельскими считай тѣ, которые лежатъ среди деревень и селъ, а деревенскими — отдаленные отъ этихъ и учрежденные на окраинахъ, которые нынѣ называютъ однодворными (μονοίκια).—Если царь вновь устроилъ городъ, или устроитъ когда нибудь, сосѣдній епископъ не долженъ возбуждать объ этомъ спора и привлекать оный къ своей епархіи, но долженъ слѣдовать гражданскому и земскому порядку, такъ что новый городъ долженъ имѣть подъ своею властію епископъ той области, или епархіи, къ которой онъ приписанъ и подчиненъ.

Вальсамонъ. Нѣкоторые утверждали, что здѣсь правило говоритъ не о приходахъ; а о другихъ правахъ, принадлежащихъ епископіи каждой области. Но это невѣрно, какъ видно изъ конца правила, гдѣ говорится, что въ городахъ, которые царь вновь устроилъ, или устроитъ, онъ можетъ

установлять что̀ ему угодно относительно епископскихъ правъ. Читай еще 12-е правило настоящаго собора и 38-е трульскаго собора. Содержаніе настоящаго правила слѣдующее: нѣкоторые хотѣли правила, въ которыхъ говорится о приходахъ, относить только къ городскимъ приходамъ, а не вмѣстѣ съ тѣмъ и къ бѣднымъ деревенскимъ. Итакъ опредѣлено, чтобы епископы безспорно завѣдывали тѣми приходами, которыми управляли они въ теченіи тридцати лѣтъ безъ насилія, будутъ ли это деревенскіе приходы, то-есть малые, которые называются также однодворными, или сельскіе, то-есть имѣющіе многихъ обитателей. А если, говоритъ, до истеченія тридцати лѣтъ другой епископъ предъявитъ изъ за этого искъ предъ областнымъ соборомъ; то долженъ быть соблюденъ порядокъ установленный для сихъ дѣлъ. А если митрополитъ дѣлаетъ несправедливость своему епископу, то дѣло о приходѣ должно быть судимо предъ экзархомъ округа, или патріархомъ. Опредѣляемое царями въ ихъ публичныхъ постановленіяхъ, то-есть царскихъ указахъ для городовъ, которые ими вновь устроены, или будутъ устроены, должно оставаться въ томъ видѣ, какъ они опредѣлили, потому что и церковь обязана слѣдовать такимъ опредѣленіямъ. Имѣя въ виду сказанное, не говори, что завѣдывающіе приходами безъ насилія въ теченіи тридцати лѣтъ, уже неприкосновенны, а не таковые, то-есть тѣ, которые владѣли насильно и по истеченіи тридцати лѣтъ, могутъ быть привлечены къ суду; но прочти послѣднюю главу 2-го титула 5-й книги Василикъ, то-есть 1-ю главу 111-й новеллы, гдѣ говорится слѣдующее: никакое дѣло, касающееся честнаго дома (т. е. церкви) ни личное, ни залоговое не можетъ быть вчинаемо по прошествіи сорока лѣтъ, съ надлежащими для каждаго таковаго благочестиваго дома сроками времени, то-есть съ соблюденіемъ своего времени. Читай и внѣ этой главы находящееся древнее постановленіе, въ которомъ говорится слѣдующее: „настоящая новелла церквамъ, ведущимъ тяжбы съ частными лицами, предоставляетъ право сорокалѣтней давно-

сти". А 17-е правило халкидонскаго собора, помѣщенное въ 5-й главѣ 1-го титула номоканона, церквамъ, имѣющимъ дѣло съ церквами же, назначаетъ тридцатилѣтній срокъ. Не удивляйся этому; ибо на основаніи этой же 111-й новеллы и 3-й главы 3-го титула 5-й книги (Василикъ), то-есть 131-й новеллы, церкви имѣютъ и другое преимущество. Въ этой главѣ говорится: „повелѣваемъ, дабы святымъ церквамъ и всѣмъ другимъ достопочитаемымъ мѣстамъ, вмѣсто десятилѣтней, двадцатилѣтней и тридцатилѣтней давности, была предоставлена только сорокалѣтняя давность,—съ сохраненіемъ сего же срока давности и въ случаѣ требованія исполненія завѣщаній и наслѣдствъ, оставленныхъ на благочестивыя дѣла; такъ чтобы церкви, если онѣ имѣютъ споръ не съ религіозными учрежденіями, ограничиваемы были одною сорокалѣтнею давностію, а сами церкви въ отношеніи къ тѣмъ, которые ведутъ противъ нихъ иски, ограждаются узаконенными сроками давности. Но когда церкви имѣютъ споры между собою, тогда не пользуются преимуществомъ сорокалѣтней давности, а дѣйствуютъ на основаніи общихъ законовъ". Замѣть изъ настоящаго правила, что царю дозволяется отмѣнять церковныя преимущества. Ибо если имъ дозволено дѣлать, какія имъ угодно распоряженія о приходахъ въ городахъ, ими вновь устрояемыхъ; то тѣмъ болѣе, по моему мнѣнію, они могутъ возводить епископію въ достоинство митрополіи, предписывать поставленія игуменовъ и давать дѣйствительныя повелѣнія о другомъ сему подобномъ.

Славянская кормчая. Посредѣ селъ предѣлъ, или на краи нѣгдѣ, аще тридесять лѣтъ держанъ есть беспоминанія, да держится. Ащеже внутрь тридесяти лѣтъ, воспомянется о немъ, да судятся. Ащеже поставитъся градъ царьскимъ повелѣніемъ, градскимъ и людскимъ уставомъ, да послѣдуетъ и чинъ церковныхъ предѣлъ.

Толкованіе. Аще убо подъ церковную власть, рекше, подъ епископію прейдетъ мирскихъ людей предѣлъ нѣкакъ, или ино что отъ таковыхъ, и за четыредесять лѣтъ, умол-

чаша господіе, никакоже помянувъше о таковыхъ держащимъ ю, ктому не могутъ взяти таковыхъ, того ради отгони, понеже за толико лѣтъ не воспомянуша. Ащеже церковь отъ другія церкве, рекше, епископія отъ епископіи, имать взято нѣкія ради вины, село или виноградъ, или ино что таково, и за тридесять лѣтъ не воспомянутъ о таковыхъ господіе, но умолчатъ: и аще потомъ начнутъ нѣчто глаголати о томъ, да отриновени будутъ, понеже за толико время умолчаша. Повелѣваетъ убо и се правило, яко аще нѣкіи епископъ отъ другаго епископа, или отъ сосѣдъ своихъ, и отъ живущихъ на краи нѣгдѣ по нѣкоей распри возметъ село, или виноградъ, или ино что таково, и по прешествіи тридесяти лѣтъ, аще не воспомянутъ о немъ, да держатъ твердо. Ащеже прежде исполненія тридесяти лѣтъ взысканіе и распря будетъ о томъ, держащіи таковая, не оправдятъся сами, но со взыскающими таковыхъ судятся предъ соборомъ всея области епископовъ. Ащеже царь созиждетъ новъ градъ, да не имать распри о томъ, иже есть близъ его епископъ, и подъ свою власть повинути его да не ищетъ, и градскимъ и людскимъ обычаемъ да послѣдуетъ: и да имать и подъ собою тоя области епископъ, подъ нимъ же быти повелѣніемъ царевымъ написанъ бысть.

Κανὼν ιή.

Τὸ τῆς συνωμοσίας, ἢ φρατρίας ἔγκλημα, καὶ παρὰ τῶν ἔξω νόμων πάντη κεκώλυται· πολλῷ δὴ μᾶλλον ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ τοῦτο γίνεσθαι ἀπαγορεύειν προσήκει. Εἴ τινες τοίνυν κληρικοὶ, ἢ μονάζοντες εὑρε-

Пра́вило и҃и.

Сосмы́шленіе, и҆лѝ составле́ніе ско́пища, а҆ки престу́пленіе, совершенно́ воспрещено́ и҆ вн҃ѣ́шними зако́нами: кольми́ па́че до́лжно возбрани́ти вх҃ Цр҃кви Бж҃іей, давы́ сего́ не бы́ло. А҆ще у҆́бо нѣ́кіе и҆з

θεῖεν, ἢ συνομνύμενοι, ἢ φρατριάζοντες, ἢ κατασκευὰς τυρεύοντες Ἐπισκόποις, ἢ συγκληρικοῖς· ἐκπιπτέτωσαν πάντη τοῦ οἰκείου βαθμοῦ.

клира, и́ли мона́шествующіе, ѡ҆каза́ются ѡ҆каза́ющими дру́гъ дру́га кля́твою, и́ли составля́ющими ско́пище, и́ли стро́ющими ко́вы еп҃ископа́мъ, ли́бо свои́мъ соприча́стникамъ: сов҃сѣ́мъ да бу́дутъ низве́ржены со своего́ сте́пени.

Зонара. Преступленіе соумышленія и гражданскими законами, которые въ правилѣ названы внѣшними, потому что почти всѣ они составлены эллинами, воспрещается и наказывается, какъ можно это найти въ 60-й книгѣ, титулѣ 36-мъ, главѣ 4-й и титулѣ 51-мъ, главѣ первой, положеніи третьемъ. Соумышленіемъ называется то, когда нѣсколько лицъ совѣщаются противъ кого нибудь и взаимно обязываются клятвами не отставать отъ своего неумѣстнаго предпріятія, пока оно не будетъ исполнено. О такомъ дѣйствіи повѣствуется у божественнаго Луки въ Дѣяніяхъ, гдѣ говорится, что *сотворше нѣцыи отъ Іудей совѣтъ, заклѧша себе, глаголюще не ясти ни пити, дондеже убіютъ Павла* (Дѣян. 23, 12). А скопище есть злонамѣренное совѣщаніе и соглашеніе нѣсколькихъ лицъ на злыя дѣла. Итакъ сихъ дѣйствій еще болѣе должны отвращаться лица священныя и монашествующіе. А если нѣкоторые, говоритъ правило, окажутся обязывающими другъ друга клятвою, или составляющими скопище, или ковы кому нибудь устрояющими (ибо это значеніе имѣетъ слово: τυρεύοντες—устрояющіе, употребленное здѣсь вмѣсто выраженія: „уготовляющіе жестокое и злое“, подобно тому какъ въ словахъ Псалма: *усырися*,-ἐτυρώθη-*сердце ихъ* (Псал. 118, 70) это слово употребляется вмѣсто слова: ожесточилось ἐσκληρύνθη); таковыхъ правило повелѣваетъ лишать ихъ степени.

Аристинъ. Клирики и монашествующіе, если будутъ обличены въ составленіи скопища, или окажутся обязывающими другъ друга клятвою противъ епископа, лишаются своихъ степеней.

Соумышленіе и скопище съ цѣлію умерщвленія кого либо изъ начальствующихъ, кто бы онъ ни былъ, по законамъ, подвергается наказанію болѣе тяжкому, чѣмъ всѣ другія преступленія. Поэтому и правило опредѣляетъ лишеніе степени тѣмъ, которые составляютъ соумышленія или скопища противъ епископовъ.

Вальсамонъ. Соумышленіемъ (συνωμοσία) называется то, когда нѣкоторые какія нибудь злыя свои намѣренія скрѣпляютъ взаимною клятвою. А скопищемъ (φατρία) называется то, когда нѣкоторые собираются и соглашаются сдѣлать именно какое нибудь зло. Внѣшними законами правило называетъ гражданскіе законы, потому что бо́льшая ихъ часть составлена людьми, знающими внѣшнюю письменность, то есть эллинами. Итакъ правило говоритъ, что, поелику и гражданскій законъ наказываетъ составляющихъ скопища и соумышленія, клирики, или монашествующіе, которые дѣлаютъ что либо подобное, должны быть извергаемы. И хотя правило и говоритъ, что извергаются противъ епископовъ, или соклириковъ устрояющіе (τυρεύοντες) ковы (то-есть уготовляющіе, по слову псалма: *усырися сердце ихъ* (Псал. 118, 70) вмѣсто: ожесточилось); но я думаю, что подобному же наказанію подвергаются посвященныя лица и въ томъ случаѣ, если они дѣлаютъ что либо такое и противъ мірянъ. Прочти еще 37-ю главу 9-го титула настоящаго собранія и 34-е правило Шестаго собора.

Славянская кормчая. *О заклинающихся на зло*. Причетницы и мниси, аще обрящутся совѣтъ золъ творяще, или клятвою связающеся на епископа, своего степене да отпадутъ.

Толкованіе. Аще нѣціи совѣщаютъ совѣтъ золъ, и клятвами утвержаются, да не преступятъ сже совѣщаша, на убіеніе нѣкоего болярина, или иного кого, больши инѣхъ

всѣхъ грѣховъ, отъ градскаго закона осужденіе имутъ. Того ради и правило повелѣваетъ, причетникомъ и мнихомъ, аще совѣтъ золъ творятъ, и клятвами утвержаются на епископа, обличени бывше, отъ своего сана да извергутся.

Κανὼν ιθ'.

Ἦλθεν εἰς τὰς ἡμετέρας ἀκοάς, ὡς ἐν ταῖς ἐπαρχίαις αἱ κεκανονισμέναι Σύνοδοι τῶν Ἐπισκόπων οὐ γίνονται, καὶ ἐκ τούτου πολλὰ παραμελεῖται τῶν διορθώσεως δεομένων ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία Σύνοδος, κατὰ τοὺς τῶν ἁγίων Πατέρων κανόνας, δὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐπὶ τὸ αὐτὸ συντρέχειν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τοὺς Ἐπισκόπους, ἔνθα ἂν ὁ τῆς Μητροπόλεως Ἐπίσκοπος δοκιμάσῃ, καὶ διορθοῦν ἔκαστα τὰ ἀνακύπτοντα. Τοὺς δὲ μὴ συνιόντας Ἐπισκόπους, ἐνδημοῦντας ταῖς ἑαυτῶν πόλεσι, καὶ ταῦτα ἐν ὑγείᾳ διάγοντας, καὶ πάσης ἀπαραιτήτου καὶ ἀναγκαίας ἀσχολίας ὄντας ἐλευθέρους, ἀδελφικῶς ἐπιπλήττεσθαι.

Пра́вило ѳ҃.

Дошло́ до слу́ха на́шегѡ, что́ въ о҃бласта́хъ не выва́етъ ѹ҃стано́вленныхъ пра́вилами, Собо́ровъ є҃пи́скопскихъ, и҆ ѿ сегѡ мно́гіа ц҃рко́вныа дѣла́, тре́бующыа и҆спра́вленія, ѡ҆ста́ютсѧ въ небреже́ніи. Посемꙋ́ ѡ҆предѣли́лъ свѧты́й Собо́ръ, согла́снѡ съ пра́вилами свѧты́хъ ѻ҆тє́цъ, что́бы въ ка́ждой о҃бласти є҃пи́скопы два́жды въ годꙋ́ совира́лисѧ во є҆ди́но, гдѣ́ назна́читъ є҃пи́скопъ Митропо́ліи, и҆ и҆спра́вли́ли всѣ́, что́ ѿкро́етсѧ. А҆ є҃пи́скопамъ, кото́рые не прі҆и́дꙋтъ на Собо́ръ, хотѧ́ нахо́дятсѧ въ свои́хъ гра́дахъ, и҆ притомъ́ пребыва́ютъ въ здра́віи, и҆ свобо́дны ѿ всѣ́кагѡ неѡбходи́магѡ и҆ неѡло́жнагѡ занѧ́тіа, бра-

ТОЛЮБНШ СКАЗА́ТИ СЛО́ВО ПРЕЦІЕ́НІЇМ.

Зонара. О соборахъ, которымъ установлено ежегодно быть въ каждой области, изъяснено и въ правилахъ святыхъ Апостоловъ и въ 5-мъ правилѣ Перваго собора. Эти правила и должно искать.

Аристинъ. Дважды въ годъ должно быть собору гдѣ угодно епископу митрополіи, и на немъ рѣшать возникающія недоумѣнія.

Какъ и прежде сказано, постановленіе, чтобы дважды въ годъ былъ соборъ, отмѣнено шестымъ правиломъ Втораго никейскаго собора и 8-мъ правиломъ трульскаго, Шестаго собора во вниманіе къ затрудненіямъ собирающихся епископовъ и къ недостаткамъ потребнаго для путешествія, и опредѣлено быть собору однажды въ годъ между святымъ праздникомъ Пасхи и исходомъ октября мѣсяца.

Вальсамонъ. О соборахъ, которые должны быть каждый годъ, ищи 5-е правило Перваго собора и толкованіе на него.

Славянская кормчая. *Аще и сіе правило дващи въ лѣтѣ повелѣ собиратися епископомъ, но Седмаго, собора шестое правило. И Шестаго, собора осмое единою лѣтомъ.*

Дващи въ лѣтѣ соборъ бываетъ, идѣже повелитъ епископъ, иже есть въ митрополіи, и да разрѣшаются распри, и всяко прекословіе.

Толкованіе. Якоже прежде речено бысть, дващи въ лѣтѣ собору быти, еже сходитися всея области епископомъ, идѣже повелитъ митрополитъ, на разрѣшеніе и на исправленіе взыскаемыхъ церковныхъ вещей: Возбранено же бысть еже дващи собору бывати отъ шестаго правила, седмаго вселенскаго собора, иже въ Никеи второе собрася: и отъ осмаго правила, шестаго вселенскаго собора, иже въ Труллѣ полатнѣмъ, труда ради и многихъ потребъ, еже хотятъ имѣти напутное шествіе, собирающеся епископи: И повелѣно бысть

единою въ лѣтѣ собору бывати, отъ Святаго Праздника Пасхи, даже до скончанія октября мѣсеца.

Κανὼν κ'.

Κληρικοὺς εἰς Ἐκκλησίαν τελοῦντας, καθὼς ἤδη ὡρίσαμεν, μὴ ἐξεῖναι εἰς ἄλλης πόλεως τάττεσθαι Ἐκκλησίαν. ἀλλὰ ςέργειν ἐκείνην, ἐν ᾗ λειτουργεῖν ἐξ ἀρχῆς ἠξιώθησαν. ἐκτὸς ἐκείνων, οἵτινες ἀπολέσαντες τὰς ἰδίας πατρίδας, ἀπὸ ἀνάγκης, εἰς ἄλλην Ἐκκλησίαν μετῆλθον. Εἰ δέ τις Ἐπίσκοπος, μετὰ τὸν ὅρον τοῦτον, ἄλλῳ Ἐπισκόπῳ προσήκοντα δέξοιτο κληρικόν· ἔδοξεν ἀκοινώνητον εἶναι καὶ τὸν δεχθέντα, καὶ τὸν δεξάμενον, ἕως ἂν ὁ μεταςὰς κληρικὸς εἰς τὴν ἰδίαν ἐπανέλθοι Ἐκκλησίαν.

Пра́вило к̄.

Кли́рїкамъ, ѿпредѣле́нным къ Цр̄кви, не позволи́тельно, ка́къ у҆́же мы поста́новили, ѿпредѣла́тисѧ къ Цр̄кви и҆на́гѡ гра́да: но должны́ бы́ти дово́льными то́ю, въ кото́рой нача́льнѡ у҆́достое́ны сл҃же́нїѧ, за и҆сключе́нїемъ тѣ́хъ то́кмѡ, кои́, лиша́сь ѿте́чества своегѡ, по нѹ́ждѣ прешли́ въ дрѹ́гую Цр̄ковь. А҆́ще же кото́рый є҆пи́скопъ, по́слѣ ѿпредѣле́нїѧ сегѡ, прїи́метъ кли́рїка принадлежа́щаго дрѹго́мѹ є҆пи́скопѹ: то сѹ́жде́но на́ми бы́ти внѣ ѿкаще́нїѧ цр̄ко́внагѡ и҆ прїа́томѹ, и҆ прїа́вшемѹ, доко́лѣ переше́дшїй кли́рикъ не возврати́тсѧ во свою́ Цр̄ковь.

Зонара. И это изъяснено въ различныхъ правилахъ, и сказаннаго объ этомъ довольно.

Аристинъ. Клирикъ одного города не долженъ быть причисляемъ къ клиру другаго. Но тотъ, кто лишился своего отечества, если пришелъ въ другую церковь, не подлежитъ наказанію.—А епископъ, принявшій чужаго клирика, вмѣстѣ съ принятымъ, долженъ подвергнуться отлученію.

Во многихъ правилахъ говорено о томъ, что клирикъ одного города не долженъ быть причисляемъ къ клиру другаго безъ согласія своего епископа. Итакъ и епископъ, который чужаго клирика причислилъ къ клиру своей епископіи, и самъ причисленный должны подвергнуться отлученію, доколѣ такой клирикъ не возвратится въ свою церковь. Но принявшій къ себѣ клирика, лишившагося своего отечества по какой нибудь необходимости, не подлежитъ епитиміи.

Вальсамонъ. Объ этомъ достаточно мы говорили ранѣе. Не усматривай противорѣчія съ симъ въ 23-мъ правилѣ настоящаго собора, которымъ не полагается отлученія на тѣхъ клириковъ, кои проживаютъ въ чужой странѣ, но опредѣляется изгонять таковыхъ. Но прочти что́ написано на это правило.

Славянская кормчая. Причетникъ иного града въ друзѣмъ не причтется. Аще же свое отечество погубивъ, въ другую церковь пріидетъ, не имать запрещенія. Епископъ же чюждаго причетника пріимъ, и самъ и егоже пріятъ, да имата отлученіе.

Толкованіе. Во мнозѣхъ правилѣхъ речено есть се, еже не пріимати причетника, отъ иного града пришедшаго, безъ воли своего ему епископа. Епископъ убо аще пріиметъ чюжаго причетника безъ писанія епископа его, и въ свою епископію причтетъ и, самъ, и егоже пріятъ, да будета отлучена, дондеже причетникъ возвратився въ свою церковь отъидетъ. Ащеже погубивъ свое отечество причетникъ, или варваромъ нашедшимъ поплѣнено будетъ, или инако како запустѣетъ, и пріидетъ во инъ градъ, таковаго аще прииметъ епископъ, не имать запрещенія.

Κανὼν κά.

Κληρικοὺς, ἢ λαϊκοὺς, κατηγοροῦντας Ἐπισκόπων, ἢ κληρικῶν, ἁπλῶς καὶ ἀδοκιμάζως μὴ προσδέχεσθαι εἰς κατηγορίαν· εἰ μὴ πρότερον ἐξετασθείη αὐτῶν ἡ ὑπόληψις.

Пра́кило к҃а.

Ѳ̃ клиріко́вх, и҆лѝ мїря́нх, доноса́щихх на в҆пископо́вх, и҆лѝ на клиріко́вх, не принима́ти доно́са про́сто и҆ безъ и҆сл҃ѣдованіа̀: но предвари́тельно и҆зв҃ѣ́дывати о҆бще́ственное ѡ҆ ни́хх мн҃ѣ́нїе.

Зонара. И 6-е правило Втораго собора даетъ предписанія о таковыхъ. Итакъ, что̀ писано тамъ, этого достаточно для объясненія и настоящей главы.

Аристинъ. Клирикъ, или мірянинъ, обвиняющій епископа, не долженъ быть принимаемъ безъ изслѣдованія.

Должно узнавать общественное мнѣніе о тѣхъ, которые обвиняютъ епископовъ, или клириковъ, и безъ изслѣдыванія не должно допускать ихъ до обвиненія сихъ лицъ, будутъ ли обвиняющіе клирики, или міряне, изъ опасенія, чтобы не оказались они людьми отверженными отъ церкви, или находящимися внѣ общенія, или обвиняемыми въ какихъ нибудь преступленіяхъ и еще не оправдавшимися, или въ другомъ какомъ либо отношеніи не безукоризненными по жизни, или чуждыми по вѣрѣ. Ибо многіе изъ таковыхъ, желая смѣшать и извратить церковное благочиніе, сплетаютъ ложные доносы противъ безупречныхъ и православныхъ епископовъ и клириковъ.

Вальсамонъ. Ищи 6-е правило Втораго собора и узнаешь толкованіе настоящаго правила.

Славянская кормчая. *Здѣ о еже разсмотрѧти клеветниковъ на священныи чинъ.*

Не искушенъ причетникъ, или мирскіи человѣкъ, глаголяи на епископа, непріятенъ.

Толкованіе. Аще кто клевещетъ на епископа, или на причетника, рекше, на презвитера и діакона, подобаетъ истязати прежде житіе ихъ, а не безъ испытанія пріимати ихъ, на оклеветаніе епископа. Аще причетницы суть оклеветающіи, или мирстіи человѣцы, да некогда будутъ отвержени отъ церкве, или причащенія лишени, или о грѣсѣхъ нѣкихъ оклеветаеми сами, и себе и еще не оправдивше, или инако како житіе имуще порочно, или вѣрою чюжди, рекше еретицы: мнози бо таковіи церковное благочиніе смясти, и превратити хотяще, клеветами вины съшиваютъ, на непорочныя и правовѣрныя епископы и причетники, таковіи на оклеветаніе непріятни.

Κανὼν κβ'.

Μὴ ἐξεῖναι κληρικοὺς, μετὰ θάνατον τοῦ ἰδίου Ἐπισκόπου, ἁρπάζειν τὰ διαφέροντα αὐτῷ πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς πάλαι κανόσιν ἀπηγόρευται. Ἢ τοὺς τοῦτο ποιοῦντας κινδυνεύειν περὶ τοὺς οἰκείους βαθμούς.

Правило кв.

Не позволяется клирїкамъ, по смерти своегѡ ѳпископа, расхищати вещи емѹ принадлежавшыя, какъ сіе воспрещено и древними правилами *). Творящіи же сіе подвергаются опасности низложенными быти со своегѡ степени.

Зонара. И сороковое правило святыхъ Апостоловъ опредѣляетъ, чтобы „ясно извѣстно было собственное имѣніе епископа и ясно извѣстно Господне". и даетъ епископу власть оставлять собственное—кому хощетъ. Тоже самое постановляетъ и 24-е правило антіохійскаго собора. А настоящее правило запрещаетъ клирикамъ имущество, принадлежащее епископу, расхищать послѣ его смерти. Слова правила: „какъ запрещено и пріемлющимъ оное (καθὼς καὶ τοῖς

*) Апост. прав. 40.

παραλαμβάνουσιν ἀπηγόρευται“ [1]) должно понимать согласно съ 35-мъ правиломъ трульскаго собора, которымъ воспрещается и митрополиту, которому былъ подчиненъ умершій епископъ, присвоять что нибудь изъ церковныхъ вещей, или изъ собственныхъ епископскихъ, и повелѣвается клирикамъ, если они есть въ епископіи, сохранять это имущество до поступленія другаго епископа; а если клириковъ можетъ быть нѣтъ, правило на митрополита возлагаетъ сохраненіе имущества, дабы онъ безъ ущерба передалъ оное епископу, который имѣетъ быть рукоположенъ. Итакъ пріемлющими правило называетъ клириковъ и митрополитовъ, ибо имъ ввѣрено охраненіе имущества, а расхищающимъ, или отчуждающимъ что нибудь изъ имущества епископіи, или епископа, въ наказаніе назначаетъ лишеніе ихъ степеней. Епископу запрещено оставлять свое имущество еретикамъ; оставившій таковымъ подвергается даже анаѳемѣ. А если епископъ скончается безъ завѣщанія, въ такомъ случаѣ опредѣлено, чтобы епископъ, преемствующій ему, богоугодно распорядился его имуществомъ, по 22-му (31) и 81-му (92) правилу карѳагенскаго собора.

Аристинъ. Похищающій по смерти епископа его имущество долженъ лишиться своей степени.

Всѣ тѣ клирики, которые расхищаютъ имущество епископа послѣ его смерти, подвергаются опасности потерять свои степени.

Вальсамонъ. Настоящее правило говоритъ, что извергаются тѣ клирики, которые послѣ смерти своего епископа расхищаютъ принадлежащее ему имущество, и не только они, но и прочіе, обязанные хранить его, то-есть митрополиты и другіе, у которыхъ скончался епископъ, которые и называ-

---

[1]) Сихъ словъ въ греческомъ текстѣ напечатанномъ въ Книгѣ Правилъ нѣтъ. Но онѣ помѣщаются въ аѳинскомъ изданіи и у Беверегія, хотя послѣдній отдаетъ предпочтеніе тому чтенію, которое принято въ Книгѣ Правилъ.

ются пріемлющими (παραλαμβάνοντες). А епископъ тогда признается имѣющимъ имущество и могущимъ распоряжаться онымъ, когда онъ, согласно съ 40-мъ Апостольскимъ правиломъ, при самой хиротоніи сдѣлаетъ опись какъ своему имуществу, такъ и имуществу епископіи; ибо если не сдѣлаетъ этого, то все его имущество принадлежитъ церкви. А если опись есть, какъ сказано, и если епископъ умретъ, не сдѣлавъ завѣщанія, я думаю, что наслѣдниками его по законамъ должны быть родственники его, призываемые къ наслѣдованію безъ завѣщанія. Ибо нѣкоторые на основаніи 81-го (92) правила карѳагенскаго собора и говорили, что преемствующій ему епископъ имѣетъ власть по своему произволенію распорядиться имуществомъ епископа, скончавшагося безъ завѣщанія; но мнѣ кажется, что изъ этого правила, въ которомъ говорится, что поставленный епископомъ долженъ учинити назначеніе имущества епископа, умершаго безъ завѣщанія, сообразное своему желанію, особенно ясно открывается, что эта передача имущества скончавшагося должна быть согласна съ законами; ибо поступающій такъ сдѣлаетъ назначеніе сообразное своему званію. Ищи еще 24-е правило антіохійскаго собора и 35-е правило трульскаго.

Славянская кормчая. *Епископли вещи причетникъ да не возметъ.*

Умершу епископу, аще что отъ сущихъ его восхититъ кто, въ свой степень согрѣшитъ.

Толкованіе. Аще епископъ умретъ, и особная его ему имѣнія, причетницы нѣчто восхитятъ, о своемъ степени бѣду пріимутъ, рекше, да извержени будутъ.

Κανὼν ϰγ΄.

Ἦλθεν εἰς ἀϰοὰς τῆς ἁγίας Συνόδου, ὡς ϰληριϰοί τινες ϰαὶ μονάζοντες, μηδὲν

Пра́вило ѯ҃г.

Дошло́ до слу́хъ свята́гѡ Собо́ра, что́ нѣ́которые и҃з кли́ра и҃ мона́шествующю-

ἐγχειρισμένοι ὑπὸ τοῦ ἰδίου Ἐπισκόπου, ἔςι δὲ ὅτε καὶ ἀκοινώνητοι γενόμενοι παρ' αὐτοῦ, καταλαμβάνωσι τὴν βασιλεύωσαν Κωνσταντινούπολιν, καὶ ἐπὶ πολὺ ἐν αὐτῇ διατρίβωσι, ταραχὰς ἐμποιοῦντες, καὶ θορυβοῦντες τὴν ἐκκλησιαςικὴν κατάςασιν, ἀνατρέπωσί τε οἴκους τινῶν. Ὥρισε τοίνυν ἡ ἁγία Σύνοδος· τοὺς τοιούτους ὑπομιμνήσκεσθαι μὲν πρότερον, διὰ τοῦ ἐκδίκου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας, ἐπὶ τὸ ἐξελθεῖν τῆς βασιλευούσης πόλεως. Εἰ δὲ τοῖς αὐτοῖς πράγμασιν ἐπιμένοιεν ἀναισχυντοῦντες· καὶ ἄκοντας αὐτοὺς, διὰ τοῦ αὐτοῦ ἐκδίκου, ἐκβάλλεσθαι, καὶ τοὺς ἰδίους καταλαμβάνειν τόπους.

цїе, не имѣ́мъ никаки́хъ порꙋче́нїй ѿ своего́ є҃пи́скопа, а̑ и҃ные, да́же бы́въ ѿ-лꙋче́ны и҃мъ ѿ ѡ҃бщіе́нїа цр҃ко́внагѡ, прихо́дятъ въ ца́рствꙋющїй гра́дъ Конста́нтїнополь, и̑ въ о҃но́мъ до́лгѡ жи́тельствꙋютъ, твора́ смяте́нїа, и̑ нарꙋша́ютъ церко́вное ꙋ҆стро́йство, и̑ да́же до́мы нѣ́которыхъ разстра́иваютъ. Тогѡ́ ра́ди ѡ҃предѣли́лъ свя́тый Собо́ръ: во пе́рвыхъ, посре́дствомъ е҆кди́ка свя́тѣйшїя Конста́нтинопо́льскїя Цр҃кви, напомина́ти и҃мъ, да ꙋ҆да́лятсѧ и҃з ца́рствꙋющагѡ гра́да. Ащіе же безстыдно продолжа́ти вꙋ́дутъ тѣ́ же дѣла́: то ꙋ҆да́лѧти и҃хъ и҃з ѡ҃нагѡ и̑ нево́лею, посре́дствомъ тогѡ́ же е҆кди́ка, и̑ возвраща́ти въ свои́мъ мѣ́ста́мъ.

Зонара. Это правило хочетъ, чтобы клирики (исключая тѣхъ случаевъ, если признаны будутъ отъ епископа способными для порученія имъ дѣлъ, то-есть для управленія, или

Въ Cvn: Библ. предъ ἐξαπέστειλε, есть: καὶ. Тамъ же и въ Пс. 862 г. τὴν ψυχήν. Въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs καὶ ἐξαπέστειλε πλησμονὴν εἰς τὴν ψυχὴν αὐτῶν, ex Hebraeo.

ст. 16. **и прогнѣваша моисѣа въ станоу** ·:·
καὶ παρώργισαν τὸν μωυσῆν ἐν τῇ παρεμβολῇ.
и арона с҃тго г҃на ·:·
τὸν ἀαρὼν τὸν ἅγιον Κυρίου.

Въ Пс. XIII—XIV в. **и прогнѣва моис.**, въ Пс. Док. Ск. **и прогнѣвалъ... въ станехъ.** (Vulg. in castris); въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. предъ: **арона**, нѣтъ: **и.**

Въ Cvn. Библ. предъ: Ἀαρὼν есть καὶ., въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs καὶ abest ab Hebraeo; въ Пс. 862 г. предъ: ἀαρὼν нѣтъ члена: τὸν.

ст. 17. **ѿкрыѣеса ѕемла и пожре дафама.**
ἠνοίχθη ἡ γῆ καὶ κατέπιεν δαθάν.
и покры на съньмищи акирома ·:·
καὶ ἐκάλυψεν ἐπὶ τὴν συναγωγὴν ἀβιρών.

Въ Пс. 1296 г. **ѿкрыѣеса.** Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **пожрѣтъ, ...рѣть**, въ Пс. XIV в. **пожрѣ**; въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в **на сборѣхъ**, въ Пс. Док. Ск. **на съмищи акиромока.**

ст. 18. **и ражжеться огнь къ съньмѣ҃ ѩ҃х** ·:·
καὶ ἐξεκαύθη πῦρ ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν.
пламень попалить грѣшникы ·:·
φλὸξ κατέφλεξεν ἁμαρτωλούς.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. **ражьеса**, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **ражде-**

жеса, ...се, въ Пс. Док. Ск. разгорѣса, въ Пс. 1296 г. въ сборѣ, въ Пс. XIII—XIV в. сборѣх., Волок. и Цѣт. сонмѣ, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. и Пс. Док. Ск. предъ: пламень есть: и, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. попали, въ Пс. Док. Ск. попалиⷭ.

Въ Bibl. Gr. предъ: φλοξ, замѣчено: aliàs addunt κα redundat.

ст. 19. и створиша телєцъ къ хоривѣ
καὶ ἐποίησαν μόσχον ἐν χωρήβ.
и поклонишася истоукальномоу ·:·
καὶ προσεκύνησαν τῷ γλυπτῷ.

ст. 20. и измѣниша славоу єго ·:
καὶ ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτοῦ.
въ ѡбразъ телча ꙗдоущаго сѣно ·:·
ἐν ὁμοιώματι μόσχου ἐσθίοντος χόρτον.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. къ подобиѥ, къ подобїе, въ Пс. 1296 г. ѣдоущ..., въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. травоу, траву, траву, въ Пс. Волок. трѣвѫ.

Въ Пс. 862 г. αὐτῶν вм. αὐτοῦ, въ Сун. Библ. ἔσθοντος; въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs ἔσθοντος. post redundat, καὶ. et item sequ. vers.

ст. 21. и забыша бг̃а спс̃ающаго и ·:·
καὶ ἐπελάθοντο τοῦ θεοῦ τοῦ σώζοντος αὐτοὺς.
створшаго велика въ єгоуптѣ ·:·
τοῦ ποιήσαντος μεγάλα ἐν αἰγυπτῳ.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. **нхь вм. и**, въ Пс. 1296 г. **великаѧ**.

Въ Сун. Библ. и Пс. 862 г. въ началѣ стиха нѣтъ: και. Въ Сунайск. Библ. κυρίου вм. θεοῦ; въ Пс. 862 г. предъ θεοῦ, нѣтъ члена: τοῦ.

ст. 22. **Ѹюдеса къ земли хамокъ**
θαυμάσια ἐν γῇ χὰμ.
страшна къ мори чермьнѣмь · : ·
φοβερὰ ἐπὶ θαλάσσης ἐρυθρᾶς.

Въ Пс. XIV в. въ началѣ стиха прибавлено: **и**. Тамъ же **страшнаѧ**, въ Пс. Док. Ск. **страшнаа**, въ Венец. и Милеш. **страшнаа**.

Въ Сун. Библ. Θαυμαστα, и въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs, θαυμαστά.

ст. 23. **и рече да и потрьблю · : ·**
καὶ εἶπεν τοῦ ἐξολοθρεῦσαι αὐτούς.
аще не бы монсии изьбранын его · : ·
ἐμὴ μωυσῆς ὁ ἐκλεκτὸς αὐτοῦ.
сталъ въ скроушении предъ нимь
ἔστη ἐν τῇ θράυσει ἐνώπιον αὐτοῦ.
къзвратн гроств его не погоубн-
τοῦ ἀποστρέψαι τὸν θυμὸν αὐτοῦ τοῦ μὴ ἐξολο-
ти нхъ · : ·
θρεῦσαι αὐτούς.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. **потрѣбити нхь, ...нхъ вм. да и потрьблю**; въ Пс. XIII—XIV в. Волок. Цѣт. и Венец. **къ скроушении, къ скроушеӥе**, въ Пс. Милеш. **къ скроушѐнн**; въ Пс. Док. Ск. **прѣжнимъ** (sic) вм. **предъ нимъ**; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псал-

тиряхъ: **възкратити**, а въ Пс. Милеш. въ передѣ прибавлено: **еже**, во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: **да невогубить**.

Въ Сун. Библ. предъ: θραύσει, нѣтъ члена: τῇ. Тамъ же предъ ἀποστρέψαι, написано: μὴ. Тамъ и въ Пс. 862 г. τὴν ὀργὴν вм. θυμόν; а послѣдняго: αὐτούς, нѣтъ. Въ Bibl. Gr. замѣчено: aliàs, ἀπὸ θυμοῦ ὀργῆς αὐτοῦ τοῦ μὴ ἐξολοθρεῦσαι illud ex Hebr.

ст. 24. **и оумнуьжиша землю желаноую · : ·**
καὶ ἐξουδένωσαν γῆν ἐπιθυμητήν.
не вѣроваша словесн его · : ·
οὐκ ἐπίστευσαν τῷ λόγῳ αὐτοῦ.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ, кромѣ Пс. XIV в. и Пс. Док. Ск. **не аша вѣры, не ѥше вѣры, не ашѧ вѣры**, а въ Пс. 1296 г. прибавлено: **и**.

Въ Bibl. Gr. замѣчено: καὶ οὐκ ἐπ... redundat.

ст. 25. **и поропташа къ коуштахъ своих · : ·**
καὶ ἐγόγγυσαν ἐν τοῖς σκηνώμασιν αὐτῶν.
не послоушаша гл҃а гн҃а · : ·
οὐκ εἰσήκουσαν τῆς φωνῆς κυρίου.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **къ селѣхъ**, **въ селѣхъ**, **въ селѣ**, въ Пс. Волок. и Док. Ск. **къ селенихъ**, ...**нихъ**; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтир., кромѣ Пс. XIV в. и Пс. Док. Ск. **не оуслышаша**, **не оуслышаше**; въ Пс. XIV в. въ началѣ 2-го полустишія есть: **и**.

ст. 26. и въздвиже роукоу свою на ня ·:·
καὶ ἐπῆρεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ αὐτούς
ст. 27. низложити я въ поустыни ·:·
τοῦ καταβαλεῖν αὐτούς ἐν τῇ ἐρήμω.
и низложити племя ихъ въ зы-
καὶ τοῦ καταβαλεῖν τὸ σπέρμα αὐτῶν ἐν τοῖς ἔθ-
цѣхъ ·:·
νεσιν.
и расѣяти я въ странѣ ·:·
καὶ διασκορπίσαι αὐτούς ἐν ταῖς χώραις-

Въ Пс. Милеш. еже низложити, въ Пс. Док. Ск. поразити ѩ; въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. и Цѣт. предъ: низложити племя, нѣтъ: и; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. сѣмя, сѣме, вм. племя; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ. разточити вм. расѣяти.

ст. 28. и причастишася въ елфегорѣ ·:·
καὶ ἐτελέσθησαν τῷ βεελφεγώρ.
и съѣша жертвоу мр҃твыхъ ·:·
καὶ ἔφαγον θυσίας νεκρῶν.

Въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. веелфегороу, въ Пс. Волок. веелфегоръ; въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. и снѣдоше, ...доша; въ Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. жертвы, ...вы.

ст. 29. и разгнѣваша и въ мышлени-
καὶ παρώξυναν αὐτὸν ἐν τοῖς ἐπιτη-
ихъ своихъ ·:·
δεύμασιν αὐτῶν.
оумножися в нихъ паденіе ·:·
καὶ ἐπληθύνθη ἐν αὐτοῖς ἡ πτώσις.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. Сев. Собр. и раздражиша и; въ Пс. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. и прогнѣваше и, ...каше его; во всѣхъ приводимыхъ Сл. Псалтиряхъ въ началѣ 2-го полустишія есть: и; въ Пс. XIII—XIV в. паданіе.

Въ Synайск. Библ. ἐπ' αὐτούς вм. ἐν αὐτοῖς.

ст. 30. И ста финеосъ оугодити и прѣста сѣча · : ·
καὶ ἔστη φινεὲς καὶ ἐξιλάσατο καὶ ἐκόπασεν ἡ θραῦσις.

Въ Пс. Док. Ск. сталъ. Тамъ же и исмирилъ вм. оугодити, а въ Пс. XIV в. оумѣсти, въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. и оугоди, въ Пс. Док. Ск. престала ест..., въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. сѣѫ, сѣчь, сеуь.

Въ Bibl. Gr. Sym. πληγὴ вм. θραῦσις.

ст. 31. и къмѣниса емоу къ правдоу
καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.
въ родъ и родъ до вѣка · : ·
εἰς γενεὰν καὶ γενεὰν ἕως τοῦ αἰῶνος.

Въ Пс. Док. Ск. ѿ рода в родъ.

ст. 32. прогнѣкаша и на водѣ прѣканіи · : ·
καὶ παρώργισαν αὐτὸν ἐφ' ὕδατος ἀντιλογίας.
и ѡзлобленъ бы монсии ихъ ради · : ·
καὶ ἐκακώθη μωυσῆς δι' αὐτούς.

Въ началѣ стиха во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ, кромѣ Пс. XIV в., есть: и, въ Пс. Док. Ск. в водѣ, во всѣхъ приводимыхъ Слав Псалтиряхъ ѡзлобленъ, ...мь.

Въ Сунайск. Библ. αὐτὸν нѣтъ, въ Пс. X—XI в. ἐπὶ ὕδατος

ст. 33. **ꙗко прогнѣваша дх҃ъ его** ·:·
ὅτι παρεπίκραναν τὸ πνεῦμα αὐτοῦ.
и разлоуми оустьнама своима ·:·
καὶ διέστειλεν τοῖς χείλεσιν αὐτοῦ.

Въ Пс. Волок. **огорунишж**, въ Пс. Док. Ск. **разгорунша**; въ Пс. XIV в. **разлоуунти ѧ**, а въ прочихъ Псалтиряхъ: **разнѣствова**.

Въ Bibl. Gr. Aq. διέχρινεν вм. διέστειλεν.

ст. 34. **не потрѣбиша ꙗзыкъ ихъ ꙗже р҃ѣ**
οὐκ ἐξολόθρευσαν τὰ ἔθνη ἃ εἶπεν
г҃ь имъ ·:·
κύριος αὐτοῖς.

Въ Пс. Док. Ск. **не погубиша ꙗзыковъ ижже повелѣ**; въ Пс. XIV в. **ихъ нѣтъ**, въ Пс 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. **ихъ же** вм. **ихъ ꙗже**, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **иже**, **ꙗже**, **еже**; въ Пс. Док. Ск. **господь богъ**.

ст. 35. **и смѣсишася къ ꙗзыцѣхъ** ·:·
καὶ ἐμίγησαν ἐν τοῖς ἔθνεσιν.
и навыкоша дѣла ихъ ·:·
καὶ ἔμαθον τὰ ἔργα αὐτοῦ.

Въ Пс. Милеш. **и смѣришесѧ**; въ Пс. Док. Ск. **смѣс... сѧ ꙗзыки**. Тамъ же: **дѣлай**.

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ: αὐτῶν, вм. αὐτοῦ.

ст. 36. и работаша истоуканьнымъ ихъ ·:·
καὶ ἐδούλευσαν τοῖς γλυπτοῖς αὐτῶν.
и бѣ имъ къ съблазнъ ·.·
καὶ ἐγενήθη αὐτοῖς εἰς σκάνδαλον.

Въ Пс. Волок. и Док. Ск. поработаша; въ Пс. XIV в. ихъ, нѣтъ.

ст. 37. и положиша сйны своа и дъщери сво-
καὶ ἔθυσαν τοῖς υἱοῖς αὐτῶν καὶ τας θυγατέρας αὐ-
а бѣсомъ ·:·
τῶν τοῖς δαιμωνίοις.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ; кромѣ Пс. XIII—XIV в. пожроша, пожрѣше, пожрѣша; въ Пс. 1296 г и Пс. XIII—XIV в. демономъ, а въ Пс. Волок. бѣсокѡ.

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ: τοὺς υἱοὺς.

ст. 38. и пролиаша кровь неповиньмоу ·:·
καὶ ἐξέχεαν αἷμα ἀθῶον.
кровь сйнъ своихъ и дъщерии ·:·
αἷμα υἱῶν καὶ θυγατέρων.
иже пожроша истоуканьнымъ
ὧν ἔθυσαν τοῖς γλυπτοῖς
хананьскымъ ·:·
χαναάν.
и оубиена бы землѧ кровьми ·:·
καὶ ἐφονοκτονήθη ἡ γῆ τοῖς αἵμασιν.

Въ Пс. Милеш. и изліаше, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. иже, еже. вм. иже въ Пс. Волок. Венец. и Милеш. хананьск... въ Цѣт. хананеискыимь; въ Пс. Док. Ск. поскверниена ест земла

множествомъ крови; въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Венец. и Милеш. послѣ: земля, прибавлено: ихъ.

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ послѣ υἱῶν, есть: αὐτῶν, въ Сун. Библ. предъ ἔθυσαν нѣтъ: ὧν.

ст. 39. и осквьрнисѧ въ дѣлѣхъ ихъ ·:·
καὶ ἐμιάνθη ἐν τοῖς ἔργοις αὐτῶν.
и съблоудиша въ изобрѣтѣнии-
καὶ ἐπόρνευσαν ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμα-
хъ своихъ ·:·
σιν αὐτῶν.

Въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. прелюбы створиша, въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Венец. любы створиша вм. съблоуд..., въ Пс. 1296 г. въ изобрѣтѣньи.

ст. 40. и прогнѣвасѧ мростию г҃ь на люди
καὶ ὠργίσθη θυμῷ κύριος ἐπὶ τὸν λαὸν
свои ·:·
αὐτοῦ.
и омьрзе емоу достоиние свое ·:·
καὶ ἐβδελύξατο τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Док. Ск. Венец. и Милеш. разгнѣвасѧ, ...васе; въ Пс. Волок. и Милеш. омрази дост., въ Пс. Док. Ск. возненавиде вм. омьрзе; въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Венец. его, его вм. свое.

ст. 41. и предасть и въ роукѣ врагомъ ·:·
καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς εἰς χεῖρας ἐχθρῶν.
и ѡ҃бладаша ими ненавидѧщи-
καὶ ἐκυρίευσαν αὐτῶν οἱ μισοῦν-
и ихъ ·:·
τες αὐτούς.

Въ Пс. Док. Ск. **и предалъ** ѥ̃ **къ рукы** ꙗ**зыкомъ** (Vulg. gentium.), въ Пс. Сев. Собр. Волок. **къ роукы, къ ржкъ**; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **оудолѣша имъ, оудѣлѣше имь, оудѣлѣше имь.**

Въ Синайск. Библ. и Пс. 862 г. ἐθνῶν вм. ἐχθρῶν; въ Bibl. Gr. замѣчено: al. ἐθνῶν, illud ex Hebraeo.

ст. 42. **и стоужиша имъ врази ихъ** ·:·
καὶ ἔθλιψαν αὐτοὺς οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ.
смѣрищася подъ роукама ихъ ·:·
καὶ ἐταπείνωσαν ὑπὸ τας χεῖρας αὐτῶν.

Въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. **оскорбиша и** вм. **стоуж ...имъ**; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ предъ: **смѣрищася** есть: **и.**

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ послѣ ἐχθροὶ написано и напечатано: αὐτῶν. Тамъ же: ἐταπεινώθησαν.

ст. 43. **множицею изъвлѣкы и** ·:
πλεονάκις ἐρρύσατο αὐτούς.
и ѥ̀же прогнѣваша и съвѣтомь ско-
αὐτοὶ δὲ παρεπίκραναν αὐτὸν ἐν τῇ βουλῇ
мь ·:·
αὐτῶν.
и смѣрищася къ безакониихъ свои ·:·
καὶ ἐταπεινώθησαν ἐν ταῖς ἀνομίαις αὐτῶν.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. и Милеш. **многаждꙑ** въ Цѣт. и Венец. **многащїи**; въ Пс. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **ихъ** вм. **и**; въ Пс. 1296 г.

Пс. XIV в. Пс. Сев Собр. Волок. ти же, въ Пс. Док. Ск. тии же, въ Цѣг. и Венец. ты же вм. и іже, въ Пс. Волок. и Док. Ск. разгнѣвкаша, разгнѣваша, въ Пс. Док. Ск. къ совѣтехъ своихъ; въ Пс. XIV в. предъ: смѣрншаса, нѣтъ: и.

Въ Сун. Библ. послѣ παρεπίκραναν, нѣтъ: αὐτόν.

ст. 44. и кндѣ ѓ҃ь єгда къстоѹ҃жиша ·:·
καὶ εἶδεν κύριος ἐν τῷ θλίβεσθαι αὐτούς.
и оуслыша мл҃твѹ ихъ ·:·
ἐν τῷ αὐτὸν εἰσακοῦσαι τῆς δεήσεως αὐτῶν.

Въ Пс. Волок. кънегда скрѣбѣти имъ, вм. єгда къстоѹж... въ Пс. Док. Ск. кнегда скорбили сѣть; въ Пс. Волок. кънегда ѹслъшалше мл҃ѣніе ихъ; въ Пс. Док. Ск. моленне.

Въ Сун. Библ. и Пс. 862 г. κύριος нѣтъ.

ст. 45. и помановхъ къ кѣкы завѣтъ свои ·:·
καὶ ἐμνήσθη τῆς διαθήκης αὐτοῦ.
и раскаяса по оумноженню ми-
καὶ μετεμελήθη κατὰ τὸ πλήθος τοῦ ἐ-
лости своеѧ ·:·
λέους αὐτοῦ.

Въ Пс. Док. Ск. помановлъ; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ нѣтъ: къ кѣкы; въ Пс. 1296 г. предъ: раскаяса, нѣтъ: и; въ Пс. Волок. и Док. Ск. по множъствѣ, по множествѹ.

ст. 46. и дасть и къ щедротѣ ·:·
καὶ ἔδωκεν αὐτοὺς εἰς οἰκτιρμούς.
предъ всѣми плѣнѣшими и ·:·
ἐνάντιον πάντων τῶν αἰχμαλωτευσαντων αὐτούς.

Въ Пс. Док. Ск. далъ есть ѥ, въ Пс. Сев. Собр. Венец. и Милеш. ихъ, вм. и; въ Пс. Док. Ск. предъ лицѣмъ всѣхъ плѣнившихъ ѥ. (Vulg. in conspectu omnium qui ceperant eos), въ Пс. Волок. плѣнившими.

Въ Синайк. Библ. αἰχμαλωτίσαντων.

ст. 47. спси҃ъ гн҃ бе нашь · : ·
σῶσον ἡμᾶς κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν.
и събери изъ ѿ изꙑкъ · :
καὶ ἐπισυνάγαγε ἡμᾶς ἐκ τῶν ἐθνῶν.
исповѣдатиса имени твоемоу стомоу · : ·
τοῦ ἐξομολογήσασθαι τῷ ὀνόματι σου τῷ ἁγίῳ.
хвалитиса въ хвалѣ твоеи҆ · : ·
τοῦ ἐγκαυχᾶσθαι ἐν τῇ αἰνέσει σου.

Въ Пс. Док. Ск. ѿ народокъ вм. ѿ изꙑкъ; въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. да исповѣдаемъса, въ Пс. XIV в. исповѣитиса, въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. хвалимса, ...лимса; въ Пс. Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. предъ: хвалитиса, нѣтъ: и.

ст. 48. блгс҃вмъ гь҃ бъ изра҃ль · : ·
εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς ἰσραήλ.
отъ вѣка и до вѣка · : ·
ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος.
и рекоуть вси людие боудеть і҃ боудѣ сла҃ · : ·
καὶ ἐρεῖ πᾶς ὁ λαὸς γένοιτο γένοιτο.

Въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. да боудеть, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. і҃ нѣтъ.

Въ Пс. 862 г. въ концѣ сего Псалма написано: то҃ а҃, антіфѡн сті҃ ѹд., въ Пс. X в. Нор. доха.

Пс҃. дв҃ дк. р҃s.

призъıкаıтъ ѩзъıкъı на оүүенıе ·:·
р҃s. аллıлоүїа,

Въ Пс. Сев. Собр: Волок. Цѣт. Док. Ск. Венец. и Милеш. сла҃. аллилоүїа. р҃г.

Въ Пс. X в. Нор. въ заглавіи сего Псалма на л. 4 написано: προφητία κλήσεως ἐθνῶν καὶ τῆς εἰς ἀνθρώπους τοῦ θεοῦ· λόγου ἐπιλήψεως., въ Пс. X—XI в. ἐπιλάμψεως.

ст. 1. **испокѣдантеса гс҃и ıако бл҃гъ**
ἐξομολογεῖσθαι τῷ κυρίῳ ὅτι χρηστὸς
ıако въ вѣкъı мл҃ть ıго ·:·
ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ

Въ Пс. Волок. **въ вѣкъ.**

ст. 2. **да рекоүть нъıнѣ ıзбавленı-**
εἰπάτωσαν οἱ λελυτρωμέ-
и гм҃ь ·:·
νοι ὑπὸ κυρίου.
ıѩже ıзбави ıз роүкы крагъ ·:·
οὓς ἐλυτρώσατο ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: **нъıнѣ**, **нѣтъ**; въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **ıхже** вм. **ıѩже**, въ Пс. Док. Ск. **ıзбавилъ ѡ...**, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. **кражıа**, **...жьıм**, **...жıм**, въ Пс. Сев. Собр. **крагьь**.

3. и ѿ страны събра и ·:·
καὶ ἐκ τῶν χώρων συνήγαγεν αὐτούς.
ѿ къстокъ до западъ и сѣвера мора ·:·
ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ καὶ θαλάσσης.

Въ Пс. XIII—XIV в. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. странъ, ...нь, въ Пс. Док. Ск. ѿ странъ собралъ и., въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. и западъ, ...дь, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. ѿ къстока и запада, въ Пс. Док. Ск. ѿ костока и западъ и ѿ сѣвера и м..., въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. предъ: мора есть: и.

Въ Synайск. Библ. предъ: ἐκ τῶν χώρων, нѣтъ: καὶ, въ Пс. X—XI в. ἐκ τῶν χωρῶν.

ст. 4. заблоудиша въ поустыни безкоⷣ ·:·
ἐπλανήθησαν ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐν ἀνύδρῳ
поути града обителнаго не ѡ҃бре-
ὁδὸν πόλεως κατοικητηρίου οὐχ εὗ-
тоша ·:·
ρον.

Въ Пс. Док Ск. блѫдиша.

Въ Synайск. Библ. πόλιν, вм. πόλεως.

ст. 5. Алующи и жажющи дшⷯ ихъ в нⷯ
πεινῶντες καὶ διψῶντες ἡ ψυχὴ αὐτῶν ἐν αὐτοῖς.
изнеможе
ἐξέλιπεν

Въ Пс. XIII—XIV в. алующеи, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милещ. алующе и жаждуще, въ Пс. Волок. и Пс. Док. Ск. исуезе, изъуезе вм. изнеможе.

ст. 6. **и къзкаша къ гу̑ егда стоужиша ·:·**
καὶ ἐνέκραξαν πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαι αὐτούς.
и ѡ̑ бѣдъ ихъ избави и ·:·
καὶ ἐκ τῶν ἀναγκῶν ἐρρύσατο αὐτούς.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **къстоужиша**, **къстоужише**, въ Пс. Волок. и Док. Ск. **кънегда скрѣбѣти имъ**, въ Пс. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **ихъ вм. и.**

ст. 7. **и наведе на поуть правыи ·:·**
καὶ ὡδήγησεν αὐτοὺς εἰς ὁδὸν εὐθείαν.
къмити къ градъ обителимыи ·:
πορευθῆναι κατοικητηρίου.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. послѣ: **наведе**, есть: **и**, а въ Пс. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **ихъ**. въ Пс. XIV в. **настави и**, а въ Пс. Волок. и Пс. Док. Ск. **настави ихъ**; въ Пс. 1296 г предъ: **къмити**, прибавлено: **еже**, а въ Пс. XIII—XIV в. **иже**.

Въ Сун. Библ. Пс. 862 г. Пс. X в. Нор. и Bibl. Gr. предъ: κατοικητηρίου есть: εἰς πολιν.

ст. 8. **да испокѣдаться гѣи̑ мл҃ти его ·:·**
ἐξομολογησάσθωσαν τῷ κυρίῳ τὰ ἐλεή αὐτοῦ.
и чюдеса его сы̑мъ члвцѣкымъ ·:·
καὶ τὰ θαυμάσια αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων.

Въ Пс. XIII—XIV в. **да**, нѣтъ, а въ Пс. XIV в. **са**, нѣтъ; въ Пс. Сѣв. Собр. Венец. и Милеш. **члвчѣскомь**, **...комь**.

Въ Bibl. Gr. Symm. τεράστια вм. θαυμάσια.

ст. 9. **ꙗко насытилъ єсть дш҃ю тѫщю**
ὅτι ἐχόρτασεν ψυχὴν κενην.
и дш҃ю алчющю исполнн бл҃гъ · ·
καὶ ψυχὴν πεινῶσαν ἐνέπλησεν ἀγαθῶν.

Въ Пс. Док. Ск. **дша т҃ща**; въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Венец. и Милеш. **бл҃гъ, бл҃гь**.

Въ Bibl. Gr. о второмъ ψυχὴν замѣчено: aliàs deest, ψυχὴν.

ст. 10. **сѣдѧщаѧ въ тмѣ и въ сѣни смє-**
καθημένους ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανά-
ртнѣи · : ·
του.
съпаты нищетою и желѣзомъ · : ·
πεπεδημένους ἐν πτωχεία καὶ σιδήρω.

Въ Пс. Док. Ск. **сѣдѧщн҃**, въ Пс. Венец. и Милеш. **сѣдѧщєи**, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Венец. и Милеш. предъ: **сѣни**, нѣтъ предлога: **въ**; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **окованыѥ, ...ныа, ...ныѥ**, въ Пс. Волок. и Док. Ск. **окованыхъ** вм. **съпаты**.

ст. 11. **ꙗко прогнѣваша словєса бж҃ня · : ·**
ὅτι παρεπίκραναν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ.
и съвѣтъ вышнаго раздражиша · : ·
καὶ τὴν βουλὴν τοῦ ὑψίστου παρώξυναν,

Въ Пс. Волок. и Пс. Док. Ск. **разгнѣваша**, вм. **прогнѣв...**

ст. 12. **и сѣтѣрися въ трудѣхъ срⷣце ихъ · : ·**
καὶ ἐταπεινώθη ἐν κόποις ἡ καρδία αὐτῶν.

ПРАВИЛА

СВЯТЫХЪ АПОСТОЛЪ,

СВЯТЫХЪ СОБОРОВЪ,

ВСЕЛЕНСКИХЪ И ПОМѢСТНЫХЪ,

И

СВЯТЫХЪ ОТЕЦЪ СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ.

Изданіе Московскаго Общества любителей духовнаго просвѣщенія.

МОСКВА.
Типографія Современныхъ Извѣстій, Ваганьковскій пер., Александровское подворье.
1876.

Въ концѣ 1874 года въ Московскомъ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія возникла мысль объ изданіи въ журналѣ Общества *Чтенія* правилъ св. апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ съ толкованіями. Въ февральской книжкѣ *Чтеній* за 1875 годъ начато печатаніе Правилъ съ толкованіями, которое и продолжается безпрерывно.

Нынѣ Общество, не ожидая окончанія всего труда, признало полезнымъ для ознакомленія съ этимъ трудомъ и тѣхъ лицъ, которыя не имѣютъ журнала *Чтенія*, издать особо „Правила святыхъ апостолъ“ съ толкованіями.

При семъ „Общество“ поставляетъ себѣ въ обязанность принести глубокую благодарность лицамъ, почтившимъ редакцію этого труда сообщеніемъ своихъ указаній и замѣчаній о лучшемъ веденіи дѣла, именно: высокопреосвященнѣйшему Платону архіепископу костромскому и галичскому, каѳедральному протоіерею московскаго Архангельскаго собора, доктору богословія, Михаилу Измайловичу Богословскому и профессору каноническаго права въ Московскомъ университетѣ, доктору каноническаго права, Алексѣю Степановичу Павлову. Общество позволяетъ себѣ надѣяться, что любящіе православную церковь и ея уставы и впредь не оставятъ сообщать свои замѣчанія о погрѣшностяхъ въ переводѣ, или указанія лучшихъ способовъ веденія этого дѣла.

Здѣсь же Общество считаетъ себя обязаннымъ съ глубокою благодарностію засвидѣтельствовать о томъ горячемъ сочувствіи къ этому предпріятію общества и содѣйствіи, какія оказалъ въ Бозѣ почившій, приснопамятный почетный членъ

Общества, отецъ ректоръ Московской духовной академіи, протоіерей Александръ Васильевичъ Горскій. Великій радѣтель всякаго полезнаго для церкви святой дѣла, Александръ Васильевичъ, предъ начатіемъ этого дѣла обѣщалъ редакціи свое содѣйствіе во всѣхъ затруднительныхъ случаяхъ. Когда затѣмъ явились первые листы перевода, онъ, уже въ болѣзненномъ состояніи, прочелъ переводъ, по своему всегдашнему обычаю сличилъ съ подлинникомъ, сдѣлалъ нѣкоторыя глубоко-меткія замѣчанія на книгѣ, и имѣлъ по этому случаю не кратковременную бесѣду съ редакторомъ. Не довольствуясь и этимъ, на̄ другой день онъ прислалъ редактору письмо, въ которомъ изложилъ цѣлый ученый экскурсъ о значеніи греческаго слова: σημειοῦσθαι въ Вальсамоновомъ толкованіи на 14 правило св. апостолъ. Сѣявый о благословеніи, о благословеніи да пожнетъ въ вѣцѣ грядущемъ!

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

ПРАВИЛА

СВЯТЫХЪ АПОСТОЛЪ

СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ.

Изданіе московскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія.

МОСКВА.

1876.

О ПРАВИЛАХЪ СВЯТЫХЪ АПОСТОЛЪ.

Во всѣхъ собраніяхъ правилъ православной восточной церкви первое мѣсто занимаютъ *правила святыхъ апостолъ*.

Изъ наименованія сихъ правилъ можно заключать, что они приписываются святымъ апостоламъ. Но мы не имѣемъ свидѣтельствъ, чтобы эти правила въ томъ самомъ видѣ и составѣ, въ какомъ они находятся въ собраніяхъ, изложены были кѣмъ либо изъ апостоловъ въ письмени подобно апостольскимъ посланіямъ. Равнымъ образомъ и въ кодексѣ писаній апостольскихъ правила апостольскія не полагались.

Но дѣятельность святыхъ апостоловъ въ насажденіи христіанства и въ устроеніи Христовой церкви не ограничивалась только писанными ихъ наставленіями и учрежденіями. Гораздо болѣе, чѣмъ сколько содержится въ апостольскихъ посланіяхъ, предано ими устно церквамъ ими основаннымъ и наипаче предстоятелямъ сихъ церквей—епископамъ, ученикамъ и преемникамъ апостольскимъ, которые въ свою очередь должны были преподавать слышанное отъ апостоловъ своимъ преемникамъ (2 Тим. 1, 2). Изъ сихъ-то неписанныхъ, но устно преданныхъ апостолами заповѣдей и наставленій собраны и записаны и правила святыхъ апостолъ, занимающія первое мѣсто въ собраніяхъ правилъ православной церкви.

Къ подтвержденію сего ведетъ прежде всего: 1) *согласіе апостольскихъ правилъ по содержанію и сущности съ ученіемъ о тѣхъ же предметахъ, изложеннымъ въ Новомъ Завѣтѣ*. Многія апостольскія правила представляютъ самое

близкое сходство съ ученіемъ евангелія и съ апостольскими посланіями не только по духу и сущности, но и по самому выраженію; только въ евангеліи и посланіяхъ заповѣди предлагаются въ связномъ изложеніи, а въ правилахъ въ видѣ особыхъ отдѣльныхъ опредѣленій, подобныхъ опредѣленіямъ законовъ. Такъ Спаситель говоритъ: *иже аще пуститъ жену свою, развѣ словесе прелюбодѣйна, творитъ ю прелюбодѣйствовати, и иже пущеницу поиметъ, прелюбодѣйствуетъ* (Матѳ. 5, 32; 19, 17). Апостольское правило 48 опредѣляетъ дальнѣйшія послѣдствія сего: аще который мірянинъ, изгнавъ свою жену, поиметъ иную, или инымъ отринутую: да будетъ отлученъ, и т. д. Такъ въ посланіяхъ апостола Павла къ Тимоѳею (1 Тим. 3, 2—13) и къ Титу (1, 5—9), въ посланіяхъ апостола Петра (1 Петр. 5, 1—4) и въ посланіяхъ апостола Іоанна (3 Іоан. 1—10) излагаются условія, которымъ должны удовлетворять вступающіе въ клиръ, обязанности клириковъ нравственныя, семейныя и служебныя. Тѣже требованія и предписанія содержатся въ апостольскихъ правилахъ 17, 25, 42, 43, 44, 61, 80, въ которыхъ или запрещается принимать въ клиръ тѣхъ, которые не имѣютъ качествъ, указанныхъ въ посланіяхъ апостольскихъ, или предписывается низлагать, если въ комъ усмотрѣно будетъ отсутствіе требуемыхъ качествъ по рукоположеніи. Въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ (8, 18—25) повѣствуется о Симонѣ волхвѣ, осужденномъ апостоломъ Петромъ за намѣреніе пріобрѣсти даръ Св. Духа деньгами. Правило апостольское 29 подвергаетъ изверженію и конечному отлученію священно-служителя, получившаго сіе достоинство деньгами, съ указаніемъ прямо на Симона волхва. Апостолъ Павелъ въ 1 посланіи къ Тимоѳею (5, 19—21) даетъ сему епископу Ефесской церкви наставленіе о судѣ надъ пресвитеромъ. 32 апостольское правило говоритъ о послѣдствіяхъ отлученія пресвитера и діакона ихъ епископомъ. Въ посланіи полагается основаніе, а въ правилѣ указывается дальнѣйшее его слѣдствіе.

2) *Къ тому же заключенію приводитъ согласіе правилъ апостольскихъ съ церковною практикою первыхъ вѣковъ христіанства.* Если разсматривать апостольскія правила въ сравненіи съ церковною практикою первыхъ вѣковъ; то нельзя не видѣть, что въ сей послѣдней исполнялось и дѣйствовало многое, что̀ предписано въ апостольскихъ правилахъ. Въ правилахъ апостольскихъ повсюду проходитъ различіе трехъ главныхъ степеней іерархіи—епископской, пресвитерской и діаконской. Св. Климентъ Римскій, Игнатій Богоносецъ, Тертулліанъ, Ириней свидѣтельствуютъ, что въ церкви въ ихъ время, т. е. въ первомъ и второмъ вѣкѣ, существовало такое раздѣленіе іерархіи. Въ правилахъ апостольскихъ предписывается не допускать въ клиръ двоеженцевъ и впадшихъ въ тяжкіе грѣхи, православнымъ не сообщаться съ еретиками и отлученными отъ церкви, не повторять истиннаго крещенія и рукоположенія, совершать крещеніе чрезъ троекратное погруженіе во имя Отца и Сына и Святаго Духа и не признавать крещенія еретиковъ, соблюдать постъ въ среду и пятокъ, а также и во святую четыредесятницу, но разрѣшать въ дни воскресные и въ праздники, не гнушаться брака и вкушенія мяса и вина. На всѣ эти учрежденія и постановленія, какъ на дѣйствовавшія въ церкви, указываютъ писатели трехъ первыхъ вѣковъ.

3) *Св. отцы, соборы помѣстные и вселенскіе* даютъ свидѣтельства объ апостольскомъ происхожденіи и апостольскомъ авторитетѣ правилъ, извѣстныхъ подъ именемъ апостольскихъ. Отцы и соборы *указываютъ на сіи правила, какъ на апостольскія, полагаютъ ихъ въ основаніе своихъ рѣшеній, отвергаютъ вкравшіеся въ церковную практику обычаи, противные имъ.* Такъ св. Василій Великій (пр. 3, 12), помѣстные соборы Антіохійскій (3, 9, 21, 23), Гангрскій (21), Константинопольскій (394 г.), Карѳагенскій (60) въ своихъ правилахъ иногда называютъ апостольскія правила—церковными постановленіями, правилами древле принятыми отъ св. отцевъ, апостольскими преданіями, древнимъ чиномъ, прави-

лами и прямо апостольскими правилами (καθὼς καὶ οἱ Ἀποστολικοὶ κανόνες διωρίσαντο), иногда не называя именно апостольскихъ правилъ, слѣдуютъ въ своихъ рѣшеніяхъ опредѣленіямъ, выраженнымъ въ правилахъ апостольскихъ. Вселенскіе соборы I, II, III, IV, VI и VII не только даютъ многочисленныя свидѣтельства объ апостольскихъ правилахъ, но и заповѣдуютъ всѣмъ православнымъ принимать сіи правила, какъ апостольскія. Такъ *первый* Вселенскій соборъ опредѣляетъ прекратить обычай *вопреки апостольскому правилу* обрѣтшійся, дабы изъ града въ градъ не преходилъ ни епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ (I Всел. 15, сн. Ап. 14, 15). Въ опредѣленіяхъ своихъ о скопцахъ, о новообращенныхъ, объ отлученныхъ, о произведенныхъ въ клиръ безъ испытанія и потомъ обличенныхъ въ тяжкихъ грѣхахъ, объ отпадшихъ отъ вѣры (I Всел. 1, 2, 5, 9, 10) Никейскій соборъ держится неотмѣнно *правилъ прежде установленныхъ*; а такія правила въ отношеніи къ указаннымъ опредѣленіямъ суть правила апостольскія 21, 80, 32, 25, 61. *Второй* Вселенскій соборъ, не дозволяя епископамъ самовольно переходить изъ своихъ епархій въ другія, указываетъ, кромѣ Никейскихъ правилъ, и на другія; но древнѣе Никейскихъ извѣстны только апостольскія правила о семъ предметѣ. *Третій* Вселенскій соборъ (пр. 8) подтверждая неприкосновенность правъ и преимуществъ каждой церкви, прямо указываетъ на *правила святыхъ апостолъ*. *Четвертый* Вселенскій соборъ, свое опредѣленіе о неприкосновенности имущества, остающагося по смерти епископа, (22) основываетъ на древнихъ правилахъ. Но древнѣе 40 апостольскаго неизвѣстно никакихъ правилъ о семъ предметѣ. *Шестой* Вселенскій соборъ, кромѣ изъясненія и подтвержденія нѣкоторыхъ апостольскихъ правилъ (сравн. VI Всел. 2, 3, 6, 30, 55, апост. 85, 17, 18, 26, 5, 64), во второмъ своемъ правилѣ предписываетъ всѣмъ соблюдать ненарушимо правила св. апостоловъ, а нарушителямъ угрожаетъ наказаніемъ въ слѣдующихъ словахъ: „прекраснымъ и крайняго тщанія до-

стойнымъ призналъ сей святый соборъ и то, чтобы отнынѣ, ко исцѣленію душъ и ко уврачеванію страстей, тверды и нерушимы пребывали пріятыя и утвержденныя бывшими прежде насъ святыми и блаженными отцами, а также и намъ преданныя именемъ святыхъ и славныхъ апостоловъ осмьдесятъ пять правилъ.... Никому да не будетъ позволено вышеозначенныя правила измѣняти, или отмѣняти. Ащеже кто обличенъ будетъ, яко нѣкое правило изъ вышереченныхъ покусился измѣнити, или превратити: таковый да будетъ повиненъ противъ того правила понести епитимію, каковую оно опредѣляетъ, и чрезъ оное врачуемъ будетъ отъ того, въ чемъ преткнулся". *Седьмый* Вселенскій соборъ въ частности подтвердивъ нѣкоторыя апостольскія правила (сравн. VII Всел. 3, 5, 11, Ап. 30, 29, 38), свидѣтельствуетъ и вообще о соблюденіи всѣхъ апостольскихъ правилъ въ слѣдующихъ словахъ: „Божественныя правила со услажденіемъ пріемлемъ, и всецѣлое и не поколеблемое содержимъ постановленіе сихъ *правилъ*, *изложенныхъ отъ всехвальныхъ апостолъ*, *святыхъ трубъ Духа*, и отъ шести святыхъ Вселенскихъ соборовъ, и помѣстно собиравшихся для изданія таковыхъ заповѣдей, и отъ святыхъ отецъ нашихъ. Ибо всѣ они, отъ единаго и того же Духа бывъ просвѣщены, полезное узаконили. И кого они передаютъ анаѳемѣ, тѣхъ и мы анаѳематствуемъ: а кого изверженію, тѣхъ и мы извергаемъ, и кого отлученію, тѣхъ и мы отлучаемъ: кого же подвергаютъ епитиміи, тѣхъ и мы такожде подвергаемъ".

Такимъ образомъ согласіе апостольскихъ правилъ по существу, а иногда и по буквѣ съ Новозавѣтнымъ ученіемъ, соблюденіе и дѣйствіе ихъ въ практикѣ первыхъ вѣковъ, признаніе ихъ апостольскаго происхожденія и апостольскій авторитетъ ихъ, ясно высказанныя св. отцами и соборами помѣстными и вселенскими,—не оставляютъ мѣста сомнѣнію въ томъ, что правила, извѣстныя намъ нынѣ подъ именемъ апостольскихъ, суть дѣйствительно апостольскія.

Въ какомъ видѣ первоначально явились апостольскія правила?

Апостольскія правила, какъ заповѣди и учрежденія, преданныя святыми апостолами разнымъ церквамъ, не всѣ въ настоящемъ своемъ составѣ изначала были во всѣхъ церквахъ. Доказательствомъ тому, что апостольскія правила въ первые два вѣка не всѣ были дѣйствующими во всѣхъ церквахъ христіанскихъ, служатъ указанія церковной практики этихъ вѣковъ, изъ которой видно, что въ нѣкоторыхъ церквахъ существовали обычаи не вполнѣ согласные съ нѣкоторыми апостольскими правилами; и трудно было бы эти разности согласить съ мыслію о существованіи и въ первые два вѣка христіанства полнаго собранія апостольскихъ правилъ и употребленіи ихъ во всѣхъ церквахъ. Слѣдовательно въ цѣломъ своемъ составѣ апостольскія правила не должны быть представляемы какъ бы сводъ законовъ, въ одно время и во всей ихъ совокупности вдругъ изданныхъ апостолами. Напротивъ, это суть правила, св. апостолами устно данныя различнымъ церквамъ ими основаннымъ, или преемникамъ ихъ епископамъ.

Но когда и кѣмъ собраны сіи правила и приведены въ настоящій свой видъ?

Къ разрѣшенію сего вопроса могутъ приводить слѣдующія историческія данныя и основанныя на нихъ соображенія: *въ началѣ VI вѣка* мы имѣемъ уже два собранія апостольскихъ правилъ: Діонисія Малаго на западѣ и Іоанна Схоластика—на востокѣ. *Въ первой половинѣ V вѣка* также было извѣстно собраніе апостольскихъ правилъ. Ссылки соборовъ Халкидонскаго (451), Константинопольскаго (448) и Ефесскаго (431) подтверждаютъ несомнѣнность этого. Въ дѣяніяхъ и въ правилахъ сихъ соборовъ есть несомнѣнныя свидѣтельства о существованіи собранія апостольскихъ правилъ въ то время. Три правила Халкидонскаго собора представляютъ сходство съ апостольскими правилами (Халкид. 7, 2, 3; Апост. 83, 30, 81), и несомнѣнно, что при составленіи Халкидонскихъ правилъ имѣлись въ виду апостольскія, а равно не можетъ подлежать сомнѣнію и то, что выраженія

Халкидонскаго собора: *„божественныя правила, послѣдованіе правилъ, святыя правила“*, именно указываютъ на апостольскія правила. Такой же характеръ и значеніе имѣютъ и ссылки Ефесскаго собора на церковное послѣдованіе, на правило, на церковныя чиноположенія, равно какъ и ссылки Константинопольскаго собора 448 года на Божественныя правила. Во всѣхъ этихъ случаяхъ имѣются въ виду апостольскія правила, и притомъ, безъ сомнѣнія, полное собраніе ихъ изъ 85 правилъ, такъ какъ ссылки одинаково относятся и къ послѣднимъ, какъ и къ первымъ правиламъ. Было собраніе апостольскихъ правилъ и *въ концѣ IV вѣка*, какъ это видно изъ ссылки Константинопольскаго собора 394 года, выраженной слѣдующими словами: *„какъ и апостольскими правилами постановлено“*. Было собраніе апостольскихъ правилъ и *въ первой половинѣ IV вѣка*. Ибо соборы этого времени ссылаются на многія апостольскія правила. Антіохійскій соборъ, напримѣръ, въ своихъ правилахъ повторяетъ содержаніе двадцати апостольскихъ правилъ. Никейскій 1 Вселенскій соборъ въ своихъ правилахъ также повторяетъ нѣкоторыя апостольскія правила и при томъ изъ разныхъ мѣстъ собранія. Вообще несомнѣнно, что собраніе апостольскихъ правилъ было прежде правилъ всѣхъ соборовъ: соборы ссылаются на древнія правила прежде нихъ бывшія; въ апостольскихъ правилахъ не находимъ ссылокъ ни на какія правила прежде нихъ бывшія, кромѣ свящ. писанія. Но при отсутствіи прямыхъ указаній о времени составленія собранія апостольскихъ правилъ, самымъ вѣроятнымъ заключеніемъ оказывается только то, что это собраніе сдѣлано въ концѣ II, или въ началѣ III вѣка.

Кѣмъ сдѣлано собраніе апостольскихъ правилъ? — этотъ вопросъ не можетъ быть разрѣшенъ даже съ приблизительною степенью вѣроятности. Мнѣніе Беверегія о Климентѣ Александрійскомъ, какъ собирателѣ апостольскихъ правилъ, не можетъ быть подтверждено твердыми доказательствами.

Что касается *числа* апостольскихъ правилъ, то западная церковь, слѣдуя латинскому переводу Діонисія Малаго, принимаетъ ихъ только 50, а православная восточная церковь принимаетъ 85 апостольскихъ правилъ. Эта разность первоначально произошла отъ того, что та греческая рукопись, съ которой сдѣлалъ свой переводъ Діонисій Малый, имѣла только 50 правилъ. Между тѣмъ на востокѣ почти въ тоже время были кодексы съ полнымъ собраніемъ апостольскихъ правилъ въ числѣ 85, какъ свидѣтельствуетъ объ этомъ Іоаннъ Схоластикъ. Въ близкомъ къ этому числѣ, именно въ числѣ 82, 83 апостольскія правила находятся въ сирскихъ, арабскихъ и эѳіопскихъ кодексахъ правилъ. Шестый Вселенскій соборъ (пр. 2) предписалъ именно, чтобы „тверды и ненарушимы пребывали преданныя именемъ святыхъ и славныхъ апостоловъ *осмьдесять пять правилъ*“.

Апостольскія правила содержатъ предписанія главнѣйшимъ образомъ относящіяся къ клиру. Изъ 85 правилъ 76 относятся къ духовнымъ лицамъ, и изъ нихъ только 4 вмѣстѣ и къ мірянамъ.

ОПЕЧАТКИ.

Стран.	Строк.	Напечатано.	Должно читать.
16	6 сниз.	хмѣль	медъ
17	17 „	*класовъ или овощей*,	класовъ, или овощей,
25	3 свер.	отъ зла.	отъ бѣдствій
26	10 „	(т. е. проскомидіи); .	(то есть проскомидіи, προσκομιδῆς δηλαδή);
27	18 „	не касающіеся святыни	не совершающіе сами святыни
30	5 „	быть отлученъ. Это .	быть отлученъ, хотя бы это былъ епископъ, хотя бы мірянинъ. Это
33	15 „	будетъ оба, . .	будета оба,
34	9 „	(ἤτα)	(ἤτοι)
43	9 „	двоебрачный или содержащій.	двоебрачный, или содержащій
47	15 „	брата или сестры. .	брата или сестры.
48	7 снизу.	а корыстолюбивымъ.	а корыстолюбивыми
65	3 „	*горь* . .	*горе*;
66	6 „	Τύραννος	Τύραννος
78	12 „	предѣловъ А тотъ. .	предѣловъ. А тотъ
85	12 свер.	*присвоятъ*	*присвоивать*
88	15 „	или оно что.	или ино что
90	21 „	и церковь. .	ни церковь
94	11 сниз.	изверженъ. Если .	изверженъ. Если
100	3 свер.	и навлекаетъ большую отвѣтственность	подвергаетъ большой отвѣтственности
101	10 сниз.	двощи.	дващи
102	12 „	быть отлученъ. Если	быть отлученъ. Если
106	3 свер.	священства. Господь	священства. Господь
113	5 „	быхъ . .	бывъ
123	1 „	Правизо .	Правило
128	15 „	Прабило .	Правило
132	9 „	есть	ѣсть
149	1 сниз.	Вселенскаго.	Весѣнскаго
150	5 свер.	государя . . .	господина
153	11 „	ἀφωρισμῳ . . .	ἀφορισμῳ
157	10 сниз.	то и сохраняетъ. .	то сохраняетъ

Послѣ 172-й страницы неправильна нумерація страницъ 161, 62, 163. Должно быть: 173, 174, 175.

ЧТЕНІЯ

ВЪ

ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

АПРѢЛЬ.

1876.

МОСКВА
1876.

КНИГА IV. АПРѢЛЬ 1876 ГОДА.

СОДЕРЖАНІЕ.

ОТДѢЛЪ I.

I.—КЪ ИСТОРІИ НОВОЗАВѢТНАГО ТЕКСТА. *Михаила Богословскаго.* 189

II.—ЦЕРКОВЬ, ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО. Очерки внутренней исторіи восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ. *А. Лебедева.* 205

III.—МЕТОДЪ И ПЛАНЪ ХРИСТІАНСКОЙ АПОЛОГЕТИКИ. . 236

ОТДѢЛЪ II.

БИБЛІОГРАФІЯ.

IV.—Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Von J. Ebrard, d-r Philos. und Theolog. Erster Theil, 1874. XII und 442 s. (Апологетика. Научное оправданіе христіанства, I. Эбрарда). *А.—го* . 205

V.—Учебное руководство къ чтенію евангелій въ духовныхъ семинаріяхъ, Д. Боголѣпова. Вып. I, II (1875 г.) и III (1876 г.). М. Ц. 2 руб. 75 к. *С. Л. М—на* 221

VI.—ВНУТРЕННЕЕ ОБОЗРѢНІЕ. О мѣрахъ къ улучшенію письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій. *Д—ва.* 246

VII.—ОТЧЕТЪ О БОННСКОЙ КОНФЕРЕНЦІИ (29 іюля (10 августа)—4 (16) августа 1875 г.), по порученію предсѣдателя ея д-ра Деллингера изданный профессоромъ богословія д-ромъ Фр. Рейшемъ въ Боннѣ. Приложенія къ отчету. Объясненія въ засѣданіи С.-Петербургскаго отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія, 11-го декабря 1875 г., по поводу второй Боннской конференціи. I. Чтеніе профессора Осинина. II. Рѣчь о. Герасима Яреда. III. Пренія. 270

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

ПРАВИЛА СВЯТАГО ВСЕЛЕНСКАГО ЧЕТВЕРТАГО СОБОРА, ХАЛКИДОНСКАГО (прав. 23—30), СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ. О ПЯТОМЪ ВСЕЛЕНСКОМЪ СОБОРѢ. О ШЕСТОМЪ ВСЕЛЕСКОМЪ СОБОРѢ. О ТАКЪ НАЗЫВАЕМОМЪ ШЕСТОМЪ СОБОРѢ. 393

ЗАМѢЧАНІЯ НА ДРЕВЛЕ-СЛАВЯНСКІЙ ПЕРЕВОДЪ ПСАЛТИРИ XIII—XIV вв. съ греческимъ текстомъ изъ толковой Ѳеодоритовой Псалтири X в. по древнимъ памятникамъ. *Архим. Амфилохія.* 225

КЪ ИСТОРІИ НОВОЗАВѢТНАГО ТЕКСТА *).

2. Лишнія мѣста, слова и выраженія.

Лишнихъ, сравнительно съ принятымъ текстомъ, словъ, выраженій и мѣстъ въ Д (кембриджской рукописи) также весьма много, если еще не больше, но при разсмотрѣніи ихъ съ перваго же взгляда не трудно замѣтить, что въ нихъ нѣтъ никакой ереси и слѣдовательно нѣтъ повода подозрѣвать ихъ въ еретическомъ поврежденіи. Они вставлены большею частію какъ поясненія и состоятъ большею частію изъ одного-двухъ словъ; только двѣ-три замѣчательныхъ вставки, и то не въ догматическомъ отношеніи.

Матѳ. 20, 28. Въ принятомъ текстѣ читается: ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λυτρὸν ἀντὶ πολλῶν—якоже Сынъ человѣческій не пріиде, да послужатъ Ему, но послужити, и дати душу Свою избавленіе за многихъ. Въ кембриджской рукописи послѣ этого стиха слѣдуетъ большой прибавокъ, которому по величинѣ еще нѣтъ подобнаго. Онъ читался такъ: Ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἐλάττον εἶναι. εἰσερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνῆσαι μὴ ἀνακλεῖνεσθαι εἰς τοὺς ἐξεχόντας τόπους, μήποτε ἐνδοξότερος σοῦ ἐπέλθῃ, καὶ προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι, κάτω χώρει καὶ κατασχυνθήσῃ. ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς εἰς τὸν ἥττονα τόπον, καὶ ἐπέλθῃ σοῦ ἥττων,

*) Продолженіе. См. 1-ю кн. Чтен. 1876 г.

ἔρει σοὶ ὁ δειπνοκλήτωρ σύναγε ἐπὶ ἄνω, καὶ ἔσται σοὶ τούτο χρησμόν— вы же старайтесь малое умножать и великое дѣлать малымъ. Егда званъ будеши на вечерю, не сяди на преднемъ мѣстѣ, егда кто честнѣе тебе будетъ званныхъ, и пришедъ иже (тебе) звавый, речетъ ти: даждь ему мѣсто: и тогда устыдишься. Егда же сядеши на послѣднемъ мѣстѣ и пріидетъ недостойнѣе тебе, речетъ ти звавый тя: посяди выше, и сіе будетъ ти полезно.

Судя по содержанію, сіе дополненіе взято изъ евангелія Луки 14, 8—11, но передано свободно и перифразомъ. У Еванг. Луки такъ читается: „егда званъ будеши кимъ на бракъ, не сяди на преднемъ мѣстѣ, еда кто честнѣе тебе будетъ званныхъ: И пришедъ иже тебе звавый и онаго, речетъ ти: даждь сему мѣсто: и тогда начнеши со студомъ послѣднее мѣсто держати. Но егда званъ будеши, шедъ сяди на послѣднемъ мѣстѣ: да егда пріидетъ звавый тя, речетъ ти: друже, посяди выше: тогда будетъ ти слава предъ званнымъ съ тобою“. Что это мѣсто стояло въ какой нибудь связи съ другими ученіями Іисуса, которыя соединены были вмѣстѣ по сходству ихъ, видно изъ перваго предложенія, заимствованнаго не у Евангелиста Луки, а въ иномъ мѣстѣ: ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἐλάττον εἶναι. По этому вступленію можно заключить, что оно было въ связи съ другими проповѣдями Іисуса Христа, въ которыхъ Спаситель дѣлалъ наставленія Своимъ ученикамъ относительно поведенія ихъ при разныхъ обстоятельствахъ; къ чему очень шло это дополненіе. Но если именно этотъ былъ случай, то нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что сіе дополненіе когда-то внесено было въ обработанную перифразами симфонію [1]), а отсюда на поля какого нибудь экземпляра въ видѣ замѣт-

---

[1]) Милль дѣлаетъ предположеніе, что это дополненіе заимствовано или изъ Еванг. Луки, или изъ Евангелія Назорееѣ, prolegom. 256. Но чтобы оно заимствовано было изъ Еванг. Назорееѣ, это предположеніе онъ ничѣмъ фактически не доказываетъ.

ки и потомъ въ самый текстъ. Хотя еще не доказано, что дѣйствительно Викторъ Капуанскій оставилъ намъ симфонію Аммонія, тѣмъ не менѣе древнѣйшій текстъ Новаго Завѣта до того перепутанъ, что необходимо должно предположить, что какимъ нибудь симфонистомъ сдѣланы были искусственныя сближенія параллельныхъ мѣстъ, которыя и давали много случаевъ портить текстъ.

Матѳ. 27, 28. Въ принятомъ текстѣ читается: καὶ ἐκδύσαντες αὐτὸν, περιέθηκαν αὐτῷ χλαμύδα κοκκίνην—и совлекше Его, одѣяша Его хламидою червленою, а въ Д читается: ἐνδύσαντες αὐτὸν, ἱμάτιων πορφυροῦν καὶ χλαμύδαν κοκκίνην περιέθηκαν αὐτῷ — облекше Его въ ризу багряну и одѣяша хламидою червленою.

Тѣже самыя слова въ параллельныхъ мѣстахъ, наприм. Еванг. Маркъ читаетъ 15, 17: καὶ ἐνδύουσιν αὐτὸν πορφύραν—и облекоша Его въ препряду; Еванг. Лука 23, 11: περιβαλὼν αὐτὸν ἐσθῆτα λαμπρὰν—оболкъ Его въ ризу свѣтлу; Еванг. Іоаннъ читаетъ 19. 2:..... καὶ ἱμάτιον πορφυροῦν περιέβαλον αὐτὸν—и въ ризу багряну облекоша Его.

Изъ этихъ параллельныхъ мѣстъ видно, какъ образовался варіантъ въ древнѣйшемъ текстѣ и вошелъ въ кембриджскую рукопись, именно: ἐνδύουσιν Еванг. Марка, образованное по ἐκδύσαντες Еванг. Матѳея, составило первое слово ἐνδύσαντες, αὐτὸν какъ дополнительное слово осталось на своемъ мѣстѣ и безъ всякой перемѣны; далѣе выраженіе ἱμάτιον πορφυροῦν заимствовано у Еванг. Іоанна; χλαμύδα κοκκίνην — слова Еванг. Матѳея. Въ такомъ именно видѣ передаетъ намъ это мѣсто мнимая симфонія Аммонія по Виктору: et exuentes eum, induunt tunicam purpuream, et chlamydem coccineam circumdederunt ei [1]).

Если мы теперь по состоянію текста заключаемъ, что бы-

---

[1]) Ammonii Alexnd. sanctor. quatuor Evangel. Harmonia. interpr. Victore Episc. Capuano. Cap. CLXIX. Cialland. Biblioth. Patr. Tom. II.

ло лицо, которое занималось симфоніями, то у насъ на это есть еще одно фактическое доказательство. Родословіе Матѳея, составленное въ рукописи Д по формѣ родословія Луки, указываетъ ни на что другое, какъ на попытку — представить двѣ родословныхъ таблицы вмѣстѣ, одну съ другой.

Марк. 13, 2. Въ принятомъ текстѣ читается:.... οὐ ἀφεθῇ λίθος ἐπὶ λίθῳ, ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ—не имать оставити здѣ камень на камени, иже не разорится. Въ Д читается также, но тамъ послѣ καταλυθῇ слѣдуетъ прибавленіе: καὶ διὰ τριῶν ἡμέρων ἄλλος ἀναστήσεται ἄνευ χειρῶν—и чрезъ три дня иной будетъ воздвигнутъ нерукотворенный.

Тѣже самыя слова есть у Матѳ. 24, 2 и у Лук. 21, 6. Въ томъ и другомъ мѣстѣ читается совершенно правильно, безъ всякаго прибавленія.

Происхожденіе варіанта у Еванг. Марка объясняется такъ. Въ древнѣйшемъ текстѣ иногда для ясности замѣчали на сторонѣ сходныя мѣста изъ другихъ Евангелистовъ, гдѣ говорилось объ одномъ и томъ же предметѣ или встрѣчались одни и тѣ же выраженія. А эти замѣчанія, по обыкновенію, благодаря неопытности переписчиковъ, вкрадывались мало по малу въ текстъ, какъ напримѣръ случилось въ разбираемомъ мѣстѣ.

Тѣ слова, которыя слѣдуютъ послѣ ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ, взяты по содержанію, какъ извѣстно, у Евангел. Іоанна 2, 19 ст., который такъ читается: λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν — разорите церковь сію, и тремя денми воздвигну ю. Такихъ примѣровъ весьма много, но это единственный по своей странности.

Тоже случалось, надобно замѣтить, съ цитатами Ветхаго Завѣта, когда цитовались не сполна. Напримѣръ у Матѳ. 13, 14 ст. приводится слѣдующее мѣсто пророка Исаіи 6, 9 ст.: ἀκοῇ ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε, καὶ οὐ μὴ ἴδητε—слухомъ услышите, и не имате разумѣти: и зряще узрите, и не имате видѣти. Евангелистъ опустилъ слова

Господа, сказанныя пророку: πορευθῆτι, καὶ εἶπε τῷ λαῷ τούτῳ— иди и рцы людемъ симъ. Какой нибудь анагностъ дополнилъ это опущеніе въ своемъ экземплярѣ, и прибавленіе вошло въ текстъ, какъ мы находимъ его въ Д.

Лук. 5, 19 ст. Въ принятомъ текстѣ читается: καὶ μὴ εὑρόντες ποίας, εἰσενέγκωσιν αὐτὸν διὰ τὸν ὄχλον, ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα, διὰ τῶν κεραμῶν καθῆκαν αὐτὸν σὺν τῷ κλινιδίῳ.....— и не обрѣтше кудѣ внести его народа ради, взлѣзше на храмъ, сквозѣ скуделы низвѣсиша его со одромъ; а въ Д читается такъ: καὶ μὴ εὑρόντες ποίας, εἰσενέγκωσιν αὐτὸν διὰ τὸν ὄχλον, ἀναβάντες ἐπὶ τὸ δῶμα καὶ ἀποστεγάσαντες τοὺς κεράμους, ὅπου ἦν καθῆκαν τὸν κράββατον σὺν τῷ παραλυτικῷ—и не обрѣтше кудѣ внести его народа ради, взлѣзше на храмъ и разскрывше скуделы, идѣже бѣ, низвѣсиша одръ съ разслабленнымъ.

Въ параллельномъ мѣстѣ у Еванг. Марка 2, 4 ст. читаемъ: καὶ μὴ δυνάμενοι προσεγγίσαι αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον, ἀπεστέγασαν τὴν στεγὴν, ὅπου ἦν, καὶ ἐξορύξαντες χαλῶσι τὸν κράββατον, ἐφ ᾧ ὁ παραλυτικὸς κατέκειτο—и немогущимъ приближитися къ Нему народа ради, открыша покровъ, идѣже бѣ, и прокопавше свѣсиша одръ, на немже разслабленный лежаше.

Сличая это параллельное мѣсто съ чтеніемъ Д у Еван. Луки, нельзя не замѣтить, что въ Д внесены выраженія изъ Еванг. Марка. Такъ ἀποστεγάσαντες есть выраженіе Еванг. Марка, но такъ что соглашавшій текстъ соединялъ чтеніе Еванг. Марка съ чтеніемъ Еванг. Луки: при глаголѣ ἀποστεγάσαντες, взятомъ у Марка, поставилъ дополненіе τοὺς κεράμους, а не τὴν στέγην, какъ у Евангелиста Марка. Далѣе выраженія: ὅπου ἦν и κράββατον опять взялъ у Марка, а καθῆκαν у Еванг. Луки. Наконецъ выраженіе Еванг. Луки σὺν τῷ κλινιδίῳ, замѣнено въ Д σὺν τῷ παραλυτικῷ, — это потому, что впереди разъ уже поставлено было выраженіе Марка κράββατος.

Лук. 6, 5. Въ принятомъ текстѣ читается: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, ὅτι κύριος ἔστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου — и глаголаше имъ, яко Господь есть сынъ человѣческій и субботѣ. Этотъ самый стихъ поставленъ въ Д послѣ 10 стиха, а въ 5 стихѣ вмѣсто его читается слѣдующее: τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενος τίνα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ, εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τι ποιεῖς, μακάριος εἶ, εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου—въ тотъ день увидѣвши нѣкоего человѣка работающаго въ субботу, сказалъ ему: человѣче, если знаешь, что дѣлаешь,—блаженъ; если же не знаешь,—проклятъ и преступникъ закона.

Откуда взято это мѣсто? Можно думать, что оно заимствовано изъ какого-нибудь апокрифа или просто изъ преданія, переходившаго изъ устъ въ уста. Если анагносты замѣчали на поляхъ своихъ экземпляровъ параллельныя и сходныя мѣста по чему бы то ни было, то нѣтъ ничего удивительнаго, что они могли замѣчать нравившіеся имъ апокрифическіе разсказы, а потомъ эти простыя замѣтки въ новомъ текстѣ входили уже въ самый текстъ. Подобное читаемъ у Іустина мученика: ταῦτα γὰρ τὰ τεκτόνικα ἔργα εἰργάζετο, ἐν ἀνθρώποις ὤν, ἀροτρία καὶ ζύγα, διὰ τούτων καὶ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων, καὶ ἐνέργη βίον [1]). Штрохъ [2]) думаетъ, что это мѣсто взято изъ евангелія евреевъ, но это предположеніе несправедливо, потому что евангеліе отъ евреевъ начинается съ крещенія Іисуса Христа и слѣдовательно тамъ нѣтъ исторіи дѣтства Іисуса; вѣрнѣе это мѣсто вошло въ текстъ Іустина изъ Евангелія о дѣтствѣ Христа.

Лук. 12, 2. Въ принятомъ текстѣ этотъ стихъ такъ начинается: οὐδὲν δὲ συγκεκαλυμμένον ἐστὶν, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται— ничтоже бо покровено есть, еже не откроется. Въ Д этому стиху предшествуютъ слѣдующія слова: ἐν οἷς ἐπισυναχ...,

---

[1]) Iustin. M. Dial. cum Tryph. C 88.

[2]) Repert. für bibl. und morgent. Literatur. 1. Th.

ἤρξατο λέγειν—къ нимъ же собравшимся началъ говорить и далѣе по порядку читается, какъ въ общепринятомъ.

Объяснить происхожденіе такого варіанта не трудно. Здѣсь начало чтенія евангелическаго, и прибавленіе замѣняетъ приступъ, потому что начинать прямо, какъ видно, было неудобно: нуженъ былъ хоть какой нибудь приступъ. Эти вступительныя слова замѣчались обыкновенно на полѣ противъ зачала, а потомъ они легко входили въ самый текстъ. Подобныхъ примѣровъ въ нецензированномъ текстѣ можно встрѣтить весьма много. Мы приведемъ еще два.

Лук. 16, 19. Съ этого стиха начинается чтеніе Евангелія; въ принятомъ текстѣ оно такъ читается сначала: ἀνθρωπος δὲ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν... человѣкъ же нѣкій бѣ богатъ и облачашеся въ порфиру... Въ Д сдѣлана прибавка: εἶπεν δὲ καὶ ἑτεραν παραβολήν—рече же и иную притчу, и такъ далѣе. Понятно, почему и какъ произошло такое прибавленіе. Іоан. 14, 1.: μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία,—да не смущается сердце ваше и проч.; но такъ начать чтеніе Евангелія неудобно, поэтому въ Д прибавлено выраженіе, какъ въ вышеприведенномъ примѣрѣ: καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ—и рече ученикамъ своимъ. А иногда дѣлали свое заключеніе. Единственный примѣръ впрочемъ только въ Д, а въ другихъ кодексахъ вовсе нѣтъ, Лук. 6, 10, гдѣ послѣ словъ: и утвердися рука его здрава яко другая (Спаситель исцѣлилъ въ субботу у одного человѣка сухую руку), читаемъ такое заключеніе: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, ὅτι κύριος ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου—и рече имъ: яко Господь есть сынъ человѣческій и субботѣ.

Всѣ лишнія мѣста, слова и выраженія произошли отъ четырехъ причинъ: то были причиною симфоніи, то замѣтки сходныхъ мѣстъ на поляхъ, то устные разсказы, тоже записываемые на поляхъ и потомъ входившіе въ текстъ, то наконецъ чтенія Евангелій въ церковныхъ собраніяхъ; но еретическаго происхожденія варіантовъ нѣтъ.

---

3. Замѣненія.

Въ Кембриджской рукописи довольно много словъ и выраженій, замѣненныхъ другими словами и выраженіями противъ общепринятаго текста, но въ догматическомъ отношеніи эти замѣненія не имѣютъ особеннаго значенія. Здѣсь одни слова и выраженія замѣняются другими однозначущими или подобозначущими, одни обороты рѣчи—другими подобными. Поэтому злоумышленнаго замѣненія съ цѣлію провести въ нихъ какое либо еретическое мнѣніе подозрѣвать нельзя. Мы разсмотримъ нѣсколько варіантовъ замѣненія.

Матѳ. 19, 16—17. Въ общепринятомъ текстѣ читается такъ: καὶ ἰδοὺ εἷς προσελθὼν εἶπεν αὐτῷ· διδάσκαλε ἀγαθέ, τι ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον; ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός—и се единъ нѣкій приступль рече Ему: учителю благій, что благо сотворю, да имамъ животъ вѣчный; Онъ же рече Ему: что Мя глаголеши блага? Никтоже благъ, токмо единъ Богъ. Въ кембриджской рукописи эти стихи читаются такъ: καὶ ἰδοὺ εἷς προσελθὼν αὐτῷ εἶπεν· διδάσκαλέ, τι ἀγαθὸν ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω; ὃδε εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρώτας περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός—и се единъ нѣкій приступль Ему рече: учителю, что благо сотворивъ животъ вѣчный наслѣдствую? Онъ же рече ему: что Мя вопрошаеши о благомъ; единъ есть благій.

Выраженіе: τὶ ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον — что благо сотворю, да имамъ животъ вѣчный—замѣнено: τὶ ἀγαθὸν ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω—что благо сотворивъ животъ вѣчный наслѣдствую, — замѣненіе, очевидно, однозначущее. Оно взято буквально изъ повѣствованія евангелиста Луки объ этомъ же событіи.

Важно здѣсь собственно замѣненіе указанныхъ словъ въ 17 ст., именно: τὶ με ἐρώτας περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός—что Мя вопрошаеши о благомъ? единъ есть благій.

Въ евангеліяхъ отъ Марка 10, 17 и слѣдующ. и Луки 18, 18 и далѣе повѣствуется о томъ же самомъ событіи въ

слѣдующихъ словахъ,—по Марку: διδάσκαλε ἀγαθέ, τι ποιήσω (у Луки ποιήσας) ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω, ὁ δὲ Ιησοῦς εἶπεν αὐτῷ (у Луки—перестановка словъ) τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθός, εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός — учителю благій, что сотворю, да (у Луки — сотворивъ) животъ вѣчный наслѣдствую? Іисусъ же рече ему (у Луки—рече же ему Іисусъ): что Мя глаголеши блага? никто же благъ, токмо единъ Богъ. Эти мѣста одинаковыя съ измѣненнымъ въ кембриджской рукописи разсматриваемымъ мѣстомъ изъ Евангелія отъ Матѳея, въ той же кембриджской рукописи, какъ въ Евангеліи отъ Марка, такъ и въ Евангеліи отъ Луки, написаны совершенно вѣрно. Поэтому разсматриваемое замѣненіе въ Евангеліи отъ Матѳея никакъ нельзя считать злоумышленнымъ, еретическимъ. Причиною большей части замѣненій служило то, что анагносты, обращаясь при чтеніи къ объясненію не совсѣмъ понятныхъ словъ и фразъ, подъискивали въ параллельныхъ мѣстахъ, какъ здѣсь, или просто сами выдумывали болѣе ясныя и понятныя слова и выраженія, замѣчали ихъ на сторонѣ противъ того мѣста, которое казалось имъ неяснымъ, а потомъ эти замѣчанія вкрадывались въ текстъ, откуда современемъ какимъ нибудь справщикомъ подлинное чтеніе вычеркивалось какъ лишнее, а неподлинное оставалось.

Матѳ. 26, 15. Εἶπε· τί θέλετέ μοι δοῦναι, κἀγὼ ὑμῖν παραδώσω αὐτόν; οἱ δὲ ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια—рече (Іуда): что ми хощете дати, и азъ вамъ предамъ Его, они же поставиша ему тридесять сребреникъ. Въ Д вмѣсто неопредѣленнаго и понятнаго только іудею: τριάκοντα ἀργύρια, поставлено выраженіе совершенно ясное и опредѣленное — τριάκοντα στατῆρας. Ἀργύριον собственно значитъ серебреная монета или вообще деньги, στάτηρ—монета опредѣленной цѣны, именно четыре драхмы, что почти равняется нашему серебряному рублю.

Марк. 2, 15 ст. Въ принятомъ текстѣ читается: καὶ ἐγέ-

νετο ἐν τῷ κατακεῖσθαι αὐτὸν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ—и бысть возлежащу Ему въ дому... Въ Д измѣнено это мѣсто въ κατακειμένων αὐτῶν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.

Понятно, отъ чего произошло такое измѣненіе. Фразы растянутыя, тяжелыя, вообще гебраизмы, которые составляютъ собственность новозавѣтныхъ книгъ, не нравились образованному слуху грека, и потому такія фразы передѣлывались въ болѣе мягкія и болѣе благозвучныя, какъ и случилось здѣсь.

Марк. 10, 12. Въ общепринятомъ текстѣ читается: ἐὰν γυνὴ ἀπολύσῃ τὸν ἄνδρα αὐτῆς — и аще жена пуститъ мужа своего. Въ Д читается такъ: γυνὴ ἐὰν ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς καὶ γαμήσῃ — если жена оставляетъ мужа и оженится. По обычаямъ греческимъ одни мужчины имѣли право ἀπολύειν и ἀποπέμπειν—отпускать и отсылать своихъ женъ, а жены имѣли единственное право τὸ ἀπολείπειν—оставлять и удаляться отъ мужей, для чего получали отпускныя грамоты отъ своихъ мужей. Оттого въ нецензированномъ текстѣ и измѣнена была фраза сообразно греческимъ законамъ и вошла такою въ кембриджскую рукопись.

Марк. 12, 14..... ἔξεστι κῆνσον Καίσαρι δοῦναι ἢ οὔ—достоитъ ли кинсонъ Кесареви дати, или ни? Въ нецензированномъ текстѣ противъ κῆνσον написано было на сторонѣ весьма понятное для грека слово ἐπικεφαλιον, поголовная подать, которое потомъ переписчикъ внесъ въ текстъ, и такимъ образомъ перешло въ Д.

Марк. 14, 25. Въ принятомъ текстѣ читается: Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου—аминь глаголю вамъ, яко ктому не имамъ пити отъ плода лознаго; а въ кембриджской рукописи читается такъ: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πρόσθω πιεῖν ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου. Въ этомъ замѣненіи видно, что не тяжелая фраза обращена въ легкую, а наоборотъ. Такое явленіе объясняет-

ся тѣмъ, что когда гебраизмы были незаконно вытѣснены, переписчики и критики по требованію критики снова(въ 3 в.) начали вводить ихъ. Мы еще увидимъ подобные примѣры изъ евангелій Луки и Іоанна.

Лук. 7, 1. Въ принятомъ текстѣ читается: ἐπεὶ δὲ ἐπλήρωσε πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ, εἰσῆλθεν εἰς Καπερναούμ—егда же сконча вся глаголы своя въ слухи людемъ, вниде въ Капернаумъ. Въ Д опять тяжелая еврейская конструкція измѣнена въ легкую греческую: ὅτε ἐτέλεσεν πάντα τά ῥήματα λαλῶν, ἦλθεν εἰς Καπερν.....

Лук. 11, 54..... ζητοῦντες θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἵνα κατηγορ..... ищуще уловити нѣчто отъ устъ Его, да нань возглагол... Эта фраза слишкомъ тоже тяжелая, и потому ее нѣсколько измѣнили; она читается въ Д такъ: ζητοῦντες ἀφορμὴν τίνα λαβεῖν αὐτοῦ, ἵνα εὕρωσι κατηγορῆσαι αὐτοῦ.

Лук. 12, 10. Въ принятомъ текстѣ читается: καὶ πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ, τῷ δὲ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα βλασφημήσαντι οὐκ ἀφεθησεται—и всякъ, иже речетъ слово на сына человѣческаго, оставится ему: а на Духа Святаго хулившему не оставится. Въ Д измѣнены эти выраженія такъ: καὶ πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον..... ἀφεθήσεται αὐτῷ, εἰς δὲ τὸ πνεῦμα ἅγιον οὐκ ἀφεθήσεται, отчего выраженія получили больше пріятности для слуха.

Лук. 12, 36 и далѣе. Здѣсь Спаситель уподобляетъ Свое малое стадо, т. е. вѣрующихъ въ Него, людямъ, ожидающимъ возвращенія своего господина отъ брака, во вторую стражу, и въ третію стражу. Время на востокѣ измѣрялось, какъ извѣстно, стражами—первою, второю, третьею и т. дал. Τρίτῃ φυλακῇ—третья стража по гречески означала средину ночи. Во избѣжаніе недоразумѣнія, какое собственно время сутокъ разумѣть подъ второю и третьею стражею, такъ какъ римляне измѣряли и день четырьмя стражами, то перепис-

чикъ употребилъ для этого еще выраженіе ἑσπερίνη φυλακή (вечерняя стража). Въ Д 36 и 37 ст. читаются такъ: καὶ ἐὰν ἔλθῃ τῇ ἑσπερίνῃ φυλακῇ καὶ εὕρῃ οὕτως ποιοῦντας, μακάριοι εἰσιν, ὅτι ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ διακονήσει αὐτοῖς κἂν ἐν τῇ δευτέρᾳ, κἂν τῇ τρίτῃ φυλακῇ ἔλθῃ, καὶ εὕρῃ οὕτως etc, вмѣсто: καὶ ἐὰν ἔλθῃ ἐν τῇ δευτέρᾳ φυλακῇ, καὶ ἐν τῇ τρίτῃ φυλακῇ ἔλθῃ, καὶ εὕρῃ οὕτω, μακάριοί εἰσιν οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι—и аще пріидетъ во вторую стражу, и въ третью стражу пріидетъ, и обрящетъ ихъ тако, блажени суть раби тіи.

Лук. 13, 11. Въ принятомъ текстѣ читается: καὶ ἰδοὺ γυνὴ ἦν πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας—и се жена бѣ имущи духъ недуженъ, а въ Д такъ: καί ἰδοὺ γυνὴ ἐν ἀσθενείᾳ ἦν πνεύματος—и се жена бѣ въ болѣзни духа. Здѣсь, какъ видно, восточный оборотъ рѣчи уступилъ мѣсто несчастному объясненію, потому что мѣсто приняло совсѣмъ другой смыслъ. Замѣненій въ этой рукописи нецензированнаго текста множество и находятся въ такихъ случаяхъ, которые могли казаться трудными для одного только читающаго, но не для многихъ.

Лук. 20, 11. Προσέθετο πέμψαι—и приложи послати—измѣнено въ ἔπεμψεν. Здѣсь еврейскій оборотъ рѣчи уступилъ мѣсто греческому.

Изъ этихъ примѣровъ видно, что варіанты замѣненія произошли отъ двухъ причинъ: во первыхъ, отъ желанія сдѣлать текстъ яснѣе, во вторыхъ—устранить гебраизмы. Послѣ разбора важнѣйшихъ замѣненій опять можно повторить общее заключеніе, что въ нихъ, какъ и въ другихъ, злоумышленности еретика невозможно подозрѣвать.

Наше представленіе, между тѣмъ, о состояніи текста въ древнѣйшемъ періодѣ было бы далеко не вѣрно, если бы мы всѣ поврежденія, которымъ онъ подвергся, думали найти въ одномъ этомъ манускриптѣ: въ каждой провинціи, въ каждомъ домѣ участь его была самая разнообразная. Каждый

переписчикъ и каждый справщикъ вносилъ что нибудь новое въ свою рукопись, что чрезъ списываніе распространялось далѣе, и въ другихъ рукахъ получало новыя и новыя приращенія, хотя, правда, бывало и такъ, что многія поврежденія не переходили въ другія рукописи и не распространялись по другимъ мѣстамъ; часто они даже не переходили за порогъ своей родины и забывались вмѣстѣ съ манускриптомъ. Здѣсь повторилось тоже самое, что случилось съ текстомъ 70, по словамъ Іеронима: κοινὴ pro locis et temporibus, et pro voluntate scriptorum vetus corrupta est.

Если мы въ Д нашли нѣсколько случаевъ (8) поврежденій, то мы не должны думать, чтобы больше ихъ и не было, чѣмъ сколько есть въ этомъ манускриптѣ. Въ другихъ рукописяхъ были другія, которыхъ мы напрасно стали бы искать здѣсь. Напримѣръ св. Ириней читалъ въ своемъ кодексѣ, Матѳ. 10, 29, вмѣсто.... καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν—и ни едина отъ нихъ (птицъ) падетъ на земли, καὶ ἓν οὐ πέσεις τὴν παγίδα (въ западню). Это ясно видно изъ комментарія его на это мѣсто: Si quis, quod dictum est.... enumerare voluerit captos ubique passeres.... et causam requirere, ob quam heri tanti... hodie iterum tanti capti sint etc. [1]). Это же чтеніе часто встрѣчается у Оригена и другихъ писателей; но въ рукописи Д его нѣтъ. Матѳ. 19, 17 Іустинъ приводилъ такъ: εἷς ἐστιν ἀγαθὸς ὁ πατὴρ, ὃ ἐν οὐρανοῖς (единъ есть благой Отецъ, иже на небесѣхъ [2]), вмѣсто οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς ὁ θεὸς—никто же благъ, токмо единъ Богъ; Ириней читалъ также это мѣсто въ своемъ кодексѣ: ὁ πατὴρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς [3]). Еще болѣе страннымъ кажется мѣсто, находящееся у Іустина, Матѳ. 7, 22: πολλοὶ ἐροῦσι μοι· κύριε ἐν τῷ σῷ ὀνόματι ἐφάγομεν, καὶ ἐπίομεν, καὶ δυνάμεις ἐποιήσαμεν [4])—

---

[1]) L. 11. adver. H. c. 26. n. 2.
[2]) Dial. cum Tryph c. 96.
[3]) L. 1. adv. H. c. 20 n. 2.
[4]) Apol. maj. c. 16. Dial. cum Tryph. c. 76.

мнози рекутъ Мнѣ: Господи, въ твое имя ядохомъ, и пихомъ, и силы сотворихомъ, какъ читается это мѣсто у Оригена во второй книгѣ противъ Цельса и въ другихъ мѣстахъ. Климентъ приводитъ слѣдующее мѣсто Матѳ. 10, 26 въ такомъ видѣ: οὐδὲν κρυπτὸν, ὃ οὐ φανερωθήσεται, οὐδὲ κεκαλυμμένον, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται [5])—ничто же тайно, еже не увѣдено будетъ, ничто же покровено, еже не откроется, какъ приводилъ это мѣсто Оригенъ къ концу 16 гомиліи на пророка Іеремію. Такъ различны были экземпляры этого періода. И кодексъ Д, не смотря на обиліе имѣющихся въ немъ поврежденій, не исчерпываетъ ихъ вполнѣ и служитъ выразителемъ состоянія древнѣйшаго текста только въ одной какой нибудь церковной провинціи.

До насъ не сохранилось такой рукописи, въ которой, какъ въ Д, мы могли бы еще видѣть особенности нецензированнаго текста; но одна такая рукопись несомнѣнно была въ монастырѣ святаго Антонія Александрійскаго; ее видѣлъ Ѳома Харкель и выписалъ изъ нея особенно замѣчательныя чтенія на поля филоксенійскаго перевода; только онъ былъ очень остороженъ въ евангеліяхъ и не такъ много выписалъ, чѣмъ сколько могъ бы. Что рукопись та дѣйствительно была очень богата варіантами нецензированнаго текста, можно судить потому, что въ ней есть самый крупный варіантъ, какой доселѣ извѣстенъ, именно: Матѳ. 20, 28 ст.—ὑμεῖς δε ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι и дал. Кромѣ этого замѣчательнаго варіанта, въ чемъ Александрійская рукопись Ѳомы соглашается съ Д, онъ сообщилъ намъ изъ нея также и другія мѣста. Какъ рукопись Ѳомы, такъ и Д имѣютъ общее прибавленіе Мар. 4, 9. Въ общепринятомъ текстѣ просто читается: καὶ ἔλεγεν· ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω—и глаголаше: имѣяй уши слышати, да слышитъ; въ Д и филоксенійскомъ послѣ ακουέτω читаемъ: συνιῶν συνειτω—разумѣваяй, да разумѣетъ;

---

[5]) L. 1. Strom. 275. Sylb. 223. Ven.

очень сходны также они въ чтеніи Лук. 12, 1. πολλῶν δε μυριάδων συναχθείσων κύκλω—многимъ же тысячамъ собравшимся вокругъ и πολλῶν δε ὄχλων συνπεριέχοντων κύκλω—многимъ же народамъ соединившимся вокругъ; а въ общепринятомъ текстѣ читается: ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους—къ нимъ же собравшимся тьмамъ народа, яко попирать другъ друга.—Потомъ на полѣ филоксенійскаго перевода и въ Д, Лук. 11, 53 сдѣлана одна и таже вставка послѣ πρὸς αὐτοῦ къ нимъ — ἐνώπιον παντὸς τοῦ λαοῦ—предъ народомъ. Одинаково въ обоихъ чтеніе Іоан. 21, 18: ἄλλοι σε ζώσουσιν—иніи тя пояшутъ, вмѣсто ἄλλος σε ζώσει—инъ тя пояшетъ, и Лук. 6, 4: μόνοις τοῖς ἱερεύσιν, вмѣсто μόνους τοὺς ἱερεῖς—единымъ іереемъ и тому подобн. Но кромѣ этихъ чтеній Ѳома выписалъ на поля перевода такія чтенія, которыя больше нигдѣ не встрѣчаются и на которыя можно смотрѣть какъ на доказательства, что нецензированный текстъ въ другихъ рукописяхъ былъ далеко не таковъ, какъ въ Д. Матѳ. 27, 16. За словами λεγόμενον Βαραββᾶν—глаголемаго Варавву—на полѣ филоксенійскаго перевода сдѣлано слѣдующее прибавленіе: ὅστις διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει καὶ φόνον ἦν βεβλημένος εἰς φυλακήν—иже бѣ за нѣкую крамолу бывшую во градѣ и убійство ввержень въ темницу. Прибавленіе взято изъ параллельнаго мѣста у еванг. Лук. 23, 19 ст.—Лук. 20, 23 вмѣсто κατανοήσας δε αὐτῶν πανουργίαν—разумѣвъ же ихъ лукавство—читаемъ: κατανοήσας δὲ αὐτῶν τὴν πανουργίαν, τὴν ὑποκρίσιν αὐτῶν—разумѣвъ же ихъ лукавство, лицемѣріе ихъ. Лук. 22, 18: ἕως ὅτου καινὸν πίω αὐτὸ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ—дондеже новое сіе пію во царствіи Божіемъ, вмѣсто ἕως ὅτου ἡ βασιλεία του θεοῦ ἔλθῃ—дондеже царствіе Божіе пріидетъ. Іоан. 3, 6: γεγεννημένον ἐκ τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ πνεύμ... рожденное отъ воды и духа, вмѣсто: γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος, πνεῦμα ἐστιν—рожденное отъ духа, духъ есть. Іоан. 18, 13: τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, ἀπέστειλεν οὖν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα, вмѣсто: καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν πρὸς Ἄνναν πρῶτον· ἦν γὰρ πενθε-

ρὸς τοῦ Καϊάφα, ὅς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου — и ведоша Его ко Аннѣ первѣе: бѣ бо тесть Каіафѣ, иже бѣ архіерей лѣту тому.

Конечно, трудно изучить древнѣйшій нецензированный текстъ по одному манускрипту Д, но если ужь судьба сохранила отъ всеразрушающаго времени одну эту рукопись, то мы и тѣмъ должны быть довольны, потому что все таки можно составить по ней хотя неполное представленіе о состояніи текста въ этомъ періодѣ; а въ противномъ случаѣ почти вовсе не имѣли бы никакого представленія о немъ.

Но гдѣ, въ какой странѣ, спрашивается, первоначально образовался текстъ рукописи Д? Родина его въ Египтѣ, или собственно въ Александріи. Это мнѣніе настолько кажется вѣрнымъ, что его можно принять за данное критики. Рукопись содержитъ чтенія многихъ отцевъ и писателей церкви втораго и третьяго вѣка, какъ мы обстоятельно доказали: она очень близко подходитъ къ тѣмъ экземплярамъ, которыми пользовался Климентъ Александрійскій при своихъ ученыхъ занятіяхъ, и потомъ—къ тѣмъ, которымъ слѣдовалъ Оригенъ въ сочиненіяхъ, писанныхъ имъ до исправленія текста. Въ подтвержденіе можно еще сослаться на тотъ манускриптъ, изъ котораго Ѳома Харкель записалъ чтенія на поляхъ филоксенійскаго перевода. Вотъ эти-то данныя и даютъ право предположить, что текстъ рукописи Д первоначально образовался въ Александріи или въ Египтѣ прежде чѣмъ онъ занесенъ былъ въ другія дальнія страны и что онъ служитъ выраженіемъ древнѣйшаго текста этой области.

Михаилъ Богословскій.

(*Продолженіе будетъ*).

Церковь, государство и общество.

Очерки внутренней исторіи восточной церкви въ IX, X и XI вѣкахъ *)

III.

Мы видѣли, такимъ образомъ, въ чемъ проявлялась дѣятельность церкви въ ея отношеніи къ государству и обществу. Церковь дѣлала, что могла, хотя она далеко еще въ своей дѣятельности не приближалась къ тому идеалу, какой начертанъ для нея въ Евангеліи съ его требованіемъ вполнѣ проникнуть общество идеями святости и добра. Чтоже съ своей стороны дѣлало государство для церкви? Намъ не нужно входить въ какія либо сложныя разсужденія о томъ, должно ли, обязано ли было что либо государство дѣлать для церкви съ своей стороны. Вопросъ этотъ рѣшается для насъ просто: если государство искало и желало вліянія церкви на общество, если оно принимало ея услуги въ этомъ отношеніи, то естественно оно должно было чѣмъ либо платить за эти услуги съ своей стороны. Оно должно было споспѣшествовать ея цѣлямъ и по крайней мѣрѣ не препятствовать ея священной задачѣ. Государство только при этомъ должно было помнить, гдѣ оканчиваются предѣлы его власти по отношенію къ церкви, гдѣ начинается собственная сфера

*) Продолженіе. См. март. кн. 1876 г.

церкви, неприкосновенная ни для кого, священная и для самихъ государей.

Въ такую эпоху, какъ эпоха, какую мы описываемъ, эпоху общей религіозности, составлявшей душу общества, хотя эта религіозность и не была глубока и серіозна, можно ожидать, что государство много дѣлало для церкви, содѣйствуя ея цѣлямъ. И мы дѣйствительно не обманываемся въ этомъ случаѣ.

Прежде всего государство съ охотою и ревностію жертвовало своими матеріальными средствами на пользу церкви. И замѣчательно, не только лучшіе государи, но и худшіе между ними не отказывались помогать церкви въ матеріальномъ отношеніи. Трудно перечислить тѣ многочисленныя постройки тамъ и здѣсь храмовъ, которыя совершены по волѣ государей. Императоръ Василій Македонянинъ настроилъ и возобновилъ множество церквей въ Константинополѣ и другихъ мѣстахъ. Онъ исправилъ и украсилъ храмъ Софійскій, построилъ церковь въ честь архангела Михаила въ Аркадіанѣ; онъ же построилъ другую церковь въ честь св. Иліи въ восточной части императорскаго дворца съ двумя придѣлами въ честь св. Климента и Спасителя, а на западной сторонѣ того же дворца построилъ церковь въ честь Петра и Павла. Онъ основалъ церковь въ честь Божіей Матери на форумѣ Константинополя и пр. пр. Кромѣ того, онъ не отказывался, напротивъ охотно устроивалъ и монастыри. Онъ устроилъ монастырь въ честь св. Діомида. Онъ возобновилъ церковь св. Фоки въ Стеносѣ, которую онъ соединилъ съ мужскимъ монастыремъ и сдѣлалъ въ нее богатые вклады [1]). Что дѣлалъ императоръ Василій по части построекъ церквей и монастырей, тоже дѣлали и другіе. Императоръ Никифоръ Фока даетъ деньги на устроеніе цер-

---

[1]) Hergenröther. Photius patr. von Constantinop. Band II, s. 680 — 1. Theophan. Continuatus, Chronographia, p. 321, Bonnae: „Basilius plerasque sacrosanctas et divinas aedes errexit".

кви на горѣ Аѳонской [1]). Его преемникъ Іоаннъ Цимисхій построилъ церковь во имя Спасителя надъ воротами Халкійскими [2]). Императоръ Романъ III покупаетъ одинъ домъ, чтобы обратить его въ монастырь Пресв. Дѣвы, заботливо отдѣлавъ его [3]). Императоръ Алексѣй Комненъ даетъ цѣлый о. Патмосъ одному монаху Христодулу для устройства здѣсь монастыря и объявляетъ его изъятымъ отъ всякаго рода налоговъ [4]). Какъ построеніе церквей и монастырей было предметомъ постоянныхъ заботъ царственной власти, такъ точно таже власть не отказывалась дѣлать въ пользу ихъ болѣе или менѣе значительные матеріальные вклады и приношенія. Императоръ Василій Македонянинъ значительно увеличилъ доходы Константинопольскаго храма св. Софіи [5]). Императоръ Константинъ Мономахъ взялъ громадную сумму денегъ съ своихъ союзниковъ грузинъ, вмѣсто 50,000 войска, какое они должны были выставить для защиты границъ; часть этихъ денегъ роздалъ церквамъ въ своей столицѣ, начиная съ св. Софіи, и большую часть ихъ употребилъ на постройку Манганскаго монастыря. Между тѣмъ какъ императоръ употреблялъ деньги на храмы и монастыри, на Грузію напали варвары и разграбили ее [6]). Не оставляетъ церкви безъ матеріальной поддержки и императоръ Константинъ X [7]). Особенно охотно императоры одаряли деньгами монастыри Аѳонскіе. Императоръ Романъ I назначилъ по одной монетѣ на монаха Аѳонскаго. Императоръ Никифоръ Фока назначилъ въ пользу лавры св. Аѳанасія на Аѳонѣ 244 златницы изъ

---

[1]) Порфирія, еп. Чигиринскаго «Исторія Аѳона». «Труды Кіевской Дух. Академіи». 1871, Часть 4. Стр. 241.

[2]) Cedrenus. Historiarum Compendium. Tom. II, p. 413. Bonnae: „templum aedificavit nulli sumptui parcens, dum id quam ornatissimum faceret".

[3]) Cedrenus, ibidem. p. 497: „nullis parcens sumptibus".

[4]) Zachariae. Jus Graecoromanum. Pars III, Novella XXX p. 370.

[5]) Theoplanus Contin. ibidem. p. 322.

[6]) Cedrenus, ibidem. p. 608—609. Muralt. Essai de Bysantine Chronographie. p. 629. Edition 1855.

[7]) Muralt. Essai de chronog. Bysant. t. I, p. 6. Edition. 1871.

доходовъ о. Лемноса. Императоръ Михаилъ Стратіотикъ прибавилъ для той же лавры три литра (фунта) къ прежнимъ 20 литрамъ и 8 монетамъ, кои она получала по милости прежнихъ царей, и прочимъ лаврамъ на горѣ пожаловалъ еще 10 литръ въ добавокъ къ 170 литрамъ, отпускаемымъ для нихъ изъ царской казны. Тоже дѣлали въ отношеніи къ Аѳону и другіе императоры [1]). И другими способами императоры византійскіе выражали свою заботу о внѣшнемъ благосостояніи церкви. Такъ, многіе императоры своими хрисовулами (указами) старались вообще обезпечить благоденствіе и спокойную жизнь монаховъ Аѳонскихъ. Или же они запрещали посягать на имущества, которыми уже владѣла церковь. Императоръ Алексѣй Комненъ хрисовуломъ запрещаетъ своимъ преемникамъ пользоваться церковными имуществами въ случаѣ нуждъ государственныхъ [2]). Тотъ же императоръ другимъ указомъ опредѣлялъ слѣдующее въ пользу духовенства: чтобы ни въ какомъ случаѣ, даже въ самыхъ тѣсныхъ обстоятельствахъ времени, духовныя лица церкви восточной не были лишаемы ихъ доходовъ [3]).

Иногда императоры въ пользу церкви дѣлали чрезвычайныя приношенія, свидѣтельствовавшія объ ихъ религіозности. Императоръ Іоаннъ Цимисхій изъ своего похода въ Сирію и Палестину возвращается въ Константинополь со многими реликвіями. Между этими реликвіями особенно замѣчательны: сандаліи Спасителя и волоса Іоанна Крестителя еще мокрые, какъ бы сейчасъ окровавленные; первая драгоцѣнность пожертвована императоромъ въ церковь Богородицы во дворцѣ, вторая—въ храмъ Спасителя, построенный самимъ Цимисхіемъ. Въ числѣ военной добычи привезенъ былъ въ Константинополь также и чудотворный образъ распятія Спаси-

---

[1]) Порфирія еп. Чигиринскаго, ibid. 1871 г., часть 4, стр. 216—243; 1873 г., ч. I, стр. 35. 50.

[2]) Zachariae, ibid. Novella XXII, p. 355.

[3]) Zachariae, ibid. Nov. XXXIII p. 384.

теля [1]). Но самымъ знаменитымъ приношеніемъ, какое когда либо получала церковь Константинопольская, благодаря усердію императоровъ—это было приношеніе Едесскаго образа. Императоръ Романъ I (920—44) принесъ его изъ похода на Арабовъ. Извѣстно происхожденіе этого образа [2]). Слава этого образа ничуть не померкла и въ то время, о которомъ мы говоримъ. Изъ исторіи этого образа распространены были дивные разсказы. Напр. разсказывали, что благочестивымъ царемъ Авгаремъ образъ этотъ былъ поставленъ на воротахъ города для чествованія всѣми, кто входилъ и выходилъ изъ города. Но сынъ Авгаря былъ человѣкомъ неблагочестивымъ, т. е. язычникомъ, и потому христіане, чтобы предохранить образъ отъ поруганія, замуравили его въ стѣну, поставивъ предъ нимъ лампадку. Прошли вѣка. Однажды было кому то откровеніе о томъ, гдѣ скрытъ образъ. Разломали стѣну, гдѣ указано было, нашли образъ и предъ нимъ еще непогасшую лампаду. Чудеса отъ этого образа были безчисленны. Отцы одного собора, чтобы доказать императору Ѳеофилу, иконоборцу, законность почитанія образовъ, ссылались на чудеса Едесскаго образа. Существовало много копій съ этого образа. Образъ имѣлъ необыкновенный даръ самъ себя воспроизводить: стоило только приложить полотно или каменную плиту къ образу, какъ черты его неизгладимо отпечатлѣвались на этихъ предметахъ. Случалось, и обыкновеннымъ образомъ снимали съ изображенія копію. И что же? И эти чудесныя и нечудесныя копіи оказывались чудодѣйственными, только въ меньшей степени: Послѣ этого нельзя удивляться, если императоры Византіи всегда домогались, какъ бы перенести этотъ образъ въ свою столицу. Но этотъ образъ долго не попадалъ въ ихъ руки. дѣло въ томъ, что Едесса рано занята была Арабами, и Арабы съ уваженіемъ смотрѣли на святыню, которою вла-

---

[1]) Leo Diaconus. Historia. p. 165—166. Edit. Bonn. Cedrenus, ibid. p. 364.

[2]) См. объ этомъ предметѣ статью въ «Хр. Чтеніи» за 1874 годъ.

дѣли ихъ подданные, жители Едессы. Наконецъ часъ обладанія этою безцѣнною драгоцѣнностію пробилъ таки для императоровъ Византіи. Это было при императорѣ Романѣ I, въ 944 году. Романъ велъ войну съ Арабами и съ успѣхомъ. Желая обладать святынею, онъ предлагалъ эмиру за обладаніе ею 200 плѣнныхъ Арабовъ и 12 тысячъ серебряныхъ монетъ. Эмиръ сначала не соглашался на подобную сдѣлку, боясь бунта народнаго. Но вотъ войска императора Романа довели эмира Едесскаго до крайности, онъ долженъ былъ просить мира. Императоръ первымъ условіемъ мира поставилъ выдачу образа Едесскаго. Въ прибавку къ миру императоръ обѣщалъ еще 200 плѣнныхъ и 12,000 денегъ. Жители Едессы должны были лишиться драгоцѣннѣйшаго для нихъ предмета. Они было подняли бунтъ; но тщетно. Тогда они рѣшились на хитрость: вздумали выдать одну изъ копій съ образа вмѣсто образа. Но и тутъ неудача. Въ городъ присланъ былъ епископъ Самотскій, который отлично зналъ оригиналъ. Притомъ же, въ видахъ безопасности отъ обмана, рѣшено было отобрать у Едессянъ и всѣ копіи съ образа. Наступила минута отправленія образа изъ Едессы. Поднялась буря, явилось знаменіе на небѣ; жители одушевились, поднялось возстаніе, но опять тщетно. Среди потоковъ крови христіанской драгоцѣнная святыня вынесена изъ города. Путь, по которому несенъ былъ образъ въ Константинополь, представлялъ зрѣлище необычайное. Всѣ сосѣднія мѣстности въ Азіи приведены были въ движеніе; каждому хотѣлось почтить образъ. Во весь путь чудеса отъ образа не переставали. Самыя первыя лица въ имперіи съ войсками выходили встрѣчать образъ и отдавали ему царскія почести. Изъ всѣхъ городовъ выходили ему навстрѣчу епископы, клиръ и вѣрующіе въ торжественныхъ процессіяхъ. Но ничто не можетъ сравняться съ тѣми празднествами, какія происходили въ честь событія въ Константинополѣ. Образъ, какъ скоро внесенъ былъ въ Константинополь, останавливался въ различныхъ церквахъ столицы и въ различныхъ дворцахъ им-

нераторовъ; въ процессіи по городу шли пѣшкомъ императоръ со всѣмъ сенатомъ; несъ образъ патріархъ; весь безчисленный клиръ Константинопольскій, толпы епископовъ, собравшихся со всей имперіи, вся масса народа съ босыми ногами, какъ волны наполняли улицы, усыпанныя цвѣтами. Торжества длились немалое время, такъ что ихъ хватило и на начало царствованія Константина Порфирогенета, который вступилъ на престолъ мѣсяца чрезъ три послѣ событія [1]).

Къ такимъ же чрезвычайнымъ фактамъ, служившимъ выраженіемъ ревности императоровъ о славѣ церкви, мы должны отнести и еще очень замѣчательный фактъ: императоръ Константинъ X (1059—1067), желая сохранить за собою часть свящ. Іерусалима, купилъ у Дагера калифа египетскаго четвертую часть Іерусалима [2]).

Изъ этихъ приведенныхъ нами фактовъ, думаемъ, достаточно видно, насколько византійскіе императоры заботливы были о внѣшней славѣ церкви Христовой.

Но вотъ замѣчательно, тѣже самые императоры византійскіе готовы были и притѣснять церковь, да и пользоваться ея богатствами. И это тѣмъ замѣчательнѣе, что иногда тѣ именно императоры, которые оказывали себя особенно попечительными объ ея внѣшнемъ благосостояніи, становились и ея обидчиками. Отъ ихъ притѣсненій страдалъ нерѣдко клиръ, а за клиромъ и монахи. Подобныхъ примѣровъ достаточно. Не мало духовенство и церковь потерпѣли, когда, въ малолѣтство Константина Порфирогенета, управляли государствомъ разные временщики. Въ это время встрѣчаемъ незаконныя притязанія областныхъ правителей, которые обременяли налогами людей, патріаршихъ и расхищали имущество

---

[1]) Theophanes Contin. ibid. p. 432. Symeon Magister. Annales. p. 748—749. Edit. Bonn. Georgius monachus, Vitae imperatorum recentiorum. p. 918—919. Bonnae. Leo Grammaticus. Chronographia. p. 1159. Apud Migne, Cursus Patrologiae, ser. Graeca, tom. CVIII.—A. Rambaud. L'empire Grec au 10 siècle (Constantin Porphyrogénète) p. 107—110. Paris. 1870

[2]) Muralt. Essai de Chron. Byz. t. I p. 8. Edition 1871.

великой церкви константинопольской [1]). Притѣсняя клиръ, отнимали у него пособіе къ содержанію (ῥῶγα), которое искони, съ самаго начала церкви константинопольской, выдавалось изъ царской казны [2]). Притѣсненія клира доходили до того, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ священно-служители наравнѣ съ мірянами вынуждались нести военную службу. Объ этомъ печальномъ времени патріархъ Николай Мистикъ горько жалуется въ своихъ, исполненныхъ глубокой скорби, письмахъ. Въ письмѣ къ одному митрополиту Василію читаемъ: „сколько можно было доставить вамъ помощи отъ людей, мы не пренебрегли объ этомъ позаботиться, но просили написать стратегу, чтобы посвящаемыхъ церквамъ Божіимъ онъ освободилъ отъ налога“; патріархъ упоминаетъ „объ убитыхъ епископахъ и священникахъ“. Особенно тяжелъ былъ для этого патріарха слухъ о томъ, что въ митрополіи никейской священники и діаконы назначаются въ военную службу. Изливая свою скорбь въ письмѣ къ патрицію Филоѳею, онъ говоритъ: „пощади Господи св. жертвенникъ Твой, еслибы то были и не изъ числа окружающихъ св. жертвенникъ (причетники), то и это было бы тяжко. Посвященное Богу не должно употреблять на мірское дѣло“ [3]). Съ ревностію патріархъ заботился также и о возвращеніи клиру отнятой руги. Не лучше было положеніе клира церкви восточной и въ царствованіе императора Никифора Фоки. Онъ сурово относился къ духовенству и монашеству. Напримѣръ онъ приказалъ епископу левкатскому, чтобы одна его церковь ежегодно вносила въ пользу государственной казны сто золотыхъ монетъ. Но это еще не все. Онъ и вообще старался уменьшить приношенія въ пользу церкви. Особеннымъ закономъ онъ хотѣлъ воспретить передачу имѣ-

---

[1]) Nicolai patr. epistolae. Ep. 152, p. 379; ep. 35, p. 222—223. Ap. Migne, Cursus patrol. Ser. Graeca. Tom. CXI.

[2]) Nicolai epistolae. Ibidem. Ep. 72. p. 271.

[3]) Nicolai epistolae. Ep. 128. p. 346—7. Ep. 150, p. 376—377.

нія, въ особенности недвижимаго — монастырямъ и духовнымъ учрежденіямъ. Онъ непріязненно смотрѣлъ на монастыри, существовавшіе въ мѣстностяхъ населенныхъ, и позволялъ строить ихъ только въ безплодныхъ пустыняхъ, въ уединенныхъ горахъ и между скалами [1]). Конечно, можетъ быть, въ послѣднемъ случаѣ Фока былъ правъ, но все же нельзя не видѣть въ этихъ распоряженіяхъ стѣсненія церкви. Впрочемъ законы Никифора Фоки не долго удержались на практикѣ; они не соотвѣтствовали духу времени. Ихъ уничтожили: частію его преемникъ Іоаннъ Цимисхій, частію императоръ Василій II [2]). Но тотъ же императоръ Василій II дѣлаетъ вмѣсто отмѣненныхъ новыя притѣсненія духовенству. Онъ издалъ очень суровый законъ, чтобы и самые нищіе вносили подать. Но такъ какъ они не въ состояніи это дѣлать, то за нихъ должны вносить болѣе состоятельные и прежде всего высшее духовенство. Эта подать называлась аллеленгіонъ (ἀλληλέγγυον). Напрасно патріархъ просилъ императора объ уничтоженіи такого несправедливаго распоряженія; онъ стоялъ на своемъ. Правда, отправляясь на войну противъ болгаръ, онъ далъ обѣщаніе, въ случаѣ благопріятнаго исхода войны, уничтожить эту подать, однакожъ когда, по окончаніи войны, патріархъ напомнилъ царю объ его обѣщаніи, онъ отказался исполнить оное [3]). Особеннымъ самоволіемъ въ пользованіи церковными имуществами и въ распоряженіи ими ознаменовали себя два императора XI в., изъ славной фамиліи Комненовъ. Такъ Исаакъ Комненъ отнялъ у богатыхъ монастырей ихъ помѣстья и часть ихъ роздалъ бѣднымъ церквамъ и недостаточнымъ монастырямъ, но только часть [4]). Интересную страницу въ церковной

---

[1]) Nicephori Phocae novella I, p. 309—317. Edit. Bonn. При „Historia“ Leonis Diaconi. Cedrenus. Ibidem. p. 368. Hergenröther. Ibid. B. III, s. 716. Krause. Die Bysantiner des Mittelacters. s. 332. Halle. 1869.

[2]) Muralt. Ibidem. Edition. 1855, p. 549. 579.

[3]) Glycas. Annales. p. 576—7. 579. Cedrenus. ibid. p. 456. 475.

[4]) Ionnes Scylitza. Excerpta ex breviario historico. p. 642. Edit. Bonn., при „Compendium“ Cedreni.

исторіи составляетъ борьба церкви съ императоромъ Алексѣемъ Комненомъ, когда онъ осмѣлился обобрать церкви Константинополя. Нужно сказать, что императоръ дѣйствительно находился въ большой крайности. Онъ велъ ожесточенную войну съ норманнами. Средства государственныя были истощены. Онъ сначала обратился за помощію къ своей собственной фамиліи Комненовъ. Его мать, женщина умная, показала первая примѣръ пожертвованія на нужды государства; она отдала для передѣлки въ монеты все, что только было у ней золота и серебра. Императрица, его жена, принцъ братъ, всѣ Комнены, всѣ друзья—каждый удѣлилъ на общее дѣло, что кто могъ. Но это была капля въ морѣ. Всѣхъ этихъ богатствъ едва достало для того, чтобы заплатить долги войскамъ. Нужно было открыть новые источники денежные. Послѣ долгихъ размышленій Алексѣй рѣшился наконецъ воспользоваться сокровищами церковными; рѣшился обратить въ монету золотыя и серебряныя вещи изъ тѣхъ церквей, которыя наименѣе посѣщались публикой, подъ тѣмъ предлогомъ, что богатство служитъ не необходимости, а излишнѣй роскоши. Впрочемъ придуманъ былъ резонъ и позаконнѣе. Именно, церкви считали правиломъ употреблять, въ случаѣ надобности, для выкупа плѣнныхъ даже самые св. сосуды. Для переговора съ духовенствомъ по этому щекотливому вопросу братъ императора прибылъ въ Софійскій храмъ и приказалъ собраться клиру, патріарху и епископамъ, какіе были тогда въ столицѣ. Когда эти собрались, онъ высказалъ имъ о рѣшеніи императора, доказывая, что лучше въ случаѣ надобности государственной пожертвовать нѣкоторыми излишними украшеніями церковными, чѣмъ, не сдѣлавъ этого, допустить врага въ столицу и лишиться всего. Согласія на слова принца не послѣдовало. Тогда онъ перешелъ къ болѣе энергической рѣчи и сказалъ: „императоръ въ такомъ случаѣ находитъ себя вынужденнымъ употребить противъ васъ насиліе,—васъ, противъ которыхъ онъ не хотѣлъ бы употреблять насилія“. Послѣ этой сильной рѣчи

большинство выразило согласіе, не смотря на протестъ меньшинства, защищавшаго свободу церковную. Это дѣйствіе надолго сдѣлало ненавистною въ народѣ фамилію Комненовъ. Но это только первая часть драмы. Самымъ ревностнымъ противникомъ воли императорской былъ Левъ, епископъ халкидонскій, человѣкъ добродѣтельный, но суровый. Узнавъ, что двери церковныя ободраны, лишены своихъ украшеній, онъ прибылъ на мѣсто дѣйствія, растолкалъ толпу народа, прогналъ работниковъ и сталъ при входѣ въ церковь, объявляя, что онъ не потерпитъ подобнаго нечестія. Съ тѣхъ поръ при каждой встрѣчѣ съ императоромъ Левъ порицалъ его открыто за это нечестіе. Вскорѣ открылась новая нужда государственная. Напалъ снова врагъ (Скиѳы) на имперію. Императоръ захотѣлъ повторить свой прежній опытъ надъ церковными сокровищами. И удачно воспротивился одинъ Левъ. Замѣчателенъ аргументъ, какой приводилъ въ свою защиту ревностный епископъ. Онъ говорилъ, что иконы священны и по самому веществу, изъ котораго онѣ сдѣланы. Его ревность удвоилась. Надъ епископомъ Львомъ назначенъ былъ церковный судъ. Соборъ низложилъ его за упорство. Но это только увеличило число его партизановъ. Затѣмъ онъ сосланъ былъ въ Созополь, въ Поптѣ [1]). Теперь мы передадимъ третью часть драмы. Императоръ Алексѣй возвратился изъ похода, счастливо окончивъ его. Ждетъ почести, радости, тріумфа въ Константинополѣ. Но не тутъ-то было. Вмѣсто привѣтствій, его встрѣчаетъ ропотъ. Императоръ понялъ, что народъ проклиналъ его, какъ тирана, за то, что онъ ограбилъ церкви, являясь новымъ Валтасаромъ. Дѣло въ томъ, что ревнители церкви воспользовались его отсутствіемъ, чтобы возстановить народъ противъ императора; подъ вліяніемъ духовенства народъ сталъ считать его ограбителемъ церкви, святотатцемъ; ненависть противъ Алек-

---

[1]) Anna Comnena. Alexiades. Tom. I, p. 226—231. Edit. Bon. Слич. рус. переводъ, томъ I, стр. 215—221. Петербургъ. 1859.

сѣя воспылала. Напрасно императоръ сначала старался поставить дѣло такъ, чтобы вполнѣ оправдать себя, прибѣгая въ этомъ случаѣ даже къ коварству. Увѣрившись въ народномъ нерасположеніи къ себѣ, Алексѣй собралъ чрезвычайное собраніе въ дворцѣ Влахернскомъ. Здѣсь присутствовало все высшее духовенство, сенатъ и почетное воинство. На этомъ собраніи императоръ смѣло заявилъ, что онъ такъ мало взялъ у церквей, что объ этомъ и говорить нечего. Онъ утверждалъ, что онъ главнымъ образомъ воспользовался тѣмъ золотомъ и серебромъ, какое Мономахомъ положено на гробницѣ императрицы Зои, а помимо этого только немногими и притомъ вовсе ненужными церковными сосудами. Такое искусное представленіе своего поступка со стороны императора однакожъ не произвело никакого впечатлѣнія на собраніе. Соборъ молчалъ. Тогда императоръ думалъ было оправдать себя другимъ манеромъ. Онъ произноситъ трогательную рѣчь. Указываетъ на то, что и Давидъ въ необходимости ѣлъ самъ и его войско священные хлѣбы предложенія, и что онъ, императоръ, сдѣлалъ нѣчто подобное, но болѣе извинительное, потому что церковь допускаетъ выкупъ плѣнныхъ цѣной св. сосудовъ. Затѣмъ императоръ говорилъ: „нужда государственная была самая гнетущая. Нужно было освободить не нѣсколькихъ только несчастныхъ. Такими несчастными были цѣлыя провинціи, великіе города. Самому Константинополю, цѣлому христіанскому народу, грозило рабство“. Напрасно однакожъ императоръ тратилъ свое краснорѣчіе. Во взорахъ всѣхъ онъ могъ читать одно неудовольствіе. Тогда онъ перемѣнилъ тонъ. Объявилъ себя глубоко виновнымъ, осуждая самого себя, и далъ обѣщаніе возвратить цѣну похищеннаго. Онъ тотчасъ же положилъ платить ежегодно извѣстную сумму, пока не покроетъ весь государственный долгъ церкви. Чтобы разогнать послѣднее облако неудовольствія народнаго, онъ публиковалъ указъ, которымъ воспрещалось на будущее

время касаться церковныхъ имуществъ [1]). Церковь вышла торжествующею такимъ образомъ изъ этой борьбы своей съ царскою властью, присвоившею себѣ права распоряжаться по своему усмотрѣнію церковнымъ имуществомъ. Протестъ и страданія епископа халкидонскаго Льва не остались напрасными.

Таково было отношеніе государственной власти къ церкви, когда дѣло касалось внѣшняго благоденствія церкви, — это отношеніе было благопріятнымъ для церкви, но оно страдало непослѣдовательностію, уничтожавшею добрые плоды, которыхъ можно было ожидать отсюда.

Теперь посмотримъ на отношеніе власти государственной къ важнѣйшимъ, существеннѣйшимъ функціямъ власти церковной. Была ли церковь свободна въ своихъ дѣйствіяхъ, какъ носительница священнѣйшей власти учить, управлять и издавать законы въ церкви? Къ сожалѣнію, мы должны сказать и въ подобныхъ функціяхъ церковь не была свободна отъ гнета государственнаго.

Чтобы понять, отъ чего это происходило, нужно взять во вниманіе то особенное оригинальное воззрѣніе на императора византійскаго, какое сложилось въ обществѣ того времени, какъ на лице священное въ церкви. Императоры могли забываться, при существованіи такого воззрѣнія, и дѣйствовать самовластно въ дѣлахъ религіозныхъ.

Какимъ особымъ религіознымъ сіяніемъ окруженъ былъ Византійскій императоръ нашего времени, это хорошо видно изъ тѣхъ процессій, какія совершали императоры по великимъ праздникамъ, и какія назывались царскими выходами въ храмъ Софіи. Въ этихъ процессіяхъ выступаетъ предъ нами не царь мірянинъ, а царь первосвященникъ. Посмотрите на его одежды, какія употреблялись при этихъ процессіяхъ. Голова его украшена митрой, которая подходитъ

---

[1]) Anna Comnena. Ibid. p. 275—278. Слич. рус. переводъ. Тамъ же, стр. 260—263. Zachariae. Ibid. Novella XXII, p. 355.

близко къ митрѣ патріаршей. Сверху она украшалась крестомъ и драгоцѣнными камнями. На туловищѣ его надѣта одежда—саккосъ, которая имѣла круговидную форму, была длинна почти до земли и покрыта драгоцѣнными камнями. По формѣ своей саккосъ ничѣмъ не отличался отъ патріаршаго саккоса и только превосходилъ его своимъ внѣшнимъ блескомъ. Шея и плечи императора украшены были особенною повязью, великолѣпно изукрашенною и испещренною по золотому полю драгоцѣнными камнями: она называлась діадемою. Эта повязь располагалась на шеѣ и плечахъ императора точно также, какъ и у патріарха его омофоръ. Императоръ одѣвалъ еще хламиду-мантію, которая по своей формѣ близко подходила къ фелони. Его свита въ этихъ процессіяхъ тоже одѣта была въ одежды, близкія къ церковнымъ. Начальники кубикуляріевъ (кабинетовъ) и патриціи шествовали въ скуфьяхъ и камилавкахъ на головѣ и въ мантіяхъ; такъ называемые магистры (управители надъ царской прислугой) шли въ бѣлыхъ одеждахъ (стихаряхъ), обшитыхъ золотомъ и пр. Во время этихъ процессій императоръ благословлялъ народъ: сначала средину, потомъ правую сторону, наконецъ—лѣвую. Неизвѣстно, было ли это благословеніе императорское сопровождаемо словами, или было безъ словъ. И нужно замѣтить, императоры преподавали свое благословеніе не при этой только религіозной процессіи, но и вообще въ торжественныхъ случаяхъ—всякій разъ при своемъ появленіи въ общественное собраніе. „Какъ намѣстникъ Бога на землѣ, онъ благословляетъ сановниковъ двора и толпу, съ высоты сѣдалища, сверху террасы", говорится у Константина Порфирогенета. Торжественныя процессіи въ храмъ Софіи императоровъ сопровождались пѣніемъ религіозныхъ пѣсенъ. Такъ пѣвцы пѣли такъ называемыя октологіи; т. е. возглашали особаго рода духовныя привѣтствія императору. Народъ или выборные изъ народа, отвѣчали на эти привѣтствія особыми кликами тоже религіознаго характера. Распорядитель этихъ религіозныхъ привѣтовъ (димократъ)

запечатлѣвалъ эти торжественные клики народные троекратнымъ крестнымъ знаменіемъ. Приведемъ образцы тѣхъ духовныхъ привѣтствій, съ какими пѣвцы обращались къ императору въ этихъ процессіяхъ. Напр. пѣвцы провозглашаютъ въ день Рождества Христова припѣвъ третьимъ гласомъ: „звѣзда возвѣщаетъ солнце Христа, восходящаго изъ Дѣвы въ Виѳлеемѣ“ и прибавляли: „многая вамъ времена—*божественное величество*“ или „многая вамъ времена, служители Господа“. Народъ съ своей стороны отвѣчалъ: „многая вамъ времена“ и пр. Вообще эти возглашенія даютъ знать, что на императоровъ смотрѣли, какъ на лицъ священныхъ въ буквальномъ смыслѣ, что ясно выражалось въ тѣхъ эпитетахъ и синонимахъ, какіе прилагались къ слову: ваше величество. Замѣчательно, во время этихъ процессій иногда происходилъ обрядъ посвященія какого либо лица въ гражданскую должность магистра. Посвящающимъ былъ императоръ. Посвящаемый получалъ изъ рукъ императора стихарь и поясъ. Обрядъ этотъ представляетъ точнѣйшую параллель съ нашимъ обрядомъ посвященія въ стихарь. Когда императоръ, совершивъ свое шествіе изъ дворца, приходитъ въ храмъ Софіи, то и здѣсь, во время самаго богослуженія, онъ не остается бездѣятельнымъ. Онъ прикладывается къ образамъ предъ началомъ литургіи, вмѣстѣ съ патріархомъ, причемъ императоръ имѣетъ въ рукахъ киріи, т. е. свѣтильники. Потомъ онъ входитъ въ святилище и возлагаетъ на св. престолъ два покрова. Во время великаго выхода съ дарами императоръ также принимаетъ нѣкоторое участіе въ богослуженіи; онъ идетъ впереди св. даровъ со свѣтильниками; лобзается съ патріархомъ и со всѣми служащими епископами и священно-служителями. Когда наступаетъ время пріобщенія св. даровъ священно-служителями, онъ подходитъ къ патріарху, получаетъ въ свои руки честные дары; затѣмъ онъ подобно священникамъ причащается прямо изъ потира крови Господней [1])

[1]) Каневскаго. Выходы Византійскихъ императоровъ въ церковь св.

Изъ этихъ описаній процессій, какія совершались императорами, видно, что византійскіе императоры въ сознаніи тогдашняго общества являлись какими то первосвященниками въ своемъ родѣ. Не удивительно, если при таковой обстановкѣ своего положенія, императоры въ самомъ дѣлѣ разсматривали себя какъ лицъ, которымъ должны быть близки дѣла религіозныя, даже самыхъ высшихъ разрядовъ. Одинъ изъ историковъ византійскихъ свидѣтельствуетъ, что императоры вотъ какъ смотрѣли на себя: для византійскихъ царей рѣшительно невыносимо только повелѣвать, ходить въ золотѣ... Они считаютъ для себя крайней обидой, если ихъ не признаютъ людьми, подобными богамъ, богомудрыми, боговдохновенными руководителями, вѣрнѣйшимъ правиломъ изъ правилъ, однимъ словомъ, непогрѣшимыми судьями дѣлъ божескихъ и человѣческихъ [1]).

И вотъ эти „судьи дѣлъ божескихъ и человѣческихъ“ хотѣли властвовать и въ церкви, какъ властвовали въ государствѣ. Императоръ Никифоръ Фока обратился къ епископамъ съ декретомъ, которымъ опредѣлялось: всѣ церковныя дѣла подлежатъ императорскому одобренію или неодобренію [2]); этимъ очевидно вся область религіи подчинялась императорской волѣ. Нужно сказать, что и сама церковь подчасъ своими неумѣстными обращеніями за помощью къ императорамъ поощряла подобныя вмѣшательства государства въ ея дѣла. Такъ монахи аѳонскіе, находя при одномъ случаѣ, что „всѣ

Софіи. «Труды Кіевской Дух. Академіи 1872 г., августъ.—Такъ какъ извѣстно, что не императоры заимствовали свою помпу отъ церкви, а церковь — свое благолѣпіе отъ трона императорскаго, то данныя (одежда, церемоніалъ), указанныя авторомъ въ пользу первосвященническаго характера Византійскихъ императоровъ, слѣдуетъ, кажется принимать съ большими ограниченіями.

[1]) Nicetas Acominatus. Historia. De Manuele Comn. Lib. VII, Cap. 5. «κανόνες τῶν κανόνων εὐθέστεροι καὶ ἁπλῶς θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἀπροσφαλεῖς γνώμονες».

[2]) Leo Diaconus. ibidem. p. 98—99. Cedrenus. ib. p. 368.

на Аѳонѣ ниспровергаютъ законы и дерзаютъ совершать преступныя дѣла", обращаются къ императору Константину Мономаху съ просьбою „прекратить пагубное теченіе такихъ дѣлъ на горѣ". И императоръ беретъ на себя „возстановить прежнее иноческое житіе на Аѳонѣ" [1]). Подобныя обращенія къ императорамъ могли невольно заставлять ихъ вмѣшиваться въ дѣла, не принадлежащія къ сферѣ ихъ власти.

Но обращаемся къ частнымъ фактамъ, которые покажутъ намъ степень и характеръ вмѣшательства власти государственной во внутреннія области церковныхъ дѣлъ. Церковь, по идеѣ своей, должна пользоваться самоуправленіемъ; но это самоуправленіе много страдало отъ гнета императорскаго. Іерархія была связана по рукамъ и по ногамъ въ своемъ самоуправленіи. Выборъ высшихъ сановниковъ церкви народомъ и клиромъ давно уже вышелъ изъ практики; и въ этомъ винить общество и государство разсматриваемаго нами времени нельзя. Если теперь сдѣлалось правиломъ, что императоры сами выбираютъ по крайней мѣрѣ патріарховъ константинопольскихъ, то это было обычаемъ, наслѣдованнымъ отъ временъ прежнихъ. Но вотъ вопросъ: пользовались ли императоры этимъ своимъ правомъ ко благу церкви? Этого нельзя сказать. Выборъ патріарховъ императорами происходитъ не сообразно съ нуждами церкви, а лишь сообразно со вкусомъ и наклонностями самого выбирающаго. Если при императорѣ Михаилѣ III Фотій выбирается въ патріархи ради учености, то напротивъ при императорѣ Михаилѣ VII патріархъ Козьма, чуждый всякой учености, выбирается исключительно ради добродѣтельной жизни [2]). Но это еще не заключаетъ въ себѣ ничего особенно предосудительнаго. Худо было то, что нѣкоторые императоры, въ видахъ большей свободы въ своей дѣятельности и поступкахъ,

---

[1]) Порфирія, еп. Чигиринскаго, «Исторія Аѳона». ibidem. стр. 16. 17. 1873 г., ч. I.

[2]) Zonara. Annales. t. II, p. 290. Parisiae.

умышленно выбирали такихъ патріарховъ, которые по своей характерности и неспособности должны были безропотно подчиняться волѣ царской. Встрѣчая сопротивленіе своему деспотизму со стороны патріарховъ, императоры дурнымъ выборомъ хотѣли парализовать эту духовную силу. И вотъ послѣ временъ энергическаго Михаила Керулларія, съ средины XI вѣка, сдѣлалось обыкновеніемъ, что императоры выбирали въ патріархи лицъ, неспособныхъ къ такой важной должности. „Императоры, говоритъ одинъ историкъ Византійскій, выбирали такихъ субъектовъ, которые ни въ чемъ имъ не могли сопротивляться и были рабами, готовыми служить императору“ [1]). Понятно, какъ церковь мало могла выиграть отъ такихъ выборовъ. Случалось, выборъ императорскій падалъ на такихъ лицъ, которыя положительно позорили и церковь константинопольскую и каѳедру этой церкви. Таковъ былъ въ X вѣкѣ патріархъ Ѳеофилактъ (933—946). Обстоятельства избранія этого патріарха и его жизни составляютъ цѣлую эпопею самаго скандалезнаго свойства. Ѳеофилактъ былъ младшій сынъ императора Романа I; онъ еще съ самыхъ младенческихъ лѣтъ предназначенъ былъ отцемъ въ патріархи [2]). Лѣтъ 8-ми онъ уже былъ посвященъ въ иподіаконы и потомъ числился синкелломъ при патріархѣ. Когда умеръ патріархъ Стефанъ, нашему кандидату въ патріархи было 11—12 лѣтъ; отецъ его Романъ было думалъ возвести Ѳеофилакта въ патріархи, не смотря на такой дѣтскій возрастъ его, но колебался сдѣлать такой антиканоническій шагъ. Цѣлые полгода каѳедра константинопольская оставалась безъ патріарха. На этотъ разъ императоръ впрочемъ не исполнилъ своего намѣренія. Въ патріархи выбранъ былъ отличавшійся благочестіемъ монахъ Трифонъ, но онъ назначенъ былъ только *на время*, до возмужанія

---

[1]) Nicephorus Gregoras. Historia. Vol. I, p. 292. ed. Bonn.

[2]) Theoph. Cont. ibid. p. 409; Symeon magister. ibid. p. 739; Leo Gram. ibid. p. 1147.

Θеофилакта. Но вотъ проходитъ три года со времени патріаршества Трифона, императоръ опять думаетъ привести въ исполненіе свое желаніе о посвященіи въ патріархи своего сына малолѣтка. Но тутъ встрѣтилось неожиданное препятствіе. Трифонъ не думалъ отказываться отъ каѳедры. Извѣстный въ то время несвойственною сану безчестностію, митрополитъ кесарійскій Θеофанъ долженъ былъ по волѣ императора выискать и изобрѣсть какое либо обвиненіе на Трифона, чтобы его низложить. Но Θеофанъ, послѣ тщетныхъ стараній въ подобномъ родѣ, долженъ былъ наконецъ сознаться, что его старанія обвинить въ чемъ нибудь патріарха безсильны, потому что святость его жизни дѣлаетъ невозможнымъ всякое напрасное обвиненіе на него. Тогда придумана была слѣдующая хитрость: ему объявили, что его обвиняютъ въ томъ, что онъ настолько невѣжественъ, что не умѣетъ даже писать, и предложили ему, чтобы опровергнуть клевету, написать свое имя на чистомъ листѣ бумаги. Когда добились отъ патріарха подобной подписи, воспользовались этимъ листомъ къ погибели патріарха. На этомъ листѣ написали актъ отреченія патріарха отъ престола, хитростію вынужденная подпись патріарха должна была утвердить этотъ актъ. Патріархъ былъ отставленъ дѣйствительно и заключенъ въ монастырь, гдѣ скоро и умеръ [1]). Впрочемъ Θеофилактъ еще полтора года оставался непосвященнымъ въ патріархи: ждали, когда ему исполнится 16 лѣтъ. Наконецъ въ этомъ возрастѣ онъ сдѣланъ былъ патріархомъ; это было въ февралѣ 933 года. Довольно продолжительное патріаршество Θеофилакта покрыло стыдомъ патріаршую каѳедру константинопольскую. Онъ запятналъ себя самою безсовѣстною симоніею; за всѣ епископскія и священническія мѣста назначена была такса; продажа происходила открыто. Самое богослуженіе при немъ было осквернено. Историки говорятъ, что безъ краски въ лицѣ и разсказы-

[1]) Theoph. Cont. ibid. p. 417; Symeon magister. ibidem. 742—743. Leo Gramm. ibid. p. 1151; Glycas. ibid. p. 559—560.

вать нельзя, что позволялъ себѣ дѣлать, не краснѣя, это чудовище патріархъ. По подобію праздниковъ, введенныхъ въ западной церкви, именно—шутовскихъ праздниковъ—праздника глупцевъ и праздника ослинаго—онъ позволялъ вводить въ свою церковь при какихъ то религіозно-общественныхъ празднествахъ танцы, безсмысленные крики, свѣтскія пѣсни, неприличныя пѣснопѣнія, смѣшивавшіяся съ пѣніемъ св. гимновъ. Господствующею страстію патріарха были лошади. Ихъ у него было 2000. Ихъ конюшни были предметомъ всегдашнихъ заботъ патріарха. Безчувственный къ бѣднымъ и несчастнымъ, онъ питалъ своихъ нѣжно любимыхъ лошадей изысканными плодами—миндалемъ, фигами и пр., поилъ ихъ тончайшими винами, вспрыскивалъ драгоцѣнными духами. О немъ разсказываютъ слѣдующій анекдотъ. Однажды въ страстной четвертокъ патріархъ совершалъ обѣдню; въ это время ему пришли доложить, что любимѣйшая его кобыла начинаетъ жеребиться. При такомъ интересномъ извѣстіи, сгорая нетерпѣніемъ видѣть новорожденнаго жеребенка, онъ прерываетъ богослуженіе, бросаетъ свои первосвященническія одежды и спѣшитъ въ конюшню. Насладившись зрѣніемъ новорожденнаго, патріархъ снова возвращается къ прерванной службѣ въ храмъ св. Софіи и доканчиваетъ обѣдню. Этотъ патріархъ умеръ жертвою своей страсти къ лошадямъ. Однажды, проѣзжаясь на лошади, онъ упалъ и это паденіе сдѣлалось причиной его смерти [1]). Замѣчательно, что въ это же самое время первосвященническій престолъ Рима позорили такія лица, какъ папы Іоаннъ XI и Іоаннъ XII. Итакъ, вотъ какихъ патріарховъ доставлялъ константинопольской церкви безконтрольный выборъ императорскій!

Какъ назначеніе патріарховъ стало исключительною прерогативою императоровъ, такъ точно, идя все далѣе и далѣе

) Theophan. Contin. ibidem. p. 444. 449. Glycas. ibidem. p. 562—63. Cedrenus. ibid. p. 332—3.

по пути присвоенія не принадлежащаго имъ, нѣкоторые императоры думали даже брать на себя право суда надъ патріархами. Мы уже не говоримъ о низведеніи патріарховъ съ каѳедръ—это позволяли себѣ императоры почти постоянно. Вотъ примѣръ желанія императоровъ присвоить себѣ даже право суда надъ патріархами. По смерти патріарха Поліевкта собранъ былъ соборъ для выбора новаго патріарха; на соборѣ присутствовалъ и императоръ Іоаннъ Цимисхій; при чемъ онъ сказалъ даже прекрасную рѣчь, въ которой высказалъ свой взглядъ на различіе двухъ властей, духовной и свѣтской, патріаршей и императорской. И чтоже однакожъ? Въ патріархи выбранъ былъ по указанію самого императора пустынножитель горы Олимпійской Василій, человѣкъ строгой жизни. Онъ почти постоянно постился, лѣтомъ и зимой ходилъ въ одной и той же одеждѣ и снималъ ее только тогда, когда она дѣлалась болѣе неудобною къ употребленію. Онъ пилъ только воду, спалъ на голой землѣ, вообще во всемъ проявлялъ подвигъ самоумерщвленія. Одно ставили ему въ упрекъ, что онъ былъ слишкомъ любопытенъ, любилъ разспрашивать и разузнавать обо всемъ. Нѣкоторые недовольные и завидующіе ему епископы обвинили его предъ императоромъ въ томъ, что онъ будто замышляетъ заговоръ. Императоръ требуетъ его на судъ къ себѣ лично. И когда патріархъ отказался исполнить волю императора, объявивъ, что его можетъ судить только вселенскій соборъ, императоръ самовольно низвергаетъ его и ссылаетъ въ монастырь [1]).

Разсматривая отношеніе власти императорской къ самоуправленію церковному іерархіею, мы встрѣчаемся иногда съ такими фактами, что власть императорская вытѣсняетъ собою и власть патріаршую и власть епископскую. Это въ особенности нужно сказать объ отношеніи императоровъ къ

---

[1]) Leo Diaconus. ibid. p. 101—2; 163—164.

Аѳону. Аѳонъ любили императоры. И потому сдѣлавшись его непосредственными попечителями, они своею властію изъяли его изъ подчиненія патріарху. Одинъ глубокій спеціалистъ въ вопросѣ говоритъ: „монашество аѳонское ввѣрило себя покровительству царской власти. Попечителемъ Аѳона сталъ царь, а не патріархъ“ [1]). Въ самомъ дѣлѣ императоры изъ своихъ отношеній къ Аѳону создали нѣчто въ родѣ извѣстной на западѣ инвеституры. Императоръ Василій II, какъ и его предшественники и преемники, назначалъ и утверждалъ аѳонскихъ протовъ (главныхъ начальниковъ горы), помимо вселенскаго патріарха, вручалъ имъ жезлъ и мантію [2]). Въ послѣдствіи императоръ Алексѣй Комненъ своею волею изъемлетъ Аѳонъ изъ подвѣдѣнія митрополита и епископа. Это видно изъ слѣдующей его грамоты: „необходимо, чтобы свобода горы была сохраняема, и чтобы она никогда не считалась въ предѣлѣ митрополита и епископа. Необходимо только, чтобы одинъ епископъ рукополагалъ тамъ іереевъ и діаконовъ“. Для сего онъ долженъ приходить на Аѳонъ. „Но отнюдь, замѣчаетъ грамота, не въ правѣ онъ присвоять себѣ, по этому поводу, власть епархіальную или предпринимать на горѣ что либо другое, даже благословное. Ибо только одна литургія позволяется ему на всей горѣ. Быть по сему отъ нынѣ и до вѣка“ [3]). Но такъ было не „до вѣка“, а только до 14 вѣка. И при другихъ случаяхъ императоръ присвоивалъ себѣ права, которыя препятствовали церкви быть самостоятельною, свободною въ своемъ самоуправленіи. Императоръ Алексѣй Комненъ, хотя и съ ограниченіями, опредѣляетъ своею властію, что права древнихъ митрополитовъ не должны препятствовать и другимъ новымъ епископамъ получать высокое титло митрополитовъ [4]). Вопросъ чисто церковный [5]).

---

[1]) Порфирій еп. Чигиринскій. Ibid. 1871 г., ч. 4, стр. 292.

[2]) Порфирій еп. Чигиринскій. Ibid. 1872 г., іюнь, стр. 393.

[3]) Порфирія еп. Чигиринскаго. Ibid. 1873 г., февраль, стр. 179.

[4]) Zachariae, ibid. novella XXIX, p. 368. Muralt. ibid. p. 61. Edit. 1871.

[5]) Не всѣ, разумѣется, императоры съ такимъ самомнѣніемъ отно-

Переходимъ къ разсмотрѣнію отношенія государственной власти къ частнѣйшимъ функціямъ духовной власти. Одно изъ важнѣйшихъ правъ, составляющихъ силу церкви—это ея законодательство, свободное и условливаемое ея потребностями и интересами. И однакожъ государство разсматриваемаго нами времени сохраняло ли неприкосновенною эту область церковной дѣятельности? Не всегда. Примѣръ—императоръ Левъ VI. Этотъ императоръ, будучи дѣятельнымъ законодателемъ гражданскимъ, съ полнымъ самовластіемъ издавалъ и законы чисто церковные. Въ этомъ случаѣ императоръ пользовался несовершеннолѣтіемъ, неопытностію и неспособностію къ дѣламъ брата своего патріарха Стефана. Императоръ законодатель, кажется, совсѣмъ забылъ о существованіи какихъ либо границъ, раздѣляющихъ законодательство церковное и гражданское. Напр. онъ издаетъ такой законъ: если касательно какого либо церковнаго вопроса существуетъ два узаконенія, церковное и гражданское, то отдавать предпочтеніе тому, которое полезнѣе; если полезнѣе церковное, отдавать предпочтеніе ему, если—гражданское, отдавать предпочтеніе ему предъ церковнымъ. Спрашивается: гдѣ здѣсь граница между церковнымъ и свѣтскимъ законодательствомъ? Или онъ издаетъ еще вотъ какой законъ: запретивъ обрученія раньше семилѣтняго возраста, а браки раньше 14 лѣтняго для юношей, а для дѣвушки раньше 13 лѣтняго, законодатель прибавляетъ: если же императоръ сочтетъ нужнымъ допустить какое либо исключеніе изъ этого правила, то этимъ не дѣлается никакого ущерба закону, потому что кому поручено отъ Бога править міромъ, тѣ стоятъ выше законовъ своихъ подданныхъ. Понятно, императоръ, провозглашающій принципъ, что онъ стоитъ выше законовъ своихъ подданныхъ, могъ съ спокойною совѣстію

снлись къ самоуправленію церковному. Другіе старались оберегать status quo церкви. Императоръ Константинъ X особою новеллою запрещаетъ измѣнять порядокъ (рангъ) епископскихъ каѳедръ. Zachariae, ibid. Novella II, p. 323.

позволять себѣ все, что угодно. И дѣйствительно, императоръ мало стѣсняется въ отношеніи къ самой церкви. Онъ издаетъ законъ за закономъ, чисто церковнаго свойства, и ни чуть не думаетъ, что онъ выходитъ изъ своей сферы. Если соборъ Трулльскій положилъ правиломъ, чтобы никакой вдовый священникъ, если онъ имѣетъ дѣтей, не былъ возводимъ въ епископы, то Левъ особымъ закономъ уничтожаетъ это правило церковное. Въ церкви существовалъ законъ, чтобы высшіе клирики въ случаѣ женитьбы лишались званія клириковъ и переходили въ классъ мірянъ. Левъ находитъ этотъ законъ слишкомъ жестокимъ и отмѣняетъ его. И вмѣсто того опредѣляетъ, чтобы низшіе клирики въ подобномъ случаѣ лишались права на повышеніе, а высшіе клирики, т. е. священники, хотя и лишаются священства, однакожъ могутъ оставаться клириками [1]). Левъ издалъ подобныхъ законовъ много [2]). Церкви предоставлялось только исполнять уже готовые законы.

Къ утѣшенію церкви, многіе императоры, въ противоположность соблазнительному примѣру, поданному императоромъ Львомъ, старались придавать твердость и устойчивость законамъ церковнымъ. Они своими гражданскими законами подтверждали силу и обязательность законовъ церковныхъ. Императоръ Никифоръ III (1078—1081 гг.) новеллою утверждаетъ соборныя опредѣленія касательно браковъ, заключенныхъ въ кровномъ родствѣ [3]). Императоръ Алексѣй Комнинъ, выходя изъ принципа раздѣленія власти духовной и свѣтской, закономъ 1086 года объявлялъ, что всѣ духовныя дѣла, и прежде всего вопросы брачные принадлежатъ рѣшенію власти епископской [4]). Если же подобные, благо-

[1]) Zachariae. ibidem. Novell. VII, p. 78—79; novel. CIX, p. 211; novella II, p. 69—70; novel. LXXIX, p. 175.

[2]) Перечень ихъ: Hergenröther. B. II, s. 688—9. Ceillier. Histoire des auteurs sacrés et ecclesiastiques. Tome XIX p. 521. Paris. 1754.

[3]) Zachariae. ibid. Nov. XIII, p. 338—340.

[4]) Zachariae ibidem. Nov. XXVII, p. 366—367.

расположенные охранять самоуправленіе церковное и ея законодательство, императоры иногда и издавали новые законы, касающіеся церковной сферы, то ихъ содержаніе не носитъ печати пренебреженія къ церкви; они направляются къ ея же пользамъ. Что можно сказать противъ новеллы императора Алексѣя Комнена касательно лицъ, какихъ должно возводить въ церковныя должности? Новелла эта опредѣляла: чтобы стать митрополитомъ, епископомъ для этого требуется не только образцовое поведеніе, но и довольно основательное образованіе, чтобы быть учительными. Лица подобныхъ качествъ должны быть предпочитаемы другимъ, не смотря на то, будутъ ли имѣть какой церковный санъ, или будутъ только числиться просто клириками. Прочіе должны стараться сдѣлаться достойными подобнаго отличія. Онъ приказалъ сдѣлать общій каталогъ всѣхъ клириковъ и обозначить, какъ лицъ достойныхъ чести, тѣхъ, кто съ нравственностію соединяетъ знаніе, чтобы такимъ образомъ поощрять прочихъ [1]). Думаемъ, государство въ видахъ пользы подданныхъ всегда можетъ съ такими и подобными требованіями обращаться къ церкви, не нарушая ея правъ.

Представимъ другіе болѣе важные образцы безцеремоннаго, беззастѣнчиваго отношенія государства къ столь же важнымъ функціямъ церковнымъ, какъ и законодательство церковное.

Кому можетъ придти на мысль, чтобы государство брало на себя иниціативу столь священной вещи, какъ канонизація святыхъ. И однакожъ государственная власть брала на себя въ разсматриваемое время и подобную задачу. И это тѣмъ замѣчательнѣе, что лица, канонизаціи которыхъ добивались, не имѣли особенныхъ заслугъ церковныхъ; такой канонизаціи просто желалось тому или другому государю, по чисто личнымъ интересамъ. Старшій сынъ Василія Македо-

---

[1]) Mortreuil. Histoire du droit. Bysantin. t. 3, p. 71. Paris. 1846.

нянина Константинъ былъ мальчикъ умный, съ раннихъ лѣтъ проявлялъ задатки хорошаго императора, а потому сдѣлался любимцемъ своего отца. Василій сталъ брать его съ собою въ военные походы, но нѣжный возрастъ сына не вынесъ тяжести походнаго времени. Вскорѣ мальчикъ захирѣлъ и къ величайшему прискорбію отца умеръ. Печаль отца была безутѣшною. Подъ вліяніемъ своей скорби, онъ приходитъ къ мысли причислить своего сына, первенца, къ лику святыхъ. Очень прискорбно, что церковь безпрекословно и, кажется, охотно приняла подобную, ничѣмъ не мотивированную канонизацію принца [1]). Вскорѣ между государями нашлись подражатели подобной легкой канонизаціи. Императоръ Левъ VI самовластно канонизуетъ двухъ своихъ умершихъ женъ Ѳеофанію и Зою; онъ строитъ въ честь и во имя ихъ церкви. То правда, что Ѳеофанія была подлинно святою женщиною. Она безропотно терпѣла невѣрность своего мужа; среди развратнаго византійскаго двора, она блистала своею скромностію, смиреніемъ, благочестіемъ; милостыня и молитвы были ея постояннымъ занятіемъ. Но нельзя того же сказать о Зоѣ, и даже наоборотъ [2]). Кажется, впрочемъ, эта канонизація двухъ женъ Львомъ встрѣтила оппозицію въ церкви; въ житіи Ѳеофаніи повѣствуется, что церковь, посвященная ея имени Львомъ, потомъ посвящена была вообще въ честь всѣхъ святыхъ. Впрочемъ канонизація Ѳеофаніи удержалась въ церкви, но канонизація Зои нѣтъ [3]). Еще смѣлѣе хотѣлъ сдѣлать шагъ въ этомъ же родѣ императоръ Никифоръ Фо-

---

[1]) Leo Gram. ibid 1090 —1. Symeon Magister. ib. p. 692—93. Georg. Mon. ib. p. 845—6. Изъ свидѣтельствъ видно только то, что Василій построилъ церковь въ честь Константина (какого?), тѣмъ не менѣе это извѣстному историку Гергенрётеру даетъ право говорить о канонизаціи Константина со стороны Василія (Hergenröther, Band. II, s. 316—317.

[2]) Symeon Magister. ibidem. p. 702—703. Theophanes Contin. ibidem. p. 361. 364. Georgius Mon. Ibidem p. 856. 860.

[3]) Hergenröther. Ibid. Band II, s. 317.

ка. Чтобы придать своему войску большую храбрость, онъ потребовалъ-было вписать въ число мучениковъ всѣхъ воиновъ, павшихъ на войнѣ. Церковь заволновалась: Патріархъ и епископы съ рѣшительностію стали противъ подобной канонизаціи, и на силу могли убѣдить императора отказаться отъ затѣи тѣмъ аргументомъ, что Василій В. постановилъ правило, чтобы подвергались трехлѣтнему церковному отлученію тѣ, кто убивалъ на войнѣ враговъ [1]). Но для насъ остается примѣчательною по крайней мѣрѣ самая попытка.

Церковной власти вязать и рѣшить также нѣкоторые императоры не считали себя чуждыми. Византійскій цезарепапизмъ уполномочивалъ и на это. Объ одномъ изъ императоровъ, именно Романѣ I, извѣстно, что онъ отъ своего лица дерзнулъ провозгласить слѣдующіе анаѳематизмы: „каждому, кто осмѣлится затѣвать заговоръ или бунтъ,—провозглашаю анаѳема. Всякому, кто будетъ ихъ помощниками и соучастниками въ ихъ отступничествѣ (sic)—анаѳема. Всѣмъ, кто будетъ ихъ совѣтникомъ и возбудителемъ—анаѳема. Всѣмъ кто будетъ идти подъ ихъ знаменами—анаѳема. Священникамъ (sic), если они примутъ кого либо изъ такихъ на исповѣдь, не заставивъ ихъ покаяться и отказаться отъ ихъ отступничества, тоже анаѳема“ [2]). И такимъ образомъ, что можетъ дѣлать соборъ, патріархъ и епископы, то, въ византійскомъ царствѣ, не обинуясь, брали на себя императоры!

Особенно властною рукою императоры распоряжались въ вопросахъ брачныхъ. Въ то время бракъ считался исключительно учрежденіемъ религіознымъ. Касательно его существовала цѣлая система церковныхъ законовъ. Императоры мало стѣснялись этими правилами и разрѣшали то, чего не разрѣшала церковь. Такъ Алексѣй Комненъ декретомъ раз-

---

[1]) Cedrenus. Ibidem. p. 369.

[2]) Zachariae. Ibidem. Nov. XXXI, p. 320—1. Ученые не согласны во мнѣніи о томъ: кто изъ императоровъ издалъ эту новеллу. Роману I приписываетъ ее Rambaud, L'Empire Grec, ibid. p. 16, 17.

рѣшаетъ бракъ одному своему любимцу, не смотря на то, что бракъ противорѣчитъ правиламъ церковныхъ: брачущіеся состояли въ 6-й степени свойства [1]). Тотъ же императоръ отдаетъ свою вторую дочь Марію замужъ за сына герцога Трабизонскаго, хотя невѣстѣ было только 6 лѣтъ [2]).

Еще два, три слова о вмѣшательствѣ государственной власти въ дѣла церкви. Еще со временъ Константина великаго, императоры, считая себя охранителями вѣры, принимали на себя задачу обращенія къ церкви иновѣрцевъ и еретиковъ. Но эти стремленія императоровъ никогда не достигали цѣли, потому что обращенія эти совершались путемъ внѣшняго насилія, мечемъ. Тоже встрѣчаемъ и въ разсматриваемое нами время. Императоръ Василій Македонянинъ, ревнуя о церкви, насильственнымъ образомъ привлекаетъ іудеевъ къ крещенію, причемъ воспріемниками были вельможи царства. Но этотъ несвойственный церкви опытъ повелъ только къ тому, что по смерти Василія большая часть обращенныхъ снова перешла въ іудейство [3]). Еще энергичнѣе были стремленія государей нашего времени въ томъ же родѣ по отношенію къ павликіанамъ, этой гностико-дуалистической сектѣ христіанскаго характера. Но опять неудачно, и притомъ со вредомъ для самаго государства. Императрица Ѳеодора, въ малолѣтство Михаила III, хотѣла жестокими преслѣдованіями возвратить этихъ сектантовъ къ церкви. Посланы были войска въ страны Арменіи, гдѣ много было павликіанъ; многіе изъ нихъ были казнены, обезглавлены, потоплены. Разсказываютъ, что жертвой неразумной ревности сдѣлались до 100,000 павликіанъ. Къ чему же это привело? А вотъ къ чему. Одинъ изъ греческихъ военачальниковъ Карвеасъ, будучи павликіаниномъ и боясь за свою жизнь, собралъ 5000 па-

---

[1]) Zachariae, Ibidem. Nov XL, p. 412.

[2]) Anna Comnena. Ibidem. p. 418. Muralt Ibidem. t. I, p. 68. Edition 1871.

[3]) Simeon Mag. ibid. p. 691. Georgius Mon. Ibidem. p. 842. Theophan. Contin. ibid. p. 341—2.

вликіанъ и бѣжалъ съ ними въ тѣ части Арменіи, которыя подчинены были сарацинамъ. Въ соединеніи съ сарацинами эти выходцы дѣлали страшный вредъ имперіи своими войнами. Другой императоръ Іоаннъ Цимисхій въ видахъ очищенія отъ этихъ сектантовъ восточныхъ частей своего царства, переселилъ большую часть ихъ на сѣверныя границы царства во Ѳракію, въ качествѣ охранной стражи; но этотъ маневръ послужилъ только къ тому, что павликіанство распространилось въ Болгаріи и другихъ странахъ Европы [1]).

Хотя вмѣшательство государства во внутреннѣйшія области христіанской церкви было зломъ и зломъ великимъ, тѣмъ не менѣе было бы несправедливо утверждать, что государство ни въ чемъ не содѣйствовало церкви при выполненіи ея религіозно-нравственныхъ задачъ. Оно мощно служило интересамъ церкви, когда вообще принимало мѣры въ видахъ поднятія общественной нравственности, въ видахъ улучшенія положенія бѣдныхъ и несчастныхъ и пр. Это было косвеннымъ содѣйствіемъ, но оно было важно и полезно. Въ фактахъ, доказывающихъ, что государство не ослабѣвало въ стремленіяхъ подобнаго рода—недостатка нѣтъ. Для церкви было полезно, если напр. императоръ Алексѣй Комненъ издаетъ законъ, которымъ предписывалось, чтобы рабы свободно могли вступать въ законный церковный бракъ, благословляемый священниками, а не жили въ конкубинатѣ [2]). Государство дѣлало благое дѣло, благопріятное интересамъ церкви, когда оно возобновляло древній законъ, обязанный своимъ происхожденіемъ церкви, чтобы между днемъ осужденія и днемъ казни бунтовщика проходило 30 дней. Срокъ этотъ могъ смягчить правителя и дать прощеніе преступнику. Этотъ законъ возобновленъ императоромъ Никифоромъ III [3]). Бла-

---

[1]) Neander. Ibid. Band II, s. 322—3. Алексѣй Комненъ въ борьбѣ съ павликіанами: Muralt, ibidem. t. I, p. 53. Ed. 1871.

[2]) Zachariae. Ibidem. Nov. XXXV, p. 403—4.

[3]) Zachariae. Ibid. Nov. XII, p. 331.

готворительность, которую поддерживали и поощряли многіе изъ императоровъ была также явленіемъ, въ которомъ государство шло на встрѣчу церкви. Императоръ Василій Македонянинъ устроивалъ дома призрѣнія для бѣдныхъ и другія благотворительныя заведенія [1]). Романъ I также отличался любовію къ благотвореніямъ. Въ 932 году случилась жестокая зима; земля покрыта была снѣгомъ въ продолженіи четырехъ мѣсяцевъ. Появились голодъ и язва; къ этимъ несчастіямъ присоединился страшный пожаръ въ Константинополѣ, испепелившій часть столицы. Романъ сдѣлалъ все, что можно было сдѣлать для несчастныхъ; тратилъ ежемѣсячно крупную сумму для нихъ; открылъ портики для больныхъ, гдѣ они и помѣщались. И вообще давать убѣжище нищетѣ, старости, болѣзни—было истинною задачею Романа. Но этимъ онъ не ограничивался. Онъ не терялъ изъ виду и ссыльныхъ; онъ освѣдомлялся объ ихъ положеніи, помогалъ имъ деньгами, возвращалъ ихъ въ отечество и, говорятъ, когда онъ былъ низвергнутъ съ трона, не было ни одного ссыльнаго [2]). Многіе другіе императоры шли по стопамъ Романа. Константинъ Порфирогенетъ близъ Софійской церкви устраиваетъ богадѣльню для престарѣлыхъ [3]). Императоръ Романъ III (1028—34) уничтожилъ стѣснительную подать на бѣдныхъ, наложенную Василіемъ II, такъ называемую аллеленгіонъ, простилъ недоимки, выпустилъ изъ темницы заключенныхъ сюда за неплатежъ податей, платилъ долги тѣхъ изъ заключенныхъ, которые посажены были частными кредиторами, выкупалъ плѣнниковъ. Тотъ же императоръ устроивалъ дома призрѣнія для бѣдныхъ и сиротъ [4]). Сюда же, т. е. къ мѣрамъ государственнымъ, вполнѣ совпадающимъ съ интересами церковными, относятся и распоряженія государствен-

---

[1]) Genesius. Regum. Liber IV, p. 128. Bonnae

[2]) Le-Beau. Histoire de Bas-Empire. Tome XIII, p. 452—3. Paris. 1832.

[3]) Muralt. ibid. p. 526. Edit. 1855.

[4]) Muralt. ibid. p 603. 610. Edit. 1855.

ныя противъ суевѣрій, противъ астрологіи. Хотя нѣкоторые императоры сами поощряли своими примѣрами подобные роды суевѣрій, тѣмъ не менѣе это суевѣріе строго запрещено было законами государственными. Если доносчикъ посредствомъ свидѣтелей или фактовъ могъ доказать касательно кого либо, что этотъ занятъ запрещенными гаданіями, виновный подвергался сильнымъ наказаніямъ [1]). Прекрасны мѣры, которыя употребляетъ императоръ Алексѣй Комненъ въ борьбѣ съ двумя знаменитыми астрологами его времени: императоръ, какъ просвѣщенный человѣкъ, ни мало не вѣрилъ подобнымъ шарлатанамъ и смотрѣлъ на нихъ какъ на лицъ вредныхъ для государственнаго спокойствія. Одного изъ этихъ астрологовъ, какъ болѣе искуснаго, ловко проводившаго невѣжественное общество, онъ сослалъ въ ссылку. Другой изъ астрологовъ отличался меньшею ловкостью въ своемъ искусствѣ, и императоръ оставилъ его спокойно оставаться въ столицѣ; это императоръ сдѣлалъ съ тою цѣлію, чтобы публика, смотря на промахи этого астролога, сама собой приходила къ убѣжденію, какъ нелѣпа астрологія, какъ мало можно довѣрять лицамъ, избирающимъ ее своею профессіею [2]).

А. Лебедевъ.

---

[1]) Krause. Die Byzantiner des Mittelalters. s. 397.

[2]) Anna Comnena. ibid. p. 290—293. Слич. Рус. переводъ часть I, стр. 279—281.

МЕТОДЪ И ПЛАНЪ ХРИСТІАНСКОЙ АПОЛОГЕТИКИ *).

Извѣстно, что нѣтъ вопроса болѣе важнаго въ наукѣ, какъ именно вопросъ о ея методѣ. Методъ есть путь, которымъ приходятъ къ познанію истины, —къ отысканію ея, если она не дана, или къ убѣжденію въ ней, если она уже дана. Безъ сомнѣнія легче идти къ цѣли по указанному пути, чѣмъ намѣтить самый путь; поэтому съ указаніемъ или отысканіемъ истиннаго метода науки рѣшается уже цѣлая половина задачи науки и притомъ наиболѣе трудная. Имѣетъ ли христіанская апологетика такой методъ, который бы дѣйствительно и неоспоримо приводилъ ее къ ея цѣли? Къ сожалѣнію, нужно сказать: до сего времени, нѣтъ, не имѣетъ. Уже одно то обстоятельство, что въ системахъ апологетики, прежде всякой борьбы съ врагами христіанства, мы встрѣчаемся съ борьбою ихъ между собою изъ-за способа защиты христіанства, убѣждаетъ насъ въ отсутствіи въ нихъ твердо установленнаго, общепризнаннаго метода, какъ несомнѣнно ведущаго ихъ къ искомой цѣли. Ни въ одной изъ богословскихъ наукъ нельзя найти столь поразительнаго разнообразія ни въ самомъ содержаніи, ни въ порядкѣ изложенія отдѣльныхъ предметовъ, какъ именно въ апологетикѣ: то, что одна апологетика ставитъ во главѣ всего своего содержанія, въ другой часто совсѣмъ не находитъ себѣ мѣста и наоборотъ,—въ послѣдней трактуется о такихъ вещахъ, какъ наисущественныхъ, о которыхъ первая совершенно умалчиваетъ; или въ одной апологетикѣ извѣстная истина является основною по отношенію къ другой, между тѣмъ какъ въ другой мы встрѣчаемъ обратное отношеніе ихъ ме-

*) Продолженіе. См январ. февр. 1876 г.

и наоборотъ, — въ послѣдней трактуется о такихъ вещахъ, какъ о наисущественныхъ, о которыхъ первая совершенно умалчиваетъ; или въ одной апологетикѣ извѣстная истина является основною по отношенію къ другой, между тѣмъ какъ въ другой мы встрѣчаемъ обратное отношеніе ихъ между собою и т. д. Впрочемъ, не смотря на все разнообразіе, всѣ системы апологетики могутъ быть сведены къ тремъ методамъ, по которымъ онѣ развиваются съ нѣкоторыми варіаціями. Этимъ методамъ мы даемъ названія—супранатуралистическій, философско-историческій и психологическій. Различіе методовъ въ апологетикѣ основывается на различіи частныхъ предикатовъ, изъ которыхъ въ однихъ системахъ прилагается къ христіанству одинъ, въ другихъ — другой, въ третьихъ — третій и изъ доказательства дѣйствительной принадлежности которыхъ христіанству и выводится заключеніе о немъ, какъ абсолютно-истинной религіи. Пояснимъ свою мысль. Темою христіанской апологетики служитъ: „христіанство есть абсолютно-истинная религія“; слѣдовательно, задача апологетики — показать дѣйствительную принадлежность предиката: „абсолютно-истинная религія“ субъекту: „христіанство“, раскрыть тѣ посредствующія звенья, которыя дѣйствительно соединяютъ эти два понятія, какъ субъектъ и предикатъ, доказать истину связки „есть“ между подлежащимъ и сказуемымъ предложенія. Повидимому, предикатъ предложенія — „абсолютно-истинная религія“ есть такое общее понятіе, изъ котораго самого по себѣ нельзя извлечь никакого указанія относительно пути или способа доказательствъ его принадлежности субъекту—„христіанство“. Такъ дѣйствительно и думаютъ апологеты. Отсюда они обыкновенно замѣняютъ его какимъ либо частнымъ предикатомъ, который бы, съ одной стороны, заключалъ въ себѣ прямое указаніе на способъ доказательства его принадлежности христіанству, съ другой—позволялъ непосредственно вывести изъ него заключеніе объ истинѣ христіанства. И вотъ, смотря по тому, какимъ именно частнымъ предикатомъ замѣняет-

ся общій предикатъ христіанства: „абсолютно - истинная религія", методы апологетика бываютъ различны. Такъ однѣ апологетическія системы имѣютъ собственною цѣлію показать *принадлежность христіанству сверхъестественнаго происхожденія*, доказать, что христіанство есть *богооткровенная религія* и отсюда заключаютъ: слѣдовательно, оно есть истинная религія; методъ этихъ системъ есть тотъ, который мы назвали супранатуралистическимъ; другія доказываютъ, что въ христіанствѣ мы имѣемъ *абсолютное реализированіе идеи религіи* и, поэтому, слѣдовательно: абсолютно - истинную религію; методъ этихъ апологетикъ — философско - историческій; наконецъ, третьи находятъ въ христіанствѣ *безусловно полное удовлетвореніе высшимъ стремленіямъ человѣческаго духа* и, отсюда, видятъ въ немъ абсолютно-истинную религію; въ апологетикахъ этого рода методъ—антропологическій. Не признавая ни одного изъ этихъ методовъ способнымъ привести апологетику къ ея цѣли—полному, строго-научному оправданію истины христіанства, мы, вопервыхъ, покажемъ, въ чемъ состоятъ, по нашему мнѣнію, недостатки каждаго изъ нихъ и затѣмъ примемъ на себя смѣлость рекомендовать новый методъ, какъ намъ думается, единственный, при посредствѣ котораго только апологетика въ состояніи выполнить свою задачу.

Обращаемъ прежде всего вниманіе на то, что всѣ три указанные метода апологетики имѣютъ свои основанія какъ въ самомъ Св. Писаніи, такъ и въ святоотеческой апологетической литературѣ.

Супранатуралистическій методъ, какъ мы сказали, состоитъ въ доказательствахъ сверхъестественнаго происхожденія христіанства. Непосредственное происхожденіе христіанства отъ Бога составляетъ основное доказательство его истины въ самомъ Св. Писаніи и во всей святоотеческой апологетикѣ. Нѣтъ нужды доказывать, что самъ Христосъ основывалъ истину своего ученія на авторитетѣ своего лица, какъ единороднаго Сына Божія, и что апостолы также видѣли

наивѣрнѣйшее ручательство истины ихъ ученія въ сверхъестественности его происхожденія. Что, наконецъ, въ патристической апологетикѣ фундаментальнымъ доказательствомъ истины христіанства служитъ также его сверхъестественное происхожденіе, въ подтвержденіи этого мы, помимо всякихъ ссылокъ на отеческія творенія, отмѣтимъ лишь тотъ фактъ, что даже философскія ученія язычниковъ въ ихъ истинныхъ элементахъ отцы и учители церкви не знали объяснить ничѣмъ инымъ, какъ только заимствованіемъ этихъ элементовъ изъ божественнаго, ветхозавѣтнаго откровенія. Такія объясненія мы находимъ у Климента Алекс., Тертулліана, Августина и Евсевія. — Особенно сильными доказательствами за сверхъестественное происхожденіе христіанства апологетика супранатуралистическаго метода признаетъ ветхозавѣтныя мессіанскія пророчества, съ точностію исполнившіяся на лицѣ І. Христа и чудеса Христа. Въ этихъ пророчествахъ и чудесахъ мы имѣемъ несомнѣнное подтвержденіе истины христіанства опять также по ученію самого Христа и Его апостоловъ и апологетики святоотеческаго періода. Какое важное доказательное значеніе по отношенію къ христіанству придается ветхозавѣтнымъ пророчествамъ о лицѣ Мессіи и Его царствѣ въ рѣчахъ самого Христа и ученіи апостоловъ, это достаточно показываютъ, напр. Лук. 24, 26, 27; Дѣян. 2, 22 и дал; Римл. 1, 2 и др. Въ патристической апологетикѣ мессіанскія пророчества приводятся какъ непререкаемыя свидѣтельства за Христа и христіанство. „Темою, говоритъ Дрей, древнихъ защитительныхъ сочиненій противъ іудеевъ (Іустина: „Разговоръ съ Трифономъ“ и Тертулліана: „противъ Іудеевъ“) служитъ: „въ Іисусѣ дѣйствительно явился Мессія“—и эта мысль доказывается исполненіемъ мессіанскихъ пророчествъ на лицѣ Христа: временемъ, обстоятельствами Его явленія и пр.... Даже защищаясь предъ язычниками, апологеты христіанства не забывали указывать на исполненіе въ немъ предуказаннаго въ іудействѣ. „Эта секта (т. е. христіанское общество), говоритъ Тер-

туллiанъ, опирается на самыя древнія сказанія іудеевъ“ [1]). Оригенъ называетъ фактъ предсказанія объ І. Христѣ іудейскими пророками: Моисеемъ и другими, жившими раньше и послѣ него, лучшимъ подтвержденіемъ Его дѣла [2]). Евсевій въ своей „Demonstratio evangelica“ особенно съ 6 по 10 кн. старается показать, какъ жизнь Христа со всѣми ея подробностями, не исключая даже напр. хожденія по морю и т. п., была самымъ строгимъ образомъ предсказана въ Ветхомъ Завѣтѣ.—Не менѣе, чѣмъ ветхозавѣтныя мессіанскія пророчества, Христосъ признаетъ и Свои чудеса непререкаемыми доказательствами Его мессіанскаго достоинства и истины Его ученія. Такъ, если Онъ на вопросъ учениковъ Крестителя: *Ты ли тотъ, который долженъ придти, или ожидать намъ другаго?* отвѣчалъ: *пойдите, скажите Іоанну, что слышите и видите: слѣпые прозрѣваютъ и хромые ходятъ, прокаженные очищаются и глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ и нищіе благовѣствуютъ* (Мѳ. 11, 3—5), то, безъ сомнѣнія, указывалъ на свои чудеса, какъ на неопровержимыя свидѣтельства о Его истинно мессіанскомъ достоинствѣ. Въ другой разъ, приписывая Себѣ равенство съ Богомъ Отцомъ, Христосъ основываетъ его на общей, одинаковой имъ обоимъ силѣ чудотворенія: *какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ* (Іоанн. 5, 21). Здѣсь какъ-бы такъ говоритъ Господь: „Отецъ Мой съ особенною очевидностію открываетъ Себя Богомъ, началомъ всякаго бытія и источникомъ всякой жизни въ воскресеніи мертвыхъ, но и Я могу дѣлать тоже, если восхощу, поэтому Я равносиленъ Отцу, есмь также истинный Богъ“. „Для апостоловъ, справедливо говоритъ Лехлеръ, воскресеніе ихъ Господа служило основнымъ камнемъ ихъ вѣры и Его δυνάμεις καὶ τέρατα καὶ σημεῖα—

---

[1]) Apol. 21.
[2]) Contra Cels. 1. 49.

божественнымъ доказательствомъ Іисуса какъ Мессіи“ [1]). Точно также и апологетика патристическаго періода признаетъ все чудесное, совершенное ли Христомъ или надъ Христомъ, или обнаружившееся въ дальнѣйшемъ ходѣ исторіи христіанства, твердымъ ручательствомъ истины христіанства. Оригенъ, напримѣръ, называетъ собственнымъ доказательствомъ за христіанство доказательство *духа и силы* (1 Кор. 2), при чемъ подъ силою разумѣетъ исключительно чудеса. Св. Аѳанасій дѣйствительность явленія Логоса въ Христѣ подтверждаетъ прежде всего чудесами Христа, въ которыхъ Онъ показалъ Себя господиномъ природы. Наконецъ, что утвержденіе и распространеніе христіанства на землѣ, въ виду всѣхъ противодѣйствій ему со стороны іудейства и язычества, необъяснимы безъ непосредственнаго содѣйствія Бога,— эта мысль проходитъ чрезъ всѣ древнія отеческія апологіи. Итакъ, супранатуралистическій методъ апологетики имѣетъ неоспоримыя основанія и въ Св. Писаніи, и въ патристической апологетической литературѣ.

Философско-историческій методъ апологетики, какъ сказано выше, выводитъ заключеніе объ истинѣ христіанства изъ показанія абсолютно-полной реализаціи въ немъ идеи религіи. Съ этою цѣлію апологетическія системы этого метода исходятъ изъ воззрѣнія: всѣ отдѣльные виды религіи суть не просто продукты собственнаго духа народовъ и различныхъ особенностей ихъ жизни—бытовыхъ, соціальныхъ, культурныхъ и т. п., но произведенія также нѣкоторой общей дѣйствующей въ нихъ, объективной силы; именно, всѣ онѣ направлены къ осуществленію одной идеи религіи, представляютъ собою только различныя ступени или переходные моменты реализаціи этой идеи, и такимъ образомъ, всѣ стремятся къ одному центру, къ самоуничтоженію въ религіи, абсолютно воплощающей въ себѣ религіозную идею. Раз-

---

[1]) St. u. Kr. 1839. S. 618.

сматривая каждую изъ отдѣльныхъ формъ религіи, апологетика этого метода показываетъ, какая изъ нихъ реализируетъ собою какой именно моментъ общей идеи религіи, и наконецъ, дошедши до христіанства, находитъ въ немъ полную концентрацію всѣхъ отдѣльныхъ моментовъ идеи религіи или абсолютное ея воплощеніе [1]). Самое первое основаніе въ Св. Писаніи для такого метода апологетики даетъ намъ весь Ветхій Завѣтъ съ его всемірно-историческимъ значеніемъ въ ряду другихъ дохристіанскихъ религій: онъ служилъ свѣточемъ въ темномъ лабиринтѣ безконечно разнообразныхъ и запутанныхъ религіозныхъ стремленій язычества, путеводною звѣздою, освѣщавшею истинный путь ко спасенію; въ немъ человѣчеству непосредственнымъ дѣйствіемъ Бога велось, такъ сказать, по прямой линіи, сверхъестественно приготовлялось къ христіанству. Но это приготовленіе становится для насъ понятнымъ лишь подъ тѣмъ условіемъ, если мы согласимся признать, что и прочія дохристіанскія религіи, не смотря на свои заблужденія, на свое криволинейное движеніе, по существу, однако, имѣли одинаковое

---

[1]) Лехлеръ, одинъ изъ сторонниковъ философско-историческаго метода апологетики, говоритъ: «свидѣтельство языческихъ религій за христіанство не можетъ состоять ни въ чемъ иномъ, какъ въ томъ, что евангеліе безсознательно служило цѣлію языческой религіозности (*сего то, котораго вы, не зная, чтите, я проповѣдую вамъ*: Дѣян. 17, 23); или, выражаясь объективнѣе, въ томъ, что дохристіанскія религіи, какъ несовершенныя обнаруженія религіи, стремятся къ христіанству— совершеннѣйшей религіи и въ немъ находятъ заключительный и успокоительный пунктъ» (St. u. Kr. 1839 S. 644). Въ другомъ мѣстѣ мы читаемъ у него: «отдѣльныя религіи настолько отличаются одна отъ другой, насколько въ каждой изъ нихъ выступаетъ другой моментъ существенной идеи религіи, какъ господствующій, какъ душа извѣстной религіи; между тѣмъ абсолютною религіей можетъ быть лишь та, въ которой всѣ эти отдѣльные моменты находятъ себѣ равное оправданіе, или которая подтверждаетъ и соединяетъ въ себѣ истинное содержаніе всѣхъ религій. Выражая эту мысль образно, мы можемъ сказать: дохристіанскія религіи суть только разбросанные члены одного тѣла, единство и совершенство котораго составляетъ христіанство». (16)..

съ Ветхимъ Завѣтомъ направленіе—стремленіе къ христіанству, что и въ нихъ заключались нѣкоторые элементы той идеи, обсолютнымъ воплощеніемъ которой служитъ христіанство. Такое не просто отрицательное, но и положительное отношеніе язычества къ христіанству даютъ видѣть слова самого Христа: *многіе пріидутъ съ востока и запада и возлягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ въ царствѣ небесномъ* (Мѳ. 8, 11); Его похвала сотника Капернаумскаго за вѣру: *и въ израилѣ не нашелъ Я такой вѣры* (Лук. 7, 9); Его повелѣніе ученикамъ распространять христіанство по всему міру; далѣе, слова ев. Іоанна: *свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ и тьма не объяла его*, и наконецъ, слова апостола: *язычники, неимѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ* (Римл. 2, 14); *сего-то, котораго вы не зная, чтите, я проповѣдую вамъ* (Дѣян. Ап. 17, 23). Всѣ эти мѣста неоспоримо показываютъ, что по ученію Св. Писанія, не только въ іудействѣ, но и въ язычествѣ находилось нѣкоторое положительное тяготѣніе къ христіанству, какъ абсолютному реализированію идеи религіи. Что касается свято-отеческой апологетики, то особенно въ древнѣйшихъ произведеніяхъ ея прямо указывается положительное отношеніе язычества къ христіанству. „Главнымъ доказательствомъ за христіанскую религію, говоритъ Лехлеръ, вообще у апологетовъ первыхъ вѣковъ служила гармонія христіанскаго съ лучшимъ языческимъ, и эта гармонія въ ученіи платонически образованныхъ греческихъ учителей церкви основывалась на ихъ понятіи о Логосѣ. Логосъ, лично самостоятельный умъ или мудрость Бога, былъ для нихъ всеобщимъ органомъ откровенія, принципомъ всякаго истиннаго знанія человѣка, источникомъ точно также дохристіанской, какъ христіанской истины. И дѣйствительно, Іустинъ мученикъ находилъ въ язычествѣ не только положительное приготовленіе къ христіанской религіи, но даже отчасти тожество съ послѣдней. „Тѣ, говоритъ онъ, которые жили съ Логосомъ (разумно)—христіане, если даже они и считались безбожными; таковы

среди грековъ—Сократъ и Героклитъ и другіе подобные имъ; среди варваровъ—Авраамъ, Ананія, Азарія, Мисаилъ, и Илія и многіе другіе“ [1]). „Если философы и законодатели когда нибудь сказали и изобрѣли что-либо добраго, то они сдѣлали это въ той мѣрѣ, въ какой находили и созерцали Логоса. Но такъ какъ они знали Логоса несовершеннымъ образомъ, то часто впадали въ противорѣчіе сѣбѣ“ [2]). „Ученіе Платона не чуждо ученію Христа, но не всецѣло равно ему“ [3]). Какъ видно изъ приведенныхъ мѣстъ, Іустинъ весьма близко соединяетъ іудейство и язычество по ихъ приготовительному отношенію къ христіанству, насколько въ обоихъ находитъ свою мѣру (κατὰ μέρος, 2 апол.) откровенія того же Логоса, который совершенно открылся въ христіанствѣ (ὁ πᾶς λόγος, ὅς ἐστι Χριστός). Съ особенною ясностію и опредѣленностію раскрывается этотъ взглядъ на сродство язычества (собственно эллинической философіи) съ христіанствомъ у Климента Александрійскаго. Не усвояя философіи того же значенія въ христіанствѣ, какое она имѣла прежде, Климентъ, однако, порицаетъ тѣхъ, которые не хотѣли признать ея пользы для язычниковъ и думали, что „философія явилась на зло и на погибель людямъ и есть дѣло лукаваго изобрѣтателя“; „а я, говоритъ онъ, во всѣхъ этихъ книгахъ, называемыхъ Στρωματεῖς, покажу, предваряю объ этомъ, что философія нѣкоторымъ образомъ есть дѣло провидѣнія“ [4]). „До пришествія Господа философія была необходима грекамъ для руководства въ правдѣ; все доброе произошло отъ Бога, но иное преимущественнымъ образомъ (т. е. непосредственно), какъ В. и Н. Завѣтъ, другое только посредственнымъ образомъ, какъ философія. Вѣроятно, самъ

---

[1]) Apolog. 1 46.

[2]) Apolog. II, 10.

[3]) 16, 13. Οὐχ ὅτι ἀλλότρια ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ὅλλ ὅτι οὐχ ἐστι πάντη ὅμοια.

[4]) Str. I. 1.

Господь даровалъ ее грекамъ, прежде нежели призвалъ ихъ; ибо и она также дѣтоводительствовала ко Христу, какъ законъ евреевъ“ [1]). „Греческая философія представляетъ въ себѣ также истину, хотя темно и не всю, но по частямъ. Но хотя она и не обнимаетъ всей высоты истины и не даетъ силъ къ исполненію Господнихъ заповѣдей, однако приготовляетъ путь царственному ученію, нѣкоторымъ образомъ уцѣломудриваетъ человѣка, устроя его нравы“ [2]). „Еллинская философія какъ бы предочищаетъ и располагаетъ душу къ принятію вѣры“ [3]). Таково по Клименту значеніе философіи для дохристіанскаго языческаго міра. Говоря о единствѣ эллинической философіи съ христіанствомъ, Климентъ или приписываетъ безразлично имъ обоимъ существенный характеръ той или другаго, т. е. то христіанство подводитъ подъ категорію философіи, то эллиническую философію подъ понятіе Завѣта, или оба соединяетъ подъ однимъ высшимъ понятіемъ, подъ понятіемъ Логоса [4]).—Правда, апологеты древней церкви, какъ доселѣ мы видѣли, говорятъ о положительномъ отношеніи или приготовленіи язычества къ христіанству только въ философіи, а не въ самыхъ языческихъ религіяхъ; напротивъ тотъ же Іустинъ, который находилъ въ философіяхъ Сократа, Платона и Гераклита нѣчто тожественое съ христіанствомъ, признаетъ языческія религіи внушеніемъ и продуктомъ злыхъ духовъ. Ангелы, учитъ онъ, которымъ Богъ, подчинившій все земное человѣку, предоставилъ надзирать и управлять самимъ человѣкомъ, элементами и силами поднебесными, пали и произвели такъ называемыхъ демоновъ, эти послѣдніе ввели идолослуженіе и всякое суевѣріе и вмѣстѣ съ симъ внесли всякую порчу нра-

---

[1]) Str I. 5. Ἐπαιδαγώγει γὰρ καὶ αὐτὴ Ἑλληνικὸν, ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους, εἰς Χριςὸν.

[2]) Ib. I. 16.

[3]) Ib. VII. 3.

[4]) Strom. 1. 18; II. 2; VI. 15; VII, 17.

вовъ [1]). Этотъ взглядъ на происхожденіе языческихъ религій можно назвать общимъ какъ восточныхъ, такъ и западныхъ отцевъ и учителей церкви и притомъ не только первыхъ вѣковъ, но и позднѣйшихъ [2]). При такомъ воззрѣніи на источникъ политеистическихъ религій, патристическая апологетика, по видимому, рѣшительно отказываетъ имъ въ какомъ либо положительномъ отношеніи къ христіанству и утверждаетъ только радикальную противоположность ихъ послѣднему: какъ продуктъ или, въ нѣкоторомъ смыслѣ, откровеніе злыхъ духовъ, политеистическія религіи, очевидно, должны противостоять христіанству чисто дуалистически и не могутъ имѣть съ нимъ ни малѣйшей доли сходства; ибо, какъ говоритъ апостолъ: *что общаго у свѣта съ тьмою? Какое согласіе между Христомъ и веліаромъ* (2 Кор. 6, 14, 15). Но, вопервыхъ, производя политеистическія религіи отъ демоновъ, апологеты древней церкви имѣли при этомъ въ виду только ихъ противоположныя христіанству стороны, а не вообще цѣлое содержаніе языческихъ религій; они хотѣли объяснить въ язычествѣ именно то, чѣмъ

---

[1]) Apolog. II, 5.

[2]) Современникъ Іустина Аѳинагоръ, съ ученіемъ о демонахъ, какъ виновникахъ языческихъ религій, соединяетъ эфемеристическую точку зрѣнія на происхожденіе язычества: миѳическій міръ боговъ, по нему, есть вымыселъ, но онъ опирается съ двухъ сторонъ, снизу и сверху, на нѣчто реальное: съ одной стороны, именно, мифическія представленія боговъ основываются на человѣческихъ исторіяхъ, на сколько нѣкоторые люди, герои и благодѣтели человѣчества, какъ Геркулесъ, Эскулапъ и др. обоготворены были въ произведеніяхъ поэтовъ, съ другой, при этомъ скрыто дѣйствовали демоны, поощрявшіе людей къ почитанію мнимыхъ боговъ, поелику демоны, подобно чувственнымъ существамъ, ищутъ наслажденія въ жертвенномъ дымѣ и жертвенной крови (Leg. pr. christ. 26). О тожественности служенія богамъ съ почитаніемъ демоновъ или о происхожденіи перваго по дѣйствію послѣднихъ учатъ также: Оригенъ (Cels. III. 29, 37, IV, 32, V, 5, 46). Ѳеодоритъ (3 рѣчи), Тертуліанъ (Apolog. 22 legg), Минуцій Феликсъ (въ Октавіи), Евсевій,—въ соединеніи съ взглядомъ Евемера (Praep. ev. 1, 9 и д. IV. 4. V. VI. 11) и Августинъ de civ. Dei. II. 20, 29).

оно враждебно было христіанству, чѣмъ служило большимъ или меньшимъ препятствіемъ къ утвержденію христіанской религіи въ мірѣ и въ чемъ обнаруживало собственно грубыя заблужденія, ложные элементы въ противоположность чистой абсолютной истинѣ христіанства. Впрочемъ, такъ какъ языческій политеизмъ долгое время держалъ въ оковахъ рабства, *во тьмѣ и сѣни смертнѣй* (Ис. 9, 2, 3) самую главную половину человѣчества, то освободившіеся отъ этихъ оковъ и изъ этой тьмы и въ упоеніи неизвѣстнымъ доселѣ чувствомъ духовной свободы и свѣтомъ истины, открывшимися въ христіанствѣ, естественно, могли даже совсѣмъ опускать изъ виду весьма немногіе элементы истины въ прежде почитаемыхъ ими религіяхъ, видѣть въ нихъ только преобладающую сторону—ложную и по ней судить о всецѣломъ происхожденіи ихъ отъ злаго начала. Особенною поддержкою такого мрачнаго воззрѣнія христіанъ на происхожденіе языческихъ религій служила продолжительная и упорная борьба язычества съ христіанствомъ, въ которой каждая сторона, безъ сомнѣнія, легко впадала въ преувеличеніе недостатковъ другой. Какъ первоначальное сужденіе язычниковъ о христіанствѣ было только понятіемъ о немъ, какъ о безбожіи (ἀθεότης), такъ и первые христіане видѣли въ послѣдователяхъ языческихъ религій лишь почитателей злыхъ духовъ, поклонниковъ діавола. Каждая сторона въ жаркой полемикѣ держалась понятія о религіи только съ точки зрѣнія своей религіи, считала религіей вообще лишь свою собственную и никакъ не хотѣла подводить враждебной религіи подъ общую категорію религіи; отсюда, отъ противоположности содержанія религій, каждая изъ сторонъ заключала къ противоположности и самыхъ ихъ источниковъ. Этимъ-то и объясняется, между прочимъ, то на первый взглядъ странное явленіе, что апологеты древней церкви несравненно дружественнѣе относились къ философіи, чѣмъ къ религіямъ язычества; между тѣмъ какъ религіи, уже по тому самому, что религіи должны были казаться ближе стоящими къ христіанству, чѣмъ фи-

лософія: греческая философія уже съ самаго начала своего появленія враждебно противостала народной вѣрѣ и затѣмъ все болѣе и болѣе разрушала миѳическія сказанія о богахъ; поэтому христіане видѣли въ ней свою союзницу; поэтому, быть можетъ, Іустинъ такъ высоко и ставилъ Гераклита, этого заклятаго врага Гомера и Гезіода.—Вовторыхъ, апологеты древней церкви производили изъ вліянія на человѣка злыхъ духовъ только народныя или публично установленныя миѳическія религіи съ ихъ политеистическимъ культомъ; напротивъ, субъективную религіозность, т. е. непосредственное, внутреннее благочестіе язычниковъ признавали сродною христіанству и свидѣтельницею за него. Такъ именно думали даже западные апологеты, обыкновенно глубже противополагавшіе язычество христіанству, чѣмъ восточные. Укажемъ здѣсь на слова Минуція Феликса въ „Октавіѣ“, наилучшемъ изъ древнѣйшихъ апологетическихъ сочиненій. Послѣ того какъ Цецилій, язычникъ, сказалъ, повидимому, небезосновательную рѣчь за древнюю религію и противъ христіанъ и христіанства, Октавій въ своемъ опроверженіи старается доказать промышленіе одного Бога изъ порядка и красоты въ природѣ и говоритъ между прочимъ: „И не на моей ли сторонѣ всеобщее согласіе? Я слышу, какъ народъ, простирая руки къ небу, не употребляетъ никакого другаго имени, кромѣ Бога,—говоритъ: „великъ Богъ, Богъ истиненъ, если Богу угодно“. Что это,—естественная ли рѣчь народа или слово вѣрующаго христіанина? И тѣ, которые хотятъ имѣть верховнымъ владыкою Юпитера, заблуждаются только относительно имени, но согласны съ нами въ единствѣ власти (монотеизмѣ), и поэты также прославляютъ единаго Отца боговъ и людей и говорятъ: „такова душа у смертнаго, какою создалъ ее Отецъ всего“ [1]). — Въ третьихъ, очевидно, что древніе апологеты не могли остановиться на мысли: бла-

[1]) Октав. перев. о преоб. XVIII.

гочестивый язычникъ въ своемъ внутреннемъ религіозномъ чувствѣ обладаетъ нѣкоторою истиною, между тѣмъ объективныя религіи язычества всецѣло ложны, дѣло злыхъ духовъ: такое разсужденіе заключало бы въ себѣ внутреннее противорѣчіе. Отсюда мы находимъ у нѣкоторыхъ апологетовъ хотя не довольно рѣшительное признаніе относительной истины даже въ публичныхъ языческихъ религіяхъ. Наприм. Климентъ Алекс. говоритъ: „Богъ предоставилъ почитать (ἔδωκεν εἰς θρησκείαν) солнце, луну и звѣзды, и это сдѣлалъ Онъ (ἃ ἐποίησεν ὁ Θεός) для того, чтобы язычники не жили всецѣло безъ Бога и такимъ образомъ не погибли совершенно“ [1]). Въ этихъ словахъ натуральная религія признается не просто допущеніемъ, но, въ нѣкоторомъ смыслѣ, установленіемъ Бога съ педагогическою цѣлію—приготовленія язычниковъ къ истинному богопочитанію.—Такъ мы видимъ, и философско - историческій методъ апологетики не лишенъ основаній какъ въ Св. Писаніи, такъ и въ патристической апологетикѣ.

Наконецъ методъ антропологическій или психологическій, заключающій къ истинѣ христіанства изъ анализа человѣческаго духа, изъ разсмотрѣнія его религіозныхъ потребностей и указанія абсолютнаго удовлетворенія ихъ въ христіанствѣ, есть также одинъ изъ способовъ доказательства христіанства какъ въ евангельскихъ изреченіяхъ Христа и ученіи Его апостоловъ, такъ и въ апологетикѣ отцевъ и учителей церкви. „Чтобы убѣдить, говоритъ Баумштаркъ, въ евангеліи своихъ слушателей, Христосъ и апостолы указываютъ основу его въ существующемъ въ человѣкѣ чувствѣ истины, въ которомъ оно находитъ себѣ подтвержденіе, какъ вообще всякая объективная истина ищетъ себѣ какого либо опорнаго пункта въ насъ, чтобы стать нашею субъективною истиною [2]). И дѣйствительно, не психологическій ли спо-

---

[1]) Str. VI. 14.

[2]) Baumstark—Christl. Apolog. 113. S. 35.

собъ доказательства христіанства заключаютъ въ себѣ слова Господа: *кто отъ Бога, тотъ слышитъ слова Божіи. Вы потому не слышите, что вы не отъ Бога* (Іоанн. 8. 47); *всякій, кто отъ истины, слушаетъ гласа моего* (Іоанн. 18. 37)? На натуральное чувство истины въ подтвержденіе своего ученія ссылается также ап. Павелъ въ рѣчи къ Ареопагу (Дѣян. 17. 27—29), или указывая на подтвержденіе евангелія совѣстію (2 Кор. 4, 2; 5, 11). Въ патристической апологетикѣ никогда не было недостатка въ разныхъ видахъ доказательства за христіанство изъ собственнаго сознанія или чувства истины человѣка; но въ болѣе широкомъ видѣ раскрывается психологическое доказательство у Тертулліана въ „De testimonio animae".

Итакъ, дѣйствительно всѣ три указанные нами метода апологетики имѣютъ за себя и Св. Писаніе и святоотеческую апологетическую литературу; всѣ они, такимъ образомъ, равноправны другъ предъ другомъ. Но отсюда само собою слѣдуетъ наоборотъ: ни одному изъ нихъ не принадлежитъ въ апологетикѣ исключительность, т. е. ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть избранъ предпочтительно предъ другимъ, какъ собственный, настоящій методъ апологетики, руководясь которымъ она въ состояніи представить намъ полную, строго-научную систему оправданія христіанства, какъ абсолютно-истинной религіи. Въ самомъ дѣлѣ, тѣ различныя основанія, которыя находитъ себѣ каждый изъ нашихъ методовъ въ Священномъ Писаніи и святоотеческой апологетикѣ, существуютъ въ послѣднихъ не изолированными одно отъ другаго, но органически связанными между собою, взаимно утверждающими и пополняющими себя, какъ отдѣльныя звенья или моменты одного общаго, раскрывающагося въ нихъ, основанія за истину христіанства. Что служитъ основаніемъ въ Св. Писаніи и патристической апологетикѣ, напримѣръ, для супранатуралистическаго метода, то внутренно и неразрывно соединено въ нихъ съ тѣмъ, что также оправдываетъ философско-историческій и антро-

пологическій методы въ апологетикѣ. Отсюда ясно, что истинный методъ апологетики, какъ науки, гарантирующій ей совершенное выполненіе ея задачи, есть лишь тотъ, который обнимаетъ своимъ основнымъ воззрѣніемъ на христіанство всѣ существенныя и разнообразныя доказательства за христіанство, заключающіяся въ Св. Писаніи и святоотеческой апологетикѣ и раскрываетъ ихъ въ стройномъ, систематическомъ порядкѣ. Между тѣмъ разсматриваемые нами методы не таковы: каждый изъ нихъ исходитъ изъ болѣе или менѣе узкаго, односторонняго воззрѣнія на христіанство, для котораго изъ цѣльной и органически-неразрывной совокупности основаній, намѣченныхъ въ Св. Писаніи и патристической апологетикѣ, и избираетъ основанія лишь одной какой либо категоріи, одного характера, или совершенно откидывая за бортъ, какъ ненужныя, доказательства другихъ категорій, или пользуясь нѣкоторыми изъ нихъ, какъ только второстепенными, малозначущими. Но такъ какъ въ дѣйствительности, какъ мы сказали, всѣ разнородныя доказательства за христіанство, намѣченныя въ Св. Писаніи и апологетикѣ отцевъ, имѣютъ свою силу только во внутренней связи между собою и взаимномъ пополненіи,—то системы апологетики, развитыя какимъ-либо изъ указанныхъ методовъ, неизбѣжно являются слабыми, неспособными выдержать строгой критики. Это апріорическое сужденіе о неудовлетворительности методовъ, супранатуралистическаго, философско-историческаго и психологическаго для цѣлей апологетики, какъ науки, мы подтвердимъ теперь самымъ дѣломъ, критическимъ анализомъ каждаго изъ нихъ.

Апологетика супранатуралистическаго метода есть система доказательства *сверхъестественнаго*, *богооткровеннаго происхожденія* христіанства, откуда она заключаетъ къ истинѣ христіанства. Безусловно неоспоримо, что сверхъестественное происхожденіе религіи есть лучшее удостовѣреніе ея истины: богооткровенная религія, безъ сомнѣнія, должна быть истинною религіей, какъ и наоборотъ истинная рели-

гія можетъ быть только богооткровенною; богооткровенность и истина—это два коррелятивныя понятія по отношенію къ религіи, коэффиціенты другъ друга; только на богооткровенности основываетъ истину религіи общее религіозное сознаніе человѣчества; поэтому всякая религія, считая себя истинною, производитъ себя изъ непосредственнаго откровенія Бога. Прекрасно говоритъ объ этомъ Дрей: „какъ понимаетъ себя и свое происхожденіе язычество, какъ религія? Откуда оно производитъ свои саги о богахъ и свое богослуженіе? Изъ явленій боговъ предъ очами смертныхъ, изъ пребыванія ихъ среди людей, изъ благодѣяній оказанныхъ ими послѣднимъ, и изъ предписаній, данныхъ ими относительно ихъ почитанія. Такимъ образомъ и здѣсь мы имѣемъ откровеніе и понятіе объ откровеніи, которыми обусловливаютъ свое происхожденіе фальшивыя религіи; и онѣ также не хотятъ быть человѣческимъ изобрѣтеніемъ, но божественнымъ сообщеніемъ и учрежденіемъ... И такъ глубоко внѣдрена была въ язычествѣ вѣра въ его высшее сверхчеловѣческое происхожденіе, что даже философы не могли отрѣшиться отъ нея или, по крайней мѣрѣ, не осмѣливались этого дѣлать. Они старались народную вѣру, богатую фабулами и обрядами, но бѣдную идеями, по крайней мѣрѣ, истинными и плодотворными, наполнить высшимъ содержаніемъ, просвѣтить и возвысить, хорошо сознавая, откуда они черпаютъ свои идеи; но страхъ предъ всеобщею вѣрою въ необходимо высшее происхожденіе того, что должно служить нормою и правиломъ человѣческой жизни, заставлялъ ихъ скрывать свое сознаніе, и поэтому какъ религія, такъ и философія была для нихъ не продуктомъ человѣческаго разума, но внушеніемъ, даромъ боговъ“... [1]) — И такъ, только раціоналистическая школа, ничтожная по

---

[1]) Drey—Die Apolog. als wittenschafliche Nachweitung d. göttlichkeit des Chr—thums Erscheinung. 1837. S. (21—122).

числу своихъ адептовъ и достоинству своего ученія, считаетъ единственнымъ критеріемъ истины религіи и единственнымъ источникомъ истинной религіи—натуральный, собственный разумъ человѣка; напротивъ всеобщее религіозное сознаніе человѣчества видитъ этотъ критерій и этотъ источникъ лишь въ непосредственномъ откровеніи Бога.

Но какимъ образомъ, говоря вообще, можно доказать богооткровенное происхожденіе христіанства? Конечно, не возможно представить доказательствъ за сверхъестественный источникъ религіи, не имѣя въ виду ея содержанія: какъ не возможно судить о причинѣ безъ разсмотрѣнія ея дѣйствій, такъ и наоборотъ, только по дѣйствіямъ мы можемъ опредѣлить причину. Слѣдовательно, богооткровенность христіанства можетъ быть показана только изъ его содержанія, какъ его содержаніе должно указывать на его богооткровенность. Эту простую и неоспоримую истину ясно выразилъ еще Саккъ, „христіанская апологетика“ котораго считается самымъ первымъ серіознымъ опытомъ построенія строго-научной системы доказательствъ за христіанство; онъ говоритъ: „просто божественное происхожденіе христіанства... стараться доказывать — односторонность“ [1]). Между тѣмъ, апологетика супранатуралистическаго метода, какъ увидимъ ниже изъ разбора главнѣйшихъ пунктовъ ея содержанія, именно хочетъ доказать богооткровенное происхожденіе христіанства отдѣльно или независимо отъ разсмотрѣнія его содержанія. Правда, въ системахъ этого метода встрѣчаются, между прочимъ, такъ называемыя, „внутреннія доказательства“ богооткровенности христіанства, т. е. доказательства, заимствуемыя изъ самаго содержанія (ученія) христіанской религіи, но этимъ доказательствамъ придается въ нихъ только несамостоятельное, второстепенное значеніе, напротивъ главное, первостепенное приписывается „внѣшнимъ доказатель-

[1]) Christliche Apologetiq. Sack. 1829. s 5.

ствамъ", т. е. такимъ фактамъ откровенія, которые будто бы служатъ специфическими удостовѣрителями супранатуральнаго происхожденія христіанства, независимо отъ его содѣржанія. Не выводя своихъ главныхъ основныхъ доказательствъ за богооткровенность христіанства изъ его содержанія, апологетика супранатуралистическаго метода держится односторонняго взгляда и на самую сущность христіанской религіи. Тема ея доказательствъ: „христіанство есть богооткровенная религія". Такое опредѣленіе христіанства, безъ сомнѣнія, справедливо, но весьма не полно: оно далеко не исчерпываетъ всей характеристичности христіанства въ его отличіи отъ всѣхъ другихъ религій. Богооткровенною религіей можетъ быть религія, имѣющая своимъ посредствующимъ органомъ людей, какъ это мы видимъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Эти носители или органы божественнаго откровенія служатъ только посредниками между Богомъ и людьми, орудіями божественнаго слова и дѣла, но сами не стоятъ ни въ какомъ внутреннемъ отношеніи къ божественному откровенію, не занимаютъ своею личностію никакого центральнаго значенія въ божественномъ откровеніи; такъ что послѣднее могло имѣть своимъ органомъ то того, то иного или третьяго человѣка. Не таково христіанство, какъ божественное откровеніе: въ немъ орудіемъ откровенія является лично и непосредственно самъ Богъ, Сынъ Божій, пришедшій на землю во плоти человѣка; люди (апостолы), какъ органы новозавѣтнаго откровенія, раскрываютъ лишь то, что по существу (implicite) находится въ непосредственномъ откровеніи самого Сына Божія, Христа; отношеніе божественнаго откровенія чрезъ апостоловъ къ откровенію самого Сына Божія можетъ быть отчасти сравнено съ отношеніемъ парафраза Свящ. Писанія къ самому тексту послѣдняго. При этомъ христіанство есть откровеніе Бога не просто въ смыслѣ сообщенія новыхъ, религіозно-нравственныхъ истинъ, или, какъ новая религіозная система, новое ученіе, но, главнымъ образомъ, въ смыслѣ дѣла—совершенія нашего спа-

сенія Сыномъ Божіимъ, принявшимъ на Себя грѣхи человѣка: Христосъ не указываетъ только человѣчеству путь къ спасенію, не научаетъ его спасительнымъ религіозно-нравственнымъ истинамъ, но самымъ дѣломъ совершаетъ наше спасеніе и въ Своемъ ученіи лишь раскрываетъ и уясняетъ нашему сознанію смыслъ и содержаніе Своего дѣла. Такимъ образомъ центральный пунктъ или сущность божественнаго откровенія въ христіанствѣ составляетъ самъ Христосъ со своею богочеловѣческою личностію и его фактическимъ совершеніемъ нашего спасенія; напротивъ, понимаемое какъ система религіозно-нравственныхъ истинъ, какъ ученіе, христіанство представляетъ собою только раціональное выясненіе нашему уму значенія личности Христа и смысла Его дѣла. Отнимите у христіанства живую личность Христа, Его крестную жертву за человѣчество, Его воскресеніе и славное вознесеніе къ Отцу—и все ученіе христіанской религіи потеряетъ для васъ всякій смыслъ, разрушится само собою [1]).

---

[1]) Вполнѣ основательно вопреки супранатурализму, разсматривающему христіанство исключительно съ доктринальной точки зрѣнія, показываетъ сущность его въ спасительномъ дѣлѣ Христа Ульманнъ. «Христіанство, говоритъ онъ, есть, конечно, ученіе: оно не могло бы быть совершеннѣйшимъ откровеніемъ, если бы не заключало въ себѣ въ формѣ ученія глубочайшаго разъясненія божественныхъ вещей... Но въ тоже время оно имѣетъ въ себѣ нѣчто такое, что не есть ученіе, даже по своей природѣ не можетъ быть ученіемъ, и именно это-то являющееся въ немъ неученіемъ и есть самое первоначальное въ христіанствѣ, по отношенію къ которому ученіе служитъ лишь производнымъ. Христіанство хочетъ быть, въ чемъ никто не сомнѣвается, новою и притомъ истинною, абсолютно-совершенною религіей; но состоитъ ли это новое и совершенное въ христіанствѣ первоначально и существенно въ томъ, что въ немъ *сообщается* какое-то новое и истинное ученіе? Конечно, вовсе нѣтъ, — но въ томъ, что въ немъ *совершается* нѣчто новое, нѣчто абсолютное и для всѣхъ спасительное. Это прямо и открывается намъ въ самыхъ первыхъ письменныхъ памятникахъ христіанства. Посланія апостоловъ, конечно, сочиненія главнымъ образомъ доктринальнаго характера. Но они имѣютъ цѣлію уже не первоначальное основаніе церкви, а развитіе и дальнѣйшее устроеніе ея; они, очевидно, предполагаютъ впереди себя нѣчто раннее и первоначальное, что соб-

Между тѣмъ апологетика супранатуралистическаго метода, если не изъ прямыхъ словъ, то, во всякомъ случаѣ, изъ цѣлаго своего содержанія даетъ видѣть, что она понимаетъ христіанство исключительно какъ ученіе, какъ систему религіозно-нравственныхъ истинъ и на этомъ одностороннемъ

ственно и произвело христіанство и учредило христіанскую церковь. Это первоначальное заключаютъ въ себѣ евангелія, содержаніе которыхъ и говоритъ намъ о собственно фундаментальномъ и вмѣстѣ съ тѣмъ существенномъ въ христіанствѣ. Можно ли субстанцію евангелій назвать просто ученіемъ? Отвѣтить на этотъ вопросъ положительно можно только съ закрытыми глазами. Евангелисты вообще не занимаются тѣмъ, что называется ученіемъ въ собственномъ смыслѣ; они разсказываютъ, повѣствуютъ. И о чемъ они повѣствуютъ? Сумма ихъ сказаній слѣдующая: «когда исполнилось время, тогда въ городѣ Давидовомъ среди чудесныхъ обстоятельствъ родилось дитя, которое незамѣтно росло и пріобрѣло благословеніе Божіе и людей. Это былъ Іисусъ изъ Назарета, на которомъ должны были исполниться обѣщанія пророковъ. Когда Его появленіе на общественномъ служеніи было приготовлено предтечею Іоанномъ, Онъ, будучи тридцати лѣтъ, выступилъ среди народа, какъ основатель божественнаго царства. Во время крещенія отъ Іоанна Онъ получилъ, какъ возлюбленный Сынъ Бога, посвященіе въ свое призваніе и затѣмъ въ теченіе трехлѣтняго съ половиной служенія своею святою жизнію, своими чудесами и могущественною проповѣдію доказалъ Себя какъ помазанника и святаго Бога, какъ единосущнаго Отцу Сына Божія. Вся Его жизнь была борьбой съ грѣхомъ и наконецъ въ совершенномъ послушаніи Отцу Онъ излилъ свою кровь на крестѣ въ оставленіе грѣховъ и искупленіе человѣчества. На третій день Онъ воскресъ изъ мертвыхъ и возсѣлъ одесную Отца, гдѣ Ему предана всякая власть на небѣ и на землѣ и откуда Онъ по обѣщанію опять придетъ въ міръ судить живыхъ и мертвыхъ и совершить свое царство на землѣ».—Есть ли это, въ сжатыхъ чертахъ изложенное содержаніе евангелій, исключительно ученіе? Но въ такомъ случаѣ оно было бы пустымъ идеальнымъ ученіемъ, такъ какъ реальнымъ и дѣйствительнымъ оно можетъ быть лишь въ томъ случаѣ, если *случилось*. Такъ, истинное и фундаментальное основаніе христіанства—факты, а не ученіе и мы должны сказать: не учеными сентенціями прежде всего, но историческимъ путемъ, совокупностію фактовъ центромъ которыхъ служитъ Христосъ, христіанство расширило религіозное сознаніе человѣчества и сообщило религіозной жизни новый фундаментъ». («Ullmann's W.2 Bd. 1865». Das Wesen d. Christenthums. s. 26—28).

пониманіи строитъ свою систему доказательствъ за богооткровенное происхожденіе христіанства. Въ обоихъ этихъ недостаткахъ—въ стремленіи доказать божественное происхожденіе христіанства почти независимо отъ разсмотрѣнія его содержанія и въ одностороннемъ пониманіи христіанства, какъ ученія—и лежитъ ахиллесова пята разсматриваемой нами апологетики: ея доказательства всегда отстоятъ на значительномъ разстояніи отъ искомаго ею заключенія о христіанствѣ, какъ абсолютно-истинной религіи.

Въ подтвержденіе нашего приговора разсмотримъ въ отдѣльности главнѣйшіе пункты апологетики супранатуралистическаго метода.

Оправдавши истину религіи вообще (съ одной стороны посредствомъ доказательствъ бытія Бога, съ другой, посредствомъ указанія назначенія человѣка къ личному и блаженному общенію съ Богомъ въ вѣчной жизни, — посредствомъ доказательствъ безсмертія нашей души) и разъяснивши такъ или иначе внутреннюю психологическую основу религіи въ человѣкѣ, апологетика супранатуралистическаго метода раскрываетъ далѣе слѣдующіе главные пункты: а) необходимость сверхъестественнаго откровенія для установленія истинной религіи въ мірѣ; б) возможность сверхъестественнаго откровенія въ природѣ и исторіи человѣчества; в) познаваемость божественнаго откровенія или признаки (критеріи) истинно-сверхъественнаго откровенія (до сего мѣста идетъ философская часть апологетики); г) отсутствіе божественнаго откровенія въ религіяхъ язычества или натуральное происхожденіе послѣднихъ и, наконецъ, д) дѣйствительность откровенія въ ветхозавѣтной и новозавѣтной религіяхъ.

Итакъ, прежде всего, чѣмъ доказываетъ супранатуралистическая апологетика необходимость сверхъестественнаго откровенія, какъ единственнаго источника истинной религіи?— а) ограниченностію человѣческаго духа; б) поврежденіемъ его способностей въ первородномъ грѣхѣ и в) фактическимъ указаніемъ религіозныхъ заблужденій внѣ откровенія или

въ язычествѣ [1]). Уже одинъ разборъ этихъ трехъ главнѣйшихъ основаній, приводимыхъ обыкновенно нашею апологетикою, за необходимость откровенія, убѣдитъ насъ въ невозможности истинно-научнаго оправданія христіанства, если мы ограничиваемъ его доказательствами исключительно сверхъестественнаго происхожденія христіанства, безъ глубокаго разсмотрѣнія самаго содержанія послѣдняго и если мы понимаемъ христіанство не больше, какъ систему религіозно-нравственныхъ идей.

Трудно понять, почему ограниченность человѣческаго духа можетъ служить препятствіемъ чисто естественному происхожденію *истинной* религіи, такъ что послѣдняя должна имѣть своимъ источникомъ непремѣнно сверхъестественное откровеніе! Въ ограниченности человѣка, самой по себѣ, не лежитъ никакого основанія къ заблужденію—умственному или нравственному: въ ней находится лишь причина постояннаго духовнаго несовершенства человѣка, вѣчной ограниченности его знанія истины и совершенства въ добрѣ, но ни его ложныхъ идей или погрѣшностей противъ истины, ни его преступленій противъ нравственнаго закона или пороковъ. „Ограниченность человѣческаго духа, какъ причина нашихъ умственныхъ заблужденій и нравственныхъ пороковъ“, — это теорія Лейбница; но возводя собственную виновность грѣха къ Богу, она стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчіи съ библейско-христіанскимъ воззрѣніемъ на происхожденіе зла и грѣха въ мірѣ. Такимъ образомъ, ограниченность человѣка, не будучи сама по себѣ источникомъ ни ложнаго знанія о Богѣ, ни ложныхъ правилъ нравственности, ни преступленій противъ нравственнаго закона, не ведетъ необходимо къ предположенію ложной религіи, если она происходитъ натуральнымъ образомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ

---

[1]) Мы указываемъ здѣсь конечно, только главныя основанія необходимости откровенія, приводимыя апологетикою супранатуралистическаго метода.

не вынуждаетъ безусловно требовать откровенія, какъ единственнаго источника истинной религіи.

Прямое и законное слѣдствіе изъ ограниченности человѣка отнюдь не то, что натуральная религія должна быть ложною по существу, но что она не можетъ быть совершенною по степени своего развитія. Но и отъ этого слѣдствія мы должны отказаться, какъ скоро вмѣстѣ съ ограниченностію человѣка обратимъ вниманіе также на его способность къ безконечному усовершенствованію. Мы имѣемъ въ себѣ какъ бы два человѣка—реальнаго (дѣйствительнаго) и идеальнаго, или того, какимъ мы должны быть; первый постоянно ограниченъ, но послѣдній постоянно побуждаетъ перваго къ уничтоженію своихъ границъ, къ высшему и высшему усовершенствованію; процессъ нашего духовнаго развитія состоитъ въ безпрерывной борьбѣ внутри насъ реальнаго человѣка съ идеальнымъ, въ безостановочномъ побужденіи или влеченіи реальнаго идеальнымъ къ совершенному уподобленію себѣ, и мы не можемъ сказать, гдѣ послѣдній предѣлъ этому влеченію, когда закончится оно, когда реальный человѣкъ сравнится съ идеальнымъ, въ чемъ состоитъ опредѣленный типъ послѣдняго. Этотъ идеальный человѣкъ есть тотъ самый, котораго апостолъ называетъ *духовнымъ* въ отличіе отъ *душевнаго* (1 Кор. 15, 46), о которомъ такъ часто упоминается въ Писаніи, какъ объ *образѣ Божіемъ* въ человѣкѣ. Это—та искра божественнаго въ насъ, въ виду которой богодухновенное слово апостола не погнушалось воспользоваться изреченіемъ древнихъ языческихъ стихотворцевъ: *мы родъ Божій* (Дѣян. 17, 28—29). Почему же, обладая способностію къ безконечному усовершенствованію, человѣкъ не можетъ возвыситься самъ собою, своими естественными силами на ступень религіи должной, собственной, истинной? Итакъ, какой бы степени совершенства мы ни предполагали религію, назначенную быть собственною, вѣчною и общею религіей человѣчества, ограниченность человѣка, принимая во вниманіе въ тоже время его способность къ безграничному усо-

вершенствованію и, точно также, къ безконечному религіозному развитію, не заключаетъ еще сама въ себѣ абсолютнаго требованія сверхъестественнаго происхожденія истинной религіи.

Очевидно, что человѣческая ограниченность лишь въ томъ случаѣ могла бы служить препятствіемъ натуральному происхожденію истинной религіи, если бы она вообще не допускала естественнаго происхожденія религіи, т. е. если бы при ней, безъ сверхъестественнаго откровенія, вообще не могла явиться никакая религія. Такъ дѣйствительно и утверждаютъ представители супранатуралистическаго метода въ апологетикѣ: они говорятъ, что даже и безъ поврежденія духовныхъ силъ въ грѣхѣ человѣкъ не могъ имѣть религіи безъ сверхъестественнаго откровенія, такъ какъ безмолвная природа и неразумныя животныя, окружающія человѣка, безъ сомнѣнія не способны были научить его истинному богопознанію и богопочитанію [1]). Но не смотря на весь жаръ,

---

[1]) Дрей, апологетику котораго мы признаемъ лучшею изъ всѣхъ системъ супранатуралистическаго метода, говоритъ: „въ состояніи нашего образованія, когда мы тысячами нитей связаны съ образованнымъ обществомъ, безсознательно для самихъ вліяющимъ на насъ, мы можемъ воображать о великой способности человѣческаго ума къ самообразованію, самонаученію, саморазвитію посредствомъ самопознавія, самодѣятельной рефлексіи и подъ могущественнымъ вліяніемъ природы на возбужденіе нашихъ чувствъ и мыслей. И дѣйствительно, было время, когда первоначальное возвышеніе человѣка и всѣ первые зародыши его образованія производили изъ такихъ вліяній, но съ какою ограниченностію знанія, съ какимъ непониманіемъ истиннаго положенія дѣла! Человѣкъ воспитанникъ природы! Неразумная учительница должна учить разумное существо... не сознающая сама себя мать должна довести свое дитя до самосознанія; вѣчно несвободная она должна пробудить въ немъ чувство и понятіе свободы!... Человѣкъ ученикъ животнаго!... но если вся природа вообще не можетъ сдѣлать человѣка духовнымъ и религіознымъ, то также и отдѣльныя части его—животный міръ, растительное царство и т. п. «(Die Apologetik... I B. S. 145). Другой апологетъ одного направленія съ Дреемъ, Штауденмайеръ, говоритъ: «невозможность развитія богосознанія безъ воспитанія—неоспоримый фактъ... Но если существующее въ каждомъ

съ какимъ обыкновенно выводится отсюда необходимость сверхъестественнаго откровенія для самаго начала религіи въ исторіи человѣчества, намъ кажется, слѣдующія три обстоятельства значительно ослабляютъ, если не совсѣмъ уничтожаютъ, силу этого вывода. Во первыхъ: окружающая насъ природа со всею совокупностію ея жизни вовсе не есть что-либо безусловно неразумное; напротивъ, она—носительница божественныхъ идей и законовъ, откровеніе божественнаго разума и воли, отраженіе Бога какъ въ зеркалѣ. Бога нельзя искать въ какомъ либо опредѣленномъ пунктѣ, какъ бы въ спеціальномъ Его жилищѣ; Онъ всюду и равно существуетъ, вездѣ мы можемъ найти Его: *ибо мы Имъ живемъ, и движемся, и существуемъ* (Дѣян. 17, 28). Поэтому, если человѣкъ имѣетъ умъ, т. е. способность къ познанію высшихъ идей и, слѣдовательно, идеи Бога и совѣсть, какъ внутренній голосъ Бога о добрѣ и злѣ, то хотя бы былъ ограниченъ, но только не испорченъ въ своихъ силахъ, онъ долженъ былъ уже при первомъ соприкосновеніи его духа съ природой получить сознаніе бытія Бога и Его закона; онъ не могъ не знать Бога и Его воли, обладая внутри себя умомъ и совѣстію и имѣя внѣ себя природу, если бы даже и не было сверхъестественнаго откровенія [1]). Правда, его первоначаль-

---

человѣкѣ богосознаніе указываетъ на воспитаніе, какъ на свой первый источникъ, то нельзя понять, почему первый человѣкъ не нуждался также въ воспитаніи. Позднѣйшій человѣкъ, происшедшій отъ перваго, не можетъ отличаться отъ него специфически, но мы должны были бы признать специфическое различіе между ними, если бы допускали потребность воспитанія единственно и исключительно для позднѣйшаго рода». (Staudenmaier — Encyklopädie d. theolog. Wissenschaften. I B. 1840. S. 136—137).

[1]) Считаемъ нужнымъ замѣтить: здѣсь мы не высказываемъ еще своего собственнаго взгляда на первоначальное происхожденіе религіи, а только показываемъ слабость одного изъ основаній, на которомъ утверждаетъ супранатуралистическая апологетика необходимость сверхъестественнаго откровенія; говоримъ лишь то, что всегда и всякій можетъ сказать противъ положенія: «сверхъестественное откровеніе необходимо, ибо-лику духъ человѣка ограниченъ».

ное сознаніе существа и воли Бога должно было быть темнымъ, весьма несовершеннымъ, но если только его духъ былъ ограниченъ, но не поврежденъ, то это сознаніе не могло быть ложнымъ. Но пробудившись разъ, вступивъ на первую ступень развитія, оно, въ силу способности человѣка къ безконечному усовершенствованію, необходимо должно было постепенно и безостановочно развиваться. Намъ указываютъ на невозможность религіознаго развитія человѣка безъ воспитанія, основываясь на свидѣтельствѣ исторіи человѣчества. Но если ссылаются на исторію послѣ грѣхопаденія человѣка, то забываютъ, что съ этого времени явились иныя условія духовнаго развитія человѣчества, нежели какія были до паденія. Со времени перваго грѣха, ставшаго наслѣдственнымъ, къ простой ограниченности человѣческаго духа присоединилась порча, къ просто несовершенному знанію истины и дѣлу добра—заблужденіе и преступленіе; ложь и грѣхъ теперь стали какъ бы необходимыми условіями умственнаго и нравственнаго развитія человѣка. Но мы разсуждаемъ объ одной ограниченности человѣка и говоримъ, что изъ нея одной, безъ отношенія къ поврежденію человѣческаго духа въ грѣхопаденіи, отнюдь нельзя вывести необходимости сверхъестественнаго откровенія для появленія религіи въ исторіи человѣчества. Во вторыхъ: утверждая, что религія могла произойти въ человѣчествѣ только изъ сверхъестественнаго откровенія, такъ какъ духъ человѣка ограниченъ, не поставимъ ли мы себя въ противорѣчіе съ другимъ несомнѣннымъ положеніемъ, что религія есть специфическое отличіе человѣка отъ животнаго? Какимъ образомъ мы можемъ видѣть въ ней специфическую черту нашей природы, если только она дана намъ отвнѣ и если бы не была дана, то не явилась бы? въ такомъ случаѣ она—внѣшній даръ человѣку, а не внутренняя его особенность, позднѣйшая прибавка къ натуральнымъ достоинствамъ человѣка, а не главнѣйшее и существеннѣйшее свойство его духа. Мы должны были бы сказать тогда: человѣкъ отличается отъ животныхъ тѣмъ,

что ему *дана* религія, а животнымъ *не дана,* но не тѣмъ, что въ самой глубинѣ его духа лежитъ потенція религіи. Но если вѣрно послѣднее положеніе, то не видно причины, почему бы религія при откровеніи Бога въ природѣ и неиспорченности человѣческаго духа не могла перейти изъ чистой потенціальности въ актуальность, почему бы она удерживалась только въ области возможнаго, а не стала дѣйствительно и постепенно развивающеюся? Въ третьихъ: исторія религій ясно говоритъ намъ, что и безъ сверхъестественнаго откровенія могутъ существовать и развиваться религіи. Происхожденія и развитія разнообразныхъ формъ язычества нельзя объяснить ничѣмъ инымъ, какъ, съ одной стороны, постепеннымъ забвеніемъ въ памяти народовъ религіозныхъ идей, составлявшихъ содержаніе первоначально общей религіи человѣчества, съ другой—постепенною замѣною этихъ идей новыми, вырабатываемыми религіознымъ духомъ народовъ подъ вліяніемъ своеобразныхъ условій жизни каждаго изъ нихъ. Такимъ образомъ, причиною язычества является, во первыхъ, разрывъ религіознаго сознанія народовъ съ первоначальною религіей человѣчества; во вторыхъ, образованіе религій исключительно изъ взаимодѣйствія натуральныхъ факторовъ—собственнаго духа человѣка и окружающей его природы. Не потому язычники имѣли религію, что сохраняли въ себѣ воспоминаніе о нѣкогда бывшемъ откровеніи Бога человѣку, но потому, что владѣли глубоко внѣдреннымъ въ природѣ ихъ духа религіознымъ инстинктомъ, который подъ вліяніемъ чисто натуральныхъ факторовъ и принималъ у разныхъ народовъ тѣ или иныя формы сознанія. Если мы находимъ въ язычествѣ остатки первоначально общей религіи человѣчества, то не они служатъ основою языческихъ религій, а именно тѣ идеи, которыя составляютъ отличительныя, специфическія черты каждой изъ нихъ, а эти идеи произошли и образовались исключительно натуральнымъ путемъ. Ап. Павелъ объясняетъ существованіе религій внѣ откровенія не сохраненіемъ въ памяти на-

родовъ традицій о первоначальномъ откровеніи, но тѣмъ, что *что можно знать о Богѣ, явно было для нихъ; потому что Богъ явилъ имъ. Ибо невидимое Его, вѣчная сила Его и Божество, отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы, такъ что они безотвѣтны* (Римл. 1. 19—20) и тѣмъ, *что дѣло закона у нихъ написано было въ сердцахъ: о чемъ свидѣтельствуетъ совѣсть ихъ и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую* (Римл. 2. 15). Относительно дикихъ народовъ нужно сказать: весьма многіе изъ нихъ настолько разорвали связь какъ съ первоначальною, такъ и вообще со всей исторіей человѣчества, что не можетъ быть и рѣчи о какомъ либо сохраненіи въ ихъ воспоминаніи первоначально общей религіи человѣчества; тѣмъ не менѣе и у нихъ религія существуетъ; очевидно, что производительными силами религіи здѣсь служатъ исключительно натуральныя — собственный духъ человѣка и природа. Итакъ, въ виду всѣхъ этихъ историческихъ фактовъ, въ правѣ ли мы сказать, что первоначально религія въ слѣдствіе ограниченности человѣческаго духа не могла произойти иначе, какъ посредствомъ сверхъестественнаго откровенія, когда первый человѣкъ до паденія былъ просто ограниченъ по своимъ силамъ, а не поврежденъ въ нихъ, какъ все позднѣйшее его потомство?... Такъ, ограниченность человѣческаго духа не доказываетъ безусловной необходимости сверхъестественнаго откровенія, какъ единственнаго источника истинной религіи.

(Продолженіе слѣдуетъ).

БИБЛІОГРАФІЯ.

Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Von J. Ebrard, d r Philos. und Theolog. Erster Theil, 1874. XII und 442 s. (Апологетика. Научное оправданіе христіанства, I. Эбрарда).

Едва ли какой либо періодъ христіанской исторіи былъ свидѣтелемъ такого множества антихристіанскихъ произведеній, какъ наше время. Западная Европа, преимущественно Германія, поставляетъ произведенія этого рода, что называется, не по днямъ, а по часамъ. Невѣріе уже не ограничивается частными и отрывочными возраженіями противъ христіанства, а создаетъ цѣлыя системы, которыми старается опровергнуть, подорвать господствующую религію въ самомъ ея основаніи. И чѣмъ далѣе идетъ время, тѣмъ мрачнѣе и мрачнѣе содержаніе этихъ системъ. Едва успѣлъ сойти въ могилу пресловутый Штраусъ, силившійся обратить въ миѳъ все христіанство, какъ уже явился Гартманъ съ своимъ кощунственнымъ заявленіемъ ,,о банкротствѣ христіанской фирмы'' и съ дерзкимъ заявленіемъ объ изобрѣтенной имъ, Гартманомъ, ,,новой фирмѣ''. Нѣтъ сомнѣнія, что ,,фирма'' Гартмана будетъ имѣть и подражателей, и преемниковъ; жажда какой-то ,,новой вѣры'' охватываетъ на Западѣ всѣ слои общества, гидра невѣрія проникаетъ и въ чертоги и въ хижины. ,,Старая и новая вѣра'' Штрауса разошлась въ шести изданіяхъ; ,,Философія безсознательнаго''—въ пяти изданіяхъ на нѣмецкомъ языкѣ и въ нѣсколькихъ переводахъ на иностранные языки, не исключая и нашего; ,,Саморазложеніе христіанства и религія будущаго'' въ короткое время выдер-

жало три изданія. И вотъ являются цѣлыя общества, открыто признающія себя атеистическими; одни изъ этихъ обществъ ставятъ на мѣсто религіи науку (съѣздъ соціалистовъ, въ Женевѣ); другія уже и совсѣмъ ничего не ставятъ на мѣсто религіи, потому что, говорятъ они, вновь поставленное будетъ та же религія, а всякая религія гибельно сковывающимъ образомъ дѣйствуетъ на разумъ (интернаціональный конгрессъ въ Брюсселѣ); послѣ изданія извѣстныхъ законовъ о гражданскомъ бракѣ, болѣе половины вступающихъ въ супружество пренебрегаютъ церковнымъ совершеніемъ брака. Однимъ словомъ, борьба новѣйшаго духа времени съ христіанствомъ такъ сильна и направленіе умовъ такъ діаметрально противоположно духу христіанства, что нѣкоторые западные богословы находятъ въ этой борьбѣ и въ умственномъ и нравственномъ настроеніи современнаго общества поразительное сходство съ тѣми временами, когда язычество вело отчаянную борьбу съ христіанствомъ [1]). Гдѣ же кроется причина этой гибельной жажды гибельнаго плода, этого неудержимаго стремленія „къ умственному и нравственному саморазложенію“? У насъ обыкновенно думаютъ, что причина антирелигіозныхъ стремленій заключается въ самомъ протестантизмѣ,—что онъ неудовлетворяетъ религіознымъ потребностямъ западнаго міра, а не удовлетворяетъ потому, что удалился отъ вселенскаго пониманія сущности христіанства, думаютъ поэтому, что стоитъ только западнымъ богословамъ обратиться къ тѣмъ началамъ, на которыхъ основано зданіе богословской науки на Востокѣ, и стремленія къ „новымъ вѣрамъ“ и невѣріе прекратятся сами собою. Но, очевидно, подобный взглядъ на причины невѣрія и дѣйствительность такого средства къ его устраненію могутъ считаться состоятельными только со стороны тѣхъ, которые вѣруютъ въ святость и непогрѣшимость церкви вселенской; всякій же протестантъ увидитъ въ подобномъ основаніи для объясненія причинъ невѣрія то, что называется въ логикѣ ὕστερον πρότερον: отрицаніе непререкаемости вселенскаго пониманія вѣры само можетъ быть съ большимъ удоб-

---

[1]) Uhlhorn. Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. Bilder aus der Vergangenheit als Spiegelbilder für die Gegenwart. 1874.

ствомъ выведено изъ невѣрія, нежели невѣріе изъ этого отрицанія. Притомъ же протестантство явилось не недавно; однако, почти до половины нашего столѣтія, ничего не было слышно о школахъ, силящихся такъ систематически и радикально подорвать все христіанство, какъ это дѣлается въ настоящее время. То несомнѣнно, что корень невѣрія кроется въ принципѣ безконтрольнаго изслѣдованія христіанской истины; но этотъ принципъ существуетъ уже нѣсколько столѣтій, однако прежде онъ былъ источникомъ только простаго вольномыслія относительно нѣкоторыхъ сторонъ христіанства; почему же въ нынѣшнемъ вѣкѣ онъ довелъ руководящихся имъ до заключеній, чисто противоположныхъ самому христіанству? Конечно, всякій ложный принципъ въ области вѣры и знанія тѣмъ гибельнѣе дѣйствуетъ на умы и сердца, чѣмъ долѣе развивается и служитъ критеріемъ извѣстной дѣятельности; слѣдовательно и протестантскій принципъ безконтрольнаго субъективнаго отношенія къ вопросамъ вѣры, уже въ силу одной своей давности, долженъ въ настоящее время привести своихъ послѣдователей къ большимъ крайностямъ, чѣмъ сто или двѣсти лѣтъ назадъ. Но почему же именно теперь эти крайности явились въ видѣ радикальнаго отрицанія не только христіанства, но и религіи вообще?

Нашъ вѣкъ обыкновенно признается вѣкомъ изобрѣтеній и научныхъ открытій, особенно въ области естествознанія. Нужно, и притомъ съ удовольствіемъ, сознаться, что опытныя науки разрабатываются весьма дѣятельно и усердно, что надъ ними трудятся лучшіе умы цивилизованныхъ странъ стараго и новаго свѣта; нельзя также не допустить и того, что и плоды этой дѣятельности довольно обильны. Но, всмотрѣвшись пристальнѣе въ кипучую естественно-научную работу, нельзя не убѣдиться и въ томъ, что теоріи нерѣдко опережаютъ опытъ, что работа эта только еще подготовляетъ сырой матеріалъ для науки, что плоды этой дѣятельности еще далеко не зрѣлы, что результаты изслѣдованій отличаются, въ большинствѣ случаевъ, только вѣроятнымъ характеромъ, что и самая-то эта вѣроятность нерѣдко переходитъ на степень сомнительности и даже полной недостовѣрности. Всякій безпристрастный наблюдатель согласится, что настоящій возрастъ наукъ естественныхъ есть не болѣе какъ юношескій, если еще не дѣтскій, что пройдетъ еще

много столѣтій, прежде чѣмъ вполнѣ развернется предъ человѣкомъ книга природы, и онъ будетъ въ состояніи читать ее не съ конца и отрывочно. Къ сожалѣнію въ наше время очень много людей, которые за два-три болѣе бросающіяся въ глаза и имѣющія кажущееся противорѣчіе съ религіею открытія, подобно брюссельскимъ интернаціоналамъ, готовы возвести сдѣлавшій эти открытія разумъ на пьедесталъ религіи и поклонятся ему. Стоило только доказать, напримѣръ, что чрезъ помѣси различныхъ видовъ голубей производятся породы этихъ птицъ съ новыми видовыми разностями,—и уже умы, жадные до геніальныхъ открытій и быстрыхъ выводовъ, готовы возвести на степень аподиктической истины, что низшіе классы животныхъ *несомнѣнно* произошли отъ животно-растеній, высшіе классы животныхъ отъ низшихъ и т. д.; въ заключеніи неизбѣжно является обезьяна какъ родичъ человѣка; эти умы, въ своемъ неудержимомъ стремленіи къ конечнымъ выводамъ, уже совершенно забываютъ, что то основаніе, изъ котораго они дѣлаютъ свои выводы, есть не болѣе какъ попытка, первый шагъ въ способѣ экспериментальныхъ доказательствъ и что изъ этого основанія можно будетъ вывести утвердительное или отрицательное заключеніе о происхожденіи видовъ спустя, быть можетъ, не одно столѣтіе. Стоило только сказать ученому естествоиспытателю, что „индивидуальныя качества, чрезъ самыя малѣйшія перемѣны, могутъ доходить до опредѣленныхъ и великихъ перемѣнъ чрезъ интегрированіе, въ теченіе безконечно долгаго времени, безконечно малыхъ количествъ“, и тотчасъ же находятся любители фиктивныхъ наведеній, готовые признать, что необходимо такъ и должно быть, и что слѣдовательно, за нѣсколько милліоновъ лѣтъ, улитка была праматерью человѣка... Къ сожалѣнію, безграничнымъ довѣріемъ къ современнымъ естественно-научнымъ гипотезамъ страдаютъ и далеко недюжинные умы. Лучшіе и болѣе осмотрительные люди цивилизованнаго запада сознаютъ и опасность болѣзни и трудятся надъ изобрѣтеніемъ способовъ къ ея излѣченію, образуются особыя общества для защищенія христіанства, неутомимо работающія надъ выполненіемъ своей высокой задачи и даже назначающія преміи за лучшія апологетическія сочиненія (напр., Haager Gesellschaft.). Въ послѣднее время изъ множества этихъ способовъ ос-

тановились на томъ, какому слѣдуетъ гомеопатія. Причина болѣзни заключается въ слишкомъ большомъ довѣріи къ опытнымъ знаніямъ; слѣдовательно уничтоженіе болѣзни можетъ послѣдовать только тогда, когда это довѣріе будетъ заключено въ должныя границы. Очевидно для достиженія такого результата съ одной стороны необходимо защитникамъ христіанства стать на почву противниковъ, показать имъ ложность ихъ основаній или неправильность мыслей, посредствующихъ въ выводѣ данныхъ слѣдствій изъ даннаго основанія, довести ихъ ad absurdum; съ другой отъ апологета требуется обстоятельное знакомство не только съ спеціально-богословскими науками, но и вообще со всѣми тѣми, которыя въ своемъ развитіи слѣдуютъ индуктивному методу, съ науками опытными. Изъ всѣхъ, въ послѣднее время явившихся довольно въ значительномъ количествѣ богословско-полемическихъ сочиненій, обращаетъ на себя особенное вниманіе апологетика доктора богословія и философіи Эбрарда. И дѣйствительно, только такія всесторонне образованныя личности, какою заявилъ себя д—ръ Эбрардъ, могутъ въ большей или меньшей степени успѣшно выполнять задачи современной христіанской апологетики. До сихъ поръ явившіяся сочиненія его доказываютъ, что авторъ ихъ и богословъ, и философъ, и естествовѣдъ, и филологъ, и даже поэтъ. Апологетика Эбрарда имѣетъ въ виду какъ защищеніе началъ христіанства отъ всевозможныхъ на нихъ нападеній, такъ и опроверженіе извѣстныхъ уже противухристіанскихъ ученій. Поэтому первая часть его апологетики раздѣляется на два большихъ отдѣ[redacted], изъ которыхъ одинъ называется положительнымъ (стр. 15—134), а другой—критическимъ (стр. 135—442); первый имѣетъ въ виду научно обосновать христіанскія, преимущественно нравственныя, истины; второй—разрѣшить извѣстныя недоразумѣнія и сомнѣнія, изъ которыхъ истекаетъ невѣріе. Во второй части своего труда авторъ намѣренъ говорить о христіанствѣ какъ историческомъ событіи и о значеніи его для всѣхъ временъ и народовъ. Первой части предпослано небольшое вступленіе (стр. 1—15), въ которомъ авторъ устанавливаетъ точку зрѣнія на апологетику, высказываетъ методъ, какому будетъ слѣдовать въ своемъ сочиненіи, и основанія, по которымъ и другіе апологеты должны слѣдовать тому же методу. Свой методъ Эбрардъ на-

зываетъ „принципіальнымъ“ на томъ основаніи, что апологетика имѣетъ своею задачею защищать самые принципы христіанства и сообразоваться съ ними; этимъ онъ отличаетъ апологетику отъ апологій; тогда какъ первая занимается защитою только началъ христіанства, послѣднія, смотря по обстоятельствамъ, занимаются опроверженіемъ частныхъ, случайныхъ нападеній на христіанство и потому не могутъ имѣть опредѣленнаго метода. Такъ какъ, съ одной стороны, истинность частнаго обусловливается истинностію принципа, изъ котораго оно вытекаетъ, а съ другой—защита принципа есть вмѣстѣ защита и всего того, что подчинено этому принципу, то Эбрардъ и говоритъ, что „апологетика всегда бываетъ вмѣстѣ и апологія, но апологія не всегда бываетъ апологетикою“. Впрочемъ такое различіе между апологіею и апологетикою авторъ нисколько не думаетъ выдавать за послѣднее слово науки. По причинѣ нѣкоторыхъ особенныхъ, обусловливаемыхъ современными потребностями, взглядовъ автора на задачу апологетики, характеръ первой части сочиненія по преимуществу нравственно-философскій; всѣ изслѣдованія, составляющія содержаніе этой части, направлены къ рѣшенію основныхъ нравственныхъ вопросовъ; конечная цѣль автора доказать прирожденность человѣку нравственнаго начала, свободной воли и отсутствіе характера физической необходимости въ сферѣ нравственной дѣятельности. Для достиженія этой цѣли авторъ прибѣгаетъ то къ помощи антропологіи, то къ философіи познанія и религіи, иногда даже къ оптикѣ, акустикѣ и т. д. Христіанство, по автору, есть искупленіе отъ нравственной испорченности, какъ ненормальнаго отношенія къ Богу; оно предполагаетъ вѣчный идеическій законъ, свободную самоопредѣляемость человѣка къ добру и злу и Виновника нравственнаго закона. Сужденія о томъ, что нравственно и что ненравственно, принадлежатъ сознательному самоопредѣленію человѣка, а не непроизвольной жизненной силѣ. Несправедливо думаютъ тѣ, которые порочность ограничиваютъ зависимостью отъ духа времени и среды, окружающей человѣка; слово ἦθος означаетъ нѣчто большее, чѣмъ ἔθος. Нравственный законъ можетъ имѣть свое основаніе въ волѣ индивидуума также мало, какъ и въ господствующихъ нравахъ; въ силу его требованій человѣкъ часто произноситъ обвинительный приго-

воръ своему поведенію противъ своей воли, противъ желанія—произносить этотъ приговоръ; слѣдовательно онъ, по самой своей сущности, есть нѣчто иное, чѣмъ воля, и притомъ неотъемлемо принадлежитъ каждому человѣку; онъ врожденный. Но исполняется онъ не въ силу необходимости, а только въ силу долга, какъ духовная потребность свободнаго и самосознающаго существа. Затѣмъ авторъ изслѣдуетъ сознаніе. Здѣсь онъ исходитъ изъ того, что человѣкъ сознаетъ, что живетъ въ извѣстномъ мірѣ и познаетъ міръ; этимъ человѣкъ отличается отъ животныхъ. Съ одной стороны одно субъективное сознаніе о мірѣ не могло бы привести къ подобному состоянію, еслибы не существовало то объективное отношеніе между міромъ и человѣкомъ, посредникомъ котораго служитъ нервный аппаратъ; съ другой—человѣкъ не могъ бы ничего ни сказать, ни знать объ этомъ объективномъ отношеніи, если бы оно не было сознаваемо субъективно. Благодаря своимъ ощущеніямъ, субъектъ заключаетъ къ бытію внѣшняго міра, къ бытію матеріи какъ чему-то дѣйствующему, къ бытію силъ, къ нѣкоторому комплексу силъ; а производить такія явленія чистая матерія очевидно не можетъ. Интеллектуальныя воззрѣнія, подъ которыми субъектъ разсматриваетъ міръ, суть пространство и время; и ихъ человѣкъ познаетъ потому, что они готовы въ объектѣ: измѣряемому соотвѣтствуетъ измѣряющее; размѣры и форма ихъ сознаются человѣкомъ и выражаются его рѣчью, а это не можетъ быть продуктомъ дѣятельности нервовъ или мозга. „Даже состояніе припоминанія, низшая психическая дѣятельность, уже свидѣтельствуетъ о сознательности субъекта. Процессъ выдѣленія сходнаго, или образованіе понятія, объясняется только извѣстнымъ отношеніемъ всегда себѣ самому остающагося равнымъ ощущающаго субъекта къ относительно сходному и относительно различному съ нимъ объекту. Абстрактное и въ эмпирической области образуется не въ силу конкретныхъ чувственныхъ впечатлѣній, а потому, что одновременно съ впечатлѣніями дѣйствуетъ субъективная способность къ абстракціи До понятія всеобщности, до категоріи количества человѣкъ доходитъ только благодаря присущей ему способности отвлеченія и синтеза, т. е. способности образовать понятія; глубочайшій корень этой способности есть способность нашего *я* пребывать

тожественнымъ съ самимъ собою. И понятіе причины мы пріобрѣтаемъ не чрезъ ощущеніе: оно есть понятіе дѣйствія, выходящее за предѣлы простой послѣдовательности явленій. Точно также субъектъ не могъ бы знать отношеній и законовъ условности, если бы не имѣлъ прирожденнаго формальнаго понятія о бытіи условномъ. Благодаря категоріямъ, какъ готовымъ формальнымъ понятіямъ, мы способны не только ощущать объекты, но и познавать ихъ самихъ и взаимныя отношенія ихъ. Это познаваніе предполагаетъ въ познающемъ *нѣкую духовную монаду*; монада эта есть хотящая сущность. Волч не есть какой либо тѣлесный процессъ; дѣйствія, совершаемыя подъ вліяніемъ воли, существенно отличаются отъ дѣйствій непроизвольныхъ: послѣднія, хотя бы они были и сознательныя, являются не въ слѣдствіе возбужденій со стороны воли; притомъ же есть множество возбужденій воли, не сопровождающихся тѣлесными движеніями, каковы желанія и предположенія на счетъ будущей дѣятельности. Слѣдовательно есть причинный порядокъ, имѣющій свое начало и основаніе въ человѣческой волѣ; отъ него отличается причинный порядокъ, дѣйствующій по законамъ природы и характеризующійся какъ необходимость; первый совершается подъ вліяніемъ категоріи основанія, цѣли и средства, послѣдній—причины и дѣйствія; но первый совершается автономично, свободно, съ возможностью выбора, для достиженія цѣли, изъ различныхъ средствъ только нѣкоторыхъ. Воля вліяетъ и на самое сознаніе; такъ буквы, даже самый языкъ, какъ доказалъ Пешель [1]), принадлежатъ человѣческой свободѣ, мыслящему сознанію. „Отрицая волю человѣка въ образованіи языка, нужно будетъ приписать его происхожденіе только инстинкту, но въ этомъ случаѣ былъ бы только *одинъ* языкъ для всѣхъ людей. Опровергая возраженія матеріалистовъ, касающіяся отрицанія въ человѣкѣ духовнаго, свободно-сознательнаго начала, авторъ говоритъ, что „собственно нѣтъ никакой матеріи, а есть только комплексъ дѣйствующихъ силъ; единственно существующее въ природѣ суть законы, а сама природа есть явленіе царства законовъ“. О цѣлесообразности въ природѣ Эбрардъ го-

---

[1]) Völkarkunde, Leipzig 1874.

воритъ: ,,множество средствъ, безсознательно, но дружно дѣйствующихъ на пути достиженія опредѣленныхъ цѣлей, позволяетъ безошибочно заключать къ бытію управляющаго этими силами и средствами Виновника ихъ. Человѣкъ не ограничивается (какъ животныя) только чувственнымъ воспріятіемъ явленій, но познаетъ и лежащіе въ основаніи ихъ законы (закона объективной разумности чрезъ субъективную). Послѣдняя цѣль природы есть человѣкъ, а не міровой процессъ, который самъ есть только средство".—Пантеизмъ разсматриваетъ объективную разумность какъ безличную; но абстрактное свойство объективной разумности не можетъ быть абсолютною причиною бытія: свойство никогда не можетъ быть дѣйствующею причиною существованія того, чему само оно принадлежитъ и съ чѣмъ связано. Скорѣе наоборотъ: свойство предмета есть слѣдствіе бытія этого предмета, и уже во всякомъ случаѣ никакъ не причина его. Изложивши, по Фишеру (Idee der Gottheit, Stutthart, 1839), телеологическое, космологическое и онтологическое доказательства бытія Божія, авторъ даетъ такое понятіе о Богѣ: ,,Виновникъ всякаго бытія есть первоумъ (Urgeist), абсолютная самосознающая сущность, единство реальной субъективности и объективности. Конечная цѣль Его творенія состоитъ въ томъ, чтобы мы познавали Его какъ Любовь". Возможность такого познаванія Бога присуща всякому человѣку. Чрезъ познаваніе своего назначенія въ отношеніи къ Богу человѣкъ становится подобнымъ Ему, т. е. мудрымъ, блаженнымъ, святымъ. Человѣкъ можетъ сдѣлаться мудрымъ чрезъ изученіе премудрости Божій, — проявляющейся въ міро-управленіи, но какъ дѣйствуетъ воля Божія на универсальный организмъ силъ,—объ этомъ мы знаемъ также мало, какъ и о дѣйствіи нашей воли на извѣстные нервы. Въ области воли міроуправляющее дѣйствіе Божіе простирается не на *рѣшенія воли*, какъ такія, а только на возможность ихъ *исполненія*. Сознаніе, что жизненная монада не разлагается съ разложеніемъ организма, а только становится еще больше способною къ познанію личнаго Божества, служитъ источникомъ блаженства. Такое богопознаніе есть дѣло воли. Религія есть, обусловленная правильною волею, правильная дѣятельность всего человѣка, есть здоровье личнаго субъекта.

Грѣховность есть „всеобщее *фактическое* состояніе человѣческаго рода“; грѣхъ есть превратное направленіе воли, отклоненіе сердца отъ Бога; состояніе грѣховности проявляется въ принятіи отрицательнаго достоинства за безусловное, въ обоготвореніи своего *я* или эгоизмѣ. Причина этого заключается въ волѣ, ничтожномъ произволѣ, какъ такомъ, въ кичливости, въ противопоставленіи своей воли волѣ Божіей Мірскія удовольствія суть корени политеизма, эгоизмъ—демонизмъ, извиненіе грѣха, какъ такого, корень пантеизма.

Воля индивидуума чрезъ грѣхъ становится рабствующею, несвободною силою, потому что грѣхъ приводитъ въ патологическое состояніе духовно-тѣлесный организмъ. А такъ какъ воля свободна только въ отношеніи къ будущему, а не прошедшему, уже совершившемуся, то чрезъ совершеніе каждаго грѣховнаго дѣйствія съуживается сфера свободнаго избранія. Отсюда: 1) искаженіе цѣли настоящей жизни; 2) чувство виновности, чрезъ которое отношеніе человѣка къ Богу становится отношеніемъ преступника; 3) извращеніе душевно-тѣлесной жизни (Лютеръ); 4) медленность въ пріобрѣтеніи познаній и заблужденія; 5) вліяніе такого состоянія производителей (предковъ) на волю производимыхъ (потомства). „Нѣтъ безгрѣшныхъ поколѣній, всѣ заражены грѣхомъ; слѣдовательно всѣ унаслѣдовали свою грѣховность отъ *одной четы*, склонившейся на сторону зла *самопроизвольно* (spontan). Въ свободномъ самоопредѣленіи каждаго творенія есть сфера, въ которой Богъ является не *содѣйствующимъ*, а только *допускающимъ*“. Грѣхопаденіе и искушеніе, какъ историческіе факты, авторъ доказываетъ a priori и въ библейскомъ смыслѣ. Избавленіе человѣка отъ рабства грѣху могло быть совершено только самимъ Богомъ. Вочеловѣченіе Христа и чудеса вполнѣ согласны съ понятіемъ о Божествѣ и съ бѣдностію, въ самомъ существѣ своемъ поврежденной грѣхомъ, человѣческой природы. Единственность дѣла искупленія объясняется единственностью нашей планеты: она есть единственное міровое тѣло пригодное для обитанія нѣжно организованнаго духовно-тѣлеснаго существа; неподвижныя звѣзды не имѣютъ никакихъ планетъ и суть или просто сонмъ небесныхъ тѣлъ, или ангельскій міръ, не имѣющій потребности въ искупленіи...

Эти отрывочныя выдержки изъ перваго отдѣла книги могутъ служить основаніемъ для сужденія о цѣломъ отдѣлѣ; онѣ указываютъ и на неотъемлемыя достоинства труда автора и на слабыя его стороны. Къ достоинствамъ могутъ быть отнесены нѣкоторые особенные пріемы автора, какъ писателя вообще. Онъ ведетъ доказательство положенныхъ въ основаніе своего сочиненія истинъ, что называется, ab ovo, только этимъ путемъ, путемъ всесторонняго изслѣдованія сознанія можно доказать несостоятельность теорій, отрицающихъ въ человѣкѣ свободу и духовное начало вообще (матеріалистическій детерминизмъ) и состоятельность христіанскаго ученія о паденіи и искупленіи. Доказываемыя авторомъ путемъ философіи нравственныя истины, важныя во всякое время, имѣютъ по преимуществу современный интересъ: вопросъ о свободѣ и, вытекающіе изъ него, другіе вопросы объ отвѣтственности, о правѣ собственности, объ отношеніяхъ къ властямъ и т. п. нуждаются въ разрѣшеніи и волнуютъ умы въ настоящее время болѣе, чѣмъ когда-либо. Слѣдовательно постановка именно этихъ вопросовъ и усердное занятіе ихъ рѣшеніемъ въ духѣ христіанской истины не могутъ не составлять заслуги автора. Но, съ другой стороны, нельзя не замѣтить въ трудѣ Эбрарда: 1) нѣкоторой односторонности и 2) недостатка основательности въ доказательствахъ. 1) Онъ доказываетъ состоятельность почти исключительно одной нравственной стороны христіанства и слишкомъ мало мѣста и труда удѣляетъ сторонѣ догматической. Нѣкоторыя фразы его даже даютъ, или покрайней мѣрѣ могутъ дать поводъ заключать, что и самъ онъ согласенъ отвести догматамъ второстепенное мѣсто. „Ослабленіе вѣры въ христіанскіе догматы, говоритъ онъ, не ослабило христіанскую религію“. Конечно, ослабленіе вѣры въ догматы не уничтожаетъ окончательно проявленій христіанской нравственности, потому что „душа человѣка христіанка по своей природѣ“, тѣмъ не менѣе христіанская религія, отрѣшенная отъ догматовъ, не будетъ ничѣмъ отличаться отъ естественной морали. Съ одной стороны, явленіе въ области нравоученія разныхъ безобразныхъ теорій въ родѣ теорій современнаго соціализма, есть результатъ ослабленія вѣры въ христіанскіе догматы; слѣдовательно ослабленіе вѣры въ догматы есть причина ослабѣнія и морали; съ другой—вы-

соконравственныя истины заключаются и въ магометанствѣ, и даже въ язычествѣ,—слѣдовательно состоятельность нѣкоторыхъ сторонъ въ области нравоученія извѣстной религіи еще не ручается и за состоятельность всего догматическаго ученія. Опущеніе этого изъ виду можетъ дать поводъ противникамъ обратить собственное оружіе автора противъ него же самого. 2) Авторъ и самъ не совсѣмъ свободенъ отъ расположенія, которымъ страдаютъ его противники, возводить частныя мнѣнія и предположенія на степень аподиктическихъ истинъ. Сюда относится мнѣніе о несуществованіи матеріи. Авторъ *можетъ* быть расположенъ къ спиритуализму, но бездоказательно навязывать свое расположеніе лицамъ совсѣмъ противоположнаго лагеря по меньшей мѣрѣ безполезно: крайній идеализмъ едва ли болѣе состоятеленъ, чѣмъ атомистическая теорія; по крайней мѣрѣ до сихъ поръ это открытый, но ничѣмъ не рѣшенный вопросъ. Къ частнымъ же мнѣніямъ автора относится и то, что онъ приписываетъ содѣйствіе благодати Божіей только совершенію (Ausführung) свободныхъ дѣйствій человѣка и отрицаетъ это содѣйствіе въ образованіи самыхъ рѣшеній воли (Willensentschlüsse). Допущеніемъ послѣдняго онъ опасается внести принудительный элементъ въ область свободы. Но благодатное воздѣйствіе на направленіе намѣреній человѣка, очевидно, не имѣетъ ничего общаго съ принужденіемъ и необходимостью.—Къ мало и слабо доказаннымъ мыслямъ нужно отнести безусловное отрицаніе авторомъ возможности существованія органическихъ существъ на другихъ міровыхъ тѣлахъ, кромѣ земли. Цѣль автора, въ этомъ случаѣ, доказать единственность факта искупленія. Но достигнуть этой цѣли можно и другими, болѣе состоятельными, доказательствами: наука считаетъ сомнительнымъ предположеніе о присутствіи на другихъ планетахъ существъ подобныхъ человѣку, но она еще и не отрицаетъ окончательно возможность существованія на нихъ какихъ-бы то ни было живыхъ существъ. Поэтому безусловность, съ какою выражается авторъ, преждевременна.

Во второмъ отдѣленіи книги, какъ выше замѣчено, Эбрардъ разсматриваетъ и опровергаетъ болѣе распространенныя теоріи невѣрія; сюда принадлежатъ:

1) *Теорія механическая*, или отрицаніе присутствія въ при-

родѣ жизненной органической силы; она имѣетъ въ виду объяснить происхожденіе всего органическаго царства дѣйствіемъ однихъ механическихъ силъ и законовъ. Но, съ одной стороны, если сама матерія имѣетъ способность производить организмы, то нужно допустить и Виновника, давшаго ей эту способность; если же причина организмовъ заключается въ совокупномъ дѣйствіи механическихъ силъ, то и въ этомъ случаѣ необходимо выступаетъ вопросъ о Виновникѣ такого дѣйствія этихъ силъ. Съ другой стороны нѣкоторыя явленія органической жизни никоимъ образомъ не могутъ быть объяснимы путемъ механическимъ, таковы функціи крови, рефлективныя движенія, сила возрожденія (regeneratio) и инстинктъ; послѣдній объяснимъ только при допущеніи души въ живыхъ организмахъ, при допущеніи способности находить средства къ его удовлетворенію, хотя и безъ сознанія цѣлесообразности этихъ средствъ. Если даже допустить, согласно съ Дарвиномъ, что животныя дѣйствуютъ такимъ образомъ на основаніи опыта, то и въ такомъ случаѣ необходимо допустить существованіе души, въ которой рефлектируется опытъ. Также и дифференцированіе, однородныхъ первоначально, органическихъ ячеекъ необъяснимо механически; поэтому *пангенесисъ* является безосновательною гипотезою: предполагаемыхъ зародышей дифференцированія не открыто. Гипотеза о спаденіи на землю первыхъ органическихъ зародышей съ другихъ планетъ есть произведеніе незнающей удержа фантазіи, да и при допущеніи этой гипотезы вопросъ о происхожденіи организмовъ останется также не рѣшеннымъ: гипотеза нисколько необъясняетъ какимъ образомъ на другихъ міровыхъ тѣлахъ могли образоваться организмы, когда всюду дѣйствуютъ только механическія силы.

2) *Отрицаніе цѣлесообразности природы;* это ученіе ссылается на рудиментарные элементы, какъ безцѣльные или даже совсѣмъ противорѣчащіе цѣли. Если рудиментарные органы повреждены, то упрекъ въ теперешней ихъ безцѣльности самъ собою обращается не на природу или Виновника ихъ, но на произволъ индивидуумовъ животнаго царства. Если же допускаютъ, что это произошло не отъ произвола животныхъ, а отъ управляющаго ихъ волею инстинкта, то вмѣстѣ съ тѣмъ должны допустить и Причину, направляющую къ извѣстнымъ цѣлямъ

постепенное развитіе животнаго царства. Если же, напротивъ, эти элементы только рудиментарны, то они только указываютъ на высочайшій умъ ихъ Виновника, который, при образованіи низшихъ родовъ животныхъ, уже имѣлъ въ виду и высшіе: природа есть не просто *хозяйство*, но и *художественное произведеніе*. Всякій органическій видъ служитъ образомъ для будущаго; а это не можетъ быть подведено подъ категорію простой причинности, но только подъ категорію цѣлесообразности. Даже существованіе жизненной органической силы доказываетъ цѣлесообразность природы, такъ какъ, благодаря этой силѣ, каждая монада жизни устрояетъ себѣ цѣлесообразный организмъ.

3) *Ученіе о происхожденіи видовъ*; оно собственно не противорѣчитъ Библіи, которая не исключаетъ при твореніи животныхъ дѣйствія ранѣе созданныхъ силъ, только одинъ человѣкъ созданъ непосредственно, и происхожденіе высшихъ породъ изъ низшихъ еще не противорѣчитъ Св. Писанію. Но цѣлью и конечнымъ результатомъ творенія, по Библіи, было созданіе опредѣленныхъ, постоянныхъ родовъ живыхъ существъ. Только вѣчный самосознающій Виновникъ природы можетъ быть виновникомъ какъ монадъ жизни, такъ и дѣйствующихъ въ нихъ законовъ, и только Онъ одинъ можетъ творчески преобразовывать низшіе роды въ высшіе; преобразованіе это не можетъ быть произведено случайною причинностію, а тѣмъ болѣе неорганическою матеріею путемъ механическимъ. a) Есть виды и роды слизняковъ, которые, по удаленіи ихъ отъ обыкновенныхъ условій жизни, прежде своей гибели, прилаживаются къ новымъ слоямъ, и, дѣйствительно, съ теченіемъ времени въ нихъ являются измѣненія, но измѣненія не морфологическаго строя, а только несущественныхъ внѣшнихъ принадлежностей. b) Законъ естественнаго подбора, который долженъ бы восполнить законъ этого *прилаживанія* (Anpassung), самъ основывается не на фактахъ, а только на одной гипотезѣ: возможность происхожденія новыхъ родовъ опровергается и опытомъ. c) Законъ борьбы за существованіе, чрезъ который должны погибать слабѣйшіе роды, а также d) законъ наслѣдственности, по которому остаются въ живыхъ только сильнѣйшіе производимые индивидуумы, хотя e) по закону атавизма и неблагопріятныя свойства предковъ проявляются въ дѣтяхъ,—всѣ эти законы, если

бы и еще болѣе были основаны на опытѣ, то и тогда нисколько не говорили бы въ пользу происхожденія новыхъ видовъ и родовъ.

4) *Теорія, отрицающая свободную волю*; она есть естественное слѣдствіе матеріализма. Если человѣкъ, какъ учитъ матеріализмъ, не имѣетъ духа существенно различнаго съ матеріею, то нѣтъ и никакого нравственнаго закона, никакого сознанія, никакого внутренняго различія между добромъ и зломъ, а есть только скорбь или наслажденіе, эвдемонизмъ всякое самоопредѣленіе есть мечта, все управляется одними инстинктами по законамъ естественной необходимости. „Эта доктрина, съ искреннимъ негодованіемъ говоритъ Эбрардъ, проповѣдуетъ „генеральное отпущеніе“ всѣхъ преступленій и пороковъ, проповѣдуетъ индульгенцію, предъ которою индульгенція Тецеля есть дѣтская шалость; она низводитъ людей на степень звѣрства, потому что уничтожаетъ въ нихъ сознаніе ненормальнаго состоянія своей природы, сознаніе своей грѣховности и отвѣтственности за свою дѣятельность. Дальше отъ такой доктрины!“ Матеріалистическій детерминизмъ старается обосноваться на нравственной статистикѣ, на статистикѣ преступленій. Но статистическія данныя еще только дозволяютъ заключать, что мужчины совершаютъ болѣе преступленій, чѣмъ женщины, что большее число преступленій совершается людьми въ мужескомъ возрастѣ нежели въ старческомъ и отроческомъ, и что число преступниковъ при одинаковыхъ соціальныхъ и политическихъ условіяхъ, т. е. въ опредѣленномъ государствѣ и въ извѣстный періодъ времени, остается довольно постояннымъ. Притомъ здѣсь имѣется въ виду только *совершеніе* преступныхъ дѣйствій, а несобственно нравственный элементъ *рѣшенія* воли и не внутреннія движенія воли. При всякой быстрой перемѣнѣ соціальныхъ отношеній измѣняется и процентъ преступленій: увеличивается во времена революцій, вздорожанія жизненныхъ принадлежностей и т. п. Это потому, что воля свободна только относительно; и притомъ тѣмъ менѣе свободна, чѣмъ болѣе человѣкъ чрезъ свои пороки впадаетъ въ рабство грѣха. Тотъ статистическій выводъ, что числа преступленій постоянно колеблются, доказываетъ способность свободнаго самоопредѣленія въ человѣкѣ. Самоубійства, какъ показываютъ судебные документы объ этихъ преступленіяхъ, про-

исходятъ большею частію изъ соціальныхъ основаній и отъ неудачныхъ браковъ.—Законъ, противорѣчащій волѣ и даже инстинкту, не можетъ быть ни закономъ природы, ни продуктомъ самой воли.

5) *Пантеистическая философія*; она, на первый взглядъ, представляется противоположною матеріализму; а между тѣмъ прямо приводитъ къ матеріализму (Фейербахъ, Комтэ, Литтре, Шрауссъ), потому что если высочайшая разумность, какъ училъ Спиноза, не имѣетъ самосознанія, то очень естественно предположеніе, что эта разумность есть или дѣйствіе матеріи, или дѣйствіе силы, или дѣйствіе той и другой вмѣстѣ. Фихтэ остался при абстрактномъ знаніи и волѣ безъ знающаго и хотящаго первосубъекта; чрезъ свое ученіе объ абсолютномъ *я* онъ уничтожилъ и самое понятіе *я*. По Шеллингу, природа есть самобытная форма откровенія *я*, которое идеалистически открывается въ субъективномъ мышленіи. Гегель совершенно остался на почвѣ абстракціи. Еще менѣе приписываетъ абсолютному сознанію Эд. Гартманъ, потому что нигдѣ и не находитъ этого сознанія Гартманову философію безсознательнаго Эбрардъ называетъ философіею „немыслимаго“, „философскимъ сомнамбулизмомъ“, и сомнѣвается даже иногда въ простомъ здравомысліи автора; „эсхатологію“, гдѣ высказывается взглядъ Гартмана на конецъ міра, и гдѣ говорится, что міръ будетъ уничтоженъ совокупными усиліями людей, Эбрардъ называетъ „тайною, недоступною для имѣющихъ счастіе не принадлежать къ числу умалишенныхъ“. Тонъ опроверженій Гартмановой философіи большею частію сатирическій, что вызывается самымъ содержаніемъ этой философіи. Вообще же весь второй отдѣлъ книги Эбрарда показываетъ въ авторѣ отличное знаніе опытныхъ наукъ и замѣчательнаго діалектика, легко подмѣчающаго слабыя стороны матеріалистическихъ и пантеистическихъ системъ и разоблачающаго ихъ софистическія тонкости.

А.—ій.

Учебное руководство къ чтенію евангелій въ духовныхъ семинаріяхъ, Д. Боголѣпова. Вып. 1, II (1875 г.) и III (1876 г.) М. Ц. 2 руб. 75 коп.

Недавно вышедшимъ въ свѣтъ третьимъ выпускомъ „Учебнаго руководства къ чтенію евангелій въ духовныхъ семинаріяхъ", г. Боголѣповъ кончилъ задачу, возложенную имъ на себя означеннымъ заглавіемъ своего труда. Поэтому въ настоящее время благовременно дать отчетъ объ этомъ новомъ въ нашей духовной литературѣ трудѣ во всей его цѣлости. Напомнимъ, впрочемъ, что съ первой половиной перваго выпуска „Учебнаго руководства", заключающей въ себѣ предварительныя понятія и свѣдѣнія—общія о св. новозавѣтныхъ книгахъ и частныя о евангеліяхъ, мы уже знакомили читателей „Чтеній" въ октябрской книжкѣ прошлаго года. Настоящее наше обозрѣніе обниметъ собою собственно истолковательный отдѣлъ учебнаго руководства къ евангеліямъ.

Матеріалъ, съ которымъ имѣетъ дѣло нашъ авторъ, едва ли намъ нужно опредѣлять, такъ какъ невозможно представить такого читателя „Чтеній", который бы не читалъ евангелій. Это—четыре исторіи земной жизни Господа нашего Іисуса Христа,—исторіи, въ сущности согласныя между собой, но изъ которыхъ каждая имѣетъ свои особенности какъ со стороны выбора фактовъ или со стороны содержанія, такъ и состороны порядка ихъ, и, наконецъ, со стороны обработки или описанія каждаго факта въ отдѣльности. Изъ этого характера евангелій открывается, что первый вопросъ, какой предлежитъ всякому, предпринимающему истолковательный трудъ на евангеліе, есть вопросъ о системѣ, въ какой онъ долженъ изложить свои изъясненія, или о порядкѣ, въ какомъ онъ долженъ изъяснять евангеліе. Въ этомъ случаѣ возможенъ троякій способъ: простѣйшій и обычный состоитъ въ томъ, что

каждую св. книгу изъясняютъ особо, причемъ въ первой книгѣ текстъ получаетъ подробное, безъ опущеній, объясненіе, въ слѣдующихъ же книгахъ объясняется подробно только то, что еще не встрѣчалось и не пришлось объяснить въ предъидущихъ, при тождественныхъ же разсказахъ истолкователь лишь ссылается на параллельное мѣсто въ книгѣ предъидущей и показываетъ особенности описанія въ изъясняемой книгѣ; второй способъ состоитъ въ томъ, когда объясняютъ первыя три евангелія вмѣстѣ, а четвертое—особо; основаніе свое онъ имѣетъ въ томъ, что первыя три евангелія имѣютъ одинаковые, въ общемъ, содержаніе и порядокъ фактовъ и одинаковый характеръ, (вслѣдствіе чего они и называются на школьномъ языкѣ „синоптическими“); тогда какъ евангеліе отъ Іоанна отличается отъ нихъ во всѣхъ этихъ отношеніяхъ, такъ что нѣкоторые богословы считаютъ невозможнымъ сколько нибудь достовѣрное соглашеніе и соединеніе въ одну исторію еванг. исторіи Іоанна съ еванг. исторіею первыхъ трехъ евангелистовъ; наконецъ, третій способъ состоитъ въ сравнительномъ обозрѣніи всего четвероевангелія. Въ нашей русской истолковательной литературѣ до труда г. Боголѣпова существовалъ только одинъ цѣльный истолковательный трудъ на евангелія—„Толковое евангеліе, арх. Михаила“. Оно составлено по первому изъ указанныхъ способовъ изъясненія евангелій. Г. Боголѣповъ первый у насъ исполнилъ свой трудъ послѣднимъ способомъ.

Изъ указаннаго отношенія первыхъ трехъ евангелій къ четвертому читатель можетъ видѣть, что способъ изъясненія четвероевангелія, принятый г. Боголѣповымъ, есть наитруднѣйшій. Намъ слѣдовало бы теперь показать, какъ же именно нашъ авторъ совершилъ соглашеніе евангелистовъ, или какую систему „евангельской гармоніи“ онъ принялъ для своего руководства. Но оказывается, что сдѣланный имъ въ отдѣлѣ „предварительныхъ понятій и свѣдѣній“ (Вып. 1, § 80—86) „Краткій обзоръ содержанія четвероевангелія“,—содержаніе котораго мы передавали въ указанной статьѣ въ октябрской книжкѣ „Чтеній“ за прошлый годъ,—есть предварительная работа автора по выработкѣ системы для своего труда, есть общая программа для послѣдняго, которой онъ и слѣдуетъ въ истолковательномъ отдѣлѣ своего руководства.

Но это только именно общая программа; она предсказывала только, въ какомъ порядкѣ будутъ размѣщены авторомъ цѣлыя отдѣленія еванг. исторіи; изъ нея можно было видѣть, напр., что съ начала будетъ обозрѣна и объяснена исторія Рождества, младенчества и отрочества І. Христа, потомъ исторія Его крещенія и искушенія въ пустынѣ, далѣе послѣдуютъ разсказы первыхъ главъ евангелія Іоанна (1—4), затѣмъ авторъ снова обратится къ первымъ тремъ евангеліямъ и будетъ обозрѣвать по нимъ Галилейскую дѣятельность І. Христа до второй пасхи и т. д. Но въ какомъ порядкѣ будутъ расположены въ руководствѣ частные, отдѣльные разсказы евангельской исторіи, какъ именно Галилейская дѣятельность І. Христа, отъ втораго возвращенія его изъ Іудеи въ Галилею до третьей пасхи (періодъ, въ которомъ каждый изъ первыхъ трехъ евангелистовъ передаетъ событія въ особенномъ ему порядкѣ), будетъ расположена въ истолковательномъ отдѣлѣ въ хронологическомъ порядкѣ,— этого во введеніи почему-то авторъ не сказалъ намъ. Какъ помнитъ читатель, рѣшенію этого вопроса во введеніи посвященъ параграфъ 14 (стр. 86—95): „замѣчанія объ общихъ правилахъ соглашенія разностей въ евангельскихъ повѣствованіяхъ“. Какъ помнитъ также читатель, въ этомъ параграфѣ нашъ авторъ лишь изложилъ два взгляда на данный вопросъ, невысказавшись съ своей стороны рѣшительно ни за тотъ, ни за другой, хотя изъ характера изложенія имъ этихъ взглядовъ можно было заключить, что самъ онъ стоитъ на сторонѣ того взгляда, по которому признается, что изъ первыхъ трехъ евангелистовъ Матѳей и Маркъ повѣствуютъ не въ хронологическомъ, а въ логическомъ порядкѣ, но ев. Лука преслѣдуетъ въ своемъ повѣствованіи порядокъ времени.

Въ этомъ недоумѣніи авторъ держалъ насъ до того момента, когда, въ порядкѣ событій ев. исторіи, ему пришлось приступить къ обозрѣнію указаннаго отдѣла, гдѣ каждый изъ первыхъ трехъ евангелистовъ слѣдуетъ своему порядку въ изложеніи событій. Разсказавши и объяснивши исторію бесѣды І. Христа съ самарянкою и доведши, такимъ образомъ, ев. исторію до возвращенія І. Христа въ Галилею, авторъ прерываетъ обзоръ свой и дѣлаетъ остановку, занявшись рѣшеніемъ вопроса: въ какомъ порядкѣ вести далѣе ев. исторію? (Вып. 2, § 30, стр.

40—46). Въ этомъ параграфѣ, который озаглавляется такъ: „Галилейская дѣятельность І. Христа между 1 и 2 пасхами“. и „Какія именно событія упадаютъ на этотъ періодъ времени“, авторъ подвергаетъ сравненію повѣствованія первыхъ трехъ евангелистовъ со стороны ихъ послѣдовательности, и на основаніи этого сравненія приходитъ къ заключенію, что положительныхъ данныхъ, на основаніи которыхъ бы можно было хронологически упорядочить ев. исторію въ разсматриваемомъ отдѣленіи,—нѣтъ и что поэтому будетъ основательнѣе довѣриться евангелисту Лукѣ, который вначалѣ своего евангелія высказалъ намѣреніе передавать событія попорядку. Что бы придти къ такому заключенію, авторъ предварительно показываетъ, что евангелистъ Матѳей очевидно передаетъ событія въ логическомъ, а не въ хронологическомъ порядкѣ, и что поэтому нельзя слѣдовать ему въ упорядоченіи ев. исторіи, хотя, быть можетъ, что у него и разсказаны два-три событія въ порядкѣ времени. Такого заключенія относительно еванг. Матѳея авторъ достигаетъ слѣдующимъ образомъ, передавая содержаніе его евангелія за означенный періодъ времени.

„Въ евангеліи Матѳея упадающія на этотъ періодъ времени событія изложены въ такомъ порядкѣ: сначала евангелистъ указываетъ мѣсто поселенія І Христа—Капернаумъ (4, 13—16); затѣмъ, сдѣлавши общій очеркъ первоначальной дѣятельности Іисуса Христа (ст. 17), онъ передаетъ исторію призванія къ послѣдованію за І. Христомъ Петра и Андрея, Іакова и Іоанна (18—22), показывая этимъ постоянныхъ отъ начала спутниковъ І. Христа, свидѣтелей Его дѣлъ и ученія; давши эти предварительныя замѣчанія и разсказъ, которые образуютъ у него какъ бы введеніе ко всему послѣдующему, евангелистъ приступаетъ къ описанію самой дѣятельности І. Христа. Послѣ этого очерка дѣятельности (23—25) евангелистъ далѣе изображаетъ І. Христа сначала какъ учителя (гл. 5—7), а потомъ какъ чудотворца (8—1—9—34) Въ этомъ отдѣленіи описывается слѣдующее: 1) день нагорной бесѣды. Съ горы блаженствъ, по изображенію евангелиста, путь І. Христа лежалъ въ Капернаумъ. Лишь только І. Христосъ сошелъ съ горы, какъ встрѣчаетъ его прокаженный, котораго Онъ и исцѣляетъ (8, 1—4); когда потомъ вошелъ Онъ въ Капернаумъ, на ули-

цахъ города встрѣчаетъ Его сотникъ съ просьбою объ исцѣленіи его больнаго слуги, и Христосъ заочно исцѣляетъ послѣдняго (5—13); когда затѣмъ вошелъ Онъ въ домъ Симона Петра, здѣсь находитъ больную тещу Симона и исцѣляетъ ее (14—15); вечеромъ этого дня приводили къ Іисусу Христу бѣсноватыхъ и другихъ больныхъ, и Онъ всѣхъ ихъ исцѣлилъ (16—17); этимъ описаніе этого дня и заканчивается. 2) Гадаринское путешествіе І. Христа (18—34). 3) Одинъ день по возвращеніи Его изъ этого путешествія. Лишь только Онъ вошелъ въ Свой городъ, какъ приносятъ къ Нему на постели разслабленнаго, котораго Онъ и исцѣляетъ (9, 1—8); проходя оттуда мимо мытаря Матѳея, призываетъ его къ послѣдованію за Собой и пріемлетъ въ его домѣ трапезу, гдѣ ведетъ бесѣду съ фарисеями, соблазнившимися Его общеніемъ съ грѣшниками и учениками Іоанновыми о постѣ (9—17); еще не окончилъ Онъ Своей рѣчи, какъ приходитъ къ Нему нѣкоторый начальникъ и проситъ Его посѣтить его домъ, гдѣ у него дочь лежитъ при смерти; на пути въ домъ этого просителя Христосъ исцѣляетъ кровоточивую, а въ домѣ его воскрешаетъ его дочь (18—26); когда Онъ выходитъ изъ дома этого начальника, встрѣтили Его два слѣпыхъ, которые проводили Его до дома, моля объ исцѣленіи, и Онъ ихъ исцѣлилъ (27—31); лишь только эти вышли, какъ привели къ Іисусу нѣмаго бѣсноватаго, и Онъ исцѣлилъ больнаго (32—34). Въ этомъ изображеніи нельзя не замѣтить стремленія евангелиста выразить мысль о непрерывной дѣятельности І. Христа, что и дѣйствительно было. Если потомъ мы сравнимъ переданное здѣсь ев. Матѳеемъ съ тѣмъ, какъ о томъ же повѣствуютъ ев. Маркъ и Лука, то найдемъ, что нѣкоторыя изъ событій у всѣхъ евангелистовъ передаются, какъ слѣдовавшія одно за другимъ непосредственно. Такъ обстоятельство Гадаринскаго путешествія у всѣхъ евангелистовъ передается въ одинаковомъ порядкѣ (Мѳ. 8, 18—34. Мр. 4. 35—5, 20. Лк. 8, 22—39); затѣмъ, что у ев. Матѳея образуетъ одинъ день послѣ этого путешествія (9 гл.), распадается на два отдѣленія: а) исцѣленіе разслабленнаго и призваніе Левія съ вечерію въ его домѣ (Мѳ. 9, 1—17. Мр. 2. 1—22. Лк. 5, 17—39); б) исцѣленіе кровоточивой и исцѣленіе дочери Іаира, къ чему у ев. Матѳея присоединены еще два чуда, повѣствованіе о которыхъ принад-

лежитъ ему одному (Мѳ. 9. 18—34. Мр. 5. 21—43. Лк. 8, 40—56). Можно думать, что евангелистъ, сообразно съ ходомъ своихъ собственныхъ мыслей, беретъ изъ апостольскаго устнаго преданія отдѣльныя группы повѣствованій и свободно соединяетъ ихъ въ одинъ очеркъ, въ одно изображеніе. Къ этому неидетъ, повидимому, то, что евангелистъ не ставитъ въ связь съ предъидущимъ Гадаринское путешествіе (8—18). Однако онъ этого не дѣлаетъ не потому, что въ данномъ случаѣ онъ хочетъ указать сдѣланный между событіями пропускъ, а потому что въ предъидущемъ ему пришлось дать изображеніе вечера, окончанія дня (ст. 16).

Послѣ этого евангелистъ снова даетъ общій очеркъ дѣятельности І. Христа (9—35) и къ этому присоединяетъ рѣчь Его къ ученикамъ, которая выражаетъ ту мысль, что Христосъ Своими дѣлами и ученіемъ произвелъ такое возбужденіе въ народѣ, что потребовалось, для удовлетворенія духовно-алчущихъ и жаждущихъ, выслать на проповѣдь 12 апостоловъ (36—38), о чемъ далѣе евангелистъ и разсказываетъ (гл. 10).

Изъ этого открывается, что давая разсказъ о посланіи на проповѣдь апостоловъ, евангелистъ хочетъ показать намъ слѣдствія дѣятельности І. Христа, то впечатлѣніе, какое Онъ произвелъ ближайшимъ образомъ на народъ. Въ 11 главѣ евангелистъ передаетъ о томъ впечатлѣніи, какое произвели дѣла и ученіе І. Христа на учениковъ Іоанна Крестителя и на самого Іоанна, находившагося теперь въ узахъ. Въ 12 главѣ евангелистъ показываетъ, какое отношеніе къ І. Христу приняли учители и руководители народные, книжники и фарисеи, для чего онъ передаетъ четыре случая: осужденіе фарисеями Христа за то, что ученики Его срывали колосья въ субботу (1—8); осужденіе фарисеями Христа за исцѣленіе сухорукаго въ субботу (9—14), къ чему присоединяется общій очеркъ, который изображаетъ намъ благодѣющаго Христа, Его кротость и смиреніе, не смотря на несправедливыя гоненія со стороны фарисеевъ (15—21); клевету фарисеевъ на Христа, будто Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою веельзевула, по поводу исцѣленія бѣсноватаго, слѣпаго и нѣмаго (22—37); и наконецъ искусительное требованіе фарисеями отъ Христа знаменія (38—45). Продолжая изображать невѣріе современниковъ Христа, евангелистъ въ заклю-

ченіе этого отдѣла указываетъ, что даже соотечественники и родственники Господа проявили невѣріе къ Нему (13, 53—58). Но повѣствованіе объ этомъ онъ предваряетъ сказаніемъ о томъ, какъ, вслѣдствіе этого невѣрія, Самъ І. Христосъ однажды призналъ большую духовную близость къ Себѣ вѣрующихъ учениковъ Своихъ, нежели Своихъ тѣлесныхъ родственниковъ (12, 46—50). Къ этому евангелистъ присоединяетъ изображеніе ученія І. Христа въ притчахъ, гдѣ первая притча говоритъ объ истинномъ слушаніи слова Божія и такимъ образомъ высказываетъ похвалу слушающимъ и исполняющимъ Его ученіе (13, 1—52).

Что касается евангелистовъ Марка и Луки, то для сравненія ихъ авторъ представляетъ таблицу разсказовъ ихъ за тотъ же періодъ времени, въ которой разсказы, размѣщенные у каждаго евангелиста въ особомъ порядкѣ, напечатаны курсивомъ, изъ которой оказывается, что эти два евангелиста передаютъ событія, со стороны порядка, очень согласно. Лишь только четыре повѣствованія переданы евангелистами каждымъ въ особомъ порядкѣ: 1) назарейская проповѣдь (Л. 4, 16—30. М. 6, 1—6); 2) призваніе апостоловъ (Л. 5, 1—11. М. 1, 16—20); 3) обличеніе хулы на Духа Св. (Лк. 11, 14—28. М. 3, 20—30), и 4) похвала слушающимъ слово Божіе (Лк. 8, 19—21. М. 3, 31—35). „Эти разности, говоритъ авторъ, легко устранить, признавъ, что въ каждомъ изъ этихъ повѣствованій у еванг. Марка говорится не о томъ событіи, о которомъ говорится у ев. Луки. Такъ дѣйствительно нѣкоторые толкователи и дѣлаютъ; только разсказъ о пришествіи къ Іисусу матери и братьевъ всѣ согласно признаютъ за одинъ и тотъ же у всѣхъ евангелистовъ. Но и по отношенію къ первымъ тремъ изъ этихъ повѣствованій, какъ увидимъ въ своемъ мѣстѣ, такое мнѣніе несправедливо. Если же эти повѣствованія относятся къ однимъ и тѣмъ же событіямъ, то который же изъ евангелистовъ передаетъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ (1, 1—4)? Евангелистъ Маркъ передаетъ эти разсказы въ такомъ же порядкѣ, какъ и евангелистъ Матѳей. А у послѣдняго, можно думать, эти событія размѣщены въ логическомъ порядкѣ,—какъ это видно изъ даннаго въ предъидущемъ общаго обзора содержанія его евангелія за тотъ же періодъ времени“.

Хотя прямыхъ данныхъ для хронологическаго требованія указанныхъ событій дѣйствительно нѣтъ, тѣмъ не менѣе можно дѣлать нѣкоторыя соображенія въ пользу того или другаго евангелиста, и авторъ дѣлаетъ эти соображенія при разсмотрѣніи каждаго въ отдѣльности событія. По нашему мнѣнію, большую важность имѣетъ опредѣленіе времени перваго изъ этихъ событій—призываніе апостоловъ, или рѣшеніе вопроса: слѣдуетъ ли исторію галилейской дѣятельности І. Христа начинать съ призванія апостоловъ: Петра и Андрея, Іакова и Іоанна, подъ руководствомъ евангелистовъ Матѳея и Марка? Если такъ, то въ дальнѣйшемъ ходѣ ев. исторіи мы будемъ слѣдовать евангелисту Марку, съ которымъ будетъ согласенъ Лука. Если же нѣтъ, то первымъ событіемъ изъ описываемыхъ первыми тремя евангелистами будетъ назарейская проповѣдь, какъ показываетъ Лука, по которому далѣе и будетъ построяться ев. исторія, при чемъ съ нимъ будетъ согласенъ ев. Маркъ. Рѣшеніе этого вопроса на основаніи нѣкоторыхъ соображеній даетъ намъ самъ авторъ. Если описанное у всѣхъ трехъ евангелистовъ призваніе апостоловъ есть одно и тоже событіе (что авторъ впереди и доказалъ), то по времени оно должно быть поставлено въ ряду другихъ событій ев. исторіи тамъ, гдѣ указываетъ его ев. Лука; въ томъ видѣ, въ какомъ оно изображено у ев. Луки, призваніе апостоловъ должно было совершиться въ то время, когда дѣло І. Христа получило значительное развитіе; вокругъ І. Христа толпится множество народа, желая слышать отъ Него слово Божіе. Нѣтъ затрудненія представлять призваніе апостоловъ въ указанной ев. Лукою послѣдовательности событій—въ томъ, что Симонъ и Андрей, Іаковъ и Іоаннъ въ предъидущемъ постоянно являются при І. Христѣ: „они являются постоянно при І. Христѣ ранѣе и того времени, какое указываютъ этому событію Матѳей и Маркъ,—во все время отъ искушенія І. Христа въ пустынѣ отъ діавола до втораго возвращенія Его въ Галилею; это было слѣдствіемъ того первоначальнаго приближенія ихъ къ Господу, о которомъ передаетъ одинъ ев. Іоаннъ (1, 35 и 2), и слѣдовательно, слѣдствіемъ свободнаго ихъ влеченія къ І. Христу".

Было бы слишкомъ долго слѣдить, какъ нашъ авторъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ оправдываетъ принятую имъ евангель-

скую гармонію. Замѣтимъ только, что если бы кто нибудь, быть можетъ, нашелся построить и болѣе остроумную хронологическую систему ев. событій, во всякомъ случаѣ порядокъ послѣднихъ, указываемый нашимъ авторомъ, не оставленъ имъ безъ возможныхъ доказательствъ и въ цѣломъ и въ частностяхъ, какъ это читатель могъ видѣть изъ сдѣланныхъ выше выдержекъ изъ „Учебнаго руководства“. Вмѣстѣ съ этимъ, построеніе ев. исторіи подъ руководствомъ еванг. Луки и Іоанна, по нашему мнѣнію, имѣетъ и нѣкоторое дидактическое удобство. Нужно имѣть въ виду, что преподаватель семинаріи при изъясненіи евангелій долженъ преслѣдовать двѣ цѣли: во первыхъ, изъясненіе каждой св. книги въ томъ видѣ, какъ она есть, ознакомленіе учениковъ съ евангеліями, и во вторыхъ, на истолкованіи всѣхъ евангелій возрожденіе цѣльной послѣдовательной ев. исторіи. Первая экзегетическая задача для него есть важнѣйшая. Между тѣмъ, стремленіе выполнить вторую, историческую задачу можетъ повести къ тому, что ученики будутъ знать, или лучше—представлять въ своемъ умѣ ходъ ев. исторіи въ ея цѣломъ и частяхъ по принятому, тому или другому, руководству, и въ тоже время не будутъ знать того, какъ эта исторія передается въ каждомъ евангеліи. Но какъ скоро теперь ходъ ев. исторіи опредѣляется подъ руководствомъ двухъ еванг., Луки и Іоанна, изъ которыхъ каждый имѣетъ свой особый историческій матеріалъ, вслѣдствіе чего книга каждаго изъ нихъ при взаимномъ сопоставленіи дробится не на отдѣльные мелкіе факты, а на цѣлые отдѣлы или періоды; то ученику приходится запомнить только крупные пункты, послѣ которыхъ онъ вниманіемъ своимъ переходитъ отъ одного евангелія къ другому, и онъ будетъ знать не только ходъ ев. исторіи, но и то, какой историческій матеріалъ и въ какомъ порядкѣ излагается въ каждомъ изъ этихъ двухъ событій. Но знаніе хода ев. исторіи, какъ онъ дается въ евангеліи Луки, есть въ тоже время знаніе порядка событій ев. исторіи въ евангеліи Марка: какъ мы видѣли выше, въ этомъ случаѣ ученику приходится лишь запомнить четыре разсказа, размѣщенные у каждаго изъ этихъ евангелистовъ въ особомъ порядкѣ. Что же касается еванг. Матѳея, то порядокъ событій, какой имъ указывается, всего легче запоминается,—особенно подъ руководствомъ сдѣланнаго авторомъ и

выше нами переданнаго обзора содержанія этого евангелія за періодъ времени отъ заключенія Іоанна Крестителя въ темницу до его смерти, потому именно, что это—порядокъ логическій.

Думаемъ, что съ этою же цѣлію, т. е. дидактическою, авторъ системѣ своего руководства сообщилъ слѣдующую особенность. Такъ какъ въ основаніи этой системы лежитъ хронологическій ходъ событій ев. исторіи, то авторъ вызывался къ тому, чтобы каждому событію давать особое заглавіе и разсматривать его отдѣльно. Но какъ чрезъ это слишкомъ бы обременилась память множествомъ частностей, не имѣющихъ какой либо очевидной системы и лишь поставленныхъ одна послѣ другой, то авторъ такъ и не поступаетъ. Гдѣ только возможно, онъ образуетъ изъ событій ев. исторіи большія или меньшія группы и каждую группу разсматриваетъ подъ однимъ заглавіемъ. Основаніемъ для образованія такихъ группъ служитъ для него большею частію хронологія и топографія событій: соединяются въ одну группу событія, или упадающія на одно время, или совершавшіяся въ извѣстное время и въ одномъ мѣстѣ. Такъ напр. у евангелиста Луки въ 5, 1 -16, гдѣ говорится о призваніи апостоловъ, исцѣленіе прокаженнаго разсказано безъ какой либо связи между этими событіями; точно въ такомъ же родѣ передается далѣе и объ исцѣленіи разслабленнаго. Но авторъ, на основаніи сдѣланнаго ев. Лукою предъ этими событіями указанія, что І. Христосъ, послѣ нѣкотораго пребыванія въ Капернаумѣ, изшелъ въ другіе города Галилеи на проповѣдь (4, 22—44, ср. Мр. 1, 35—39), а также указанія ев. Марка, что исцѣленіе разслабленнаго было, когда І. Христосъ *опять* возвратился въ Капернаумъ (2, 1), дѣлаетъ слѣдующее оглавленіе (§ 35 стр. 57, вып. 2): „изшествіе І. Христа изъ Капернаума въ другіе города Галилеи на проповѣдь и дѣла Его во время этого путешествія“. Затѣмъ слѣдуетъ у него: „Возвращеніе І. Христа въ Капернаумъ и дѣла Его здѣсь“ (Лк. 5, 17—39), „Событія въ предѣлахъ Іудеи между Пасхою и пятидесятницею“ (Лк. 6, 1—11).

Въ основаніи системы „Учебнаго руководства“, сказали мы, лежитъ хронологическій порядокъ ев. исторіи. Но не весь матеріалъ, заключающійся въ евангеліяхъ, подходитъ подъ категорію времени; есть отдѣленія въ нихъ, которыя не заключаютъ въ себѣ фактическаго матеріала, но представляютъ собою раз-

мышленіе самого евангелиста, каково, напр., богословствованіе ев. Іоанна, въ началѣ его евангелія. Чтобы, съ одной стороны, ученикъ подобныя, иногда очень краткія отдѣленія, не упускалъ изъ вниманія,—что очень не желательно, такъ какъ подобными отдѣленіями болѣе всего опредѣляется характеръ евангелія, и чтобы, съ другой стороны, не разрушить принятой системы для упорядоченія и обработки содержанія евангелій, совмѣстнаго и одновременнаго обозрѣнія всѣхъ четырехъ евангелій въ хронологическомъ порядкѣ,—для этого нашъ авторъ старается отыскивать въ извѣстномъ пунктѣ ев. исторіи, у всѣхъ евангелистовъ, соотвѣтствующія по характеру отдѣленія, и въ этомъ случаѣ ведетъ дѣло иногда очень остроумно. Такъ напр. Іоан. 1, 1—18 не представляетъ собою разсказа, а между тѣмъ здѣсь уже обозначенъ фактъ воплощенія І. Христа, и слѣдовательно исторія рождества Христова; обычное оглавленіе этого отдѣленія: „Предвѣчное бытіе и воплощеніе Бога Слова“, очевидно, для хронологической системы автора не идетъ, и онъ ставитъ слѣдующее заглавіе: „Евангельскія оглавленія и предисловія“, и при этомъ съ указаннымъ отдѣленіемъ Іоанна сопоставляетъ (Мѳ. 1, Мр. 1, Лк. 1, 1 — 4). (Вып. 1 стр. 97 § 1). Чрезъ это сопоставленіе не только сохранена система, но и выиграно дѣло: безъ нея ученикъ упустилъ бы изъ вниманія Мѳ. 1, 1, Мр. 1, 1, а между тѣмъ эти стихи характерны для евангелистовъ.

Мы долго останавливали читателя на системѣ „Учебнаго руководства къ чтенію евангелій въ духовныхъ семинаріяхъ“ потому, что система въ учебникѣ—первое дѣло. Что касается внутренней стороны разсматриваемаго руководства, того, о чемъ и какъ говоритъ въ немъ авторъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, то съ этой стороны онъ самъ довольно точно опредѣляетъ свой трудъ въ предисловіи къ первому выпуску. Новый уставъ духовныхъ семинарій дозволяетъ преподавателямъ Св. Писанія въ послѣднихъ трехъ классахъ знакомить воспитанниковъ съ возраженіями отрицательной критики—подъ условіемъ, впрочемъ, краткости ихъ изложенія и основательнаго защищенія истины. „Этимъ дозволеніемъ, говоритъ авторъ, мы не нашли удобнымъ воспользоваться, (потому что) если бы какой преподаватель и дозволилъ себѣ это удовольствіе (?!), то неизбѣжно долженъ былъ бы опустить многое изъ положительныхъ знаній“ (См. предисловіе). Чтобы

ознакомить самымъ дѣломъ читателя съ почтеннымъ трудомъ г. Боголѣпова, мы сдѣлаемъ изъ руководства нѣсколько выписокъ для примѣра и разъясненія данной характеристики. Выпишемъ здѣсь, въ примѣръ объясненія авторомъ учительнаго отдѣленія въ евангеліяхъ, общія его замѣчанія на Іоан. 1, 1—18, и подробное объясненіе стиховъ 1—2.

„Іоаннъ начинаетъ свое евангеліе также предисловіемъ, въ которомъ онъ излагаетъ свое богонохновенное богословствованіе объ Іисусѣ Христѣ, какъ о Богѣ-Словѣ,—какъ о Сынѣ Божіемъ, ради спасенія людей воплотившемся и вочеловѣчившемся.

Что означаетъ наименованіе І. Христа *Словомъ?* Представляютъ грамматическое объясненіе этого наименованія и собственно двоякое: а) ὁ λόγος даютъ значеніе ἐπαγγελία, и принимая, что здѣсь абстрактное выраженіе стоитъ вмѣсто конкретнаго, переводятъ ὁ λεγόμενος ὁ ἐπαγγελευθείς, обѣтованный, предсказанный пророками. Но въ 1 и 2 ст. Іисусъ Христосъ называется Словомъ, какъ Сынъ Божій, а не какъ Богочеловѣкъ, Мессія, въ каковомъ только смыслѣ Онъ и называется обѣтованнымъ. б) Понимаютъ ὁ λόγος въ смыслѣ ученія, и принимая опять здѣсь употребленіе абстрактнаго выраженія вмѣсто конкретнаго ὁ λέγων переводятъ: учитель. Но І. Христосъ называется Словомъ не только какъ открывающій, сообщающій людямъ божественное ученіе, но и какъ Творецъ, Которымъ все создано (ст. 3). Лучше понимаютъ дѣло тѣ, которые, исходя изъ того, что слово вообще есть произведеніе и откровеніе духа, изъясняютъ наименованіе І. Христа Словомъ въ томъ смыслѣ, что Онъ Сынъ Божій, отъ вѣчности изъ существа Бога Отца рождающійся, открываетъ міру невидимое и непостижимое существо Бога чрезъ твореніе (ст. 3), сохраненіе міра и просвѣщеніе и освященіе людей (ст. 4 и д.) и наконецъ чрезъ воплощеніе (ст. 14). Это понятіе о І. Христѣ, только подъ другими наименованіями, раскрывается и въ другихъ книгахъ Новаго Завѣта (Кол. 1, 15—19. Евр. 1, 3). Но въ нѣкоторой мѣрѣ оно доступно было еще и Ветхому Завѣту. Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ было различеніе Бога сокровеннаго въ Самомъ Себѣ и открывающагося. Такъ поэтому Онъ творитъ міръ не непосредственно, но чрезъ посредство Слова (Быт. 1, 1 и д. Пс. 32, 6). Такъ замѣчательно въ этомъ отношеніи мѣсто Исх. 33, 18—23,

гдѣ Богъ, на молитву Моисея: *покажи ми славу Твою*, отвѣчаетъ: *не возможеши видѣти лица Моего*, и обѣщаетъ ему показать *задняя своя*. Также Іегова открывается въ Ветхомъ Завѣтѣ въ Своемъ ангелѣ, который именуется то ангеломъ Господнимъ (Быт. 16, 7—9 и др.), то ангеломъ лица Божія (Исх. 32, 34 ср. 33, 2. 14), то ангеломъ завѣта (Мал. 3, 1); въ послѣднемъ мѣстѣ ангеломъ завѣта ясно называется имѣющій скоро придти Мессія. Но что и въ другихъ мѣстахъ ангеломъ Господнимъ именуется не тварный духъ, а предъизображается второе лице Св. Троицы, это видно изъ того, что этотъ ангелъ Іеговы отожествляется съ самимъ Іеговою (Быт. 22, 11. 12, 13—17 и д. 16, 10). Въ книгѣ Притчей (гл. 8 и 9) второе лице Св. Троицы изображается подъ образомъ премудрости, которая является, какъ соучаствующая въ божественномъ міротворсніи и міроправленіи. Еще опредѣленнѣе различіе Бога сокровеннаго и открывающаго Себя выступаетъ подъ тѣмъ же образомъ въ неканоническихъ книгахъ Ветхаго Завѣта; такъ: Сир. 1, 1—10, 24, 1 и д. и въ особенности Прем. Сол. 7, 22—25, гдѣ премудрость является близкою къ олицетворенію. Предъ временемъ и во время Спасителя философско-богословское направленіе александрійскихъ іудеевъ, на основаніи этихъ указаній ветхо-завѣтныхъ св. книгъ на ипостасную премудрость, развило еще далѣе ученіе о Богѣ открывающемся. Выразителемъ этого направленія былъ іудейскій философъ Филонъ, который то, что прежде опредѣлялось чрезъ σοφία, называетъ λόγος-омъ. Логосъ, по его ученію, есть ὁ δεύτερος Θεός, посредникъ между Богомъ и міромъ, открывающій въ Себѣ и Своей дѣятельности существо высшаго, непостижимаго Бога. Но нельзя однако же думать, чтобы ев. Іоаннъ *понятіе* Логоса заимствовалъ изъ философіи Филона. Логосъ послѣдняго, лишь не въ собственномъ смыслѣ, называется имъ: ὁ δεύτερος Θεός; на самомъ дѣлѣ онъ есть существо соподчиненное Богу; Логосъ Іоанна есть Богъ, въ строжайшемъ и собственномъ смыслѣ слова. Далѣе, Логосъ Филона есть только міробразователь; Логосъ Іоанна — творецъ міра. У Филона онъ не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ матеріи; Іоаннъ учитъ о Словѣ воплотившемся и вочеловѣчившемся; Логосъ Филона есть лишь совокупность божескихъ силъ. Логосъ Іоанна есть личность. Понятіе о Словѣ ев. Іоаннъ получилъ

первоначально изъ ветхо-завѣтныхъ св. книгъ; потомъ оно раскрылось со всею ясностію, опредѣленностію и полною истинностію чрезъ личное обращеніе съ воплотившимся Словомъ, изъ Его дѣлъ и рѣчей. Современное же евангелисту ложное гностическое ученіе о Логосѣ, какъ высшемъ эонѣ, могло быть поводомъ къ тому, чтобы Іоаннъ для выраженія понятія о Христѣ, какъ объ истинномъ Сынѣ Божіемъ, воспользовался употребительнымъ, въ современной ложной философіи, *именемъ*, чтобы такимъ образомъ, хотя не прямо, направить свое ученіе къ ея опроверженію.

Это богословствованіе Іоанна въ началѣ его евангелія изображаетъ намъ какъ бы исторію постепеннаго самооткровенія Бога чрезъ Ипостасное Слово. Весь прологъ, сообразно съ этимъ, можно раздѣлить на слѣдующія части.

А) Слово, Христосъ, по Его вѣчному существу и жизни, и Его вѣчному отношенію къ Богу и міру ст. 1—4. Въ частности: а) Христосъ по Своему вѣчному существу и жизни въ Его отношеніи къ Богу, ст. 1—2. б) Въ Его отношеніи къ творенію, ст. 3. в) Къ міру и человѣчеству въ ихъ первоначальномъ состояніи, ст. 4.

Б) Искупительная дѣятельность І. Христа до явленія Его въ мірѣ (ст. 5—13). Въ частности: а) Съ самаго паденія началась особенная дѣятельность Слова, спасающая затемненное грѣхомъ человѣчество, ст. 5. б) Ветхо-завѣтные пророки; послѣднимъ представителемъ которыхъ былъ Іоаннъ, только свидѣтельствовали, указывали на Него, сами же не были свѣтомъ для людей—самостоятельнымъ, ибо отъ Него только они заимствовали свой свѣтъ, ст. 6—8. в) Отношеніе І. Христа къ человѣческому міру вообще и людей къ Нему, ст. 9—10. г) Отношеніе І. Христа къ Израилю и Израиля къ Нему, ст. 11. д) Общія, имѣвшія значеніе во всѣ времена, условія спасенія чрезъ Него людей; со стороны человѣка вѣра къ Нему, ст. 12; со стороны Бога—благодатное возрожденіе вѣрующаго, ст. 13.

В) Вочеловѣченіе Слова и чрезъ то полное откровеніе славы Божіей въ Немъ, ст. 14—18. Въ частности: а) Вочеловѣченіе Слова и сіявшая въ самомъ Его человѣчествѣ слава Единороднаго Сына Божія, ст. 14. б) Таковымъ познано и засвидѣтельствовано оно Іоанномъ, ст. 15. в) Личный опытъ вѣрую-

щихъ свидѣтельствуетъ тоже, ст. 16. г) Противоположность между Моисеемъ и І. Христомъ, между Ветхимъ Завѣтомъ и христіанствомъ по ихъ назначенію и дѣйствію въ отношеніи къ спасенію людей, ст. 17. д) Основаніе, почему законъ не могъ сдѣлать того, что сдѣлано Христомъ, — въ противоположность вообще между человѣкомъ и Христомъ въ отношеніи ихъ къ Богу, ст. 18,

Ст. 1—2. Чтобы точнѣе опредѣлить содержаніе 1-го стиха, нужно обратить вниманіе на то противоположеніе, которое евангелистъ имѣетъ въ виду, хотя прямо его здѣсь и не высказываетъ. Это есть противоположеніе вѣчнаго бытія Слова у Отца и Его временнаго явленія во плоти человѣческой (1, 14). Итакъ, имѣя въ виду это противоположеніе, евангелистъ высказываетъ слѣдующія три положенія: 1) хотя Слово явилось на землѣ во плоти человѣческой во времени, въ извѣстное опредѣленное время въ исторіи міра; однакоже, какъ Сынъ Божій, Оно было *въ началѣ*: *въ началѣ бѣ Слово*. 2) Хотя Слово во времени снизошло къ людямъ и обитало между ними, однакоже въ началѣ оно было у Бога: *и слово бѣ къ Богу*. 3) Хотя Слово во времени приняло на Себя плоть человѣческую и сдѣлалось совершеннымъ человѣкомъ, однакоже въ началѣ оно было истинный Богъ: *и Богъ бѣ Слово*. Ἀρχή въ Св. Писаніи Ветхаго и Новаго Завѣта находится въ различныхъ соединеніяхъ и значеніяхъ. Всякій разъ смыслъ этого слова опредѣляется тою связью, въ которой оно находится. Употребленіе его здѣсь ближе всего сходно съ Быт. 1, 1. Тамъ ἀρχη начало всего сотвореннаго и противополагается шестидневному мірообразованію (ст. 3). Но тогда какъ ἐν ἀρχῆ Моисея совпадаетъ, слѣдовательно, съ началомъ бытія міра: у Іоанна ἐν ἀρχῆ противополагается πάντα ἐγένετο, ст. 3 (ср. ст. 2—3), и такимъ образомъ опредѣляетъ довременное, т. е. безвременное, вѣчное бытіе. Слово ἦν противополагается ἐγένετο (ст. 3).

Тогда какъ всему, кромѣ Бога, принадлежитъ общее свойство тварности,—Слову принадлежитъ бытіе.

Не сказано: παρὰ τοῦ θεοῦ или τῷ θεῷ, что означало бы, хотя близкое, однакоже внѣшнее положеніе Слова близь или около Бога, и не ἐν τῷ θεῷ, что не раздѣляло бы Слова отъ Бога, позволяло бы исчезать Слову, какъ свойству, въ Богѣ;

но πρὸς τὸν θεὸν, чѣмъ обозначается внутреннѣйшее сообщеніе Слова съ Богомъ, однакоже личное, раздѣльное, самостоятельное бытіе Слова у Бога: καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Такъ какъ предъ θεὸς нѣтъ члена, то оно здѣсь—сказуемое, а подлежащее ὁ λόγος. Сказавши въ предыдущемъ о тѣснѣйшемъ, внутреннѣйшемъ единеніи Слова съ Богомъ, съ различеніемъ лица, съ опредѣленіемъ самостоятельности Слова, Іоаннъ говоритъ здѣсь о единствѣ и равенствѣ Слова съ Богомъ по существу. Ст. 2 образуетъ переходъ къ послѣдующему, гдѣ евангелистъ говоритъ объ отношеніи Слова къ міру".

Приводимъ еще въ примѣръ изъясненія нашимъ авторомъ историческаго отдѣленія въ евангеліяхъ, его объясненіе на Мѳ. 2, 1—2.

«*Волхвами*—магами называются мудрецы, принадлежавшіе на востокѣ къ жреческому сословію и обладавшіе обширными, по тогдашнему времени, познаніями—особенно въ астрономіи и медицинѣ. Откуда они пришли, съ точностью опредѣлить нельзя; вообще это были восточные маги (μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν) изъ восточной, по отношенію къ Палестинѣ, страны, — слѣдовательно или изъ Персіи, или изъ Аравіи, или изъ Месопотаміи. Очевидно, они были знакомы съ мессіанскими ожиданіями іудеевъ. И это неудивительно: евреи тогда повсюду были распространены и были очень ревностны въ обращеніи язычниковъ къ вѣрѣ въ единаго истиннаго Бога; вслѣдствіе этого, ожиданія могущественнаго царя, имѣющаго придти съ Востока изъ Іудеи, были тогда всеобщи. Можно предположить потомъ, что эти маги были потомками тѣхъ мудрецовъ вавилонскихъ, надъ которыми главою нѣкогда былъ Даніилъ (Дан. 2, 48). А очень вѣроятно, что Даніилъ среди своихъ подчиненныхъ успѣлъ посѣять сѣмя истинной вѣры и ожиданія Мессіи. Въ такомъ случаѣ онъ, конечно, раскрылъ нѣкоторымъ изъ нихъ болѣе подробно, нежели предъ царемъ Навуходоносоромъ, истинный смыслъ своего пророчества о царствѣ, *еже во вѣки не разрушится* (2, 44), равно какъ и седмидесяти седминахъ (гл. 9). Ко времени Христа могла быть въ Вавилонѣ горсть потомковъ этихъ древнихъ мудрецовъ, которые свято хранили преданія своихъ отцовъ, и такимъ образомъ они не только были знакомы съ мессіанскими ожиданіями іудеевъ, но и знали изъ пророчества Даніила, что при-

ближается время исполненія этого ожиданія. Соединять же съ этими мессіанскими ожиданіями астрономическія гаданія могло подать поводъ восточнымъ мудрецамъ пророчество Валаама о „звѣздѣ отъ Іакова“ (Чис. 24—17).

Что касается „звѣзды волхвовъ“, то съ Кеплера многіе ученые толкователи Писанія стали предполагать, что это было планетное соединеніе. Этотъ знаменитый астрономъ въ 1603 году (съ 17 дек.) началъ наблюдать соединеніе двухъ планетъ—Юпитера и Сатурна. Весною 1604 года къ нимъ приближался еще Марсъ, а осенью того же года Кеплеръ замѣтилъ вблизи этихъ планетъ еще новое, доселѣ не подпадавшее замѣчанію и наблюденію, звѣздообразное тѣло, которое сначала было равно звѣздѣ первой величины и имѣло очень яркій блескъ, затѣмъ все болѣе и болѣе постепенно погасало и наконецъ въ мартѣ 1606 года совершенно исчезло. Тогда Кеплеръ пришелъ къ мысли: не было ли ко времени Діонисіевской Эры, предъ временемъ рождества Христова, такого же небеснаго явленія? Астрономическія вычисленія открыли ему, что такое же соединеніе указанныхъ планетъ должно было быть въ 747 году О. S., и собственно въ созвѣздіи Рыбы (относительно древнихъ астрономовъ извѣстно, что по ихъ гаданіямъ каждый народъ имѣлъ свое созвѣздіе, и что Рыбы были именно созвѣздіе Іудеевъ) и что весною слѣдующаго года къ нимъ долженъ былъ присоединиться еще Марсъ, а впослѣдствіи, быть можетъ, близъ нихъ блестѣла еще и та новая необычайная звѣзда, которую въ свое время онъ наблюдалъ около указанныхъ планетъ. Кеплеръ пришелъ тогда къ заключенію, что чрезвычайная звѣзда, о которой повѣствуетъ ев. Матѳей, есть именно указанное совпаденіе планетъ. Впослѣдствіи другой знаменитый астрономъ—Иделеръ—занялся тѣми же вычисленіями и изслѣдованіями, сообщилъ ихъ въ болѣе точномъ видѣ: первое соединеніе Юпитера и Сатурна было 29 мая 747 года; въ этотъ разъ планеты были на 1 градусъ вдали одна отъ другой и соединеніе видимо было въ созвѣздіи Рыбы на восточной сторонѣ неба. Второе соединеніе было 1-го октября того же года, третье пятаго декабря. Октябрское соединеніе должно было быть видимо на южной сторонѣ неба. Отсюда теперь соображаютъ, что майское соединеніе было то самое, которое подвигло волхвовъ къ путешествію, (ви-

дѣхомъ звѣзду Его на востокѣ), а октябрское — то, которое видѣли они на пути изъ Іерусалима въ Виѳлеемъ (9—10). Затрудненіе представляетъ Мѳ. 2, 9, гдѣ изображается необычайное, разумное движеніе чудной звѣзды съ сѣвера (отъ Іерусалима) на югъ (Виѳлеемъ), вмѣсто обычнаго движенія съ востока на западъ. Это затрудненіе устраняютъ толкованіемъ, что евангелистъ нисколько не говоритъ о томъ, какъ на самомъ дѣлѣ это движеніе было, а описываетъ явленіе, какъ оно казалось для наблюдателя; иначе сказать: евангелистъ описываетъ не космическое, а оптическое явленіе, которое каждый можетъ наблюдать и которое состоитъ въ томъ, что когда во время пути мы наблюдаемъ какую нибудь опредѣленную звѣзду, она, сколько бы мы ни шли, всегда будетъ представляться намъ идущею предъ нами, и какъ скоро мы остановимся, и она покажется намъ остановившеюся.

На самомъ же дѣлѣ—чудная звѣзда, которую волхвы въ своемъ отечествѣ наблюдали на восточной сторонѣ неба, теперь, когда они вышли изъ Іерусалима въ Виѳлеемъ, находилась на югѣ.

Этимъ объясненіемъ чудо нисколько не отвергается, потому что установленіе гармоніи между событіями міра духовнаго и явленіями міра этого, матеріальнаго, вслѣдствіе которой послѣднія суть отраженія первыхъ и служатъ къ возвѣщенію славы Божіей, — есть не менѣе великое и чудное дѣло всевѣдущаго и всемогущаго Бога-міроправителя, какъ и направленіе движенія звѣзды вопреки обычному движенію его по дѣйствію законовъ природы. Вопросъ только въ томъ: какъ самъ евангелистъ понимаетъ эту звѣзду? Очевидно, онъ мыслитъ ее, какъ чудную необыкновенную звѣзду и имѣющую движеніе необычайное".

Приведенные примѣры характеризуютъ истолкованіе автора въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ находитъ нужнымъ дать подробное объясненіе ев. текста. Чтобы читатель не подумалъ, что подобныя объясненія въ учебномъ руководствѣ идутъ повсюду, мы приведемъ примѣръ обработки имъ такого отдѣленія, гдѣ встрѣчается и разсказъ, и событіе и рѣчь І. Христа, гдѣ кромѣ того, повѣствуетъ не одинъ евангелистъ, а нѣсколько. Вотъ напр. защищеніе І. Христомъ учениковъ своихъ, срывавшихъ колосья въ субботу (Лк. 6, 1—5 и паралл.).

„Ев. Маркъ 23 — 24 дѣйствіе учениковъ Іисуса, за которое осуждали фарисеи, указываетъ только въ томъ, что они срывали колосья, тогда какъ Матѳей прибавляетъ, что они и ѣли, а Лука — растирали руками и ѣли. Можно думать, что дѣйствіе учениковъ Іисуса осуждалось, какъ своего рода трудъ, нарушающій по понятіямъ фарисеевъ законъ о покоѣ субботняго дня (Исх. 20, 10, 35, 2—3. Числ. 15, 32—36). Фарисеи не могли порицать учениковъ за то, что они, проходя чужими полями, срывали колосья, потому что закономъ это было дозволено (Втор. 23—25). Точно также, ни въ вопросѣ фарисеевъ, который по Матѳею и Марку былъ обращенъ къ Господу, а по Лукѣ—къ ученикамъ Его, ни въ отвѣтѣ І. Христа, нѣтъ намека, чтобы здѣсь было еще нарушеніе закона, который не позволялъ употреблять въ пищу новые плоды ранѣе 16 числа Нисана, когда приносили въ жертву Богу первый снопъ (Числ. 33. 14).

Отвѣтъ Господа болѣе кратко передаетъ ев. Лука, болѣе подробно—ев. Матѳей, а ев. Маркъ пополняетъ ев. Матѳея въ концѣ отвѣта (2, 27). — Ученики Іисуса срывали колосья, проходя засѣянными полями, потому что иного способа утолить свой голодъ во время пути они не имѣли, слѣдовательно — по нуждѣ. Поэтому Христосъ, защищая учениковъ Своихъ, прежде всего указываетъ изъ ветхозавѣтной исторіи примѣръ подобнаго же нарушенія предписаній закона — по нуждѣ (1 Цар. 21 гл). „Неужели вы никогда не читали, что сдѣлалъ Давидъ, когда имѣлъ нужду“ (Мр)? Царь и пророкъ Давидъ, гонимый Сауломъ, приходитъ къ Номву, гдѣ тогда была скинія; онъ и его спутники томимы были голодомъ, а между тѣмъ первосвященникъ (этого первосвященника ев. Маркъ называетъ Авіаѳаромъ, между тѣмъ при описываемомъ обстоятельствѣ и первосвященникомъ и дѣйствующимъ лицомъ былъ Ахимелехъ отецъ Авіаѳара. Въ объясненіе этой разности одни толкователи думаютъ, что Ахимелехъ носилъ еще имя Авіаѳара, какъ и послѣдній называется еще Ахимелехомъ (2 Цар. 8, 17, 1 Пар. 24, 6. 31), другіе,—что ев. смѣшиваетъ здѣсь имена и собственно потому, что Авіаѳаръ былъ долгое время (3 Цар. 1, 7, 12, 25) первосвященникомъ во время царствованія Давида; третьи — что Авіаѳаръ, какъ другъ Давида, по преданію былъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ, при посредствѣ котораго совершилось то дѣло;

первосвященникомъ же онъ называется, какъ преемникъ отцу въ этомъ званіи) не имѣлъ простаго хлѣба, которымъ бы онъ могъ напитать ихъ, тогда этотъ предлагаетъ путникамъ хлѣбы предложенія, которые должны съѣдать одни священники (Лев. 24, 8—9).

Доказавши изъ примѣра, въ которомъ нарушителемъ закона является Давидъ, образецъ ветхозавѣтнаго благочестія, что по нуждѣ можетъ быть нарушеніе вообще закона, Христосъ теперь (у одного ев. Матѳея ст. 5—7) обращается къ закону и доказываетъ, что и самъ законъ не дозволяетъ понимать такъ буквально внѣшно покой субботній, какъ понимаютъ его фарисеи: законъ предписываетъ священникамъ въ субботу приносить въ храмѣ извѣстныя жертвы (Чис. 28, 9), т. е. предписываетъ имъ совершать сложную операцію, состоящую изъ ряда работъ. *Глаголю же вамъ: яко же церкве болѣ* (μεῖζον ср. 12, 41, 42. Лк. 11, 31, 32) *есть здѣ*: здѣсь, т. е. въ данномъ случаѣ нарушенія субботы учениками Іисуса, здѣсь Самъ Мессія, котораго храмъ прообразовалъ собою; если же храмъ разрѣшаетъ своимъ служителямъ по нуждѣ нарушать покой субботній, то тѣмъ болѣе имѣетъ право Мессія разрѣшить это Своимъ ученикамъ. Съ ст. 7 начинается рѣчь уже не защитительная, но обличительная: Христосъ показываетъ тотъ общій источникъ, изъ котораго произошло и это частное осужденіе фарисеевъ, и который состоитъ въ томъ, что они — люди безъ души и безъ сердца, но въ то же время ревнители буквы, обряда. *Ибо* ст. 8 доказываетъ, что ученики неповинны (ст. 7). Въ Евангеліи Марка изреченіе 8 стиха у Мѳ. предваряется изреченіемъ: *суббота человѣка ради бысть, а не человѣкъ ради субботы; тѣмъже,* по сему *Господь есть Сынъ человѣческій и субботѣ.* Фарисеи дѣлали изъ закона цѣль, а изъ человѣка — орудіе, средство для этой цѣли, Господь же говоритъ, что законъ данъ для человѣка, для его нравственнаго усовершенствованія, а поэтому Сынъ человѣческій, который есть Господь закона, самъ законодатель, имѣетъ право и отмѣнить это средство, какъ скоро оно не годно для цѣли".

Но вотъ примѣръ обработки ев. текста, гдѣ авторъ вовсе не дѣлаетъ экзегетическихъ заключеній и занимается лишь сравненіемъ и примиреніемъ ев. разностей: исцѣленіе Іерихонскихъ

слѣпцовъ (Мѳ. 20, 29—34 и паралл). (См. вып. 2-й стр. 342—343).

„Въ повѣствованіи объ этомъ событіи евангелисты имѣютъ два различія: вопервыхъ, ев. Матѳей говоритъ о двухъ исцѣленныхъ слѣпцахъ, а евв. Маркъ и Лука объ одномъ; вовторыхъ, по евангелистамъ Матѳею и Марку событіе произошло при выходѣ изъ города, а по Лукѣ — при входѣ въ него. Что касается перваго различія, то очевидно, что хотя въ данномъ случаѣ исцѣленныхъ было два, но въ преданіи апостольскомъ особенно сохранилось имя одного изъ нихъ (которое и сообщаетъ ев. Маркъ)—быть можетъ потому, что этотъ одинъ, Вартимей (сынъ Тимея), впослѣдствіи не безъ значенія былъ въ апостольской церкви; поэтому преданіе о самомъ событіи въ апостольское время иногда связывалось съ именемъ только одного Вартимея. Что касается втораго различія, то оно легко устраняется предположеніемъ, что событіе состояло изъ двухъ, раздѣленныхъ по времени и пространству, моментовъ: сначала слѣпцы взывали къ Господу, моля Его объ исцѣленіи, при входѣ Его въ городъ; но Господь, испытывая ихъ вѣру, на этотъ разъ ничего не отвѣтилъ имъ; когда же потомъ при выходѣ Его изъ города слѣпцы снова стали взывать къ Нему, Господь подозвалъ ихъ къ Себѣ и исцѣлилъ ихъ.

Въ исторіи самаго исцѣленія евангелисты взаимно пополняютъ другъ друга: ев. Матѳей говоритъ о внѣшнемъ дѣйствіи, которымъ сопровождалось исцѣленіе (34), евангелисты Маркъ (52) и Лука (42)—о словахъ, какія сказалъ при этомъ Господь исцѣленнымъ, и одинъ ев. Лука—о томъ впечатлѣніи, которое произвело чудо на народъ".

Эти значительныя выдержки изъ „учебнаго руководства" мы сдѣлали съ тою цѣлію, чтобы читатель самъ могъ судить о свойствахъ и достоинствахъ означеннаго труда. Изъ этихъ примѣровъ онъ можетъ видѣть, что нашъ авторъ далеко не одинаково обработываетъ евангельскія чтенія. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ даетъ очень обстоятельныя объясненія на ев. текстъ, глубоко вдается въ опредѣленіе заключеннаго въ немъ догматическаго и нравственнаго ученія, сообщаетъ результаты библейско-археологическихъ и историческихъ изслѣдованій объ извѣстномъ фактѣ, причемъ незамѣтно направляетъ свое изло-

женіе противъ возраженій и пониманій евангелій и ев. исторіи со стороны богослововъ раціоналистическаго направленія. Въ другихъ же случаяхъ его объясненія ев. текста такъ кратки, что не простираются далѣе опредѣленія главной мысли, заключенной въ извѣстныхъ стихахъ, и указанія переходовъ и связи мыслей, при чемъ обосновываетъ свое пониманіе авторъ коротко, чрезъ указаніе, въ скобкахъ, на греческій текстъ, параллельныя мѣста и контекстъ рѣчи. Въ другихъ же случаяхъ онъ вовсе не занимается объясненіемъ ев. текста и дѣлаетъ лишь сравненіе евангелистовъ, если о разсматриваемомъ фактѣ говоритъ не одинъ, а нѣсколько евангелистовъ. Но нужно замѣтить, что послѣднихъ случаевъ оказывается сравнительно очень немного; почти въ каждомъ изъ такихъ ев. разсказовъ, которые въ общемъ понятны и безъ объясненія, авторъ встрѣчался съ большимъ или меньшимъ числомъ отдѣльныхъ словъ и выраженій, не вполнѣ ясныхъ безъ объясненій. Стремясь очевидно къ тому, чтобы ничего въ евангеліяхъ не оставить темнымъ, непонятнымъ для учениковъ, авторъ дѣлаетъ объяснительныя замѣчанія и на эти отдѣльныя слова и выраженія. Но въ этихъ случаяхъ онъ не посвящаетъ такимъ своимъ замѣчаніямъ особаго трактата или отдѣленія въ параграфѣ: при разсказѣ о какомъ либо событіи или при сравненіи евангелистовъ онъ дѣлаетъ ихъ мимоходомъ, говоря: „то есть“, или же въ скобкахъ, давая перифразъ ев. изреченія, или же подъ строкою дѣлая особое примѣчаніе. Для примѣра мы укажемъ здѣсь изъ 3 выпуска на обработку нашимъ авторомъ исторіи царственнаго входа І. Христа въ Іерусалимъ, которую онъ разбиваетъ на слѣдующія отдѣленія: путь къ Іерусалиму (Мѳ. 21, 1—9 и паралл.), вшествіе въ Іерусалимъ и въ храмъ (Мѳ. 10, 11. 14—17; Мр. 11), желаніе еллиновъ видѣть Іисуса (Іоан. 12, 20—36), и заключеніе къ исторіи общественнаго служенія І. Христа въ Евангеліи отъ Іоанна (12, 37—43). На послѣднія два отдѣленія авторъ дѣлаетъ подробныя объясненія. Что же касается первыхъ двухъ, то повидимому, онъ занимается лишь сравненіемъ евангелистовъ, однакоже на стр. 2-й мы встрѣчаемся съ тремя подстрочными замѣчаніями, изъ которыхъ въ первомъ опредѣляется мѣстонахожденіе Виѳаніи (между Виѳаніею и Іерусалимомъ), во второмъ выясняется значеніе того, что для своего царственнаго шествія І. Христосъ

употребилъ не иное животное, а именно осла; въ третьемъ — значеніе того обстоятельства, что при осленкѣ, на котораго воссѣлъ І. Христосъ, была и ослица. На третьей страницѣ кратко подъ строкою замѣчено что ἐπ' αὐτῶν Мѳ. 21, 7 относится къ ἱματίων, чѣмъ устраняется странная мысль, будто бы І. Христосъ воссѣлъ на обоихъ животныхъ. Подобныя же подстрочныя замѣчанія идутъ и на страницѣ четвертой. Кромѣ этого, объяснительныя замѣчанія—въ самомъ текстѣ, при сравненіи евангелистовъ. Такъ сказавши, что изъ исторіи торжественнаго шествія І Христа ев. Лука сообщаетъ ту частную черту, что народный восторгъ особенно усилился и сопровождавшіе Іисуса начали велегласно прославлять Его, какъ царя израилева въ то время, „когда Онъ приблизился къ спуску съ горы Елеонской“ (19—37), авторъ къ этому присоединяетъ: „когда, слѣдовательно, взору путешественниковъ открылся во всей своей красѣ и величіи Іерусалимъ, столица прославляемаго ими царя израилева“. Подобнымъ же образомъ онъ обработываетъ (Іоан. 12, 19. Лк. 19, 33—40: „Эти же два евв. (Лк. и Іоан.) указываютъ на то, какъ отнеслись къ этому событію фарисеи—враги І. Христа: между собою они говорили: „видите-ли, что не успѣваете ничего? Весь міръ идетъ за Нимъ“ Іоан 19, а Іисуса Христа они призывали запретить народу—такими восклицаніями сопровождать Его (потому что, — вѣроятно, это тутъ подразумѣвалось, — такой торжественный пріемъ Ему, какъ царю, можетъ возбудить подозрѣніе въ рим. правительствѣ, которое можетъ усмотрѣть здѣсь народное возмущеніе), на что І. Христосъ отвѣчалъ слѣдующимъ присловіемъ: „сказываю вамъ, что если они умолкнутъ, каменіе возопіютъ“ (Лук. 39 — 40), т. е. слава І. Христа, какъ богопосланнаго Мессіи, такъ очевидна, что если бы разумныя существа, люди, не захотѣли узнать и признать Его, то предметы неразумной природы въ своихъ чрезвычайныхъ явленіяхъ обличили бы ихъ несправедливость. Это І. Христосъ высказалъ вѣроятно въ виду камней храма Іерусалимскаго, разрушеніе котораго долженствовало быть слѣдствіемъ или наказаніемъ невѣрія Іудеевъ въ низпосланнаго къ нимъ отъ Бога Мессію“. Этотъ пріемъ или способъ нашего автора давать изъяснительныя примѣчанія мимоходомъ нужно особенно имѣть на замѣчаніи, чтобы умѣть пользоваться его руководствомъ

для истолкованія ев. текста и ев. исторіи; потому что такія примѣчанія, скромно пріютившіяся въ мимоходномъ перифразѣ ев. текста въ „учебномъ руководствѣ“ безчисленныя.

Изъ выписанныхъ нами примѣровъ изъ „Учебнаго руководства“ читатель можетъ видѣть, что трудъ г. Боголѣпова составленъ съ спеціальнымъ назначеніемъ для воспитанниковъ духовныхъ семинарій. Для народа этотъ трудъ не годится, не смотря на многія свои достоинства, и, даже часто — именно благодаря этимъ своимъ достоинствамъ. Уже то одно, что истолкованіе евангелій идетъ въ немъ сравнительно, дѣлаетъ его далеко не элементарнымъ руководствомъ къ чтенію евангелій: вопервыхъ, вопросами, требующими такой обработки истолкованія евангелій, только начинающіе знакомиться съ послѣдними, ими не интересуются; во-вторыхъ, такая обработка истолкованія евангелій дѣлаетъ часто неизбѣжнымъ напряженіе вниманія при чтеніи „руководства“ даже и отъ тѣхъ, которые читывали евангеліе и истолкованія на нихъ. Кромѣ этого, для народа „Учебное руководство“ не годится и потому, что въ немъ объясненіе ев. текста, какъ мы видѣли, или слишкомъ кратко и требуетъ сколько нибудь подготовленнаго истолкованіями смысла для ихъ пониманія, или же слишкомъ богословски глубоки и возвышенны, такъ что требуютъ значительной доли вообще богословскаго развитія, чтобы читатель могъ войти въ образъ богословскаго умосозерцанія автора. Наконецъ частыя ссылки при объясненіяхъ на греческій текстъ рѣшительно скрываютъ отъ малообразованнаго читателя смыслъ объясненій. Но будучи, такимъ образомъ, не пригоднымъ для простаго народа, трудъ г. Боголѣпова тѣмъ драгоцѣннѣе для тѣхъ, для которыхъ онъ прежде всего и предназначается—для воспитанниковъ духовныхъ семинарій, а слѣдовательно и для всѣхъ, получившихъ среднее и высшее богословское образованіе, въ частности и для духовенства. Строгость и твердость православнаго пониманія (хотя авторъ и не цитируетъ нигдѣ ни одного отца церкви), высота и глубина богословской мысли, знакомство автора съ капитальнѣйшими произведеніями современной истолковательной литературы запада,— таковы отличительныя черты „Учебнаго руководства“, которыя повсюду въ немъ выражаются. При этомъ, какъ ни кратко излагаетъ свои объясненія авторъ, онъ рѣдко эту краткость до-

водитъ до темноты или неясности, такъ чтобы собственно вслѣдствіе этого требовалось напряженіе большаго вниманія при чтеніи. Большею частію „Учебное руководство“ читается легко, если только читатель склоненъ или способенъ войти въ кругъ тѣхъ идей и ассоціацій, въ которыхъ живетъ и движется авторъ, и подняться на ту высоту богословскаго умосозерцанія, на которой онъ стоитъ. Нѣтъ сомнѣнія, что отъ чтенія этого солиднаго не въ учебномъ только, но и въ научномъ отношеніи, труда, желающій можетъ много пріобрѣсти для своего духовнаго самообразованія; много мыслей новыхъ навѣетъ на него чтеніе этого труда, много и свѣдѣній новыхъ онъ получитъ отсюда по части изслѣдованія евангелій и ев. исторіи. Отъ души желаемъ большаго и большаго распространенія этого новаго въ нашей духовной литературѣ труда.

С. І. М—нъ.

ВНУТРЕНЕЕ ОБОЗРѢНІЕ.

О мѣрахъ къ улучшенію письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій.

Когда мы говорили въ прошлый разъ [1]) «о *причинахъ упадка* письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій», то при этомъ мы имѣли въ виду, конечно, не апологію преподавателей семинаріи, на которыхъ, какъ видѣлъ читатель, Учебный комитетъ въ извѣстномъ своемъ журналѣ сваливаетъ почти всю вину этого печальнаго явленія въ жизни теперешнихъ семинарій. «Діагнозисъ болѣзни, говорится по занимающему насъ вопросу въ передовой статьѣ «Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» (№ 7), всегда предшествуетъ леченію, и притомъ отъ его правильности вполнѣ зависитъ и весь успѣхъ леченія болѣзни: если вѣрно опредѣлены причина и характеръ болѣзни, то и леченіе будетъ удачно, — если-же нѣтъ, то выйдетъ одна медицинская пачкотня, и безполезный расходъ на доктора и лекарства». Здѣсь мы находимъ точно выраженною мысль, которая руководила нами при написаніи указанной статьи. Печальный фактъ упадка письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій не подлежитъ сомнѣнію. Его нужно устранить, а для этого необходимо прежде всего изслѣдовать тщательно его причины. И вотъ съ этою цѣлію мы взяли во вниманіе сужденія людей, не только близко стоящихъ къ жизни нашихъ семинарій, но и живущихъ этою жизнію, испытывающихъ непосредственно на себѣ ея добрыя и дурныя стороны, и сопоставили ихъ со взглядомъ на тотъ-же предметъ учебнаго

---

[1]) «Чтенія» 1876 янв.—февр.

комитета, основаннымъ хотя точно также на наблюденіяхъ надъ этою жизнію, но отрывочныхъ,—на наблюденіяхъ членовъ-ревизоровъ. Не думаемъ, чтобы этотъ нашъ діагностическій пріемъ былъ невѣренъ. Въ виду высказаннаго въ извѣстномъ циркулярѣ г. министра народнаго просвѣщенія — предположенія о пересмотрѣ уставовъ духовно-учебныхъ заведеній, въ указанной передовой статьѣ «Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» говорится: «Въ данномъ случаѣ важно, чтобы собрано было какъ можно больше матеріала для новой реформы, чтобы собрано было какъ можно больше живыхъ и всесторонникъ наблюденій надъ жизнью духовно-учебныхъ заведеній, потому что только отсюда могутъ выясниться съ одной стороны недостатки и несовершенства нынѣ дѣйствующихъ уставовъ, а съ другой стороны—опредѣлятся истинныя нужды и потребности, которымъ слѣдуетъ удовлетворить новыми измѣненіями и реформами. Въ этомъ случаѣ мы вполнѣ раздѣляемъ мысль, высказанную въ газетѣ «Современность» объ этомъ предметѣ. Она высказываетъ увѣренность, что при пересмотрѣ уставовъ будетъ допущено и принято въ соображеніе живое слово служащихъ и учащихъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, какъ людей ближе всего заинтересованныхъ дѣломъ и ближе всѣхъ знакомыхъ съ нимъ. Названная газета проектируетъ даже устроить общій педагогическій съѣздъ представителей всѣхъ духовно-учебныхъ заведеній. Мѣра дѣйствительно прекрасная и вполнѣ цѣлесообразная. На этомъ съѣздѣ говорила-бы, такъ сказать, сама жизнь, здѣсь происходилъ-бы взаимный обмѣнъ живыхъ, непосредственныхъ опытовъ, наблюденій и соображеній, взятыхъ прямо изъ жизни, изъ дѣйствительности,—а не сочиненныхъ теоретически и пригнанныхъ по извѣстной мѣркѣ, хотя бы и самаго послѣдняго и моднаго фасона.—Въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ есть, правда, особыя лица, спеціально-поставленныя наблюдать надъ жизнью духовно-учебныхъ заведеній, указывать въ ней хорошія и дурныя стороны,—которые свои наблюденія вмѣстѣ съ своими соображеніями и мнѣніями и представляютъ центральной власти. Это—члены-ревизоры духовно-учебнаго комитета. Ихъ отчеты, часто очень объемистые, составили уже цѣлую литературу, обстоятельное знакомство съ которой потребуетъ не мало времени и труда. Но какъ ни

обиленъ этотъ матеріалъ,—онъ по своей цѣнности и объективности конечно не сравнится съ тѣмъ, который можетъ получиться путемъ свободнаго и живаго заявленія своихъ соображеній, желаній и опытовъ со стороны самихъ учащихъ въ заведеніяхъ. Въ оффиціальномъ отчетѣ гораздо скорѣе, чѣмъ въ подобныхъ заявленіяхъ, можетъ встрѣтиться односторонность и неправильность уже потому одному, что ревизоръ, его составляющій, смотритъ на дѣло со стороны, не участвуя въ его процессѣ самъ лично. Всегда и вездѣ всякое дѣло становится и ближе къ сердцу, и понятнѣе, когда дѣлаешь и сдѣлаешь его самъ, а не тогда, когда о немъ разсказываютъ и показываютъ другіе».

Та же передовая статья «Московскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей» говоритъ: въ вопросѣ о причинахъ упадка письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій «существенно важно рѣшить слѣдующій вопросъ: упадокъ сочинительскаго искусства въ семинаріяхъ есть-ли временное, *случайное* явленіе, которое можетъ быть легко уничтожено соотвѣтствующими палліативными средствами, — или это *органическій* порокъ, связанный съ общимъ строемъ и состояніемъ всего учебно-воспитательнаго семинарскаго организма, созданнаго новымъ семинарскимъ уставомъ, и потому требуетъ радикальнаго леченія»? Какъ видѣлъ читатель изъ первой нашей статьи, въ этомъ именно и заключается различіе нашего взгляда отъ взгляда учебнаго комитета на упадокъ письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ: послѣдній считаетъ это явленіе случайнымъ, а по нашему мнѣнію оно стоитъ въ органической связи со всѣмъ учебно-воспитательнымъ строемъ теперешнихъ семинарій. Учебный комитетъ указываетъ причины этого явленія въ неправильныхъ воззрѣніяхъ на ученическія сочиненія, которыя (воззрѣнія) существуютъ у многихъ наставниковъ и примѣняются ими при руководствѣ учащихся по сему предмету, а также въ нерадивомъ отношеніи наставниковъ къ этому дѣлу; мы же на основаніи сужденія опытныхъ людей на этотъ счетъ получили слѣдующее заключеніе: „По нашему мнѣнію, первою и главною причиною упадка письменныхъ упражненій въ духовныхъ семинаріяхъ было то, что, раздѣленныя въ каждомъ классѣ общеобразовательнаго семинарскаго курса почти по всѣмъ предметамъ,

ученическія сочиненія потеряли одного главнаго и отвѣтственнаго въ каждомъ классѣ руководителя и наблюдателя, мастера и хозяина. Затѣмъ, не вполнѣ соображенная съ временемъ широта программъ учебныхъ предметовъ семинарскаго курса заставляетъ наставниковъ — съ одной стороны слишкомъ спѣшно вести преподаваніе, слѣдствіемъ чего бываетъ то, что сообщаемыя ученикамъ свѣдѣнія не успѣваютъ въ ихъ сознаніи прійти въ связь и порядокъ и образуютъ нестройную массу данныхъ, совершенно разрозненныхъ, а черезъ это формальная сила сужденія слабѣетъ въ нихъ, что и отражается на сочиненіяхъ; съ другой стороны, это-же обстоятельство заставляетъ наставниковъ слишкомъ мало класснаго времени употреблять на указаніе ученикамъ недостатковъ ихъ сочиненій. Ученики-же, съ своей стороны, тѣмъ болѣе въ этомъ нуждаются, такъ какъ изъ училища они переходятъ въ семинарію недостаточно подготовленными въ знаніи русской грамматики. А то обстоятельство, что ученики нынѣшнихъ семинарій мало имѣютъ свободнаго внѣкласснаго времени, большая часть котораго притомъ должна уходить у нихъ на приготовленіе уроковъ, въ связи съ отсутствіемъ внѣшнихъ побужденій для нихъ серьезно относиться къ сочиненіямъ, — должно было вести къ тому, что ученики писали свои сочиненія за одинъ или за два присѣста и представляли ихъ наставникамъ, не обработавши ихъ ни по мыслямъ, ни по языку[4].

Понятно послѣ этого, что и въ изысканіи мѣръ къ улучшенію письменныхъ упражненій воспитанниковъ духовныхъ семинарій учебный комитетъ не пошелъ далѣе мѣръ палліативныхъ—указанія различныхъ административныхъ и педагогическихъ мѣропріятій, направленныхъ какъ на учащихъ, такъ и на учащихся. Всѣ эти мѣры, указываемыя комитетомъ, очень хороши и разумны, и очень желательно, чтобы наставники семинарій до того времени, пока ничего лучшаго не придумано и не предписано, дружно и настойчиво примѣняли ихъ къ дѣлу. Но въ то же время нельзя сказать, чтобы эти мѣры большею частію не были извѣстны и прежде тѣмъ, которые живутъ въ педагогическомъ мірѣ и движутся его вопросами и интересами. Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ многія изъ этихъ мѣръ ранѣе полученія журнала комитета были уже примѣняемы на дѣлѣ. Такъ

напр. въ ректорскомъ отчетѣ о состояніи московской духовной семинаріи за 1873—4 учебный годъ [1]) читаемъ: «Придавая письменнымъ упражненіямъ учениковъ существенно-важное значеніе для ихъ умственнаго развитія, педагогическое собраніе еще разъ задалось опредѣленіемъ задачи и характера, а также оцѣнки ихъ, и установленіемъ контроля, не дозволяющаго ученикамъ манкировать этого рода занятіями. Въ докладѣ коммиссіи, занимавшейся обсужденіемъ этого вопроса, главныя мысли по всѣмъ означеннымъ пунктамъ, предложенныя къ руководству наставникамъ, высказаны слѣдующія: 1) соотвѣтственно учебному гимназическому плану, и въ отношеніи письменныхъ работъ учениковъ семинаріи можно удовлетворяться такими вообще требованіями, чтобы воспитанникъ въ своемъ сочиненіи логически стройно развилъ уже извѣстныя ему вещи, дополнилъ ихъ свѣдѣніями, заимствованными изъ доступныхъ ему источниковъ, и выразилъ ихъ правильно и складно. Посему — и это прежде всего—письменнымъ упражненіямъ учениковъ должны соотвѣтствовать темы, назначаемыя для нихъ, — именно, онѣ должны быть строго соображены съ силами, развитіемъ и познаніями учащихся. Свѣдѣнія, факты и вообще матеріалъ, который требуется развить и обработать въ сочиненіи, долженъ быть, по крайней мѣрѣ въ общихъ чертахъ, извѣстенъ ученику. Требовать въ этомъ случаѣ отъ ученика семинаріи творчества и оригинальной изобрѣтательности мысли—было-бы преждевременно; такое требованіе, вмѣсто живаго, трезваго и самостоятельнаго отношенія къ дѣлу, можетъ развить въ ученикѣ только простое резонерство, привычку говорить общія мѣста и фразы, судить обо всемъ легко и поверхностно. Въ виду этого темы, назначаемыя для ученическихъ сочиненій, по содержанію своему должны быть близки къ тому предмету, по которому онѣ даются; онѣ должны быть выражены кратко, но точно и опредѣленно, такъ чтобы ученикъ ясно и отчетливо понималъ вопросъ темы, на который онъ долженъ дать отвѣтъ. Желательно было-бы, чтобы преподаватели, назначая темы (должно избѣгать темъ отвлеченныхъ и схоластическихъ), развивали ихъ подробнѣе ученикамъ, намѣчая при этомъ частнѣе тѣ вопросы и пункты, которые

[1]) Православное обозрѣніе 1874 года. Декабрь стр. 594—6.

должны составить содержаніе сочиненія, и на которые должно быть обращено особое вниманіе. Иначе ученикъ, не съумѣя самъ оріентироваться въ данномъ вопросѣ, можетъ растеряться и, вмѣсто опредѣленнаго и яснаго отвѣта, наговорить общихъ, неопредѣленныхъ и разнообразныхъ мыслей, часто къ дѣлу совсѣмъ и неотносящихся. Само собою понятно, что требованія отъ сочиненій ученчковъ различныхъ классовъ, а слѣдовательно и различнаго развитія, должны видоизмѣняться: тогда какъ отъ учениковъ низшихъ классовъ требуется главнымъ образомъ правильное изложеніе,—отъ сочиненій учениковъ высшихъ классовъ слѣдуетъ уже требовать, кромѣ этого, и нѣкоторой зрѣлости мысли и сужденія. 2) Установить точную и строго опредѣленную даже въ подробностяхъ мѣрку для оцѣнки ученическихъ сочиненій—невозможно, но въ общихъ основаніяхъ оцѣнки слѣдуетъ согласиться всѣмъ преподавателямъ. Прежде всего, непремѣнно нужно обращать вниманіе на внѣшнюю сторону сочиненія—на орѳографію, правильное сочетаніе словъ и предложеній, словомъ на грамматику, и если въ сочиненіи встрѣтится значительное количество грубыхъ грамматическихъ ошибокъ, то такое сочиненіе ни въ какомъ случаѣ не признавать удовлетворительнымъ, отмѣчая его балломъ 2 или 1, смотря по количеству и важности погрѣшностей. Эта сторона въ сочиненіяхъ воспитанниковъ, которые только еще учатся сочинять и сочиняютъ съ цѣлію упражненія,—очень важна и заслуживаетъ полнаго вниманія. Безграмотность въ сочиненіяхъ воспитанниковъ средняго учебнаго заведенія во всякомъ случаѣ терпима быть не можетъ. Затѣмъ слѣдуетъ обращать вниманіе на стилистическую и логическую сторону сочиненія и требовать отъ ученика, чтобы онъ излагалъ свои мысли логически—послѣдовательно, стройно и складно,—точнымъ чистымъ и правильнымъ языкомъ. Наконецъ при оцѣнкѣ сочиненія слѣдуетъ брать въ расчетъ большую или меньшую зрѣлость мысли ученика, обнаруженную имъ въ сочиненіи: умѣнье его—дать ясный, опредѣленный и основательный отвѣтъ на вопросъ,—самостоятельно справиться съ матеріаломъ, относящимся къ сочиненію, — должнымъ образомъ распредѣлить, сгруппировать и изложить его, освѣтивши одною опредѣленною мыслью. Сочиненіе, удовлетворяющее всѣмъ этимъ требованіямъ, и можетъ быть признано вполнѣ удовлетворительнымъ; недоста-

токъ же въ какомъ либо изъ указанныхъ отношеній долженъ понизить цѣну и достоинство сочиненія. Въ сочиненіяхъ учениковъ низшихъ классовъ главное значеніе имѣетъ правильность внѣшняго изложенія, при оцѣнкѣ же сочиненій учениковъ высшихъ классовъ, кромѣ этого, слѣдуетъ обращать вниманіе на зрѣлость и основательность мысли и сужденія. При выводѣ общаго (годоваго) балла по предмету, баллъ по сочиненіямъ долженъ имѣть равное и даже преобладающее значеніе, сравнительно съ балломъ по устнымъ отвѣтамъ; точно также, при опредѣленіи разряда и мѣста въ спискѣ для ученика, качество и достоинство его сочиненій, засвидѣтельствованное общимъ голосомъ наставниковъ класса, можетъ служить достаточнымъ основаніемъ и для повышенія и для пониженія ученика, независимо отъ точной цыфры балла по устнымъ отвѣтамъ,—потому что письменныя работы лучше и яснѣе могутъ свидѣтельствовать о степени, характерѣ и направленіи умственнаго развитія ученика, и слѣдовательно представляютъ наиболѣе основательныя данныя для общей его оцѣнки. 3) Всякій ученикъ непремѣнно долженъ написать всѣ, назначенныя ему по росписанію, сочиненія и представить ихъ своевременно; никакія извиненія въ этомъ случаѣ не принимаются во вниманіе, кромѣ болѣзни. Опущеніе въ сочиненіяхъ, сдѣланное по болѣзни, должно быть восполнено послѣ. Въ случаѣ же неподачи ученикомъ сочиненія въ опредѣленный срокъ безъ уважительной причины,—это опущеніе его слѣдуетъ отнести къ проступкамъ ученика, нарушающимъ порядокъ заведенія, строго распредѣляющій время и занятія ученика, имѣть его въ виду при оцѣнкѣ поведенія ученика и даже подвергнуть его дисциплинарному взысканію,—и тѣмъ не менѣе все таки заставить ученика написать сочиненіе, пожалуй на другую тему, послѣ срока, въ опредѣленное число дней (примѣрно въ четыре, именно въ промежутокъ между сроками). Если же сочиненіе не будетъ представлено и послѣ этой отсрочки, то заставить неисправнаго ученика написать его, по крайней мѣрѣ, въ видѣ экспромпта въ свободное отъ другихъ обязательныхъ занятій время. Сборъ сочиненій въ опредѣленный срокъ и вообще наблюденіе и контроль за исправной подачей учениками сочиненій удобнѣе всего поручить лицамъ инспекторскаго надзора. Своевременно поданныя сочиненія должны

быть прочитаны преподавателями и возвращены ученикамъ исправленными и съ надлежащими обстоятельными замѣчаніями въ двухъ-мѣсячный срокъ».

Здѣсь мы имѣемъ въ краткомъ, сжатомъ видѣ изложеніе почти всего того, что пространно и по пунктамъ указывается въ руководство наставникамъ семинарій въ журналѣ комитета. Ясно, что таковыя мѣры не принесутъ семинаріямъ совершеннаго исцѣленія отъ зла; зло глубже лежитъ, и лекарства „для внѣшняго употребленія“ тутъ слишкомъ мало помогутъ.

Мы видѣли, что по мнѣнію редакціи „Православнаго Обозрѣнія“, (высказанному ею въ' указанной нами статьѣ въ книжкѣ за іюль 1872 года), которое мы вполнѣ раздѣляемъ, первый и главный недостатокъ постановки сочиненій въ теперешнихъ семинаріяхъ есть тотъ, что ученическія сочиненія въ настоящее время разбросаны въ каждомъ классѣ по разнымъ предметамъ и оттого не имѣютъ человѣка, который-бы слѣдить за ними считалъ своею первою и главною обязанностью. Поэтому и первая мѣра, какую рекомендуетъ редакція для улучшенія писательства въ семинаріяхъ, должна состоять въ возвращеніи семинарій въ этомъ случаѣ къ старымъ порядкамъ, по которымъ въ первыхъ двухъ классахъ семинарскаго курса завѣдывалъ ученическими сочиненіями наставникъ словесности, въ 3 и 4 — философіи. Эта мѣра нужна собственно для общеобразовательнаго курса семинаріи; въ высшихъ-же спеціальныхъ богословскихъ классахъ, въ которыхъ сочиненія, по справедливому мнѣнію редакціи, не должны имѣть значенія средства формальнаго развитія и пріученія учениковъ къ правильному и складному выраженію мыслей, письменныя ученическія упражненія могутъ быть раздѣлены между всѣми наставниками этихъ классовъ. „Мы настаиваемъ, говоритъ редакція, на необходимости сосредоточивать письменныя занятія воспитанниковъ подъ руководствомъ одного наставника преимущественно для первыхъ четырехъ классовъ семинаріи, въ которыхъ главнымъ образомъ формируется формальный складъ мысли и письменное умѣнье у воспитанниковъ, и въ которыхъ собственно заканчивается курсъ общаго семинарскаго образованія. Для высшихъ спеціальныхъ классовъ, гдѣ изучаются богословскія науки, мы допускаемъ возможность раздѣленія сочиненій между разными

наставниками и предметами, предполагая, что ко времени поступленія въ высшіе спеціальные классы у воспитанниковъ можетъ уже довольно крѣпко сложиться формальный складъ мысли и образоваться умѣнье писать. Тамъ поэтому сочиненія могутъ имѣть болѣе, такъ сказать, предметное, чѣмъ формальное значеніе, могутъ имѣть цѣлію не просто пріученіе воспитанниковъ къ правильному сочетанію и изложенію мыслей вообще, но именно пріученіе ихъ къ правильному разъясненію вопросовъ, относящихся къ предметамъ ихъ спеціальнаго образованія, которые должны имѣть ближайшее отношеніе и къ дѣлу ихъ будущаго пастырскаго служенія, вопросовъ относящихся къ догматическому и нравственному богословію, церковной исторіи, изъясненію священнаго писанія, народной педагогіи, пріученіе воспитанниковъ къ составленію проповѣдей, бесѣдъ, поученій и т. д. Отсутствіе единства въ руководствѣ письменнымъ дѣломъ здѣсь не можетъ имѣть такого вреднаго вліянія на воспитанниковъ, какъ въ низшихъ классахъ; такъ какъ здѣсь вниманіе руководителя уже будетъ обращено главнымъ образомъ на содержаніе письменныхъ работъ, а не исключительно на ихъ логическую и словесную сторону. Здѣсь наконецъ, при раздѣленіи наблюденія за письменными занятіями воспитанниковъ между разными наставниками, не можетъ получить значительнаго развитія подмѣна самостоятельныхъ работъ чужими работами, такъ какъ къ высшимъ классамъ уже вполнѣ ясно можетъ опредѣлиться, насколько каждый воспитанникъ самъ умѣетъ или не умѣетъ хорошо писать. Въ низшихъ-же классахъ, когда это умѣнье каждаго между воспитанниками еще недостаточно опредѣлилось, при недостаткѣ внимательнаго и постояннаго наблюденія за этимъ дѣломъ со стороны особаго спеціально у этого дѣла стоящаго наставника, одна такая подмѣна своихъ работъ чужими работами можетъ имѣть вредное вліяніе не только на умственное развитіе, но и на нравственный характеръ учащихся".

„Современность" находитъ въ самомъ уставѣ семинаріи и въ послѣднемъ журналѣ комитета по вопросу объ ученическихъ сочиненіяхъ невольно высказаннымъ мнѣніе, что преподаватели словесности и философіи должны имѣть больше занятій ученическими письменными работами, нежели другіе наставники тѣхъ-

же классовъ. „Журналъ комитета требуетъ, чтобы „между задаваемыми темами были *связь* и *преемство*“. Въ видахъ означеннаго требованія, а равно и для лучшаго успѣха дѣла, по нашему мнѣнію, весьма полезно было-бы возвратиться къ той практикѣ, которая господствовала въ семинаріяхъ при старомъ уставѣ, когда сочиненія, въ особенности въ первые четыре года, писались не по всѣмъ, а только по главнымъ предметамъ, каковыми въ первыхъ двухъ классахъ считались: словесность, логика, психологія и вообще философія. Это, кажется, имѣлъ въ виду и новый уставъ, освободившій преподователей упомянутыхъ предметовъ отъ 4 нормальныхъ уроковъ въ недѣлю. По крайней мѣрѣ намъ лично приходилось слышать отъ одного изъ членовъ комитета по составленію семинарскаго устава, что преподавателямъ словесности и философіи дано уроковъ меньше сравнительно съ прочими преподователями именно потому, что имъ придется трудиться надъ чтеніемъ и исправленіемъ ученическихъ сочиненій. Да и самъ учебный комитетъ какъ-бы невольно склоняется къ этой мысли, когда, дѣлая руководящія замѣчанія относительно письменныхъ упражненій, обращается преимущественно къ профессіи преподавателя словесности. Въ журналѣ учебнаго комитета неоднократно идетъ рѣчь о хріяхъ, источникахъ изобрѣтенія и т. п. схемахъ и формахъ, составляющихъ прямое достояніе словесности; о переходѣ отъ описаній къ *характеристикѣ*, дѣлаемой сначала по *образцамъ*, при чемъ рекомендуется самые образцы подвергать разбору въ классѣ и извлекать изъ нихъ *планъ*; говорится, что „*разборъ литературныхъ образцовъ*“ лежитъ въ основѣ всей теоріи *словесности* и т. п. Все это, конечно, никакъ не можетъ относиться къ преподавателю, напримѣръ, Свящ. Писанія, который едва-едва успѣваетъ выполнять требованія программы по своему *обширнѣйшему* предмету: когда-же ему тутъ еще заниматься въ классѣ разборомъ разныхъ образцовъ и самыхъ сочиненій ученическихъ?“

Но какъ скоро наставники словесности и философіи получатъ въ исключительное свое завѣдываніе письменныя работы учениковъ, въ тоже время само собою должно совершиться возвращеніе къ старымъ порядкамъ и съ той стороны, что предметамъ этихъ наставниковъ должно будетъ дать преимуществен-

ное значеніе въ ряду другихъ предметовъ общеобразовательнаго семинарскаго курса, сдѣлать ихъ *главными* предметами, потому что эти наставники будутъ имѣть въ своихъ рукахъ и особенныя, имъ только принадлежащія, средства для развитія учениковъ и особенныя данныя для ихъ оцѣнки. Этого именно и требуетъ редакція „Православнаго обозрѣнія". „Раздѣленіе между главными и второстепенными предметами, говоритъ она, по существу дѣла не заключаетъ въ себѣ ничего худаго и вреднаго. Напротивъ, черезъ такое возвышеніе главныхъ предметовъ, особенно когда около нихъ довольно стройно группировались и предметы второстепенные, семинарское образованіе болѣе, такъ сказать, концентрировалось, и каждый классъ получалъ свой опредѣленный характеръ; чрезъ это не только въ значительной степени облегчалось для воспитанниковъ усвоеніе учебныхъ предметовъ, преподаваемыхъ въ каждомъ классѣ, но и опредѣленнѣе складывался въ каждомъ классѣ самый нравственный характеръ учащихся. Словесность, философія и богословіе были въ старыхъ хорошихъ семинаріяхъ не пустыми названіями классныхъ аудиторій, но характерными, опредѣленными, правильно и послѣдовательно одна за другою развивающимися стадіями семинарскаго образованія. Въ такой концентраціи учебныхъ курсовъ, въ такой характеристической опредѣленности каждаго класса духовныя семинаріи имѣли большое преимущество предъ гражданскими гимназіями, гдѣ никогда не было правильной концентраціи учебныхъ предметовъ, и гдѣ обыкновенно предметы преподаванія распредѣлялись по классамъ такъ смѣшанно и неопредѣленно, что одного класса отъ другаго ничѣмъ инымъ отличить было нельзя, кромѣ неопредѣленнаго обозначенія цифрами классъ 1-й, 2-й, 3-й и т. д... Это въ послѣднее время стали сознавать въ самыхъ гимназіяхъ, и въ новомъ проектѣ устройства классическихъ гимназій весьма замѣтно выразилось стремленіе опредѣленнѣе концентрировать учебные предметы и выдвинуть значеніе главныхъ предметовъ и главныхъ наставниковъ въ каждомъ классѣ, т. е. достигнуть того, что нашимъ старымъ семинаріямъ давалось само собой, и что въ новыхъ преобразованныхъ семинаріяхъ почти насильственно стали искоренять и подавлять".

Но при раздѣленіи предметовъ на главные и второстепенные

предстоитъ опасность возвратить семинаріи въ то состояніе, въ какомъ они находились въ послѣднее десятилѣтіе предъ ихъ преобразованіемъ, — опасность ослабить реальное образованіе, усиленіе котораго, между тѣмъ, и составляетъ добрую сторону теперешнихъ семинарій, и дать образованію направленіе формальное, схоластическое: какъ скоро въ оцѣнкѣ учениковъ голосъ наставниковъ словесности и философіи будетъ имѣть преобладающее значеніе, ученики станутъ заниматься лишь ихъ предметами и мало удѣлять вниманія исторіи, математикѣ, языкамъ и пр.; а такъ какъ словесность и философія — науки по преимуществу теоретическія и формальныя, то при ихъ преобладаніи надъ другими предметами образованіе учениковъ приметъ неизбѣжно характеръ формальный, отвлеченный, схоластическій. „Но, говоритъ та же редакція, при ясномъ пониманіи дѣла, намъ кажется, этого не трудно будетъ избѣгнуть. Въ самой старой семинарской системѣ односторонности и недостатки заключались не въ самой основѣ системы, а большею частію въ ея неправильныхъ примѣненіяхъ. Нужно тщательнѣе выдерживать основной характеръ системы и не давать мѣста неправильнымъ примѣненіямъ. Раздѣленіе между главными и второстепенными предметами производило въ семинаріяхъ въ прежнее время вредное вліяніе потому, что главный предметъ получалъ не только преимущественное предъ другими предметами значеніе, но и совершенно почти подавлялъ значеніе другихъ предметовъ. Этого, конечно, въ новыхъ семинаріяхъ не должно быть. Главному наставнику въ самомъ руководствѣ воспитанниками, въ опредѣленіи ихъ мѣстъ и разрядовъ по класснымъ спискамъ, въ переводѣ ихъ изъ класса въ классъ должно принадлежать, конечно, преимущественное, но не исключительное значеніе. Можно напр. было-бы ограничиться тѣмъ, чтобы при составленіи списковъ ученическихъ главному наставнику,—такъ какъ онъ кромѣ преподаванія своего предмета завѣдуетъ еще ученическими сочиненіями, — предоставлено было противъ другихъ наставниковъ два или три лишнихъ голоса, — чтобы при переводѣ воспитанниковъ изъ класса въ классъ необходимымъ условіемъ по главному предмету считался баллъ не менѣе 3, а по другимъ предметамъ — не менѣе 2 (при среднемъ по всѣмъ предметамъ баллѣ—4),—для перваго разряда необходимымъ усло-

віемъ по главному предмету былъ-бы баллъ — 4, а по другимъ предметамъ 3, при среднемъ изъ всѣхъ предметовъ баллѣ—3^{4}.

Другая причина упадка письменныхъ упражненій воспитанниковъ семинаріи, какъ мы говорили, заключается въ несоразмѣрной со временемъ широтѣ программъ предметовъ семинарскаго курса. По нашему мнѣнію, здѣсь заключается внутреннѣйшая причина упадка семинарскаго писательства. За настоящими учениками замѣчается не одно только то, что они пишутъ нескладно и неправильно, но что они и мыслятъ плохо: «въ семинаріяхъ менѣе замѣчаютъ тотъ крѣпкій формальный складъ, ту способность къ самостоятельной умственной работѣ, какими они отличались прежде» (Прав. обозр.). На это имѣетъ вліяніе, между прочимъ, то, что они мало занимаются письменными упражненіями. Но въ свою очередь умѣнье писать не только грамотно и складно, но и послѣдовательно, толково и основательно, зависитъ отъ развитія всего умственнаго склада ученика, отъ развитія въ немъ силы сужденія, мыследѣятельности, которое совершается не чрезъ только практическія работы, но зависитъ и отъ теоретическаго изученія учебныхъ предметовъ— отъ того, что и какъ онъ изучаетъ или ему преподаютъ. Чтобы теоретическое изученіе учебныхъ предметовъ дѣйствовало развивающимъ образомъ на ученика, для этого требуется, чтобы все преподаваемое ему было усвоено имъ вполнѣ основательно, такъ чтобы каждое знаніе сдѣлалось, какъ выражаются, собственностью его души, а не было для его сознанія чѣмъ то внѣшнимъ, лишь механически припоминаемымъ по тому или другому поводу и нужнымъ лишь на про-запасъ. Но въ такомъ родѣ вести дѣло преподаванія наставники семинарій въ настоящее время рѣшительно не имѣютъ возможности. Программы слишкомъ широки, а времени для ихъ выполненія слишкомъ мало; между тѣмъ *обязательно* выполнить программу къ концу учебнаго года. Такимъ образомъ, наставнику приходится или преслѣдовать педагогическія цѣли и быть готовымъ получать выговоры отъ начальства, или-же лишь формально справлять дѣло, спѣшить пройти въ указываемыхъ программою предѣлахъ свой предметъ, провѣряя знаніе учениковъ лишь настолько, чтобы въ мѣсяцъ переспросить всѣхъ учениковъ въ классѣ, — что также для него обязательно, и не останавливаясь на урокѣ,

если онъ при повѣркѣ оказался плохо усвоеннымъ учениками. Какой выходъ изъ этого ложнаго своего положенія дѣлаетъ большинство наставниковъ, это само собою понятно.

Дальнѣйшія же послѣдствія этой широты программъ, вкупѣ съ обязательностію ихъ точнаго выполненія и ежемѣсячнаго переспрашиванія всѣхъ учениковъ въ классѣ,—приводятъ насъ къ третьей причинѣ упадка письменныхъ упражненій въ семинаріяхъ — къ недостатку внѣкласснаго времени у воспитанниковъ, свободнаго отъ приготовленія уроковъ. Имѣя обязанность выполнить къ концу года программу, наставники задаютъ уроку много, вслѣдствіе чего внѣклассная жизнь ученика, сколько нибудь внимательнаго къ своему дѣлу, превращается въ сплошную учёбу; для его самодѣятельности рѣшительно нѣтъ мѣста, ему некогда мыслить, судить, разсуждать, ему врядъ воспринимать. Не это важно только, что ученику некогда заняться отдѣлкою своего сочиненія, но главнымъ образомъ важно то, что вообще ему некогда думать: въ классѣ наставники (не такъ какъ прежде, когда въ обычаѣ было раздавать „возраженія“, т. е. вызывать учениковъ на разсужденіе) спѣшатъ прослушать сказанное ученикамъ въ прошлый урокъ, чтобы потомъ начать говорить урокъ къ слѣдующему дню; внѣ класса ученикъ учитъ, и учитъ. Некогда ему ни книжки почитать, ни подумать и поговорить съ товарищами по поводу прочитаннаго. А разъ такое направленіе въ занятіяхъ учениковъ утвердилось, средней руки ученикъ не будетъ заниматься чтеніемъ книгъ и въ томъ случаѣ, когда у него будетъ для этого свободное время: онъ отвыкъ или не привыкъ читать книги; если онъ и читаетъ книги, то — книги „для легкаго чтенія“, чтобы найти себѣ чрезъ это отдыхъ и развлеченіе. Комитетъ въ своемъ журналѣ много говоритъ о внѣклассномъ чтеніи учениковъ. „Предметъ этотъ, къ сожалѣнію, до сихъ поръ мало подвергавшійся обсужденію въ педагогическихъ собраніяхъ, заслуживаетъ полнаго и даже особеннаго вниманія, говорится въ журналѣ. Внѣклассное чтеніе учащихся, при отсутствіи правильнаго руководства, изъ прекраснаго учебнообразовательнаго средства можетъ обратиться въ орудіе разслабленія и разсѣянности мысли, ведетъ къ безусловному многочтенію, при чемъ ученикъ мало по малу теряетъ способность находить удовольствіе въ серьезномъ чтеніи и со-

вершенно отвыкаетъ отъ сосредоточенной и напряженной дѣятельности мышленія, направленнаго къ систематическому развитію понятій. Для предупрежденія и устраненія подобныхъ явленій необходимо, между прочимъ, обстоятельное обсужденіе вопросовъ: аа) *что* рекомендовать ученикамъ для чтенія; бб) *какъ* слѣдуетъ читать книги съ пользой; вв) въ чемъ должно состоять *руководство* симъ дѣломъ со стороны преподавателей; гг) какъ правильно-педагогически устроить *наблюденіе* за чтеніемъ; дд) какъ поставить внѣклассное чтеніе въ прямую и тѣсную *связь* съ классными занятіями и вообще съ учебнымъ курсомъ, и наконецъ ее) какъ поставить чтеніе въ связь съ ихъ письменными работами. При этомъ, какъ уже было изъяснено въ опредѣленіи Святѣйшаго Синода отъ 7 и 19 Іюля 1872 г., весьма полезно требовать отъ учащихся *письменныхъ отчетовъ* въ прочитанномъ, а равно поручать имъ дѣлать краткія извлеченія изъ прочитанныхъ книгъ, изложеніе общаго плана хода главныхъ мыслей и доказательствъ, сжатую передачу цѣлыхъ статей и т. п. Всего лучше, если подобныя задачи будутъ стоять въ связи съ извѣстнымъ отдѣломъ учебнаго предмета, который проходится учениками". Все это очень хорошо. Но дайте время и наставнику внимательно слѣдить за внѣклассным чтеніемъ учениковъ, и ученику—читать книги...

Этому горю, повидимому, нѣсколько можно помочь, если, вмѣсто настоящихъ 4 уроковъ ежедневно въ $1^1/_4$ часа каждый, установить 5 часовыхъ уроковъ въ каждый день: тогда возможно бы на предметы, особенно нуждающіеся въ прибавкѣ классныхъ часовъ, набросить еще по часу въ недѣлю, т. е. приблизительно по 30 уроковъ въ годъ. Это было бы и справедливо по отношенію къ вознагражденію наставническихъ трудовъ, потому что тогда наставники семинарій, наравнѣ съ наставниками гимназій, получали бы 75 руб. (при 900 руб. въ годъ за 12 уроковъ въ недѣлю) за часовой урокъ, а не за урокъ въ часъ съ четвертью, какъ теперь. Но съ педагогической стороны эта мѣра не принесетъ существенной перемѣны въ настоящій учебный строй семинарій. Наставникамъ, дѣйствительно, будетъ легче— не съ той только стороны, что въ классѣ они будутъ сидѣть и говорить не часъ съ четвертью, а только часъ, не со стороны только физическаго труда, но легче для нихъ будетъ и выпол-

нить требованія нынѣ существующихъ программъ. Но въ жизни ученика отъ этой мѣры не произойдетъ никакой перемѣны, если только еще не увеличится его учёба: при увеличенномъ числѣ классныхъ часовъ наставники получатъ возможность задавать уроки меньшіе теперешнихъ, но ученику прійдется приготовлять не четыре, а пять уроковъ къ каждому послѣдующему дню.

Возможно потомъ предположить, что, если бы повнимательнѣе пересмотрѣть весь учебный планъ духовныхъ семинарій, то, быть можетъ, нашлось бы возможнымъ нѣкоторые предметы вовсе исключить изъ семинарскаго курса, чтобы чрезъ это дать просторъ оставленнымъ и прибавить для нихъ недѣльное количество уроковъ, не установляя пятичасовыхъ уроковъ ежедневно. Но мы не думаемъ, чтобы этимъ путемъ можно было получить много свободныхъ отъ дѣла учебныхъ часовъ. Не входя въ подробное разсмотрѣніе учебнаго семинарскаго плана, можно сказать, что исключенію изъ него могутъ подвергнуться предметы лишь малозначительные, которые и въ настоящее время имѣютъ для себя небольшое число уроковъ. Кромѣ того, всегда можно ожидать, что на мѣсто исключенныхъ найдутся еще учебные предметы, которыхъ въ настоящее время нѣтъ въ учебномъ семинарскомъ планѣ, но которые составители новаго учебнаго плана для семинарій сочтутъ очень важными для готовящагося быть пастыремъ церкви. Такъ, напр. нѣкоторые высказываютъ сожалѣніе, что изъ семинарскаго учебнаго плана исключена патрологія, какъ особый предметъ, и чрезъ это ученики настоящихъ семинарій вовсе не знакомы съ отеческими твореніями [1]). Другіе,—что нѣтъ въ нашихъ семинаріяхъ особой каѳедры ис-

---

[1]) Что ученики настоящихъ семинарій не читаютъ твореній отеческихъ, это происходитъ не отъ того, что имъ непреподаютъ патрологіи, а отъ того, что вообще они мало занимаются серьезнымъ чтеніемъ. Организуйте весь богословскій курсъ такъ, чтобы наставники церковной исторіи, догм. богословія, священ. писанія имѣли возможность, указывая ученикамъ для чтенія дома творенія отеческія, требовать отъ нихъ потомъ отчета въ прочитанномъ, давать такія сочиненія, для которыхъ бы нужно было перечитать нѣкоторыя отеческія творенія: тогда безъ патрологіи ученики ознакомятся съ литературою Отцовъ церкви.

торіи русскаго раскола. Третьи,—что нѣтъ въ семинаріяхъ, какъ особаго предмета, библейской исторіи, вслѣдствіе чего факты домостроительства Божія о спасеніи людей такъ и остаются неосмысленными въ сознаніи настоящихъ семинарскихъ богослововъ; ученикъ много знаетъ трудныхъ для пониманія мѣстъ въ Библіи и умѣетъ ихъ объяснить, но не имѣетъ богословскаго историческаго умосозерцанія (что, впрочемъ, происходитъ не отъ того, что въ семинаріяхъ нѣтъ особой науки для этого—Библейской исторіи). Четвертые желали бы сдѣлать обязательнымъ для семинаристовъ изученіе еврейскаго языка. Вообще—область знанія болѣе и болѣе расширяется, число наукъ увеличивается, а вмѣстѣ съ этимъ, при современномъ направленіи школы, растетъ и учебное дѣло. Можно поэтому предсказывать, что скоро ли долго ли, но прійдется для богословскаго курса назначить не два, а три года. Тогда, дѣйствительно, возможно было бы въ общеобразовательномъ курсѣ дать просторъ общеобразовательнымъ наукамъ, перенесши изъ него въ богословскій прежде всего Св. Писаніе Ветхаго Завѣта. При настоящихъ же условіяхъ трудно ожидать, чтобы исключеніе нѣкоторыхъ предметовъ изъ семинарскаго курса дало возможность увеличить для учениковъ число внѣклассныхъ часовъ, свободныхъ отъ изученія уроковъ.

„Необходимо, говоритъ „Современность“, позаботиться прежде всего объ увеличеніи внѣкласснаго для воспитанниковъ времени. А это можетъ быть достигнуто слѣдующимъ образомъ. Если вообще нельзя сократить недѣльное количество уроковъ (хотя по нѣкоторымъ предметамъ), то слѣдовало бы по крайней мѣрѣ: во первыхъ, назначить для каждаго урока, по примѣру гимназій, только ровно одинъ часъ вмѣсто часа съ четвертью, а во вторыхъ, уничтожить между *каждыми* двумя уроками промежутокъ въ четверть часа; совершенно достаточно сдѣлать этотъ промежутокъ только между 2-мъ и 3-мъ уроками. Чрезъ это у воспитанниковъ прибавилось бы лишняго внѣкласснаго времени ежедневно около $1^1/_2$ часа. Наконецъ изъ числа послѣобѣденныхъ занятій можно бы безъ всякой потери для семинарскаго образованія совсѣмъ исключить еврейскій языкъ“. Въ этихъ разсужденіяхъ мы согласны съ слѣдующими положеніями: необходимо сдѣлать, чтобы въ семинаріяхъ каждый урокъ продолжался не

болѣе ровно часа, а не часъ съ четвертью, какъ теперь. Кромѣ того, что это, какъ мы говорили, несправедливо въ отношеніи къ вознагражденію наставниковъ за ихъ трудъ,—болѣе часовой урокъ утомителенъ и для наставника, и для ученика. Это очень хорошо сознаютъ тѣ, которымъ приходится самимъ работать на педагогическомъ поприщѣ, а поэтому очень часто семинарская администрація по необходимости смотритъ сквозь пальцы на то, что наставники ходятъ въ классы не на часъ съ четвертью, а только на часъ. Такимъ образомъ случается, что цѣлый часъ въ дообѣденномъ времени пропадаетъ даромъ и у наставниковъ, и у воспитанниковъ: дѣло не дѣло, а отъ дѣла не бѣгай. Во вторыхъ, послѣобѣденное время несомнѣнно слѣдуетъ предоставить все въ распоряженіе ученика; никакихъ уроковъ послѣ обѣда не должно быть. Промежутки между уроками будутъ ли въ четверть часа или въ десять, пять минутъ, это не важно. Но что же отсюда выйдетъ для искомаго? По вычисленію „Современности“, у воспитанниковъ прибавится $1^1/_2$ часа свободнаго внѣкласснаго времени. Что же касается послѣобѣденнаго времени, то во многихъ семинаріяхъ оно и теперь не занято уроками, а поэтому посредствомъ предлагаемой „Современностью“ мѣры только и получится $1^1/_2$ свободныхъ для ученика часа, въ которые онъ можетъ заняться, чѣмъ ему угодно. Очевидно, это слишкомъ мало облегчитъ ученика. Важно здѣсь то, что вечеромъ, когда наступитъ время приготовленія уроковъ къ слѣдующему дню, ученикъ долженъ будетъ приготовить 4 урока большихъ или пять не очень большихъ, на что онъ долженъ употребить не менѣе 3 часовъ, т. е. все время, въ которое онъ обязательно занимается приготовленіемъ уроковъ къ слѣдующему дню. Чтобы сколько нибудь облегчить въ этомъ случаѣ ученика, нужно по возможности уменьшить трудность приготовленія уроковъ. А для этого необходимо, кромѣ возможнаго сокращенія учебнаго семинарскаго плана, сократить существующія программы учебныхъ предметовъ семинарскаго курса и вполнѣ сообразить ихъ съ класснымъ временемъ, такъ чтобы, благодаря небольшимъ урокамъ и при благоразумномъ, соображенномъ съ педагогическими цѣлями, распредѣленіи и соединеніи ихъ на каждый день, ученикъ могъ почаще лишь половину такъ называемыхъ „занятныхъ часовъ“ употреблять на

приготовленіе уроковъ. Въ тоже время наставники получили бы возможность правильно организовать внѣклассное чтеніе учениковъ, безъ чего умственное развитіе не можетъ идти успѣшно и правильно. При посредствѣ опытныхъ указаній самихъ наставниковъ семинарій, каждый учебный предметъ долженъ получить не только столько учебныхъ въ недѣлѣ часовъ, сколько необходимо для изученія его въ предѣлахъ программы, но по крайней мѣрѣ на одну четверть болѣе того, такъ чтобы и учитель и ученикъ свободно дышали, не горячились и не суетились, занимаясь дѣломъ. Поэтому желательно, чтобы вопросъ этотъ стоялъ на самомъ видномъ мѣстѣ при предполагаемомъ пересмотрѣ уставовъ духовно-учебныхъ заведеній.

Недостаточная подготовленность воспитанниковъ училищъ къ семинаріямъ, какъ причина упадка письменныхъ упражненій въ послѣднихъ, въ настоящее время вполнѣ неустранима, потому что она происходитъ, и по сознанію учебнаго комитета, главнымъ образомъ отъ того, что преподаватели въ нашихъ духовныхъ училищахъ суть лица, не получившія высшаго образованія—воспитанники семинаріи. Но въ такомъ случаѣ тѣмъ потребнѣе строго обдумать, что мы можемъ требовать и ожидать отъ наличныхъ педагогическихъ силъ въ нашихъ училищахъ, и сообразно съ этимъ и опредѣлять задачу и предѣлы ихъ преподаванія. Такъ, имѣя въ виду эту слабость наличныхъ педагогическихъ силъ въ нашихъ училищахъ, отъ преподавателей русскаго языка въ послѣднихъ можно бы, кажется, ограничиться требованіемъ, чтобы ихъ воспитанники при окончаніи курса умѣли писать правильно подъ диктовку, безъ орфографическихъ ошибокъ и съ знаніемъ знаковъ препинанія въ каждомъ отдѣльномъ предложеніи и періодѣ (чѣмъ въ общемъ опредѣляются предѣлы и теоретическаго изученія русскаго языка въ училищахъ). Практическія же упражненія въ письменномъ выраженіи своихъ мыслей—въ предложеніяхъ, періодахъ, хріяхъ и пр. слѣдуетъ отдать въ болѣе умѣлыя руки преподавателей семинарій. Въ то же время мы должны внимательно разсмотрѣть вопросъ и о методѣ преподаванія русскаго языка. Въ гимназіяхъ изученіе грамматики и образцовъ церковно-славянскаго языка начинается только съ IV класса. Такое распредѣленіе занятій по русскому и церковно-славянскому языкамъ такъ мотивируется въ „учеб-

ныхъ планахъ предметовъ, преподаваемыхъ въ мужскихъ гимназіяхъ министерства народнаго просвѣщенія: „послѣ того, какъ ученики въ первыхъ трехъ классахъ значительно познакомились съ грамматикой русскаго языка, необходимо приступить съ ними къ грамматикѣ языка древняго церковно-славянскаго по Остромірову кодексу Евангелія, въ видахъ отчетливаго уразумѣнія формъ русскаго языка". Здѣсь мы находимъ высказанною мысль, что сначала нужно ученику окрѣпнуть сколько-нибудь въ знаніи русскаго языка, а потомъ уже приступать къ ознакомленію съ языкомъ церковно-славянскимъ. Между тѣмъ въ нашихъ духовныхъ училищахъ, съ перваго же класса, преподаваніе русскаго и славянскаго языковъ идетъ одновременно и параллельно. Такая постановка дѣла слѣдующимъ образомъ мотивируется въ объяснительной запискѣ къ программѣ этого предмета: „особенности славянскаго языка должны быть означаемы всегда вмѣстѣ съ формами русскаго, чѣмъ сбережется время и наглядно уяснится многое въ послѣднемъ". Первое побужденіе—чисто внѣшнее, и соображать съ нимъ планъ и методъ преподаванія никакъ не слѣдуетъ. Второе основаніе не вполнѣ основательно. Чтобы „уяснить многое въ русскомъ языкѣ" чрезъ сравненіе его формъ съ особенностями церковно-славянскаго языка, для этого, по признанію составителей „учебныхъ плановъ" требуется, чтобы воспитанники до занятія славянскимъ языкомъ сколько-нибудь окрѣпли въ знаніи русскаго языка. Но кромѣ этого мы должны здѣсь имѣть въ виду еще и то, что преподаваніе этихъ двухъ языковъ одновременное и параллельное съ перваго же класса, т. е. дѣтямъ, не понимающимъ еще и языка, на которомъ они говорятъ, есть дѣло въ высшей степени важное и трудное, вслѣдствіе чего сколько нибудь успѣшно оно можетъ идти только у преподавателя и знающаго и опытнаго (особенно же оно должно было быть трудно прежде, когда въ училищахъ нашихъ не было подготовительныхъ классовъ). У неумѣлаго же и мало знающаго преподавателя (а таковы наши семинаристы, объ упадкѣ писательнаго искусства которыхъ и рѣчь сейчасъ идетъ) ученики не будутъ знать ни русскаго языка, ни славянскаго, какъ это, дѣйствительно, сейчасъ и есть. Поэтому нужно подумать о томъ, чтобы преподаваніе русскаго языка поставить попроще, сообразно съ силами преподавателей. Сдѣлать же это

очень легко: ни увеличенія числа наставниковъ въ училищахъ не нужно, ни прибавки имъ жалованья, ни увеличенія количества уроковъ въ недѣлю по русскому и славянскому языкамъ; нужно только заглянуть въ „учебные планы“ и изъ нихъ взять потребные уроки.

Въ прошлой статьѣ мы сдѣлали выдержку изъ ревизорскаго отчета о состояніи О—ской семинаріи для показанія, до какихъ размѣровъ могутъ простираться послѣдствія неподготовленности воспитанниковъ училища въ знаніи русскаго языка, — послѣдствія, выражающіяся въ безграмотномъ писаніи сочиненій даже учениками высшихъ классовъ семинаріи. Въ томъ же отчетѣ упоминается и о мѣрахъ, какія принимали противъ этого зла наставники по предложенію своего о. ректора. „По моему предложенію, говоритъ послѣдній, г. преподаватель словесности урокамъ по словесности предпослалъ нѣсколько уроковъ по русской грамматикѣ и правописанію. Эти уроки принесли нѣкоторымъ ученикамъ существенную пользу, но многіе остались все еще малограмотными, потому, конечно, что уроковъ этихъ было не много. Я нахожу необходимымъ увеличить число уроковъ по грамматикѣ и открыть таковые для всѣхъ классовъ семинаріи, и потому предлагаю на обсужденіе правленія слѣдующія мѣры: а) съ начала будущаго учебнаго года, по четвергамъ и субботамъ, открыть для учениковъ всѣхъ шести классовъ уроки по русской грамматикѣ, особенно по правописанію, пунктуаціи и построенію рѣчи. Первые три класса должны слушать уроки въ одинъ день, когда они свободны отъ урока пѣнія, старшіе же три класса въ другой изъ означенныхъ дней недѣли, также вмѣсто урока по церковному пѣнію. Такъ какъ на вознагражденіе за таковые уроки гг. преподавателей по штатамъ семинарій не ассигнуется жалованья, то предложить таковой трудъ гг. наставникамъ семинаріи взять на себя безмездно, единственно по желанію блага ученикамъ семинаріи. Лучше бы всего, если бы въ первыхъ трехъ классахъ преподавалъ грамматику одинъ наставникъ, а въ старшихъ трехъ—другой; б) затѣмъ, если ученики будутъ писать малограмотно, не удостоивать ихъ перевода въ высшій классъ, особенно начиная съ IV класса; в) нынѣ же предложить гг. наставникамъ заявить, кто изъ нихъ желалъ бы взять на себя безмездный трудъ по преподаванію русской грам-

матики въ низшихъ классахъ и кто въ высшихъ". Въ отвѣтъ на это предложеніе о. ректора вызвались давать безмездно уроки по русской грамматикѣ три наставника, одинъ — для первыхъ трехъ классовъ, два другіе—для старшихъ классовъ. Послѣдніе два, „по обстоятельствамъ, отказались отъ исполненія добровольно заявленнаго ими обѣщанія". Ихъ мѣсто занялъ, впрочемъ, еще одинъ наставникъ, и означенныя занятія, продолжаясь цѣлый учебный годъ, „привели къ цѣли". Эта мѣра противъ малограмотности семинаристовъ, само собою понятно, очень и очень хорошая. Но несправедливо было бы требовать отъ настоящихъ наставниковъ семинаріи токихъ нравственныхъ подвиговъ: почти каждый изъ нихъ заваленъ своимъ собственнымъ дѣломъ, имѣя при семинаріи 12—16 уроковъ въ недѣлю; нѣкоторые же, тѣснимые матеріальной нуждой, еще на сторонѣ даютъ столько же уроковъ. Поэтому нисколько не удивительно, что два наставника О—ской семинаріи, сначала сгоряча заявившіе было желаніе безмездно давать уроки по русской грамматикѣ, потомъ „по обстоятельствамъ" отказались отъ этого труда. Въ другихъ же семинаріяхъ, можно ожидать, никто и желанія не заявитъ принять на себя безмездно означенный трудъ; и лишь нисколько не понимающій положенія наставниковъ семинаріи упрекнетъ ихъ въ корыстолюбіи. Но эти мѣры правленія О — ской семинаріи противъ малограмотности семинаристовъ, унаслѣдованной ими отъ училищъ, еще болѣе показываютъ намъ, что на преподавателей училищъ слѣдуетъ возлагать возможно ограниченныя задачи, наставнику же словесности въ семинаріи дать возможно большее число уроковъ и на теоретическія и практическія [1]) занятія съ учениками по русской словесности.

---

[1]) Если бы принято было, какъ мѣра къ улучшенію письменныхъ упражненій семинаристовъ, сосредоточіе всего дѣла письменныхъ ученическихъ работъ, въ общеобразовательномъ курсѣ, въ рукахъ преподавателей словесности и философіи; то слѣдовало бы, по нашему мнѣнію, дать этимъ наставникамъ въ каждомъ классѣ по одному уроку въ недѣлю на практическія упражненія. Иначе у этихъ преподавателей недостаточно будетъ времени для теоретическаго преподаванія этихъ предметовъ, а вслѣдствіе этого письменныя упражненія въ рукахъ многихъ изъ нихъ сдѣлаются дѣломъ второстепеннымъ. Въ тоже время чрезъ это наставникъ словесности получилъ бы полную возможность преподавать, если то найдетъ нужнымъ, уроки по русской грамматикѣ.

Намъ остается сказать о сравнительной оцѣнѣ письменныхъ упражненій воспитанниковъ семинарій. Послѣдній журналъ Учебнаго Комитета, стараясь поднять значимость письменныхъ ученическихъ работъ, даетъ на этотъ счетъ слѣдующія постановленія: на каждомъ письменномъ упражненіи ученика наставникъ ставитъ соотвѣтствующій баллъ; изъ этихъ балловъ къ концу учебнаго года учителемъ составляется общій баллъ, при чемъ, въ случаѣ послѣдовательнаго преуспѣянія ученика въ письменныхъ работахъ, въ отмѣткѣ годоваго балла не слѣдуетъ ограничиваться механическимъ сложеніемъ и дѣленіемъ балловъ, а ставить баллъ согласно усмотрѣннымъ впослѣдствіи успѣхамъ; баллы по письменнымъ упражненіямъ учениковъ изъ всѣхъ предметовъ приводятся правленіемъ по среднему выводу къ одному баллу; баллу по сочиненіямъ строго придавать то *значеніе*, какое усвоено балламъ по учебнымъ предметамъ. (Соотвѣтственно этому, и на экзаменахъ, пріемныхъ и выпускныхъ, предписывается испытывать воспитанниковъ не только чрезъ устные отвѣты, но и чрезъ письменныя упражненія — экспромпты, при чемъ изъ балловъ, поставленныхъ на сихъ послѣднихъ, и общихъ годовыхъ балловъ должны быть составлены средніе выводы).

Болѣе поднимать значеніе письменныхъ ученическихъ работъ уже нельзя; въ противномъ случаѣ они получатъ такой перевѣсъ надъ изученіемъ предметовъ, что ученики станутъ мало заниматься приготовленіемъ уроковъ, а это опять поведетъ къ упадку реальнаго образованія въ семинаріяхъ. Разсматривая дѣло при существующей постановкѣ ученическихъ сочиненій въ семинаріяхъ, мы ничего не можемъ сказать противъ этого уравненія балловъ по урокамъ и по письменнымъ упражненіямъ. Но не можемъ не сдѣлать нѣкотораго замѣчанія относительно способа оцѣнки учениковъ со стороны ихъ писательскаго искусства, какъ онъ опредѣляется въ журналѣ Комитета. Этотъ способъ не можетъ быть признанъ вполнѣ правильнымъ и справедливымъ. Здѣсь вовсе не обращается вниманія на то, что число сочиненій по различнымъ предметамъ различно, а между тѣмъ совершенно несправедливо десяти упражненіямъ по словесности давать въ балловой вѣдомости такое же значеніе, какъ одному или двумъ сочиненіямъ по исторіи или по Св. Писанію, особенно же въ виду того, что преподаватели послѣднихъ предметовъ, имѣя отъ

каждаго ученика только одно или два сочиненія въ годъ, не могутъ такъ точно, какъ учитель словесности, и оцѣнить авторскія способности воспитанника, и опредѣлить степень самостоятельности его письменныхъ работъ. При настоящей постановкѣ письменныхъ ученическихъ работъ въ семинаріяхъ, „гораздо справедливѣе, и, кажется, единственно справедливою системою можетъ быть такая аттестаціонная система, при которой бы баллы по письменнымъ упражненіямъ были отдѣлены отъ балловъ по отвѣтамъ и имѣли свое самостоятельное значеніе. Какъ по предметамъ средній или общій баллъ годовыхъ успѣховъ воспитанника выводится изъ суммы частныхъ отмѣтокъ, получаемыхъ имъ по различнымъ предметамъ, раздѣленной на число предметовъ, такъ и по сочиненіямъ общій годовой баллъ могъ бы быть выводимъ изъ суммы всѣхъ частныхъ отмѣтокъ, на каждомъ упражненіи, раздѣленной на число упражненій“ [1])? *Д—въ.*

---

[1]) Прав. Обоз. 1872. Іюль. «Для семинарской педагогіи» статья члена правленія отъ духовенства при М—ской семинаріи.

ОТЧЕТЪ

о

БОННСКОЙ КОНФЕРЕНЦІИ [1]).

Девятая конференція.

(Понедѣльникъ, 4-го (16) августа. По полудни).

Д е л л и н г е р ъ. Я продолжу начатое сегодня утромъ общее обозрѣніе и отъ Германіи перейду къ другому нѣкогда великому и могущественному, а теперь погибшему государству.

За 200 лѣтъ Польша была еще государствомъ съ 20 милліонами жителей, достаточно сильнымъ, чтобы поддержать свою самостоятельность между сосѣдними государствами. Но Польша болѣла двумя тяжкими болѣзнями. Первою было религіозное раздѣленіе; эта болѣзнь была растравлена и сдѣлана неизлѣчимой тѣмъ, что специфически римское правило, по которому противъ иновѣрцевъ нужно употреблять силу, было усвоено Польшею, благодаря подстрекательству весьма вліятельныхъ тамъ іезуитовъ и папскихъ нунціевъ. Здѣсь противостояли другъ другу три исповѣданія: восточное греческаго обряда, протестантское и господствующее по численности католическое. 1593 года іезуитами и преданными имъ епископами была введена унія и для проведенія ея были употреблены, именно противъ казаковъ, насильственныя мѣры, поведшія къ кровопролитіямъ. Отнынѣ здѣсь неослабно трудились подчинить и восточныхъ владычеству Рима. Это имѣло послѣдствіемъ съ одной стороны рядъ междуусоб-

[1]) См. январ. и февраль. кн. 1876 г.

ныхъ войнъ, съ другой—вмѣшательство иностранныхъ державъ въ пользу своихъ гонимыхъ единовѣрцевъ.—Второй недугъ, которымъ болѣла Польша, былъ характеръ воспитаннаго іезуитами польскаго дворянства. Послѣднее является предъ нами со страстью къ образованію партій, къ интригамъ, съ анархическимъ настроеніемъ, не подчиняющимся никакому политическому авторитету и неспособнымъ создать таковой. Отсюда—вполнѣ нелѣпая польская конституція. Короли были избираемы и должны были обыкновенно покупать корону уступками, уменьшавшими самымъ опаснымъ образомъ ихъ власть. На сеймахъ veto одного дворянина могло сдѣлать невозможнымъ всякое рѣшеніе,—безсмыслица, не имѣющая себѣ подобія во всемірной исторіи. Изъ этого воспитаннаго іезуитами дворянства происходило и большинство польскихъ епископовъ. Они часто пользовались своимъ церковнымъ положеніемъ, чтобы дѣлать свои роды багаче и могущественнѣе.—Здѣсь не мѣсто обсуждать съ нравственной и политической точки зрѣнія поведеніе трехъ великихъ державъ, раздѣлившихъ между собою Польшу. Во всякомъ случаѣ къ Польшѣ съ большимъ правомъ, чѣмъ къ какой либо другой націи, могутъ быть примѣнены слова св. писанія: „Perditio tua ex te“. Три державы были только могильщиками, закрывшими землею почти уже совершенно разложившійся трупъ.

Я перехожу къ народу, который долго игралъ выдающуюся роль во всемірной исторіи и конечно будетъ играть таковую и въ будущемъ.

Въ средніе вѣка французская нація была любимымъ дѣтищемъ римскаго престола; она защищала и поддерживала папъ въ ихъ борьбахъ съ Германіей и другими державами. Въ XVI вѣкѣ и во Франціи произошло сильное протестантское движеніе. Уже ранѣе нѣсколько сотенъ тысячъ приняли протестантское ученіе и организовали свое церковное устройство. По наущенію папскихъ легатовъ и французскихъ кардиналовъ, изъ коихъ нѣкоторые были министрами, по отношенію къ протестантамъ была примѣнена система подавленія, приведшая къ ожесточеннымъ религіознымъ войнамъ, которыхъ можно было бы избѣжать, если бы только захотѣли отказаться отъ насильственныхъ мѣръ. Нантскимъ эдиктомъ былъ созданъ modus vivendi. Тогда папско-іезуитская партія стала стараться объ устраненіи этого эдикта,

чтобы можно было снова начать гоненія и насилія. При Людовикѣ XIV, когда король и его жены находились подъ вліяніемъ іезуитскихъ духовниковъ, въ Римѣ могли наконецъ воспѣть Te Deum за уничтоженіе эдикта. Чрезъ это интеллигентная и промышленная часть народонаселенія вынуждена была къ выселенію. Финансовый, соціальный, литературный и политическій вредъ, происшедшій отсюда для Франціи, неисчислимъ: благосостояніе страны пострадало сильно и на долгое время. Одновременно были насильственно сдерживаемы всѣ болѣе свободныя движенія внутри французской церкви. Портъ-роялькая школа была подавлена, и весьма почтенная часть французскаго клира, благопріятствовавшаго принципамъ этой школы, подверглась преслѣдованію; для духовныхъ были предписаны формулы присяги, въ которыхъ они должны были присягать такимъ вещамъ, въ которыхъ большинство ихъ не могло быть искренно убѣждено. Такова формула Александра VII, по которой каждый долженъ былъ клясться, что онъ отвергаетъ такъ называемыя пять положеній Янсенія въ смыслѣ Янсенія, который однако не проповѣдывалъ никакого другаго ученія, кромѣ того, которое проповѣдывалось доминиканцами и августинцами съ дозволенія папы. Священникъ, знавшій о чемъ шло дѣло, оказывался въ ужасномъ положеніи,—въ необходимости дать предъ своимъ посвященіемъ и вступленіемъ въ духовное званіе присягу, о которой его совѣсть говорила ему, что она—грѣхъ. Потомъ прибавилась еще булла „Unigenitus“, въ которой выставлялось положеніе, что даже и незаконное отлученіе обязательно для совѣсти. Епископы и священники на колѣняхъ умоляли папу, чтобы имъ можно было хоть по крайней мѣрѣ сдѣлать объясненіе на счетъ столь изумительнаго тезиса. Имъ отказали и потребовали отъ нихъ безусловнаго и слѣпаго подчиненія. Такъ было поступлено не только съ французскимъ духовенствомъ, но и съ большимъ числомъ образованныхъ мірянъ, присоединившихся къ протесту противъ буллы „Unigenitus“ и принимавшихъ самое живое участіе въ церковныхъ спорахъ того времени. Кардиналъ Флёри, іезуиты и курія одержали полную побѣду.—Поведеніе относительно протестантовъ и недостойное обхожденіе Рима съ французскою церковію дѣятельно подготовили революцію 1789 года.

Французская нація была испорчена до самыхъ основъ, когда разразилась революція.

Французская церковь, на время уничтоженная революціей, снова была возстановлена конкордатомъ при Наполеонѣ I. Галликанскіе принципы были похоронены уже цѣлое столѣтіе. Корсиканецъ Наполеонъ не имѣлъ ни пониманія, ни симпатіи относительно французской церкви. Она была повергнута къ стопамъ папы. Старый епископатъ былъ удаленъ и поставлены были новые епископы и т. д. Послѣдующее время я могу перейти. Но я упомяну, что еще при Бурбонахъ одинъ французскій кардиналъ защищалъ въ ученомъ сочиненіи галликанскія статьи, стало быть и прямое отрицаніе папской непогрѣшимости, не подвергшись за это ни цензурѣ, ни порицанію.

Въ настоящее время французскій народъ въ религіозномъ отношеніи раздѣленъ на двѣ непримиримо-противоположныя одна другой части. До 1870 г. была еще такъ называемая либерально-католическая партія, къ которой принадлежали лица талантливыя и уважаемыя, настроенныя истинно христіански и католически, но отвергавшія папскую систему и новѣйшія суевѣрія. Я зналъ многихъ изъ этихъ лицъ,—съ Монталамберомъ я былъ въ весьма короткихъ отношеніяхъ, и знаю, слѣдовательно, какъ они были настроены и къ чему стремились. Теперь во Франціи уже нѣтъ людей этого класса, но есть лишь ультрамонтаны и невѣрующіе. Религіозностъ еще имѣющихъ вѣру состоитъ въ процессіяхъ и церковныхъ демонстраціяхъ; не зная, что дѣлать съ цѣлымъ Христомъ, они обоготворили часть Его тѣла въ культѣ сердца Іисусова; къ этому прибавляются явленія Мадонны, разсказы о чудесахъ и тому подобные; между ними и такія вещи, которыя въ самой Франціи вполнѣ точно извѣстны какъ обманы, какъ напр. явленія—Ла-салетское и Лурдское.

Этимъ вѣрующимъ противостоитъ великое большинство образованныхъ, которые внутренно ни во что не вѣруютъ.

Испанія представляетъ намъ совершенно иной образъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и схожій, насколько и здѣсь мы находимъ тѣже причины, дѣйствующія тѣмъ же образомъ Съ XV вѣка между испанскими королями и папами существовала тѣсная связь и дружба. Какъ въ средніе вѣка Франція, такъ позднѣе Испанія была главною опорой папства. Испанскіе кардиналы и прелаты

и испанскіе послы имѣли въ Римѣ большое вліяніе до тѣхъ поръ, пока съ упадкомъ испанскаго могущества снова не сдѣлалось преобладающимъ французское вліяніе. Въ XVI вѣкѣ испанская и римская политика находились въ тѣсной связи. Что совершалось въ Испаніи, совершалось съ одобренія папъ. Ни одна страна не получала отъ послѣднихъ столько свидѣтельствъ благосклонности и привиллегій, какъ Испанія. Самое всестороннее и глубокое вліяніе на судьбу Испаніи имѣла инквизиція. Много разъ характеризовали ее какъ учрежденіе преимущественно государственное; еще въ новѣйшее время одинъ нѣмецкій епископъ, имени котораго я не имѣю нужды напоминать [1]), назвалъ ее государственнымъ трибуналомъ. Непонятно, какъ можно осмѣливаться въ Германіи и теперь еще выставлять такое положеніе! Конечно королевская политика имѣла свое участіе въ инквизиціи, именно въ финансовомъ отношеніи, но въ сущности инквизиція всюду и всегда была папско-церковнымъ учрежденіямъ. Достаточно указать на тотъ фактъ, что всюду, гдѣ была инквизиція, каждый инквизиторъ имѣлъ полномочіе отъ папы, которое послѣдній могъ взять назадъ въ каждую минуту. Ни одинъ инквизиторъ не отваживался противиться указаніямъ папы. Въ рукахъ папъ была каждую минуту власть положить конецъ инквизиціи; но они никогда не пользовались этою властію. Когда же испанцы сами положили конецъ инквизиціи, съ папской стороны послѣдовалъ протестъ.—Въ XVI и XVII вѣкахъ было изгнано изъ Испаніи 100,000 евреевъ; оставшіеся, которые подчинились насильственному крещенію, были постоянно преслѣдуемы инквизиціей. Потомъ было изгнано 600,000 мавровъ, составлявшихъ самую лучшую часть земледѣльческаго населенія. Благосостоянію Испаніи нанесены были чрезъ это глубокія раны.—Къ этому присоединялось большое число праздниковъ, чрезмѣрное количество духовныхъ, переполненіе богослуженія церемоніями и т. д. Упадокъ дошелъ до того, что страна, питавшая прежде 15 милліоновъ, около 1600 г. имѣла только 5—6 милліоновъ жителей.

---

[1]) Епископъ К. Мартинъ въ своемъ катихизисѣ церковнаго права. Стр. 196.

До французской революціи или, правильнѣе сказать, до Карла III, 1760 г., испанская церковь во всемъ была подчинена римской. Ею управлялъ и ее эксплоатировалъ папскій нунцій: большія денежныя суммы за разрѣшенія, индульгенціи, привиллегіи и т. д. шли въ Римъ; выработалась формальная весьма сложная, финансово-религіозная система. Нѣсколько лучше стало при Карлѣ III; при немъ мы находимъ нѣсколько епископовъ съ относительно большимъ образованіемъ и чувствомъ независимости; іезуиты были изгнаны; вздохнули и надѣялись раздѣлаться наконецъ и съ инквизиціей. Въ это время произошла революція и совершилось французское нашествіе. Съ этихъ поръ исторія Испаніи есть лишь цѣпь переворотовъ, дворцовыхъ революцій, военныхъ революцій, народныхъ возстаній и т. д. Едва ли въ другой какой либо странѣ виды на будущее столь безутѣшны. Но нельзя оспоривать того, что главнымъ источникомъ зла и у этого, одареннаго столь многими превосходными задатками, народа послужили церковные порядки, выработавшіеся подъ вліяніемъ Рима и іезуитовъ.—Какъ на характеристическую черту изъ настоящаго времени я укажу на то, что и несчастнаго короля Альфонса заставляютъ снова уничтожить религіозную свободу.

О *Португаліи* говорить особенно я не имѣю нужды.

Перехожу къ *Италіи*, — странѣ, которая безъ сомнѣнія и въ близкомъ будущемъ будетъ имѣть великое значеніе. Борьба между папою и императоромъ въ Италіи имѣла слѣдствіемъ то злополучное раздѣленіе на гвельфовъ и гибеллиновъ, которое раздѣлило и населеніе каждаго отдѣльнаго города на двѣ враждебныя одна другой партіи, непрестанно въ продолженіи XIV и XV столѣтій боровшіяся между собою и старавшіяся вытѣснить одна другую. Феррари насчитываетъ не менѣе 8000 революцій въ теченіи двухъ съ половиною вѣковъ; есть города, пережившіе 20 революцій въ полстолѣтія. При каждой изъ этихъ революцій побѣжденная партія изгонялась, многіе члены ея были казнимы, ихъ дома разрушались и т. д.; ни одна изъ этихъ революцій не обошлась безъ кровопролитій. Такое положеніе созидали и ухудшали папы, когда они становились во главѣ одной партіи и въ интересѣ ея щедро употребляли церковныя наказанія, отлученія, интердикты и т. д., пока эти средства отъ

слишкомъ частаго употребленія не потеряли всякаго значенія въ Италіи. Правда, еще въ прошломъ столѣтіи, двѣ большія епархіи въ южной Италіи были наказаны интердиктомъ Климента XI за то, что не соблюли привиллегій духовенства, т. е. требовали отъ него тѣхъ самыхъ податей и пошлинъ, которыя должны были давать міряне. Но въ сѣверной и средней Италіи интердиктомъ и отлученіемъ уже давно нельзя ничего подѣлать.

Папы сдѣлали себя ненавистными итальянскому народу и тѣмъ, что именно они призывали иностранцевъ въ Италію. Они основали французское, а потомъ испанское владычество въ Неаполѣ. Большая часть Италіи мало по малу подпала подъ власть чужеземцевъ: южная Италія—подъ власть испанцевъ, сѣверная—подъ власть французовъ, а потомъ габсбурговъ. Чисто итальянскими государствами были лишь венеціанская республика и постепенно возрастающая Савойя.

XVII столѣтіе итальянцы считаютъ самымъ печальнымъ въ своей исторіи, такъ какъ оно обнаруживаетъ самые малые слѣды духовной жизни. Римское господство и цензура лежали свинцовымъ гнетомъ на жизни и литературѣ. Нѣсколько лучше было XVIII столѣтіе. Потомъ наступило время революцій и только теперь, послѣ долгой борьбы, Италія, подобно Германіи, достигла политическаго единства, поглотившаго и церковную область. Курія старается подорвать новый порядокъ вещей, но, насколько можно предвидѣть, безуспѣшно. Дальнѣйшій ходъ исторіи Италіи будетъ имѣть большое вліяніе на развитіе церковныхъ отношеній вообще.

Теперь обратимъ нашъ взоръ на другую часть свѣта.

Америка распадается на латинскую, испанско-португальскую и англо-саксонскую части. Въ послѣдней существуетъ большое протестанское государство. Въ Соединенныхъ Штатахъ есть, правда, 6—7 милліоновъ римско-католиковъ, большею частію ирландцевъ. Но число католиковъ весьма уменьшается вслѣдствіе вліянія американскаго протестантизма. Ирландцы сами оцѣниваютъ потерю, понесенную вслѣдствіе протестантскаго воспитанія католическихъ дѣтей, въ 3 милліона. Менѣе многочисленны, чѣмъ ирландцы, нѣмцы-католики, и во второмъ или третьемъ поколѣніи ассимилируются скорѣе съ американскими протестантами, чѣмъ съ ирландцами. Я не думаю, чтобы поло-

женіе католиковъ въ сѣверной Америкѣ слагалось существенно благопріятнѣе, хотя ихъ церковь и пользуется тамъ всѣми вольностями, какихъ только можетъ желать, за исключеніемъ конечно одной, особенно высоко-цѣнимой ею, именно возможности подавлять иновѣрцевъ силою. Въ Соединненыхъ Штатахъ католики не составляютъ значительнаго и вліятельнаго элемента; они ровно ничего не приносятъ умственному образованію и духовной жизни націи. Поэтому мнѣ думается, что римскій католицизмъ не пріобрѣтетъ тамъ силы и прочнаго политическаго вліянія.

Въ южно-американскихъ государствахъ все принадлежитъ римскому католицизму. Но какую исторію имѣютъ эти страны! Ихъ исторія начинается тѣмъ, что папа Александръ VI-й даритъ эти страны и ихъ многочисленныя народности испанскому королю. Строго говоря, и вы, господа сѣверо-американцы, принадлежите королю испанскому, такъ какъ и ваше отечество находится внутри папской демаркаціонной линіи.—Этому порядку потомъ было придано такое толкованіе, что народонаселеніе подаренныхъ странъ можетъ быть обращаемо въ рабство. Страшное зло рабства введено въ Америку папами. Многія американскія народности были совершенно истреблены; другія почти совершенно раззорены. Едва ли есть что нибудь возмутительнѣе поведенія европейцевъ относительно южно-американскихъ туземцевъ; это самое темное и позорное пятно въ новѣйшей исторіи.

Въ настоящее время прежнія испанско-португальскія владѣнія въ южной Америкѣ суть независимыя государства и притомъ республиканскія, за исключеніемъ Бразиліи. Съ Римомъ почти всѣ они въ дурныхъ отношеніяхъ. Папы часто имѣли случай громко жаловаться на нихъ. Только республика Эквадоръ управляется вполнѣ согласно съ мыслями папы; увидимъ, какъ долго продлится тамъ теперешнее хозяйничанье.

Въ началѣ своей рѣчи я говорилъ о Германіи. Если бы я захотѣлъ говорить отдѣльно объ *англійскихъ* государствахъ, то мнѣ пришлось бы слишкомъ долго пользоваться вашимъ терпѣніемъ. Дозвольте мнѣ одно замѣчаніе. По римскому ученію католическое правительство обязано угнетать иновѣрцевъ. Съ помощію іезуитовъ папы постоянно заставляли габсбурговъ слѣ-

довать этому ученію. Во второй половинѣ XVI вѣка почти $^{9}/_{10}$ народонаселенія нѣкоторыхъ по преимуществу нѣмецкихъ наслѣдственныхъ государствъ сдѣлалось протестантскимъ. Благодаря системѣ насильственнаго обращенія и изгнанія протестантовъ въ концѣ XVI и въ XVII в. римскій католицизмъ снова сдѣлался господствующимъ. Немногіе писатели, которыхъ имѣла Австрія въ XVII вѣкѣ, единодушно жалуются на вредъ, нанесенный благосостоянію Австріи изгнаніемъ протестантовъ. Можно сказать, что и теперь чувствуются послѣдствія тогдашняго изгнанія лучшей части городскихъ населеній.—Великое духовное отупѣніе было слѣдствіемъ тѣсной связи габсбургской династіи съ куріей. Я говорю: „габсбургской династіи"; теперешняя династія—лотарингская, изъ которой вышли совсѣмъ другіе правители. Вы слышали объ Іосифѣ II; но и другіе императоры этой династіи не тѣснили своихъ подданныхъ изъ-за религіи. Австрія и теперь еще страдаетъ отъ дурныхъ послѣдствій прежнихъ неудачныхъ правительствъ; но она все таки есть государство еще имѣющее будущность, и его новое процвѣтаніе имѣетъ большое значеніе для Европы.

Если мы примѣнимъ къ папской системѣ изреченіе Господа: «отъ плодовъ ихъ познаете ихъ», то можемъ произнести только строгій приговоръ объ ней. Теперешнее поведеніе римскаго престола показываетъ, однакоже, что онъ ничему не научился изъ всемірной исторіи, что она для него—книга, запечатанная семью печатями.

Теперь я прошу васъ, представителей различныхъ частей христіанской церкви, стать въ заключеніе предъ лицемъ нехристіанскаго міра. Христіанская религія существуетъ теперь 1800 лѣтъ, и мы насчитываемъ 350 милліоновъ христіанъ, которымъ противостоятъ 120 милліоновъ магометанъ и отъ 600 до 700 милліоновъ язычниковъ, между которыми культурныхъ народовъ, каковы китайцы — 300 милліоновъ и индусовъ 100 милліоновъ. Что она въ столь продолжительное время не сдѣлала большихъ успѣховъ въ обращеніи народовъ земли, это служитъ не къ похвалѣ христіанскаго міра, и неоспоримо доказываетъ, что «должно быть нѣчто гнило въ зданіи». И во всякомъ случаѣ худшій изъ нашихъ пороковъ есть нашъ раздоръ. На нехристіанъ онъ долженъ производить впечатлѣніе самое худое. Они говорятъ и

говорятъ справедливо: мы должны принять христіанскую вѣру; но если мы спросимъ васъ, въ чемъ состоитъ вѣра христіанская, то получимъ отъ васъ противорѣчивые отвѣты.

Я не уменьшаю цѣны драгоцѣннымъ усиліямъ, сдѣланнымъ особенно въ новѣйшее время; однакожъ на дѣлѣ успѣхъ незначителенъ. На магометанскій міръ въ настоящее время и, можетъ быть, еще долго нельзя надѣяться произвести какое нибудь достойное названія впечатлѣніе. Французы имѣютъ съ 1830 года большую область въ сѣверной Африкѣ; они однакожъ не обратили ни одного магометанина, хотя у французскаго клира и не было недостатка въ миссіонерской ревности. Но мы могли бы питать надежду относительно языческихъ народовъ. Долгое время это поле почти вполнѣ было предоставлено римскимъ католикамъ; въ новѣйшее время вступили на него и другія церкви,—русская церковь и особенно англичане и американцы. Но всѣ должны сказать: о, если бы только мы были согласны между собою, чтобы возвѣщать язычникамъ одно евангеліе!

Какъ прекрасно было бы, если бы была одна только христіанская церковь и одно христіанское ученіе или же хотя и многія церкви, но соединенныя между собою согласіемъ во всѣхъ главныхъ пунктахъ христіанской вѣры, и если бы язычникамъ возвѣщалась проповѣдь отъ имени этой церкви!

Будемъ неутомимы въ своихъ усиліяхъ споспѣшествовать дѣлу единенія христіанъ. Будемъ надѣяться, что въ слѣдующемъ году, когда мы — если угодно будетъ Богу — соберемся снова, многое достигнетъ большей зрѣлости. А теперь я долженъ проститься съ вами и поблагодарить васъ за ваше снисхожденіе и терпѣніе. Я благодарю васъ въ частности и за то, что вы дозволили мнѣ говорить такъ много, какъ весьма рѣдко дозволяется какому нибудь другому оратору и предсѣдателю собранія.

Епископъ Ликургъ (его слова, сказанныя тихимъ, слышнымъ только для вблизи находившихся голосомъ, были громче повторяемы еписк. Рейнкенсомъ). Отъ имени своихъ единовѣрцевъ благодарю васъ, господинъ предсѣдатель, за ваши достойные удивленія труды ради дѣла возсоединенія раздѣленныхъ церквей, ради сшитія одежды нашего Спасителя, такъ много разодранной. Наша радость совершенна; будетъ великая ра-

дость и на нашей родинѣ. Мы искренно просимъ у Бога Его дальнѣйшаго благословенія.

Епископъ Гибралтарскій. Я поднимаюсь говорить предъ настоящимъ собраніемъ не для обсужденія положеній, предложенныхъ намъ въ сегодняшнемъ утреннемъ собраніи. Насъ увѣрили, что тѣ положенія не заключаютъ новаго догмата, но суть патристическое толкованіе догмата, который всегда содержался западною церковію, и что это толкованіе было составлено въ тѣхъ видахъ, чтобы сгладить недоразумѣнія и разности между нами и нашими братьями, принадлежащими къ восточной церкви. Я поднялся за тѣмъ, чтобы отъ имени своихъ друзей въ Англіи и Америкѣ поблагодарить васъ, милостивый государь, за вашъ способъ отправленія обязанности предсѣдателя и за ученыя, краснорѣчивыя, образцовыя и въ высшей степени поучительныя рѣчи, которыя вы держали предъ нами въ теченіе нѣсколькихъ послѣднихъ дней. Отъ имени своихъ англійскихъ и американскихъ друзей я благодарю также коммиссію за совершенный ею трудъ.

Пусть достигнутые результаты не во всѣхъ отношеніяхъ осуществляютъ всѣ надежды сангвиниковъ, можетъ быть ожидавшихъ, что схизма, продолжавшаяся столѣтія, будетъ залѣчена въ одинъ день; и самыя пренія поднялись до такихъ богословскихъ высотъ, достиженіе которыхъ умъ практическаго англичанина находитъ труднымъ; тѣмъ не менѣе ни самые большіе сангвиники, ни самые большіе практики не должны думать, что эта конференція не принесла дѣйствительнаго плода. Мы были свидѣтелями замѣчательнаго зрѣлища богослововъ древней православной восточной церкви, сидящихъ рядомъ съ богословами новѣйшей Германіи, новѣйшей Америки и новѣйшей Англіи, всѣми силами старающихся устранить недоразумѣнія и формулировать положенія, которыя могли бы быть приняты всѣми, какъ выраженіе православной вѣры христіанъ. Сегодня утромъ намъ было сказано, что результатомъ ихъ трудовъ было рѣшеніе, что не существуетъ существенной разницы во взглядахъ восточной и западной церквей касательно таинственнаго ученія, о которомъ идетъ дѣло. Если, какъ намъ сказано далѣе, остаются еще пункты, на счетъ которыхъ коммиссія не могла еще придти къ соглашенію, то это есть не что иное, какъ то, что

долженъ былъ напередъ предвидѣть всякій спокойный и разсудительный умъ, принимающій въ соображеніе: какъ велики — даже если не брать во вниманіе богословіе — разности, раздѣляющія насъ не только въ языкѣ, національности и внѣшнихъ условіяхъ, но и въ умственномъ направленіи, образѣ мышленія и свойствахъ характера. Не безъ трудностей были формулированы древніе символы, и я думаю, что мои восточные братья согласятся со мною, когда я скажу: если бы на соборахъ первыхъ временъ новѣйшая Англія и Америка имѣли весьма многихъ представителей, то эти трудности едва ли были бы уменьшены. Не нужно забывать, что коммиссія была на глубокомъ, темномъ, опасномъ и волнующемся морѣ богословскаго умозрѣнія; если она счастливо достигла пристани, то это послѣ Бога должно быть приписано наполнявшему всѣ сердца сильному желанію братскаго единенія и успѣха въ возложенной на нее миссіи. Въ немалой мѣрѣ это должно быть приписано еще такту и разсудительности, вѣжливости и любезности, учености и мудрости нашего знаменитаго предсѣдателя. Успѣхъ нашихъ совѣщаній особенно пріятенъ для меня лично, такъ какъ мои обязанности часто приводятъ меня на востокъ. Въ послѣдніе мѣсяцы я имѣлъ счастіе встрѣчаться съ архіепископами Корфу, Сиры, Смирны, Румыніи и патріархомъ константинопольскимъ. Взаимному общенію между церквами, которому мы старались споспѣшествовать здѣсь богословскими преніями, я старался содѣйствовать практически. Недавно я совершалъ въ Смирнѣ двѣ службы, на которыхъ присутствовали не только епископы и общины англійской церкви, но и архіепископъ и епископъ восточной церкви со многими членами ихъ паствы, и при которыхъ мы вмѣстѣ принесли нашему небесному Отцу наши общія молитвы во имя нашего общаго Господа и Искупителя.

Какъ самъ Богъ вдохнулъ въ наши сердца это желаніе единенія, такъ Онъ же въ назначенное Имъ время укажетъ намъ и способъ, которымъ можетъ быть осуществлено это желаніе. Если когда христіане имѣли хорошій случай для пѣнія Te Deum, то мы имѣемъ его теперь въ успѣхѣ, сопровождавшемъ наше стараніе возсоединить восточную и западную церкви священными узами христіанской истины и любви.

Въ заключеніе епископъ Рейнкенсъ читаетъ по латыни

Te Deum и Отче Нашъ, прибавивши къ словамъ: „но избави насъ отъ лукаваго“ слѣдующія:

„Даруй намъ всякое благо, наипаче то, котораго мы особенно желаемъ теперь, благо мира между церквами, мира именно въ истинѣ!—Утверди и освяти насъ въ истинѣ. Слово Твое есть истина. Сохрани также насъ, приходящихъ съ востока ли, или съ запада, всегда соединенными союзомъ любви къ Тебѣ. И да благословитъ насъ всемогущій Богъ, Отецъ, Сынъ и Св. Духъ! Аминь».

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I. Письмо Деллингера къ профессорамъ богословія въ Константинополь.

(Мюнхенъ, 18 марта 1875 г.).

Въ прошломъ году въ Боннѣ происходили конференціи между членами православной церкви Россіи и Греціи, церкви нѣмецкой и церкви англиканской, съ цѣлью подготовленія и углаженія пути, который могъ бы привести къ согласію относительно основныхъ догматовъ нашей святой вѣры, согласію, которое дозволило бы установить съ обѣихъ сторонъ признаніе церковнаго братства и общенія. Богословы, бывшіе на этихъ конференціяхъ представителями Германіи, принадлежатъ къ части католической церкви, не признающей ватиканскаго собора и новыхъ, провозглашенныхъ на этомъ соборѣ догматовъ о непогрѣшимости и неограниченномъ верховенствѣ папы, и они убѣждены, что православная церковь константинопольскаго патріархата есть истинная церковь [1]), сохранившая апостольское наслѣдство и образующая часть великой древней апостольской общины. Что касается догматическихъ разностей, которыя могли бы быть

[1]) Во многихъ газетахъ, опубликовавшихъ это письмо, стоитъ: «die wahre Kirche» (въ смыслѣ: *единая* истинная церковь) вмѣсто «eine wahre Kirche» (истинная церковь вообще), что конечно составляетъ ошибку перевода.

выставлены между этими нѣмецкими богословами и богословами греческой восточной церкви, то мы того мнѣнія, что не трудно будетъ найти объясненія, которыя удовлетворятъ обѣ стороны и приведутъ къ возстановленію церковнаго единства, въ такомъ видѣ, въ какомъ оно существовало прежде болѣе двѣнадцати столѣтій. Такъ какъ мы имѣемъ намѣреніе возобновить наши конференціи въ Боннѣ около половины будущаго августа, то для насъ было бы счастіемъ видѣть тамъ и представителей константинопольскаго патріархата. Чтобы путевыя издержки не послужили препятствіемъ, сановные англичане предложили намъ покрыть ихъ [1]). Поэтому коммиссія соединенія посылаетъ настоящее оффиціальное приглашеніе нашимъ братьямъ во Іисусѣ Христѣ господамъ профессорамъ богословія въ Константинополѣ и вызывается доставить имъ всѣ свѣдѣнія, какія бы только они пожелали получить.

II. Письмо Деллингера къ секретарю санктпетербургскаго общества любителей духовнаго просвѣщенія.

Согласно выраженному вами желанію, мы назначили на 16 августа конференцію въ Боннѣ. Изъ Константинополя извѣщаютъ насъ, что на конференцію прибудутъ три представителя патріархата. Для насъ было бы въ высшей степени желательно, если бы чрезъ ваше посредничество оказались готовыми принять участіе въ нашихъ совѣщаніяхъ и члены остальныхъ восточныхъ церквей. Само собою понятно, что на этотъ разъ главнымъ предметомъ совѣщаній будетъ догматъ объ исхожденіи Св. Духа; и я въ самомъ дѣлѣ надѣюсь, что мы придемъ къ соглашенію, которое удовлетворитъ обѣ стороны, лишь бы только вы, какъ и мы, не упускали изъ виду непремѣннаго различенія между богословскимъ умозрѣніемъ и ученіемъ церкви и стояли на почвѣ Отцовъ церкви, а не на почвѣ позднѣйшихъ богослововъ, думавшихъ только о борьбѣ и побѣдѣ. Какое торжество было бы, если бы намъ удалось это! Въ случаѣ, если бы вы и ваши друзья восточнаго исповѣданія вздумали предложить для совѣщаній конференціи еще какой нибудь вопросъ,

[1]) Надобно замѣтить, что ни одинъ изъ присутствовавшихъ въ Боннѣ восточныхъ богослововъ не воспользовался этимъ предложеніемъ.

я просилъ бы васъ сообщить мнѣ объ этомъ. Мы съ своей стороны думаемъ предложить еще нѣсколько тезисовъ, касающихся церквей Англіи и Америки. Какъ только эти тезисы будутъ редактированы, мы пришлемъ ихъ вамъ.

III. Письмо епископа Линкольнскаго Уордсворта къ Деллингеру. (Это второе письмо епископа Линкольнскаго, напечатанное въ приложеніи къ отчету; первое прочитано на четвертомъ засѣданіи конференціи $^{1}/_{13}$ августа, *Райзгольмъ, Линкольнъ 3 августа 1875.*

Дорогой братъ мой во Христѣ! Глубоко чувствую вашу благосклонность въ письмѣ ко мнѣ, какое вы написали, и на самомъ дѣлѣ сердечно желалъ бы быть у васъ и принять участіе (какъ ни слабое) съ вами въ вашихъ трудахъ вѣры и любви. Но боюсь, что я долженъ буду отказать себѣ въ этомъ великомъ счастіи. Я теперь получилъ кратковременный отдыхъ отъ безпрестанныхъ безпокойствъ и трудовъ по своей епархіи и долженъ постараться воспользоваться этимъ краткимъ промежуткомъ, чтобы подкрѣпиться для будущихъ усилій.

Позвольте мнѣ воспользоваться этимъ случаемъ для выраженія моей почтительной благодарности къ вамъ за то, что вы сдѣлали и дѣлаете въ этомъ святомъ дѣлѣ Христа и Его церкви, и позвольте мнѣ увѣрить васъ въ моихъ самыхъ сердечныхъ молитвахъ о продолженіи того подкрѣпленія и благодати свыше, которая сдѣлала васъ способными быть исповѣдниками за Него. Вашъ братъ въ любви епископъ Линкольнскій.

IV. Письмо къ Деллингеру епископа Бречинскаго Александра Форбса. (Донди, 4 августа 1875 г.).

Почтенный и дорогой сэръ! Я усматриваю изъ газетъ, что важный и таинственный вопросъ объ исхожденіи Св. Духа долженъ быть однимъ изъ предметовъ совѣщаній на предстоящей Боннской конференціи. Я не буду присутствовать и потому осмѣлюсь съ величайшею скромностію — въ виду глубокой таинственности ученія—письменно высказать то, что я сказалъ бы, если бы дѣйствительно присутствовалъ.

Такъ я попросилъ бы конференцію обсудить: не справедливы

ли, конечно въ различныхъ смыслахъ, обѣ формулы: „Св. Духъ исходитъ отъ Отца“ и „Св. Духъ исходитъ отъ Отца и Сына“; не сохраняетъ ли и не содержитъ ли каждая формула великой истины; и слѣдовательно, осужденіе той или другой не будетъ ли повреждениемъ вѣры?

Если я не ошибаюсь—съ одной стороны справедливо, что Св. Духъ исходитъ изъ ипостаси Отца. Такъ какъ Отецъ какъ Отецъ есть πηγὴ τῆς θεότητος (источникъ Божества), то въ этомъ смыслѣ Духъ исходитъ „principaliter“ (какъ отъ начала) отъ Отца.

Съ другой стороны не также ли справедливо, что Св. Духъ исходитъ изъ οὐσία (сущности) Отца и Сына чрезъ единое дыханіе (Spiration)? Эта сторона ученія имѣетъ большое значеніе для аріанскаго вопроса и исторически имѣла большое вліяніе на принятіе пространной формулы.

Если эти положенія богословски правильны, то не должно ли быть возможнымъ подъ водительствомъ того Духа, Котораго мы хотимъ почтить и помощь и просвѣщеніе Коего мы призываемъ, составленіе такой формулы, которую могли бы принять всѣ?

Я хорошо знаю трудности, окружающія этотъ предметъ, но такъ какъ на этой конференціи онъ не смѣшивается съ другими возбуждающими вопросами, какъ напр. вопросомъ о верховенствѣ папы, то въ первый разъ, въ продолженіи нѣсколькихъ столѣтій, есть нѣкоторая надежда на соглашеніе.

Со всѣми добрыми пожеланіями остаюсь любящій васъ во Іисусѣ Христѣ Александръ Форбсъ, епископъ Бречинскій [1]).

V. *Письмо митрополита сербскаго Михаила къ профессор Лянгену, предсѣдателю коммиссіи соединенія.*

Господинъ президентъ!

Мы всегда сожалѣли о существующемъ между востокомъ и западомъ раздѣленіи, вслѣдствіе котораго святая церковь Христова терпитъ различныя бѣдствія, и христіанство, въ виду невѣрующихъ, ослабляетъ свою собственную силу взаимною борьбою самихъ христіанъ и ихъ представителей и предстоятелей.

[1]) 9 октября 1875 г. онъ скончался.

Чѣмъ глубже было наше сожалѣніе объ этомъ, тѣмъ сильнѣе радовало насъ все, ведущее къ сближенію христіанскихъ братій, къ устраненію недоразумѣній. Поэтому, извѣщаясь постоянно о событіяхъ въ западной церкви, мы возблагодарили Господа, когда наши братья на западѣ, именующіеся старокатоликами, послѣ новѣйшаго отступленія отъ истины и введенія новыхъ догматовъ въ Римѣ, съ искреннею вѣрою и евангельскою любовію обратили свой взоръ на святую православную церковь Христову, которая съ радостію объемлетъ ваше, возлюбленные братія, желаніе, направленное ко благу всѣхъ вѣрующихъ во Христа Господа нашего Искупителя.

Съ искреннимъ участіемъ къ вашему благородному и спасительному старанію о томъ, чтобы братья взаимно сблизились другъ съ другомъ, лучше познакомились между собою и въ любви, мирѣ и согласіи сдѣлались чадами единой истинной церкви, глава которой есть Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, посылаемъ мы своего представителя, архимандрита Савву, который вмѣстѣ съ представителями другихъ областей православной церкви приметъ участіе въ происходящихъ въ Боннѣ совѣщаніяхъ для достиженія вышеозначенной цѣли.

Просимъ васъ принять съ братскою любовію архимандрита Савву, представителя нашей православной церкви Сербскаго княжества, призывая на это дѣло благословеніе нашего Господа Іисуса Христа, Искупителя и верховнаго Пастыря, да руководитъ Духъ Его совѣщаніями всѣхъ представителей ко благу всего христіанства и человѣчества и да просвѣтитъ Духъ Святый ихъ умъ и ихъ сердце, чтобы нарушенное до сихъ поръ честолюбіемъ, самолюбіемъ и заблужденіемъ, единеніе и общеніе между востокомъ и западомъ снова возстановилось къ славѣ Бога Отца, Сына и Святаго Духа, всесвятой живоначальной Троицы, и ко спасенію и благу всѣхъ людей и народовъ.

Просимъ передать наше привѣтствіе епископу Рейнкенсу и господину Деллингеру и принять увѣреніе въ высокомъ почтеніи, съ которымъ мы остаемся. Вашъ молитвенникъ, *архіепископъ и митрополитъ Сербскій Михаилъ.*

Бѣлградъ,
27 іюля 1875 г.

VI. *Формула, предложенная О. Ф. С. Мэемъ* (см. первое засѣданіе коммиссіи, 2 (14) августа, утромъ.

Мы признаемъ, что символъ въ томъ видѣ, какъ онъ воспроизведенъ на второмъ вселенскомъ соборѣ, есть единственный символъ каѳолической вѣры, который можетъ быть законно допущенъ, какъ основаніе взаимнаго общенія между церквами.

VII. *Формула, предложенная пр. В. Чаунси Лэнгдономъ* (см. тамъ же).

Мы согласно принимаемъ и заявляемъ, что никео-цареградскій символъ (или символъ, формулированный вторымъ вселенскимъ соборомъ) въ его неповрежденности, безъ прибавленія или убавленія, есть единственный символъ каѳолической вѣры, авторитативно обязательный для всей церкви, и что всякая видоизмѣненная форма этого символа, которая была или можетъ быть употребляема въ западныхъ церквахъ, должна быть считаема — насколько берутся во вниманіе только эти видоизмѣненія — выраженіемъ только западныхъ или мѣстныхъ богословскихъ воззрѣній.

Въ то же время мы соглашаемся и заявляемъ, что прибавленіемъ выраженія: Filioque — ἐκ τοῦ Υἱοῦ — которое съ давняго времени и до сихъ поръ употребляется во всѣхъ западныхъ церквахъ, не выражается какого либо ученія, несогласнаго съ тою вѣрою или съ ученіемъ отцовъ церкви.

VIII. *Замѣчанія профессора А. Менцеля* [1]). *Спорный пунктъ, цѣль, путь.*

1. О посланіи (missio, πέμψις) Св. Духа Отцемъ и Сыномъ не существуетъ противорѣчія во мнѣніяхъ.

2. Вѣчное исхожденіе Св. Духа отъ Отца (ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Πατρός) восточные понимаютъ въ такомъ смыслѣ, что всякое участіе Сына въ полаганіи — Setzung — (произвожденіи—Ursachung—дыханіи—Hauchung, Spiration) Св. Духа исключается.

3. Мы западные также допускаемъ, что Св. Духъ исходитъ отъ Отца какъ единственнаго начала и источника божества (ἀρχὴ

[1]) Не подвергавшіяся обсужденію.

καὶ πηγὴ τῆς θεότητος), но такъ какъ все божество объективируется въ Сынѣ, то мы допускаемъ, что и Сынъ участвуетъ въ полаганіи (Setzung) или дыханіи (Spiration) Св. Духа.

4. Если мы признаемъ исхожденіе (ἐκπόρευσις, processio) Св. Духа отъ Отца *и* Сына, то мы понимаемъ исхожденіе отъ Отца какъ исхожденіе непосредственно изъ первоисточника, а исхожденіе отъ Сына, какъ исхожденіе изъ того же самаго, объективировавшагося въ Сынѣ, первоисточника.

5. Наша надежда на соглашеніе (я не говорю еще: согласіе) съ восточными братьями основывается на увѣренности въ возможности доказать, что совершенное исключеніе Сына изъ обоснованія ὑπαρξία (бытія) Св. Духа есть ученіе только ихъ позднѣйшихъ богослововъ, а не ученіе Св. Писанія, греческихъ отцовъ до Іоанна Дамаскина, что оно также не требуется *никео-цареградскимъ символомъ*, ни даже *православнымъ исповѣданіемъ*.

6. Что ученіемъ объ ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Πατρὸς символъ не исключилъ ученія объ участіи Сына въ полаганіи (Setzung) Св. Духа, это слѣдуетъ изъ того факта, что греческіе и латинскіе отцы, послѣ 381 года равно какъ и до него, согласно учатъ объ этомъ участіи, хотя вслѣдствіе трудности предмета выражаются различнымъ образомъ.

7. Что соборъ 381 года указываетъ лишь на ἐκπόρευσις Св. Духа изъ Отца — πηγὴ τῆς θεότητος, это объясняется исторически: требовалось защитить божество Св. Духа и отвергнуть ученіе, будто Св. Духъ есть твореніе Сына.

8. Если теперь намъ удастся доказать 5—7 положенія, то мы не потребуемъ, чтобы восточные отказались отъ своей символической вѣры или своихъ символическихъ формулъ:—мы признаемъ непрестанно, что съ формальной точки зрѣнія Filioque внесено въ никео-цареградскій символъ незаконнымъ образомъ; мы не потребуемъ даже, чтобы восточные признали съ своей стороны соучастіе Сына въ полаганіи (Setzung) Св. Духа богословскимъ мнѣніемъ, которое не исключается символомъ; мы потребуемъ только прежде всего, чтобы они признали, на основаніи имѣющихъ быть представленными отъ насъ доказательствъ, что мы, съ своей стороны, въ правѣ держаться указаннаго богословскаго мнѣнія; чтобы, слѣдовательно, это мнѣніе не на-

влекало на насъ упрека въ ереси и не препятствовало церковному общенію между нами.

9. Мы можетъ быть оказались бы расположенными удалить изъ символа прибавку Filioque, еслибы намъ была обезпечена существовавшая въ древней церкви свобода такъ понимать ἐκπόρευσις ἐκ τοῦ Πατρός, что этимъ не исключается всякое соучастіе Сына въ полаганіи (An der Setzung) Св. Духа.

IX. *Евгенія Булгариса*: о выраженіи „чрезъ Сына".

Никто ни изъ древнихъ, ни изъ нынѣшнихъ православныхъ восточныхъ никогда не отрицалъ и не будетъ отрицать, что *Духъ Святый исходитъ отъ Отца чрезъ Сына*, если не приходитъ какого либо иного основанія къ подозрѣнію искаженія догмата (παραδογματισμοῦ) чрезъ злоупотребленіе выраженіемъ *чрезъ Сына* въ смыслѣ *изъ Сына*, какъ изъ *виновника* бытія Духа.

Ибо мы говоримъ „чрезъ Сына"; но „изъ Сына" не говоримъ, такъ какъ, по словамъ божественнаго Дамаскина, первое выраженіе указываетъ просто на посредство Сына.. , а послѣднее (т. е. „изъ Сына") указываетъ на то, что и самъ Сынъ есть *вина* Духа, котораго, равно какъ и Сына, одинъ есть виновникъ—Отецъ. *А что Духъ прямо отъ Отца, а не чрезъ Сына*, этого, конечно, не признаетъ ни одинъ изъ православныхъ; и нѣтъ между греками никого, кто когда либо говорилъ бы это. Ибо всѣ держащіеся благочестія признаютъ посредничество Сына при исхожденіи божественнаго Духа отъ Отца, слѣдуя какъ другимъ изъ боговдохновенныхъ учителей, такъ и Григорію Нисскому, который богословствовалъ о Духѣ, что Онъ не прямо изъ перваго (т. е. отъ Отца), *но чрезъ Того, Кто прямо изъ перваго*. И подлинно, тому, кто признаетъ исхожденіе Духа изъ Отца, совершенно необходимо предполагать посредничество Сына: ибо въ противномъ случаѣ, еслибы и Духъ такъ же, какъ и Сынъ, непосредственно происходилъ изъ Отца, было бы совсѣмъ неумѣстно учить, что Сынъ и Самъ Духъ отъ Бога и Отца; какъ Онъ Отецъ безъ посредства Сына, чрезъ Котораго Онъ и есть Отецъ?

Хотя и Сынъ и Духъ суть нераздѣльно и неразлучно изъ

Бога и Отца, но такъ какъ по слабости нашего ума намъ свойственно постепенно и по частямъ постигать сущее, а не съ перваго взгляда и не вдругъ созерцать понятія о мыслимомъ, то безначальный Отецъ былъ бы немыслимъ Отцемъ, хотя Онъ вполнѣ Отецъ, еслибы не предшествовало какъ бы или не сопутствовало представляемое только слабыми мыслями рожденіе собезначальнаго Сына... Посему Духъ — чрезъ Единороднаго, такимъ образомъ посредствующаго между Отцомъ, Который поэтому собственно и истинно и есть и воспѣвается, какъ Отецъ,— признается и самъ по той же причинѣ, при посредствѣ Сына, происходящимъ изъ Отца, „такъ что и единородность несомнѣнно остается при Сынѣ, и *бытіе Духа изъ Отца не подвергается сомнѣнію*, такъ какъ посредничество Сына и Ему Самому сохраняетъ единородность и Духа не лишаетъ *естественнаго отношенія къ Отцу*“ (слова, начиная съ „такъ что“ до конца заимствованы изъ Григорія Нисскаго).

Изъ изслѣдованія Никифора Влеммида, въ 3-мъ томѣ всѣхъ твореній Іосифа Вріеннія, изданныхъ Евгеніемъ.

X. *Василій Великій.*

„Духъ Святый, отъ котораго истекаетъ на тварь всякое даяніе благъ, находится въ соединеніи съ Сыномъ тѣмъ, что съ Нимъ неразлучно представляется, *и бытіе* (τὸ εἶναι) *имѣетъ зависимое отъ причины—Отца, отъ Котораго и исходитъ*; это отличительный признакъ особенности ὑποστασις Его, что *послѣ Сына и вмѣстѣ съ Сыномъ Онъ познается*, а изъ Отца *имѣетъ бытіе*. Сынъ же, *чрезъ Себя и вмѣстѣ съ Собою являющій исходящаго изъ Отца Духа*, одинъ единородно возсіявъ изъ нерожденнаго свѣта, въ своемъ *отличительномъ признакѣ не имѣетъ общенія съ Отцомъ или Святымъ Духомъ*“ (посл. 38).

XI. *Григорій Нисскій.*

„Духъ Святый, при одинаковости съ Сыномъ по несозданности и при единствѣ (съ Нимъ) въ томъ, что *причину бытія имѣетъ изъ Бога всѣхъ*, съ другой стороны существуетъ съ тою своею особенностію, что имѣетъ бытіе не единородно изъ Отца, и *является чрезъ Его Сына*“ (противъ Евномія, книга 1).

Объясненія въ засѣданіи С.-Петербургскаго отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія, 11-го декабря 1875 г., по поводу второй Боннской Конференціи.

I. Чтеніе профессора Осинина.

Послѣднія два засѣданія Общества были посвящены мною изложенію свѣдѣній о боннской конференціи по вопросу о единеніи церквей. Свѣдѣнія, сообщенныя въ этихъ засѣданіяхъ, далеко не могутъ назваться полными; много можно было бы присовокупить, какъ относительно содержанія происходившихъ въ Боннѣ преній, такъ и относительно произнесенныхъ тамъ рѣчей. Но въ настоящее время уже появился въ печати на нѣмецкомъ языкѣ полный и точный отчетъ обо всемъ, происходившемъ на боннской конференціи [1]); такимъ образомъ имѣется полная возможность ознакомиться съ фактическими данными боннской конференціи при помощи печати,—тѣмъ болѣе, что нѣмецкій отчетъ скоро появится въ русскомъ переводѣ [2]). Считая поэтому возможнымъ ограничиться прежде изложенными мною фактическими свѣдѣніями, я однако позволяю себѣ еще разъ остановить благосклонное Ваше вниманіе на томъ же предметѣ, въ виду слѣдующихъ соображеній: все прежде сказанное мною было бы весьма недостаточно, если бы не были поставлены вопросы: что вообще сдѣлано на боннской конференціи? что достигнуто? можно ли указать на какой нибудь результатъ важный и полезный въ отношеніи церковно-религіозной жизни? По поводу боннской кон-

[1]) Bericht über die vom 10 bis 16 August 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen, herausgeg. v. Dr. Reusch.

[2]) Переводъ отчета д-ра Рейша напечатанъ въ январск кн. чтеній.

ференціи приходится слышать весьма различныя мнѣнія и сужденія, которыя свидѣтельствуютъ о томъ, какъ важно намъ, принимавшимъ такое участіе въ этой конференціи, указать на тѣ результаты, какихъ мы достигли и на то, что собственно сдѣлано. Съ одной стороны приходится слышать, что на боннской конференціи ничего не сдѣлано, такъ какъ каждый остался при своихъ убѣжденіяхъ; другіе говорятъ, что конференція уклонилась отъ своей цѣли, когда она обратилась къ свидѣтельствамъ Св. Іоанна Дамаскина и перевела вопросъ изъ области догматической въ область богословскаго умствованія. Нѣкоторые наконецъ, думаютъ, что представители православія сдѣлали неумѣстныя уступки, согласившись принять убѣжденія западной церкви—именно изреченіе Іоанна Дамаскина, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца чрезъ Сына. Подобныя мнѣнія заслуживаютъ правильной и полной оцѣнки.

Чтобы правильно судить о результатахъ боннской конференціи, необходимо имѣть въ виду прежде всего: въ чемъ заключалась самая задача этого съѣзда. Задача эта ясно выражена въ приглашеніяхъ, разосланныхъ Деллингеромъ до начала конференціи. Въ этихъ приглашеніяхъ Деллингеръ, опредѣляя цѣль съѣзда, говоритъ слѣдующее: международная конференція друзей церковнаго единенія имѣетъ цѣлію содѣйствовать возстановленію общаго исповѣданія тѣхъ основныхъ христіанскихъ истинъ, которыя составляютъ вѣроученіе, утвержденное древнею нераздѣленною церковью въ ея символахъ и которыя составляютъ норму для тѣхъ великихъ религіозныхъ обществъ, которыя продолжаютъ держаться исторической почвы древняго христіанства. На основаніи этого согласнаго и общаго вѣроисповѣданія, конференціи была поставлена задача содѣйствовать возстановленію такого взаимнаго общенія, которое, безъ сліянія національныхъ церквей и безъ ущерба для ихъ мѣстныхъ народныхъ отличій, могло бы имѣть послѣдствіемъ обоюдное общеніе въ богослуженіи и таинствахъ. Задача конференціи, прибавляетъ Деллингеръ, не въ томъ, чтобы двусмысленными фразами, допускающими произвольное перетолкованіе, достигнуть только кажущагося соглашенія. Конференція, напротивъ, желаетъ всестороннимъ разъясненіемъ установить такіе тезисы, которые съ возможною простотою и точностію выразили бы сущность

библейскаго ученія и отеческихъ преданій и потому могли бы служить залогомъ желаемаго единенія. Въ этихъ заявленіяхъ выражаются двѣ задачи: первая состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить и уяснить ту сторону христіанскаго ученія, которая, будучи догматически обязательною для всѣхъ истинныхъ христіанъ, должна служить прочнымъ звеномъ для соединенія различныхъ христіанскихъ обществъ; вторая — практическая — въ томъ, чтобы на основаніи догматическихъ данныхъ достигнуть общенія въ богослуженіи и таинствахъ, не нарушая правъ и отличій національныхъ и помѣстныхъ церквей. Поставивъ такую задачу, Деллингеръ несомнѣнно правъ. Онъ полагаетъ въ основаніе своихъ стремленій ту мысль, что въ области христіанскаго ученія слѣдуетъ разграничить догматическое содержаніе вѣры, основанное на Божественномъ откровеніи, отъ свободныхъ богословскихъ мнѣній и умствованій, которыя, не измѣняя догматической стороны вѣроученія, служатъ проявленіемъ свободнаго испытыванія въ области богословія. Исходя именно изъ этой точки зрѣнія, боннская конференція должна была прежде всего остановиться на опредѣленіи того, что въ вопросѣ объ исхожденіи Св. Духа имѣется дѣйствительно общеобязательнаго, догматическаго, непреложнаго на основаніи самаго откровенія. Въ этомъ отношеніи боннская конференція сдѣлала все, чего только можно было желать и требовать во имя успѣха церковнаго единенія, такъ какъ все, что въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа можетъ быть опредѣлено какъ *догматъ*, единогласно принято было всѣми присутствующими въ Боннѣ, какъ старокатоликами и православными, такъ и представителями англо-американской епископальной церкви.

Въ чемъ же заключается это общепринятое ученіе объ исхожденіи Св. Духа? Для яснаго отвѣта на этотъ вопросъ считаю нужнымъ упомянуть, что Св. Писаніе въ одномъ только мѣстѣ даетъ прямое указаніе на ученіе объ исхожденіи Св. Духа, когда оно говоритъ: «*егда же пріидетъ Утѣшитель, его же азъ послю вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ, той свидѣтельствуетъ о мнѣ*». Въ этихъ словахъ Спаситель прямо говоритъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца. Другаго указанія мы напрасно стали бы искать въ св. книгахъ Новаго завѣта. Такъ какъ притомъ въ приведенныхъ немногихъ сло-

вахъ Спасителя заключается мысль, безусловно непостижимая для нашего ума, то христіане первыхъ вѣковъ и приняли ее безъ всякихъ мудрствованій, прибавленій и измѣненій. Въ исторіи древней христіанской церкви попытки къ болѣе полному раскрытію ученія объ исхожденіи Св. Духа произошли уже во второй половинѣ IV-го вѣка вслѣдствіе появившейся тогда ереси Македонія, отвергавшаго божество Св. Духа и считавшаго Его твореніемъ Сына. По поводу этой ереси состоялся, какъ извѣстно, 2-й вселенскій Соборъ, спеціальною цѣлію котораго было опредѣлить, на основаніи общаго церковнаго сознанія древности, то, что составляетъ смыслъ и содержаніе божественнаго Откровенія по вопросу о Св. Духѣ. Здѣсь было сдѣлано дополненіе къ символу, составленному отцами перваго вселенскаго Собора и заканчивавшемуся словами: «*И въ Духа Святаго*». Если мы обратимъ вниманіе на выраженія, употребленныя отцами 2-го вселенскаго Собора при вѣроопредѣленіи ученія о Св. Духѣ, то легко убѣдиться, что отцы собора были чужды всякой мысли о прибавленіи къ древнему какого либо новаго ученія. Отцы 2-го Собора исповѣдывали Духа Святаго Господомъ животворящимъ, иже отъ Отца исходящимъ, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяемымъ и сславимымъ. Изъ выраженія: «*иже отъ Отца исходитъ*» прямо лѣдуетъ, что отцы совершенно не имѣли въ виду ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Другими словами: когда отцы собора хотѣли сказать объ исхожденіи Св. Духа, то приписали это исхожденіе Духа только Отцу, а когда они хотѣли указать на равенство и единосущіе Св. Духа съ Отцомъ и *Сыномъ*, то сказали: *иже со Отцомъ и Сыномъ спокланяема и сславима*. Въ указанномъ вѣроопредѣленіи «*иже отъ Отца исходитъ*» мы имѣемъ главное проявленіе вѣры древней церкви. При этомъ на символъ вѣры церковь смотрѣла какъ на неприкосновенную святыню, какъ можно заключать изъ отношенія ея къ этому символу. Мы знаемъ, что когда возникла новая потребность въ новыхъ вѣроопредѣленіяхъ по поводу несторіанскихъ, монофизитскихъ и монофелитскихъ ересей, то отцы хоть постановляли свои опредѣленія, но всегда были чужды мысли, чтобы внести въ символъ какое либо новое прибавленіе. Такъ, на 4-мъ вселенскомъ соборѣ было опредѣлено весьма важное ученіе о двухъ естествахъ въ Іисусѣ Христѣ и од-

нако оно не было внесено въ символъ. Охраняя такимъ образомъ символъ отъ всякихъ прибавленій и измѣненій, отцы тѣмъ самымъ выразили свое глубокое уваженіе къ неприкосновенности этой святыни, какъ главнаго проявленія вселенской догматической истины. По этому-то и мы теперь можемъ положительно сказать, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа, опредѣленное отцами 2-го вселенскаго собора и выраженное въ 8-мъ членѣ символа вѣры, составляетъ общеобязательную, неприкосновенную истину по отношенію къ разсматриваемому вопросу. Когда впослѣдствіи западная церковь безъ согласія съ востокомъ сдѣлала прибавленіе къ символу: „Filioque“, то она грѣшила тѣмъ, что святотатственно коснулась той святыни, которая была завѣщана отцами перваго и втораго вселенскихъ соборовъ. Вся полемика между востокомъ и западомъ по вопросу объ исхожденіи Св. Духа сосредоточивалась главнымъ образомъ на мысли о незаконномъ и неправильномъ прибавленіи къ символу Filioque, причемъ частное богословское мнѣніе было поставлено въ рядъ съ богооткровеннымъ догматомъ. Если же нынѣ на боннской конференціи, состоявшей изъ представителей востока и запада, открыто, прямо и торжественно было признано, что прибавленіе Filioque незаконно и должно быть исключено изъ символа, то думаю, что уже одинъ этотъ результатъ можетъ назваться весьма немаловажнымъ. Сознаніе незаконности сдѣланной прибавки подаетъ надежду, что Filioque будетъ исключено изъ символа въ западныхъ церквахъ. Возстановленіе символа въ его первоначальной чистотѣ есть уже главнѣйшее средство для возстановленія церковнаго единенія. Но на одномъ признаніи незаконности Filioque члены боннской конференціи не остановились. Они во многихъ своихъ заявленіяхъ вполнѣ согласились съ тѣмъ, что въ Пресвятой Троицѣ Отецъ долженъ быть признанъ единымъ началомъ (ἀρχή), единымъ виновникомъ (αἰτία) и источникомъ (πηγή) Божества; а эта мысль о единомъ началѣ Божества издавна на западѣ была затемняема другою—именно, что Духъ Святый имѣетъ бытіе не отъ одного Отца, но и отъ Сына. Если же западные старокатолики нынѣ признали Отца единымъ источникомъ и началомъ Божества, то они сдѣлали весьма важный шагъ на пути къ сближенію съ нами. Казалось бы, что достиженіемъ этихъ двухъ результатовъ боннская конференція

должна была ограничить свою дѣятельность по вопросу объ исхожденіи Св. Духа, тѣмъ болѣе, что ученіе о Пресвятой Троицѣ не должно быть для насъ предметомъ богословскихъ умствованій, какъ ученіе безусловно непостижимое для нашего ума. Такъ, конечно, и было бы, если бы мы жили въ III-мъ вѣкѣ, но теперь, когда XIX й вѣкъ унаслѣдовалъ все, что сдѣлано всѣми предшествовавшими вѣками по части богословской мысли, несправедливо было бы требовать, чтобы устранены были всѣ богословскія умствованія по вопросу объ исхожденіи Св. Духа. Мы стоимъ нынѣ лицомъ къ лицу не съ однимъ только изреченіемъ Спасителя «*иже отъ Отца исходитъ*», но и съ тѣми богословскими воззрѣніями, которыя въ теченіи вѣковъ сдѣлались достояніемъ помѣстныхъ церквей; поэтому и ограничиться словами откровенія мы уже не можемъ: какъ только мы произносимъ слова Евангелія, въ сознаніи нашемъ возникаетъ рядъ разнообразныхъ и даже противорѣчивыхъ толкованій и сужденій. Въ виду этихъ-то разнообразныхъ богословскихъ толкованій, пріобрѣтшихъ церковно-историческій авторитетъ у современныхъ представителей богословской мысли, необходимо поставить вопросъ: какъ понимать, какъ толковать догматическое ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца? Поэтому и на боннской конференціи послѣ того, какъ была опредѣлена догматическая сторона вопроса, перешли къ разсмотрѣнію его богословской стороны и при этомъ было поставлено на видъ, что богословское толкованіе должно опираться на сознаніи и авторитетѣ всей церкви. Но гдѣ же искать этого вселенскаго сознанія (consensus patrum)? Если бы въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ собравшіеся въ Боннѣ поставили себѣ задачею разобрать произведенія тѣхъ отцовъ восточной и западной церкви, которые писали объ исхожденіи Св. Духа, то боннская конференція продолжалась бы не три дня, а можетъ быть не окончилась бы и донынѣ. Но такъ какъ боннская конференція имѣла въ виду не научное изслѣдованіе этого вопроса, а лишь опредѣленіе общихъ основъ для его рѣшенія, то и оказалось совершенно невозможнымъ разбирать и обсуждать ученіе каждаго отдѣльнаго отца. Чтобы показать путь къ правильному толкованію предмета, естественно пришли къ мысли остановиться на такомъ отцѣ церкви, который и по времени своей жизни и по характеру своей богослов-

кой дѣятельности могъ считаться какъ бы оканчивающимъ собою періодъ развитія богословской мысли въ древней нераздѣленной церкви. Остановились на твореніяхъ св. Іоанна Дамаскина, которыя принимаются одинаково какъ восточною, такъ и западною церквами, и въ которыхъ собрано въ одно цѣлое и приведено въ систему богословское ученіе, выработанное отцами въ предшествующіе вѣка. При этомъ и въ твореніяхъ св. І. Дамаскина старались найти такія изреченія, которыя по возможности яснѣе и опредѣленнѣе выражали бы собою ученіе объ исхожденіи Св. Духа.

Я позволю себѣ еще разъ прочитать эти изреченіи, заимствованныя изъ твореній І. Дамаскина и принятыя боннскою конференціею:

1) „Св. Духъ *исходитъ отъ Отца* какъ изъ начала, причины, источника Божества". Здѣсь исхожденіе Св. Духа приписывается прямо и положительно одному Отцу.

2) „Св. Духъ *не исходитъ отъ Сына*, потому что въ Божествѣ только одно начало, одна причина, которою произведено все, что есть въ Божествѣ". Этимъ положеніемъ поясняется и подтверждается первый пунктъ.

3) *„Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына"*. Этотъ пунктъ можетъ возбуждать различныя недоумѣнія. Наша богословская наука подъ вліяніемъ полемики съ западомъ издавна привыкла совершенно устранять Сына, когда рѣчь идетъ объ исхожденіи Св. Духа. Духъ Св. исходитъ только отъ Отца, говоритъ она. Но если мы обратимся не только къ твореніямъ І. Дамаскина, но и къ произведеніямъ другихъ отцовъ восточной церкви, то мы нерѣдко встрѣтимся съ выраженіемъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, т. е. хотя Духъ Св. имѣетъ бытіе отъ одного Отца, но Онъ не чуждъ и Сына, вслѣдствіе единства всѣхъ трехъ лицъ Св. Троицы. Указанное выраженіе І. Дамаскина „Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына", если бы было поставлено обособленно, то могло бы подать поводъ къ толкованію въ смыслѣ римско-католическомъ, но разсматриваемое въ связи съ первыми двумя положеніями, оно не заключаетъ въ себѣ ничего сколько нибудь отличнаго отъ общаго ученія древнихъ отцовъ церкви. Первые два пункта съ опредѣленностію указываютъ на то, что Духъ Св. исходитъ отъ од-

ного Отца, а третій, не привнося ничего новаго, указываетъ только на богословское умствованіе, котораго не были чужды многіе церковные писатели древней церкви.

4) „Св. Духъ есть образъ Сына — образа Отца, исходящій отъ Отца и въ Сынѣ почивающій, какъ проявляющая Его сила". На это положеніе можно смотрѣть какъ на поясненіе третьяго: здѣсь указывается на проявленіе Св. Духа чрезъ Сына и въ Сынѣ, или выражается мысль, что Духъ Св. посылается Сыномъ.

5) „Св. Духъ есть личное произведеніе изъ Отца, свойственное Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово". Это выраженіе служитъ къ обозначенію той мысли, что Св. Духъ извѣщаетъ, т. е. проявляетъ Слово Сына Божія.

6) „Св. Духъ образуетъ посредство между Отцомъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединенъ съ Отцомъ". Здѣсь Св. Духу приписывается посредствующее значеніе между другими двумя лицами Божества и Сынъ тоже является посредникомъ между Отцомъ и Св. Духомъ. Этимъ св. Іоаннъ Дамаскинъ выражаетъ мысль о тѣснѣйшемъ единеніи лицъ Божества, и ничего новаго къ содержанію ученія не прибавляетъ.

Вотъ, м. г., тѣ пункты, которые были приняты боннскою конференціею! Много можно спорить о томъ: удачно ли выбраны эти мѣста? Достаточно ли они выражаютъ сущность дѣла по разсматриваемому вопросу? Но едва ли можно усомниться въ томъ, что приведенныя къ изреченіяхъ І. Дамаскина мысли выражаютъ чисто православное ученіе, и что принятіемъ этихъ шести пунктовъ проложенъ путь къ сближенію не только въ догматическомъ отношеніи, но и въ области богословствующей мысли. Впрочемъ со стороны если не всѣхъ, то многихъ членовъ боннской конференціи, была выражена мысль, что вопросъ объ исхожденіи Св. Духа не можетъ быть признанъ окончательно разрѣшеннымъ въ теченіе нынѣшняго года. Такимъ образомъ, если и окажутся какія либо недоразумѣнія и недомолвки, то можно надѣяться, что они сдѣлаются предметомъ дальнѣйшаго и болѣе полнаго разъясненія. Этимъ оканчиваю отчетъ свой о бонской конференціи. Смѣю надѣяться, что просвѣщенные члены нашего общества не откажутся высказать свои замѣчанія и возраженія.

II. Рѣчь о. Герасима Яреда.

Чтобы оцѣнить надлежащимъ образомъ результаты боннской конференціи, слѣдуетъ конечно брать эти результаты въ связи со всѣмъ ходомъ означенной конференціи. Принципъ обычный во всякой здравой критикѣ — разсмотрѣть факты и явленія въ связи съ обстоятельствами, среди которыхъ они совершились: въ противномъ случаѣ, факты и явленія могутъ быть неправильно поняты и недостаточно вѣрно оцѣнены. Принципъ этотъ необходимо примѣнить и къ результатамъ недавней боннской конференціи, которою мы близко заинтересованы, если только мы не желаемъ впасть съ односторонность. И. Т. Осининъ уже представилъ отчетъ объ этой конференціи. И. Т., въ видахъ полноты отчета, представилъ и содержаніе трехъ замѣчательныхъ рѣчей вождя старокатолическаго движенія и президента конференціи, достопочтеннаго Деллингера. Эти рѣчи весьма важны для объясненія нѣкоторыхъ пунктовъ окончательной формулы соглашенія между старокатоликами и православными, и потому г. Осининъ весьма кстати передалъ намъ ихъ содержаніе. Въ предлагаемыхъ мною сужденіяхъ я буду основываться сверхъ того и на нѣкоторыхъ эпизодахъ изъ разсужденій конференціи— эпизодахъ, которыхъ И. Т. не могъ коснуться, такъ какъ онъ, по недостатку времени, ограничился возможно полнымъ изложеніемъ лишь фактической стороны дѣла, но которые, по моему мнѣнію, весьма характерны, такъ какъ они проливаютъ значительный свѣтъ на дѣйствительное настроеніе старокатоликовъ по отношенію къ занимавшему конференцію вопросу о Filioque. Пункты соглашенія между старокатоликами и православными слѣдующіе:

1) Мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней церкви; 2) мы согласны, что прибавленіе Filioque къ символу вѣры сдѣлано незаконнымъ образомъ съ церковно-канонической точки зрѣнія; 3) мы всѣ держимся въ изложеніи ученія о Св. Духѣ въ томъ видѣ, въ какомъ оно находится у отцовъ нераздѣленной церкви; 4) мы отвергаемъ всякое представленіе и всякій способъ выраженія, въ которомъ содержалось бы какое-нибудь признаніе двухъ началъ: ἀρχή или αἰτία въ Троичности.

Къ этимъ четыремъ пунктамъ прибавленъ и слѣдующій, который состоитъ изъ 6-ти параграфовъ: мы принимаемъ ученіе о Св. Духѣ Св. Іоанна Дамаскина, выраженное въ 6-ти слѣдующихъ параграфахъ, за ученіе древней нераздѣленной церкви. 1) *Св. Духъ исходитъ отъ Отца* какъ изъ начала, причины источника Божества; 2) *Св. Духъ не исходитъ отъ Сына;* потому что въ Божествѣ только одно начало, одна причина, которою произведено все, что есть въ Божествѣ; 3) Св. Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына; 4) Св. духъ есть образъ Сына—образа Отца, исходящій отъ Отца и въ Сынѣ почивающій, какъ проявляющая Его сила; 5) Св. Духъ есть личное произведеніе изъ Отца, свойственное Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово; 6) Св. Духъ образуетъ посредство между Отцомъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединенъ съ Отцомъ.

Естественно рождается вопросъ,—эти пункты, предложенные старокатоликами и принятые православными за формулу соглашенія между тѣми и другими, дѣйствительно ли показываютъ, что старокатолики въ этомъ пунктѣ разногласія между ними и православными сошлись съ православнымъ ученіемъ, или по крайней мѣрѣ, приблизились къ православному попиманію? Другими словами,—могутъ ли эти пункты служить ручательствомъ того, что старокатолики, а равно и англикане, отказались отъ западнаго воззрѣнія на ученіе о Св. Духѣ,—отъ ученія о Filioque? Чтобы отвѣчать на подобные вопросы такъ или иначе, слѣдуетъ разсмотрѣть эти пункты, во 1-хъ въ связи съ ходомъ разсужденій конференціи и, главнымъ образомъ, съ тѣми проектами, какіе предлагались старокатоликами православнымъ для соглашенія, и во 2-хъ, безотносительно, т. е., со стороны ихъ внутренняго содержанія.

Изъ изложеннаго проф. Осининымъ отчета о боннской конференціи каждый могъ видѣть, что послѣдняя удавшаяся попытка соглашенія съ православными какъ будто не имѣетъ внутренней, органической связи съ предыдущими проектами. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ проектовъ слишкомъ ясно просвѣчиваетъ чисто западное воззрѣніе. Такъ напр., во второмъ изъ четырехъ пунктовъ, представленныхъ Деллингеромъ православнымъ послѣ перваго засѣданія, говорится: признаемъ, что восточная церковь

совершенно вправѣ остаться при выраженіи, что Духъ исходитъ отъ Отца, разумѣя подъ словомъ исхожденіе—тотъ первичный божественный актъ, въ силу котораго и Сынъ, имѣющій способность посылать, и Духъ суть непосредственно отъ Отца. Сюда идетъ и толкованіе Деллингера о различіи ἐκπορεύεσθαι и procedere. Въ иныхъ проектахъ западное воззрѣніе уже весьма рельефно выставляется, какъ напримѣръ въ проектѣ, предложенномъ Менцелемъ, гдѣ дѣлается попытка даже доказать ученіе Filioque. Стоитъ только припомнить пресловутое выраженіе Менцеля, что такъ какъ Отецъ объективируется въ Сынѣ, то можно сказать, что Духъ исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына. Эти проекты справедливо были отвергнуты православными, но они тѣмъ не менѣе показываютъ, какое настроеніе было у старокатоликовъ по отношенію къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа, когда они вели переговоры съ православными объ этомъ предметѣ. Предубѣжденіе въ пользу Filioque усматривается и въ выборѣ разныхъ изреченій отеческихъ, которыя старокатолики предложили вниманію православныхъ въ нѣмецкомъ переводѣ, безъ означенія источниковъ, откуда эти изреченія заимствованы. Уже самый выборъ выраженій, неопредѣленныхъ вмѣсто точныхъ и прямыхъ, быть можетъ и даже неразборчивость, всѣ ли эти мѣста изъ сочиненій отцовъ подлинны (извѣстно, что архіепископъ Ликургъ призналъ одно мѣсто, приписываемое Кириллу Іерусалимскому, неподлиннымъ), показываютъ, что старокатолики дѣйствительно пытались прикрыться, такъ сказать, отцами, отстаивая чисто западное воззрѣніе. Изреченія эти переданы были православнымъ какъ косвенный отвѣтъ на тѣ поправки, какія православные сочли необходимымъ внести въ вышеупомянутый проектъ Деллингера. Слишкомъ извѣстно, что ультрамонтане нерѣдко и теперь, въ подтвержденіе ученія о Filioque, нѣкоторыя изреченія, взятыя отрывочно и совершенно безъ связи съ контекстомъ рѣчи и историческими обстоятельствами, произвольно понимаютъ и толкуютъ въ смыслѣ благопріятномъ ученію о Filioque. Старокатолики на этотъ разъ, очевидно, пошли по стопамъ ультрамонтанъ. И замѣчательная вещь! Деллингеръ передалъ православнымъ аггрегатъ отрывочно взятыхъ въ нѣмецкомъ переводѣ отцовскихъ изреченій безъ указанія цитатъ, съ тѣмъ чтобы по-

слѣдніе высказали свое мнѣніе, или, если угодно, свое пониманіе этихъ изреченій. Православные это сдѣлали. И. Т. Осининъ въ одной изъ своихъ прекрасныхъ рѣчей на боннской конференціи высказалъ относительно извѣстныхъ ему изреченій отцовъ IV и V в. ту мысль, что эти изреченія, взятыя не отрывочно, а въ связи съ цѣлымъ сочиненіемъ того или другаго отца и въ связи съ историческими обстоятельствами, вызвавшими то или другое богословско-полемическое сочиненіе, никакъ не могутъ быть поняты въ смыслѣ благопріятномъ Filioque. Какъ взглянули на это старокатолики? Рейнкенсъ, въ отвѣтъ И. Т., взволнованнымъ голосомъ сказалъ, между прочимъ, что онъ, какъ епископъ старокатоликовъ, отъ души желаетъ соединенія церквей, но что глубоко жалѣетъ, что восточные делегаты во всемъ отстаиваютъ свое. „Мы, сказалъ онъ восточнымъ, сдѣлали вамъ уступки, обѣщали выключить изъ символа „Filioque“, а вы между тѣмъ хотите, чтобы мы отказались и отъ своихъ богословскихъ мнѣній, и науку стѣснняете“ и пр.... „Если въ самомъ дѣлѣ мы желаемъ соединенія церквей, то должны стать выше фразъ“ и пр.... Странная вещь! Старокатолики требуютъ мнѣнія православныхъ относительно изреченій, которыя они, старокатолики, считаютъ благопріятными западному воззрѣнію. Православные, съ своей стороны, высказываютъ свое пониманіе этихъ изреченій, руководствуясь при этомъ научнымъ принципомъ, противъ котораго едва ли кто можетъ сказать живое слово, а старокатолическій епископъ чуть не выходитъ изъ себя и внушительно замѣчаетъ православнымъ, что если они дѣйствительно желаютъ соединенія, то не должны отстаивать своего! Не знаю, какъ на кого, а на меня это обстоятельство произвело тяжелое впечатлѣніе.

Итакъ, никто не станетъ спорить, что старокатолики, судя по предложеннымъ ими проектамъ, были вполнѣ настроены къ западному ученію объ исхожденіи Св. Духа, и что они пытались даже провести это воззрѣніе и добиться согласія даже православныхъ делегатовъ. Нельзя, поэтому, не отдать полной чести православнымъ делегатамъ, которые стойко и съ полнымъ знаніемъ дѣла отклоняли все, что не гармонировало, хотя бы косвенно, съ православнымъ ученіемъ. Но вотъ, послѣ всѣхъ неудавшихся попытокъ къ соглашенію, старокатолики предлагаютъ выше-

приведенную формулу, которая и принята православными, а принята она, конечно, потому, что въ ней ничего нѣтъ неправославнаго или антиправославнаго. Невольно раждается вопросъ: можно-ли допустить, чтобы старокатолики, для выработки названныхъ пунктовъ, настойчиво старались провести свое западное воззрѣніе на ученіе Filioque и домогавшіеся косвенно согласія православныхъ делегатовъ вдругъ преобразились въ воззрѣніяхъ и совершенно уже пріобщились къ ученію объ этомъ предметѣ Восточной Церкви? Разсуждая по человѣчески, трудно допустить такой рѣзкій переходъ въ умахъ вождей старокатолическаго движенія. Тѣмъ не менѣе, спроситъ иной, отъ чего же не допустить этого въ виду неотразимаго факта,—въ виду того, что представленные ими пункты въ видѣ формулы соглашенія были приняты и православными, какъ не заключающіе въ себѣ ничего неправославнаго?—Было бы, конечно, весьма пріятно и намъ убѣдиться въ этомъ въ интересахъ православной истины; но, къ сожалѣнію, и сама эта формула соглашенія вовсе не заключаетъ въ себѣ такихъ данныхъ, которыя вполнѣ убѣдили бы насъ въ этомъ. Разсмотримъ вкратцѣ самые эти пункты.

Мы уже говорили, что эти пункты ничего неправославнаго или антиправославнаго не заключаютъ въ себѣ, но тѣмъ не менѣе они не настолько опредѣлительны, чтобы исключить возможность ужиться съ ними западному воззрѣнію о Св. Духѣ. Первый пунктъ результатовъ боннской конференціи говоритъ: мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней Церкви. Когда рѣчь идетъ о древнихъ символахъ и о вѣроопредѣленіяхъ древней нераздѣленной Церкви, мысль естественно переносится къ соборамъ этой древней нераздѣленной Церкви, для которой они были высшимъ органомъ, которыми и сама вѣра опредѣлялась. Поэтому, страннымъ представляется то обстоятельство, что ни въ этомъ первомъ пунктѣ, ни въ слѣдующихъ, о первыхъ семи вселенскихъ соборахъ нѣтъ и помину. Отъ чего это такъ и чѣмъ это объясняется?—Извѣстно, что на одномъ изъ засѣданій конференціи 2 (14) августа произошли пренія по поводу этого обстоятельства. Когда представлены были со стороны старокатоликовъ извѣстные четыре пункта соглашенія, Овербекъ предложилъ, чтобы къ первому пункту

„мы согласны въ принятіи вселенскихъ символовъ и вѣроопредѣленій древней Церкви“ непосредственно послѣ „мы согласны въ принятіи“ прибавлены были слова: „семи первыхъ вселенскихъ соборовъ“. Прибавленіе этихъ словъ Овербекъ счелъ необходимымъ, чтобы точнѣе опредѣлить почву, на которой западные могутъ сойтись съ восточными. Это предложеніе Овербека подняло бурю, которой не могъ предвидѣть ни Овербекъ, ни кто либо другой изъ православныхъ. Подробно коснувшись этого эпизода, одинъ изъ лично присутствовавшихъ на боннской конференціи, г. Паппалука Эвтаксій, говоритъ [1]): „если бы г. Овербекъ могъ предвидѣть, какая буря должна была подняться вслѣдствіе его предложенія, не совсѣмъ правильно понятаго старокатоликами, то никогда, я увѣренъ, не сдѣлалъ бы этого предложенія“. „Я не имѣю возможности яснѣе показать, говоритъ Эвтаксій, откуда произошло это недоумѣніе, вслѣдствіе котораго едва не прервались не только засѣданіе, но и всѣ дальнѣйшіе переговоры о соединеніи. Старокатолики, какъ сознались потомъ, вынуждены были отвергнуть предложеніе доктора Овербека, потому что они-де знали, что делегаты англиканской церкви никогда бы не согласились признать предложеніе, въ такомъ видѣ сформулированное. Однако интересно познакомиться съ содержаніемъ и характеромъ преній, вызванныхъ предложеніемъ Овербека. Вотъ подробности, изложенныя у самого г. Эвтаксія.

„Въ отвѣтъ Овербеку Деллингеръ замѣтилъ, что своимъ предложеніемъ Овербекъ поднимаетъ новый вопросъ, который не имѣетъ связи съ очередными вопросами, который потому не могъ быть принятъ во вниманіе коммиссіею и поэтому Деллингеръ предложилъ отложить этотъ вопросъ. Но г. Дамала возразилъ, что рѣчь о семи вселенскихъ соборахъ вовсе не должна считаться вопросомъ; послѣ Священнаго Писанія, главная почва, на которой бы мы могли придти въ единеніе,—это семь первыхъ вселенскихъ соборовъ и предложеніе д. Овербека должно

---

[1]) Отчетъ г. Паппалуки Эвтаксія помѣщенъ въ газетѣ Кліо (см. №№ 738, 739,—и №№ 748—749).

быть принято безпрекословно тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ извѣстномъ вѣроопредѣленіи. Послѣ г. Дамала говорилъ еп. Рейнкенсъ. Онъ сказалъ, что „старокатолики, поднявъ вопросъ о соединеніи, вовсе не разумѣли того, что восточная церковь должна присоединиться въ западной или наоборотъ,—западная въ восточной. Съ прискорбіемъ я замѣчаю, что восточные въ силу своихъ притязаній имѣютъ нѣчто такое. Старокатолики уже не разъ объявляли, что желаютъ возвратиться въ древнюю нераздѣльную церковь, принять ея ученіе, а равно и опредѣленія, бывшія на сборахъ вселенскихъ, впрочемъ на столько, на сколько эти опредѣленія касаются вѣчной истины. Но такихъ истинъ вѣры вовсе на касаются опредѣленія ни VII, ни III вселенскихъ соборовъ, а гг. делагаты восточной церкви чрезъ предложеніе Овербека хотятъ обязать насъ и въ этомъ". Здѣсь г. Россисъ напомнилъ, что старокатолики на кельнскомъ конгрессѣ провозгласили, что они принимаютъ семь первыхъ вселенскихъ соборовъ. Рейнкенсъ въ отвѣтъ сказалъ, что „старокатолики приняли и принимаютъ ихъ и теперь, но не слѣпо и не буквально, а на сколько они касаются истинъ вѣры". „А теперь, прибавилъ Россисъ, думаете, что опредѣленія VII вселенскаго собора не касаются истинъ вѣры, и посему не хотите признать его?" Рейнкенсъ сказалъ: „не признаемъ его". „По этой причинѣ, сказалъ далѣе Россисъ, вы не признаете и III вселенскаго собора?"—„И III-го не признаемъ", сказалъ Рейнкенсъ. Можете догадаться (продолжаетъ Паппалука Эвтаксій) въ какое смятеніе и смущеніе привели собраніе эти слова. Каждый считалъ неизбѣжнымъ распущеніе засѣданія и собранія вообще и ждалъ, что вотъ объ этомъ сейчасъ объявитъ Деллингеръ. Всѣ были убѣждены, что и эта попытка къ соединенію кончится не удачно. Нѣкоторую, впрочемъ, надежду на лучшій исходъ состязанія подало одно предложеніе протоіерея І. Л. Янышева. Онъ сознался, что вопросъ, поднятый Овербекомъ, дѣйствительно былъ неожиданный и не былъ тѣсно связанъ съ очереднымъ вопросомъ; но коль скоро онъ однажды былъ поднятъ, то должно замѣтить, что это одинъ изъ самыхъ важныхъ вопросовъ, или лучше сказать, это есть conditio sine qua non всякихъ дальнѣйшихъ переговоровъ. Тѣмъ не менѣе о. протоіерей Янышевъ призналъ нужнымъ видоизмѣнить предложеніе

г. Овербека слѣдующимъ образомъ: „Мы согласны въ принятіи семи первыхъ вселенскихъ соборовъ на сколько въ нихъ идетъ рѣчь о Св Духѣ". Въ такомъ видоизмѣненномъ видѣ предложеніе это поддержалъ и г. Россисъ. Но Деллингеръ, какъ видно, и теперь не оправился отъ смущенія. Онъ, конечно, долженъ былъ чувствовать себя не ловко отъ того, что въ одинъ мигъ готово было разрушиться зданіе единенія, которое прежде всего и главнымъ образомъ должно было считаться дѣломъ его рукъ. Посему онъ спокойнымъ голосомъ замѣтилъ, что коммиссія не предвидѣла этого вопроса, который такъ неожиданно поднятъ. Если бы мы захотѣли войти въ обсужденіе этого вопроса, то не было бы невѣроятнымъ поднятіе другихъ вопросовъ, также не касающихся занимающаго насъ вопроса, и такимъ образомъ мы бы не пришли ни къ какому результату и тѣмъ менѣе къ соглашенію. Послѣ этого всталъ одинъ изъ двухъ румынскихъ епископовъ съ цѣлію сказать свое слово объ этомъ предметѣ. Но тутъ смятеніе дошло до nec plus ultra. Всѣ опасались разрыва. Но одинъ изъ православныхъ делегатовъ предотвратилъ этотъ разрывъ, замѣтивъ, что поднятый Овербекомъ вопросъ, по его мнѣнію, сюда нейдетъ. Деллингеръ и тутъ не оправился. Къ нему подошолъ самъ Паппалука и обратилъ вниманіе на замѣчаніе архимандрита Вріеннія. Когда Деллингеръ убѣдился, что всѣ православные согласились устранить возбужденный Овербекомъ вопросъ, то предложилъ кому угодно возразить противъ предложенныхъ пунктовъ. Возражателей не нашлось и пункты единодушно были приняты".

Этотъ эпизодъ, заимствованный мною изъ подробнаго описанія боннской конференціи, сдѣланнаго человѣкомъ, принимавшимъ участіе въ работахъ конференціи, весьма характеристиченъ: отстраненіе съ такимъ шумомъ предложенія Овербека, видоизмѣненнаго притомъ какъ нельзя болѣе кстати о. ректоромъ с.-петербургской духовной академіи протоіереемъ Янышевымъ, свидѣтельствуетъ только о томъ, что старокатолики не охотно желали стать на прочную почву соборовъ и соборныхъ вѣроопредѣленій, которыя не допускаютъ никакой двусмысленности въ выраженіяхъ относительно того или другаго догмата, слѣдовательно и относительно исхожденія Св. Духа, и мы удивляемся, какимъ образомъ одинъ изъ православныхъ делегатовъ, архи-

мандритъ Врієній, позволилъ себѣ сказать, что предложеніе Овербека объ обязательномъ принятіи семи первыхъ вселенскихъ соборовъ, дѣйствительно не шло будтобы къ занимавшему конференцію вопросу. Я даже сомнѣваюсь, точно-ли Врієній такъ выразился, какъ увѣряетъ г. Энтаксій. Я полагаю, что приписываемою ему фразою Врієній хотѣлъ сказать только то, что о соборахъ на этотъ разъ можно и не говорить, коль скоро рѣчь о соборахъ была неожиданностію для старокатоликовъ. И вообще надо думать, что уступка въ этомъ со стороны православныхъ делегатовъ допущена только въ видахъ миролюбія.

Второй пунктъ соглашенія гласитъ такъ: мы согласны, что прибавленіе Filioque къ символу сдѣлано незаконно съ церковно-канонической точки зрѣнія.—Повидимому весьма знаменателенъ фактъ, что старокатолики признаютъ прибавленіе Filioque къ символу вѣры незаконнымъ съ церковно-канонической точки зрѣнія. Еще въ прошломъ году мы восторгались этимъ обстоятельствомъ, видя, что гордый западъ въ первый разъ предъ православными делегатами сознался въ своей неправотѣ. Но если сопоставить это признаніе старокатоликовъ съ рѣчами Деллингера о папствѣ и объ отношеніяхъ его къ восточной церкви, то увидимъ, что старокатолики въ этомъ произволѣ, въ этой узурпаціи, винятъ только римскаго первосвященника. Значитъ это въ устахъ старокатоликовъ является какъ бы новымъ пунктомъ обвиненія противъ папства, которымъ только теперь стали недовольны. Въ самомъ дѣлѣ, это прибавленіе старокатолики признаютъ по существу совершенно справедливымъ, не только не видятъ въ немъ заблужденія, но даже считаютъ его болѣе точнымъ, болѣе гармонирующимъ съ ученіемъ о единосущіи въ Божествѣ, но съ церковно-канонической точки зрѣнія, говоритъ они, оно не законно. Кто же виноватъ въ этой незаконности? Не тотъ просвѣщенный западъ, который выдумалъ ученіе о Filioque, а римскій папа, который далъ, такъ сказать, санкцію прибавкѣ Filioque къ символу и этимъ посягнулъ на авторитетъ вселенскихъ соборовъ. Словомъ сказать, изъ первой и третьей рѣчи Деллингера мы вынесли такое впечатлѣніе: папство сдѣлало безчисленное множество золъ въ западной Европѣ и даже Америкѣ; оно внесло раздѣленіе въ Германію, погубило Польшу, едва не разрушило Италіи и Испаніи, парализировало Францію

и пр. и пр. Но папство сдѣлало еще больше. Посягнувъ на авторитетъ вселенскихъ соборовъ, оно, такъ сказать, повредило и католической истинѣ Filioque, заставивъ восточную церковь противиться этому ученію изъ за папскихъ посягательствъ. Кто знаетъ, подумалъ бы, быть можетъ, какой нибудь старокатоликъ, не дозволяй папа прибавки Filioque къ символу, быть можетъ, это болѣе точное ученіе о Св. Духѣ распространилось бы и на востокѣ, въ интересахъ католической истины, путемъ нравственнаго, такъ сказать, воздѣйствія со стороны запада на востокъ, *къ чему повидимому стремятся теперь старокатолики.* Послѣ этого мы затрудняемся сказать, дѣйствительно-ли старокатолики признаніемъ незаконности съ *церковно-канонической точки зрѣнія* прибавленія Filioque къ символу сдѣлали добровольную уступку, какъ они говорятъ, въ пользу восточныхъ? Такимъ образомъ ни изъ чего ясно не видно, что старокатолики отказались въ дѣйствительности отъ ученія о Filioque.

Третій пунктъ гласитъ: «мы всѣ держимся ученія о Св. Духѣ въ томъ видѣ, въ какомъ оно находится у отцовъ нераздѣленной церкви». Здѣсь, какъ видите, старокатолики увѣряютъ, что они въ ученіи о Св. Духѣ держатся отцовъ нераздѣленной церкви, принимаютъ ученіе св. Іоанна Дамаскина о Св. Духѣ, выраженное въ вышеприведенныхъ шести параграфахъ. Но извѣстно, что у отцовъ древней церкви западные христіане всегда заимствовали выраженія, которыя они всегда объясняли въ пользу своего западнаго воззрѣнія. Они даже изъ св. Евангелія заимствуютъ мѣста и насилуютъ ихъ въ пользу неправильнаго ученія. Значитъ старокатолики въ этомъ пунктѣ, а равно и въ заимствованныхъ изъ сочиненій Іоанна Дамаскина тезисахъ, хотѣли сказать только то, что они вопросъ объ исхожденіи Св. Духа оставляютъ открытымъ,—нерѣшеннымъ; они всегда могутъ говорить, что подъ тѣмъ или другимъ выраженіемъ Іоанна Дамаскина или другаго отца прямо или косвенно заключается смыслъ, благопріятствующій западному ученію о Filioque. Принятіемъ ученія Іоанна Дамаскина старокатолики такимъ образомъ не сдѣлали ни одного шага впередъ. Спросите самого Пія IX! Спросите любаго изъ іезуитовъ или ультрамонтанъ, принимаютъ-ли они ученіе Іоанна Дамаскина и отцевъ древней церкви объ исхожденіи Св. Духа,—и навѣрно они скажутъ—съ

радостію принимаемъ такъ же какъ и вы православные, -но рядомъ съ этимъ мы принимаемъ и ученіе о Filioque и думаемъ, что это ученіе ни мало не противорѣчитъ ученію отцовъ нераздѣленной церкви. Спрашивается — чѣмъ же старокатолики ближе стоятъ къ православному ученію, если и іезуиты и ультрамонтане признаютъ тоже самое, что принято на боннской конференціи, въ видахъ якобы сближенія съ православною церковію? Другое дѣло, если бы старокатолики не словами отцовъ, о толкованіи которыхъ равно будутъ спорить и православные и католики, а собственными словами составили такую формулу, съ которою православная церковь могла бы согласиться. Но, скажутъ, нѣкоторыя изъ изреченій Іоанна Дамаскина, приведенныя въ извѣстныхъ 6-ти параграфахъ, ясны до очевидности и не допускаютъ никакихъ перетолкованій, таковы: «Св. Духъ исходитъ отъ Отца» «Св. Духъ не исходитъ отъ Сына». Если старокатолики согласны съ православными въ такихъ выраженіяхъ, то не будетъ-ли крайнею придирчивостостію съ нашей стороны скептически относиться къ дѣйствительности сближенія старокатоликовъ съ православными на этомъ пунктѣ ученія? Скажемъ болѣе, во всѣхъ шести положеніяхъ, заимствованныхъ изъ сочиненій св. Іоанна Дамаскина, нѣтъ ни единаго изреченія, ниже слова, которое не было бы православно. Но дѣло въ томъ, что нельзя всетаки ручаться за то, что и старокатолики точно такъ же понимаютъ эти изреченія, какъ и мы православные.

Въ одномъ изъ органовъ русской печати высказано было недоумѣніе, какимъ образомъ, не смотря на принятіе старокатоликами названныхъ шести положеній, Деллингеръ во время совѣщаній конференціи высказалъ такія замѣчанія и соображенія, которыя съ православной точки зрѣнія, или съ точки зрѣнія этихъ положеній, странны.

„Тотъ, пишетъ газета, кто признаетъ: 1) что Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, не имѣетъ никакой причины жаловаться на тѣхъ, которые говорятъ, что Духъ Св. исходитъ отъ *одного только* Отца (ἐκ μόνου Πατρὸς). А между тѣмъ Деллингеръ выразилъ именно за это свое явное неудовольствіе на наше православное исповѣданіе, которое, по его словамъ, произнесеннымъ на конференціи, точно такъ же произвольно внесло въ исповѣданіе вѣры прибавленіе „μόνου“ (отъ одного), какъ и западная

церковь „Filioque“. Замѣчаніе, во 1-хъ несправедливое, — ибо слово „μόνου“ восточные никогда не вносили въ символъ, что было бы беззаконно, не смотря на правильность самаго понятія, а употребляли его только въ книгахъ, для разъясненія истиннаго смысла догмата, что вполнѣ законно и даже необходимо; во 2-хъ, по принятіи Деллингеромъ втораго положенія, — непонятное; если Духъ Святой исходитъ отъ Отца и не исходитъ отъ Сына, то Онъ исходитъ *только отъ одного* Отца, ибо о томъ, чтобы Онъ исходилъ еще изъ какого-либо источника (кромѣ Отца и Сына) въ христіанскомъ мірѣ до сихъ поръ еще никто не возбуждалъ вопроса. Далѣе Деллингеръ заявилъ: «между тѣмъ какъ на западѣ выдвинулось на видъ „Filioque“, одинъ греческій соборъ, въ противоположность флорентинскому собору и *вопреки ученію древнихъ отцовъ церкви*, призналъ только временное посланіе Духа Святаго чрезъ Сына“. Не совсѣмъ опять понятно, какъ Деллингеръ, принявшій то положеніе, что „Духъ Святой отъ Отца исходитъ и называется Духомъ Сына, какъ чрезъ Него являемый и *преподаваемый твари*, *но не отъ Него имѣющій бытіе*“, могъ одновременно съ тѣмъ жаловаться на греческій соборъ, который ничего другаго не сдѣлалъ, какъ утвердилъ такое же точно положеніе, т. е. призналъ только временное посланіе Св. Духа чрезъ Сына. Еще менѣе понятно, какимъ образомъ въ виду принятія того положенія, что Духъ Святый *не исходитъ* отъ Сына, Деллингеръ могъ утверждать, что нѣмецкіе старокатолики считаютъ (и въ настоящее время, какъ прежде) свое убѣжденіе по вопросу объ исхожденіи Св. Духа тожественнымъ съ убѣжденіемъ всей западной церкви, которая, какъ всѣмъ извѣстно, считаетъ догматомъ исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына и тѣмъ впадаетъ въ заблужденіе, которое православная церковь отвергла и отвергаетъ безусловно“.

Замѣчанія эти справедливы. Но Деллингеръ очевидно не придаетъ изреченіямъ Св. Іоанна Дамаскина того смысла, который придали бы мы, православные. Попытаюсь объяснить смыслъ этихъ изреченій съ точки зрѣнія старокатолической, руководствуясь тѣмъ проектомъ Деллингера, который онъ впервые представилъ православнымъ делегатамъ.

„Мы признаемъ, говорится во 2-мъ пунктѣ названнаго проекта, что восточная церковь совершенно вправѣ остаться при вы-

раженіи: «Духъ исходитъ отъ Отца», разумѣя подъ исхожденіемъ тотъ первоначальный Божественный актъ, въ силу котораго и обладающій силою посылать (Духа) и Духъ непосредственно происходятъ отъ Отца». Мы принимаемъ, говорится въ 3-мъ пунктѣ, что отношеніе Сына къ Духу не во всемъ тождественно съ отношеніемъ Отца къ Духу, ибо отчество, въ широкомъ смыслѣ слова, т. е. свойство быть источникомъ Божественныхъ Лицъ, не принадлежитъ Сыну, а принадлежитъ только Отцу. Посему восточная церковь вправѣ отвергать procedere ab utroque или a Patre Filioque, такъ какъ подъ словомъ ἐκπορεύεσθαι она разумѣетъ нѣчто отличное отъ латинскаго procedere. Латиняне, напротивъ того, не принявъ во вниманіе разницу между дѣятельностію Отца и Сына по отношенію къ Духу, остановили свое вниманіе только на общемъ содѣйствіи, на содѣйствіи Отца и Сына въ извожденіи Св. Духа, употребляя выраженіе procedere ab utroque.

Замѣчанія православныхъ на эти два пункта извѣстны. Но старокатолики, оставаясь вѣрными высказанному въ этихъ двухъ пунктахъ воззрѣнію на отношеніе Сына къ Духу и на значеніе ἐκπορεύεσθαι и procedere, могутъ понять слова Іоанна Дамаскина совершенно своеобразно. Они могутъ вмѣстѣ съ Дамаскинымъ сказать „Духъ исходитъ отъ Отца“, разумѣя подъ исхожденіемъ то, что сказано выше во второмъ пунктѣ; могутъ сказать „Духъ не исходитъ отъ Сына“, опять-таки въ томъ же смыслѣ. Но въ иномъ смыслѣ можно сказать и „отъ Сына“, какъ это ясно видно изъ 3-го пункта. Значитъ слова Дамаскина своего рода ширма, за которою скрываются тѣ же понятія, какія высказаны въ вышеприведенныхъ двухъ пунктахъ, тѣмъ болѣе, что и у самого Іоанна Дамаскина есть выраженія, не совсѣмъ, повидимому, удобовразумительныя, до того неудобовразумительныя, что одинъ изъ достопочтенныхъ членовъ нашего общества выразилъ желаніе научнаго разъясненія этихъ выраженій. „Ибо долгъ богословской науки, говоритъ о. ректоръ с.-петербургской духовной академіи І. Л. Янышевъ, выяснить и опредѣлить смыслъ вышеприведенныхъ мыслей св. отца, которыя онъ самъ отчасти буквально заимствовалъ отъ предшествовавшихъ ему отцовъ, отчасти составилъ на основаніи ихъ разсужденій“. Какъ видите, мы еще должны ожидать

отъ богословской науки рѣшенія чего-то доселѣ нерѣшеннаго. Значитъ, повторяемъ опять, согласія относительно ученія о Св. Духѣ не послѣдовало между старокатоликами и православными, а это равносильно тому, что въ ученіи о Св. Духѣ, однажды навсегда опредѣленномъ православною церковію, не допускающемъ никакого переопредѣленія или перерѣшенія, старокатолики все же не отрѣшились отъ западнаго воззрѣнія, которое, по ученію православной церкви, есть не больше, какъ заблужденіе. Изъ сказаннаго доселѣ мною можно извлечь слѣдующія три положенія.

1) Настроеніе старокатоликовъ въ пользу западнаго воззрѣнія на вопросъ объ исхожденіи Св. Духа болѣе или менѣе ясно выражается во всѣхъ проектахъ, предшествовавшихъ заключительнымъ пунктамъ соглашенія; 2) въ этихъ послѣднихъ пунктахъ ученіе о Filioque въ сущности не отстранено, а обойдено, такъ что окончательное рѣшеніе вопроса въ пользу востока или запада ожидается еще впереди; 3) окончательное рѣшеніе вопроса въ ту или другую сторону, повидимому, поставлено въ зависимости отъ того или другаго пониманія тѣхъ шести тезисовъ, которые старокатолики заимствовали изъ ученія св. Іоанна Дамаскина объ этомъ предметѣ.

Мы совершенно далеки отъ мысли осуждать старокатоликовъ за ихъ привязанность къ воззрѣнію, исторически сложившемуся на западѣ, или какъ нибудь умалить значеніе недавней боннской конференціи. Мы еще болѣе далеки отъ мысли считать продолженіе переговоровъ съ старокатоликами безполезнымъ и безплоднымъ. Привязанность старокатоликовъ къ западному воззрѣнію доказываетъ напротивъ, что они относятся къ предметамъ религіознымъ не легкомысленно, а серьозно, и въ своихъ изслѣдованіяхъ хотятъ быть честными и искренними. Боннская же конференція доказала ту истину, что трудно отрѣшиться извѣстной средѣ отъ ученій религіозныхъ и воззрѣній, исторически сложившихся и пустившихъ такіе глубокіе корни, что препятствій на пути къ соединенію церквей весьма не мало. Но люди, высоко цѣнящіе вожделѣнное дѣло соединенія церквей, должны упорно стремиться къ этой цѣли, не смотря ни на какія препятствія. Мы вполнѣ согласны съ почтеннымъ проф. Осининымъ, что если хотя бы одинъ шагъ, вслѣдствіе тѣхъ

или другихъ переговоровъ о соединеніи церквей, сдѣлается на этомъ пути, то этотъ шагъ имѣетъ, съ точки зрѣнія христіанской любви, весьма великое значеніе. Поэтому члены православной церкви не должны унывать предъ какими-либо затрудненіями на пути къ соединенію. Со старокатоликами мы должны еще и еще продолжать переговоры, тѣмъ болѣе, что они сами ищутъ сближенія съ православною церковію и притомъ ищутъ этого сближенія, будемъ надѣяться, нелицемѣрно, а искренно и неподдѣльно. Если христіане должны быть, по словамъ апостола, *готовы присно къ отвѣту всякому, вопрошающему словесе* о *упованіи* (ихъ) (1 Петр. III, 15), то и мы, какъ православные христіане, должны усердно поддержать старокатоликовъ въ ихъ стремленіи къ сближенію съ православною церковью,—этого требуетъ христіанскій долгъ любви и преданность интересамъ нашей любвеобильной матери—православной церкви.

III. Пренія.

По окончаніи рѣчи о. Герасима профессоръ Осининъ обратился къ нему съ слѣдующимъ заявленіемъ:

Считаю долгомъ выразить вамъ, о. Герасимъ, искреннюю признательность, будучи увѣренъ въ томъ, что рѣчь, произнесенная вами, принесла истинную пользу. Считаю,—что не разъ выражено мною и въ предшествующихъ рѣчахъ моихъ, — въ высшей степени важнымъ для полнаго и всесторонняго уясненія разсмотрѣннаго въ Боннѣ вопроса, чтобы высказаны были взгляды и сужденія съ различныхъ сторонъ. Сказанная вами рѣчь можетъ служить вполнѣ подтвержденіемъ моихъ словъ. Позвольте же и мнѣ остановиться въ частности на нѣкоторыхъ соображеніяхъ и возраженіяхъ, высказанныхъ вами, которыя болѣе существенно выражаютъ ваши недоумѣнія. Вы считаете сомнительнымъ и даже психологически невозможнымъ, чтобы въ продолженіи трехъ дней могъ произойти переворотъ въ богословскихъ воззрѣніяхъ и убѣжденіяхъ такихъ лицъ, какъ Деллин-

геръ и др. Вы совершенно правы,—чудесъ въ Боннѣ не было. Но если обратить вниманіе на то, съ какими лицами мы имѣли совѣщанія въ Боннѣ,—на ихъ умственныя и религіозныя воззрѣнія, то быть можетъ ваши недоумѣнія найдутъ себѣ отвѣтъ путемъ чисто естественнымъ. Старокатолики потому собственно и начали сноситься съ нами, что они отъ своего отстали, а къ чужому не пристали, — что они чувствуютъ себя въ положеніи одиночномъ. Если бы у нихъ были вполнѣ твердыя убѣжденія по отношенію къ разсматриваемому вопросу, какъ напр. у іезуитовъ, тогда безъ всякаго сомнѣнія наше присутствіе въ Боннѣ было бы совершенно излишне. Но потому-то насъ и зовутъ туда, потому-то и бесѣдуютъ съ нами, что старокатолики стоятъ, такъ сказать, на перепутьѣ. Вы говорите, что они воспитались на западной почвѣ, держатся западныхъ воззрѣній, — это совершенно вѣрно; да и невозможно представить себѣ, чтобы они, воспитавшись на почвѣ западной, во многомъ не отдавали предпочтенія западному. Но изъ того, что у старокатоликовъ проглядываютъ западныя воззрѣнія, нѣтъ основаній заключать, что на боннской конференціи не сдѣлано шага впередъ на пути церковнаго соглашенія. Мы имѣли дѣло съ такими людьми, которые смотрятъ на вопросъ объ исхожденіи Св. Духа сквозь призму западнаго богословскаго ученія, но въ тоже время чувствуютъ недостаточность и шаткость своихъ воззрѣній и ищутъ болѣе твердой точки опоры. Вы говорите далѣе, что они не сошлись съ православными въ признаніи 7-ми вселенскихъ соборовъ. Это также вѣрно. Они не въ этомъ только, но и во многомъ еще не сошлись съ нами. Вопросъ о соборахъ, какъ и многіе другіе, ждутъ въ будущемъ подробнаго и, надѣюсь, вполнѣ честнаго разъясненія. Слѣдовательно изъ того, что старокатолики не сошлись съ нами въ признаніи 7-ми вселенскихъ соборовъ, еще не слѣдуетъ, чтобы результаты боннской конференціи были ничтожны. Вы замѣтили еще, что тезисы Іоанна Дамаскина—православны,—я надѣюсь, что таковы они дѣйствительно,—но при этомъ высказали опасеніе, что слова православны, но мысли, соединенныя съ ними въ устахъ старокатоликовъ, не православны; но мы должны въ этомъ случаѣ помнить, что для мыслей и сердца одинъ судья — Богъ, а что мы

и не можемъ судить иначе о мысляхъ, какъ только на основаніи словеснаго ихъ выраженія.

О. Герасимъ. Я упомянулъ объ іезуитахъ вовсе не съ цѣлію сравнить старокатоликовъ съ ними со стороны искренности или неискренности. Я хотѣлъ сказать только, что іезуиты, какъ истые представители западнаго католицизма, признаютъ то же самое, что и старокатолики,—признаютъ обязательнымъ для себя и ученіе древней нераздѣленной церкви о Св. Духѣ. Слѣдовательно одно признаніе старокатоликами обязательности ученія древнихъ отцовъ церкви еще не можетъ служить неопровержимымъ признакомъ ихъ сближенія съ православными; потому что въ толкованіи и объясненіи того или другаго отца, или даже отцовъ, взятыхъ вмѣстѣ, могутъ съ нами не сходиться, какъ не сходятся и ультрамонтане. Католики силятся обосновать на ученіи отцовъ не одно ученіе о Filioque, а и всякое другое католическое ученіе. Возьмемъ для примѣра новый догматъ о непорочномъ зачатіи Богоматери. Развѣ они не дѣлаютъ попытокъ на основаніи отцовъ доказать мнимую истинность этого ученія?.. Слѣдовательно, ссылка на древнихъ отцовъ церкви еще не служитъ признакомъ сближенія съ православными; ибо всякая христіанская секта также старается обосновать свое ученіе на церковной древности. Я знаю, что католики часто озадачивали православныхъ (на востокѣ) извѣстною пѣснью „честнѣйшую херувимъ“. Они говорили имъ, что и древняя церковь признавала непорочное зачатіе; ибо можно-ли допустить осквернѣніе прародительскимъ грѣхомъ такой высокой личности, которая поставляется церковію выше херувимовъ и серафимовъ.

И. Т. Осининъ. Ваше возраженіе понятно, но я покорнѣйше просилъ бы васъ сказать, что же еще можно было бы сдѣлать?

О. Герасимъ. Когда пишутъ формулу соглашенія, требуется во всемъ точность и опредѣленность для избѣжанія всякихъ перетолкованій и недоразумѣній. Въ сформулированіи рѣшенія вопроса словами отцовъ и заключается неопредѣленность и неточность, потому что въ данномъ случаѣ всегда останется мѣсто разногласіямъ, что именно разумѣли отцы? Я полагаю, что необходимо старокатоликамъ выразить свой взглядъ на спорный предметъ своими словами. Даже и въ дѣлахъ нерелигіозныхъ

это бываетъ необходимо. Когда возникаетъ споръ относительно какой-либо статьи извѣстнаго трактата, то разъясненіе этой статьи заинтересованными сторонами дѣлается не словами той же спорной статьи, ибо въ такомъ случаѣ не послѣдовало бы никакого разъясненія, а пишется новая редакція, такъ чтобы недоразумѣніямъ по возможности не оставалось мѣста.

И. Т. Осининъ. Мнѣ кажется, что это весьма трудно было сдѣлать, когда главною опорою и основаніемъ для соглашенія ставится ученіе древней нераздѣленной церкви.

О. Герасимъ. Ссылка на отцовъ вещь неопредѣленная и эластичная; отцы богословствуютъ, умствуютъ, разсуждаютъ, но не выдаютъ своихъ отвѣтовъ за вѣроопредѣленія; иное дѣло—соборы. Они опредѣляютъ, а не просто возражаютъ, и ихъ опредѣленія безусловно обязательны. Развѣ можетъ какой-либо отецъ церкви или даже всѣ вмѣстѣ имѣть равное съ вселенскими соборами значеніе?

И. Т. Осининъ. Совершенно вѣрно, что авторитетъ отцовъ не можетъ имѣть высшаго значенія, чѣмъ соборы; противъ этого никто и не говоритъ. Я старался только выяснить результаты боннской конференціи и въ этихъ результатахъ различалъ собственно догматическую сторону отъ богословскихъ умствованій и разсужденій. Догматъ поставленъ твердо и непоколебимо, символъ возстановленъ въ его первоначальной чистотѣ и признанъ неприкосновеннымъ, какъ святыня. Въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа догматически признается, что Онъ исходитъ отъ единаго начала, источника и причины божества—Отца. Все же дальнѣйшее въ этомъ ученіи касается области богословскихъ толкованій и, если нѣкоторыя изъ выбранныхъ въ Боннѣ выраженій Іоанна Дамаскина не отличаются совершенною точностью, то это объясняется поспѣшностью при выборѣ ихъ. Но этимъ нисколько не ослабляется значеніе того пути, которымъ шла конференція. Что же касается всѣхъ дальнѣйшихъ недоразумѣній, то они ждутъ себѣ подробнаго разъясненія въ будущемъ.

За этими словами профессора Осинина слѣдовало заявленіе о. ректора духовной академіи протоіерея І. Л. Янышева.

Протоіерей І. Л. Янышевъ. Такъ какъ вы, о. Герасимъ, въ своей рѣчи упомянули о мнѣ, то и я позволю себѣ

сказать два-три слова о боннской конференціи. И прежде всего я съ своей стороны считаю долгомъ выразить вамъ полную признательность за то, что вы публично высказали то, что у васъ было на сердцѣ; но при этомъ не могу не сказать и слѣдующаго: если бы у васъ былъ подъ руками подробный отчетъ о боннской конференціи, то вы многое бы сказали не такъ и относительно 7-ми вселенскихъ соборовъ, и относительно моего личнаго заявленія, и относительно вообще той бури, которая будто бы возникла между членами конференціи—старокатоликами, по поводу предложенія г. Овербека объ этихъ соборахъ.

О. Герасимъ. Я заслуживалъ бы, ваше высокопреподобіе, справедливаго упрека, если бы я высказывалъ свое мнѣніе, но я, какъ уже не безъизвѣстно вамъ, ссылаюсь на свидѣтельства г. Паппалуки Эвтаксія.

Протоіерей І. Л. Янышевъ. Объ упрекѣ я и думать не смѣлъ; напротивъ, я желаю далѣе подтвердить, что вы вѣрно указали на внутреннее настроеніе старокатоликовъ по вопросу объ исхожденіи Св. Духа. До самаго послѣдняго времени, доколѣ не были приняты положенія Деллингера, во всѣхъ рѣчахъ старокатоликовъ звучало ихъ западное убѣжденіе о Filioque, основанное на данныхъ западной богословской науки. И теперь, хотя они вполнѣ согласились съ нами—православными, что Filioque въ символѣ не должно имѣть мѣста, какъ незаконная прибавка, и сказали, что Духъ Св. исходитъ только отъ Отца какъ отъ источника, тѣмъ не менѣе они и доселѣ стараются обосновать ученіе объ отношеніи Сына къ Св. Духу на научной почвѣ, и въ этомъ отношеніи съ нами — православными богословами—расходятся. Поэтому я вполнѣ соглашаюсь съ достопочтеннымъ проф. И. Т. Осининымъ, что старокатолики въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа ясно различаютъ двѣ стороны: чисто догматическую—неприкосновенную, въ признаніи которой они съ нами безусловно сошлись, и научно-богословскую, требующую еще дальнѣйшихъ разсужденій; что ими сознана и положена граница между собственно догматомъ о Св. Духѣ и научно-богословскимъ разъясненіемъ догмата, которое не можетъ конечно не обращать на себя вниманія православнаго міра. Затѣмъ я желалъ бы выразить обществу особенную благодарность за то, что оно даетъ намъ случаи ближе знакомиться съ старо-

католиками. На конференціи мнѣ приходится всякій разъ кое-чему поучиться такому, что прежде не вполнѣ было извѣстно; только на послѣдней конференціи я хорошо узналъ, что понятіе „ἐκπορεύεσθαι исхожденіе“, отнюдь не опредѣленное вселенскою церковію въ смыслѣ соединенномъ съ нимъ „православнымъ исповѣданіемъ“, безусловно принимается старокатоликами, и что латинское procedere имѣетъ совершенно другой смыслъ для нихъ, чѣмъ тотъ, какой доселѣ обыкновенно мы соединяли съ нимъ. Благодаря только лишь этому-то знакомству съ старокатоликами, я вполнѣ убѣдился, что для дѣйствительнаго разъясненія разсматриваемаго вопроса не съ догматически-опредѣленной, а съ научно-богословской стороны его, необходимо намъ вновь вникнуть въ ученіе всѣхъ отцовъ какъ восточной, такъ и западной церкви, касающихся этого вопроса. Этотъ мой взглядъ подтверждаетъ отчасти и о. архимандритъ Сильвестръ въ своемъ сочиненіи объ исхожденіи Св. Духа, читая которое безпристрастно, невольно приходишь къ сознанію, что мы еще и до сихъ поръ не уяснили себѣ того смысла, какой соединяли древніе отцы и какой нужно соединять съ словами ἐκπορεύεσθαι и procedere. Еслибы по ближайшемъ изученіи отцовъ и оказалось, что Filioque имѣетъ нѣкоторое для себя основаніе въ твореніяхъ отцовъ нераздѣленной церкви, то во всякомъ случаѣ едва ли слѣдуетъ сомнѣваться въ успѣхѣ боннской конференціи. Успѣхъ есть. Очевиднымъ доказательствомъ служитъ недавно вышедшій пространный старокатолическій катихизисъ безъ Filioque. Не ясное ли это доказательство того, что старокатолики безъ всякой дальней мысли соединяются съ нами на догматической почвѣ древней нераздѣленной церкви?

О. Герасимъ. Я и въ рѣчи своей высказалъ тоже самое,— высказалъ, что намъ православнымъ всѣми силами нужно стараться объ единеніи и потому должно дорожить тѣмъ, что старокатолики стремятся къ нему.

если подвергнуты отъ него епитиміи отлученія) пребывали при тѣхъ церквахъ, къ клиру которыхъ причислены, не отлучались отъ нихъ, не уходили въ другія мѣста, не оставались тамъ на жительство, не производили смятеній и безпорядковъ, не нарушали церковнаго благочинія, представляя собою худый примѣръ для другихъ клириковъ и разстраивая домы нѣкоторыхъ,—именно или клириковъ, которые имъ подражаютъ и сами дѣлаются нарушителями церковнаго чина, или тѣхъ лицъ, которыя принимаютъ ихъ, и можетъ быть употребляютъ ихъ для устроенія своихъ дѣлъ. Итакъ правило хочетъ, чтобы таковымъ напоминаемо было отъ экдиковъ удалиться изъ города, въ которомъ поселились; а если не послушаютъ и останутся при тѣхъ же дѣлахъ, то-есть въ неподчиненіи и безстыдствѣ, или, можетъ быть, при веденіи порученныхъ имъ дѣлъ, правило повелѣваетъ, чтобы они были изгоняемы экдикомъ и противъ воли ихъ, и уходили въ свои мѣста. Тоже самое и относительно монаховъ.

Аристинъ. Клирики и монашествующіе, безъ дозволенія епископа пребывающіе въ Константинополѣ и производящіе смятенія, должны быть изгоняемы изъ города.

Клирики и монашествующіе, безъ дозволенія своего епископа находящіеся въ Константинополѣ и нарушающіе церковное благочиніе, должны быть изгоняемы изъ города чрезъ экдика константинопольской церкви.

Вальсамонъ. Отцы воспрещаютъ клирикамъ, или монашествующимъ безъ дозволенія ихъ епископа, которые часто состоятъ и подъ отлученіемъ, приходить въ Константинополь и проживать въ немъ подолгу, потому, вѣроятно, что они не имѣютъ церковнаго служенія. Ибо, говоритъ правило, это разстроиваетъ церковное благочиніе и домы тѣхъ, которые принимаютъ ихъ. И здѣсь правило опредѣляетъ изгонять таковыхъ и противъ ихъ воли, если не захотятъ удалиться добровольно послѣ приглашенія къ тому отъ экдиковъ. А 20-е правило настоящаго собора говоритъ: „быти внѣ общенія церковнаго и пріятому и пріявшему“ сего. Но не

усматривай противорѣчія, а скажи, что тамъ клирики уже приняты были въ клиръ и потому осуждаются на лишеніе общенія вмѣстѣ съ принявшими ихъ епископами, а здѣсь еще не были приняты и потому изгоняются и принуждаются возвратиться туда, гдѣ приняли рукоположеніе. Прочти также 16-е Апостольское правило.

Славянская кормчая. *Сіе правило на мятежниковъ церковныхъ.*

Безъ вѣдѣнія епископія, въ Константинѣ градѣ пребывающе причетницы и мниси, и мятежи воздвизающе, изъ града да изженутъся.

Толкованіе. Иже безъ повелѣнія своего епископа обрѣтаются, въ Константинѣ градѣ пребывающе причетници, и мниси, и мятежь творятъ церковному строенію: таковіи, местникомъ святыя церкве Константиня града, да изъженутъся отъ града. Местникъ же, казнитель сказуется, егоже поставляетъ патріархъ, или митрополитъ, казнити творящихъ бесчиніе въ церковнѣмъ строеніи.

Κανὼν κδ΄.

Τὰ ἅπαξ καθιερωθέντα μοναστήρια, κατὰ γνώμην Ἐπισκόπου, μένειν εἰς τὸ διηνεκὲς μοναστήρια, καὶ τὰ ἀνήκοντα αὐτοῖς πράγματα φυλάττεσθαι, καὶ μηκέτι γίνεσθαι ταῦτα κοσμικὰ καταγώγια. Τοὺς δὲ συγχωροῦντας τοῦτο γίνεσθαι, ὑποκεῖσθαι τοῖς ἐκ τῶν κανόνων ἐπιτιμίοις.

Правило к҃д.

Ѣдинождꙑ ѡсвѧщеннымъ, по изволенїю епископа, монастырѧмъ пребꙑвати монастырѧми навсегда: принадлежащыѧ имъ вещи сохранѧти, и впредь не бꙑти онымъ мїрскими жилищами. Попꙋскающїе же семꙋ бꙑти да подлежатъ наказанїѧмъ по правиламъ.

Зонара. Первое правило собора, бывшаго во храмѣ Святыхъ Апостоловъ, содержитъ въ себѣ между прочимъ и слѣ-

дующее: „святый соборъ опредѣлилъ, да не будетъ позволено никому созидати монастырь безъ вѣдѣнія и соизволенія епископа“ и т. д. И гражданскій законъ, помѣщенный въ 4-й книгѣ Василикъ, въ 1-мъ титулѣ опредѣляетъ тоже самое. Итакъ это настоящее правило предписываетъ, чтобы монастыри, которые такимъ образомъ, то-есть съ соизволенія епископа, освящены, или молитвою его посвящены Богу, не были обращаемы на обыкновенное житейское употребленіе, но всегда оставались монастырями и не дѣлались общими и мірскими жилищами; равнымъ образомъ чтобы сохраняемо было за ними и принадлежащее имъ имущество. Если же безъ вѣдома епископа воздвигнутъ будетъ монастырь и если молитва его не будетъ предшествовать устроенію монастыря, и не будетъ положена какъ-бы нѣкое незыблемое основаніе, такой монастырь не долженъ и считаться монастыремъ; ибо поэтому правило и присовокупило: „по изволенію епископа“. Преступающихъ сіе постановленіе опредѣлено подвергать епитиміямъ назначеннымъ правилами.

Аристичъ. Монастырь, созданный по изволенію епископа, долженъ оставаться неизмѣняемымъ, и принадлежащее ему должно быть неотчуждаемо. Поступающій иначе не будетъ безъ вины.

Монастыри, созданные безъ соизволенія епископа, не суть дѣйствительные монастыри и не священны. А тотъ монастырь, который созданъ по изволенію епископа, какъ имѣющій божественное право, долженъ оставаться неизмѣнно монастыремъ и не быть жилищемъ мірскихъ людей. Должны быть сохраняемы неотчужденными и недвижимыя его стяжанія. Поступающій вопреки сему повиненъ епитиміямъ по правиламъ.

Вальсамонъ. Настоящее правило, опредѣляя, чтобы монастыри освященные съ соизволенія епископа, не были обращаемы въ мірскія жилища и не поступали на обыкновенное житейское употребленіе, и чтобы и принадлежащее имъ имущество было сохраняемо, хотя не ясно, но даетъ предпи-

саніе и относительно устроенія монастырей въ словахъ: „съ соизволенія епископа“. А пространнѣе узнаешь о томъ, какъ должны быть созидаемы монастыри, изъ 1-го правила собора, бывшаго во храмѣ Святыхъ Апостоловъ, также изъ 1-й главы 1-го титула 4-й книги Василикъ, которая собственно есть 52-я глава 123-й Юстиніановой новеллы, и изложена въ сокращеніи въ 1-й главѣ 11-го титула настоящаго собранія. Но можетъ спросить кто нибудь: съ какою бдительностію правило повелѣваетъ охранять имущество монастырей и какое это имущество? Нѣкоторые говорили, что все движимое и недвижимое имущество монастырей должно быть сохраняемо неотчуждаемымъ, какъ и самые монастыри. А мнѣ кажется, что правило здѣсь говоритъ о великой бдительности, то-есть о крайней осмотрительности. Ибо бываютъ случаи, когда дозволяется отчужденіе принадлежащаго имъ недвижимаго имущества, даже и нѣкоторыхъ священныхъ сосудовъ. Прочти еще весь 2-й титулъ 5-й книги Василикъ, гдѣ говорится, что по нѣкоторымъ благословнымъ причинамъ не только отдается въ залогъ недвижимое имущество церквей и священные сосуды, но и отчуждается всякимъ способомъ отчужденія. А какъ правило говоритъ, что попускающіе чтобы монастыри обращаемы были на обыкновенное употребленіе, подлежатъ епитиміямъ по правиламъ; то иной можетъ спросить: какія эти епитиміи? И такъ знай, что 13-е правило Седмаго собора говоритъ, что тѣ, которые священныя мѣста обращаютъ на обыкновенное употребленіе и не возстановляютъ ихъ въ прежній видъ, должны быть извержены, если они посвященные, а міряне или монахи должны быть отлучены. Прочти еще 49-е правило Трульскаго собора.

Славянская кормчая. *Селъ и виноградовъ и прочихъ стяжаніи церковныхъ, у монастырей не отъимати.*

Монастырь съ волею епископа поставленъ, да пребываетъ непретворенъ: и яже суть къ нему имѣнія, да будутъ не отъемлема. Аще же кто инако начнетъ творити, пѣсть безъ вины.

Толкованіе. Монастыри иже безъ благословенія, и безъ повелѣнія епископля создани быша, не создани суть ни освящени. Повелѣніемъ же и съ благословеніемъ епископа, созданніи монастыри, яко божественная мѣста, и Богу поручены суще, да пребываютъ непретворени, и не обидими во вѣки: и мирская жилища николиже да не будутъ въ нихъ. Да сохраняютъ же имѣнія ихъ и стяжанія, села и виногради, и вся прочая, неотъемлема и неотходна отъ нихъ. Аще же кто преступитъ повелѣніе се, отъ правилъ запрещенію да будутъ повинни.

Κανὼν κέ.

Ἐπειδή τινες τῶν Μητροπολιτῶν, ὡς περιηχήθημεν, ἀμελοῦσι τῶν ἐγχειρισμένων αὐτοῖς ποιμνίων, καὶ ἀναβάλλονται τὰς χειροτονίας τῶν Ἐπισκόπων· ἔδοξε τῇ ἁγίᾳ Συνόδῳ ἐντὸς τριῶν μηνῶν γίνεσθαι τὰς χειροτονίας τῶν Ἐπισκόπων· εἰ μήποτε ἄρα ἀπαραίτητος ἀνάγκη παρασκεύασοι ἐπιταθῆναι τὸν τῆς ἀναβολῆς χρόνον. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσοι, ὑποκεῖσθαι ἐκκλησιαστικοῖς ἐπιτιμίοις. Τὴν μέντοι πρόσοδον τῆς χρεουσης Ἐκκλησίας σῶαν παρὰ τῷ οἰκονόμῳ τῆς αὐτῆς Ἐκκλησίας φυλάττεσθαι.

Правило к҃е.

Поелику҃ нѣкоторые Митрополиты, ꙗкоже намъ содѣлалось гласнымъ, небрегутъ ѡ вверенныхъ имъ паствахъ, и ѡлагаютъ поставленіе епископовъ: того ради ѡпредѣлилъ святый Соборъ, чтобы поставленіи епископшвъ совершаемы были въ продолженіи трехъ мѣсяцевъ: развѣ неизвѣжная нужда заставитъ продлити время ѡлагательства. Не творящій сего ѡподлежитъ церковной епитиміи. Между тѣмъ доходы вдовствующія Церкви да сохранятся въ цѣлости икономомъ ея.

Зонара. Настоящее правило опредѣляетъ, чтобы рукоположеній епископовъ не отлагали на долго митрополиты, которымъ принадлежитъ право рукоположенія ихъ. Посему правило назначило и срокъ, въ теченіи котораго епископы должны быть рукоположены, именно трехмѣсячный; ибо не должны на долго оставаться безъ епископовъ подчиненные имъ народы и блуждать—какъ случилось, за отсутствіемъ управляющаго ими. А если бы когда либо случилась какая нибудь неотвратимая причина, препятствующая рукоположить епископа въ теченіи трехъ мѣсяцевъ, то этотъ срокъ, по правилу, долженъ быть продолженъ и рукоположеніе отложено. Ибо, можетъ случиться, напримѣръ, что городъ взятъ варварами и никому неудобно войти туда. Не исполняющихъ сего правило повелѣваетъ подвергать церковнымъ эпитиміямъ. Но на какое бы время ни было отложено рукоположеніе епископа, на три ли мѣсяца, или, по требованію нужды, на болѣе продолжительное, доходъ долженъ быть сохраняемъ для епископа, который имѣетъ быть рукоположенъ, церковнымъ экономомъ, который производитъ необходимые расходы по епископіи, а избытокъ, если онъ есть, сберегаетъ.

Аристинъ. Хиротоніи епископовъ совершаются въ теченіи трехъ мѣсяцевъ; но какая нибудь неизбѣжная нужда удлиняетъ этотъ срокъ. Если не такъ, то рукополагающій долженъ понести епитимію. Доходъ долженъ оставаться у эконома.

Поелику нѣкоторые митрополиты не заботились о ввѣренныхъ имъ паствахъ и медлили рукоположеніями епископовъ, то опредѣлено, въ теченіи трехъ мѣсяцевъ послѣ смерти епископа, рукополагать другаго, если не представится необходимымъ по какой либо неизбѣжной нуждѣ продлить этотъ срокъ. А если долѣе трехъ мѣсяцевъ будетъ вдовствовать церковь безъ епископа, безъ неизбѣжной какой нибудь нужды, то митрополитъ долженъ быть подвергнутъ епитиміи. Доходъ вдовствующей церкви за промежуточное время долженъ быть сохраненъ экономомъ въ цѣлости.

Вальсамонъ. Божественные отцы, пресѣкая лукавство многихъ, опредѣлили, что митрополиты не имѣютъ власти отлагать надолго рукоположенія епископовъ, но должны производить оныя въ теченіи трехъ мѣсяцевъ, дабы отъ этого не терпѣли вреда дѣла епископій и не оставалось въ небреженіи наставленіе народа. А если, говорятъ, какое нибудь неизбѣжное обстоятельство препятствуетъ поставленію епископа (ибо можетъ случиться, что городъ вдовствующій безъ епископа взятъ въ плѣнъ язычниками, и никому не удобно войти туда); въ такомъ случаѣ конечно можетъ быть отсрочена и хиротонія. О доходѣ епископіи правило хочетъ, чтобы онъ былъ въ распоряженіи эконома епископіи и былъ отданъ не митрополиту, но тому епископу, который имѣетъ быть рукоположенъ, будетъ ли хиротонія отложена на три мѣсяца или на болѣе продолжительное время. Митрополитовъ, поступающихъ вопреки сему, правило подвергаетъ епитиміи. А какая это епитимія, я не знаю, но думаю, что такая, какая будетъ опредѣлена соборомъ. Итакъ замѣть, что значатъ слова о „неизбѣжной нуждѣ“: то, напримѣръ, обстоятельство, если дѣла епископіи находятся въ стѣсненномъ положеніи отъ неправильныхъ дѣйствій сборщиковъ податей, или другое что подобное не даетъ митрополиту достаточнаго повода отлагать хиротонію епископа. Прочти еще 9-ю главу 1-го титула настоящаго собранія и сказанное въ ней.

Другое толкованіе. Постановленіе настоящаго правила относится къ митрополитамъ, не производящимъ избраній епископовъ на вдовствующія епископіи ихъ. Но въ разныя времена было разсужденіе и о тѣхъ, которымъ послѣ избранія во епископа о семъ объявляется, но которые медлятъ принятіемъ этого служенія или отреченіемъ отъ него; и были вопросы: что дѣлать? и въ особенности по поводу этого Ѳеодора Лаханскаго, который избранъ и объявленъ былъ митрополитомъ въ Ираклію, но въ теченіи полутора года не принималъ служенія и не отрекался. Итакъ, поелику тогда ничего яснаго не

постановлено, то полагаю, что трехмѣсячный срокъ послѣ избранія долженъ быть предоставленъ и избранному, дабы онъ или принялъ санъ или отказался, согласно настоящему правилу, то есть такой же срокъ, какой данъ и митрополиту для совершенія избранія на епископство, и по той же причинѣ, по которой подвергается наказанію митрополитъ, не совершающій избранія въ назначенный срокъ. А когда пройдетъ напрасно и этотъ срокъ, тогда должно быть новому церковному избранію, и если прежде избранный, и призванный, по истеченіи трехмѣсячнаго срока, будетъ требовать себѣ рукоположенія, его не должно слушать; и сверхъ того должно подвергнуть церковному наказанію, какъ человѣка, позволяющаго себѣ легкомысленно относиться къ важному дѣлу (παίζειν ἐν οὐ παικτοῖς) и своимъ промедленіемъ причинившаго вредъ стаду Божію. Но поелику я слышалъ, какъ говорилъ нѣкто, что избранный долженъ быть вызываемъ чрезъ особое приглашеніе, и что, если сего не будетъ, промедленіе его не будетъ сопровождаться для него опасностію,—то отвѣчаю, что поелику не имѣетъ такого права митрополитъ, ибо не получаетъ приглашенія отъ патріарха, то не можетъ имѣть его и избранный во епископа. Такое толкованіе я подкрѣпляю 8-ю главою 1-го титула 3-й книги Василикъ, гдѣ на разсмотрѣніе пререканія противъ избраннаго назначается только три мѣсяца. Итакъ прочти эту главу, помѣщенную въ толкованіи 8-й главы 1-го титула настоящаго собранія.

Славянская кормчая. *По епископѣ, три мѣсяцы по преставленіи минутъ другаго поставити.*

Внутрь тріехъ мѣсяцъ, епископомъ да сотворяютъ поставленіе, продолжаетъ же время, бѣда нѣкая не отрочна. Аще же въ реченое время не поставитъ, запрещеніе убо да приметъ, попеченіе же да пребываетъ.

Толкованіе. Нѣцыи митрополити, не радяще о порученыхъ имъ пастырѣхъ, рекше о сущихъ подними епископѣхъ, и по умертвіи епископа, не хотятъ иного вскорѣ поставити: повелѣваютъ убо правила, не скончавшимся тремъ

мѣсецемъ по скончаніи епископа, другаго епископа поставити, аще не нѣкая бѣда великая, и не отрочна продолжитъ время. Аще же болѣ трехъ мѣсяцъ вдовствуетъ церковь безъ епископа, кромѣ нѣкія нужи великія, митрополитъ убо запрещеніе да пріиметъ: попеченіе же и строеніе, все вдовствующія церкве, между тѣмъ временемъ, икономъ да держитъ, и церковное имѣніе цѣло да хранитъ, хотящему епископу поставитися.

Κανὼν κϛ'.

Ἐπειδὴ ἔν τισιν Ἐκκλησίαις, ὡς περιηχήθημεν, δίχα οἰκονόμων οἱ Ἐπίσκοποι τὰ ἐκκλησιαστικὰ χειρίζουσι πράγματα· ἔδοξε πᾶσαν Ἐκκλησίαν, Ἐπίσκοπον ἔχουσαν, καὶ οἰκονόμον ἔχειν ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου, οἰκονομοῦντα τὰ ἐκκλησιαστικά, κατὰ γνώμην τοῦ οἰκείου Ἐπισκόπου· ὡς ἐ μὴ ἁμάρτυρον εἶναι τὴν οἰκονομίαν τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ἐκ τούτου σκορπίζεσθαι τὰ αὐτῆς πράγματα, καὶ λοιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο ποιήσοι· ὑποκεῖσθαι αὐτὸν τοῖς θείοις κανόσιν.

Пра́вило к҃ѕ.

Поели́кѹ вѣ нѣ́которыхѣ Цр҃кваха, ѥ́коже на́мѣ содѣ́лалось гла́сныміѣ, вѣ́пископы оу́правля́ютѣ цр҃ко́вныміѣ и҃мѹ́ществомѣ безѣ ѥ́кономовѣ: того́ ра́ди разсѹ́жденó всѣ́кой Цр҃кви, и҃мѣ́ющіей вѣ́пископа, и҃мѣ́ти и҃ѕ собственнагѡ кли́ра ѥ́кономá, кото́рый вы распоряжа́лѣ цр҃ко́вныміѣ и҃мѹ́ществомѣ, по ко́лѣ своегѡ вѣ́пископа: дабы́ домостроѝтельство цр҃ко́вное не безѣ свидѣ́телей бы́ло, дабы́ ѿ сегѡ не расточа́лося ѥ́ѧ и҃мѹ́щество, и҃ дабы́ не па́дало нарека́нїѧ на свщ҃е́нство. А҆́ще же кто́ сегѡ не оу́чинитѣ: таковы́й повинен҃ѣ бж҃е́ственнымѣ пра́вилама.

Зонара. Хотя власть управленія имуществомъ каждой епископіи правила возлагаютъ на епископовъ; но они не хотятъ, чтобы епископы распоряжались онымъ сами по себѣ безъ вѣдома кого либо другаго, и чтобы поставляли въ экономы какихъ нибудь приближенныхъ, напримѣръ, родственниковъ, или своихъ служителей; но хотятъ, чтобы епископъ производилъ экономa изъ клира епископіи, дабы при управленіи его церковнымъ имуществомъ съ соизволенія епископа, явно было куда идетъ и на что издерживается церковное имущество, и дабы не родилось противъ епископа подозрѣнія, будто онъ худо тратитъ церковное имущество; ибо это обозначается словами: „расточается“ (σκορπίζεσθαι) и „падаетъ нареканіе“ (λοιδορεῖσθαι) на архіерея, будто онъ неправильно и неблагочестиво употребляетъ церковное имущество, и такимъ образомъ въ подчиненныхъ ему раждается недовѣріе къ нему и подаются имъ поводы къ соблазнамъ въ слѣдствіе данной ему власти. Къ нему въ семъ случаѣ будутъ приложимы слова великаго Павла, который говоритъ: *блюдите, да не како власть ваша сія преткновеніе будетъ немощнымъ* (1 Коринѳ. 8, 9) и немного далѣе: *такожде согрѣшающе въ братію, и біюще ихъ совѣсть немощну сущу, во Христа согрѣшаете* (8, 12). Тѣхъ епископовъ, которые управляютъ церковнымъ имуществомъ не чрезъ экономовъ, принадлежащихъ къ клиру, повелѣвается подвергать эпитиміи по правиламъ. А 11-е правило Седмаго собора опредѣляетъ, что, въ случаѣ, если-бы архіереи не имѣли въ своихъ церквахъ экономовъ, въ епископіяхъ назначаютъ ихъ митрополиты, которымъ онѣ подчинены, а въ митрополіяхъ—патріархъ. Тоже самое должно разумѣть и о настоятеляхъ монастырей, хотя нынѣ большая часть архіереевъ и нѣкоторые игумены монаховъ и не соблюдаютъ этого.

Аристинъ. По всѣмъ церквамъ должны быть экономы изъ клира. Епископъ, небрегущій о семъ, не безъ вины.

Каждый епископъ долженъ производить изъ своего клира

экономa для управленія церковнымъ имуществомъ съ вѣдома его. Если же окажется, что какой нибудь епископъ управляетъ церковнымъ имуществомъ безъ экономa изъ лицъ, состоящихъ въ клирѣ, таковый долженъ подлежать наказанію по правиламъ, какъ причиняющій оскорбленіе священству никому неизвѣстнымъ и не имѣющимъ свидѣтелей домоправленіемъ.

Вальсамонъ. Какъ кажется, до настоящаго правила большая часть епископовъ экономами дѣлали мірянъ. Итакъ исправляя сіе, божественные отцы повелѣваютъ, чтобы церковнымъ имуществомъ управляли клирики съ вѣдома епископа, дабы такимъ образомъ извѣстны были доходы церкви и не расточались, и дабы епископъ былъ свободенъ отъ нареканій. Архіерей, не поступающій такимъ образомъ, повиненъ правиламъ. Итакъ не усматривай противорѣчія съ 38-мъ и 41-мъ правиломъ Святыхъ Апостоловъ; ибо хотя и имѣютъ епископы безотчетную власть, но имъ не позволяется пользоваться церковнымъ имуществомъ, какъ частнымъ своимъ, принадлежащимъ имъ на правахъ полнаго господства; потому что и избытки за необходимыми расходами они обязываются раздавать бѣднымъ, такъ какъ церковное имущество называется и имуществомъ бѣдныхъ. Итакъ если оно управляется чрезъ клириковъ, въ такомъ случаѣ епископъ будетъ свободенъ отъ обвиненій, и никто не будетъ роптать на него, будто онъ не подаетъ помощи подчиненнымъ ему клирикамъ, или другимъ нуждающимся. Здѣсь не положено епитиміи преступающимъ настоящее правило. Но прочти 11-е правило Седмаго собора и узнаешь, что́ бываетъ съ епископами, которые не управляютъ церковнымъ имуществомъ чрезъ клириковъ, а также съ игуменами.

Славянская кормчая. *Якоже сіе, тако и Седмаго собора, первое надесять правило повелѣваетъ епископомъ всѣмъ, строителя церковному имѣнію отъ причетниковъ своея церкве избирати, а не мирскихъ людей.*

Икономъ во всѣхъ соборныхъ церквахъ, отъ причта да

бываетъ. Аще же о семъ нерадитъ епископъ, нѣсть безъ грѣха.

Толкованіе. Подобаетъ всѣмъ епископомъ, причетника своея церкве, сирѣчь презвитера, или діакона поставляти икономa (строителя) въ епископіи, да правитъ церковное имѣніе, елико входитъ и изходитъ изъ церкве, и внѣшняя притяжанія да правитъ все по воли его. Аще же обрящется нѣкіи епископъ, не имыи икономa отъ причта церковнаго, но самъ собою таковыя вещи церковныя правя, таковыи яко клевету возлагаетъ на святительство, понеже недовѣдомо и безъ свидѣтель строеніе держитъ, по правиломъ запрещеніе пріиметъ. Къ сему ищи правило, 11-е, Седмаго вселенскаго собора, иже въ Никеи второе собрася.

Κανὼν κζ΄.

Τοὺς ἁρπάζοντας γυναῖκας, ἐπ' ὀνόματι συνοικεσίου, ἢ συμπράττοντας, ἢ συναιρεμένους τοῖς ἁρπάζουσιν, ὥρισεν ἡ ἁγία Σύνοδος· εἰ μὲν κληρικοὶ εἶεν, ἐκπίπτειν τοῦ ἰδίου βαθμοῦ· εἰ δὲ λαϊκοὶ, ἀναθεματίζεσθαι.

Правило к҃з.

Похищáющихъ жéнъ для сопрýжества, и҆лѝ содѣ́йствующихъ, и҆лѝ соизволя́ющихъ похити́телемъ, свя́тый Соборъ ѡ҆предѣ́ли́ло: а҆́ще бу́дутъ клири́ки, низлага́ти со сте́пени и҃хъ: а҆́ще же мі́ря́не, предава́ти ана́ѳемѣ.

Зонара. И гражданскіе законы строго наказываютъ похитителей женщинъ и даже не дозволяютъ похитителю сочетаться бракомъ съ похищенною имъ женщиною, хотя бы и соглашался на это отецъ ея, прощая преступленіе.—И правила наказываютъ таковыхъ. А это правило строже другихъ преслѣдуетъ учинившихъ похищеніе, ибо клириковъ осуждаетъ на изверженіе, а міряпъ предаетъ анаѳемѣ; притомъ

наказываетъ не только самихъ похитителей, но и содѣйствующихъ или соизволяющихъ подвергаетъ тѣмъ же наказаніямъ. И справедливо. Ибо кто похищаетъ себѣ жену, тотъ имѣетъ любовь побуждающую его къ сему беззаконному дѣйствію. А кто содѣйствуетъ, или соизволяетъ, тотъ гораздо менѣе можетъ быть извиняемъ, ибо не имѣетъ ничего, что́ вынуждало бы его къ такому нечестивому дѣйствію, кромѣ своей злобы, по которой единственно помогаетъ совершающему преступленіе похищенія. Подъ содѣйствующими должно разумѣть тѣхъ, которые помогаютъ при самомъ похищеніи, а подъ соизволяющими тѣхъ, которые не дѣломъ помогаютъ, а подаютъ совѣтъ и оказываютъ заботы, и такимъ образомъ помогаютъ совершающимъ преступленіе и защищаютъ ихъ.

Аристинъ. Клирикъ похищающій жену изгоняется изъ церкви; а мірянинъ да будетъ анаѳема; подобно сему и соизволяющій.

Совершающій похищеніе жены и по законамъ подвергается строгому осужденію. Но не менѣе строгому наказанію подвергается и по правиламъ. Ибо клирикъ, какъ изъясняетъ настоящее правило, извергается, а мірянинъ и соизволяющіе ему въ похищеніи жены предаются анаѳемѣ, доколѣ не возвратятъ похищенную ея обручнику, если она была обручена, а если свободна, родителямъ ея, согласно 22-му правилу Василія Великаго.

Вальсамонъ. Настоящее правило и 92-е трульскаго собора въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ опредѣляютъ похищающихъ женъ или содѣйствующихъ, или соизволяющихъ похитителямъ, если они клирики,—извергать, а если міряне,—предавать анаѳемѣ. Прочти также 9-й титулъ настоящаго собранія, главу 30-ю и что́ въ ней содержится; равнымъ образомъ и 67-е Апостольское правило; ибо тамъ мы пространнѣе говорили какъ наказывается похититель и какъ учинившій насиліе. Но можетъ быть, кто скажетъ: какимъ образомъ одинаково наказываются—и похищающій, и содѣйствую-

щій, и соизволяющій? Скажи на это, что и содѣйствующихъ, и соизволяющихъ правило не менѣе гнушается, какъ и самого похитителя. Ибо похититель имѣетъ предлогомъ беззаконную любовь; а эти осуждаются за одну злобу и беззаконное дѣйствіе, ниспровергающее общественное благоустройство. Содѣйствующимъ почитается тотъ, кто самымъ дѣломъ совершаетъ похищеніе вмѣстѣ съ похитителемъ; а соизволяющимъ тотъ, кто совѣтомъ или и другимъ способомъ помогаетъ совершающему преступленіе. Ищи также 35-ю новеллу императора господина Льва философа, по которой насиловавшій дѣвицу послѣ похищенія наказывается не только лишеніемъ имущества, но и тѣлеснымъ наказаніемъ, равнымъ образомъ и соизволяющіе ему,—и въ которой говорится, что иначе наказываются вооруженною рукою учинившіе похищеніе, и иначе тѣ, которые не такимъ образомъ совершили это злодѣяніе. Подвергается наказанію и отецъ, если онъ не осуждаетъ совершившагося похищенія.

Славянская кормчая. *О насильствующихъ дѣвицамъ и женамъ.*

Причетникъ восхищаяи жену, да извержется. Мирскіи же человѣкъ, да будетъ проклятъ, и вси помогающіи ему.

Толкованіе. Восхищающіи убо жены на сочетаніе брака, и отъ градскаго закона имѣютъ великое осужденіе, не маложе и отъ священныхъ правилъ имѣютъ запрещеніе. Аще убо есть причетникъ восхититъ дѣвицу, да извержется, яко же се правило глаголетъ. Ащелиже есть мирскіи человѣкъ, и помогшіи ему словомъ и дѣломъ на восхищеніе дѣвицы, да будутъ прокляти, дондеже восхищеную отъ нихъ дѣвицу, аще есть обрученица, да поставятъ ея у своего обрученаго. Ащели не бѣ обручена, да предадятъ ю родителема ея, якоже, 22-е правило великаго Василіа повелѣваетъ. Причетницы же здѣ, четцы и пѣвцы именуетъ, тіи бо поставлени бывше, и потомъ женятся. Презвитери же и діакони, оженившеся прежде, и потомъ поставлени бываютъ.

Κανὼν κή.

Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων ὅροις ἑπόμενοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πεντήκοντα Θεοφιλεςάτων Ἐπισκόπων, τῶν συναχθέντων ἐπὶ τοῦ τῆς εὐσεβοῦς μνήμης μεγάλου Θεοδοσίου, τοῦ γενομένου Βασιλέως ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλει, νέᾳ Ῥώμῃ, γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὁρίζομέν τε καὶ ψηφιζόμεθα περὶ τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς αὐτῆς Κωνσταντινουπόλεως, νέας Ρώμης. Καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα. Καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατὸν πεντήκοντα Θεοφιλέςατοι Ἐπίσκοποι, τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες,

Правило кѝ.

Во всѣмъ послѣдꙋющихъ ѡ҃предѣленїихъ сватыхъ ѻ҃цъ, и признавахꙋ читанное нынѣ правило сто пятидесяти бг҃олюбезнѣйшихъ ѥ҃пископъ, бывшихъ въ Соборѣ во дни благочестивыа памати Ѳеодосїа, въ царествꙋющемъ градѣ Константїнополѣ, новомъ Римѣ, тожде самое и мы ѡпредѣлаемъ и постановлаемъ ѡ преимꙋществахъ сватѣйшїа цр҃кви того҆жде Константїнополя, новаго Рима. Ибо престолъ ветхаго Рима Ѻтцы прилично дали преимꙋщества: поликъ то былъ царствꙋющїй градъ. Слѣдꙋа томꙋ же побꙋжденїю и сто пятьдесѧтъ бг҃олюбезнѣйшїе ѥ҃пископы, предоставили равныа преимꙋщества сватѣйшемꙋ престолꙋ новаго Рима, праведно разсꙋдивъ, да градъ, полꙋчившїй честь быти гра-

τὴν Βασιλείαν καὶ Συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβείων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν. Καὶ ὥςε τοὺς τῆς Ποντικῆς, καὶ τῆς Ἀσιανῆς, καὶ τῆς Θρακικῆς διοικήσεως Μητροπολίτας μόνους, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς Ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ὑπὸ τοῦ προειρημένου ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας· δηλαδὴ ἑκάςου Μητροπολίτου τῶν προειρημένων διοικήσεων, μετὰ τῶν τῆς ἐπαρχίας Ἐπισκόπων, χειροτονοῦντος τοὺς τῆς ἐπαρχίας Ἐπισκόπους, καθὼς τοῖς Θείοις κανόσι διηγόρευται. Χειροτονεῖσθαι δὲ, καθὼς εἴρηται, τοὺς Μητροπολίτας τῶν προειρημένων

домъ Царя́ и̂ Сѹ́гкли́та, и̂ и́мѣющіи ра́вныя преиму́щества съ ве́тхими царственными Ри́момъ, и̂ въ церко́вныхъ дѣла́хъ возвели́чены бу́дутъ подо́бно тому́, и̂ бу́дутъ второ́му по не́мъ. Посе́мъ то́кмо Митрополи́ты о́бластей, Понти́йскія, А̂сі́йскія и̂ Ѳракі́йскія, и̂ та́кожде е̂пі́скопы оу̂ и̂ноплеме́нникъ вышерече́нныхъ о́бластей, да поста́вля́ются ѿ вышерече́ннаго свяще́йшаго престо́ла свяще́йшія Конста́нтинопо́льскія Це́ркви: сі́рѣчь, ка́ждый Митрополи́тъ вышепомя́нѹтыхъ о́бластей, съ е̂пі́скопами о́бласти, должны́ поставля́ти е̂пархіа́льныхъ е̂пі́скоповъ, ка́къ предпи́сано бже́ственными пра́вилами. А̂ са́мые Митрополи́ты вышепомя́нѹтыхъ о́бластей должны́ поставля́емы бы́ти, ка́къ рече́но, Конста́нтинопо́льскимъ а̂рх-

μένων διοικήσεων παρὰ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Ἀρχιεπισκόπου, ψηφισμάτων συμφώνων, κατὰ τὸ ἔθος, γινομένων, καὶ ἐπ αὐτὸν ἀναφερομένων.

хїепи́скопомъ, по оу҃чинє́нїи согла́снаго, по о҆́бычаю, и҃збра́нїи, и҃ по представле́нїи є҆мꙋ́ о҆́нагω.

Зонара. Нѣкоторые усиливаются доказать, что константинопольскій престолъ не меньшую имѣетъ честь въ сравненіи съ престоломъ древняго Рима, но имѣетъ равныя съ нимъ права. Объ этомъ было уже сказано въ 3-мъ правилѣ Втораго собора, и доказано, что таковые говорятъ несправедливо; и должно искать сказанное тамъ, и этого достаточно для доказательства, что сей царствующій градъ въ порядкѣ чести считается вторымъ. Ибо выраженіе: „имѣть равныя преимущества“—употреблено ради царской власти и синклита, хотя нынѣ первая перешла въ тираннію, а послѣдній стѣсненъ и потерялъ свое значеніе. Такимъ образомъ сіи святые отцы говорятъ, что, поелику этотъ городъ, какъ и древній Римъ, получилъ честь быть городомъ царя и синклита, онъ долженъ быть почтенъ и въ церковныхъ преимуществахъ, какъ тотъ, и долженъ имѣть предпочтеніе предъ всѣми другими церквами, но быть вторымъ по немъ. Ибо невозможно, чтобы онъ былъ удостоенъ равныхъ правъ во всѣхъ отношеніяхъ по причинамъ, какія мы указали тамъ; развѣ кто скажетъ, что тѣ божественные отцы признали его первымъ, предвидя Духомъ Святымъ, что церковь римская будетъ отсѣчена отъ цѣлаго сонма православныхъ и исключена отъ собора вѣрныхъ за неправославныя ученія, и такимъ образомъ удостоили одинаковыхъ съ древнимъ Римомъ правъ во всѣхъ отношеніяхъ городъ, имѣющій занимать первое мѣсто, какъ первенствовалъ нѣкогда древній Римъ. Ибо предлогъ *послѣ* (μετὰ) понимать, согласно съ сими гово-

рящими,—въ смыслѣ указанія на послѣдовательность времен и устроенія столицы царства въ сихъ городахъ, не дозволяетъ 36-е правило трульскаго собора, когда поставляетъ престолъ Константинополя вторымъ послѣ престола древняго Рима и прибавляетъ: „послѣ онаго да числится престолъ Александріи, потомъ престолъ Антіохійскій, а за симъ престолъ града Іерусалима". Ибо какъ по отношенію къ другимъ престоламъ предлогъ *послѣ* (μετὰ) означаетъ пониженіе (ὑποβιβασμὸν); въ такомъ же смыслѣ онъ поставленъ и по отношенію къ престолу Константинополя. Такъ и нужно понимать его. И приснопамятный патріархъ божественный Никифоръ въ двѣнадцатой главѣ, написанной имъ противъ иконоборцевъ, говоритъ слѣдующее: „что они (иконоборцы) отвержены отъ каѳолической церкви, объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ грамматы, присланныя блаженнѣйшимъ архіереемъ древняго Рима, то-есть перваго и Апостольскаго престола". Давъ такое постановленіе о порядкѣ и чести престола сего великаго града, священный соборъ говоритъ далѣе и о областяхъ, которыя должны быть подчинены сему престолу, и говоритъ, что это суть области понтійская, асійская и ѳракійская. Въ сихъ областяхъ правило возлагаетъ на константинопольскаго епископа и рукоположеніе однихъ митрополитовъ. А слово „*однихъ*" сказано съ тою цѣлію, чтобы какой нибудь изъ константинопольскихъ епископовъ не сталъ присвоять себѣ и рукоположенія епископовъ; ибо эти рукоположенія предоставлены каждому митрополиту, которому принадлежали изначала; почему правило и прибавляетъ: „сирѣчь каждый митрополитъ долженъ поставляти епархіальныхъ епископовъ съ епископами той же области". На константинопольскаго же епископа правило возлагаетъ рукоположеніе епископовъ для иноплеменныхъ народовъ, живущихъ въ указанныхъ областяхъ, каковы суть Аланы и Россы; ибо первые принадлежали къ понтійской области, а Россы къ ѳракійской. Но дабы не подумалось кому либо, что сіи святые отцы предоставляютъ въ полную

власть константинопольскаго епископа все, что̀ относится до рукоположенія, такъ чтобы въ дѣлѣ рукоположенія онъ имѣлъ власть дѣлать что̀ ему угодно, они присовокупили, что митрополиты рукополагаются имъ по учиненіи согласнаго избранія и по представленіи ему онаго, говоря такимъ образомъ почти слѣдующее: епископъ Константинополя не тѣхъ долженъ дѣлать митрополитами, кого самъ хочетъ, но избранія долженъ совершать подвѣдомый ему синодъ, и на комъ избирающіе согласятся, изъ тѣхъ долженъ рукоположить, по представленіи къ нему самыхъ избраній. Итакъ нѣкоторые слово *однихъ* (μόνων, Книга Правилъ: *только*) понимали такъ, какъ сказано; а другіе говорятъ, что оно поставлено для отличенія прочихъ округовъ, такъ какъ отцы отдѣляютъ прочіе округи, и одни указанные округи предоставляютъ константинопольскому престолу. Ибо прочіе округи, то-есть округи Македоніи и Θессаліи, Эллады и Пелопоннеса, и такъ называемаго Эпира и Иллирика подвѣдомы были тогда епископу древняго Рима.

Аристинъ. Епископъ новаго Рима единочестенъ съ епископомъ древняго, по причинѣ перенесенія скипетровъ. По сему епископы Понта, Θракіи и Асіи, и иноплеменные принимаютъ рукоположеніе отъ епископа константинопольскаго.

Константинопольскій епископъ равночестенъ съ епископомъ римскимъ и равными долженъ пользоваться преимуществами, потому что этотъ городъ удостоился чести быть городомъ царя и синклита. Ему должны быть подчинены и отъ него должны принимать рукоположеніе одни митрополиты Понта, Асіи и Θракіи, а также и епископы иноплеменныхъ народовъ, какіе находятся въ этихъ округахъ. Ибо округъ Македоніи, Иллиріи, Θессаліи, Аттики, Пелопоннеса, всего Эпира и иноплеменныхъ народовъ, жившихъ въ немъ, въ то время былъ подъ властію римскаго епископа.

Вальсамонъ. О томъ, какая честь предоставлена престолу Константинополя, мы сказали въ толкованіи на 3-е правивило Втораго собора; прочти оное и еще 1-ю главу 8-го титула

настоящаго собранія. А настоящее правило, сказавъ, что константинопольскій престолъ имѣетъ преимущества римской церкви, но что занимаетъ второе мѣсто послѣ римскаго престола, присовокупляетъ, что нѣкоторые митрополиты должны быть рукополагаемы имъ, какъ и каждый изъ митрополитовъ въ свою очередь съ своимъ соборомъ долженъ рукополагать подвѣдомыхъ ему епископовъ. А избраніе митрополитовъ должны производить по обычаю митрополиты и о совершенномъ ими избраніи представлять патріарху, дабы по его усмотрѣнію былъ рукоположенъ одинъ изъ трехъ избранныхъ. Итакъ замѣть, что до этого правила рукополагали митрополитовъ не патріархи, но епископы каждой области; замѣть и то, что митрополиты имѣютъ архіерейскія права производить епископовъ и что патріархи, или митрополиты не должны присутствовать при избраніяхъ митрополитовъ, или епископовъ. Ищи еще 4-е правило Перваго собора, 2-е правило Втораго собора, Третьяго 8-е и Шестаго 39-е. Притомъ знай, что Понтійскими называются митрополиты, обитающіе близъ Чернаго моря до Трапезонта и далѣе внутрь страны, асійскими— обитающіе около Ефеса, Ликіи, Памфиліи и въ окрестныхъ странахъ, но не анатолійскіе, какъ говорятъ нѣкоторые, потому что анатолійскихъ епископовъ рукополагаетъ антіохійскій патріархъ; и ѳракійскими называются западные митрополиты. Хотя нѣкоторые ограничивали Ѳракію и простирали только до предѣловъ Македоніи, и говорили, что митрополиты Македоніи, Ѳессаліи, Эллады и Пелопоннеса были нѣкогда рукополагаемы папою римскимъ, и указывали, будто это открывается изъ того, что епископу Константинополя не дано права рукополагать и сихъ митрополитовъ; но ты не обращай вниманія на эти слова; ибо именемъ Ѳракіи обнимаются всѣ митрополіи до Диррахіи и митрополіи самой Диррахіи. Также худо нѣкоторые утверждаютъ, будто папа рукополагалъ нѣкогда митрополита ѳессалоникскаго и другихъ западныхъ митрополитовъ; ибо будто бы имѣлъ ихъ своими легатами. А подъ епископствами у иноплеменниковъ разу-

мѣй Аланію, Россію и другія; ибо Аланы принадлежатъ къ понтійскому округу, а Россы къ ѳракійскому. А о легатахъ римскаго папы, кто они, и какимъ образомъ предоставлено было ему право имѣть своими легатами нашихъ митрополитовъ, будетъ сказано послѣ привѣтствія трульскаго собора.

Другое толкованіе. Настоящее правило опредѣляетъ, чтобы константинопольскій архіепископъ имѣлъ преимущества римскаго папы и, какъ онъ, возвеличенъ былъ во всѣхъ церковныхъ дѣлахъ, согласно 3-му правилу Втораго собора. Но нѣкоторые, видя, что онъ не чествуется ни однимъ изъ преимуществъ римскаго папы (ибо и голову не покрываетъ царскимъ покровомъ (λῶρος) и ходитъ безъ царскаго скипетра, знаковъ и знаменъ, не украшаетъ себя знаками царскаго достоинства, не возлагаетъ на себя пурпуроваго одѣянія и не садится на коня, какъ это предоставляется въ царскомъ постановленіи, данномъ святымъ Константиномъ Великимъ римскому папѣ, святому Сильвестру и его преемникамъ), говорятъ, что содержащееся въ сихъ правилахъ утратило силу, доказывая свою мысль и тѣмъ, что въ Василики, составленныя гораздо позднѣе и очищенныя, не внесены тѣ законы, которыми опредѣляется константинопольскому патріарху имѣть преимущества римскаго папы, какъ и мы указали относящееся къ сему въ 1-й главѣ 8-го титула настоящаго собранія. А я съ своей стороны, будучи чистѣйшимъ гражданиномъ Константинополя и по благодати Божіей сдѣлавшись частію святѣйшаго престола константинопольскаго, благопотребнѣйшею, хочу и молюсь, чтобы константинопольскій патріархъ безъ соблазна имѣлъ всѣ преимущества, дарованныя ему божественными правилами.

Славянская кормчая. Новаго Рима епископъ, ветхому равночестенъ державы ради преложенія. Тѣмже понтстіи, и асійстіи, и фракійстіи, и варварстіи, отъ Константиня града поставляются.

Толкованіе. Равночестенъ Константиня града епископъ,

римскому епископу да есть, и равное тому да имать старѣйшинство: понеже царьство и болярство, отъ Рима въ Константинь градъ преселися. Тѣмъ же Константинь градъ, царемъ и боляры почтенъ бысть, и епископъ его да чтется, ида повинуются ему токмо понтстіи, и асійстіи, и фракійстіи митрополити, и да поставляются отъ него. Такожде и сущіи въ варварскихъ земляхъ епископи. Ибо паки донстіи, и иллиричестіи, и ѳетальстіи, и ахинѣйстіи, и пелопонъстіи, и всея тоя земли, и сущіи въ ней языцы, тогда подъ римскимъ епископомъ бѣша, и той держаше правленіе ихъ.

Κανὼν κθ'.

Ἐπίσκοπον εἰς πρεσβυτέρου βαθμὸν φέρειν ἱεροσυλία ἐστίν. Εἰ δὲ αἰτία τις δικαία ἐκείνους ἀπὸ τῆς πράξεως τῆς Ἐπισκοπῆς ἀποκινεῖ· οὐδὲ πρεσβυτέρου τόπον κατέχειν ὀφείλησιν. Εἰ δὲ ἐκτός τινος ἐγκλήματος ἀπεκινήθησαν τοῦ ἀξιώματος· πρὸς τὴν τῆς Ἐπισκοπῆς ἀξίαν ἐπαναστρέφουσιν.

Правило к҃а.

Епископа низводити на пресвитерскій степень есть святотатство. Аще же нѣкая праведная вина ѡстраняетъ его ѿ епископскаго дѣйства: то не должно ѥго занимати и пресвитерскаго мѣста. Но аще безъ всякія вины ѡстраненъ ѿ своего достоинства: то да бѹдетъ возстановленъ въ достоинство епископства.

Зонара. Епископовъ не должно низводить на степень пресвитера. Ибо епископъ или лишается архіере йстваза какія нибудь вины, и въ такомъ случаѣ не можетъ быть и священникомъ, или безъ вины ему запрещается быть епископомъ, и въ такомъ случаѣ онъ не должетъ быть низведенъ

въ чинъ пресвитера; но какъ напрасно и безъ всякой справедливой причины лишенный своего достоинства, долженъ вновь занять свое мѣсто и быть опять епископомъ. Ибо низведеніе съ епископства на степень пресвитера правило наименовало святотатствомъ, потому что похищается (σιλάται) священство у того, кто несправедливо лишенъ онаго, и несправедливо лишающій священства того, кто имѣетъ оное, не какую нибудь священную вещь похищаетъ, но нѣчто бо́льшее и важнѣйшее. Ибо чрезъ призываніе архіерейское храмы освящаются наитіемъ Святаго Духа, и священныя вещи получаютъ освященіе и, конечно, освящающее гораздо важнѣе освящаемаго.

Аристинъ. Низводящій епископа во пресвитера святотатецъ. Ибо онъ или виновенъ, и въ такомъ случаѣ и не священъ; а низведенный безъ вины долженъ быть епископомъ.

Низводить епископа на степень пресвитера есть рѣшительное святотатство; ибо онъ или виновенъ и поэтому извергается изъ священства; или безъ всякой вины, и въ такомъ случаѣ не долженъ быть лишаемъ епископскаго достоинства.

Вальсамонъ. Въ концѣ дѣяній Четвертаго собора написано, что Фотіемъ, епископомъ тирской митрополіи, донесено было императору Маркіану, что епископъ города Берита, воспользовавшись случаемъ, отторгъ отъ тирской церкви различныя епископіи, именно Вивлъ, Вотрій, Триполь, Ореосіаду, Арки и Антарадъ, и, низложивши епископовъ, поставленныхъ имъ, Фотіемъ, низвелъ ихъ на степень пресвитера. Итакъ отцы, собравшіеся въ Халкидонѣ, разсмотрѣвъ по императорскому опредѣленію это дѣло, вмѣстѣ съ гражданскими сановниками, опредѣлили, что справедливо возвратить тирской церкви отнятыя, какъ сказано выше, епископіи, и низложеннымъ епископамъ имѣть прежнюю честь. При семъ мѣстоблюстители римской церкви выразили мнѣніе, что низводить епископа на степень пресвитера есть святотатство и проч. А Анатолій, сановники и остальной со-

боръ послѣдовали имъ. Прочти 1-е и 2-е правила анкирскаго собора, 9-е неокесарійскаго, 3-е и 26-е Шестаго собора, 27-е и 70-е святаго Василія. Исключи при этомъ тѣхъ, которые вступили въ бракъ послѣ рукоположенія; ибо эти, по лишеніи ихъ права служить, совершаютъ нѣкоторыя дѣйствія. Прочти еще 79-ю новеллу императора господина Льва философа, приведенную въ толкованіи на 6-е правило Шестаго собора, также конецъ вопросовъ, предложенныхъ святому константинопольскому синоду и отвѣты на нихъ во времена святѣйшаго патріарха Киръ-Николая.

Славянская кормчая. Аще сводитъ епископа въ презвитерство, святотатецъ есть. Аще бо повиненъ неосвященъ, сведеныи же безъ вины, да будетъ епископъ.

Толкованіе. Святотатьство есть, еже красти священныя сосуды церковныя, или ино нѣчто, еже въ даръ Богови принесено бысть. Равно же тому и се есть, аще которыи митрополитъ сведетъ епископа, въ презвитерскіи санъ, аще бо есть повиненъ въ нѣкоемъ грѣсѣ, то не токмо епископіи лишенъ будетъ, но и отъ презвитерства извержется. Аще же кромѣ нѣкоего грѣха, не подобаетъ его подвигнути отъ епископскаго сана. Аще ли безъ вины сведенъ бысть, да пріиметъ паки свой санъ (чинъ) и епископію.

Κανὼν λ'.

Ἐπειδὴ οἱ εὐλαβέστατοι Ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου, οὐχ ὡς μαχόμενοι τῇ Καθολικῇ πίστει, ὑπογράφαι τῇ ἐπιστολῇ τοῦ ὁσιωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Λέοντος, ἐπὶ τοῦ παρόντος, ἀνεβάλλοντο, ἀλλὰ φάσκοντες ἔθος εἶναι ἐν τῇ Αἰγυπ-

Правило л.

Поелику благоговѣйнѣйшіе епископы Египетскіе положили, въ настоящее время, подписати посланіе святѣйшаго Архіепископа Льва, не яки бы противящеся Каѳолической вѣрѣ, но представляя существующій въ

τιαχῇ διοιχήσει, παρὰ γνώμην καὶ διατύπωσιν τοῦ Ἀρχιεπισχόπου, μηδὲν τοιοῦτο ποιεῖν, καὶ ἀξιοῦσιν ἐνδοθῆναι αὐτοῖς ἄχρι τῆς χειροτονίας τοῦ ἐσομένου τῆς τῶν Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως Ἐπισχόπου· εὔλογον ἡμῖν ἐφάνη καὶ φιλάνθρωπον, ὥςε αὐτοῖς μένουσιν ἐπὶ τοῦ ὁμοίου σχήματος ἐν τῇ βασιλευούσῃ πόλει, ἔνδοσιν παρασχεθῆναι, ἄχρις ἂν χειροτονηθῇ ὁ Αρχιεπίσχοπος τῆς Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως. Ὅθεν, μένοντες ἐπὶ τοῦ οἰχείου σχήματος, ἢ ἐγγύας παρέξουσιν, εἰ τοῦτο αὐτοῖς δυνατόν, ἢ ἐξωμοσίας χαταπιστευθήσονται.

вгу́петскоѩ о҃бласти обы́чай, ничегѡ́ тако́вагѡ не дѣ́лати бе҃з соизволе́нїа и҃ ѡ҃предѣле́нїа своегѡ́ а҃рхїепи́скопа, и҃ про́сити ѿ҃срочити и҃мъ до поставле́нїа вѣ́дущагѡ в҃пи́скопа вели́кагѡ гра́да а҃леѯа́ндрїи: тогѡ́ ра́ди за пра́ведное и҃ челов҃ѣколю́бное дѣ́ло призна́ли мы, ѡ҃ста́вити и҃хъ въ своем҃ сан҃ѣ въ цар-ствующіемъ гра́дѣ, и҃ да́ти и҃мъ ср҃о́чное вре́мя до поставле́нїа а҃рхїепи́скопа вели́кагѡ гра́да а҃леѯа́ндрїи. Посемѹ́, пребыва́я въ своем҃ сан҃ѣ, и҃ли да предста́вятъ порѹ́чителей, а҃ще возмо́жно и҃мъ сїе́, и҃ли кля́твеннымъ ѡ҃бѣща́нїемъ да ѿ҃вратя́тъ сомн҃ѣ́нїе.

Зонара. На Четвертомъ соборѣ, собравшемся въ Халкидонѣ противъ Діоскора и Евтихія и единомысленныхъ съ ними, присутствовали и нѣкоторые изъ египетскихъ епископовъ, которые отказывались подписать опредѣленія святаго собора, который держался посланія блаженнаго Льва, папы римскаго, присланнаго святѣйшему архіепископу Константинополя Флавіану. Отказывались они впрочемъ не потому,

чтобы не соглашались съ соборными опредѣленіями, но потому что въ то время не было въ Александріи архіепископа, и говорили, что у египетскихъ архіереевъ есть обычай не дѣлать никакого церковнаго дѣла безъ соизволенія архіепископа Александріи, и поэтому просили дать имъ отсрочку, пока будетъ поставленъ архіепископъ въ Александріи. Итакъ хотя архіереи собора, подозрѣвая, что египетскіе епископы иначе мыслятъ и поэтому не хотятъ утвердить своею подписью соборныя опредѣленія, рѣшили извергнуть ихъ; но бывшіе на соборѣ сановники и синклитъ признавали, что должно дозволить имъ ожидать поставленія александрійскаго архіепископа, не лишая ихъ сана и архіерейскаго достоинства. Тогда архіереи собора, подозрѣвая, что эта отсрочка есть только предлогъ, чтобы, получивши свободу, имѣть возможность удалиться, потребовали, чтобы они дали поручительство въ томъ, что останутся въ царствующемъ градѣ; а сановники и синклитъ высказали мнѣніе, что они или должны дать поручительство, если найдутъ поручителей, или удостовѣрить клятвеннымъ обѣщаніемъ. А клятвенное обѣщаніе состоитъ въ томъ, чтобы поклясться головою и спасеніемъ царя и собственнымъ спасеніемъ.

Аристинъ. У египетскихъ епископовъ было въ обычаѣ не подписывать ничего безъ дозволенія архіепископа. Поэтому не подлежатъ осужденію не подписывающіе посланіе преподобнаго Льва, доколѣ не будетъ у нихъ архіепископа.

Въ египетскомъ округѣ существовалъ обычай, чтобы епископы не подписывали ничего безъ дозволенія своего архіепископа. Поэтому, когда сей святый соборъ собрался въ Халкидонѣ во дни благочестивѣйшаго императора Маркіана противъ бывшаго въ то время архіепископомъ Александріи нечестиваго и еретика Діоскора, который баснословилъ, будто Господь носилъ призрачное тѣло и имѣетъ единое естество, и приписывалъ страданія Божеству, и низложилъ его съ престола и еще не былъ избранъ другой патріархъ на мѣсто этого нечестиваго, — согласно съ указаннымъ обычаемъ

египетскіе епископы не были принуждены подписать православнѣйшее посланіе святаго папы Льва; но имъ дана была отсрочка, доколѣ будетъ рукоположенъ въ Александрію епископъ, и такимъ образомъ они будутъ имѣть возможность по его приказанію подписьться. Впрочемъ потребовали, чтобы они дали поручителей, или поклялись головою императора, что они останутся тутъ, доколѣ городъ Александрія не получитъ своего епископа.

Вальсамонъ. Въ четвертомъ дѣяніи актовъ Четвертаго собора написано, что послѣ изверженія Діоскора, епископа александрійскаго, тринадцать египетскихъ епископовъ, присутствовавшихъ на соборѣ изъ александрійскаго округа, хотя предали анаѳемѣ Евтихія и его ученіе, но подписаться подъ посланіемъ святаго Льва, папы римскаго, присланнымъ отъ него константинопольскому патріарху Флавіану, въ доказательство того, что принимаютъ содержащееся въ немъ ученіе, отказывались на томъ основаніи, что у нихъ въ египетскомъ округѣ не въ обычаѣ дѣлать что либо подобное безъ дозволенія епископа Александріи, и просили дать имъ отсрочку, доколѣ будетъ поставленъ въ Александрію архіепископъ. Итакъ въ виду того, что нѣкоторые не принимали въ уваженіе такихъ ихъ объясненій, святый соборъ опредѣлилъ, чтобы они не были подвергаемы никакому наказанію, но оставались въ своемъ званіи и ожидали рукоположенія епископа въ Александрію; а на это время или дали поручителей въ твердости ихъ слова, или, если не могутъ дать поручителей, удостовѣрили клятвеннымъ обѣщаніемъ. А клятвенное обѣщаніе состоитъ въ томъ, что клянется кто нибудь главою императора или собственнымъ спасеніемъ. А называется клятвенное обѣщаніе (ἐξωμοσία) такъ потому, что эта клятва, по мнѣнію законовѣдовъ, не входитъ въ число пяти узаконенныхъ видовъ клятвъ, но находится внѣ ихъ. Прочти еще 1-е положеніе 20-й главы 6-го титула 7-й книги Василикъ и что́ сказано внѣ ея. Замѣть также изъ настоящаго правила, какъ изъясняется 20-е Апостольское

правило, въ которомъ говорится: „кто изъ клира дастъ себя порукою за кого либо: да будетъ изверженъ“. Прочти и толкованіе сего правила.

Славянская кормчая. Обычай есть египтяномъ, аще архіепископъ не повелитъ, не подписывати: того ради бесчинна суще, не подписаша посланія преподобнаго Леона, дондеже архіепископъ ихъ будетъ.

Толкованіе. Обычай держаху египетскаго правленія епископи, бесповелѣнія архіепископа своего не подписывати. Подписаніе же есть сицево, аще будетъ написана грамота о нѣкихъ потребныхъ вещехъ, и повелѣваютъ по слухомъ подтѣмъ писаніемъ написывати кресты и имена своя въ свидѣтельство и на утвержденіе писанымъ. Понеже и сей иже въ Халкидонѣ святыи вселенскіи четвертыи соборъ, при Маркіанѣ благочестивѣмъ царѣ собрася, на злочестиваго и сквернаго еретика Діоскора, иже бѣ тогда архіепископъ александрійскіи: той бо нечестивыи привидѣніемъ, плоть понесша Господа Бога нашего баснословяше, и въ единомъ естествѣ, и по соединеніи того быти глаголаше, и къ божеству страсти прилагаше. Того ради убо свѧтіи отцы, сего отъ престола архіепископскаго извергъше, и прокляша, и не бѣ и еще въ того мѣсто нечестиваго, другіи архіепископъ поставленъ. На сего же и святаго папы римскаго Леона, правовѣрное посланіе, подписати повелѣни бывше. Египетстіижъ епископи отрекошася глаголюще, обычай есть намъ, ничтоже творити церковнаго безъ повелѣнія александрійскаго архіепископа. И не принуждени быша ктому: но дано бысть имъ время прежданію, дондеже поставленъ будетъ, александрійскіи архіепископъ, и тако повелѣніемъ его подпишутъ. Вопрошени же быша отъ архіерей и отъ боляръ сущихъ на соборѣ, дати на себе поручники, яко да не отъидутъ отъ Константиня града. Аще же не имѣютъ поручникъ, да кленутся царевою главою, и спасеніемъ его, якоже ожидати и не отъити, дондеже александрійскіи архіепископъ поставленъ будетъ.

Помощію же Божіею, доидоша къ тріемъ и четвертаго вселенскаго собора правила, иже въ Халкидонѣ.

Сей святыи вселенскіи соборъ Четвертыи бысть въ Халкидонѣ, подтверженіе Первому вселенскому собору, иже въ Никеи бысть.

О ПЯТОМЪ ВСЕЛЕНСКОМЪ СОБОРѢ.

Зонара. Пятый соборъ былъ при императорѣ Юстиніанѣ первомъ, когда сто шестьдесятъ пять святыхъ отцевъ собрались въ Константинополѣ. Онъ подтвердилъ и укрѣпилъ опредѣленія святаго Четвертаго Собора, и предалъ анаѳемѣ тѣхъ, которые хульно говорили о немъ, а также Оригена и его нечестивыя сочиненія и странныя ученія, и Евагрія и Дидима и составленныя ими главы; и вмѣстѣ съ ними Ѳеодора Мопсуестскаго, учителя Несторіева, и хульныя его ученія; Анѳима, Петра и Зоару и единомысленныхъ съ ними, еще—главы, написанныя Ѳеодоритомъ, и посланіе Ивы. А правилъ этотъ соборъ не издалъ.

Вальсамонъ. Пятый соборъ былъ при императорѣ Юстиніанѣ первомъ, когда сто шестьдесятъ пять святыхъ отцевъ собрались въ Константинополѣ. Онъ подтвердилъ и укрѣпилъ опредѣленія святаго Четвертаго Собора и предалъ анафемѣ тѣхъ, которые хульно говорили о немъ, а также Оригена и его нечестивыя ученія и сочиненія, и Евагрія и Дидима и составленныя ими главы; и вмѣстѣ съ ними Ѳеодора Мопсуестскаго, учителя Несторіева и хульныя его ученія; Анѳима, Петра и Зоару и единомысленныхъ съ ними, еще—главы, написанныя Ѳеодоритомъ, и посланіе Ивы. А правилъ не издалъ.

Книга правилъ. Святые отцы пятаго Вселенскаго Собора, собравшіеся въ Константинополѣ преимущественно для ут-

вержденія Халкидонскаго Вселенскаго четвертаго Собора, особенныхъ правилъ, относящихся къ благочинію церковному, не составили, какъ сіе явствуетъ изъ втораго правила шестаго Вселенскаго Собора, въ коемъ, при указаніи на правила прочихъ святыхъ Соборовъ, о правилахъ пятаго Вселенскаго Собора не упоминается.

О ШЕСТОМЪ ВСЕЛЕНСКОМЪ СОБОРѢ.

Зонара. Шестый соборъ былъ въ семъ царствующемъ градѣ въ царствованіе Константина Погоната, внука Иракліева, когда сто семьдесятъ святыхъ отцевъ собрались противъ Ѳеодора, бывшаго епископомъ въ Фаранѣ, Гонорія римскаго, Кира александрійскаго, Сергія, Пирра, Павла и Петра, бывшихъ представителями константинопольской церкви, Макарія антіохійскаго и Стефана ученика его, и младенчески-мыслившаго старца Полихронія, которые дерзнули учить, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ по воплощеніи имѣетъ одно хотѣніе и одно дѣйствіе. Сей святый соборъ отсѣкъ ихъ вмѣстѣ съ единомысленными имъ отъ церкви и предалъ анаѳемѣ, постановивъ и утвердивъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ по воплощеніи имѣетъ два естественныя хотѣнія и подобно два дѣйствія, не въ раздѣленіи лицъ, но потому, что ни одно естество изъ двухъ естествъ во Христѣ не было безъ хотѣнія, или безъ дѣйствія; дабы съ уничтоженіемъ сихъ свойствъ того и другаго естества, то-есть дѣйствія и хотѣнія, не показалось, что уничтожаются и естества, которыхъ они суть свойства. И этотъ соборъ не издалъ правилъ.

Вальсамонъ. Шестый соборъ былъ въ семъ царствующемъ градѣ въ царствованіе Константина Погоната, отца Юстиніанова и внука Иракліева, когда сто семьдесятъ святыхъ отцевъ собрались противъ Ѳеодора, бывшаго епископомъ въ Фарѣ, Гонорія римскаго, Кира александрійскаго,

Сергія, Пирра, Павла и Петра, бывшихъ представителями константинопольской церкви, Макарія антіохійскаго и Стефана ученика его и младенчески-мыслившаго старца Полихронія, которые дерзнули учить, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ по воплощеніи имѣетъ одно хотѣніе и одно дѣйствіе. Сей святый соборъ отсѣкъ ихъ вмѣстѣ съ единомысленными имъ отъ церкви и предалъ анаѳемѣ, постановивъ и утвердивъ, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ по воплощеніи имѣетъ два естественныя хотѣнія и два подобныя дѣйствія, не въ раздѣленіи лицъ, но потому что ни одно естество изъ двухъ естествъ Христа не было безъ хотѣнія, или безъ дѣйствія; дабы съ уничтоженіемъ сихъ свойствъ того и другаго естества, то-есть дѣйствія и хотѣнія, не показалось, что уничтожаются и два естества, которыхъ они суть свойства. И этотъ соборъ не издалъ правилъ.

О ТАКЪ НАЗЫВАЕМОМЪ ШЕСТОМЪ СОБОРѢ.

Зонара. Въ царствованіе Юстиніана втораго, то-есть Ринотмита, который былъ сынъ Константина Погоната, по повелѣнію названнаго самодержца, собрались двѣсти двадцать семь епископовъ и издали правила, относящіяся къ церковному устроенію, которыя и были утверждены названнымъ императоромъ. И этотъ соборъ называется шестымъ потому, что на немъ не было изслѣдованія о вѣрѣ и догматахъ, такъ чтобы отъ сего онъ могъ считаться отдѣльнымъ соборомъ, и потому, что онъ восполнилъ неполноту Шестаго собора, то-есть изложеніе правилъ; также и потому причисленъ къ Шестому, что былъ ближайшимъ къ нему.

Вальсамонъ. Въ царствованіе Юстиніана втораго, то есть Ринотмита, который былъ сынъ Константина Погоната, по повелѣнію названнаго самодержца, собрались двѣсти двадцать семь епископовъ, и издали правила, относящіяся къ церковному устроенію.

—

ѩзнемогоша и не бѣ помогаѩи ·:·
ἠσθένησαν καὶ οὐκ ἦν ὁ βοηθῶν.

Въ Пс. Док. Ск. **помогающего.**

ст. 13. **и възваша къ гу̃ егда сътѣѕнша**
καὶ ἐκέκραξαν πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαι αὐτούς.
и ѿ бѣдъ ихъ спсе и ·:·
καὶ ἐκ τῶν ἀναγκῶν αὐτῶν ἐρρύσατο αὐτούς.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. Венец. и Милеш. **къстоѧщиѩа, въстоѧщиѩе,** въ Пс. Волок. и Пс. Док. Ск. **кънегда скрѣбѣти имъ:** въ Пс. 1296 г. и Пс. XIV в. **предъ егда** есть предлогъ: **и.**

Въ Сун. Библ. Пс. 862 г. Пс. X в. Нор. Пс. X—XI в. и Bibl. Gr. ἔσωσεν вм. ἐρρύσατο.

ст. 14. **и ѩзведе и̃ пс тьмы и сѣни сьр̃тныѩ ·:·**
καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἐκ σκότους καὶ σκιᾶς θανάτου.
и оуѕы ихъ претьрже ·:·
καὶ τοὺς δεσμοὺς αὐτῶν διέρρηξεν.

Въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. **разверже, разверже,** въ Пс. Волок. **растрѣза.,** въ Пс. Цѣг. Венец. и Милеш. **растрьже,** въ Пс. Док. Ск. **оковы... растерзл.**

Въ Сун. Библ. и Пс. 862 г. ἐκ σκιας.

ст. 15. **да испокѣдаться гѣи мл̃ти ·:·**
ἐξομολογησάσθωσαν τῷ κυρίῳ τὰ ἐλέη αὐτοῦ.
и чюдеса его сн̃мъ члвѣкмъ ·:·
καὶ τὰ θαυμάσια αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων.

Въ Пс. XIII—XIV в. да, нѣтъ; въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. Вен. и Милеш. ѹлкѹ҃ѡмь.

ст. 16. ꙗко скроуши ѿ҃ъ врата мѣдяная
ὅτι συνέτριψεν πύλας χαλκᾶς
и кереѳ желѣзныѧ сломи ·:·
καὶ τοὺς μοχλοὺς συνέθλασεν.

Въ Пс. Док. Ск. скрѹшилъ; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: ѿ҃ъ нѣтъ, въ Пс. Цѣт. мѣдная, въ Пс. Док. Ск. сломилъ.

Во всѣхъ приводимыхъ Греч. Псалтиряхъ послѣ μοχλοὺς есть σιδηροῦς; въ Син. Библ. συνέκλασε.

ст. 17. и приꙗтъ ѿ҃ поути безаконныѧ ихъ ·:·
ἀντελάβετο αὐτῶν ἐξ ὁδοῦ ἀνομίας αὐτῶν.
безаконныѧ бо ради скончъ смѣрѕилъ҃ ·:·
διὰ γὰρ τὰς ἀνομίας αὐτῶν ἐταπεινώθησαν.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ въ началѣ стиха нѣтъ: и. Въ Пс. Волок. въсприлъ ихъ; ...безаконiи, въ Пс. Док. Ск. восприлъ их. ѿ҃ п... безаконiи, въ Пс. Сев. Собр. безаконiи, въ Пс. Цѣт. Венец. и Милеш. ѥ҃ ѿ҃ п... безаконiи, въ Пс. Док. Ск. неправдъ бо ради...

ст. 18. всѧкого брашна въжгноушасѧ дш҃и
πᾶν βρῶμα ἐβδελύξατο ἡ ψυχή
ихъ ·:·
αὐτῶν.
и приближашасѧ до вратъ смр҃тныхъ ·:·
καὶ ἤγγισαν ἕως τῶν πυλῶν τοῦ θανάτου.

Въ Пс. Волок. въ началѣ стиха прибавлено: и, а въ Пс. XIV в. во 2-мъ полустишіи нѣтъ: и.

ст. 19. и възъваша къ гу̃ сгда къстоужиша ·:·
καὶ ἐκέκραξαν πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαι αὐτούς.
и ѡ̃ бѣдъ ихъ сїѣсе и ·:·
καὶ ἐκ τῶν ἀναγκων αὐτῶν ἔσωσεν αὐτούς.

Въ Пс. Волок. и Пс. Док. Ск. къпегда скрѣкѣти имъ, вм. сгда къстоуж. .; въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. и Пс. Док. Ск. изъваки вм. сїѣсе.

ст. 20. посла словоо своѥ и исцѣли и ·:·
ἀπέστειλεν τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ ἰάσατο αὐτούς.
и изъваки и ѡ̃ пагоубы ихъ ·:·
καὶ ἐρρύσατο αὐτοὺς ἐκ τῶν διαφθορῶν αὐτῶν.

Въ Пс. XIV в. и Пс. Док. Ск. въ началѣ стиха есть: и., въ Пс. XIV в. во 2-мъ полустишіи нѣтъ: и; въ Пс. Волок. и Пс. Док. Ск. ѡ̃ растлѣнїи, ... нии, вм. ѡ̃ пагоубы.

Въ Пс. 862 г. ἀπέστειλεν... αὐτούς, пропущено, но послѣ внизу написано.

ст. 21. да испокѣдаѣть гѣи мл҃ти его ·:·
ἐξομολογησάσθωσαν τῷ κυρίῳ τὰ ἐλέη αὐτοῦ.
и чюдеса его сїѣмъ члвѣкымъ ·:·
καὶ τα θαυμάσια αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς ἀνθρώπων.

Въ Пс. XIII—XIV в. да нѣтъ; въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Милеш. члкѣкомь.

Въ Сун. Библ. Пс. 862 г. Пс. X в. Нор. и Bibl. Gr. предъ ἀνθρώπων, есть членъ: τῶν.

ст. 22. и да пожроуть емоу жьртвоу хвалы ·:·
καὶ ϑυσάτωσαν αὐτῷ ϑυσίαν αἰνέσεως.
и испов҃датьса дѣла его къ радости ·:·
καὶ ἐξαγγειλάτωσαν τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν ἀγαλλιάσει.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. и Пс. Док. Ск. да, нѣтъ; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. и Волок. хвалѣ; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. испов҃дать въ Пс. Сев. Собр. да испов҃дѣтьсѧ, въ Пс. Волок. Цѣт. Док. Ск. и Милеш. и да пов҃дѧ, и да пов҃дѣть.

Въ Син. Библ. αὐτῷ, нѣтъ.

ст. 23. въходѧщеи къ море къ корабльихъ ·:·
οἱ καταβαίνοντες εἰς ϑάλασσαν ἐν πλοίοις.
творѧщиимъ дѣланиа къ водахъ мно-
ποιοῦντες ἐργασίαν ἐν ὕδασι πολ-
гахъ ·:·
λοῖς.

Въ Пс. Сев. Собр. и исходѧщеи, въ Пс. Вол. съходѧщеи, ...мори, в1 Пс. Док. Ск. сходѧщеи къ мори къ корабльхъ, въ Пс. Цѣт. и Милеш. нисхо́дѧщеи; въ Пс. Цѣт. и Милеш. дѣланіе.

Въ Син. Библ. предъ: ϑάλασσαν, есть членъ: τὴν.

ст. 24. ти видѣша дѣла гн҃а ·:·
αὐτοὶ ἴδον τὰ ἔργα κυρίου.
и чюдеса его къ глоубинѣ ·:·
καὶ τὰ ϑαυμάσια αὐτοῦ ἐν τῷ βυϑῷ.

Въ Сун. Библ. и Пс. 862 г. ѣ҃сан.

ст. 25. рече и ста дх҃ъ боурьнын ·:·
εἶπεν καὶ ἔστη πνεῦμα καταιγίδος.
и къзнесошася кълны его ·:·
καὶ ὑψώθη τὰ κύματα αὐτῆς.

Въ Пс. Волок. боурепъ.

ст. 26. късходать до нб҃съ и низъходать
ἀναβαίνουσιν ἕως τῶν οὐρανῶν καὶ καταβαίνουσιν.
до бездьны ·:·
ἕως τῶν ἀβύσσων.
дш҃а ихъ злобы таяше.
ἡ ψυχὴ αὐτῶν ἐν κακοῖς ἐτήκετο.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: до бездъ, ...дьнь, ...дн҃, въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. и Милеш. и Пс. Док. Ск. въ злыхъ, въ злыхъ, во злыхъ.

ст. 27. къзматошася и въсколѣбашася
ἐταράχθησαν ἐσαλεύθησαν.
ако пьяни ·:·
ὡς ὁ μεθύων.
и вса моудрость погълщена бы҃ ·:·
καὶ πᾶσα ἡ σοφία αὐτῶν κατεπόθη.

Въ Пс. Волок. смѧтишѧ҃ подкизашѧ҃ ако пїаныи, въ Пс. Цѣт. и Милеш. смоутишесѧ въ Пс. Док. Ск. смѧтишася и подкизашася., въ Пс. Сев. Собр, пьаныи, въ Пс. Цѣт. и Милеш. прѣмоудрость.

Въ Пс. 862 г. послѣ ἐταράχθησαν, есть: καὶ (Vulg. et.).

ст. 28. **и къзваша къ гѡу егда стоужиша ·:·**
καὶ ἐκέκραξαν πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαι αὐτούς.
и ѿ кѣдъ нхъ изкеде и ·:·
καὶ ἐκ τῶν ἀναγκῶν αὐτῶν ἐξήγαγεν αὐτούς.

Въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Милеш. **къстоужиша, къстоужише**; въ Пс. Волок. и Пс. Док. Ск. **кнегда скрѣбѣти имъ**; въ Пс. XIV. в. въ началѣ стиха нѣтъ: **и**, а въ Пс. Сев. Собр. нѣтъ: **и**, во 2-мъ полустишіи.

ст. 29. **повелѣ вѣтрꙋ и ста въ хладъ ·:·**
καὶ ἐπέταξεν τῇ καταιγίδι καὶ ἔστη εἰς αὔραν.
и оумолкоша вълнꙋ ея ·:·
καὶ ἐσίγησαν τὰ κύματα αὐτῆς.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ въ началѣ стиха есть: **и**. Тамъ же, кромѣ Пс. XIV в., **къ тишинꙋ, къ тишинои**, вм. **къ хладъ**. въ Пс. 1296 г. **и къмолкоша... ѥго.**, въ Пс. XIII—XIV в. во 2-мъ полустишіи нѣтъ: **и.**, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Пс. Док. Ск. и Милеш. **ѥго** вм. **ѥя.**

Въ Сун. Библ. καὶ ἔστησεν καταιγίδα αὐτῆς, въ Пс. 862 г. καὶ ἐπετίμησε .. αὐτῆς. Въ Bibl. Gr. Aq. ἀναστήσει λαίλαπα εἰς αὔραν, ex Hebr. Sym. στ.σαντος αὐτοῦ τὴν καταιγίδα εἰς γαλήνην. Theod. ἔστησε τὴν καταιγίδα αὐτῶν εἰς αὔραν, aliàs παραχρῆμα ἡ καταιγὶς τῇ αὔρα ὑποχορεὶ.; въ Пс. X в. Нор. и Пс. X—XI в. ἐσίγησεν.

ст. 30. **и къзвеселишаса яко оумолкоша.**
καὶ εὐφράνθησαν ὅτι ἡσύχησαν.
и настави и къ пристанищꙋ хотѣ-
καὶ ὡδήγησεν αὐτοὺς ἐπὶ λιμένα θε-

нна своєго · : ·
λήματος αὐτοῦ.

Въ Пс. Док. Ск. и кокѣде ѥ̀ въ пристанищє; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: въ пристанищє, къ пр...щє; въ Пс. Док. Ск. и̂ вм. своєго. (Vulg. eorum.).

Въ Сун. Библ. ошибочно написано: ἐπιμελία, вм. ἐπὶ λιμένα; въ Пс. 862 г. ἠυφράνθησαν.; въ Bibl. Gr. αὐτῶν, и здѣсь же замѣчено: aliàs, αὐτοῦ mendosé.

ст. 31. да исповѣдатъ гн҃и милти его · ; ·
ἐξομολογησάσθωσαν τῷ κυρίῳ τὰ ἐλέη αὐτοῦ.
и чюдеса єго сн҃мъ члвчскымъ
καὶ τὰ θαυμάσια αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων.

Въ Пс. XIII—XIV в. да нѣтъ; въ Пс. Сев. Собр. Цѣг. Пс. Док. Ск. и Милеш. члвчскомь.

ст. 32. да възнесоуть въ црк҃ви людьстѣи · : ·
ὑψωσάτωσαν αὐτὸν ἐν ἐκκλησίᾳ λαοῦ.
и на сѣдалищи старєць късхвалят · : ·
καὶ ἐν καθέδρᾳ πρεσβυτέρων αἰνεσάτωσαν αὐτὸν.

Въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. и възнесоуть и., въ Пс. Док. Ск. и вознесеть єго; въ Пс. XIII—XIV в. въ началѣ стиха также написано: и. въ Пс. 1296 г. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Пс. Док. Ск. и Милеш. послѣ възнесоуть есть: и, или єго.; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ: на сѣдалищи; въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Пс. Док. Ск. и Милеш. въ концѣ стиха: и или єго.

Въ Сун. Библ. ἐν ἐκκλησίαις... ἐν καθέδραις.

ст. 33. положилъ есть рѣкы къ поустыню ·:·
ἔθετο ποταμοὺς εἰς ἔρημον.
и исходища водьная къ жажю ·:·
καὶ διεξόδους ὑδάτων εἰς δίψαν.

Въ Пс. Милеш. постакнли ѥ; въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. къ поустыни, въ Пс. Док. Ск. къ поустыня.

Въ Сун. Библ. ἐξόδους.

ст. 34. землю плодовитоу къ слатыню ·:·
γῆν καρποφόρον εἰς ἅλμην.
ѿ злобы живоущихъ на нен ·:·
ἀπὸ κακίας τῶν κατοικούντων ἐν αὐτῇ.

Въ Пс. Волок. плодоносна, въ Пс. Док. Ск. плодную; въ Пс. XIV в. къ слатитоу, въ Пс. Сев. Собр. въ слатиноу; въ Пс. Док. Ск. злобы ради, въ Пс. Сев. Собр. Цвт. и Милеш. ѿ злобь.

ст. 35. положилъ есть поустыню къ езе-
ἔθετο ἔρημον εἰς λίμ-
ра водная ·:·
νας ὑδάτων.
и землю безводноу но исходища
καὶ γῆν ἄνυδρον εἰς διεξόδους
водная ·:·
ὑδάτων

Въ Пс. Док. Ск. поустыня.

Въ Сун. Библ. καὶ γῆν αν .. εἰς διεξ... ὑδ... пропущено.

ст. 36. **и късели тоу алуюцима · : ·**
καὶ κατώκησεν ἐκεῖ πεινῶντας.
и съставиша градъı обителиıма · : ·
καὶ συνεστήσαντο πόλεις κατοικεσίας.

Въ Пс. Волок. **насели**; въ Пс. Док. Ск. **насели**лъ... **алк**... **цїи**. **и поставиша градъ обителиый**. (Vulg. civitatem habitationis.).

Въ Сун. Библ. πόλιν. Въ Bibl. Gr. LXX. Aq. et. Symm. πόλιν, ex Hebr.

ст. 37. **и насѣяша села и насадиша ви-**
καὶ ἐσπειραν ἀγροὺς καὶ ἐφύτευσαν ἀμ-
ноградъı · : ·
πελῶνας.
и створиша плодъ житенъ · : ·
καὶ ἐποίησαν καρπὸν γενήματος.

Въ Пс. XIV в. въ началѣ стиха нѣтъ: **и**., въ Пс. Док. Ск. **поля** вм. **села**.

ст. 38. **и бл҃гви и оумножишася зѣло · : ·**
καὶ ἠυλόγησεν αὐτοὺς καὶ ἐπληθυνθησεν σφόδρα.
и скотъ ихъ не оумали · : ·
καὶ τὰ κτήνη αὐτῶν οὐκ ἐσμίκρυνεν.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтирях послѣ: **бл҃гви**, есть: **и҃**, **не**, **ихъ**; тамъ же, кромѣ Пс. XIV в. **скоты**, въ Пс. XIII–XIV в. ошибочно написано: **оумали**.

Въ Bibl. Gr. Aq. οὐκ ολιγώσει. Symm. οὐκ ὀλίγα ἐποίησεν.

ст. 39. и оумалишаса и ѡзлобишаса ·;·
καὶ ὠλιγώθησαν καὶ ἐκακώθησαν.
ѿ печали злъ и болѣзни ·:·
ἀπὸ θλίψεως κακῶν καὶ ὀδύνης.

Въ Пс. 1296 г. злыхъ болѣзнїй, въ Пс. XIII—XIV в. злыхъ въ Пс. Цѣт. и Милеш. ѿ печали зль, въ Пс. Док. Ск. ѿ печали злыхъ.

Въ Bibl. Gr. Symm. κατερρώθησαν ἀπὸ συνοχῆς κακῆς, καὶ ταλαιπωρίας вм. καὶ ἐκακ...

ст. 40. изліяса оуничуженіе на кнзѧ
ἐξεχύθη ἐξουδένωσις ἐπ' ἄρχοντας
ихъ ·:·
αὐτῶν.
и облазни и по непроходнѣ а не по
καὶ ἐπλάνησεν αὐτοὺς ἐν ἀβάτῳ καὶ οὐχ
пути ·:·
ὁδῷ.

Въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Милеш. кнзе., въ Пс. Док. Ск. кнѧзеи, въ Пс. Цѣт. и Милеш. заблоудн ихь вм. облазни и.

Въ Сти Библ. и Пс. 862 г. αὐτῶν, пѣтъ. Въ Bibl. Gr, Aq. et Symm. πλανήσει αὐτούς.

ст. 41. и поможе оубогоу ѿ нищеты ·:··
καὶ ἐβοήθησεν πένητι ἐκ πτωχείας.
и положиша ако овца ѿчьствиа ·:·
καὶ ἔθετο ὡς πρόβατα πατρίας.

Въ Пс. XIV в. и Пс. Док. Ск. оубогомоу; во всѣхъ при-

водимыхъ Слав. Псалтиряхъ, кромѣ Пс. XIV в. положи, въ Пс. 1296 г. акы вм. ако, въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Милеш. ѡ҃тъ҃стви, ...кїи.

Въ Bibl. Gr. Sym. καὶ ὀχυρώσει πένητα ἀπὸ κακώσεως Aq. καὶ ὑπερεπαρεῖ πτωχὸν ἐκ πενίας, ex Hebr. Sym. καὶ τάξει ὡς ποίμνια τὰς συγγενείας вм. καὶ ἔθετο... въ Пс. X в. Нор. ἔθεντο.

ст. 42. оуздрать праведнии и възкеселатъ ·:·
ὄψονται εὐθεῖς καὶ εὐφρανθήσονται.
всако беззаконїе заметъ оуста
καὶ πᾶσα ανομία ἐμφράξει τὸ στόμα
ском
αὐτῆς.

Въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск и Милеш. праки, ...кїи; во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ въ началѣ 2-го полустишія есть: и.; въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. и Милеш. загради вм. замѣть.

ст. 43. кто моудръ съхранитъ си ·:·
τίς σοφὸς καὶ φυλάξει ταῦτα.
и разоумѣютъ милти гн҃а ·:· сл҃а.
καὶ συνήσουσιν τὰ ἐλέη τοῦ κυρίου.

Въ Пс. 1296 г. Пс. Сев. Собр. и Волок. премоудръ, премждръ; въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. и Милеш. предъ съхранитъ, есть: и; въ Пс. Волок. и Док. Ск. сихъ, а въ Пс. Цѣт. и Милеш. сїя вм. си., въ Пс. 1296 г. разоумѣютъ, въ Пс. Док. Ск. поразумѣютъ, (Vulg. intelliget.).

Въ Bibl. Gr. συνήσει. Въ Пс. 862 г. въ концѣ Псалма написано: τὸ ϰ. ἀντίφων. στ. πϰ., а въ Пс. X в. Нор. δοξα.

Пѧ҃м. дв҃дв҃. ρ҃ξ.

о ѩзыцѣхъ ѕлыхъ
ρ҃ξ. ᾠδὴ ψαλμοῦ τῷ δαβίδ.

Въ Пс. Сев. Собр. слава. псалѡ҃ пѣсни дв҃ы. ρ҃ξ., въ Волок. пѣ҃ ѱлѡ҃ дв҃ь., въ Цѣт. и Милеш. слава, пѣснь, ѱалма. дв҃дв҃ѵ. ρ҃ξ., въ Пс. Док. Ск. пѣснь ѱалма давыдова ρ҃ξ.

Въ Пс. 862 г. τῷ δαβὶδ ψαλμός.

ст. 2. **Готово ср҃дце мое бе҃**
ἑτοίμη ἡ καρδία μου ὁ θεός.
готово срдце мое
ἑτοίμη ἡ καρδία μου.
пою и въспою къ славѣ моей
ἄσομαι καὶ ψαλῶ ἐν τῇ δόξῃ μου.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. Док. Ск. и Милеш. въспою и пою, въ Пс. 1296 г. и Пс. Сев. Собр. предъ: славѣ, нѣтъ предлога: въ.

ст. 3. **въстани слава моя**
ἐξεγέρθητι ἡ δόξα μου.

въстани псалтирю и гоусли : ·
ἐξεγέρθητι ψαλτήριον καὶ κιθάρα.

Въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Милеш. слако., въ Пс. 1296 г. псалтыри, въ Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. псалтырь, въ Пс. Док. Ск. псалтырѣ и гоуслѣ.

Въ Сун. Библ. словъ: ἐξεγέρθητι ἡ δοξά μου, нѣтъ. Въ Bibl. Gr. замѣчено: al. abest hoc membrum, ut Hebr. transsumtum ex Psalmo 56. Въ Сун. Библ. во 2-мъ полустишіи: ἐγέρθητι.

ст. 4. въстанoу рано испокѣмьсѧ тебе къ
ἐξεγερθήσομαι ὄρθρου ἐξομολογήσομαί σοι ἐν
людехъ гн̃и · : ·
λαοῖς κύριε.
къспою тебе къ языцѣхъ · : ·
ψαλῶ σοι ἐν ἔθνεσιν.

Въ Пс. Сев. Собр. Волок. Цѣт. и Милеш. пою, по̀ж вм. къспою; въ Пс. Док. Ск. въ началѣ 2-го полустишія есть: и. (Vulg. et.).

Въ Сун. Библ. предъ ψαλῶ есть: καὶ.

ст. 5. ико велика къркоу нб̃съ мл̃ть ткоа · ·
ὅτι μέγα ἐπάνω τῶν οὐρανῶν τὸ ἔλεός σου.
и до ѡ̃блакъ истина ткоа · : ·
καὶ ἕως τῶν νεφελῶν ἡ ἀλήθεια σου.

Въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. велика. въ Пс. Док. Ск велика ест̀. (Vulg. magna est.). Тамъ же: даже до.

ст. 6. къзнесеса на нб̃са бѐ по всеи зємлї
ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανοὺς ὁ θεὸς καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν

слава твоя ·:·
ἡ δόξα σου.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ къзнесися, къзнесисе. а предъ: по всѣи есть: и.

ст. 7. да избакаться къзлюблении твои
ὅπως ἂν ρυσθῶσιν οἱ ἀγαπητοί σου.
спси десницею твоею и оуслыши ма
σῶσον τῇ δεξιᾷ σου καὶ ἐπάκουσόν μου.

Въ Пс. Сев. Собр. яко да избавлютсе, въ Пс. Волок. яко да избакатса, въ Цѣт. Док. Ск. и Милеш. яко да избакетсе, яко да избакатса.

Въ Bibl. Gr. замѣчено: al. deest σου послѣ: δεξιᾷ.

ст. 8. къзгла къ стмь скоюмь ·:·
ὁ θεὸς ἐλάλησεν ἐν τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ.
къзнесоуса и раздѣлю сикимоу ·:·
ὑψωθήσομαι καὶ διαμερῶ σίκιμα.
и оудолъ селомъ размѣрю ·:·
καὶ τὴν κοιλάδα τῶν σκηνῶν διαμετρήσω.

Во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ въ началѣ стиха есть: бъ., въ Пс. Цѣт. и Милеш. сикима, въ Пс. Сев. Собр. силѡмь., въ Волок. селе́нїемь; въ Пс. Док. Ск. жилищь. (Vulg. tabernaculorum.).

Въ Сѵп. Библ. σκηνώματων ἐκμετρήσω.

ст. 9. мои есть галаадъ и мои есть манасии
ἐμός ἐστι γαλαὰδ καὶ ἐμος ἔστι μανασσῆς

и єфрѣмъ крѣпость главы моєя · : ·
καὶ ἐφραὶμ ἀντίληψις τῆς κεφαλῆς μου.
іюда црь мои · : ·
ιουδάς βασιλευς μου.

Въ Пс. Док. Ск. єфраимъ, въ Пс. 1296 г. Пс. XIII—XIV в. Пс. Сев. Собр. Пс. Волок. Цѣт. Док. Ск. и Милеш. застоупленіе вм. крѣпость,

Въ Сун. Библ. μανασσῆ.

ст. 10. **молвъ конобъ оупо-**
μωὰβ βλέβης τῆς ἐλπί-
данна моєго · : ·
δος μου.
на идоумѣю наложю сапогъ мои · : ·
ἐπὶ τὴν ἰδουμαίαν ἐπιβάλω τὸ ὑπόδημά μου.
мнѣ иноплеменьници покорищаса · : ·
ἐμοὶ ἀλλόφυλοι ὑπετάγησαν.

Въ Пс. XIII—XIV в. оупованію моємоу; въ Пс. 1296 г. и Пс. XIII—XIV в. простроу вм. наложю; въ Пс. Док. Ск. поработиша вм. покориш...

Въ Bibl. Gr. Aq. λουτροῦ вм. τῆς ἐλπ...μ. Sym. ἀμεριμνησίας μου. Въ Сунайск, Библ. ἐκτενῶ вм. ἐπιβαλῶ. Въ Bibl. Gr. LXX. ἐφιλιώθησαν, teste Hieronymo. al. ἐφιλίασαν вм. ὑπεταγ... Въ Сун. Библ. предъ: ἀλλόφυλοι есть членъ: οἱ.

ст. 11. **кто доведеть ма къ граду ѡбѣстоимиѣ.**
τίς ἀπάξει με εἰς πόλιν περιοχῆς.
или кто доведеть ма до идоумѣи.
ἢ τις ὁδηγήσει με ἕως τῆς ἰδουμαίας.

Въ Пс. XIII—XIV в. Пс. XIV в. Волок. и Док. Ск. **къкедѣть, кокѣдѣть** вм. **докед...** въ Пс. Сев. Собр. Цѣт. и Мюлеш. **ведѣть**, въ Пс. Док. Ск. **обьстоанѣнымь**, во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ **настанить** вм. 2-го **докедѣть**, въ Пс. Док. Ск. **до нзмѣй**.

Въ Сун. Библ. **ѳ нѣтъ**; въ Bibl. Gr. Sym. περιπεφραγμέ-νῃ вм. περιοχῆς.

ст. 12. **не ты ли бе ѿтриноукыи нм** ·:·
οὐχὶ σὺ ὁ θεὸς ἀπωσάμενος ἡμᾶς.
и не изидеши бе къ силахъ нашихъ ·:·
καὶ οὐκ ἐξελεύσῃ ὁ θεὸς ἐν ταῖς δυνάμεσιν ἡμῶν.

Въ Пс. XIII—XIV в. и Пс. XIV в. въ началѣ 2-го полустишія нѣтъ: **и**.

Въ всѣхъ приводимыхъ Греческ. Псалтиряхъ предъ: ἀπωσάμενος, есть членъ: ὁ; въ Синайск. Библ. ἐυχὶ вм. οὐκ; въ Bibl. Gr. Sym. εἰμὴσύ Sym. οὐ προελθῶν θεὲ ἐν ταῖς στρατευσεσιν ἡμῶν. вм. καὶ οὐκ ἐξ...

ст. 13. **дажь намь помощь ѿ печали** ·:·
δὸς ἡμῖν βοήθειαν ἐκ θλίψεως.
и соуе спасение человѣко ·:·
καὶ ματαία σωτηρία ἀνθρώπου.

Въ Пс. Цѣт. **даждь**, въ Пс. Док. Ск. **данжь**, во всѣхъ приводимыхъ Слав. Псалтиряхъ **соуетно**, а въ Пс. Док. Ск. **ако светно есть. сп... ѿ человѣкъ.** (Vulg. quia vana... hominis); въ Пс. Волок. **чѣкоу**.

ст. 14. **ѡ бѣ сткорнмъ силоу** ·:·
ἐν τῷ θεῷ ποιησωμεν δύναμιν.