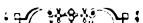


Ч Т Е Н И Я

B'1

ОБЩЕСТВО И ОБИЧАЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВІТЕННЯ.



АПРѢЛЬ.

1882.



МОСКВА.

—
1882.

КНИГА IV. АПРІЛЬ 1882 ГОДА.

ОТДѢЛЪ I.

I. ИСКУШЕНИЕ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА ОТЪ ДІАВОЛА. Изъ сочиненій Дублинскаго архіепископа Р. Ч. Тренча. Переводъ съ англійскою.	365
II. СТОГЛАВЫЙ СОБОРЪ 1551 ГОДА. Опытъ изложенія его внутренней исторіи. Н. Лебедева.	419

ОТДѢЛЪ II.

I. КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОТНОШЕНИЯХЪ ПРОТЕСТАНТИЗМА КЪ РОССИИ ВЪ XVI И XVII ВѢКАХЪ. Ивана Соколова.	121
II. МАГИСТЕРСКІЙ ДИСПУТЪ ВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.	160
III. ЖУРНАЛЬНОЕ ОБОЗРѢНИЕ. «Православное Обозрѣніе». «Страницы». «Труды Киевской Академіи». «Православный Собесѣдникъ». «Душеполезное Чтеніе». «Русскій Вѣстникъ». «Русская Старина»	188

ОТДѢЛЪ III.

I. МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ. Историко-матеріалы для составленія церковныхъ лѣтописей Московск. епархіи. Загородская десятина (Московского уѣзда). Василия Холмогорова и діакона Гавриила Холмогорова.	33
---	----

ВЪ ПРИЛОЖЕНИИ:

ПРАВИЛА СВЯТАГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКАГО	146
--	-----

ПРЕЖНІЯ ИЗДАНІЯ ОБЩЕСТВА.

Чтенія въ Обществѣ любителей духовною просвѣщенія за прежніе годы; за 10 книгъ, выходившихъ до 1871 года отдельными выпусками, 3 р., съ перес. 4 р.; за 12 книгъ 1871 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1872 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ 1873 года 2 р., съ перес. 3 р., за 12 книгъ 1874 г. 2 р., съ перес. 3 р., съ 1875, 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 за годовое изданіе безъ перес. 4 р., съ перес. 5 р. за каждый годъ; 1881 года 12 книгъ безъ перес. 6 р. 50 к., съ перес. 7 руб.

Записки на книгу Бытия митрополита Московскаго Филарета безъ перес. 50 к., съ перес. 75 к.

Искушениe Господа Нашего Иисуса Христа отъ дiавола¹⁾.

(Ме. IV, 1 — 11; Марк. I, 12, 13; Лук. IV 1—13).

Изъ сочиненій Дублинскаго архієпископа Р. Ч. Тренча.

ПЕРЕВОДЪ СЪ АНГЛІЙСКАГО.

Объ Искушении Господа нашего свидѣтельствуютъ три евангелія; первое и третье полнѣе, второе сокращеннѣе. Ев. Іоаннъ о немъ не повѣствуетъ и даже не намекаетъ, если не считать вѣкоторымъ сюда относящимся указаніемъ словъ Христа (Іоан. XIV, 30): „Идетъ князь міра сего, и во мнѣ не имѣтъ ничего“; хотя, все же это отношеніе

¹⁾ Предлагалъ любителямъ духовнаго просвѣщенія переводъ еще одного труда Р. Ч. Тренча, Дублинскаго архієпископа, канцлера ордена св. Патрика, считаю долгомъ изложить причины, побудившія автора издать въ свѣтъ этотъ трудъ, состояцій изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ „Евангельскихъ сочиненій“ (*Studies in the Gospels* 4-е изд. Лондонъ 1879). „Я никакъ не могъ“, говорить достопочтенный авторъ въ своемъ предисловіи, „согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ, которые утверждали, что Евангелія болѣею частію легки и прости, и что главнѣйшия трудности Нового Завѣта содержатся въ Апостольскихъ Посланіяхъ. Тамъ дѣйствительно, по благодатному предъ-умстврѣнію Божію, имѣются обиліе удобопонятныхъ предметовъ, столь удобопонятныхъ, что всякий читатель, ищущій назидательныхъ указаний, не затрудняясь, находитъ ихъ въ тѣхъ и другихъ. Но если сопоставить трудные предметы одной части Писанія съ трудностями другой, то онѣ ни мало не уравниваются и Евангелія несравненно болѣе требуютъ глубокомысленныхъ толкованій, чѣмъ Посланія. Очень часто трудности въ Посланіяхъ суть только формальныя или лучше субъективныя, происходящія не отъ содержанія, а отъ логической послѣдовательности мыслей. Но въ Евангеліи не форма мысли, ибо эта форма болѣею частію весьма мало или вовсе ничего не представляетъ затруднительного, а самая мысль, Божественный фактъ или подожительный выводъ, служацій ся основаніемъ, составляетъ объективную трудность. Такое заключеніе вѣрно, въ немъ нѣтъ ничего страннаго. Ибо, такъ какъ глубокомысленные предметы всюду встречаются въ Писаніи, предметы, превосходящіе человѣческое разумѣніе — иначе оно не было бы Откровеніемъ — то и не удивительно, что Сынъ Божій, Который вращался во всѣхъ мірахъ, какъ въ странахъ, равно Ему доступныхъ, не

не могло быть исключительно, а касается его лишь въ той мѣрѣ, въ какой самое событіе было моментомъ наибольшаго зла, которое совершилъ „князь мїра сего“ и слѣдовательно возъимѣлъ „что либо“ въ Немъ, такъ какъ, по причинѣ грѣхопаденія, онъ имѣеть „что либо“ въ каждомъ изъ чадъ Адама.

Оригенъ обращаетъ вниманіе на тотъ фактъ, что, при всей знаменательности, какую имѣеть Искущеніе, оно, равно какъ и Преображеніе, не вошло въ четвертое. Опущеніе это объясняетъ онъ тѣмъ, что Искущеніе не касается *богословія*, принимая этотъ терминъ въ его точнѣйшемъ смыслѣ, т. е. оно относится къ возрѣнію на Христа, не какъ на Божественную упостась, а какъ на человѣческую личность и на ея дѣланіе: Онъ искушаемъ былъ „не какъ Богъ“, потому что Богъ не искушается зломъ, а какъ человѣкъ. Слѣдовательно, оно состояло въ тѣсной связи съ господствующимъ намѣреніемъ и цѣлью трехъ старѣйшихъ евангелій и, не соотвѣтствуя цѣли четвертаго, не нашло себѣ въ немъ мѣста.

Самъ искалъ свѣта, а былъ Простытителемъ всѣхъ, не былъ вдохновляемъ а былъ Вдохновитель, и потому произносилъ слова, выражавшія обширнѣйшій смыслъ и значеніе, слова, требовавшія усиленного соображенія людей, одаренныхъ высшими умственными способностями“.

Уѣрившись, что дѣйствительно таковы Его слова, что въ земной жизни Его имѣются таинственные факты, состоящіе лишь въ весьма отдаленной аналогіи съ нашою жизнью, авторъ сожалѣтъ, что современные ему единовѣрческие съ нимъ богословы ограничились болѣе объясненіемъ Посланій, какъ будто эта часть Нового Завѣта представляла вопросы, требующіе болѣе усиленныхъ трудовъ и изысканій, чѣмъ первая. Между тѣмъ, многія мѣста Евангелія, напр. вся Нагорная проповѣдь, Нагорное пророчество (Мѳ. XXIV) и изображеніе торжественнаго страшнаго суда въ заключеніи двадцати пятой главы Матося, недостаточно истолкованы. Въ прозрачной ясности Иоаннова Евангелія часто кроется глубокая мысль, подобно какъ свѣтлая поверхность источника скрываетъ глубину его водъ и мы необдуманно заключаемъ, что Послания апостола Павла трудны, а св. Иоаннъ во всякомъ случаѣ удобно понятенъ.

Въ заключеніе авторъ прибавляетъ, что въ настоящемъ своемъ сочиненіи, онъ не искалъ и не избѣгалъ трудностей, что оно должно было войти въ составъ болѣе обширнаго труда, теперь прерваннаго, и что, собравши нѣкоторыя отдѣльныя статьи, воспользовавшись результатами, позднѣйшей критики, онъ и предлагаетъ его любознательнымъ читателямъ, начиная „Искущеніемъ“ Госиода Нашего Иисуса Христа.

Безъ сомнѣнія, Оригенъ задался вѣрною мыслю, что долженъ быть ключъ къ объясненію этой трудности; что нѣтъ ничего случайного въ описаніи или пропускъ извѣстныхъ обстоятельствъ у отдельныхъ евангелистовъ; что преобладающая идея въ каждомъ евангеліи оправдываетъ все, что въ немъ находится или не находится, и почему оно повѣствуетъ или умалчиваетъ о тѣхъ или другихъ событияхъ, приводитъ или опускаетъ тѣ или другія рѣчи. Нельзя не убѣдиться, что, не смотря на все уже сдѣланное, благочестивые читатели Писанія еще долго будутъ находить въ немъ богатые и, можно сказать, неистощимые матеріалы, достойные разработки, и приложенія къ каждому, всегда сохранившаго свою силу закона о включеніи и исключеніи. Въ то же время намъ нѣтъ нужды, вмѣстѣ съ Оригеномъ, такъ усиленно доискиваться разъясненія этого важнаго факта, имъ отмѣченаго, и дѣйствительно бывшаго предметомъ почти всѣхъ богословскихъ изслѣдований. Повѣствованія первыхъ трехъ евангелистовъ объ Искушениіи и умолчаніе о немъ четвертаго не только не представляютъ ничего загадочнаго, а скорѣе оправдываютъ свидѣтельство трехъ первыхъ, такъ какъ, безъ сомнѣнія, евангеліе Иоанна предназначалось для дополненія предшествовавшихъ. Послѣ обильной ихъ жатвы, ему оставалось собрать пѣкоторые колосья, ими оставленные, сберечь драгоценное сокровище изъ жизни Христа, Его слова и дѣянія, ими незасвидѣтельствованныя. Столь преобильно было духовное богатство этой жизни, что лишь только такъ, лишь чрезъ посредство, какъ говорить самъ Оригенъ, четырехсторонняго евангелія жизнь эта могла быть представлена съ потребою для Церкви силою. Разъ допустивши дополнительный характеръ Иоаннова евангелія, мы ясно понимаемъ, почему онъ не описывалъ того, что предшественники его съ такою полнотою изложили.

Исторію Искушениія Господа нашего въ пустынѣ нельзя разсматривать отдельно отъ исторіи Его Крещенія. Но крайней мѣрѣ, то несомнѣнно, что мы во многомъ умалимъ заменательность сего послѣдняго, если, хотя мысленно, отдѣлимъ оное отъ торжественнаго признанія Христа Сыномъ Божіимъ, отъ небеснаго знаменія, при томъ явленнаго, и отъ полнаго свидѣтельства о Его божественности сов-

мѣстной съ Его человѣческою природою: все это въ тѣ-
снѣйшей связи излагаетъ Евангельская Исторія въ трехъ по-
вѣствованіяхъ: Мате. III, 16, 17; Марк. I, 9, 11; Лук.
III, 21, 22.

Церковь съ древнѣйшихъ временъ, не обинаясь, называла
Крещеніе Господа вторымъ Его Рождествомъ¹). Въ самомъ
дѣлѣ, если нѣкоторыя изъ первоначальныхъ сектъ называли
оное первымъ божественнымъ Рождествомъ (Гібониты и
Гностики²), во многомъ расходившися въ противуположныя
стороны, сочувственно относились къ этому предмету.—Цер-
ковь твердо настаивала на сильнѣйшемъ фактѣ, на Вопло-
щеніи, которое одно низводило на землю истиннаго Сына
Божія, и чуждалась всякаго аллегорического представлениія
или мистического призрака. Крещеніе, такимъ образомъ,
какъ бы отступало на второй планъ, но Православная
Церковь воздаетъ этому событию подобающую важность и
празднуєтъ Богоявленіе не менѣе торжественно какъ и
Рождество Христово.

Въ настоящемъ случаѣ, мы будемъ разматривать Крещеніе
только по связи его съ искушеніемъ. Сынъ получилъ въ
Крещеніи свои небесныя оружія, и теперь Онъ идетъ на
подвигъ. Окрещенный водою и Святымъ Духомъ, Онъ
приступаетъ ко крещенію огнемъ искушенія; а за тѣмъ
Его ожидаетъ иное крещеніе, крещеніе кровью (Мате.
XX, 22); ибо дары Божіи „Начальнику“ нашего спа-
сенія служать залогомъ не изъятія Его и Его пос-
лѣдователей отъ борьбы, а скорѣе это суть силы, на
Него низпосланная и для того освященная³), и такимъ

¹⁾ Слово по сему предмету, которое долгое время приписывали Августину,
но которое по справедливости бенедиктинскими издателями включено въ Appendix (Seru. 135), содержитъ особенное развитіе этой мысли, доходящее до опасной крайности.

²⁾ Василійские сектанты, по свидѣтельству Клиmenta Александрийскаго (Strom. I, 21), сть особеннымъ торжествомъ праздновали Крещеніе и почь предъ-
этимъ праздникомъ проводили въ чтеніи Св. Писанія.—Св. Дебольского „Дни
Богослуженій“ стр. 27. Празднованіе Р. Х. вѣфѣтъ съ Богоявленіемъ (Креще-
ніемъ) въ нѣкоторыхъ церквяхъ восточныхъ продолжалось до конца 4-го вѣка,
въ иныхъ до 5-го и 6-го, у Армянъ продолжается доселе.

³⁾ Златоустъ (бесѣда 13 на ев. Матея) „не для того ты вооружаешься, чтобы
быть празднымъ, но чтобы сражаться“.—Св. Густинъ философъ мученикъ (пер.
Свящ. П. А. Преображенскаго) въ разговорѣ съ Трифономъ іуд. представляетъ
то и другое въ ближайшемъ соотношении. Григорій В. (правоуч. бесѣды XXIV,

образомъ начальное слово въ описаніи Искушениі „*Тогда Иисусъ возведенъ былъ Духомъ въ пустыню*“, значитъ болѣе, чѣмъ простое „*тогда*“, выражающее историческую послѣдовательность. Будучи поставлено не для простаго указанія этой связи Искушениія съ Крещеніемъ, оно скорѣе означаетъ божественный порядокъ и методъ, въ которомъ событія въ жизни Спасителя слѣдуютъ одно за другимъ и обращаетъ на то наше вниманіе.

Сказанное о Крещеніи равномѣрно относится къ Искушению. Выше всякаго преувеличенія побѣда, одержанная тогда вторымъ Адамомъ и значеніе, которое она имѣла и имѣть въ дѣлѣ Искупленія. Мильтонъ обнаружилъ вѣрное пониманіе этого, назвавши свою дидактическую поэму, содержащую не болѣе, какъ исторію о побѣдномъ торжествѣ надъ Искушениемъ, „*Возвращеннымъ раемъ*“, противополагая въ ней побѣду втораго Адама „*Нетеряному раю*“, исторіи о пораженіи первого Адама¹⁾). Мы ничего лишняго не скажемъ, повторяя за Августиномъ, что вся исторія человѣчества, правственная и духовная, вращается около двухъ лицъ, Адама и Христа²⁾). Адаму предоставлено было хранить свое положеніе; онъ его не сохранилъ, и судьба міра рѣшена была на долгіе вѣка. Теперь же съ явленіемъ втораго Адама, наступило второе испытаніе человѣческаго рода. Все снова ожидаетъ рѣшенія. Снова Представителемъ нашего и Главою является *Одинъ*, заступающей

II): „Врагъ нашъ, чѣмъ болѣе мы на него ополчаемся, тѣмъ ожесточеннѣе усиливается побѣдить насть. Онь пренебрегаетъ тѣми, которые добровольно сами сдаются. Господь явилъ это некоторымъ знаменіемъ своего служенія; Онь попустилъ искушениямъ дьявола лишь послѣ Крещенія, дабы насытить запечатлѣть въ-которою печатью нашего будущаго обращенія, знаменующе, что члены его царства подвергнутся упорнѣйшимъ сатанинскимъ кознямъ“.

¹⁾ Bale написалъ комедію A brefe comedie or Enterlude concerninge the Temptation of our lord and Saver Jesus Christ by Satan in the desert. 1538. Въ ней дѣйствующія лица: Христосъ, Сатана, два Ангела, Balus Prolocutor. Ее издалъ drossart (1870); пѣса грубая по тону, прозаическая по характеру, но не безъ достоинства.

²⁾ Ор. Ішр. Соп. jul. II, 163: „Отсюда весь родъ человѣческій представляютъ два человека. См. Serm. 90. Venit unus contra unum: contra unum, qui sparsit, unus qui colligit... Homo et homo, homo ad mortem et homo ad vitam.“

мѣсто всѣхъ; Его устойчивость отвратить колебаніе многихъ; а Его паденіе — если бы только оно было мыслимо — привлекло бы за собою паденіе многихъ, паденіе всѣхъ. Однажды сатана посягаль уже на небесное царство въ его первомъ возникновеніи, и готовился осуществить свой замыселъ. Одна только непредвидимая преграда, противупоставленная милосердіемъ Божіимъ въ обѣтованномъ сѣмени жены, разрушила его козни. Теперь онъ пытается, нельзя ли болѣе дѣйствительными средствами и уже навсегда сокрушить враждебное царство. Въ томъ первомъ случаѣ, еще оставалась надежда, надежда на первообразъ, по которому былъ сотворенъ Адамъ, и которому въ предоставленное время надлежало прийти, чтобы совершить то, предъ чѣмъ Адамъ изнемогъ; — а когда бы Онъ потерпѣлъ пораженіе, тогда истощились бы всѣ средства, такъ какъ въ Немъ сокрушилась бы послѣдняя твердыня¹⁾.

„Тогда Иисусъ возведенъ бы... Духомъ въ пустыню“ . А если спросить, какимъ Духомъ теперь Онъ былъ водимъ, то, безъ сомнѣнія, Духомъ Божіимъ, или, по словамъ Іереміи Тейлора, Онъ былъ веденъ добрымъ Духомъ, дабы подвергнуться искушенію отъ лукаваго. Нѣкоторые понимали это иначе, tolkya, что здѣсь былъ тотъ злой духъ, который потомъ встрѣтилъ Его въ пустынѣ, который привелъ Его туда²⁾, что, конечно, невѣрно. Мы здѣсь имѣемъ одно изъ

1) Godet: Здѣсь рѣчь идетъ не о томъ, чтобы знать кто въ нашей борьбѣ будетъ участникомъ царства Божія: спрашивается о существованіи самого царя. Будущій его Царь, посланный оное основать, вступаетъ въ единоборство съ вражескимъ царствомъ.

2) См. Spanheim, Dub. Evang. 50. Въ словахъ св. Марка 1, 12: ἀυτὸν ἐξβάλλει „изведе его“, въ русск. „ведетъ“, въ лат. expulit и expellit) находили аргументъ, что такое понужденіе или насилиственное увлеченіе не могло быть приписано Святому Духу; но не настаивая на томъ, что св. Маркъ предпочитаетъ выраженія болѣе сильныя тѣхъ, какія находимъ въ параллельныхъ мѣстахъ другихъ евангелистовъ συζητέουσι 1, 10 „разводящаяся“, въ русск. разверзающіяся, въ лат. vidit apertos coelos или vidit findi coelos), Захаріїσеуос VI, 48 „страждущихъ“, въ русск. „бѣдствующихъ“, laborantes, vexatos все же ἐξβάλλει по толкованію гелленистовъ, здѣсь не значить „извергать“, „изгонять“, а „побуждать“ безъ всякаго насилия. Такъ „Молите господина жатвы, чтобы выслалъ (ζεῖ—ἀντὶ ἐξβάλλει) дѣлателей на жатву свою“. Мо. IX, 38: хозяинъ „выносить (ἐξβάλλει) изъ сокровищницы своей новое и старое“ Мо. XIII, 52; Иоан. X, 4: Іак. II, 25. Это согласно съ выраженіями Мо. IV, 5: ἀντίθετι и Лук. IV, 1: γῆτο, имѣющимъ такое же значеніе.

тѣхъ наиболѣе знаменательныхъ и возвышенійшихъ побужденій Духа Божія къ чудеснымъ подвигамъ, многія проявленія котораго находятся, хотя и въ низшихъ формахъ, въ духовной ветхозавѣтной жизни, напр. въ жизни Моисея (Дѣян. VII, 23), Гедеона (Суд. VI, 34), Самсона (Суд. XIII, 25; XIV, 19) ¹⁾). Начальникъ нашего спасенія шелъ по влечению другаго; но въ то же время шелъ добровольно,—по словамъ одного схоластического богослова, какъ свободный атлетъ, выступающій на арену ²⁾), или, снова говоря съ Тейлоромъ, Онъ шелъ, не поддаваясь какому-либо неестественному насилию, а по дѣйствію вдохновенія, и по сверхъ-естественному побужденію и энергической рѣшимости.

Сценою Искущенія была „пустыня“³⁾. Какая? обѣ этомъ умолчано, ³⁾; а для насъ важно замѣтить, что это *была* пустыня, гдѣ теперь встрѣтились и добро и зло, каждое въ своемъ высшемъ представителѣ. Не могло быть мѣста болѣе подходящаго и болѣе пригоднаго для такой встречи: на землѣ дикость и запустѣніе представляютъ, такъ сказать, видимые слѣды, напечатлѣнныя грѣхомъ на виѣниемъ твореній; тамъ его знаменія и символы; тамъ во виѣниемъ мірѣ отголоски разрушенія и опустошенія, произведенныхъ грѣхомъ во внутренней жизни человѣка. Вѣрно сознавая это, люди всегда считали дикія мѣста жилищемъ злыхъ духовъ. По религіознымъ понятіямъ древнихъ Персовъ, Ариманъ и его злые духи обитали въ Туранскихъ степяхъ и дебряхъ къ сѣверу отъ счастливаго Ирана, который находился подъ владычествомъ Ормузда; равно какъ у Египтянъ злой Тифонъ царилъ надъ Ливійскою песчаною степью, а Озирисъ надъ плодороднымъ Египтомъ. ⁴⁾ Мысль эту о пустынѣ, какъ о мѣстѣ пребыванія злыхъ духовъ, болѣе или менѣе допускаетъ Писаніе (Ис. XIII, 21; XXXIV, 14;

¹⁾ Ср. Wirg 2 Аен. IX, 184—187.

²⁾ Aquinas: quasi athleta sponte procedens.

³⁾ Преданіе указываетъ мѣсто искушений въ „пустынѣ, простирающейся отъ Йерихона“ (Ис. XVI, 1; ср. Joseph. Antt. X, 8, 9) вдоль дороги къ Йерусалиму (Ис. XVIII, 12) и ограничивается дикимъ и крутымъ утесомъ горы, называемой по сорокодневному посту Господа Quarantana.

⁴⁾ Creuzer, Symbolik v. I p. 223.

М҃. XII, 43; Апок. XVIII, 2) и само по себѣ могло бы пріурочить къ ней сцену встречи Господа съ сатаною; но лишь только въ ея противоположности съ раемъ или садомъ, мы сознаемъ совершенную ея мѣстную пригодность. Садъ и пустыня суть два противоположные полюса естественной жизни; въ нихъ мы имѣемъ высшую гармонію и низшую дисгармонію природы.

Достойно и праведно, чтобы первый Адамъ, еще хранившій прирожденную ему святость, былъ обитателемъ Едемскаго сада; чтобы его внѣшняя обстановка соотвѣтствовала его внутренней жизни; чтобы между ними не было никакого противорѣчія, и тамъ въ Едемскомъ саду его пастило Искушеніе.

Побѣжденный въ борьбѣ, онъ оттуда былъ изгнанъ; онъ и родъ его, судьбы котораго связаны были съ его судбою, сдѣлались обитателями земли, изъ-за него подвергнувшейся проклятию.¹⁾ То правда, что, какъ въ этомъ отношеніи, такъ и во многомъ другомъ, проклятие смягчалось милосердіемъ, и не вся земля была предана запустѣнію; но все же ея дикия дебри указываютъ намъ, чѣмъ она вся могла сдѣлаться; на нихъ проклятие сосредоточивается. Посему второй Адамъ возобновляетъ борьбу тамъ, гдѣ ее прервалъ первый, по наслѣдству подвергая Себя всѣмъ послѣдствіямъ его пораженія, Онъ выступаетъ на борьбу со врагомъ въ пустынѣ, и, побѣдивши сго тамъ Онъ отвоевываетъ садъ въ пользованіе всего человѣческаго рода, Главою и Представителемъ котораго Онъ является въ этой борьбѣ. А тѣмъ не менѣе вѣрно то, что этотъ садъ, по крайней мѣрѣ теперь, еще не процвѣтаетъ снова, или процвѣтаетъ лишь частію; но въ высшей культурѣ и въ полнѣйшемъ удовлетвореніи нуждамъ и удовольствіямъ человѣка, въ странахъ, гдѣ христіанство утвердилось, мы уже можемъ видѣть залоги и обѣтованія совершенной реставраціи земли

¹⁾ Амвросій Exp. in Luc. IV, 7: „Кстати припомнить, какъ первый Адамъ былъ извергнутъ изъ рая въ пустыню, чтобы размыслить, какимъ образомъ Адамъ второй возвратился изъ пустыни въ рай“. In deserto Adam, in deserto Christus, sciebat enim ubi posset invenire damnatum quem ad paradisum, resoluto errore, revocaret.

относительно ея плодородія и красоты, которая побѣда Христа надъ сатаною въ пустынѣ, должна въ ней возстановить.

Коснувшись этого предмета, нужно замѣтить, что св. Маркъ, при всей краткости своего повѣствованія объ Искушениі (онъ удѣляетъ на то только два стиха I, 12. 13), сообщаетъ о немъ указаніе, котораго мы напрасно искали бы въ болѣе полномъ описаніи у другихъ евангелистовъ, и къ которому нельзѧ относиться поверхности или небрежно. Свидѣтельство его объ этомъ событіи, сравнительно съ находящимся у ев. Луки, есть перечень, по своей краткости, сходный съ его же описаніемъ явленія Господа двумъ ученикамъ на пути въ Еммаусъ (XVI, 12. 13). Это происходитъ не вслѣдствіе свойственного ему способа изложенія; ибо, не смотря на краткость, господствующую въ его евангелии, онъ обозрѣваетъ событія съ болѣе широкимъ взглядомъ, чѣмъ ев. Матея или Лука, какъ это подтверждается описанное имъ исцѣленіе Гадаринскаго бѣсноватаго (V, 1—20), или одержимаго духомъ иѣмоты (IX, 14—28). Въ настоящемъ случаѣ онъ разсказываетъ, что Господь, находясь въ пустынѣ, „былъ со звѣрями“ (ст. 13). Конечно замѣчаніе это приведено, вопреки толкованію иѣкоторыхъ, не для того только, чтобы ярче изобразить картину дикости и запустѣнія; вмѣстѣ съ тѣмъ оно наѣзъ возвращаетъ къ райскому состоянію перваго Адама, которое теперь обновляется для втораго. Онъ „былъ со звѣрями“, которые смирились предъ Нимъ, какъ предъ своимъ законнымъ властителемъ. Онъ былъ съ ними также, какъ былъ съ ними Адамъ до своего грѣхопаденія. Въ Немъ второй Адамъ, человѣческій идеалъ осьмаго псалма, всѣ преимущества первозданного человѣка, надолго утраченныя и отнятныя, а послѣ потопа лить отъ части возвращенные (Быт. IX, 2), вполнѣ возстановляются (ср. Быт. I, 26. 28 съ Ис. VIII).¹⁾ Апокрифическая евангелия, чудесный элементъ которыхъ представляется, большую частію, просто чудовищнымъ, и которая рѣдко изображаютъ Божественнаго отрока со свойственнымъ Ему Боже-

¹⁾ Giles Fletcher въ своей забытой поэмѣ *Christ's triumph on Earth* (ст. 1—40) превосходно передаѣтъ смыслъ этихъ словъ

ственнымъ достоинствомъ, въ настоящемъ случаѣ, вопреки своему характеру, не такъ далеки отъ идеала и исторической истины. Одно изъ нихъ повѣствуетъ объ отрокѣ Иисусѣ, что во время бѣгства Его въ Египетъ, львы и леопарды безвредно около Него играли и провожали Его дорогой.¹⁾

Это возвратное господство втораго Адама надъ возмутившимся животнымъ міромъ болѣе или менѣе должноствовало продолжаться для святыхъ его. Они также, какъ сказано у ев. Марка XVI, 18, „будутъ братъ змѣй“; имъ также дана власть наступать на змѣй и скорпіоновъ (Лук. X, 19), парализуя такимъ образомъ угрозу пророка (Іер. VIII, 17); ап. Павелъ, „стражнувъ въ огонь змѣю, не потерпѣлъ никакого вреда“ (Дѣя. XXVIII, 5; Іов. V, 22, 23; Ис. XI, 8; Іез. XXXIV, 25, Ос. II, 18). Истинный же смыслъ этой конечной прерогативы искупленнаго человѣка поясняютъ, до чрезмѣрности преувеличенныя, безчисленныя легенды святыхъ, которые заставляютъ повиноваться лютѣйшихъ звѣрей, на хребтѣ крокодиловъ переплываютъ рѣки и въ тысячи подобныхъ случаяхъ побуждаютъ ихъ къ послушанію этого рода. Но нельзя утверждать, что и въ естественномъ своемъ состояніи человѣкъ вовсе лишился этой власти; обломки этого скинтра еще въ его рукахъ; „всякое еество звѣрей, птицъ и пресмыкающихся (укрощается укрощено) естествомъ человѣческимъ“; (Іак. III, 7; ср. Soph. Antig. 343—351, лирическій отголосокъ язычества, свидѣтельствующій о той же истинѣ); мы знаемъ объ укротителяхъ львовъ, о заговорахъ змѣй, существующихъ въ наше время, но эта власть, которой теперь люди съ трудомъ обуздываютъ своихъ вассаловъ, часто бунтующихъ, безусловно принадлежала Христу во время его сорокодневнаго пребыванія въ пустынѣ и непосредственно выражается въ словахъ: „Онъ былъ со звѣрями“.

Въ эту пустыню достославный Отшельникъ былъ возведенъ „для искушенія (въ церк. „искуситися“) отъ діавола“, или „отъ Сатаны, какъ это явствуетъ изъ ев. Марка. Очень замѣчательно, что Сатана занимаетъ болѣе выдающееся мѣсто въ

¹⁾ Въ греч. σχιράσται καὶ σεδάμισται въ латин. dominatur et dominata sunt.

²⁾ Thilo, Codex Apostolorum p. 394.

Новомъ Завѣтѣ, тогда какъ въ Ветхомъ, онъ и все ученіе, ка-
сающеся его, отступаетъ на задній планъ Тамъ врагъ, послѣ
перваго появленія своего въ раю, появленія отчасти при-
кровенного, надолго вовсе удаляется со сцены; или лучше,
онъ по временамъ мелькастъ такъ, что едва замѣтно мгно-
венное присутствіе злого духа, виродженіи всего древ-
наго домостроительства: Іов. I, II; Зах. III, 1, 2; 1
Пар. XVI, 1; только дважды упомянуто о немъ, Прим. II,
24; Сир. XXI, 30. Болѣе видное мѣсто его въ книгахъ Но-
ваго Завѣта частію объясняется аналогіею отъ вещей есте-
ственныхъ, а именно, что гдѣ самый яркій свѣтъ, тамъ и
густѣйшая тьнь. Высота и глубина суть понятія между со-
бою соотносительныя. Правда скорѣе всего разоблачаетъ
ложь, и сила непависти познается лишь при свѣтѣ любви,
и нечестіе при свѣтѣ чистоты, а потому потребно было высшее
откровеніе добра, чтобы озарить для насъ страшную бездину
зла. Но все это еще не объясняетъ причины, по которой
въ этомъ случаѣ безмолствуетъ Писаніе вообще. Безъ со-
мѣнія родъ человѣческій въ своемъ младенческомъ возрастѣ
еще не созрѣлъ для этого вѣданія. Хотя многіе придавали
оному подобающую важность; но вмѣстѣ страшились узнать
о князѣ темныхъ силъ, пока не узнали о Царѣ Свѣта. Но-
колѣнія, воспитываемыя Божественнымъ Промысломъ, еще не
умудрились и не могли съ точностію что либо уразумѣть
объ отличительныхъ свойствахъ Сатаны, пока наконецъ ихъ
духовныя очи отверзлись и получили способность „видѣть
его, подобно молніи, падшаго съ неба“ тогда дѣйствительно,
а не прежде, Писаніе говоритъ о немъ прямо и смѣло. Это,
кажется, можно сравнить съ дѣтскими уроками. Порядокъ,
въ которомъ Божественное ученіе открывалось постепенно
человѣчеству, извѣстная умолчанія, впрочемъ не вовсе без-
условная, наблюдаемыя въ періодъ человѣческаго младенче-
ства, могутъ съ пользою прилагаться къ отроческому возрасту,
а равно и къ поколѣніямъ, еще не достигшимъ духовнаго
развитія. „Пишу вамъ, дѣти“, говоритъ ап. Іоаннъ(1 Іоа. II,
13), „потому что вы познали Отца“; это самое они познали отъ
него, познали о любви Небеснаго Отца—къ человѣкамъ; но за-
тѣмъ онъ продолжаетъ: „Я написалъ вамъ, юноши, потому что
вы сильны, и слово Божие пребываетъ въ васъ, и вы побѣдиши та-

ваго" (ст. 14): этимъ сильнымъ (юношамъ) дано было знать, что они „боролись не противъ плоти и крови,—но противъ духовъ злобы поднебесныхъ“. Ефес. VI, 12.

И, постивши сорокъ дней и сорокъ ночей, напослѣдокъ (въ церк. „послѣди“ ὅστερον) взаикалъ. „Какъ понимать постъ столь продолжительный и при обычныхъ условіяхъ для человѣка явно невозможный. Не принимая въ разсужденіе Божественной силы Христа, какъ это дѣлали многие для объясненія этого факта, который иначе теряетъ для насъ всякое значеніе, намъ остается искать для того другаго толкованія. Мы вовсе не прибѣгаемъ къ упорному дуализму, рѣшительно разграничающему духовный міръ отъ естественного, проводящему между ними строгую демаркаціонную линію; мы не утверждаемъ, что силы и вліянія высшаго міра остаются безъ всякаго дѣйствія на низшій. Этому противорѣчатъ вседневные опыты въ жизни нашей, и мы замѣчаемъ, что законы высшей сферы даютъ себя чувствовать въ сферѣ низшей. Измуренный долгимъ походомъ, полкъ, едва способный двигаться впередъ, вдругъ одушевляется бодростію при звукахъ знакомой пѣсни и забываетъ свою усталость: не доказываетъ ли это до очевидности, что духъ царить не только въ своей собственной области, но что господство его можетъ и должно вліять въ значительной степени на низшія способности человѣка. Матерія не противоборствуетъ духу, во многихъ случаяхъ чудесно покоряется волѣ его. Чувственность упижаетъ и разслабляетъ человѣка; чистота и любовь облагораживаютъ его и отражаются во вѣшнемъ его образѣ. Что означаетъ воскрешеніе тѣла, или конечное прославленіе природы, или множество чудесъ, сотворенныхъ Господомъ во дни Его воплощенія, какъ не дѣйствіе духа надъ веществомъ. Тоже самое происходило впродолженіи Его сорокадневного пощенія. Ссылаясь здѣсь на Его Божественное могущество, или предполагать, что Онъ постился, не какъ человѣкъ, значило бы, какъ уже неоднократно было замѣчено, извращать всякое о Немъ представление. Возвысивши надъ обычными потребностями животной жизни, проникнутый недавнимъ тайнодѣйствіемъ Крещенія, внявши торжественному провозглашенію Отца, Онъ не чувствовалъ ни въ чёмъ недостатка въ теченіи этихъ со-

рока дней. Въ подобномъ, менѣе важномъ, случаѣ Онъ забываетъ о голодѣ и жаждѣ, или лучше, вовсе ихъ не со-знаетъ, напр. у Самарійского кладязя, радуясь о спасеніи потеряпной души (Іоан. IV, 31—34). Въ жизни другихъ людей встрѣчаются нерѣдко аналогіи, хотя и неблизко сю-да подходящія, по не въ меныше мѣрѣ свидѣтельствующія о томъ же господствѣ, о свойственномъ ему преобладаніи духа надъ побужденіями естественной жизни. Всѣ сильныя стра-сти, великая радость, удручающая скорбь, восторженная набожность, все это смиряетъ побужденія свойственная че-ловѣческой природѣ и, хотя ненадолго, ихъ обузываетъ и покоряетъ. Павелъ, при необычайномъ своемъ обращеніи, „съ открытыми глазами ничего не видѣлъ и трое сутокъ не-ѣлъ и не пилъ“ (Дѣян. IX, 8 9).

Пощеніе Господа продолжалось сорокъ дней. Но ради чего это время продолжается ровно сорокъ дней, не болѣе и не менѣе? Вопросъ этотъ невольно представляется по при-чинѣ частаго повторенія этого самаго числа при другихъ вовсе несходныхъ обстоятельствахъ. Точно столько же вре-мени постился Моисей (Втор. IX, 9) и Илія (3 Цар. XIX, 8). Онъ, Глава Нового Завѣта, ни въ чемъ не отступалъ отъ подвижниковъ и представителей Ветхаго, отъ Закона и Пророковъ (Мо. XVII, 3). Но въ тоже время Его соро-кодневный постъ не ихъ примѣромъ опредѣляется, а скорѣе какъ ихъ, такъ и Его постъ опредѣляются значеніемъ, ко-торое въ Писаніи всюду приписывается числу сорокъ. Въ заключеніе нашего разсужденія мы, можемъ замѣтить, что всегда число сорокъ есть терминъ взысканія, сѣтованія, по-каянія, или кары за грѣхъ¹⁾). Такъ въ наказаніе за грѣ-хи возвѣщается, что воды потопа впродолженіи сорока дней и сорока почей покроютъ землю (Быт. VII, 4. 12)²⁾;

¹⁾ Hieron. in. Amos. II, 10; Ipse Dominus fecit nos exire de seculo, et per annos quadraginta, qui numerus semper afflictionis et jejunii, luctus est et doloris, per tribulationes et angustias pervenire in terram sanctam. Ту же мысль (in Іон. III, 4) подтверждаетъ такими прямѣрами. Ср. in Ezek. XXIX, 11. Тоже Оригѣнъ in Deutр. XXV, 3. Ср. August. Qnaest. in. Gen. qui 169; Serm. 125 § 9. De Conspl. Evang II, §§ 8, 9. Въ обѣихъ послѣднихъ ссылкахъ раціональные доводы о сорокодневномъ постѣ неудовлетворительны.

²⁾ Ambros. De Noë et Arca XIII § 44.

сорокъ лѣтъ Израильтяне страшествуютъ въ пустынѣ (Числ. XIV, 33; XXXII, 13; Ие XCIV, 10); сорока ударами наказывали нарушителя общественного спокойствія (Втор. XXV, 3; 2 Кор. XI, 24); Египетъ въ теченіи сорока лѣтъ претерпѣвалъ ниспосланную на него кару (Иез. XXIX, II). Тоже наблюдалось при покаяніи въ грѣхахъ: сорокъ дней и сорокъ ночей Моисей, повергшись предъ Господомъ, молился за грѣхи народа (Втор. IX, 25); Ниневитяне палагаютъ на себя сорокодневный постъ (Ион. III, 4); Іезекійль подвергается сорокодневной экспіації за беззаконіе дома Іудина (Иез. IV, 6); сорокодневный, а въ случаѣ рожденія дѣвочки дважды сорокодневный, періодъ назначается родильницѣ для ея очищенія послѣ родовъ (Лев. XII, 2—5; ср. Пс. I, 7: „и во грѣхѣ родила меня мать моя.“) Согласно съ этимъ и, утверждаясь на сорокодневномъ постѣ Господа, установленъ Церковію сорокодневный постъ, называемый „Великимъ“, и въ субботу по просвѣщеніи чтеніе евангелія объ Искушениіи (Мо. IV, 1—11) ¹⁾.

На одномъ изъ такихъ сороковыхъ періодовъ въ особенности останавливается Тертулліанъ, часто сопоставляющій повѣствованіе о сорокодневномъ искушепіи Господа и о сороколѣтнемъ странствованіи Израильтянъ въ пустынѣ. Постясь какъ истинный Израиль, какъ исполнитель того, чего „Израиль по плоти“ не соблюдалъ, какъ побѣдитель въ тѣхъ обстоятельствахъ, въ коихъ народъ, шедшій въ обѣтованную землю, былъ побѣждаемъ, Опъ свидѣтельствовалъ противъ ихъ плотскихъ вожделѣній, угождая которыми они не престанно грѣшили (Иех. XV, 23, 24; XVI, 2. 3; XVII, 2. 3; Числ. XI, 4. 33) ²⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ противъ

¹⁾ August. Serm. 210.

²⁾ De Bapt. Dominus quantum existimo, de figura Isoaelis exprobrationem in ipsum retorsist. Namque populus mare transgressus, in solitudine translatus per quadraginta annos, illic cum divinis copiis aleretur, nigelominus ventris et gulæ meminerat quam Dei. Deinde Dominus post aquam segregatus in deserto, quadraginta dierni jejunia emensus, ostendit non pane vivere hominem Dei sed Dei verbo, tentationesque plenitudini et immoderantiae ventris adspositas abstinentia elidi.

Адама¹⁾). Этимъ воздержаниемъ Онъ вразумлялъ о томъ, чѣмъ человѣку повелѣно быть, и чѣмъ истинный человѣкъ былъ бы, т. е. властителемъ надъ низшою природою. Такимъ образомъ сорокодневный постъ Христа въ дѣлѣ искупленія фактически противупоставляется плотскому вожделенію Адама и Израиля; точно также единство языковъ въ Пятидесятницу составляетъ противувѣдѣсь Вавилонскому смѣшанію языковъ (Быт. XI, 7. 8; Дѣя. II, 6—11). Церковь въ день Пятидесятницы преподаетъ намъ назидательное поученіе о сопствѣніи Св. Духа на апостоловъ.

Впродолженіи сорока дней потребность тѣлесной пищи безмолвствовала; но, по минованіи этого срока, сдерживаемый голодъ сильно даетъ себя чувствовать. Господь „напослѣдокъ взамкалъ.“ Искуситель это видитъ, и замышляетъ воспользоваться благопріятнымъ для себя случаемъ, и собственно искушеніе, состоящее изъ послѣдующихъ трехъ приступовъ, начинается. Но здѣсь предварительно слѣдуетъ сказать нѣсколько словъ о нѣкоторыхъ предметахъ, имѣющихъ весьма глубокое и практическое значеніе.

И во первыхъ, такъ или иначе признать существование искуителя, признать личность какого то злого духа, или діавола, это какъизвѣстно, было для многихъ камнемъ соблазна. Я ограничусь здѣсь только замѣчаніемъ, что фактъ поддерживается не одними библейскими аргументами. Въ жизни и исторіи человѣка есть непонятный таинственный элементъ, ничѣмъ инымъ необъяснимый. Мы можемъ только очень легко понимать весьма сильное притяженіе, производимое чувственными предметами на существа частію чувственныхъ, частію духовныхъ, стремленіе этой низшей природы, должностнуюющей быть управляемою, произвести переворотъ своихъ отношеній къ высшей и сдѣлаться самой правительницею. Мы очень легко понимаемъ уступчивость и даже самопреданіе человѣка въ чувственной области. Но тутъ скрывается таинство еще болѣе страшное, феноменальность, безъ нѣкоторой гипотезы, непостижимая.

¹⁾ De Jejuni 6: *Immo novum hominem in veteris sugillationem vertute fastidiendi cibum initiatbat, ut eum, diabolo rursus per escam tentare quaerenti, fortiorum fame tota ostenderet.* с. в. „Ибо первый народъ возобновилъ падение первого человѣка“.

Почитающе ученіе о зломъ духѣ несообразностью, истоща-
лись въ заклятияхъ, чтобы извергнуть его изъ богословія и,
по крайней мѣрѣ, очистить эту сферу оть сатаны, хотя и
созиавали свое безсиліе изгнать его изъ всякой другой. Всѣ,
которые боятся заглянуть въ бездонную глубь человѣческаго
паденія, ибо глаза ихъ неспособны къ созерцанію небесной
высоты, доступной искушенному человѣку, или къ уразу-
мѣнію силъ Божіихъ, дѣйствующихъ къ полному его воз-
становленію, надѣются по видимому не мало облегчить чрезъ то
свое положеніе; но между тѣмъ здѣсь весьма былобы кстати спро-
сить, какъ нѣкто дѣйствительно спрашивалъ: „Что за вы-
года человѣку отдѣлаться отъ *діавола*, пока остается такъ
много *діавольскаго*“¹⁾). Въ самомъ дѣлѣ, какая отъ того
польза? Конечно ученіе о зломъ духѣ—искусителѣ, оболь-
стителѣ, предателѣ, соблазнителѣ къ мятежу и бунту, не
только не сгущаетъ мрака, скрывающаго таинственная судь-
бы человѣчества, но еще облегчаетъ удручающее его бремя,
озаряетъ лучемъ или проблескомъ надежды, безъ которыхъ
въ этой области царила бы непроглядная ночь. Человѣку
легко отчаяться въ самомъ себѣ, когда ему ничего болѣе
не остается какъ вѣрить, что всѣ страшныя внушенія зла,
обуявшія его сердце, въ немъ зародились; человѣку легко
отчаяться въ судьбѣ человѣчества, когда ему ничего болѣе
не остается, какъ вѣрить, что всѣ страшные грѣхи, всѣ
чудовищныя преступленія имъ самимъ задуманы, и въ груди
его взлѣянны безъ всякаго вѣнчанаго внушенія. Напротивъ того
остается еще надежда, если врагъ это сдѣлалъ, если
почвою, въ которой прозябли всѣ тѣ злочестивые помыслы
и злочестивыя дѣла, было-бы человѣческое сердце, все же
самое сѣмя посѣяно не самимъ человѣкомъ, а рукою другаго.

И кто же отважится отрицать въ человѣкѣ существова-
ніе этого сатанинскаго элемента, неимѣющаго ничего общаго
съ животнымъ? Конечно, ни одинъ изъ тѣхъ, которые сами
испытывали страшное пополненіе ко грѣху, подстерегаю-
щему наше сердце, и съ вѣрнымъ проникновеніемъ въ со-
бытія изучали нравственную исторію человѣчества. И ка-

1) Гдѣ ст. уточненою пропією влагаетъ въ уста Мефистофеля: Den Bösen
sind sie los, die bösen sind geblieben.

кимъ другимъ образомъ объяснить то, что люди не просто отпадаютъ отъ Бога; но что они вызываютъ Его; что не только въ своемъ нечестіи о Немъ забыли и не хотять знать; но что имя Его часто или чаще ими повторяется, чѣмъ устами любящихъ Его и служащихъ Ему? Какъ иначе объяснить дерзкую хулу, на Него изрыгаемую, эту дѣйствительную и дѣятельную злобу противъ Бога, которой нельзя не признать въ ожесточенныхъ злочестивцахъ? Не атеисты они, такое слово слабо и невѣрно выразило-бы, кто они; но скорѣе анти-теисты. Чѣмъ иначе объяснить ихъ удовольствіе при видѣ мученій, или казней, ихъ страшную изобрѣтательность злобы, а наконецъ лютость и сладострастіе—сладострастіе рядомъ со злобою? Чѣмъ инымъ объяснить зло, предпочтенное ради самаго зла и ту страшную радость, которую такъ часто люди находятъ въ нарушеніи закона, чему это самое нарушеніе служитъ побудительною причиной, и всѣ тѣ злые утѣхи, которыхъ поэтъ совмѣстилъ въ трехъ словахъ: *mala gaudia mentis* (злорадствъ).

Такой таинственный порядокъ представляется непостижимымъ и страшнымъ, пока человѣкъ ничего не хочетъ знать о духовномъ мірѣ, низшемъ, и о другомъ высшемъ его, но онъ становится легко понятнимъ, какъ только мы признаемъ, что гнѣздящееся въ человѣкѣ зло не вполнѣ его собственное; что до его законопреступленія было другое, предшествующее, былъ нѣкогда законопреступникъ,—прежде падшій и не такъ, какъ палъ человѣкъ,—ибо паденіе человѣка возмѣщено милосердіемъ къ плоти, его соблазнившей,—а падшій такъ, какъ только пали духи, низвергнутые съ небесной высоты въ адскую пропасть. Здѣсь равно открывается объясненіе того факта, что если онъ палъ, то уже не для восстанія; ибо онъ не былъ обманутъ, не былъ искушаемъ другимъ, чьему подвергнулся Адамъ; онъ самъ предпочелъ зло, съ чистѣйшимъ созерцаніемъ этого зла; оставилъ добро съ чистѣйшимъ созерцаніемъ, что это было добро; по сему грѣхъ его, будучи въ сущности грѣхомъ противъ Святаго Духа, неразрѣшимъ ни въ этомъ мірѣ, ни въ будущемъ... Все удобно объясняется, когда мы сознаемъ, что существуетъ такой духъ самопроизвольно погибшій

безъ надежды на искущеніе, ищущій такой же гибели для другихъ Божіихъ тварей и считающій для себя недостаточнымъ торжествомъ низвести человѣка къ животному состоянію, не будучи въ силахъ сдѣлать его столько же лукавымъ, каковъ онъ самъ. Личное существованіе такого искусителя свидѣтельствуютъ и подтверждаютъ безчисленныя нравственныя и духовныя явленія этого падшаго міра; а если такъ, если искуситель или діаволъ дѣйствительно есть, то, вслѣдствіе необходимости порядка вещей, неизбѣжно его прямое и непосредственное столкновеніе съ тѣмъ, Кто пришелъ въ этотъ міръ, чтобы разрушить дѣла діавола.

Но если и допустимъ существованіе такого искусителя, то искущеніе Христа, тотъ фактъ, что Ему во всякомъ случаѣ надлежало подвергнуться искущению, что такая несопрѣмѣрная важность приписывается Его побѣдѣ надъ искушениемъ, все это имѣетъ свои трудности, которыхъ сами собою болѣе или менѣе ясно представлялись христіанину, желающему глубже проникнуть въ значеніе этой таинственной трансакціи. Трудность и дилемма такъ могутъ быть постановлены: или во Христѣ было то, что болѣе или менѣе соотвѣтствовало искущению—тогда какъ же Онъ былъ безъ грѣха, въ виду того, что грѣхъ возбуждаетъ или оставляетъ въ области пожеланій такие же существенные слѣды, какъ и въ области внѣшнихъ дѣйствій? или въ Немъ ничего не было соотвѣтствующаго внушеніямъ искусителя—тогда въ чемъ же заключалась реальность искушения, или какое значеніе имѣла побѣда, одержанная Имъ въ пустынѣ?

Тайна трудности, которую посылка этой дилеммы представляетъ нашему разуму, такъ что иногда кажется невозможнымъ придать искущению Христа какую либо реальность, (ибо оно дѣйствительно оставляло Его невредимымъ), скрывается въ печальныхъ опытахъ, извѣданныхъ нами въ нашей жизни, а именно, что почти всѣ наши искушения болѣе или менѣе сопряжены съ грѣхомъ, что змій и тамъ оставляетъ нѣсколько изверженій своей слизи, гдѣ еще не успѣлъ устроить себѣ постоянное гнѣздо. Мы можемъ оставаться побѣдителями, но рѣдко выходимъ изъ борьбы невредимо, не спасаемся отъ ранъ; а хотя сіи послѣднія скоро залечиваются, но оставляютъ по себѣ неизгладимыя язвины. Въ самомъ

дѣлѣ мы очень рѣдко выходимъ „изъ среды огня“, подобно тремъ отрокамъ, такъ чтобы даже и запаху огня не было отъ насъ (Дан. III, 93, 94). Праведникъ, если напослѣдокъ и сяяетъ подобно алмазу, то подобно алмазу, отполированному въ собственной своей пыли. У насъ есть оружіе противъ злыхъ помысловъ: мы можемъ напрягать высшія способности душевныя, можемъ молить о помощи Всемогущаго, чтобы отвратить отъ насъ всякое зло и отогнать виновника онаго; но мы рѣдко это дѣлаемъ и не предупреждаемъ его вторженія внутрь насъ¹⁾). Огненные стрѣлы могутъ быть погашены при самомъ паденіи на насъ, слѣдовательно не успѣвшіи еще воспалить „кругъ жизни“ (црк. „коло рожденія нашего“, vulg. rotam nativitatis, Іак. III, 6); но *прежде* чѣмъ они были пущены, отъ нихъ надлежало оградиться тѣмъ щитомъ вѣры, которымъ, согласно увѣщанію апостола (Ефес. VI, 16), можемъ „угасить всѣ раскаленныя стрѣлы лукаваго“²⁾. Если мы и на мгновеніе миримся съ искушеніемъ, хотя бы оно, повидимому, было и непроизвольное, хотя бы, по милосердію Божію, несомнѣнно принадлежало къ числу долговъ, обѣ оставленіи которыхъ мы ежедневно молимъ, тѣмъ не менѣе и мгновенная терпимость зла несомнѣнна съ идею абсолютной святости; ибо эта послѣдняя подобна зеркалу, совершенно гладкая поверхность котораго ни на минуту не омрачалась и не тускнѣла отъ легчайшаго дуновенія. Конечно примиреніе полной безгрѣшности во Христѣ съ реальностю искушеній, которымъ Онъ подвергался, объясняется полнѣйшимъ отсутствиемъ тѣхъ мгновенныхъ пожеланій, которыхъ и наше сердце должно чуждаться, и оставалось бы для нихъ чуждымъ, если бы мы всегда и вездѣ были готовы къ своей высшей охранѣ. Искушеніе не предполагаетъ непремѣнно грѣш-

¹⁾ Петръ Ломбардскій (+ 1169) и др. богословы съ томкостю различаютъ propassio (первое возбужденіе страсти) и passio (самую страсть). Немногіе съ такою зоркою проницательностью наблюдали нравственныя настроенія чеозѣка какъ Фома Кемпійскій. „Сиачала, говоритъ онъ, встрѣчается душѣ простой помыселъ, потомъ сильное воображеніе,—затѣмъ услажденіе, нечистое движение и согласіе, и такъ мало-по-малу врагъ вступаетъ во все, если въ началѣ ему не противудѣйствуешь“. (De imit Chr. I, 13, 5. Русск. пер. К. П. Побѣдоносцева, Спб. 1869 стр. 22).

²⁾ См. Origen De Princ. III, 2. 4.

ныхъ послѣствій. Если фактически оно вредитъ нравствен-
но, то, по причинѣ грустной случайности и совокупному сте-
ченію многихъ искушений, и при томъ такихъ, противъ ко-
торыхъ мы рано или поздно вооружаемся и по благости
Божией не осуществляемъ ихъ предосудительными дѣйствіями
или сознательно поддаемся грѣшному пожеланію, не оста-
ющемся безъ должнаго возмездія. Но напимъ понятіямъ
о предметѣ подлежащемъ нашему разсужденію такъ есте-
ственно слѣдуетъ грѣхъ за искушеніемъ, что апостоль
утверждаетъ о Христѣ: „Онъ, подобно намъ, искушенъ“ и
однако считаетъ наконецъ нужнымъ прибавить „кромѣ
грѣха“ (Евр. IV, 15), кромѣ грѣховныхъ послѣствій, по
отношениіи къ людямъ почти неизбѣжныхъ ¹⁾.

Совершенно правда, что и изъ этихъ самыхъ искушений
мы можемъ извлекать для себя нѣкоторую пользу, что при
временно неблагопріятномъ ихъ исходѣ они могутъ для насъ
впослѣствіи сдѣлаться источниками силы; что мы какъ
будто уподобляемся раковинѣ жемчужницы, которая напол-
няется драгоценными перлами, бывшими въ своемъ зароды-
шѣ причиною ея болѣзни, какъ сломанный членъ, сросшій-
ся послѣ правильной перевязки, укрѣпляется болѣе прежняго.
Съ нами бываетъ тоже, что воображаютъ островитяне Юж-
наго океана, т. е. что силу и храбрость убитыхъ ими въ
сраженіи непріятелей они себѣ усвоиваютъ, какъ свое за-
конное наслѣдство; тоже бываетъ съ христіаниномъ, въ его
борьбѣ съ искушениями, который онъ побѣждаетъ и убива-
етъ; хотя побѣда обходится ему не безъ урона для себя
самого. Сила, заключавшаяся въ искушении, перемѣнила свое
место и перешла въ искущенаго побѣдителя ²⁾. Великіе

1) Bengel: „Какъ искущаемый безгрѣшный можетъ такъ сочувствовать искущаемымъ грѣшникамъ? Спаситель умными очами гораздо проницательнѣе насъ слабыхъ видѣть искушительныя мечты; воюю своюю также быстро отражаетъ ихъ нападеніе, какъ огонь капельки воды въ него падающей“.

2) Богословы XVII вѣка поясняли эту истину легендою, что тѣло эхидны (Эхидна, отъ Эхиднou) (Дѣян. XXVIII, 5) служило сильнейшимъ противоядіемъ отъ ужа-
ленія змѣи. Іер. Тейлоръ говоритъ: „У ап. Павла (Римл. VIII, 37) встрѣчаемъ „превозмѣщущую“, т. е. мы „препобѣждаемъ“, „преодолѣваемъ“, превосходимъ дру-
гихъ побѣдителей. Мы не только сокрушаемъ змія, по и употребляемъ его для
составленія противоядія; побѣженное нами искушеніе обращается намъ же
въ пользу. Тоже высказалъ знаменитый Hales (1584—1656), за свою учёность
прозванный „ходячимъ библіотекой“: „По истинѣ удивительно могущество хрис-
тианства? Онъ не только побѣждаетъ, покоряетъ и убиваетъ змія, но какъ ис-
кусный фармацевтъ составляетъ изъ него противоядіе“.

церковные писатели всѣхъ временъ, краснорѣчивые глашатаи христіанскихъ истинъ, смѣло олицетворяли передъ собою истинное положеніе человѣка и не боялись громко о томъ провозглашать; изреченія ихъ, подобно другимъ, касающимся благодати, превратно понимаемыя, часто употреблялись во зло людьми неразборчивыми и злонамѣренными, а между боязливыми считались за противуздаконныя; но тѣмъ не менѣе сужденія эти должны быть произнесены во всеуслышаніе. Объ этомъ часто распространяется Августинъ, разсуждая о терпѣ, язвившемъ плоть апостола Павла, или о паденіи Петра, во всякомъ случаѣ, держась золотой средины между двухъ крайностей, за которую переступали иные, разсуждая о паденіи апостола Петра и о другихъ духовныхъ пользахъ, которыми напослѣдокъ обогащались апостолы. При этомъ Августинъ восклицаетъ: о, *счастливая виновность!* „*felix culpa!*“ Собственно вина или грѣхъ никогда не бывають „счастливыми;“ они всегда злополучны; преступленіе всегда злополучно, хотя бы, по благости Божіей и процессомъ дивной небесной алхіміи, извлекающей золото изъ металлической выгарки, могло воспослѣдовать что либо доброе; всѣ тѣ, которые иначе выражаются о грѣхѣ, или составляютъ о немъ новыя понятія, всѣ тѣ неумысленно подвергаются опасности впасть въ заблужденіе, предъусмотрѣнное апостоломъ Павломъ (Римл. III, 5—8).

Недостаточно отрицать абсолютно и отвергать всякое наитіе, какимъ бы то ни было образомъ противорѣчивое совершенству воли Божіей; недостаточно отвергать во всякомъ случаѣ приосновеніе моментально приближающагося къ Нему искушения, мысленно отражаемаго. Есть еще другаго рода различія между искушениями Христа и нашими, а именно, всѣ искушения, направленныя противъ Господа. происходили извнѣ, это были явныя наитія злого духа. Люди, боязливо отвергающіе существованіе искушителя, или по иной причинѣ обращающіе искушениѳ въ простую внутреннюю борьбу съ самоугодливостію, суетностію, самолюбіемъ, сознательно или безсознательно разрушаютъ образъ совершенной святыни, присущій характеру и посольству Искушителя, Который, будучи одинъ безгрѣшень, могъ другихъ спасать отъ ихъ грѣховъ, но Который, если допустить вышеупомянутое

положеніе, не бытъ бы непричастенъ грѣху. Мы не можемъ представить себѣ искушеніе первого Адама иначе, какъ виѣшнимъ. Допустить, что онъ самъ былъ своимъ искусствителемъ, это несомнѣнно даже и съ тою святостію, болѣе отрицательною, которая ему приписывается. Это безконечно несомнѣнѣе съ болѣе положительной святостію втораго Адама¹⁾). Одинъ изъ даровитѣйшихъ питомцевъ Шлейермахера, неизвѣстно въ какомъ изъ лагерей окончившій свое литературное поприще, въ лонѣ ли церкви или въ сообществѣ съ врагами церкви²⁾), изложилъ по сему предмету нѣсколько разительныхъ замѣчаній. „Не трудно, говорить онъ, изобразить искушеніе Христа въ прекрасной картинѣ, подобно какъ Продикъ представилъ Геркулеса, стоящаго на распутьї. Пусть иной находитъ отраду и ободреніе въ томъ, что Христосъ былъ искушаемъ во всемъ подобно намъ, но тогда какъ объяснить слѣдующія слова апостола „кромѣ грѣха“. (Евр. IV, 15, въ латин. *absque tamen peccato*), если станемъ рассматривать это съ психологической и догматической точки зрѣнія? Ибо прежде всего должно помнить, что ежели въ душѣ Иисуса происходила борьба и столкновеніе помысловъ, и если Онъ хотя мгновенно колебался и былъ въ нерѣшимости, тогда обѣ противуположныя мысли должно считать ему свойственными и приходится допустить возможность того или другаго ис-

¹⁾ Григорій В. (*Hom. 16 in Evang.*) Слѣдующая здѣсь выписка приведена уже выше въ примѣчаніи изъ на 382 стр. Фомы Кемп, который, вѣроятно, отсюда же ее заимствовалъ: *Sciendum nobis est, quia tribus modis tentatio agitur, suggestione, delectatione et consensu. Et-nos cum tentamur plerumque in delectationem, aut etiam in consensum labimur, пленяемся предметами, возбуждающими наше вожделеніе, соглашаемся съ грѣховными внушеніями лукаваго искуителя; во грѣхахъ рожденные, мы сами въ себѣносимъ зародыша внутренней бѣрьбы. Сынъ Божій, воплощенный во утробѣ Дѣвы, пришелъ безгрѣшный въ міръ и никакого противорѣчія въ самомъ Себѣ не испытывалъ. Итакъ, Онъ могъ быть искушаемъ только чрезъ внушеніе (*per suggestionem*), и сердце его не обольщалось ирелестію грѣха: все сатанинское искушевіе было виѣшнее, а не внутреннее“ *Spanheim (Dub. Fvng. II)* различаетъ внушеніевшаемое и воспринятое (*suggestione insinuata et recepta*.—Самого) *Mugrothec. Evang. Нев. IV, 13. р. 315*) представляетъ живую иллюстрацію этой мысли. Какъ ни мутни совершенно чистую воду, она останется чистою; но если дно ея грязное и чечистое, то при легкомъ возмущеніи она теряетъ свою прозрачность.*

²⁾ Usteri. дѣлѣ статья *Theol. Stud. u. Krit. 1829 p. 449, 1832 p. 768.*

хода. Чрезъ это Иисусъ станетъ въ уровень со всѣми дру-
гими человѣками, которымъ свойственно колебаться при вы-
борѣ добра и зла, и эту внутреннюю борьбу должно пони-
мать такъ, что не только въ началѣ своего общественнаго
служенія, но и всюду, гдѣ столкновеніе могло имѣть мѣсто,
оно возобновлялось, по необходимости, при всякомъ удоб-
номъ случаѣ, подававшемъ къ тому поводъ; только терпѣ-
ніемъ и твердостью можно научиться одерживать побѣду
надъ искушеніями. Этотъ психологическій выводъ исключаетъ
гипотезу о такой внутренней борьбѣ, которая ограничива-
лась опредѣленнымъ моментомъ времени, а въ такомъ
случаѣ оставалось только сказать, что „Иисусъ питалъ
въ себѣ кромѣ доброго злое начало, противъ которого
Ему надлежало постоянно стоять на стражѣ, хотя только
въ исторіи первого искушенія эта борьба символически
связана съ отдѣльнымъ моментомъ его жизни“. А если та-
кова была природа Иисуса, тогда Онъ былъ бы не Христосъ,
а человѣкъ какъ и другіе люди; подчинялся бы тѣмъ же
условіямъ съ борющимися между собою плотію и духомъ,
следовательно Онъ не былъ бы Испукитель, а Самъ имѣль
бы нужду въ искупленіи, тогда не только слова Іоанна о
Его единстве со Отцомъ, но и слова другихъ евангелистовъ,
именующихъ Его Мессіею или недостовѣрны, или, еслибы Онъ
дѣйствительно ихъ произнесъ, то обольщалъ Себя Самаго, или
обманывалъ человѣчество ¹⁾.

¹⁾ H. des. Victore, Августинъ среднихъ вѣковъ, содержитъ въ себѣ замѣ-
чательныи мѣста, сюда относящіяся. (De Sacram. II, pars I, c. 7. „Объ ощу-
щенияхъ воплощенаго Христа сообщались не только ложныи, но и дерзкія суж-
денія“. Основываясь на словахъ Апостола (Евр. IV; 15); „Мы имѣемъ не такого
Первосвященника, Который не можетъ сострадать памъ въ немощахъ нашихъ,
во Который искушенъ во всемъ“. Подобно какъ мы, первородныи грѣхомъ
зарождены, вносимъ въ себѣ зародыши порочныи вожделѣній, подаемся по-
бужденіямъ похотливыи и невольно увлекаемся своими страстами и бываемъ
побѣждены плотоугодливыми искушеніями. А потому и Христосъ волнившись
восхотѣлъ испытать такія же побужденія, дабы въ борбѣ съ ними явиться
побѣдителемъ и съ одной стороны убѣдиться праведною наградою за побѣду
надъ порочными искушеніями, съ другой чтобы, покоривъ ихъ въ Себѣ самомъ,
живѣ памъ примѣръ достойный подражанія. Но да не дерзаетъ христіанинъ
говорить или помышлять, чтобы въ пресвятомъ тѣлѣ непорочнаго Агнца было
какое-либо мѣсто для безпорядочныхъ ощущеній и для порочныхъ вожделѣній;

Въ схоластическомъ средневѣковомъ Богословії довольно горячо препирались, приписывать ли Господу возможность не грѣшить (а posse non peccare) или невозможность грѣшить (а non posse peccare). Первое положеніе, относящееся къ періоду Отцовъ церкви, принадлежитъ Феодору Мопсуетскому и нѣкоторымъ богословамъ, если не прямо, то косвенно державшимся несторіанского направлениія; второе поддерживалъ Августинъ. Этотъ споръ, какъ и многіе другие возникшіе въ древнемъ періодѣ церкви, продолжался и между средневѣковыми богословами; Абеларъ, какъ можно было ожидать, защищалъ мнѣніе Феодора Мопсуетскаго: Аисельмъ и многіе другие послѣдовали за Августиномъ¹). Этотъ вопросъ особенно былъ возбужденъ Несторіанской схизмою, распространившую ученіе о двойственной личности Христа, по которому въ Немъ созерцали человѣческую природу, въ извѣстныхъ случаяхъ различавшуюся отъ Божественной. Если мы признаемъ въ Немъ двѣ природы, но при томъ не иначе какъ всегда соединенные въ лицѣ Сына Божія—то весь вопросъ прекращается. Таково учение церкви: „Христосъ быть совершенный человѣкъ въ смыслѣ совокупленія въ Себѣ всего потребнаго для полноты человѣческой природы; но въ ней нѣтъ и ни въ какое

а если бы въ немъ гнѣздился зародышъ или какое-либо стѣмя грѣшныхъ побужденій, то намъ надлежало бы признать его не изъятнымъ отъ пороковъ. Будучи носителемъ грѣха, какъ бы Онъ очистилъ насъ отъ грѣховъ? Вѣдь беспорядочное ощущеніе, происходящее отъ первородного грѣха признается и карою и виной; но сія послѣднія не вмѣняются въ преступленіе для крестившихся, оправдываемыхъ благодатію возрожденія. Поврежденіе человѣческой природы не отрицаєтъ, при помощи благодатныхъ таинствъ, виновность, но можетъ освободить отъ кары... А потому мы утверждаемъ, что слабость человѣческой природы, служащая карою, воспринята Христомъ только ст. Его воплощеніемъ, что она чужда виновности. Мы называемъ Христа Побѣдителемъ пороковъ, но отвергаемъ, чтобы Онъ былъ когда либо носителемъ пороковъ или чувствовалъ порочное ощущеніе. Онъ воспріялъ немощное тѣло, дабы за васъ пострадать и, оправдывая насъ, освободить насъ отъ кары. См. выраженіе Августина (Op. Imperf. соп. Jul. IV, 48): „Мы не говоримъ, что Христосъ воспріятиемъ плоти, чуждой нашихъ страстей, не могъ чувствовать грѣховныхъ желаній, во мы утверждаемъ, что Онъ совершенствомъ добродѣтели не испытывалъ грѣшныхъ пожеланій.

¹⁾ Neander Kirch. Gesch. vol. V p. 968.

другое время не было иной личности кромъ Сына Божія: Его человѣческое тѣло и душа въ самый моментъ ихъ единенія между собою соединялись съ Вѣчнымъ Словомъ такъ, что въ Немъ нѣть и никогда нельзѧ было созерцать какую либо человѣческую личность, или подвергать ее подобному вопросу: ибо по отношенію ко Христу, а чрезъ то и къ человѣчеству, она содѣлалась обоготвореною и даже Абеларъ отрицаетъ въ Немъ возможность прегрѣщенія¹⁾.

Если спросить, какъ постоянно и спрашивали, въ чемъ заключается достоинство послушанія, которое не могло не оправдаться? Какая слава быть безгрѣшнымъ Тому, Кто не могъ согрѣшить? Такой вопросъ возникаетъ отъ смѣшенія нравственной и физической необходимости. Богъ не можетъ солгать; Богъ не можетъ сдѣлать зло. Но даетъ ли это намъ право не прославлять Его за Его святость и истину? Онъ не можетъ, потому что не хочетъ. Ангелы теперь не могутъ грѣшить; они такъ упоены Божіею славою, что, какъ мы вѣруемъ, они возвысились надъ возможностью паденія. Должно ли однако слѣдовать изъ того, что ихъ послушаніе, когда они могли слѣдовать за другими, „не сохранившими своего начальства, но оставившими свое жилище“ (Іуд. 6), имѣло свое достоинство; а перестали имъ украшаться, когда ихъ отпаденіе стало невозможнымъ? Есть нѣчто лучшее и высшее по ученію Августина и Ансельма, чѣмъ liberum arbitrium (свободный судъ), чѣмъ эта способность при каждомъ отдѣльномъ случаѣ избирать только доброе; это лучшее есть *свобода* (*libertas*) или блаженная необходимость добра (*beata necessitas boni*), при первомъ усвоеніи которой было бы странно предполагать, что это достижениe высшей цѣли, низводить человѣка на низшую степень, уподоблять дереву и камню, которые конечно не дѣлаютъ зла, но по причинѣ, препятствующей имъ вредить, не могутъ также дѣлать ничего доброго²⁾). Когда выступаютъ два борца на арену, то наша нравственная увѣренность въ томъ, что

¹⁾ Ad Rum. p. 539. Cum hominem qui Deo unitus est possibile sit peccare, non tamen pos quam unitus est vel dum unitus est. Christum vero, idem Deum simulet hominem, modis omnibus impossibile est peccare, cum videtur ipsum Christi nomen Dei et hominis exprimat unionem.

²⁾ См. назидательное разсужденіе Ансельма. Cur Deus Homo? II, 19.

одинъ долженъ одержать победу, можетъ избавлять насть отъ томительного нетерпѣнія, съ которымъ, въ противномъ случаѣ, мы слѣдили бы за различными моментами ихъ конфликта, но не могутъ дѣйствовать на существенное превосходство и доблесть побѣдителя.

Все это, а именно, что искушения наступали такимъ образомъ извѣтъ, а не зарождались въ сердцѣ, и далѣе, что ни на мгновеніе блаженная душа искушаемаго не примирялась съ ними и не договаривалась, все это ни мало не препятствуетъ, чтобы все то, что было предлагаемо могло быть желательнымъ. Въ реальность искушений мы должны вѣрить, и это удобопонятно, по крайней мѣрѣ отчасти, въ чемъ состояла эта реальность, если мы ихъ по порядку одно за другимъ пересмотримъ, о чёмъ теперь и надлежитъ говорить. Приступомъ къ этому разсмотрѣнію могутъ служить слова профессора Милля, сказанныя по этому самому предмету. „Если, говоритъ онъ, высшая доблесть не исключаетъ присущихъ человѣку инстинктивныхъ побужденій,— страха страданій, стремленія къ наслажденію; если, повинуясь этому инстинкту, мы предпочитаемъ довольство и покой тревогамъ и мукамъ, вниманіе и уваженіе другихъ ихъ презорству и отвращенію; если дурно вознагражденный трудъ и нанесенная обида причиняютъ гнетущую скорбь и уныніе, то самое это сближеніе, устрашающее при исполненіи воли Божіей или неразлучное съ противоположными дѣйствіями, небрежности съ стропивостью— всякое подобное сближеніе должно произвести борьбу между долгомъ и неизбѣжными инстинктами человѣчества, и составляютъ искушение въ тѣснѣшемъ смыслѣ“¹⁾.

Мѣ. IV, 3. „И приступилъ къ Нему искуstель и сказалъ: если Ты Сынъ Божій, скажи, чтобы камни сiи сдѣлались хлѣбами“. Нѣкоторое наружное подобіе между камнемъ и хлѣбомъ (ср. Мѣ. VII, 9) объясняетъ, почему па этихъ предметахъ, а не на какихъ либо другихъ, Христосъ вызванъ явить Свое могущество. Часто спрашивали: искуstель начиная такимъ приступомъ, дѣйствительно ли узнавалъ въ своемъ противникѣ Сына Божія, или это было

¹⁾ Five Sermons on the Temptation.

только искусствительное внушеніе побудить Его открыть Себя, чтобы выведать изъ Его отвѣта, какого свойства было это лицо и какою властію было оно облечено? На этотъ вопросъ отвѣчали неодинаково. Изъ древнихъ, кажется, правильнѣе отвѣчали тѣ, по мнѣнію которыхъ злой духъ дѣлалъ соображенія о могуществѣ Того, въ Кому инстиктивно видѣлъ своего смертельнаго врага ¹⁾, въ страхѣ ожидая пагубнѣйшихъ для себя послѣствій, но въ тоже время недоумѣвая, съ кѣмъ онъ имѣетъ дѣло. Мы однако не должны терять изъ виду прямаго и открытаго отношенія къ словамъ: „Сей есть Сынъ мой возлюбленный“, такъ недавно съ небесъ слышанныхъ. Что объявилъ за вѣрное Богъ, то сатана снова подвергаетъ сомнѣнію и считаетъ гадательнымъ (ср. Быт. III, 1), этимъ самымъ словамъ, скрывающимъ въ себѣ насмѣшку и тайное отрицаніе, Христу предстояло еще разъ внимать въ часы болѣе мучительнаго страданія. Еще разъ надъ Нимъ издѣвались и въ тѣхъ же выраженіяхъ (Мф. XXVII, 40), вызывали Его доказать Свое небесное посольство и этимъ самымъ доказательствомъ отщетить подвигъ Миссіи, на совершеніе которого Онъ пришелъ; но тогда, какъ и теперь, Онъ готовъ предоставить власти Отца оправданіе Своего сыновства.

Что сатана вызываетъ Господа сказать, „чтобы камни сіи сдѣлались хлѣбами“, это само по себѣ было безгрѣшно; но было бы грѣшно по отношенію къ Господу. Соизволить на то, значило бы разрушить все дѣло его ходатайства. Если бы при всякомъ понудительномъ па Него давленіи въ видѣ мірскихъ страданій и муки, Онъ прикрывался могуществомъ, принадлежащимъ Ему какъ Сыну Божію, и такимъ образомъ устранился отъ общаго человѣчеству жребія, то какъ могли бы въ Немъ видѣть человѣка, побѣждающаго міръ своею человѣческою вѣрою, а не своимъ Божественнымъ могуществомъ? ²⁾—Вся жизнь вѣры тогда исчезла бы ³⁾.

¹⁾ Hilar's: Erat in Diabolo de metu suspicia, non de suspicione cogitatio. August. De Civ Dei XI, 21.

²⁾ Aquinas: Діаволъ долженствовалъ быть побѣженъ правого, а не могуществомъ Божіимъ.—Ср. August. De Frin. XIII, 14.

³⁾ Andrewes: „Клевещущій на людей предъ Богомъ, теперь, какъ прежде въ раю, клевещетъ на Бога предъ человѣкомъ, отрицая Божіе о немъ промышленіе“.

При Своемъ воплощеніи Господь погрузилъ свой жребій вмѣстѣ со жребіемъ всѣхъ земнородныхъ; искушеніе въ томъ, чтобы Онъ отъ нихъ опять отшатнулся: „Сыне Божій, яви Свое могущество“. Когда въ осажденномъ и изнуренномъ отъ голода городѣ, или въ страшной крайности среди безводной пустыни начальникъ или предводитель арміи отказываются отъ своихъ исключительныхъ преимуществъ предъ своими истощенными соратниками, когда какой либо Катонъ выливаетъ наземь глотокъ воды, добытой среди африканской песчаной степи и ему принесенной¹⁾), такое въ низшей сферѣ происходящее дѣйствіе даетъ понятіе о томъ, что сдѣлалъ теперь Христосъ въ наивысшей. Его чудеса оказывали помощь въ нуждѣ другихъ и никогда въ Его собственной²⁾). Претворившій воду въ вино могъ камни сдѣлать хлѣбами, но въ томъ случаѣ Онъ дѣйствовалъ благоволя къ другимъ, а теперь надлежало удовлетворить только Своей собственной потребности. Такая воздержность отъ самоугожденія была Ему закономъ во всей Его жизни, дивной чудесами, какія Онъ совершилъ, равно какъ и тѣми, отъ совершенія которыхъ воздерживался.

Главнѣйший моментъ этого, какъ и каждого изъ послѣдующихъ искушений заключается въ томъ фактѣ, что предлагаемое сатаною составляло по истинѣ конечную цѣль служенія Сына Божія и что лишь въ его преждевременной предупредительности заключался грѣхъ. Такъ конечными цѣлями Его служенія человѣчеству было то, что возрадуется страна необитаемая и раззвѣтеть, какъ нарцисъ (Ис. XXXV, 1; LXV, 25); что всякое стѣсненіе, голодъ, бѣдность, нищета, насущный хлѣбъ, достающійся въ потѣ лица, скорбь во всѣ дни жизни оставляющая мало, или вовсе не дающая времени для высшей умственной или нравственной культуры; что всѣ эти послѣдствія отъ первого проклятія земли (Быт.

¹⁾ Сравнивая нѣкоторые примѣры воздержанія, описанные въ исторіи, напр. у Платона объ Александровѣ В., или даже поэтическій эпизодъ въ Лукановой Фарсаліи о Катонѣ (IX, 310: Excussit galeam, suffecitque omnibus unda), мы не находимъ ни малѣйшаго подобія. Поступокъ царя Давида (2 цар. XXIII, 15, 17) также не можетъ служить параллелью.

²⁾ Седулій выразилъ это въ одномъ стихѣ: Atque aliis largus sibi tantum constat egenus.

III, 17—19) будутъ прекращены и окончатся, что — такъ сказать, камни содѣлаются хлѣбами. Начать тѣмъ, чѣмъ должно кончить, осуществить на землѣ міровое обиліе, которое должно быть результатомъ внутренняго царства праведности—вотъ что было искушеніемъ. Отвергая такое предложеніе, Господь осуждалъ всякую мысль о возстановленіи человѣческаго рода отъ упадка иначе, какъ чрезъ посредство коренного нравственнаго исправленія; отрицалъ возможность сдѣлать людей счастливѣе, безъ водворенія между ними святости; разрушалъ всѣ коммунистические планы, поставляющіе цѣлію то, что должно быть только средствомъ, всякое ученіе мірскихъ Хиліастовъ (хїлїасти), равно какъ пропаганду Оуэна или Фурье. Не отъ небеснаго корня, но отъ совершенно иного все это произрастаетъ. Исходя не отъ доброго начала, они никогда не приведутъ насть къ добру. Кто же осмѣлитъся определить силу и напоръ этого искушения въ той мѣрѣ, въ какой оно представлялось Ему, смотрѣвшему не только съ человѣческимъ, но и съ Божескимъ состраданіемъ, на бесконечный трудъ и лишеніе человѣческихъ поколѣній? несправедливо было бы думать, что голодъ непосредственно Имъ испытываемый придавалъ всю или даже главнѣшую силу этому искушению. Стоя, какъ это было дѣйствительно, въ центрѣ человѣчества и направляя всѣ расходящіеся радиусы къ отдаленной окружности. Онъ чрезъ посредство этого голода ощущалъ и испытывалъ весь голодъ, всѣ лишенія, всю безнадежность, которая когда либо изнурили и еще будутъ изнуриять чадъ Адама до тѣхъ поръ, пока наступитъ великий и достославный день, когда земля разрѣшится отъ первоначального проклятія и оплодотворить свои пѣдры съ райскимъ изобилиемъ и щедростью. Его собственный голодъ давалъ Ему себя чувствовать, и не только не ослаблялъ, но еще сильнѣе напоминалъ Ему о лишеніяхъ, испытываемыхъ другими. И имѣя власть все это подавить, сказать слово и всему положить конецъ, какой грѣшникъ, какой эгоистъ способенъ вѣрно определить силу искушения, которому подвергался Врачъ душъ и тѣлесъ человѣчества?

Перейдемъ теперь къ отвѣту. Искуситель сказалъ: „Если Ты — Сынъ Божій“. Христосъ не возражалъ: „Я—Сынъ Божій“; и, имѣя право, не находилъ причины не

соглашаться на вызовъ; ибо, отвѣчая такимъ образомъ. Онъ дѣйствительно сразилъ бы своего противника: но побѣдилъ бы его лишь ради Себя самаго, а не для нашего торжества. Никто изъ человѣковъ другой, кромѣ Еgo, истиннаго «Сына Божія», не могъ заставить его смолкнуть такимъ способомъ. Отвѣтъ Его могъ быть исключительный, свойственный только Его устамъ¹⁾). Но, данный Имъ отвѣтъ по существу своему былъ таковъ, что и всякий другой имѣлъ бы право такъ отвѣтить: „Не хлѣбомъ однимъ будетъ жить человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ“. Защитникъ (Гипераспистъ отъ ὑπερασπίζω) всей Своей Церкви, Онъ не только ограждаетъ Себя своимъ щитомъ, чо прикрываетъ и всѣхъ, названныхъ Имъ Своими братьями, удѣль и жребій которыхъ чрезъ Свое Воплощеніе сдѣлалъ для Себя общимъ; и говоря «человѣкъ будетъ жить», заявляетъ о Своемъ нежеланіи отдѣлиться отъ человѣческаго рода. Эти слова, равно какъ и два другія мѣста, Имъ приводимыя, извлечены не только изъ Ветхаго Завѣта, но и изъ исторіи сороколѣтняго искушенія Израиля въ пустынѣ и изъ сокращенного разсказа о томъ же въ книгѣ Второзаконія. Все это сдѣлано не даромъ и имѣть свою знаменательность, но объясненіе свое находитъ въ томъ фактѣ, что Израиль прообразовалъ Сына человѣческаго, что онъ былъ „рабъ Божій“, что онъ долженъ былъ исполнить всякую праведность, но этого не исполнилъ, въ этомъ фактѣ мы должны искать оправданія словъ ев. Матея, приведенныхъ имъ изъ пророка Осіи: „Изъ Египта возвзвалъ Я Сына моего“ (Мѳ. II, 15; ср. Ос. XI, 1). Христосъ, какъ это было уже подтверждаемо, есть не только второй Адамъ, но „второй Израиль и истинный Отрокъ Божій (Ис. XLII, 1), и какъ таковый засвидѣтельствуетъ своимъ послушаніемъ, что человѣкъ живеть истинною жизнью въ вѣчномъ словѣ и чрезъ вѣчное слово.

Первоначально слова эти сказаны Моисеемъ о маннѣ: „Онъ... питалъ тебя манпою, которой не зналъ ни ты, и не знали отцы твои, дабы показать тебѣ, что не однимъ

¹⁾ Ambros. Exp. in Luc. V, 20. Non enim quasi Deus utitur potestate (quid enim mihi proderat?) sed quasi homo commune sibi arcesset auxilium.—Cp. August. Enarr. 2 da in Ps. CX, 10, 11.

хлѣбомъ живеть человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Господа“ (Втор. VIII, 3). Но если это такъ, то спрашивается, въ чёмъ состоить ихъ специальное отношение къ настоящему замѣчательному моменту? Оно состоить въ слѣдующемъ. Въ ниспосланіи манны и въ насыщеніи ею народа заключается знаменательное доказательство, что Богъ не ограничивается обыкновенными средствами; но что, какъ тогда Онъ сотворилъ „новую вещь“ для питанія своего народа, такъ и теперь Онъ могъ даровать пищу Алчущему, возложившему на Него все упованіе, чуждому всякой цепо-средственной виѣшней помощи и какихъ бы то ни было приспособленій. Самъ Богъ является здѣсь Питателемъ, а никакъ не хлѣбъ или что иное. Манна служила только пособіемъ для слабой вѣры; ибо въ сущности не манна питала людей, а лишь Божіе могущество, дѣйствовавшее въ маниѣ и чрезъ посредство манны. А потому Господь, ссылаясь на эти слова, не говоритъ, что человѣку потребно что либо *кромъ хлѣба*; что онъ имѣетъ душу, алчущую небесной пищи для поддержанія своей жизни, подобно какъ тѣло поддерживается земною, и что, если уголенъ душевный голодъ, то не важно, чѣмъ насыщается тѣло. Слова Его еще болѣе уясняютъ сущность всего возраженія діаволу. Творческое слово, сообщающее хлѣбу его свойство, поддерживаетъ человѣка, и онъ вѣрить, что въ настоящемъ случаѣ онъ и не хлѣбомъ можетъ утолить голодъ¹⁾). Отвѣтъ Его разительнѣе гласитъ: „У Меня есть пища, которой вы не знаете“ (Іоан. IV, 32). Я не изнуренъ голодомъ, какъ бы тебѣ этого хотѣлось, какъ хочешь въ этомъ увѣритъ Меня. Я живу по волѣ Божіей²⁾). „Богъ“, какъ замѣтилъ Іеремія

¹⁾ Coccejus: „Potest Deus vivificare absque pane, et sine verbo Dei ne panis quidem ad vitam est.—Spanheim (Dub. Evang. 58). Tentator objiciebat, vel fame ipsi esse pereundum, vel lapides convertent dos in panem, alioquin nullum dari medium ipsius conservandi. Immo, inquit Dominus, media innumera alia dari possunt praeter panem: quamcunque enim rem placet Deo adhibere ad sustentationem hominis ea sufficere potest, vel verbum solum permissionis egrediens ex ore Domini.

²⁾ Philo (De Somn. 1, 6) передаетъ прекрасную еврейскую легенду о томъ, что Моисей, впродолженіи 40-дневаго поста на горѣ Хориѣ, пытался небесною мелодіею, музыкою арфы; къ этому онъ прибавляетъ: „если бы мы до того очистили слухъ своей, чтобы ими упиваться, мы такимъ же способомъ могли бы поддерживать свою жизнь“. Къ этому очень близко подходитъ замѣчаніе Шетгена (Ног. Нев. vol. I, p. 81). Juste perfecti ex splendore Schechinae comedunt.

Тейлоръ при объясненіи этихъ словъ, „несомнѣнно подастъ намъ хлѣба, а до тѣхъ поръ мы можемъ жить дыханіемъ Его усть, словомъ Божімъ, свѣтомъ, озаряющимъ Его, отрадою Его обѣтованій. А когда єсть нечего, Онъ умѣрить нашъ аппетитъ; при истощеніи всего запаса, Онъ также умалитъ нашу потребность; а когда она продолжается и становится неотступною, Онъ можетъ утопить это ощущеніе въ океанѣ терпѣнія и самоотверженія“¹⁾.

Ме. гл. 4. „Потомъ беретъ Ею діаволъ во святый го-родъ, и поставляетъ Ею на крыло храма“. Замѣчательно, что ев. Матеей называетъ Іерусалимъ „святымъ городомъ“, наименование, не встрѣчающееся ни въ какомъ другомъ евангелистѣ. Для него, какъ для еврея, онъ по преимуществу былъ (ср. Мате. XXVII, 53; Ие. XLVIII, 2; ЛИ, 1; Іан. IX, 24; Неем. XI, 2; Апок. XI, 2; XXI, 2, 10; Сир. XXXVI, 14; 1 Макк. X, 31), „святое мѣсто“ (Мат. XXIV, 15), „городъ великаго царя“ (Мат. V, 35); „престолъ Господа“ (Іерем. III, 17). Въ параллельномъ повѣствованіи св. Луки, поставлено просто Іерусалимъ.

Нельзя согласиться съ Гаммондомъ, что глаголь „беретъ“ (въ церк. поять *параллѣмъ*, ahsumit) означаетъ, будто Онъ „былъ перенесенъ по воздуху“, ибо такое насилие и полетъ, такая отъ Него уступка волѣ его противника, несовмѣстны съ достоинствомъ, которое Сынъ, подвергаясь всѣмъ поруганіямъ, неизмѣнно сохранялъ. Настаивающіе на этомъ толкованіи, замѣ чаютъ, что ни мало не странно, если Господь, попустившій Себя быть поруганнымъ, бѣсеннымъ, распятымъ служителями діавола, потерпѣль надъ Собой. такимъ образомъ, насилие ихъ властелина; но при всѣхъ этихъ обстоятельствахъ должно помнить, что это насилие надъ Нимъ не осуществилось бы, еслибы Онъ самъ добровольно того не по-пустилъ²⁾). Несомнѣнно, однако, что выраженіе, употребленное ев. Матеемъ, не допускаетъ и не оправдываетъ такого смысла. Тотъ самый терминъ, переведенный у насъ глаголомъ „беретъ“, есть тотъ, которымъ выражаются всѣ три Евангелиста, описывая восхожденіе Господа, вмѣстѣ со взятыми Имъ, избранными

¹⁾ Life of Christ.

²⁾ Deyling: „Здѣсь должно удивляться не могуществу діавола, а терпѣнію Спасителя. 1, 9.

апостолами, на гору Преображенія (Мате. XVII, 1; Марк. IX, 2; Лук. IX, 28; и часто индѣ). Поводомъ къ этому толкованію отчасти послужило неправильное мнѣніе, что „крыло храма“¹⁾ было остроконечное, на неустойчивую возвышенность котораго, можно было достигнуть не иначе, какъ воздушнымъ полетомъ. Какую бы форму оно ни имѣло, во всякомъ случаѣ оно было не таково; ибо, по житію мученика Іакова праведнаго, переданному Гегесиппомъ и сохраненному для насъ Евсевіемъ²⁾), мученикъ былъ поставленъ на такое же „крыло“, на которое онъ могъ взойти только обыкновеннымъ образомъ, чтобы держать рѣчи къ стоявшему внизу народу, а когда онъ обманулъ ожиданіе іудеевъ, туда его поставившихъ, они свергли его внизъ. Всего лучше, кажется, признать, что способъ быстрого перемѣщенія Господа нашего изъ пустыни, гдѣ искушеніе началось и гдѣ Онъ опять является послѣ искушения, способъ перемѣщенія на храмъ и на гору—виѣ предъловъ нашего разумѣнія.

Ме. IV, 6: „И говоритъ Ему: если Ты Сынъ Божій, то бросься внизъ; ибо написано: Ангеламъ своимъ заповѣдь о Тебѣ, и на рукахъ возьмутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твою“. Храмъ былъ мѣсто вполнѣ пригодное для этого специально єократического искушения, равно, какъ пустыня соотвѣтствовала плотскому пожеланію, а высокая гора, оставаясь въ запасѣ, должна была служить для мірскаго искушения; равнымъ образомъ некоторые воображали, что искуситель явился въ разныхъ видахъ, отшельникомъ въ пустынѣ, свѣтлымъ ангеломъ на крылѣ храма, царемъ, когда предлагалъ на горѣ всемирное царство Господу. Разматривая это искушеніе, мы лучше можемъ себѣ представить, въ чёмъ состояла реальность его обольстительной силы. Внушеніе искусителя заключалось почти въ следующемъ: „Ты долженъ же, наконецъ, быть признанъ Христомъ; такъ по собственной свободной волѣ дай то, чего такъ часто будутъ требовать люди, имѣющіе право Тебя принять, или отвергнуть, а именно: „зnamеніе съ неба“ (Мат. XII,

¹⁾ Πτερύγιον отъ πτέρυξ „крыло“ pinnaculum pinna.

²⁾ Н. Е. II23.

38; XVI, 1, Лук. XI, 16). Явись торжественно, окруженный ангелами, несомый небесными чинами среди изумленного народа. На Тебя указывают какъ на Христа. Къ чему вступать на долгій и утомительный путь постепенного самооткровенія. Что за перспектива быть униженнымъ и изверженнымъ, — навлекая теперь горе на Себя, и на другихъ, которые Тебя будутъ отвергать, тогда какъ одною благородною отвагою вѣры и имѣя сверхъ того свидѣтельствующее за Тебя Писаніе, Ты можешь вдругъ шагнуть къ тому отдаленному самооправданію, дѣйствительно входящему въ совѣты и намѣренія Бога.

Съ какою поразительной ловкостью искуситель мгновенно перемѣняетъ весь планъ своей атаки. Въ томъ первомъ искушениі онъ усиливался возбудить въ Господѣ недовѣріе къ любви своего Отца; Онъ внушалъ, что Ему надлежитъ искать въ самомъ Себѣ помощи, дабы на самомъ дѣлѣ не остаться въ безвыходномъ положеніи, а теперь онъ уже настаиваетъ не на томъ, чтобы не слишкомъ полагаться на эту любовь, ибо это невозможно, но чтобы подвергнуть ее опыту, дѣйствуя по собственному произволу, а не сообразуясь съ указаніемъ Божіимъ. Если онъ не въ силахъ вовлечь его въ грѣхъ невѣрія (*diffidentia*), то можетъ статься вовлечь въ грѣхъ чрезмѣрной увѣренности (*raefidentia*), — если можно такъ выразиться. Сатана также научился въ той первой встрѣчѣ чему-то другому; онъ понялъ, что Писаніе есть законъ жизни Христовой, сфера, въ которой Онъ живетъ и движется. Основываясь на словѣ того Писанія Господь отказался сдѣлать камни хлѣбами. Здѣсь слово того же Писанія, которое должно Его побудить къ согласію на сдѣланное Ему теперь предложеніе. „Придаешь ли Ты такъ много значения тому слову? Надѣешься ли Ты на непреложность онаго, на совершеніе для Тебя чуда? Вникни же въ то, что я теперь Тебѣ предлагаю, какъ Ты можешь явить болѣе достославнымъ способомъ твою довѣренность къ благоволенію, которымъ Ты почтенъ отъ Бога“.

Девяностый псаломъ, приводимый противникомъ, написанъ не по особенному отношенію къ Сыну Божію, но по отношенію къ вѣрюющимъ вообще. Тѣмъ не менѣе сатану нельзя обвинять въ какомъ-либо злоупотребленіи, или въ

неправильной ссылкѣ, не если прилагать содержащееся въ немъ обѣтованіе ко Христу, такъ какъ все написанное относительно вѣрныхъ вообще, въ высшей степени приложимо къ Сыну Божію, Главѣ вѣрующихъ. И такъ Оригенъ¹⁾, должно сознаться, неправъ, обвиняя здѣсь сатану въ лживомъ перенесеніи на Христа того, что было сказано о другихъ и въ этомъ смыслѣ извращаетъ Писаніе; это обвиненіе повторяется Златоустомъ и Іеронимомъ. Что здѣсь есть и не можетъ не быть лжи со стороны исконнаго лжеца и клеветника въ приложевіи словъ самой истины, это несомнѣнно. По справедливому указанію св. Бернарда, онъ лжетъ, опуская одно короткое замѣчаніе, могущее измѣнить весь характеръ приведенного мѣста: „(Опъ) Ангеламъ своимъ заповѣдаетъ о Тебѣ“, на эти слова сатана ссылается; слѣдующія за тѣмъ „охранять Тебя на всѣхъ путяхъ Твоихъ“ онъ вовсе опускаетъ²⁾). Но то, къ чему онъ теперь склонялъ Господа, не былъ „путь“, указанный Ему Его Небеснымъ Отцомъ, и на который посему Онъ вступилъ съ полною увѣренностію, что не преткнется на немъ (Іоан. XI, 9, 10), напротивъ это была пагубная стезя, ведущая къ неизбѣжной пропасти³⁾), что же касается до обѣтованія „быть храниму на всѣхъ путяхъ своихъ“, то его никакъ не имѣеть права присвоить себѣ тотъ, кто промѣнялъ указанный ему путь на такой, который теперь предлагается Господу⁴⁾.

¹⁾ Hom XXXI, in Luc.

²⁾ По замѣчанію Иринея (V, 31). Mendacium abscondens per Scriptuam sicut omnes haeretici.

³⁾ Calvin: Acsi diceret; Site præjicias in mortem, inœito Deo, angeli vitam tuam defendent

⁴⁾ Bernard (in Ps. Luis latitat, serm 15). Написано, говорить онъ, „ибо ангеламъ своимъ заповѣдаетъ о Тебѣ охранять Тебя на всѣхъ путяхъ Твоихъ. На рукахъ понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногю Твою“. Чго написано, о лукавецъ, что написано? Ангеламъ своимъ заповѣдалъ о Тебѣ, что заповѣдалъ? Подумайте, и вы убѣдитесь, что злостный лжецъ умолчалъ о томъ, что изобличило бы его ложь. Ибо что Онъ заповѣдалъ? Заповѣдалъ то, что далѣе сказано въ псалмѣ: „охранять Тебя на всѣхъ путяхъ Твоихъ“. Сказано ли что либо о пропастяхъ? Какой это путь возвратиться съ вершины храма? Это не путь, а разрушительное паденіе, это твой путь, а не Его. Вотще извратилъ ты искушениe головы, то что написано ради тѣлесной безопасности. Delitzsch: „Здѣсь рѣчь идетъ не объ опасностяхъ, которыхъ ищутъ, а о такихъ, которые безъ всякаго искательства на жизненномъ пути встрѣчаются праведнику.

„Иисусъ сказаъ ему: написано также: не искушай Господа Бога твоего“ — это дѣйствительно встрѣчается въ Писаніи, почти на каждой страницѣ; а специально относится ко Втор. VI, 16: „Не искушайте Господа Бога вашего“. Но во первыхъ въ этомъ возраженіи Христа: „написано также“ содержится великий урокъ, вовсе независимый отъ исключительного обстоятельства, ради которого Онъ на него ссылается или отъ цѣли къ которой его направляетъ. Въ немъ скрывается тайна нашей безопасности отъ произвольного сопоставленія разъединенныхъ и изолированныхъ мѣсть Писанія. Лишь всегда въ его единство и вникая какъ оно уравновѣшиваетъ, дополняетъ и объясняетъ само себя, мы охраняемся отъ заблужденій и призраковъ, отъ излишества, или недостатка съ той или другой стороны. Такимъ образомъ возраженіе „написано также“ должно быть постоянно прилагаемо, ибо, дѣйствительно, что такое очень часто значать ереси, какъ не одностороння нагроможденная истины, члены, оторванные отъ тѣла и отъ связи съ Истиной, неуравновѣшенныя съ соответствующею истиной, которая указала бы имъ должное мѣсто, сопоставила бы ихъ съ другими или имъ подчинила, тогда какъ, вслѣдствіе нарушенія этого правила, они утрачиваютъ свой характеръ и превращаются въ заблужденія? ¹⁾“

Это есть оружіе настичательное и оборонительное, солнце и вмѣстѣ щитъ, даруемый при этомъ случаѣ Господомъ изъ арсенала Божія: „Не искушай Господа Бога твоего“. Каждущаяся трудность, въ заявлениі апостола Іакова, что „Богъ не искушаетъ никого“ (Іак. I, 13), противупоставленная столь многимъ другимъ мѣстамъ, въ коихъ искушеніе человѣка приписано Богу (Быт. XXII, 1: Іоан. VI, 9), также скрывается трудность въ изречепіи апостола Іакова, приведенномъ въ томъ же мѣстѣ, что „Богъ не искушается“, если сравнить это изреченіе со многими другими, предостерегающими человѣка противъ искушенія Бога, или обличающими его въ этомъ грѣхѣ, каковы Псх.

¹⁾ Tertullian (De Pudic. 16): Est hoc solenne perversis et idiotis et haereticis alicujus capituli ancipitis accusane adversus exercitum sententiarum instrumenti totius armari.

XVII, 2; Числ. XIV, 22, Ис. LXXVII 18, 56; Деян. V, 9; XV, 10 и настоящий текстъ. Но въ этомъ, какъ и въ тѣхъ приведенныхъ изреченіяхъ, лишь при поверхностномъ взглядѣ представляется противорѣчіе, вскорѣ изчезающее при болѣе внимательномъ разсужденіи. Какъ въ томъ, что люди „искушаютъ“ Бога, такъ и въ томъ, что они не могутъ „искусить“ Его—есть смысль. Они „искушающі“ Бога, когда не довѣряютъ неистощимымъ источникамъ Его мудрости, Его могущества, Его благости; когда не вѣрятъ Его простому слову Писанія, а вызываютъ Его на скорое и непосредственное проявленіе этихъ свойствъ, не имѣя вѣры, что Онъ ими обладаетъ. Такъ когда сыны Израилевы восклицали: „можетъ ли Богъ приготовить трапезу въ пустынѣ?“ (Ис. LXXVII, 19), такой вопросъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ выражалъ искушеніе Бога, какъ это прямо объясняетъ Исаимопѣвецъ: „они искушали Бога въ сердцѣ своемъ“ (ст. 18), - и снова искушали Бога, и оскорбляли (въ лат. *scimuscripserunt*) Святаго Израилева“ (ст. 18, 41). Равнымъ образомъ Ахазъ отказывается просить у Бога знаменія, ссылаясь на правило Втор. VI, 16, и, подъ предлогомъ своего убѣжденія, что просить у Бога знаменія, просить которого Онъ Самъ повелѣлъ ему, значило бы „искусить Бога“ и нарушить законъ, говоритъ: „не буду просить и не буду искушать Господа“ (Ис. VII, 12). Скрывая свои враждебные замыслы „приступили ко Господу фарисеи и саддукеи и, искушая Его, просили показать имъ знаменіе съ неба“ (Мѳ. XVI, 1), т. е. они подвергали Его испытанію и безъ практическаго доказательства не хотѣли признать Его Мессіею. И предложеніе сатаны, чтобы Спаситель стремглавъ ринулся съ храмового крыла, было въ строжайшемъ смыслѣ, какъ Онъ Самъ заявляетъ, искушеніемъ или испытаніемъ Господа Бога, всемогущество Коего подверглось бы сомнѣнію, пока не оправдается опытомъ, дѣйствительно ли Онъ подастъ Ему помошь и спасетъ Его¹⁾.

¹⁾ Godet: Иисусъ опредѣляетъ свойство этого злочестиваго внушенія, говоря, что это значитъ „искусить Бога“ (ст. 12), т. е. ожидать, чтобы Богъ дѣйствовалъ вопреки Своимъ намѣреніямъ и Своимъ свойствамъ, или подвергнуть опасности того, кто вполнаѣ себя Ему предалъ. Такая увѣренность преступна и оскорбляетъ Божіе величество.

Богъ можетъ, по своему произволенію, „искушатъ“ человѣка; ибо каждому человѣку свойственны слабости, оправдывающія искушеніе, которое или разоблачаетъ предъ нимъ слабость собственнымъ его наденіемъ, и такимъ образомъ направляетъ къ источнику всякой истинной мъщи; или чрезъ побѣду въ борьбѣ, еще болѣе укрѣпляя его, доставляетъ ему полнѣйшее сознаніе Божественной силы. Но люди никогда не могутъ, безъ нарушенія закона, „искушать“ Бога, такъ какъ по отношенію къ Нему выше приведенные соображенія невозможны, и люди воздаютъ Ему наибольшую дань благоговѣнія, когда вѣруютъ, что въ Немъ все благое, благороднѣйшее, возвышеннѣйшее, для сердца ихъ доступное. Христу надлежало вѣрить любвеобилію и непреложнымъ обѣтамъ Бога, что Онъ охраняетъ Его на всѣхъ путяхъ, не искушая Его, не подвергая испытанію, вопреки внушенію противника. Подобное искушеніе могло произойти лишь отъ тайного невѣрія и равнялось бы при самомъ началѣ отступничеству отъ вѣроникнутой жизни, ради которой Онъ сошелъ на землю и чрезъ которую побѣдилъ лукаваго.

Отвергая это предложеніе, Христосъ сокровенно осуждается всѣхъ тѣхъ, которые пускаются на подвигъ, прежде чѣмъ они были посланы; устремляются на опасности, къ которымъ непривѣзаны; порываются на реформы, но не по избранію Божію и неснабженные средствами для переустройства, а чрезъ то, большею частію, сами себя, а вмѣстѣ и свое дѣло безчестятъ, подвергаютъ сраму и оканчивають собственнымъ пораженіемъ; а съ ними и всѣ горделиво возстающіе противъ вѣрности Божіихъ обѣтованій, для оправданія которыхъ не имѣютъ библейскаго свидѣтельства въ вѣрованіи Ему благоугодномъ.

Извѣстно, что въ разныхъ евангеліяхъ второе и третье искушеніе слѣдуютъ въ различномъ порядке. У ев. Матея искушеніе тщеславiemъ („бросься внизъ“) поставлено первымъ, а искушеніе мірообладанiemъ („все это отдаю Тебѣ“) слѣдуетъ послѣ, тогда какъ у Луки прежде предлагаются царства съ ихъ славою, а когда это было уже отвергнуто, тогда начинается искушеніе духовною гордостью. Могутъ спросить, какой порядокъ правильнѣе, или лучше, какой дѣйствительный? ибо тотъ и другой, съ идеальной, хотя и не

съ исторической точки зре́нія, вѣренъ. Въ пользу повѣствованія св. Луки, можно сослаться на то, что духовное лукавство есть самое крайнее и утонченѣйшее изъ всѣхъ искушений лукаваго; люди, торжествовавши надъ всѣми другими, подвергаясь этому послѣднему, часто бывали имъ побѣждены; бѣлаго діавола, какъ нѣкто выражился, должно страшиться болѣе нежели чернаго, и искушениа разположенные въ такомъ порядкѣ и послѣдовательности какъ сильнѣйшія, въ особенности приписываютя сатанѣ (Еф. IV, 14. VI, 11). Съ другой же стороны въ защиту послѣдовательности у св. Матея приводится то, что едва ли бы слова „отойди отъ меня, сатана“, могли встрѣтиться среди искушений, будучи, такъ сказать, заключительными и повелительными для удаленія искусителя, послѣ которыхъ, можно догадываться, что онъ пересталъ бы, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, утруждать Господа. И вообще этотъ фактъ ослабляетъ аргументы приводимые въ защиту другаго порядка не говоря уже о томъ, что „тогда“ (ст. 5) у св. Матея и „опять“ (ст. 8) указываютъ на тѣснѣйшую связь обстоятельствъ времени, чѣмъ отдѣльныя сцены въ повѣствованіи Ев. Луки ¹⁾.

Ме. IV. ст. 8. „Опять беретъ Его діаволъ на весьма высокую гору“, полагали гору Сіонъ, Хоривъ, Ѹаворъ, Нево, Масличную—„и показываетъ Ему всѣ царства міра и славу ихъ и говоритъ Ему: все это дамъ Тебѣ, если, падши, поклонишься мню“. Внутренняя связь между третьимъ и предшествующимъ искушениемъ можетъ быть слѣдующая. Такъ, если Ты не Сынъ Божій, какъ это явствуетъ изъ Твоей неспособности превратить камни въ хлѣбы, изъ Твоего отказа смѣло низринуться въ надеждѣ на богатыя Его милости, то поклонись

¹⁾ Gressuell въ одной изъ своихъ диссертаций разсуждаетъ „о порядкѣ искушений“ (vol. II, p. 192). Von Meyer (Blatt fr hohere Wahrheit. Vol. V, p. 262) приписываетъ эту разность назидательной цѣли повѣствователей, такъ какъ порядокъ этихъ искушений зависитъ отъ разности лицъ и отъ разныхъ обстоятельствъ времени по отношенію къ одному и тому же лицу. Тоже предугадывалъ Аквинатъ (Summ. Theol. pars 3, quart. 4): Videntur evangelistae diversum ordinem tenuisse; quia quandoque ex inanigloria venitur ad cupiditatem, quandoque e converso. August. (Cons. Evang. II. 16) не рѣшается произнести свое гнѣвіе въ пользу того или другаго порядка.

мнѣ и отъ меня примѣ, что я дамъ Тебѣ, — „весь царства міра и славу ихъ“¹. Подъ этими послѣдними словами должно разумѣть все, что царства имѣли прекраснѣйшаго, богатѣйшаго, наилучшаго, цвѣтъ и вѣнецъ ихъ блеска, вмѣстѣ собранные (Ис. XXXIX, 2; Мѳ. VI, 29; Апок. XXI, 26). Но нейдя далѣе, остановимся здѣсь и разсмотримъ, какъ понимать *показаніе* Ему всего земнаго величія? Оптическій призракъ здѣсь вполнѣ немыслимъ; опь несовмѣстенъ съ идею Церкви о ея Божественной Главѣ. Вполнѣ невозможно, чтобы въ чёмъ нибудь великому или малому Онъ могъ быть игралищемъ, или вводимъ въ искушеніе, а всего менѣе духомъ лжи¹). Что сатана указывалъ на четыре части свѣта, вмѣщающія въ себѣ разныя царства міра — это не можетъ быть признано удовлетворительнымъ и не исчерпываетъ понятія „показываетъ“, еще менѣе, если принять въ соображеніе слова св. Луки: „во мгновеніе времени; ²“. а если было видимо все, то для чего была, „весьма высокая гора“, хотя многіе толкователи удовлетворялись такимъ объясненіемъ³)? Иер. Тейлоръ идетъ гораздо далѣе: „ангельскимъ могуществомъ онъ очерчиваетъ въ одномъ центрѣ образы, идеи всѣхъ царствъ и всей мірской славы и представляетъ чудную картину красоты глазамъ Иисуса“. Но каковъ бы ни былъ способъ показанія, во всякомъ случаѣ представ-

¹⁾ Гроцій, утверждал, что ни зреїніе, ни воображеніе Христа не были обмануты какимъ либо призракомъ, тѣмъ не менѣе странно допускаетъ вѣчто въ родѣ фантасмагоріи: *Nimirum, quasi in picturâ ponens diabolus omnes qui usquam esset regiae fortunae apparatus; nam neque oculos, neque vim imaginatricem Christi illusam puto, sed potius a daemone effectas quasdam imagines rerum, quas εἴδωλα graeci putant.* Иначе описываетъ это Мильтонъ (IV, 40; Par lost стр. 50); любопытно дознаться, какимъ образомъ, посредствомъ какого страннаго параллакса или оптическаго обмана, умножающаго воздушныя явленія или помошью телескопа, Мильтонъ, не незнакомый съ физикою и механикою, часто однако, какъ и въ настоящемъ случаѣ, употребляетъ термины къ nimъ относящіеся не въ точномъ смыслѣ, понимая, повидимому, такт, что образы¹ предметовъ такъ высоко отражались въ воздухѣ, что между ними лежащія горы не заграждали ихъ. Сверхъ того можно полагать, что онъ говоритъ съ некоторою ироніею. См. изданіе Keightly. vol. II, р. 282.

²⁾ „Во мгновеніе времени“ гдѣ время — *ἐν σθεγυρῇ γρόνου* — *ἐν χθονῷ* — *ἐν ριπῇ ὄφθαλμοῦ* 1 Кор. XV, 52.

³⁾ Оригенъ.

ление очамъ дѣйствительнѣе, чѣмъ разсказъ для слуха, хитро, какъ этого можно ожидать, было придумано великимъ художникомъ лжи. Око есть дверь желаній; обольщеніе, чрезъ него быстро проникающее, не тотчасъ удаляется. Оно, какъ говорить одинъ духовный писатель, есть „маклеръ между сердцемъ и всѣми порочными мірскими вожделѣніями. (ср. Быт. III, 6, Іов. XXXI, 1. 7; 4 Цар. XI, 2; Іез. XXIII, 16; Мѳ. V, 28; 2 Петр. II, 14); и такимъ оно оказалось изначала.

Приведенные слова св. Матея весьма кратко выражаютъ это предложеніе. Прибавленіе, находящееся у св. Луки, заменательно опредѣляетъ качество онаго: „Я даю Тебѣ власть надъ всѣми сими царствами и славу ихъ, ибо они преданы мнѣ, и я, кому хочу, даю ее“. Исконный лжецъ—искуситель не осмѣливалася присвоить себѣ царства міра и славу ихъ, какъ бы по своему абсолютному праву! На свѣтѣ много манихеянъ, вѣрующихъ, что дѣйствительно діаволъ надъ нимъ царить и владычествуетъ: но тотъ, въ чью пользу манихейское толкованіе міровой загадки было предложено, не осмѣливается это утверждать. Міръ не собственность сатаны, а подвластенъ ему лишь въ той мѣрѣ, въ какой былъ ему „преданъ“; а чрезъ это и чрезъ безчисленные соблазны въ немъ представляющіеся, онъ можетъ, съ одной стороны искушать и испытывать вѣру Божіихъ избранныковъ для ихъ конечной награды; съ другой—обольщать тѣхъ, которые увлекаются и поддаются соблазну, измѣняютъ своему истинному Властителю и законному Царю; пользуясь другими средствами, онъ противудѣйствуетъ высшимъ цѣлямъ Божіимъ, Его промышленію и благодати. Въ такой мѣрѣ попущеніемъ Божіимъ міръ ему подчинился теперь, по собственнымъ словамъ Христа „князю міра сего“ (Іоанн. XII, 31): а по словамъ апостола, люди жили „по волѣ князя, господствующаго въ воздухѣ“ (Еф. II, 2), „богу вѣка сего“ (2 Кор. IV, 4), способному давать своимъ служителямъ „силу свою и престолъ свой и великую власть“ (Апок. XIII, 2). Но какою бы властію онъ ни обладалъ, онъ властуетъ не по праву, а какъ узурпаторъ, по Божію попущенію, въ чемъ онъ вынужденъ здѣсь сознаться. Къ нему можно обратить слова сказанные одному изъ его слугъ: „Ты не

имѣль бы надо Мною никакой власти, еслибы не было дано тебѣ свыше" (Иоан. XIX, 11). Въ началѣ своеемъ міръ не былъ во злѣ (Быт. 1, 31); *mundus*, какъ нерѣдко повторяетъ Августинъ, не былъ еще *im mundus*.

Сатана ведеть большую игру, и потому не скучится на большія ставки. Съ утонченною и меткою ироніею епископъ Андрюсъ (Andreas) въ одной изъ своихъ проповѣдей объ искушениіи противупоставляетъ предложенія Христу царства и Имъ отвергнутыя, крайне малымъ и не цѣннымъ вещамъ, и чечевичной похлебкѣ (Быт. XXV, 34), сеннаарской одеждѣ (Ис. VII, 21; 4 Цар. V, 23), тридцати сребренникамъ (Ме. XXVI, 15); тогда какъ мы за подобныя вещи съ готовностію рады промѣнять все. Нельзя отказать себѣ въ удовольствіи привести еще нѣсколько его словъ: „какъ скажутъ иные, что они никогда не были искушаемы царствами. Это очень возможно, но вовсе не нужно; ибо и несравненно меньшее искушеніе достигаетъ въ насть своей цѣли. Одинъ только Христосъ былъ искушаемъ царствомъ. Онъ обладалъ героическимъ духомъ, возвышавшимся надъ всѣми обыкновенными и маловажными вещами. Съ нами бываетъ совершенно иное; ибо мы цѣнимъ себя несравненно ниже. Мы уступаемъ наши товары гораздо дешевле; такъ что онъ можетъ купить насть за несравненно низшую цѣну. Ему не нужно поднимать насть на высокую гору; излишне ставить на храмовомъ крылѣ; у насть кружится голова на низменной городской башенкѣ. Ему довольно приподнять насть на нашу домашнюю кровлю; если мы станемъ у своего окна или у дверей и получимъ отъ него едва примѣтный даръ, и искушеніе удается и мы остаемся за то весьма благодарными. Ему безполезно приходить къ намъ съ царствами. Если бы ему вздумалось подойти къ намъ съ тридцатью сребренниками, то нельзя не страшиться, что многіе изъ насть разыграли бы роль Іуды. Но что еще продолжать? гораздо меньшая дача можетъ насть подкупить, напр. „горсть ячменя или куски хлѣба“. (Іез. XIII, 19). Да, иной не задумается купить и продать бѣднага, по выраженію, прор. Амоса, за пару сандалій (Ам. II, 6). За всякую малость мы преклоняемся предъ діаволомъ.

Но въ этомъ предложеніи много было искусительного Оно действительно не имѣло великой цѣни предъ Тѣмъ, на Кого

теперь было направлено; вся его сила и прелесть могли бы овладѣть малодушными и суеверными міролюбцами, но не душею, исполненною любви, состраданія и сочувствія къ всѣмъ чадамъ человѣческимъ, въ Немъ живущимъ. Всего спра- ведливѣе было, чтобы всѣ царства міра находились подъ владычествомъ Христа, всего вѣрнѣе, что Онъ, какъ Мессія, вѣкогда все наслѣдуется. Чувствуя и сознавая свое призыва- ніе быть законнымъ Царемъ людей—Царемъ, располагаю- щимъ безчисленными благодѣяніями, о которыхъ предсказы- вали пророки до наступленія Его царства и о свойствахъ онаго (Ис. XXXII, 1—8; Ис. LXXI), Онъ долженствовалъ испытывать желаніе, и совершенству Его природы было свой- ственно желать, чтобы царства надъ этимъ міромъ Ему при- надлежали. Сколько многіе съ восторгомъ ожидали блаженства соединиться подъ Его скипетромъ, сколько многіе сидящіе во мракѣ жаждали озариться лучами Его свѣта, чаяли услы- шать отъ Него великія истины, сколько великихъ золъ чаяли избавленія, сколько тяжелыхъ узъ должны были чрезъ Него сокрушиться. Власть все это осуществляющая, изъявленіе столь многихъ слезныхъ источниковъ; откровенія о "любви Отца Его, врачеваніе столь тяжкихъ недуговъ, низложеніе сильныхъ губителей и хищниковъ, такова была „слава“, такого свойства были царственные доблести Его владычества надъ міромъ, такая неодолимая увлекающая сила скрывалась въ этомъ искушениі. Мы замѣчаемъ и между грѣшными сы- нами человѣческими, что чѣмъ благороднѣе характеръ человѣка, тѣмъ благороднѣе долженъ быть призракъ искушениія на него направленный, для сильнѣйшаго надъ нимъ дѣйствія. Гряз- ные грѣхи, грѣхи свойственные явному эгоизму, имѣютъ очень малую или почти ни какой власти не имѣютъ; да они не только не прельщаютъ его, но еще возбуждаютъ отвращеніе. Искушеніе, какъ посланецъ сатаны, какъ его по- средникъ, долженъ отчасти умѣть преобразиться въ ангела свѣта прежде чѣмъ получить къ нему доступъ, или во вся- комъ случаѣ хитрѣе устроить ковы, а если это вѣрно по отношенію къ людямъ, надѣленнымъ благороднѣйшими свойст- вами, то сколько вѣрнѣе это приложимо по отношенію къ Нему, благороднѣйшему всѣхъ сыновъ человѣческихъ.

А между тѣмъ принимая въ соображеніе динамическую силу

этого третьаго искушенија не должно терять изъ виду, что въ него приводитъ особенный элементъ; что въ новомъ предложении открывается перспектива обойти или миновать заразъ всѣ труды, мученія и страданія, которымъ въ противномъ случаѣ Спасителю надлежало бы подвергнуться. Міровое царство досталось бы Ему какъ легкій даръ, а не какъ побѣда, которую предстояло цѣною жертвъ, и пролитіемъ своей крови вырвать у хищника. Съ этой то точки зрењія и живо осуществляя предъ собою великую силу искушенија, обѣщающаго возможность избавиться отъ креста и отъ испитія чаші страданія Тому, Кто зналъ всю тяжесть креста и всю горечь чаші, мы должны толковать изреченіе Господа „отойди отъ Меня сатана“ (Мо. XVI, 23), коими гораздо позднѣе Христосъ порицаетъ главу своихъ апостоловъ, когда сей послѣдній счелъ нужнымъ выступить пререкателемъ, и своимъ возраженіемъ Господу „да не будетъ этого съ Тобою“ (ст. 22), хотѣлъ убѣдить Его, что многостраданіе не было необходимымъ Его удѣломъ, что возможны были другіе пути кромѣ крестнаго, для воцаренія на Своемъ престолѣ. Отвѣтъ Христа приводилъ многихъ въ изумленіе. Могъ ли Тотъ, Кто не произносилъ ни одного напраснаго слова, для Кого сатана былъ личнымъ воплощеніемъ всякаго зла, могъ ли Онъ назвать этимъ именемъ своего слугу и послѣдователя, могъ ли такъ грозно осудить его за случайную обмolvку? Нельзя, кажется, допустить самую мысль о подобномъ порицаніи, а между тѣмъ, какъ отъ нея избавиться? Полагаемъ, что это возможно слѣдующимъ способомъ. Христосъ свѣтлымъ духовнымъ окомъ въ словахъ апостола Петра видѣлъ нестолько выраженіе его сердечнаго настроенія, сколько внушенія сатаны, который вознамѣрился ревностнаго слугу и ученика обратить въ органъ и безсознательное орудіе своихъ замысловъ, дабы чрезъ него успѣшиje разставить искушительные ковы Самому Учителю. Христосъ видѣлъ, такъ сказать, притаившагося за Петромъ сатану, который внушалъ чрезъ него, какъ прежде непосредственнѣе внушалъ въ пустынѣ, что кромѣ креста и позора есть кратчайшій путь къ достижению царства и славы; и такъ вотъ къ кому собственно и прежде всего относились эти слова; хотя сила ихъ достаточно отразилась на Петрѣ, получившемъ такимъ обра-

зомъ относительное и существенное порицаніе. Порицаніе тогда выразилось точно тѣми же словами, какъ и настоящее, а потому слѣдуетъ замѣтить, что Господь узнавалъ въ убѣжденіи Петра повтореніе искушенія, сила которого была Ему прежде извѣстна и безъ сомнѣнія проявилась и теперь. Онъ ее уже встрѣчалъ и побѣдилъ.

Но какою же цѣною надлежало заплатить за эту власть, щедро осыпать другихъ благами, въ которой напослѣдокъ скрывалась главная сила этого искушенія, въ чемъ его сущность? Это было не болѣе какъ поклоненіе тому, отъ кого Онъ получилъ бы царскую инвеституру. Люди не безусловно злые и низкие до пынѣ не безъ благородной ревности ко благу своихъ собратій согласились бы заплатить эту дань, убѣждаясь въ томъ, что праведная цѣль оправдывала бы неправедныя средства, что злопріобрѣтенная власть можетъ быть употреблена такъ, что обманъ, насилие или иное преступленіе, служившія къ тому пособіемъ, должны быть извиняемы, если не вовсе забыты. Немногие изъ тѣхъ, которые во французскую революцію окончили свое поприще истинными преступниками и злодѣями, мечтали можетъ быть обѣ идеальномъ царствованіи и стремились оное осуществить, подвизались для блага многихъ, а не для собственныхъ своихъ эгоистическихъ видовъ. Не находя однако другихъ путей для достиженія желанной цѣли, они рѣшились ускорить и обезпечить наступленіе этого царства, пасть и поклониться сатанѣ. А какую страшную службу они, наконецъ, ему сослужили, обѣ этомъ написано кровавыми письменами, предающими ихъ имена вѣчному позору и проклятію. А самый актъ поклоненія, котораго теперь искушатель домогался отъ Христа, что значилъ? что въ немъ скрывалось? просто, чтобы Онъ изъ Христа сдѣлался антихристомъ, и ни сколько не менѣе.

Высота и глубина суть ни что иное какъ два противу-положныхъ аспекта одного и того же факта, и какъ Люциферъ, „сынъ зари,“ могъ только такъ пасть какъ онъ палъ, — а высота, на которую онъ вознесся показала глубину его паденія и падшій сталъ ни чѣмъ инымъ, какъ княземъ тьмы, — равно и Ему, теперь искушаемому, не было иного исхода, какъ быть Христомъ или анти-христомъ;

удивительно ли, что подобное предложение должно было вызвать такой именно отвѣтъ?

До сихъ поръ внущенія лукаваго безъ сомнѣнія вѣроломныя, еще не исключали благовиднаго толкованія; первое могло быть вызвано сочувствіемъ, хотя и неумѣстнымъ къ взлкавшему Господу, второе—желаніемъ, хотя и преждевременнымъ, открыто утверждать права на свой высокій санъ и служеніе и явить всему миру великую любовь къ нему Бога. Но третье вовсе недопускаетъ благопріятнаго толкованія. Теперь искуситель показываетъ себя въ своемъ истинномъ видѣ, и уже никто въ заблужденіи не приметъ его за свѣтлого ангела, а за вождя великаго отступничества отъ поклоненія и служенія истинному Богу, или, что еще хуже. тѣ два содержали предложенія, унизительныя и недостойныя Христа, въ этомъ послѣднемъ онъ возбуждалъ къ открытому мятежу противъ Бога. Поклоненіе Ему Единому приналежащее требовалось воздать его врагу. Вотъ причина, по которой перемѣняется тонъ возраженія: „*Отойди отъ меня сатана*“¹⁾. Божеское терпѣніе теперь уступаетъ мѣсто Божескому негодованію. Этого требовало свойство послѣдняго внущенія; ибо кто просто отклоняетъ безчестное предложеніе, тотъ не въ полной мѣрѣ удовлетворяетъ поруганнымъ въ его лицѣ правамъ чести и доблести. Негодованіе въ такомъ случаѣ не только извинительно, но оно неизбѣжно; оно, такъ сказать, въ природѣ истинной праведности, преимущественно же—когда оскорблениe простирается не на людей, а на Бога. Такое негодованіе слышится въ отвѣтѣ Христа²⁾.

Теперь Онъ переходитъ къ оправданію своего отвѣта, на крайнюю дерзость, выраженную въ словѣ, какимъ только и могъ Онъ возразить на послѣднее предложеніе искусителя, а равно подтверждаетъ страшное имя „*сатаны*“, против-

¹⁾ Υπάγε ὅπισθ μοι Ср. 4 Цар. IX, 18: „поѣзжай за мною (ἐπίσθρεψε τῷς τὸ ὅπισθ μοι). Въ лат. переводахъ: vade, abi, abscede ame. Въ синайскомъ кодексѣ и въ лучшихъ критическихъ изд. слова υπάγε ὅπισθ ὅπισθ μοι, σαθχνᾱ опущены, какъ прибавленія перепищиками.

²⁾ Aut. Op. Impert. Мы должны научиться, слѣдя Его примѣру, велико-душно сносить обиды, словомъ или дѣломъ причиненные намъ людьми злочестивыми; но не должны и до слуха своего допускать оскорблениe или пренѣніе величія Божія.

ника и врага всякому добру, имя, которое Онъ ему далъ. Это Онъ дѣлаеть словами писанія, въ нечосредственномъ противодѣйствіи непослушанію, въ которое лукавый очень желалъ Его вовлечь: „ибо написано: Господу Богу твоему покланяйся, и Ему одному служи“ — во Втор. VI, 13 и тамъ же X, 20; ср. Апок. XIX, 10. Изъ устъ Сына Божія, изображеніо въ Откровеніи Іоанна (1, 16), „мечъ обоюду остръ изостренъ исходай“ „мечъ духовный“, которымъ Онъ предпочитаетъ владѣть; — писменное слово или Писаніе, и вооруженный этимъ мечемъ, Онъ, какъ побѣдитель, торжествуетъ въ третьей и послѣдней борьбѣ со врагомъ. Ты возвеличилъ слово Твое превыше всякаго имени Твоего (Пс. CXXXVII, 2). „Блаженъ тотъ“, восклицаетъ по сему случаю епископъ Андрюсъ, „чей колчанъ наполненъ такими стрѣлами“.

Тогда „оставляетъ его діаволъ“ (Мѳ. IV, ст. II), или, согласно гораздо болѣе знаменательному выраженію св. Луки (IV, ст. 13), сохранившему двѣ черты, опущенныя еванг. Матеемъ: „и окончивъ все искушеніе, діаволъ отошелъ отъ Него до времени“.

Едва ли должно принимать въ строжайшемъ смыслѣ слова „все искушеніе“, если изъ нихъ заключить, что три искушенія, которымъ нашъ великий Предтеча подвергнулся въ пустынѣ, объемлютъ собою весь циклъ человѣческаго искушенія, такъ что здѣсь, говоря словами Джаксона, представляется наглядно торжество Христа надъ сатаною и сокрушение его трехъ главныхъ оружий. Эти, „три главныя оружія“ мы означаемъ тремя терминами, міръ, плоть и діаволъ, соответствующія, какъ нерѣдко было замѣчено, тремъ терминамъ названнымъ у Іоанна¹⁾ (І Іоан. 11, 16), „похоть плоти, похоть очей, и гордость житейская“ ($\eta \alpha\lambda\zeta\omega\epsilon\alpha$ $\tau\sigma\beta\circ\upsilon$, superbia, fastus vitae). Во внушаемомъ удовлетвореніи голода, волѣ Божіей противномъ, выразилось искушеніе плоти, въ предложеніи царствъ съ ихъ славою, искушеніе міромъ; ибо, хотя всѣ искушенія происходили отъ діавола, но въ особенности діавольское искушеніе было то,

¹⁾ August (in loc). *Tria sunt ista, et nihil invenies unde tentatur cupiditas humana nisi aut desiderio carnis, aut desiderio oculorum, aut ambitione saeculi* ср. De Vera Relig. 38.

которое соблазняло, чтобы Онъ, побуждаемый суетной славою и духовною гордостію, стремглавъ ринулся съ храмового крыла; другой „сынъ зари“ (ср. Ис. XIV, 12), но падающій съ высоты далеко превосходящей ту, съ которой когда либо падалъ его искуситель.

Нельзя не остановиться на достопримѣчательномъ паралелизмѣ между искушениемъ, которое побѣдилъ Христосъ въ пустынѣ и тѣмъ, которымъ были побѣждены наши прародители въ саду, когда „увидѣла жена“ („сквозь обманчивую призму сатаною устроенную“, какъ это прибавляется Джаксонъ), „что дерево хорошо для пищи“ (вожделѣніе плоти), „что оно пріятно для глазъ“ (вожделѣніе мірское), „потому что даетъ знаніе“ (вожделѣніе діавольское), то „взяла плодовъ его и ща“ (Быт. III, 6). Въ томъ первомъ грѣхѣ ея обрисовался всякий другой грѣхъ, равно какъ въ этомъ торжествѣ надъ искушениемъ, представляется очеркъ, и гораздо болѣе, чѣмъ очеркъ, всякой другой побѣды¹⁾.

Такимъ образомъ, „окончивъ все искушение“²⁾), истощивши всѣ огненные стрѣлы, которыя упали на земль, погаснувшія и притупившіяся, „діаволъ оставляетъ Его“: слово это вполнѣ приложимо по отношенію къ Царю вѣрующихъ, и каждый изъ согражданъ Его царства запечатлѣетъ оное свою печатию.— „Противустаньте діаволу, и убѣжить отъ васъ“ (Іак. IV, 7). Онъ „оставляетъ Его“; но, какъ тщательно прибавлено св. Лукою, „до времени“. Оставляется промежутокъ для позднѣйшаго приступа, дается знать, что этотъ приступъ не замедлитъ и возобновится въ предусмотрѣнное время.

Мы не можемъ сомнѣваться, на какой періодъ намѣкается священный историкъ. Какъ великимъ искушениемъ означено начало явнаго служенія Спасителя, такъ другимъ оно должно боло завершить искушение въ пустынѣ

1) Григорій В. Hom. XVI, 2, 3. Aquinas. (Sum. Theol. Зац. 41, art. 4): Въ Писаніи не было бы сказано „по окончаніи всего искушения, діаволъ удалился отъ Него“, еслибы три упомянутыя не заключали въ себѣ побужденія ко всѣмъ грѣхамъ, къ плотскому вожделѣнію, честолюбію и властолюбію. Ср. Jackson, Treat. of the Divine Essence and Attributes VIII, 2, 10.

2) Августинъ (De Trin.. IV, 13) выражается кратко: completa omni temptatione illecebrosa. Весьма назидательно все сказанное имъ по сему предмету.

(Іоан. XIV, 30), „идеть князь міра сего, и во Мне не имъеть, ничего“ (Іоан. XIV, 30); то есть ничего, на чтобы онъ могъ объявить свои притязанія и признать своею собственностью.

Объ борьбы съ лукавымъ дѣйствительно между собою различались и могутъ быть одна другой противупоставлены. Разность между ними состояла главнымъ образомъ въ слѣдующемъ. Прибѣгая къ первому, искуситель уловлялъ Господа пріятными и лъстивыми предложеніями и съ помощію ихъ пытался отвратить Его отъ покорности и самоотверженія; во второмъ онъ замышлялъ съ помощію другихъ внушеній побѣдить Его постоянство, устрашить Его всѣми скорбями, поколебать Его вѣрность, послѣ явныхъ усилий уловить Его лестью. Говоря словами Августина, покусившись пройти дверью желанія, и находя се запертою, лукавый затѣмъ попытался и столько же неуспѣшно проникнуть дверью страха; второе искушеніе въ саду, раздѣляющееся подобно пустынному на три акта непосредственно слѣдующіе одно за другимъ (Мо. XXVI, 44). Тотъ же знаменитый учитель продолжаетъ, что какъ было съ Вождемъ нашего спасенія, такъ должно быть и съ каждымъ ратникомъ, сражающимся подъ Его знаменемъ. Имъ также необходиимо попрать ногою льва и змія, т. е. противостоять то устрашающему, то обольщающему міру.

Въ самомъ дѣлѣ, намѣреваясь научить ихъ, какъ имъ все это надлежить совершить, Онъ Самъ также страдалъ, будучи искушаемъ¹⁾). Іер. Тейлоръ прибавляетъ другую причину, по которой нашъ благословенный Господь долженъ былъ окончить „все искушение“; а именно, чтобы памятую это, никто послѣ того, подвергнутый великому искушенню, не усомнился въ любви Божіей. „Святый Духъ возвель Іисуса въ пустыню, дабы Онъ былъ искушенъ отъ діавола. И хотя мы обязаны непрестанно молиться, дабы не впасть въ искушеніе, но если по Божьему попущенію и по вдохновенію Св. Духа намъ случается на жизненномъ поприщѣ подвергаться испытанію и не находить себѣ отрады, то будемъ принимать это за Божественную волю Промысла, за

¹⁾ August. (Serm. CXXII, 2): „Полководецъ сражается, чтобы научилъ воины.“

залогъ награды, обѣщанной ревностнымъ и терпѣливымъ труженикамъ, за орудіе доблести, за указаніе пути къ прославленію Божію, а не за доказательства неблаговоленія, такъ какъ возлюбленный Господь нашъ, святѣйшій Іисусъ, который могъ отогнать діавола однимъ дыханіемъ своихъ устъ, былъ однако Духомъ небеснаго Своего Отца подверженъ искушенію и удручаемъ отъ духа тьмы).

„И се ангелы приступили и служили Ему“ (Мо. IV, 11),—то есть, Сыну человѣческому, второму Адаму; а въ еврейской легендѣ говорится, что они ликовали предъ Адамомъ въ день его сотворенія²⁾). Здѣсь въ сущности нельзя сказать, чтобы они исполняли обязанность, въ посланіи апостола къ Евреямъ приписанную имъ какъ служебнымъ духамъ, „къ имѣющимъ наслѣдовати спасеніе“; ибо здѣсь былъ не кто либо изъ этихъ „наслѣдниковъ спасенія“, а истинный Виповщикъ и Содѣятель спасенія для всѣхъ другихъ. Подобнымъ образомъ сказано у св. Луки (XXII, 43): „явился къ Нему ангелъ съ небесъ, и укрѣплялъ Его“, въ другую годину великаго искушепія. По этому слушаю, вѣроятно, они принесли пищу (ср. 3 Цар. XIX, 5, 6), такъ какъ глаголь „служили“ (бѣлкоуобу) можетъ имѣть это значеніе, а здѣсь изреченіе Псалмопѣвца (Пс. LXXVII, 25): „хлѣбъ ангельскій ъѣлъ человѣкъ“—находитъ свое высшее осуществленіе; равномѣрно могли они торжественными пѣснями славить высшеннюю побѣду царства свѣта надъ царствомъ тьмы.

Прибавимъ нѣсколько словъ въ заключеніе. Неудивительно, что многіе усиливались вполнѣ истолковать Искушеніе, вовсе обнажить его отъ всякаго сверхъестественнаго элемента, и низвести до уровня случайностей, объясняемыхъ законами, обычно дѣйствующими въ и внутри насъ. И такъ, если самая жизнь нашего Господа была такою случайностью, то, конечно, было бы странно встрѣтить здѣсь подобный отрывокъ чуда, вторгающійся въ среду этой жизни, и, слѣдя врожденному инстинкту къ сохраненію нравственной гармоніи, было бы желательно такъ или иначе отдеѣляться

1) Life of Christ, part. I, sect. 9, § 7.

2) Eisenmenger, Enteekht. Judenth. vol II, p. 17. Магометане заимствовали эту легенду отъ іудеевъ.

оть этого события, не гармонирующаго со всеми другими однородными. Но воплощение Сына Божія само по себѣ есть чудо, превосходящее всѣ другія; а потому уже должно ожидать, что оно будетъ окружено нѣсколькими второстепенными чудесами; что въ жизни этой не найдется ничего вседневнаго, или, говоря точнѣе, *все будетъ своеобразно и самостоятельнно*. Всего поразительнѣе въ жизни этой было бы полное отсутствіе сверхъестественнаго; и несообразнымъ показался бы тотъ фактъ, что Онъ, наименованный въ пророчествѣ „чуднымъ“ (Ис. IX, 6), прошелъ Свое земное поприще избитою стезею и, подчиняясь общимъ житейскимъ порядкамъ, чтобы ни своими дѣйствіями по отношенію къ Себѣ, и ни чѣмъ ради Его содѣяннымъ, не явилъ никакого признака, отличительного оть всѣхъ прочихъ сыновъ человѣческихъ. Между тѣмъ люди ожидали, что свѣтъ, который падаетъ на земное хожденіе нашего Господа и озаряетъ оно неzemною славою, превратится для нихъ въ обыкновенный дневной, не мало и долгое время трудились надъ этою исторіею; такъ какъ было бы заблужденіемъ предполагать, что усиліе толкователей, усматривающихъ въ искушениій какой то призракъ и видѣніе, или притчу, или внутреннюю борьбу, или встрѣчу съ искушителемъ во плоти, или что либо другое, но не то, чѣмъ искушеніе дѣйствительно представляется, это усиліе относится исключительно къ позднѣйшему времени. Весьма много свидѣтельствъ имѣется о томъ, что богословы семнадцатаго и начала восьмнадцатаго вѣка энергически возставали противъ этихъ покушеній, уже въ ихъ время размножившихся, обнажить искушениѣ отъ его сверхъ-естественнаго элемента¹⁾.

На какомъ основаніи искушениѣ считаются видѣніемъ? Очевидно, что священные повѣствователи вовсе не думали излагать это событие въ видѣ призрака. Сообщая о чѣмъ либо тому подобномъ, они очень ясно выражаются о своемъ намѣреніи (Дѣян. IX 12; X, 3, 10; XI, 5; XVIII, 9, XXII, 17); и что гораздо непосредственнѣе касается сущности предмета, никто не можетъ довольствоваться этимъ

¹⁾ Это известуетъ изъ Wolf, Curae Philol. vol. I, p. 66 и многихъ исчисленийъ изъ трактатовъ, свидѣтельствующихъ, что въ его время и еще прежде этого вопросъ былъ предметомъ жаркихъ преній. Новый опись въ этомъ же направлении см. Ullmanns Sündlotigkeit Jesu 7-е изд. р. 241 sqq.

объясненіемъ, не отвергнись скрыто отъ вѣрованія Церкви, къ ея Спасителю и Главѣ. Христосъ не имѣлъ видѣній; ихъ отвергааетъ необходимое условіе Его Божественной природы. Никогда не отвергалась небесная дверь (Апок. IV, 1) для Того, передъ Кѣмъ небесный міръ весь открытъ и обнаженъ. (Іоан. V, 19, 20). Ни въ какое время не могъ не быть „въ духѣ“ Тотъ, Кто пребывалъ всегда въ Духѣ (Апок. I. 10); такъ какъ высшій духовный міръ не составляетъ для него чуждаго элемента, въ который Онъ былъ бы по временамъ восхищаемъ, а есть Его всегдашнее мѣсто пребываніе. Онъ не получалъ отъ Своего Отца особенныхъ сообщеній или откровеній, такъ какъ вся Его жизнь была одно цѣлое и непрерывное съ Нимъ совѣщаніе. Даже тѣ соотношенія, которыя, повидимому, въ особенности къ Нему были направлены нарочито представляются исключительными, по другимъ побудительнымъ причинамъ: „не для Меня былъ гласъ сей, но для народа“ (Іоан. XII. 30; ср. XI, 41, 42). Массильонъ въ своемъ словѣ о Божественности нашего Господа возвышенно выражается объ отсутствіи всякаго въ Немъ восхищенія, всякаго увлеченія, всякихъ восторговъ и самозабвенія. Онъ доказываетъ, что необходимъ слѣдствіемъ Его Божественности было то, что Онъ ни въ одинъ моментъ Своей жизни не былъ въ изступленіи, какъ это бывало съ ветхозавѣтными пророками и, хотя нѣсколько рѣже, съ апостолами и другими дѣятелями новозавѣтного служенія (Дѣян. X. 10; XI 5; XXII 17; 2 Корине. XII, 2, 4; Апок. I. 10¹). Идея подобнаго видѣнія и восторги или изступленія предполагаетъ подавленіе или частное прекращеніе дѣйствій низшей жизни, и чрезъ то восприятіе впечатлѣній или вдохновеній высшаго міра, закать

1) „Сами наши пророки, предсказывая будущее не приходя въ изступленіе и не теряя достоинства своего призыва, одушевлялись Божественнымъ восторгомъ; часто звукъ лиры пробуждалъ въ нихъ пророческий духъ; нельзя было не замѣтить вибраціи побужденія, на нихъ дѣйствовавшаго и что они не въ самихъ себѣ почериали предвѣдѣніе будущаго и скрытыя таинства, чрезъ нихъ предвозвѣщаемыя. Иисусъ Христосъ пророчествуетъ такъ, какъ онъ говоритъ, предвѣдѣніе будущаго не поражаетъ, не смущаетъ и не изумляетъ, ибо разумъ Его объемлетъ всѣ времена. Онъ повѣдаетъ тайну будущаго не какъ озаренный незапнмъ свѣтомъ, ослѣпившимъ Его. Для Него это суть обыкновенная вещи, никогда не укрывавшіеся отъ его зрѣнія и образы которыхъ Онъ носитъ въ Самомъ Себѣ; грядущіе вѣка для Его всенилившаго ока суть тоже, что для нашихъ глазъ дневной свѣтъ.“

знойного солнца этого міра, дабы видимы были на небесной тверди ясныя звѣзды¹⁾). Но для Христа въ этомъ не было нужды; въ Немъ всегда пребывало совершенное равновѣсіе и гармонія всѣхъ способностей и силъ; въ Немъ никогда не преобладала пизшая жизнь, никогда не помрачала и никогда не стѣсняла высшей Его дѣятельности. То же возраженіе, по въ высшей мѣрѣ, опровергаетъ всякую мысль о призрачности или сонномъ видѣніи искушений, которая въ сущности суть только лишь пизшій родъ видѣній; слѣдовательно невозможно примирить ихъ съ идею Сына Божія. Даже слуги Божіи, отчасти преуспѣвшіе въ духовной жизни, рѣдко были такимъ образомъ вразумляемы. Сновидѣнія служатъ скорѣе проводникомъ сообщеній для язычниковъ, для Авимелеха (Быт. XX. 3), для Лавана (Быт. XXXI. 24), для Навуходоносора (Дан. II. 1, 4, 5), для жены Пилата (Мате. XVII. 16), для волхвовъ, пришедшихъ съ Востока (Мате. II. 12), или для другихъ, стоящихъ выше сихъ послѣднихъ, но по своей духовной способности гораздо ниже прославленныхъ Святыхъ Божіихъ, напр. Соломона (З Цар. III. 5); такимъ образомъ достоинству Моисея приписывается то преимущество, что когда Богъ говоритъ и повѣрялъ Свою волю другимъ пизшимъ пророкамъ въ видѣніяхъ и снахъ, съ ними говорить Онъ „устами къ устамъ“ (Числ. XII. 5—8, Втор. XXXIV. 10)²⁾. И такъ сколько же болѣе свойственна Сыну Божію всегда и вездѣ совершенная ясность бодрѣющаго видѣнія. Въ самомъ дѣлѣ всякий умственный призракъ быть такъ далекъ отъ него, что можно смѣло назвать заблужденіемъ мысль Мильтона въ *Возращенномъ Рая*, гдѣ поэтъ приписываетъ Ему въ пустынѣ грэзы пишествъ во время Его пощенія. Иной опытъ отрицанія таинственнаго элемента въ искушенияхъ сдѣланъ былъ въ семнадцатомъ вѣкѣ, а въ началѣ текущаго возобновленъ Павловъ и другими. Ты послѣдніе видѣли въ искушителѣ смертиаго человѣка, орудіе синедріона или даже самого

¹⁾ Августинъ (De Dir. Quaest. II. qn. 1) опредѣляетъ восторги следующимъ образомъ. *Mentis alienatio a sensibus corporis, ut spiritus hominis divino spiritu assumptus capiendis atque intuendis imaginibus vacet.*

²⁾ I. Smith, sect. Discourses, pp. 169, 254, назидательно замѣчая объ этомъ же предметѣ, говорить о свойствѣ Моисеева пророчества (*gradus Mosis*) отдавая ему преимущество предъ всеми другими.

верховнаго жреца, которому будто бы очень хотѣлось про-
вѣрить какого свойства былъ этотъ молодой Галилейскій
пророкъ, о достославномъ послольствѣ котораго тогда же тор-
жественно засвидѣтельствовалъ Креститель и испытать, не
удастся ли обольстить его, завербовать въ послугу ветхой,
поврежденной єеократіи, и отвлечь отъ свидѣтельствѣ про-
тивъ этого служенія и служителей, такъ какъ по примѣру
древнихъ пророковъ и по причинѣ опасныхъ случайностей
на жизненномъ поприщѣ Іоанна Крестителя, казалось
возможнымъ, что онъ на то согласится¹⁾). На такое
мнѣніе достаточно указать и къ нему болѣе не возвращаться.
Невѣріе подвергается также разоблаченію, котораго оно
само въ свою очередь должно стыдиться.

Предположеніе другихъ²⁾, что въ искушениі представлена
борьба Господа нашего не съ какимъ либо внѣшнимъ, но
съ внутреннимъ своимъ врагомъ, что запавшія въ Его душу
плотскія пожеланія „гордость и суетность мірская, побуж-
дали Его искать средствъ сойти съ тѣснаго и мучительного
пути, Ему предстоявшаго, также немыслимо, по причинамъ
уже вышеприведеннымъ, а именно: оно діаметрально противоположно идеѣ Спасителя, Который, какъ совершилъ Своего величаго дѣла, не можетъ не быть святъ, и при томъ
святъ безусловно и совершенно, а слѣдовательно ничто злое
не должно произвольно возникать въ душѣ его: Христосъ
могъ лишь извѣй подвергаться искушенію, а не былъ внут-
ренно искушаемъ. Онъ пришелъ не въ той нашей грѣшной
плоти, которой зло прирождено и въ которой оно есте-
ственно возраждается; Онъ пришелъ, какъ о томъ ясно вы-
ражается апостолъ „въ подобіи плоти грѣшной“ (Римл.
VIII, 3), при чёмъ „подобіе“ прибавлено какъ квалификація
термина „грѣшный“, ибо въ Немъ было не подобіе плоти,
а тожество (І Ioan. IV, 2; Ioan. 1, 14); ни какимъ другимъ
способомъ зло не касалось Его³⁾.

¹⁾ Spanheim, Dub. Evang. 51

²⁾ Keim, Gesch. Jesu von Nazara 3oe изд., позднѣйшій и искушенній

³⁾ August. (Serm. 183 8): Misit Deus Filium suum non in similitudinem carnis, quasi caro non esset caro, sed, in similitudinem carnis peccati, quia caro erat, sed peccati caro non erat.

Стоглавый соборъ 1551 г.

(*Опытъ изложенія его внутренней исторіи*¹).

II.

Вторую часть Стоглава составляетъ, по нашему мнѣнію, одна только 41 его глава. Она надписывается слѣдующимъ образомъ: о тридесяти и дву царскихъ вопросахъ и соборные отвѣты по главамъ. На томъ же соборѣ царевы вопросы тридесять и два ²), это такъ называемые 2-е царскіе вопросы.

Напомнимъ себѣ прежде всего виѣнную форму вопросовъ и отвѣтовъ въ первой части Стоглава, о чёмъ разсуждали мы въ предыдущей статьѣ. По своей виѣнной формѣ первая часть Стоглава (1-е царскіе вопросы или программа и отвѣты на нихъ или выполненіе предварительной программы) отличается тѣмъ, что въ ней вопросы изложены въ отдѣльности оть отвѣтовъ, и притомъ такъ, что отвѣты не стоятъ въ тѣсномъ соотвѣтствіи съ вопросами. На одни изъ вопросовъ соборъ не отвѣчаетъ рѣшительно, совсѣмъ о нихъ молчить, на другіе отвѣчаетъ совсѣмъ не въ томъ смыслѣ и не съ той стороны, съ какой требуется; представлять отвѣты и о такихъ предметахъ, о которыхъ вопросы совсѣмъ не было. Таковъ виѣнній видъ первой части Стоглава. Надписаніе второй части Стоглава, которую собственно составляетъ одна 41 глава „о тридесяти и дву царскихъ вопросахъ и соборные отвѣты по главамъ“ не точнымъ образомъ описываетъ виѣнную форму этой второй части, въ отличіе ея оть первой. Это неточное выраженіе—

1) Продолженіе см. Чтенія въ Общ. Л. Д. II. 1882. кн. I.

2) Стогл. 165.

„отвѣты по главамъ“—означаетъ не то, что здѣсь отвѣтъ на каждый вопросъ составляетъ отдѣльную главу, а то, что здѣсь отвѣты на каждый частный вопросъ непосредственно слѣдуютъ и отвѣтъ и оба вмѣстѣ, вопросъ и отвѣтъ, составляетъ не главу, а какъ бы отдѣльный членъ одной 41 главы, такъ что по числу царскихъ вопросовъ вся она раздѣляется на 32 отдѣльныхъ члена.

Отъ чего произошло такое различіе? Почему государь не прочелъ свои вторые вопросы всѣ вдругъ, какъ первые, а требовалъ непосредственного отвѣта на каждый въ отдѣльности? Форма первой части понятна сама собой. Сначала государь прочиталъ заранѣе (до собора, въ предварительныхъ совѣщаніяхъ Рады) составленные вопросы и „вдалъ это написанное слово митрополиту Макарію. Потомъ соборъ отвѣтилъ на эти вопросы. Почему же этотъ порядокъ измѣненъ во 2-й части? Какимъ способомъ можно бы это обстоятельство объяснить, если бы эти вторые вопросы считать дѣйствительно „царскими“, какъ гласить надписаніе, т. е. придуманными государемъ, въ его государственныхъ интересахъ? Въ отвѣтъ на это можно бы предполагать, что государь, прочитавъ отвѣтъ на свою первую программу, увидѣлъ, что именно на то, на что отвѣтъ и былъ нуженъ собственно ему, какъ царю, онъ его и не получилъ. Соборъ ни словомъ не коснулся монашества, которое царь сильно обличалъ, не сдѣлалъ никакихъ распоряженій для сокращенія расходовъ государственной казны на монастыри и церкви, жестокосердно умолчалъ о воющей нуждѣ военного времени (выкупъ плѣнныхъ), ни слова не сказалъ о нищенствѣ и т. д. Но соборъ распространился многоглаголиво о такихъ предметахъ, которые не суть специально-царское, хотя и близкое въ особенности набожному царю, дѣло. Массою богослужебныхъ подробностей онъ затушевалъ вопросы о вопіющихъ нуждахъ общественныхъ и государственныхъ. Поэтому государь, предлагая вторые, такъ сказать, дополнительные вопросы, могъ просить іерархію не облыниться дать отвѣтъ непремѣнно на каждый вопросъ въ точномъ съ нимъ соотвѣтствіи. А это всего лучше можно сдѣлать, если іерархи отвѣтять ясно и точно на каждый вопросъ непосредственно за нимъ, а не будутъ отвѣтывать сразу на цѣ-

лую программу и не будуть къ слову распространяться о такихъ предмстахъ, которые государя прямымъ образомъ не касаются и не составляютъ для него особенной важности.

Эти замѣтки приводятъ насъ прежде всего къ вопросу о томъ, царь ли дѣйствительно составлялъ эту вторую программу, какъ сказано въ соборномъ актѣ?

Участіе государя въ составленіи *нѣкоторыхъ* изъ такъ называемыхъ вторыхъ вопросовъ замѣтить не трудно. Но дѣбно тому какъ въ вопросѣ восьмомъ изъ первыхъ (о нравственности монашества) свѣтское лицо, какъ предлагающе вопросъ, противополагается лицамъ духовнымъ, которые должны выслушать вопросъ и дать на него отвѣтъ, такъ и здѣсь, въ 31 вопросѣ, государь говоритъ слѣдующее: „по какой причинѣ *нѣкоторые* архимандриты, и игумены, и священники, и дьяконы въ своихъ обителяхъ и во святыхъ Божіихъ церквяхъ не служатъ Божественной литургіи ни за здравіе, ни за упокой недѣль по пяти, по шести, а въ *нѣкоторыхъ* мѣстахъ и по полугоду. Въ святыхъ правилахъ написано, что священническому и иноческому чину **можна** не служить только до восьми дней, кромѣ случаевъ какой нибудь болѣзни (нужа) или поврежденія душевнаго. Но и о томъ заповѣдь есть, если кто до восьми дней не служить, обѣ этомъ святителямъ достоитъ разсудить по правиламъ святыхъ отецъ и наказать, по своимъ предѣламъ, всякому священническому и иноческому чину, какъ совершать молебная за всяко прошеніе и Божественная литургія по праздникамъ и по воскреснымъ днямъ о здравіи и по отшедшихъ душахъ за упокой. Весьма необходимо сдѣлать наставленіе *невѣдущимъ* и *нерадивымъ*, чтобы впредь такого безчинія не было... Если это великое Божіе дѣло будетъ въ небреженіи отъ всяческаго священническаго чина, то и *намъ* (т. е. не священническому чину) какой милости ожидать отъ Бога за это *нерадѣніе* и за великое *безчиніе?*¹⁾ Какъ мы видимъ въ этомъ вопросѣ лицо, его предлагающе, противополагасть себя всякому священническому чину. Даѣе, вопросъ обличаетъ небрежность святителей въ надзорѣ за богослуженіемъ, а небрежность архіереевъ могъ публично

¹⁾ Стоглавъ 195--197.

обличать только государь. — Въ вопросѣ государь спрашиваетъ о причинѣ, почему архимандриты и игумены, а также бѣлые священники и дьяконы не служатъ обѣдни по пяти, шести недѣль, а иногда и по полугоду. Вполнѣ понятно и возможно, что сельскій попъ, у которого зимнею мятелью занесетъ совсѣмъ маленькую деревянную церковочку, въ которой въ трескучій морозъ не высунешь, что называется, руки; понятно, такой попъ, совершенно нищій и голодный, уйдетъ изъ своего прихода напр. въ Москву на крестеъ и служить обѣдни по найму, — такой попъ можетъ не служить у себя въ приходѣ обѣдни не только въ продолженіе пяти, шести недѣль, полгода, но сколько угодно¹⁾, если онъ совсѣмъ бросить приходъ, чтѣ бывало нерѣдко. Тутъ нѣть ничего для духовенства позорящаго и обиднаго. Не одна небрежность заставляла его не служить; а такъ сказать сама суровая природа и горькая нужда, усиленная обирадательствомъ чиновниковъ, что когда выюга, мятель, морозъ, разливъ рѣки совершенно прекратятъ сообщеніе прихожанъ съ церковью, тогда архіерейскій десятинникъ, какъ говорить Стоглавъ (вопр. 7 изъ первыхъ) продастъ т. е. обереть сельскаго попа безъ милости. (Отъ великихъ продажъ десятинниковъ церкви стоять пусты безъ цѣнія и поповъ неѣть 58 стр.). Явленіе, какъ описываемое государемъ, могло происходить въ монастыряхъ отъ разныхъ причинъ. Бѣдные монастыри, какъ свидѣтельствуетъ лѣтопись, описывая введеніе Макаріемъ общежительного устава въ Новгородскіе монастыри, были, до введенія общежитія, такъ малолюдны, что въ некоторыхъ было только по два и по три монаха²⁾. Въ такихъ монастыряхъ конечно могло долго не быть церковной службы. Но не о нихъ говорить государь. Въ такихъ монастыряхъ, гдѣ два монаха, нѣть разумѣется ни архимандритовъ, ни игуменовъ, а государь именно ихъ то и обличаетъ. *Архимандриты и игумены въ своихъ обителяхъ не служатъ литургіи по пяти и шести недѣль, а иногда и по полугоду. Условія жизни архимандрита и игумена совершенно не тѣ, что условія*

¹⁾ Въ вопросѣ 30 изъ первыхъ сказано, что ружные попы не служили обѣдни и вообще ничего по цѣлому году. Одинъ только разъ служили — въ христовой праздникъ.

²⁾ Собр. абр. VI, 284 — 285.

сельского попа. Здѣсь не могло быть всѣхъ тѣхъ причинъ, по которымъ не служили попы сельскіе. *Архимандриты и игумены* (а не іеромонахи, слѣдовательно вообще то служба въ монастыряхъ была) обличаются собственно въ томъ, что они по долгу не совершаютъ соборнаго служенія. Причину этой небрежности государь высказывалъ разѣ въ вопросѣ 8 изъ первыхъ. Это своего рода сибаритство монастырскихъ властей. „*Архимандриты и игумены, говорится здѣсь, достигаютъ власти подкупомъ, службы Божіей и трапезы и братства не знаютъ, покоять себя въ келліи и съ гостями, да племянниковъ (родственниковъ) своихъ вмѣщаются въ монастырь и доволятъ всѣмъ монастырскимъ. Весь покой монастырской и всякое изобиліе въ его властѣхъ съ роды и съ племянники и съ боляры и съ гостями и съ любимыми друзи истощили*“! Если, живя во монастырѣ, не посѣщать церковнаго Богослуженія, то, при отсутствіи серьезнаго напр. научнаго занятія, чего въ то время не было, и при отсутствіи какого нибудь развлеченія, можно сойти съ ума. Архимандриты и игумены, для разсѣянія монастырской скучи, держали при себѣ родственниковъ, изъ коихъ нѣкоторые были конечно „съ женами и дѣтьми“, приглашали гостить бояръ, друзей. При богатствѣ нѣкоторыхъ монастырей—это было вполнѣ возможно. Сибаритство и пріятное время препровожденіе среди толпы родныхъ, гостей, друзей, по мнѣнію государя, такъ дурно вліяло на монастырскія власти, что архимандриты и игумены службы Божіей не знали, какъ сказано въ первыхъ вопросахъ, и отъ той же конечно причины не служили, какъ сказано во вторыхъ, недѣль по пяти, шести, по полгоду. Едва ли указанному обстоятельству можно приписывать такое вредное вліяніе, какое описываетъ государь. Присутствіе родныхъ, друзей, гостей возможно было, конечно, только въ монастыряхъ богатыхъ, а таковыми были не всѣ. Безпрерывно бездѣльное время препровожденіе (бражничанье) надоѣсть. Государь или то лицо, которое внушило ему этотъ вопросъ, должно быть, преувеличиваетъ фактъ небрежности архимандритовъ и игуменовъ во отношеніи Богослуженія. При разсужденіяхъ о монашествѣ онъ вообще склоненъ быть преувеличивать вредныя послѣдствія скопленія богатствъ въ монастыряхъ, о чемъ уже мы разсуждали. Здѣсь мы должны только вывестъ, кажется,

довольно точное заключение, что рассматриваемый вопросъ есть царскій или вообще нестяжательскій.

Это заключение можно подтвердить и разсмотрѣніемъ соборного отвѣта на этотъ царскій вопросъ. Мы уже знаемъ, что соборъ на собственно царскіе вопросы относительно монашества отвѣтовъ не давалъ. Здѣсь должно быть при-
нужденъ быть дать, потому что отвѣтъ долженъ былъ слѣ-
довательно посредственно за вопросомъ, и затушевать его
какимъ либо образомъ было не возможно. Мы видѣли, что
вообще на царскіе вопросы (хотя бы и не относительно мо-
нашества) соборъ давалъ отвѣты не въ точномъ съ ними со-
отвѣтствии. Тоже мы видимъ и здѣсь. Въ отвѣтѣ ничего не
говорится о причинѣ разсмотрѣннаго безпорядка въ высшемъ
монашествѣ и бѣломъ духовенствѣ (о чёмъ собственно и
спрашивалъ царь). Соборъ не констатируетъ и самаго не-
пріятнаго для архіереевъ факта удивительно небрежнаго от-
ношенія архимандритовъ и игуменовъ къ Божіей службѣ, по-
тому что этимъ налагался бы на самихъ іерарховъ недос-
татокъ надзора. Ничего не говоритъ соборъ и о неот-
правлениіи службъ въ церквяхъ приходскихъ. Онъ дѣлаетъ
вообще постановленіе о томъ, когда и какое *соборное* слу-
женіе совершать въ монастыряхъ, въ которомъ должны ко-
нечно участвовать и архимандриты и игумены. Это во 1) каждый
день соборные молебны; 2) по воскреснымъ и праздничнымъ
днямъ литургіи и молебны за царя (Макарій въ Новгород-
скихъ монастыряхъ, при введеніи общежитія, постановилъ
четыре дня въ каждую недѣлю и во всѣ праздники пѣть
молебны за великаго князя Василія Ивановича и княгиню
Елену, чтобы Богъ далъ имъ дѣтей ¹⁾); 3) соборная все-
ленскія панихиды, установленныя Макаріемъ еще въ 1548
году ²⁾). 4) соборно отправлять панихиды по тѣмъ лицамъ,
по которымъ вотчины даваны и кормы годовые ставятъ
(197—198). Отвѣтъ по своему характеру, безцвѣтнѣе,
мягче, нежели рѣзскій вопросъ.

Тѣсно связанный съ 31 и непосредственно за нимъ слѣ-
дующій вопросъ 32 имѣть въ своемъ содержаніи мало

¹⁾ Наше изслѣд. 46.

²⁾ А. Э. № 119.

оригинальности; въ способѣ выраженія онъ мягче, спокойнѣе. Но принадлежитъ, какъ и предъидущій, государю. Сразу, при не очень внимательномъ чтеніи нельзѧ даже и понять, за чѣмъ онъ былъ нуженъ. Здѣсь говорится о томъ, что въ большихъ городскихъ соборахъ, монастыряхъ, и въ приходскихъ церквяхъ, при которыхъ есть нѣсколько священниковъ съ протопопомъ, или иногда и безъ протопопа, не служатъ *соборно* и вселенскихъ панихидъ (1548 г.), на владычнѣе праздники—литургій за здравіе и за упокой. Требуется учинить заповѣдь, когда пѣть соборные молебны, когда совершать крестные ходы вокругъ монастыря, а въ міру „промежу себя“, т. е. изъ одной церкви въ другую, когда въ приходскихъ церквяхъ пѣть молебны за всяко прошеніе „по настоящему времени всякихъ скорбей“. Государь молить объ этомъ святителей... и видя Богъ *ваша* (святительскія) добрая дѣла и великое попеченіе о стадѣ, порученномъ *вамъ* отъ Бога... подастъ милость рабомъ своимъ, да и мы (свѣтскіе люди) просвѣтимся отъ духовныхъ ихъ пользы на всякое благочестіе“. Соборные молебны, панихиды, соборная литургія, положимъ, только для монастырей установлены въ предъидущемъ отвѣтѣ. Но въ разсматриваемомъ вопросѣ говорится и о монастыряхъ, такъ что представляется, будто государь, говоря этотъ вопросъ, не слыхалъ отвѣта на прежній. Новое, что онъ сказалъ здѣсь касательно монастырей только то, что нужно установить заповѣдь, когда нужно совершать крестные ходы вокругъ монастырей. Въ отвѣтахъ на первые вопросы есть пространное постановленіе о крестныхъ ходахъ, но только вирочемъ для одного бѣлага духовенства. Но въ виду этого послѣдняго постановленія представляются странными слова государя о томъ, когда мірскимъ священникомъ ходить съ крестами „промежу себя“. Определеніе и очень пространное уже сдѣлано, или государь не читалъ еще отвѣтовъ на первые свои вопросы? По отношенію къ бѣлому духовенству въ вопросѣ заключается одна оригинальная замѣтка, когда совершать „молебны за всякое прошеніе по настоящему времени всякихъ скорбей“ ¹⁾.

¹⁾ Стогл. 198—199.

Отвѣтъ собора тотъ же, что и на предыдущій вопросъ, съ распространеніемъ постановленія о соборныхъ службахъ, на мірскихъ священниковъ, съ присовокупленіемъ неопределеннаго постановленія о крестныхъ ходахъ вокругъ монастырей и о совершении молебновъ по настоящему времени всякихъ скорбей. Какая-то путанная, довольно безтолковая риторика вопроса мѣшаетъ совершенно отчетливому выражѣнію смысла его требованій и тѣхъ мотивовъ, кои вызвали самый этотъ вопросъ.

Вопросъ четвертый стремится регулировать размѣры пошлины съ духовенства въ пользу архіереевъ. Надобно уложить, чтобы со ставленниковъ пошлины у всѣхъ владыкъ брали одинаковыя; а также за благословенныя, отпускныя, настольныя, патрахельныя, уларныя (орарныя) грамоты пошлины брали бы одинаковыя¹⁾. Государь и прежде, въ первыхъ вопросахъ, касался архіерейскихъ финансовыхъ, указывалъ на вымогательства архіерейскихъ чиновниковъ при выдачѣ антимиссовъ (вопр. 1), вѣнчальныхъ знаменъ (вопр. 4), въ вопросѣ о выкупе плѣнныхъ, о нищенствѣ и т. п. Іерархія въ отвѣтахъ на эти вопросы или совершенно умалчиваетъ обѣ этихъ предметахъ, или даетъ (въ вопросѣ о вѣнчальныхъ знаменахъ) такой отвѣтъ, который касается не финансовой стороны браковъ, а Богослужебно-канонической. Нѣть основанія предполагать, чтобы іерархія здѣсь сама задала себѣ вопросъ о своихъ финансахъ. Посему приписываемъ этотъ вопросъ царю. Въ вопросѣ не показаны мотивы, вызвавшіе его. Но изъ отвѣта іерархіи можно понять, за чѣмъ задавалъ его государь. Опредѣливъ, какое

¹⁾ При посвященіи ставленника выдавалась „ставленная“ грамота; когда новый священникъ или дьяконъ отправлялся на приходъ, то ходилъ къ архіерею за благословеніемъ и получалъ „благословенную“ грамоту; когда нужно было священнику, дьякону за чѣмъ нибудь въ другую епархію, (напр. въ Москву на крестецъ), онъ ходилъ къ архіерею за отпускомъ и получалъ „отпускную“ грамоту; когда іеромонаха ставили въ архимандриты, въ игумены, то онъ получалъ „настольную“ грамоту. Вдовы священники священикодѣйствовать не могъ, но чтобы стоять на клиросѣ въ качествѣ дѣячка и причащаться св. Таинъ въ алтарѣ въ епитрахили получалъ „епитрахильную грамату“, вдовы дьяконы—чтобы стоять на клиросѣ и причащаться въ алтарѣ съ орапемъ, получали „грамоту орапную“. Высокопр. Макар. Ист. Р. II. VIII. кн. III. 190. 212.

количество пошлины нужно брать во всѣхъ перечисленныхъ случаяхъ, соборъ заключаетъ свое постановлѣніе такой прибавкой, о которой въ вопросѣ его не спрашивали: митрополиту, архіепископамъ и епископамъ „дѣтей у себя и племянниковъ не держать, также и по всѣмъ монастырямъ общимъ и особы сущимъ дѣтей своихъ и племянниковъ у себя въ монастыряхъ не держати же“ (168 стр.). Непотизмъ въ монастыряхъ обличалъ государь въ восьмомъ вопросѣ изъ первыхъ. Здѣсь этотъ недостатокъ переносится на митрополита, архіепископовъ, епископовъ. Государь выставлялъ этотъ недостатокъ какъ одинъ изъ предметовъ, на которые растрачивалась монастырская казна. Можно думать, что архіереи нуждались въ большихъ пошлинахъ именно на этотъ же предметъ. Соборъ указавъ норму пошлины, вѣроятно, не по собственной ініціативѣ, а по царской, стремится уничтожить и тотъ фактъ, который могъ бы служить поводомъ къ нарушенію постановлѣнія.

Вотъ, что можемъ мы приписать собственно государю въ содержаніи вторыхъ царскихъ вопросовъ. Остальные 29 вопросовъ имѣемъ основанія приписывать іерархіи и именно іерархіи, собравшейся изъ русскихъ областей, а не митрополиту Макарію, хотя его участіе не отрицаемъ.

Въ одной изъ своихъ рѣчей къ собору государь говорилъ собравшимся епископамъ слѣдующія знаменательныя слова: „вы, господа отцы и наши пастыри и учителя, вините въ чувства ваши; прося у Бога помощи, истрезвите умъ вашъ и просвѣтитесь во всякихъ богодухновенныхъ обычаяхъ. Меня, сына своего, наказуйте и просвѣщайте на всякое благочестіе... братію же пашу и всѣхъ князей и бояръ и все православное крестьянство... Если я буду вамъ супротивенъ кромъ (противъ) божественныхъ правилъ, вы обѣ этомъ не умолкните. Аще прислужникъ буду, воспретите ми безъ всякаго страха, да жива будетъ душа моя и вси подлежащи намъ“¹⁾). Незабываемъ мы того, что эти слова, дававшія такое большое полномочіе епископамъ въ ихъ отношеніи къ государю, сказаны имъ въ то время, когда онъ драпировался (и въ это время искренно) одѣждою

¹⁾ Стогл. 38. 42.

кающагося грѣшника, въ рѣчи, которая его ни къ чему не обязывала. Но въ теченіе Стоглава и послѣ продолжалось еще это покаянное настроеніе. Епископы вняли призыву и указали государю нѣкоторые недостатки государства и церкви довольно смѣло.

При нашихъ разсужденіяхъ о первой части Стоглаваго собора мы приняли, что іерархія желаетъ обойти вопросъ о нравственности монашества и вопросы церковно-финансовые. Обѣ эти стороны церковной жизни затрагиваетъ государь. Іерархія же стремится выставить на видъ вопросы літургическія каноническіе, вопросы относительно нравственности и порядковъ въ бѣломъ духовенствѣ и народѣ. 29 вторыхъ вопросовъ — всѣ принадлежатъ къ послѣдней группѣ. Между ними встрѣчаются правда два о монашествѣ, но они въ интересѣ не сдѣланы анти-, а въ ультра-монашескомъ.

Всѣ эти 29 вопросовъ можно раздѣлить на 1, літургическіе въ тѣсномъ смыслѣ, 2, описывающіе безпорядки бѣлаго духовенства; 3, какъ упомянуто, есть два вопроса о монашествѣ; 4, касающіеся *народныхъ* нравовъ, суевій и обычаевъ.

Между первыми вопросами существуетъ между прочимъ и такой: (нужно разсудить) и о животворящемъ крестѣ Господнемъ, что водружаютъ на церквахъ: назнаменати, како достоитъ и лѣпо ему быти? Вопросъ этотъ отнесенъ нами къ такимъ, которые предложены Макаріемъ. Соборъ внимательно отнесся въ своихъ отвѣтахъ къ той группѣ первыхъ вопросовъ, которые предлагалъ митрополитъ, но на разбираемый вопросъ отвѣта не далъ. Это, вѣроятно, потому, что вопросъ поставленъ слишкомъ неопределѣленно, чтобы на него можно было отвѣтить что-либо определенное. — Во второй части Стоглава также есть рѣчь о животворящемъ крестѣ. „На святыхъ церквахъ ставить кресты по древнему закону; нынѣ на соборной церкви Пречистой Богородицы, честнаго и славнаго ея Успенія, на нововызолоченомъ верхѣ (главѣ) водруженъ крестъ такой же формы, какъ и воздвигальный крестъ, которымъ благословляютъ. Нужно разсудить и уложить на святомъ соборѣ, какой формы (которымъ образомъ) крестъ въ будущемъ ставить на церквахъ? Достоитъ поразсудить и о тѣхъ крестахъ, которые стоять

на церквахъ. Этотъ 8 вопросъ (изъ вторыхъ) содержитъ, какъ видимъ, въ себѣ два замѣчанія: одно — о крестѣ на Успенскомъ соборѣ; и другое — о крестахъ на церквахъ вообще. Когда Макарій на предварительныхъ совѣщаніяхъ Рады предлагалъ вопросъ о томъ, какимъ животворящимъ крестамъ *мъпо* (прилично) быти *на церквахъ*, то онъ не имѣлъ въ виду той специальной особенности, которою отличался крестъ на главѣ Успенского собора, и первая часть этого новаго вопроса о животворящемъ крестѣ не служить объясненiemъ неопределеннаго вопроса предварительной программы. Московскій пожаръ 1547 года, сильно повредившій кремлевскую святыню, послѣ котораго начались въ Кремль перестройки (возобновленіе соборовъ Успенского, Благовѣщенскаго, дворца и т. д.), случился въ то время, когда Макарій былъ уже на московской митрополіи. Слѣдовательно и перестройки совершились на его глазахъ. Въ наблюденіи за ихъ выполненiemъ принимали также горячее участіе царь и Сильвестръ. Царь, митрополитъ, Сильвестръ, конечно, хорошо обдумали, какой имъ поставить крестъ на главную Московскую святыню, Успенский соборъ; они считали себя, конечно, въ этомъ дѣлѣ людьми компетентными. И во всякомъ случаѣ, такъ какъ крестъ во время собора уже былъ поставленъ, то поздно было совѣтываться съ соборомъ о томъ, какой онъ долженъ быть и выражать не доумѣніе относительно собственныхъ дѣйствій, уже совершившихся. Замѣтка о крестѣ на Успенскомъ соборѣ обязательно должна принадлежать какому нибудь провинціальному архіерею, который увидѣлъ этотъ крестъ, можетъ быть, въ первый разъ¹⁾, поразился его оригинальностью, и высказать по поводу этой московской новизны свое недоумѣніе²⁾.

Въ своемъ отвѣтѣ па эту замѣтку соборъ сказалъ, что такие кресты, какой поставилъ царь Иванъ на главѣ Успенскаго собора, пусть поставляются и въ будущемъ. Это первая часть соборнаго отвѣта.

¹⁾ Пожаръ былъ въ 1547 г. Архіереи собирались на соборы въ томъ же 1547 и потомъ въ 1549 г.

²⁾ Въ чёмъ состояла разница между обыкновенно ставимыми на церквахъ крестами и крестомъ Успенскаго собора обѣ этомъ пока говорить не нужно.

Слѣдующая за тѣмъ вторая часть разсуждаетъ о крестахъ на церквяхъ вообще и объясняетъ смыслъ собственно Макарьевскаго вопроса, предложеннаго въ предварительныхъ совѣщаніяхъ Рады по предметамъ (35 изъ перв.) Стоглава. „А на всѣхъ концахъ крестовъ, стоящихъ на многихъ церквяхъ кузнецы придѣлываютъ иные меньшіе кресты по два и по три вмѣстѣ. Эти меньшіе кресты бурею и сильнымъ вѣтромъ часто ломаетъ. Нужно, чтобы впредь кузнецы дѣлали кресты по чину и *крестообразно*, по древнимъ образцамъ, какъ предали святые апостолы и святые отцы. Но концамъ можно придѣлывать по одному кресту, сколько возможно прочнѣе“.—Крестъ долженъ быть устроенъ *крестообразно*, потому что придѣлываемые кузнецами по концамъ меньшіе кресты уничтожали въ общемъ крестообразную фигуру цѣлаго креста, такъ что издали могло получаться впечатлѣніе не креста, а чего-то неопределеннаго, въ родѣ напр. рѣшетки. Устройство на главномъ крестѣ многихъ маленькихъ крестиковъ по концамъ было неудобно и въ томъ отношеніи, что бурею и сильнымъ вѣтромъ ихъ часто ломало; и такъ какъ часто мѣнять кресты было дорого, то на церквяхъ и стояли вмѣсто крестовъ какія то непривлекательныя исковерканыя железныя фигуры. Замѣтимъ здѣсь по крайней мѣре то, что собственно Макарьевскій вопросъ о животворящемъ крестѣ не имѣетъ ни какого отношенія къ позднѣйшимъ спорамъ о числѣ концовъ креста.

Изъ замѣтки о животворящемъ крестѣ на главѣ большаго Успенскаго собора видно, что іерархи не всѣмъ остались довольны въ Москвѣ. По поводу Московскихъ перестроекъ іерархи сдѣлали и другія замѣчанія; а также коснулись и вообще московскихъ Богослужебныхъ порядковъ и нашли ихъ не соотвѣтствующими уставу.

Вторые вопросы обѣ иконахъ отличаются отъ 2-го вопроса изъ первыхъ о томъ же предметѣ и стоять къ послѣднему въ такомъ же отношеніи какъ вопросъ о крестѣ на главѣ московскаго Успенскаго собора (изъ 2-хъ) къ 35 вопросу изъ первыхъ о животворящемъ крестѣ на церквяхъ.

Второй вопросъ изъ первыхъ (обѣ иконахъ), написанный и приложенный Макаріемъ, выражаетъ совершенно общую

мысль, чтобы святыя и честныя иконы по Божественнымъ правиламъ по образу и по подобию и по всякому существу образъ Божій написати и Пречистыя Б-цы и всякаго святаго и угодникъ Божіихъ, чтобы иконописцы были во всякомъ чувствіи и въ добродѣтельхъ живуще и учениковъ бы учили по существу совершенно образы Божіи Писати (31—32). Изъ данного въ послѣдствіи „отвѣта“ видно, чего собственно желалъ Макарій по отношенію къ иконамъ (гл. 43). Нѣкоторые до сего времени, говорится здѣсь, писали иконы, не учася, самовольствомъ и самоволкою и не по образу, и тѣ иконы промѣняли дешево простымъ людямъ поселянамъ, невѣждамъ (стр. 208). Митрополитъ имѣеть въ виду неискусство, небрежность иконописцевъ, обращеніе святаго искусства въ ремесло, въ средство простой наживы, имѣеть въ виду торгашество иконами, жизнь иконоискусцевъ онъ хочетъ поставить подъ строгій церковный контроль. Всѣ указанные недостатки иконописанія еще яснѣе обличаемы были въ послѣдствіи. „Нигдѣ въ другихъ странахъ, какъ нынѣ у насъ, на честное и премудрое иконное художество поношеннія и униженія отъ невѣждъ произошли. Везде по деревнямъ и по селамъ прасолы и щепетинники иконы крошнями таскаютъ, а писаны онѣ таково ругательно, что иные походить не на человѣческие образы, а на дикихъ людей; и, что всего безчестнѣе, прасолъ у прасола ихъ перекупаетъ, что щепѣ, по сту и по тысячѣ въ кострахъ (т. е. они навалены какъ дрова въ кучи). Шуйне, холуяне (село Ховуй) и палешане (село Палеха) на тораскахъ продаютъ ихъ и развозятъ по заглушнымъ деревнямъ и вразъ (сразу), за яйца и за луковицу, какъ дѣтскія дудки, продаютъ, а большою статью на опойки на всякую рухляду мѣняютъ. И щепетинники тѣ простой народъ своими блудными словами обаючи, говорять, будто отъ доброго писанія спасенія не бываетъ и то слышавши, сельскіе жители добрыхъ письменъ не собираютъ, а ищутъ дешевыхъ¹).— Макарій и въ этомъ случаѣ, какъ и въ вопросѣ о крестахъ, имѣеть въ виду искорененіе вѣками укрѣпившагося нестроенія.

Вторые вопросы обѣ иконахъ (1. 7.) имѣютъ въ виду частности и недостатки въ иконописаніи не-

¹⁾ Буслаева, Очерки р. нар. словесности и искусства. Т. II. 439 стр.

сомнѣнно современные Московскіе. Попытаемся это подтвердить, не выдавая впрочемъ своихъ соображеній за что либо большее простыхъ предположеній.

Первый вопросъ второй части Стоглава, не совсѣмъ для насъ понятный, по отсутствію у насъ всякихъ средствъ вполнѣ его объяснить, состоить въ слѣдующемъ. „На иконѣ св. Троицы *перекрестіе* пишутъ одни у средней фигуры, и иные у всѣхъ трехъ (три странника, явившіяся Аврааму). На иконахъ старинного письма и на иконахъ греческихъ подписываются (внизу) „св. Троица“. Перекрестья не пишутъ ни у одной фигуры. А *нынѣ* подписываются у средней „Иисусъ Христосъ“ да „Св. Троица“. ¹⁾ Нужно разсудить отъ божественныхъ правилъ, какъ *нынѣ* то писати“. Повторяемъ, что не понимаемъ точно вопроса, но видимъ, что въ немъ указывается на какую-то современную собору особенность въ способѣ живописанія иконы Пресвятой Троицы. Вопросъ 7: „На иконахъ пишутъ: пріидите людіе Трисоставному Божеству поклонимся“, при этомъ въ нижнемъ ряду изображаютъ царей, царицъ, князей, святителей и простыхъ людей, *которые живы*. Объ этомъ нужно разсудить. Также на иконѣ Тихонинской Божіей Матери изображены предстоящими цари, князья и простые люди, которые живы. Надобно разсудить отъ писаній святыхъ отецъ: можно ли изображать на иконахъ молящимися живыхъ и мертвыхъ?“ Что собственно въ указанныхъ иконахъ вызывало недоумѣніе, рѣшить опредѣленнымъ образомъ невозможно. По нашему мнѣнію, единственно возможное, впрочемъ предположительное, объясненіе недоумѣнія состоить въ томъ, что на такихъ иконахъ, когда нужно было изобразить царя, святителя, то рисовали ихъ похожими на живыхъ (портретная живопись).

Гдѣ замѣтилъ вопрошавшій такія иконы? Объ одной изъ нихъ, иконѣ Пресв. Троицы, известно несомнѣнно, что недоумѣнія по поводу ея вызывались современнымъ собору способомъ ея написанія. (*Нынѣ пишутъ*). Остановимся пока на этомъ и посмотримъ, какія известны въ исторіи движенья въ иконописиомъ дѣлѣ современная Стоглавому собору. Единственный въ тогдашней Руси фактъ въ этомъ отноше-

¹⁾ Нынѣ пишутъ т. е. на иконѣ то то и то-то.

нії, состояль въ слѣдующемъ: въ то самое время ¹⁾), когда происходиль Стоглавый соборъ, смущаль народъ своими разсужденіями объ иконахъ возобновленаго послѣ пожара 1547 года московскаго Благовѣщенскаго придворнаго собора, царскій дьякъ Иванъ Михайловичъ Висковатый. — Во время пожара, какъ извѣстно, горѣли кремлевскіе соборы и дворецъ. Въ соборахъ погорѣло много иконъ; самыя зданія ихъ, внутри росписанныя, также были попорчены. Государь разослалъ пословъ въ Новгородъ, Смоленскъ, Дмитровъ, Звенигородъ и другіе города за иконами, чтобы поставить ихъ въ Московскихъ соборахъ, пока не напишутъ новыхъ иконъ. За икононесцами и живописцами отправлены были послы въ Новгородъ и Исковъ, а также и въ другіе города, и однимъ изъ нихъ поручено писать иконы для соборовъ, а другимъ—росписывать царскій дворецъ. Дѣломъ возобновленія кремля завѣдалъ конечно митрополитъ; въ частности возобновленіемъ Благовѣщенскаго собора—тамошній поэтъ, Сильвестръ. Новгородскіе и псковскіе живописцы написали въ Благовѣщенскомъ соборѣ нѣкоторыя иконы, какихъ прежде въ Москвѣ не было. Сущность нововведенія, произведенаго новгородскими иконописцами—при росписываніи Московскаго Благовѣщенскаго собора, по изслѣдованіямъ Буслаева, состояла въ томъ, что они внесли западное вліяніе въ наше иконописное дѣло. Изслѣдователь указываетъ на нѣкоторые факты, доказывающіе знакомство новгородцевъ XV, XVI в. съ латинскимъ языкомъ, что въ свою очередь служить, по мнѣнію изслѣдователя, основаніемъ возможности западнаго вліянія и на живопись. Составители полнаго списка Бібліи при архіепископѣ Геннадіѣ, въ 1499 году, знали уже старопечатное изданіе Вульгаты.

¹⁾ Висковатому назначена была въ 1554 г. трехъ-лѣтня, эпитетмія за волиенія, имъ произведенныя по поводу иконъ возобновляемаго Благовѣщенскаго собора потому, что онъ смущалъ народъ три года. Слѣдовательно начало движенія Висковатаго относится къ 1551 году. Что здѣсь сказано о дѣлѣ дьяка Висковатаго заимствовано изъ А. Э. т. 1, № 238, стр. 241—249. Член. въ О. П. и Древ. 1847, 3, II, 1—23. Тоже, 1858 Розыскъ о богохульныхъ строихъ. Отд. Ш. Буслаевъ, Очерки древней нар. словесн. и искусства, II. 281—329. Высокопреосв. Макарій, Ист. р. ц. т. VI, стр. 262—267. Коcтомаровъ. моногр. и изслѣд. I, 448—452.

Отъ Максима—грека перепель въ Новгородъ переводчикъ съ латинскаго Дмитрій толмачъ и перевелъ съ латинскаго собраніе толкованій на Псалтирь Брюно, архіеписк. Вюрцбургскаго. Сильвестръ, завѣдывавшій росписываніемъ, былъ въ Новгородѣ архіепископомъ продолжительное время, и Дмитрій толмачъ по его именпо порученію перевелъ *толковую Псалтирь Брюно*¹⁾. Буслаевъ замѣчаетъ вліяніе западнаго живописнаго искусства въ самыхъ минеяхъ митрополита Макарія. Въ рукописи „Косьма индикопловъ“, помѣщенной въ Макарьевской минеѣ, изображены миніатюры, говорящія о подвигахъ царя Давида, изъ коихъ нѣкоторыя, по отзыву Буслаева, отличаются античнымъ изяществомъ²⁾.—Иванъ Михайловичъ по разнымъ соображеніямъ отрицалъ достоинство иконъ написанныхъ для Благовѣщенского собора и картинъ во дворцѣ, но что особенно смутило его въ иконахъ собора, такъ это главнымъ образомъ, кажется, открытое имъ въ нихъ латинское (западное) мудрованіе. Такъ онъ узналъ отъ Матея—ляха, что изображеніе тѣла Господа на крестѣ покрытымъ крыльями, каковая картина была написана въ Благовѣщенскомъ соборѣ, есть именно такое латинское мудрованіе. Отъ многихъ еще лицъ слышалъ Висковатый, что латиняне говорять, будто тѣло Господа на крестѣ было покрыто херувимскими крыльями отъ срамоты.

Таковы были современные собору явленія въ области русской иконописи. Въ нее начало проникать западное вліяніе, и это случилось въ Москвѣ при написаніи иконъ и при стѣнномъ росписываніи Благовѣщенского придворнаго собора.

¹⁾ Мы въ настоящее время склонны даже думать, что Макарій, должно быть, зналъ латинскій языкъ. Переведенное Дмитріемъ толмачемъ собраніе толкованій на Псалтирь Брюно находится между рукоп. Троиц. Сергіев. Лавры № 87. Здѣсь Дмитрій въ пространномъ послѣдованіи говорить, что Псалтирь переведена потруженiemъ и послуженiemъ грѣшнаго и малоученаго Дмитрія скаластника, рекше ученика, не яко миящася вѣдати извѣстно чужда, во и своего уроженнаго языка мало не вѣдуща, а чюжаго зѣло мало л. 448. И нѣсколько дальше Дмитрій выражаетъ унованіе, что недовѣдомое и сумнѣвное въ переводѣ его исправить Макарій. Дмитрій могъ конечно льстить меценату, но и въ такомъ случаѣ онъ не могъ говорить полную неправду, такъ какъ лесть могла быть принята за насмѣшку.

²⁾ Очерки, II. 325.

Изъ содержанія иконъ, о которыхъ дѣлаетъ замѣтки Стоглавъ трудно заключить о присутствіи въ нихъ западныхъ вліяній, хотя вопросъ 7, выражавшій недоумѣніе относительно того, что на иконахъ пишутъ живыхъ людей, (должно быть, что портреты), и показывающій переходъ строгой византійской иконописи въ живопись и доказываетъ, кажется, это присутствіе. Не выражая рѣшительнаго сужденія о характерѣ иконъ, о которыхъ дѣлаетъ замѣтки Стоглавъ, можемъ, кажется, доказать, что это были иконы или стѣнныя картины московскаго Благовѣщенскаго собора.

Въ отвѣтѣ на вопросъ обѣ иконъ пресвятой Троицы говорится слѣдующее: „писать живописцамъ иконы съ древнихъ образовъ, какъ греческіе живописцы писали и какъ писалъ Андрей Рублевъ и прочіи пресловущи живописцы, и подписывать святая Троица, а отъ своего замышленія ничто же претворяти“ (165 стр.). Отвѣты, касающіеся иконъ, даны соборомъ, кромѣ указаннаго, еще въ трехъ мѣстахъ. (Стогл. стр. 124; 169—171; 203—210). Во всѣхъ этихъ случаяхъ, когда собору нужно сказать, какъ писать иконы, онъ употребляетъ общее выраженіе: нужно писать по греческимъ, по древнимъ образцамъ. И только въ разсмотриваемомъ отвѣтѣ называетъ прямо одного русскаго иконописца, которому живописцы обязательно должны слѣдоввать. Это Андрей Рублевъ.

Знаменитый русскій иконописецъ XV столѣтія Андрей Рублевъ былъ современникомъ и постриженникомъ преп. Андроника, ученика преп. Сергія. Когда третій игуменъ Спасо-Андроньевъ монастыря въ Москвѣ, Савва, ученикъ основателя, создалъ въ обители „церковь каменну зѣло красну“, то росписывали ее первые живописцы того времени, андроньевскіе же іеромонахи Даніилъ Черный и ученикъ его Андрей Рублевъ. Въ самомъ началѣ XV столѣтія они сдѣлались уже извѣстными и за Москвою. Въ 1408 г. Даніилъ и Андрейѣ здѣли во Владимірѣ росписывать тамъ соборъ Божіей Матери. Но особенно они славились около Москвы и въ самой Москвѣ. Преп. Никонъ Радонежскій, послѣ нашествія Едигея, возжелалъ воздвигнуть надъ гробомъ преп. Сергія новую каменную церковь. Для росписыванія новосозданнаго храма препод. Никонъ пригласилъ ан-

дроньевскихъ старцевъ Даниила и Андрея. Старцы не замедлили явиться въ обитель преп. Сергія и съ помощниками своими росписывали храмъ Пресв. Троицы, такъ что онъ приводилъ зрителей въ удивленіе своею иконописью. До настоящаго времени еще сохранился образъ Пресвятой Троицы, написанный старцемъ Андреемъ въ похвалу преп. Сергію. Онъ стоитъ на правой сторонѣ царскихъ вратъ въ иконостасѣ въ Троицкомъ соборѣ.

Но для насъ въ данномъ случаѣ особую важность имѣть то обстоятельство, что упоминаемый Стоглавомъ, какъ образецъ, Андрей Рублевъ росписывалъ тотъ самый Благовѣщенскій соборъ, который возобновляли во время Стоглава подъ руководствомъ Сильвестра, а также то, что его высоко цѣнилъ и ставилъ образцемъ главнѣйший авторитетъ и учитель отцовъ Стоглава, преп. Іосифъ Волоколамскій.

Въ 1405 году, въ княженіе Василія Дмитріевича, придворный его соборъ росписывали чернецъ Андрей Рублевъ съ юефаномъ Гречиномъ и старцемъ Прохоромъ и росписали его въ одинъ годъ. — Іосифъ Волоколамскій такъ говоритъ объ инонахъ Даниилѣ и Андреѣ: они имѣли такое попеченіе о постничествѣ и иноческомъ житіи, что сподобились божественной благодати; на столько преуспѣли въ любви къ божественному, что никогда не занимались земнымъ, а отъ образовъ Владыки Христа, Пречистой его Матери и всѣхъ святыхъ, — образовъ, написанныхъ вещественными и красками, они всегда возводили умъ къ невещественному и божественному свѣту... Даниилъ и Андрей Рублевъ такъ любили свое искусство, что въ праздники Свѣтлого Воскресенія они ставили передъ собой иконы и постоянно смотрѣли на нихъ (заниматься въ праздникъ — грѣхъ). Такъ поступали они и въ другіе дни, когда не занимались иконописаніемъ. По этому, прибавляетъ Іосифъ, Владыка Христосъ прославилъ ихъ въ конечный часъ смертный. Прежде преставился Андрей, потомъ разболѣлся и спостникъ его Даниилъ, и находясь при послѣднемъ издыханіи, увидѣлъ спостника своего Андрея въ большой славѣ, съ радостью призывающаго его въ вѣчное и безконечное блаженство¹⁾.

1) Мин. Чет. Изд. Археogr. Комм. 557—558

Іосифъ дорого цѣнилъ иконы Андрея и Діонисія. Онъ посыпалъ ихъ иногда къ волоцкому князю Феодору Борисовичу, къ кѣ вещи наиболѣе цѣнныя въ монастырѣ¹⁾

Указаніе собора, какъ на образецъ, на того русскаго живописца, который расписывалъ именно Благовѣщенскій соборъ, реставрируемый во время собора новымъ способомъ, можетъ косвеннымъ образомъ указывать, что искаженіе иконы Пресв. Троицы, о которомъ говорить соборъ, произведено именно здѣсь. Во время собора Висковатый возставалъ именно противъ новой живописи Благовѣщенскаго собора. Послѣ пожара 1547 г. москвики тамъ сильно жалѣли обѣ исчезновеніи иконъ Андрея Рублева, что сочли нужнымъ внести это обстоятельство въ лѣтопись. „Деісусъ (иконостасные образа надъ царскими вратами: Господа Вседержителя, Божей Матери и Иоанна Предтечи) Андреева письма Рублева сгорѣ“²⁾. Это въ Благовѣщенскомъ же соборѣ.— Висковатый также недоумѣвалъ относительно иконы св. Троицы, написанной въ Благовѣщенскомъ соборѣ, но не о той, о которой говорилъ соборъ. Висковатый недоумѣвалъ относительно иконы „Совѣтъ Превѣчный—т. е. совѣтъ о твореніи міра трехъ лицъ Божества,—на томъ основаніи, что на этой иконѣ, по его мнѣнію, описано неописуемое Божество. А соборъ разумѣеть ту икону Троицы, которая изображаетъ Троичнаго Бога въ видѣ трехъ странниковъ, явившихся Аврааму. Но окончательно убѣдить въ томъ, что разумѣемыя соборомъ иконы суть иконы Благовѣщенскаго собора можетъ то, что икона „приидите людіе Трисоставному Божеству поклонимся“ о которой говорится въ вопросѣ седьмомъ, была икона именно Благовѣщенская, и относительно ея выражалъ свои недоумѣнія и дѣякъ Висковатый.

Принятіе этихъ замѣчаній приводить къ важнымъ выводамъ о внутренней исторіи Стоглава и дѣятельности Макарія.

1) Макар. Исторія Р. Ц. VI, 141.

2) Свѣдѣнія обѣ Андреѣ Рублевѣ заимствованы изъ ученаго описанія Московскаго Спасо-Андроникова монастыря. Выписано только то, что нужно для цѣли. Цитаты актовъ тамъ же, о достовѣрѣ живописи Андрея Рублева Снегирева.

Въ замѣткахъ выражается критическое отношеніе къ такимъ вещамъ, которыя были сдѣланы подъ наблюденіемъ и по распоряженіямъ членовъ Рады: царя, Макарія, Сильвестра. Нѣть, разумѣется, никакой возможности предполагать, что-бы кто либо изъ этихъ членовъ могъ дѣлать до собора такія распоряженія, которыя бы онъ самъ считалъ не хорошими, зналъ бы, что такие кресты, какой онъ распорядился поставить на Успенскомъ соборѣ, ставить не слѣдуетъ, что икону Троицы нужно писать не такъ, какъ онъ велѣлъ ее написать у Благовѣщенья, что образцами для иконъ должны быть не тѣ, за которыми онъ нарочно посыпалъ, а иконы Андрея Рублева и т. д. Распорядившись сдѣлать все это не такъ, какъ слѣдуетъ, царь, митрополитъ, Сильвестръ распорядились созвать соборъ епископовъ и предложили имъ на разсмотрѣніе свои нехорошія распоряженія. Все это не естественно и не мыслимо.—Критически относился къ распоряженіямъ Рады по возобновленію кремля и во время Стоглава и послѣ царскій секретарь Иванъ Михайловичъ. Но извѣстно, какъ посмотрѣли на это впослѣдствіи царь съ митрополитомъ. Висковатый преданъ былъ на судъ собору епископовъ. Митрополитъ горячо опровергалъ его; даже, какъ видно всегда сдержанній и мягкой, разсердился на него, выразилъ тяжкое и незаслуженное подозрѣніе Висковатаго въ ереси, и собственно за то, что онъ суется не въ свое дѣло. Митрополитъ разсердился собственно на то, что Висковатый мірянинъ разсуждалъ о церковныхъ предметахъ, „желая быть главою нога сый“. Несдержанная и какъ бы презрительно насмѣшивая рѣчь митрополита къ Висковатому на соборѣ 1554 г. совершенно не гармонируетъ съ его тихостію и кротостію, которая такъ хвалитъ въ немъ препод. Максимъ. „Вотъ сталь ты, говорилъ митрополитъ Ивану Михайловичу, на еретиковъ, да не попадись и самъ въ еретики; зналъ бы ты свои дѣла не разроняй списковъ.“ Замѣчанія Висковатаго на счетъ иконъ Благовѣщенскаго собора должно быть задѣли за живое. Висковатому на три года запрещено было святое причастіе.

И такъ, можно съ полною увѣренностью сказать, что рассматриваемые вторые вопросы объ иконахъ предложены

не царемъ, не митрополитомъ; но можно предполагать, что и не дьякъ Висковатый говорилъ объ этомъ на Стоглавомъ соборѣ: потому что съ нимъ на Стоглавѣ могло случится что нибудь подобное, что случилось въ 1554 году. Собравшіеся епископы были осиѳляне или москвичи, которые видѣли Благовѣщенскій соборъ, расписанный Рублевымъ, еще до пожара, вмѣстѣ съ другими москвичами, они могли жалѣть объ утратѣ Андреевыхъ иконъ и быть недовольными тою новомодною и, по всей вѣроятности какъ первый опытъ, и съ технической стороны неискусною мазнею, которою замѣнили иконы и картины знаменитаго русскаго иконописца.

Здѣсь представляется одно затрудненіе. Андрей Рублевъ былъ такой живописецъ, котораго долженъ былъ въ особенности цѣнить именно митрополитъ, любитель старины и именно русской, а слѣдовательно на новомодную живопись Благовѣщенскаго собора онъ долженъ бы былъ смотрѣть съ той же точки зрѣнія, какъ посмотрѣли іерархи, какъ смотрѣлъ дьякъ Иванъ Михайловичъ. Въ отвѣтъ на это можно сказать пожалуй и то, что онъ, какъ долгое время жившій въ Новгородѣ, имѣлъ болѣе широкій взглядъ на живопись, а можетъ быть имѣло тутъ значеніе и то обстоятельство, что онъ, какъ человѣкъ уклончивый, по дѣлу о живописи Благовѣщенскаго собора просто уступилъ Сильвестру, который „бысть яко вся мога (всемогущій) и указоваше митрополиту, и владыкамъ“, какъ говорить о немъ лѣтопись. Противъ послѣдняго соображенія можно выставить то, что на соборѣ 1554 года митрополитъ защищалъ Благовѣщенскую живопись горячо и, надо предполагать, искренно.

Доселѣ мы рассматривали разсужденія о принадлежностяхъ и богослуженіи (крестъ на церквахъ, иконы) которыхъ касается Стоглавый соборъ. Но онъ касается и самаго чина службъ церковныхъ и указываетъ отступленія отъ устава именно *Московскія*. Такъ¹⁾ въ уставѣ написано: въ субботу вечеромъ (т. е. за всенощной, на канунѣ воскресенья) и на канунѣ праздниковъ Христовыхъ, Богородицыхъ и нарочитыхъ святыхъ нужно служить (пѣть) литію. А по вся

¹⁾ Царств. вн. 342. Наше изслѣд. 66.

дни (этихъ словъ въ нѣкоторыхъ спискахъ нѣть) за упокой пѣть литію послѣ заутрени и вечерни. Когда же поется великое славословіе, тогда оставляется литія заупокойная. И „здѣ“ (въ Москвѣ) того не поютъ. Въ вопросѣ говорится о литіяхъ двоякаго рода: о тѣхъ, которая служатъ во время всенощной на канунѣ воскресенія и большихъ праздниковъ и заупокойныхъ литіяхъ, послѣ заутрени и вечерни, которая нужно служить каждый день, за исключеніемъ большихъ праздниковъ, когда великое славословіе пѣли, а не читали. Въ Москвѣ и въ праздничные дни, какъ мы знаемъ изъ прежняго вопроса государя (33 изъ первыхъ) великое славословіе не пѣли, а говорили рѣчью (читали). Съ такимъ обычаемъ (читать великое славословіе, а не пѣть) связанъ былъ должно быть и тотъ, что въ Москвѣ и въ большиѣ праздники служили заупокойныя литіи, которыхъ не полагается, когда великое славословіе поютъ (а не читаютъ, т. е. въ праздники). Надобно думать, что и въ другихъ отношеніяхъ въ Москвѣ совершали праздничную службу по будничному. Напр., какъ указывается соборъ, за всенощной на канунѣ большихъ праздниковъ въ московскихъ соборахъ не служили литіи. Мы знаемъ, что на замѣчаніе государя о томъ, что славословія великаго въ Москвѣ не поютъ, сдѣланное въ первыхъ вопросахъ, отвѣта не дано, здѣсь онъ данъ. „По Божественному уставу во всѣхъ святыхъ соборныхъ церквяхъ праздничная литіи и повсядневныя литіи пѣти неотложено, за здравіе и за упокой, какъ уставъ повелѣваетъ (т. е. послѣднія литіи не служить въ праздники)¹⁾. Представляется довольно страннымъ, какъ могъ допустить митрополитъ такое отступленіе отъ церковнаго чина въ Московскихъ соборахъ.

Другое Московское отступленіе отъ церковнаго устава во время всенощной. Въ уставѣ написано, что, отъ дня Воздвиженія честнаго креста до сырной недѣли, по воскресеніямъ, нужно пѣть (а не читать) псалмы хвалите имя Господне и исповѣдайтесь Господеви. Псаломъ: *на руць вавилонстей* положено въ уставѣ пѣть три раза въ году: въ недѣлю блуднаго сына, мясопустную и сыропустную. Здѣсь (въ Москвѣ:

¹⁾ Стоглав, Вопр. 9 стр. 173.

того не поютъ.¹⁾ Соборомъ положено пѣть всѣ три псалмы по всѣмъ святымъ соборнымъ (это показываетъ, что не пѣли эти псалмы въ московскихъ соборахъ) церквамъ не отложно по Божественному уставу. Архіереи прибыли въ Москву въ февралѣ мѣсяцѣ, и если предположить, что пасха въ 1551 году была поздняя напр. 23 апрѣля, то начало собора (23 февраля) падеть на среду передъ масляницей. Слѣдовательно архіереи могли сами слышать, что псаломъ „на рѣцѣ вавилонстѣй“ въ московскихъ соборахъ не пѣли.

Москвичи (въ особенности царь Иванъ и Мокарій) любили церковное благолѣпіе, строгость исполненія „божественного устава“, собирали со всей Руси епископовъ, потому что „внідѣ въ слухи“ благочестиваго царя, что многое совершается не по уставу, не почину. И вотъ соборъ говорить москвичамъ, указывая на то что у нихъ дѣлается, и врачу, исцѣлися самъ.“ Указать *Московскіе* богослужебные безпорядки — это значитъ попасть въ самое болгарое мѣсто, и самымъ сильнымъ образомъ уколоть.

Отъ обличеній безпорядка за всенощной соборъ переходить къ безпорядкамъ за литургіею. Предтечеву часть (во время проскомидіи) вынимаютъ такую же малую, какъ и изъ приносимой (подаваемой за здравіе и за улохой) и кладутъ на дискосѣ вмѣстѣ съ нею. А по уставу нужно вынимать изъ просфоры въ честь Иоанна Предтечи часть равную вынимаемой изъ просфоры Богородичной и полагать ее на дискосѣ на лѣвой сторонѣ агнца, тогда какъ части изъ заздравныхъ или заупокойныхъ просфоръ полагаются въ подножіи Агнца. (Вопр. 11). Въ какомъ мѣстѣ замѣченъ соборомъ этотъ недостатокъ? Въ вопросѣ этого прямо не сказано, но такъ какъ и раньше рассматриваются новшества, допущенные въ устройствѣ принадлежностей Богослуженія собственно московскія, такъ какъ уклоненія отъ церковнаго чина за всенощной указаны тоже московскія, то и два слѣдующія за этими вопроса объ опущеніяхъ за литургіей (11—разматриваемый, и 12—о немъ сейчасъ ниже) говорятъ именно объ уклоненіяхъ не иныхъ какихъ, а мо-

¹⁾ Вопр.—10. стр. 173.

сковскихъ. Вопросъ 12 обличаетъ другое опущеніе за литургіей московское. Это въ самомъ соборномъ актѣ ясно сказано. Изъ отвѣта на вопросъ о Предтечевой части можно также предполагать, что москвики (т. е. митрополитъ) не достигли того, чтобы слѣдовали ихъ обычая при выниманіи части изъ просфоры въ честь Предтечи: на соборѣ положено класть ее на лѣвой сторонѣ Агнца, а не вмѣстѣ съ приношеніемъ (внизу агнца), но все-таки положено вынимать предтечеву часть *мало поменьше*, а не такую же, какъ часть Пречистой.

Въ связи съ предыдущимъ вопросъ стоитъ и такой: въ великомъ Новгородѣ во святѣй Софіи, въ соборной церкви, и внутри города, (въ чертѣ городской стѣны) и по посаду (за стѣной), и по всѣмъ церквамъ, и въ монастыряхъ, послѣ проскомидіи и часовъ священникъ говорить отпустъ громкимъ голосомъ (велегласно) въ царскихъ дверяхъ. А здѣсь (въ Москвѣ) *въ соборной церкви* и во всѣхъ церквяхъ, передъ обѣдней, въ царскихъ дверяхъ отпуста не говорять. Какъ этому нужно быть? Отвѣтъ: по всѣмъ святымъ церквамъ отпустъ творить въ царскихъ дверяхъ, и получивъ прощеніе, начинать обѣдню и все прочее совершать по Божественному уставу. (Вопр. 12).

Продолжимъ рѣчь о беспорядкахъ и опущеніяхъ литургическихъ, замѣченныхъ соборомъ, высказывая только предположеніе, что это должно быть тоже явленія московскія. Вопросъ 6: освящать (крестити) святую воду нужно однимъ крестомъ въ три погруженія. Нѣкоторые же *отъ невѣдьмія или отъ неразумія* совокупляютъ многіе кресты съ мощами и такимъ способомъ освящаютъ воду. Объ этомъ нужно разсудить и утвердить по Божественнымъ правиламъ. – Отвѣтъ: освящать св. воду нужно однимъ святымъ крестомъ въ три погруженія; а прочие святые кресты, и святые иконы со святыми мощами здѣсь же на блюдѣ долженъ держать архидиаконъ или діаконъ. Святитель или іерей погружаетъ святый крестъ, да надъ мисою (т. е. должно быть надъ той, на которой лежатъ другіе кресты, иконы, мощи) держитъ трижды. И потомъ кропить святою водою со всѣхъ крестовъ, и прочее совершаетъ по Божественному уставу. Чтобы правильно судить о сущности вопроса и точнымъ образомъ решить

кому онъ принадлежитъ, нужно, конечно, точное знаніе требниковъ XVI вѣка и именно московскаго чина освященія воды. Сдѣлать этого въ настоящее время мы не могли. Намъ известны въ этомъ отношеніи слѣдующія данныя: когда Макарій, будучи новгородскимъ архіепископомъ, посыпалъ для сокрушенія языческихъ требищъ въ Вотскую пятину новгородской области миссіонера Илію, то, предъ отправленіемъ его, онъ совершилъ торжественное соборное молебствіе, и освятилъ воду посредствомъ креста, чудотворныхъ иконъ, мощей. Миссіонеру дана была эта вода, и онъ долженъ былъ къ той водѣ, которую самъ освятитъ въ Вотской пятинѣ (т. е. значитъ однимъ крестомъ), присоединять той, которую привезъ отъ архіепископа Макарія¹⁾. Слѣдовательно сила воды, освященной многими крестами, мощами и иконами ставилась выше той, которая освящается однимъ святымъ крестомъ. Въ другой разъ уже въ 1552 г., слѣдовательно послѣ Стоглаваго собора, Макарій также съ особенною торжественностью совершалъ освященіе воды и также по особенному случаю. Когда царь Иоаннъ Грозный обратился къ митрополиту за совѣтомъ по поводу безпорядковъ въ войскѣ въ Свіяжскѣ во время Казанской войны, то, по распоряженію митрополита, св. мощи, находящіяся въ разныхъ кремлевскихъ соборахъ, вынимали изъ ракъ, клали на блюда и несли въ Успенскій соборъ. Здѣсь служились надъ ними долгія службы и освящаема была вода. Въ Свіяжскѣ, куда эта вода была послана съ священникомъ Тимоѳеемъ, она должна была примѣшиваться къ освященной на мѣстѣ. Въ 1557 году тотъ же митрополитъ, такимъ же образомъ, освящалъ воду, посыпая въ Новгородъ богоомольную грамоту объ отправленіи молебствій по случаю голода. Начальная фраза этого вопроса: *нѣкоторые отъ невѣдѣнія и неразумія освящаютъ воду такимъ-то и такимъ-то способомъ*, никакъ не можетъ относится къ митрополиту и слѣдовательно здѣсь разумѣется не его способъ освященія воды.

Дополнительный вопросъ относительно двухъ святыхъ мучей, канонизованныхъ, несомнѣнно по иниціативѣ Макарія,

¹⁾ А. И. I. № 28. Собр. лѣт. V, 73. Наше изслѣд. 35 стр.

на соборѣ 1549 года, Евфросина Псковскаго¹⁾ и Авраамія Смоленскаго обращенъ быль, вѣроятно мѣстными епископами (Феодосій новгородскій и Гурій смоленскій) къ митрополиту, какъ специалисту по части службъ въ особенности новымъ чудотворцамъ. Отвѣтъ тотъ, что имъ совершать нужно праздничную службу: на вечернѣй *пѣть* блаженъ мужъ и прочую всю службу совершать по Божественному уставу, всю сполна²⁾.

При разсмотрѣніи первой части мы приняли, что антимонашескіе и антиархіерейскіе вопросы не принадлежать іерархіи, а царю (т. е. партіи нестяжателей). Мы и здѣсь нашли такие вопросы и допускаемъ тоже и здѣсь.

Но въ этой второй части Стоглава встречаются такие монашескіе вопросы, которые имѣютъ характеръ ультрамонашескій даже до странности, и такие вопросы архіерейскіе, которые преслѣдуютъ интересы именно святительскіе.

Можно-ли (*достоитъ*, хорошо ли) въ женскихъ монастыряхъ черницамъ принимать Святыя Тайны отъ мірскихъ поповъ, если надобность въ этомъ (по болѣзни, случится ночью или днемъ въ такое время, когда игуменъ—отецъ духовный далеко. Какъ въ этомъ случаѣ поступать? Для объясненія этого вопроса нужно припомнить, что въ древности не только у насъ въ Россіи, но и въ Греціи монахи жили въ необщежительныхъ монастыряхъ вмѣстѣ съ монахинями, а въ Новгородѣ и Псковѣ даже мылись въ общихъ баняхъ, какъ и простые міряне. Необщежительные древніе монастыри не походи бывали на нынѣшніе. Около церкви тѣ, кои желали жить особенно благочестиво, строили себѣ келейки при церкви, каждый жилъ отдельно, на собственныея средства. Келейки, окружающія церковь, назывались вмѣстѣ съ нею монастыремъ. Начальникомъ-игуменомъ какъ мужчинъ, такъ и женщинъ, былъ мужчина, который вмѣстѣ съ тѣмъ для всего населенія монастыря былъ и духовный отецъ. Соборъ 1503 года сдѣлалъ постановленіе о томъ, чтобы мужскіе монастыри были отдѣлены отъ женскихъ. Съ этимъ связано

¹⁾ Евфросинъ Псковскій упоминается еще въ 42 главѣ Стоглава. Житіе его, написанное при монастырѣ во время его архіепископства и по его порученію, составляется основаніемъ, почему аллілуїа нужно пѣть дважды, а не трижды.

²⁾ Вонр. 5. 168.

было и то, что въ женскихъ монастыряхъ должны быть игумены, а не игумены и слѣдовательно всѣ требы должны были совершать тамъ бѣлые священники. Но таинство исповѣди, вѣроятно, предоставлено было именно монахамъ, какъ это дѣлается и теперь, хотя резоновъ на это достаточныхъ представить мы не можемъ. Макарій старался ввести и это, какъ и другія постановленія собора, въ новгородскихъ монастыряхъ. Стоглавъ въ другихъ случаяхъ слѣдуетъ точно собору 1503. Въ немъ есть даже вопросъ и о томъ, что въ монастыряхъ живутъ чернецы и черницы вмѣстѣ т. е., что ихъ значить нужно отдать, о чёмъ постановленіе и сдѣлано¹⁾). Въ виду этого не понятенъ совсѣмъ ни вопросъ разсмотрѣнныи, ни отвѣтъ собора на него. Вопросъ состоитъ въ томъ, можно ли, въ болѣзни, когда игуменъ—отецъ духовный далеко (слѣдовательно рѣчь идетъ о необщежительныхъ монастыряхъ, потому что въ общежительныхъ игуменовъ нѣтъ) у бѣлага священника собственно не причащаться, а исповѣдываться, потому что передъ причастіемъ обязательна исповѣдь. Какъ въ самомъ дѣлѣ тутъ быть?—Отвѣтъ собора говоритъ слѣдующее: Достоитъ всякому священноиначескому и иническому чину отъ мірскаго священника причащаться, а не исповѣдываться (*кромѣ покаянія*). И о томъ свидѣтельствуютъ священные правила: если кото-рый священно-инокъ или инокъ, или инокиня не пріемлетъ причастія отъ мірскаго священника, имѣющаго жену, тако-вой да будетъ проклять. Такимъ образомъ можно монахи-нимъ у бѣлага священника причащаться, а не исповѣдываться. А такъ какъ причащеніе требуетъ исповѣди, то и непонятно намъ, что именно тутъ сказано? Во всякомъ слу-чаѣ вопросъ могъ возникнуть въ средѣ только монашеской.

Расмотрѣнныи вопросъ все таки объяснимъ, потому что онъ касается отданія живыхъ монахинь отъ живыхъ мір-скихъ священниковъ въ таинствѣ исповѣди. Люди бываютъ и такъ дурны, что воззрѣніе на женщину или мужчину съ вожделѣніемъ можетъ быть и совсѣмъ въ неподходящее время. Другой вопросъ думаетъ отдать монаховъ и мона-хинь уже умершихъ, а также вообще отъ умершихъ мона-

¹⁾ Вопр. 37 изъ первыхъ.

Отд. I.

ховъ и монахинь умершихъ отдѣлить мірянъ. Подобаетъ ли черницы класти (погребать) въ чернецкомъ (мужскомъ) монастырѣ, а также и мірянъ, (т. е. погребать въ монастырѣ) мужчинъ и женщинъ вмѣстѣ; тако же и чернцы (подобаетъ ли погребать) въ черницкомъ (женскомъ) монастырѣ, и писано-ли о томъ въ божественныхъ правилахъ? Отвѣтъ данъ слѣдующій: *Божественная правила* не повелѣваютъ въ мужескихъ монастырѣхъ женъ погребати и въ женскихъ—мужей погребати. А отъ *обычая* же земле (и), не токмо здѣ, въ россійскомъ царствіи, но и въ тамошнихъ странахъ, во Іерусалимѣ и во Египтѣ и во Цари-градѣ и въ прочихъ странахъ, свидѣтельствуютъ Божественная писанія отъ житія святыхъ, мнози святіи отцы въ дѣвичихъ монастырѣхъ погребахуся; тако же и въ мужескихъ жены и дѣвицы погребени быша, яко же пишеть въ житіи Филарета милостиваго. Онъ (Филаретъ) погребенъ бысть въ дѣвичѣ монастырѣ, (тако же и Еоросинья преподобная, сіирѣчь Измарагда, погребена бысть въ мужскомъ монастырѣ, и инія мнозіи святіи погребахуся¹⁾). Вопросъ, какъ видимъ, до такой степени монашескій, что сама іерархія монашеская не согласилась съ нимъ и особенно знатокъ житій святыхъ Макарій.

Первый изъ вопросовъ этой группы имѣеть цѣлію освободить важнѣйшій актъ монашеской совѣсти отъ мірскихъ священниковъ; второй—монаховъ и монахинь и вообще мужчинъ и женщинъ отдѣлить при ихъ погребеніи. Третій вопросъ этой же группы опять въ основаніи своемъ имѣеть стремленіе отдѣлить монаховъ и монахинь и вообще мужчинъ и женщинъ въ дѣйствительно неприличныхъ отношеніяхъ. Въ городѣ Ісковѣ моются въ бањахъ мужчины и женщины, чернецы и черницы въ одномъ мѣстѣ, безъ зазора;—нужно о томъ запретить, чтобы они отстали отъ такого беззаконія. По правиламъ святыхъ отцевъ не слѣдуєтъ мыться въ бањѣ мужу съ женой въ одномъ мѣстѣ.—Въ отвѣтѣ сказано то же самое. Надобно только думать, что фактъ, обличаемый въ этомъ вопросѣ и въ отвѣтѣ, условливался, разумѣется, не только недостаткомъ естественной стыдливости въ неразвитомъ обществѣ, но также и недостаткомъ отдѣльныхъ мѣстъ для того, чтобы всегда возможно было исполнять извѣстныя требованія стыдливости и приличія.

¹⁾ Вопр. 30. 195.

Въ нѣкоторыхъ первыхъ вопросахъ, разсмотрѣнныхъ нами въ предыдущей статьѣ, ¹⁾ и принадлежащихъ государю, обличается небрежность архіереевъ въ надзорѣ за духовенствомъ вообще и въ особенности монашескимъ; вымогательства архіереевъ или ихъ чиновниковъ при разныхъ случаяхъ (выдача антиминсовъ, вѣнчальныхъ знаменъ), а о постavлениі мірскихъ пастырей говорится между прочимъ слѣдующее: доселѣ избирали священниковъ или игуменовъ съ тѣми именно нравственными качествами, какихъ требуется отъ нихъ апостолъ Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею и добрѣ *свѣдущихъ истинный законъ*, яко довольни будутъ и насъ научити (насъ т. е. мірскую чадь, слѣдовательно говорить это государь). Добрѣ достоитъ о семъ порадѣти и поразсудити и поутвердити по Божественному писанію: было бы отъ кого мірской чади страхъ и наказаніе и заповѣди Божія, и грѣхомъ обличенія со утверждениемъ, знали бы совершиенный истинный законъ.... ²⁾ Можно видѣть здѣсь мысль государя, что нерадѣютъ въ дѣлѣ избранія священниковъ, конечно, тѣ, кому сіе вѣдать надлежитъ—т. е. архіереи. — Во вторыхъ вопросахъ, принадлежащихъ, какъ это несомнѣнно сейчасъ увидимъ, епископамъ, причина неудовлетворительности лицъ бѣлага духовенства поставляется совсѣмъ другая. Это выборное начало, народное избраніе духовныхъ лицъ, стѣсняющее архіерейскую дѣятельность. Въ Новгородѣ великому поповъ, дьяконовъ, дьячковъ, пономарей, просвирней и притворянъ (должно быть, стоящіе въ церковномъ притворѣ нищіе за сборомъ подаяній, принадлежавшіе прежде къ числу членовъ храма) принимаютъ къ церкви уличане (жители улицы, на которой находится церковь, прихожане) и берутъ съ нихъ деньги великие; съ попа рублей пятнадцать (это косвенная оппозиція и четвертому вопросу (царскому) изъ вторыхъ ³⁾ о регулированіи количества пошлинъ въ пользу архіерея), съ иного двадцать, съ иного тридцать. Да идутъ съ такимъ попомъ всей улицей (всѣ прихожане) ко владыкѣ. А если самъ владыка

¹⁾ Чтенія въ О. Л. Д. П. янв рѣ, 1882.

²⁾ Вопр. 20, стр. 64

³⁾ См. выше стр.

пришлетъ попа къ какой нибудь церкви, то, хотя бы онъ былъ грамотѣ гораздъ и чувственъ (хорошей нравственності), а многихъ денегъ уличанамъ не дастъ, они его не примутъ.—Замѣчательно, что въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ выборное начало при поставлениі священниковъ распространяется на всю русскую церковь. По всѣмъ святымъ церквамъ въ митрополіи, въ архіепископіяхъ и въ епископіяхъ прихожане избираютъ (должны избирать) священниковъ и дьяконовъ и дьячковъ искусствыхъ и грамотѣ гораздыхъ, и житіемъ непорочныхъ. Денегъ у нихъ отъ церкви (т. е. съ поступающихъ въ причтѣ, должно быть, требовался взносъ въ церковь на ея содержаніе) и себѣ мзды не должны брать ничего. Они должны прійти вмѣстѣ съ выбранными къ святителю. Святитель, поучивъ ихъ и наказавъ, благословляетъ (благословенную грамоту даетъ; см. выше) и не беретъ съ нихъ ничего, кромѣ благословенной гривны. Отъ низшаго церковнаго причта (просвиренъ, пономарей и сторожей) *попамъ* и прихожанамъ пословъ не брать ничего. Но *Boga radi* нужно избирать священниковъ на томъ одномъ основаніи (съ одного), чтобы были искусны и непорочны отъ всякаго зазора неподобнаго¹⁾). Эта рѣчь, по нашему мнѣнію, есть именно оправдательная. Прежде Новгородскимъ архіепископомъ былъ Макарій, а во время собора Феодосій. Что писать ее долженъ былъ именно новгородскій архіепископъ, это видно изъ того, что фактъ неграмотности поповъ утверждалъ по отношенію къ Новгороду и предшественникъ Макарія и Феодосія Геннадій, архіепископъ новгородскій, и выставлялъ это обстоятельство, какъ особое затрудненіе при ихъ поставлениі. Едва-ли впрочемъ то обстоятельство, что бѣлый священникъ часто бывалъ и грамотѣ не гораздъ и не чувственъ, можно приписывать небрежности архіереевъ при поставлениі на церковныя должности, какъ это дѣлаеть государь, или выборному началу, какъ это дѣлаютъ епископы. Ни тѣ, ни другое, кажется, тутъ не виноваты. Если бы нужно было съ нищихъ (т. е. дѣйствительныхъ) собрать значительный капиталъ, то его никто бы не собралъ, ни начальство, ни сами нищіе, потому что у нихъ денегъ нѣтъ.

¹⁾ Вонр. 14. 176—177.

Когда грамотныхъ людей было мало, что утверждаетъ Стоглавъ¹⁾ (хотя и не такъ, мало какъ это предполагается), тогда кого ни заставь избирать на церковныя должности, архиерея или народъ, все равно никто не создастъ грамотныхъ. Слова Новгородскихъ уличанъ, которые приводили къ архиепископу Геннадию на поставленіе во священство неграмотныхъ мужиковъ: „земля, господине, такова“ имъють смыслъ не простой плутовской уловки, чтобъ обмануть архиерея, взявши взятку съ поставляемаго. Но также всетаки справедливы и слова Геннадія по поводу такихъ рѣчей Новгородцевъ: „вотъ и обругалъ всю землю“.

Въ непосредственно слѣдующемъ за разсмотрѣннымъ вопросомъ, который говоритъ о неправильностяхъ при поставленіи священниковъ, вопросомъ несомнѣнно епископскимъ, слѣдуетъ такой: также какъ въ Новгородѣ уличане, *дворецкие и дьяки* (т. е. владыкъ), а во Псковѣ *намѣстникъ властичній* ставить сами поповъ къ ружнымъ церквамъ; и съ нихъ и со всего причта великие деньги емлютъ, а того не пытаютъ, который грамотѣ гораздъ и чювственъ и достоинъ священническаго чина; только того и доискиваются, кто имъ больше денегъ дастъ. Этотъ „вопросъ“ есть въ дѣйствительности „отвѣтъ“ на прежнія рѣчи государя о ружныхъ попахъ. Мы ранѣе²⁾ говорили, что государь, желая сократить государственные расходы, стремится выставить въ особенно яркомъ свѣтѣ (конечно преувеличенно) нравственные недостатки тѣхъ мѣста, въ которыхъ много денегъ (монастыри) или не-производительность траты государственной казны на такія мѣста, въ которыхъ денегъ мало, говорить о ружныхъ попахъ слѣдующее: „ружные попы получаютъ ругу въ разныхъ видахъ: годовой хлѣбъ, деньги, ишеницу на просвиры, на сѣбчи воскъ, деньги за служеніе молебновъ за здоровье царя, за служеніе панихидъ (при этомъ и на кутью), на торжественное отправленіе праздниковъ; на столы (обѣды) праздничные и заупокойные (т. е. все это на обѣди, молебны, праздники (особенно читимыхъ царями святыхъ), на панихиды, на кормы нищимъ въ поминки царскихъ родныхъ умершихъ, на кормы праздничные (въ царскіе

¹⁾ Стоглавъ, гл. 25, 26. стр. 120—121.

²⁾ Чтенія въ общ. Люб. Дух. П. январь 44.

дни.) Цари вѣрили въ силу молитвы за живыхъ и умершихъ и тратили большія суммы не только въ Россіи, но и за границей на литургіи, молебны за свое здоровье, на заупокойная литургіи, на панихиды, на постоянное поминовеніе и кормы, (Синай, Аeonъ и др.). Всѣхъ такихъ случаевъ было разумѣется много, а попы служили обѣдню одинъ разъ въ годъ въ свой праздникъ. Временщики бояре своимъ (т. е. въ своихъ помѣстьяхъ) попамъ дали ругу изъ казны. Въ слѣдующемъ вопросѣ говорится о ругѣ монастырямъ, но не говорится впрочемъ о томъ, сколько разъ въ нихъ служили обѣдню, но то, что у нихъ свои имѣнья есть. Въ соборныхъ отвѣтахъ на первые вопросы сказано, чтобы попы всѣ указанія службы служили (о монастыряхъ ничего не сказано); иначе, по первомъ и второмъ наказаніи, они будутъ святытелями во отлученіи; царскую ругу у нихъ отнимутъ, выгнать изъ прихода и на мѣсто ихъ поставятъ другихъ поповъ¹⁾.

Во пятнадцатомъ вопросѣ изъ вторыхъ соборъ даетъ объясненіе тому обстоятельству, что ружные попы не служить въ своихъ церквяхъ. Онъ не констатируетъ впрочемъ факта, что они служатъ одинъ разъ въ годъ, но этотъ фактъ былъ вѣренъ, должно быть. Безграмотный ружный попъ, поставленный за деньги дворецкими или дьяками, а также владычнимъ намѣстникомъ, выучить съ грѣхомъ пополамъ съ голоса (а читать умѣть не будетъ) службы па храмовой праздникъ. При такомъ образованіи, онъ конечно, не можетъ служить ничего другаго.

Какимъ-же образомъ здѣсь, вѣроятно, Новгородскій архіепископъ обличаетъ недостатки своего собственного управлениія, недостатокъ собственного надзора за своими же дворецкими и дьяками, или своимъ намѣстникомъ во Псковѣ? Что разбираемый вопросъ о дворецкихъ, дьякахъ и намѣстникѣ принадлежитъ новгородскому владыкѣ, это доказываетъ и встрѣчающаяся въ вопросѣ архіерейская фраза предшествующаго и другихъ вопросовъ, употребляемая для характеристики достоинства пастырей: „грамотѣ гораздъ и чювственъ“.

Разсмотримъ прежде всего выраженіе: „намѣстникъ вла-

¹⁾ Стол. гл. 30, стр. 130—131.

дычній во Псковѣ". Намѣстникомъ назывался и называется тотъ, кто занимаетъ чье нибудь мѣсто, т. е. служитъ полновластнымъ представителемъ такого лица во всѣхъ отношеніяхъ. „Намѣстникъ владычень" долженъ быть, конечно, владыка, какъ это и было въ то время съ епископомъ Сарскимъ и Шодонскимъ, который былъ намѣстникомъ митрополита Макарія, и потому жилъ постоянно въ Москвѣ; или по крайней мѣрѣ—духовное лицо, какъ напр. въ Волоколамскѣ намѣстникомъ архіепископа Геннадія былъ препод. Іосифъ волоколамскій. Но были намѣстниками архіереевъ и лица свѣтскія, и именно есть свидѣтельства, что въ Псковѣ еще въ XV вѣкѣ владычнимъ намѣстникомъ было свѣтское лицо, и передъ самимъ временемъ Стоглава, въ 1548 г., былъ тамъ же свѣтскій намѣстникъ Неудача Цыплятевъ¹⁾). Дворецкій—это всегда былъ свѣтскій человѣкъ, точно также и дьякъ. Дворецкій и дьякъ были и такія, между прочимъ лица, которыхъ засѣдали въ епархіальныхъ судахъ, и судили и духовныхъ и мірянъ по дѣламъ не духовнымъ, но подлежащимъ все-таки духовному суду²⁾). Сначала всѣ эти лица духовнаго управлениія избирались самими епископомъ изъ его бояръ, дѣтей боярскихъ, которые были у него, по подобію двора великихъ князей. Но когда московской центральной власти нужно было тѣснѣе съ собою соединить въ особенности не умиропная провинціи (Новгородъ, Псковъ), тогда она посыпала въ эти провинціи не только преданныхъ себѣ архіереевъ, но давала имъ и *своихъ* бояръ. Такъ митрополиту Макарію, когда онъ назначенъ былъ новгородскимъ архіепископомъ, великій князь Василій Ивановичъ далъ своихъ бояръ (преданныхъ центральной власти), вѣроятно для контроля за его управлениемъ (въ цѣляхъ своихъ централистическихъ стремленій) и какъ видно, для контроля разныхъ архіерейскихъ финансъ. Руга составляла расходъ изъ царской казны, и очень можетъ быть, что когда государю понадобились деньги на Казанскую войну и вообще, когда онъ занялся финан-

¹⁾ Высокопр. Макар. И. Р. Ц. VIII. III. 195.

²⁾ Высокопр. Макар. Jbid. 204—205.

сами, то самое назначеніе поповъ въ ружные приходы онъ предоставилъ этимъ своимъ довѣреннымъ лицамъ, и отнялъ это право у іерарховъ. Это не могло быть пріятно для іерарховъ; а въ такомъ случаѣ, если принять эти предположенія, 15-й вопросъ, говорящій о взяточничествѣ дворецкихъ, дьяковъ и намѣстника новгородского владыки, есть вопросъ именно іерархическій, который стремится указать неудовлетворительность этого нововведенія, стѣсняющаго епархіальную власть¹⁾. Эти дворецкіе, дьяки, этотъ намѣстникъ изъ бояръ по назначенію государя, въ ружныя мѣста ставятъ безграмотныхъ поповъ, берутъ съ нихъ за это деньги великия, и вотъ потому-то такие попы и не служатъ по году, отъ одного храмового праздника до другаго. — Соборъ на предложенный, вѣроятно, Феодосіемъ новгородскимъ, вопросъ, отвѣтилъ: дворецкимъ, намѣстникамъ и дьякамъ избирать священниковъ искусствыхъ и грамотѣ гораздыхъ, и за это съ нихъ денегъ и мзды не братъ²⁾.

Въ заключеніе мы должны упомянуть о двухъ обычаяхъ нашихъ предковъ, потворство которымъ поставлено соборомъ въ вину попамъ невѣждамъ. Одинъ изъ нихъ до такой степени удивителенъ, нелѣпъ и вмѣстѣ съ тѣмъ нечестивъ, что совершенно для насъ непонятно, какъ могъ онъ существовать. Міряне носили въ церковь сорочки, въ которыхъ рождаются дѣти и просили ихъ класть на престолъ на шесть недѣль. Тѣ исполняли эти просьбы. Другіе приносили на освященіе церкви мыло (для омовенія престола) и просили священниковъ держать его на престолѣ тоже до 6 недѣль³⁾. То и другое, разумѣется, запрещено.

Постараемся сдѣлать общіе выводы по поводу посильныхъ теперешнихъ нашихъ разсужденій о Стоглавѣ. Наши разсужденія даютъ очень естественное объясненіе тому, почему

¹⁾ Объ институтѣ этихъ владычнинъ бояръ, данныхъ государемъ и отношеніи ихъ къ архіерею у Флетчера, о госуд. Русскомъ. Высокопр. Макар. Jbid. 205. Примѣч.

²⁾ Стоглав. 178.

³⁾ Вопр. 2 и 3. стр. 166.

государь не сразу предложилъ всѣ свои вопросы, т. е. не далъ сразу полной программы собора, а дать ихъ двѣ? Это потому, что первые вопросы онъ писалъ до собора съ своимъ совѣтомъ, а вторые написаны во время самого собора собравшимися епископами. Далѣе получаетъ свое дѣйствительное объясненіе и то, что здѣсь отвѣты соединены съ вопросами непосредственно. Прежніе вопросы написаны до собора, съ цѣлію предложить ихъ на разсмотрѣніе собравшейся іерархіи, и вслѣдствіе этого они, какъ готовые и прочитаны были вдругъ; а потому и отвѣтъ данъ на нихъ послѣ на всѣ вмѣстѣ, примѣнительно къ порядку вопросовъ. Вторые предлагались на самомъ соборѣ епископами, и о каждомъ изъ нихъ тотчасъ же производились и разсужденія. Иногда самъ предлагавшій вопросъ предлагалъ и отвѣтъ на него, т. е. въ вопросѣ изображалъ недостатокъ, а въ отвѣтѣ предлагалъ и мѣру противъ него. Безпорядокъ вопросовъ и отвѣтовъ со стороны логической, показываетъ тотъ порядокъ, въ какомъ они были предлагаемы. Эта вторая программа за исключеніемъ 3 вопросовъ, а всѣхъ ихъ 32, не имѣть никакого сходства съ первой; повтореній однихъ и тѣхъ же вопросовъ въ той и другой программѣ нѣтъ. Если во второй и говорится о тѣхъ же предметахъ, то совсѣмъ не такъ, какъ въ первой. Вторая программа говорить напр. о предметахъ литургическихъ, какъ говорить о нихъ и первая, но говорить совсѣмъ не то. Москвичи въ составленной или предварительной программѣ говорятъ напр. о животворящемъ крестѣ, что водружаютъ *на церквяхъ вообще*; а здѣсь собравшіеся епископы говорятъ, что *на Успенскомъ соборѣ въ Москвѣ* крестъ какъ будто не такой, какъ слѣдуетъ. Москвичи (центральная власть) говорятъ, что иконы пишутъ вообще не хорошо вездѣ въ Россіи, и иконописцы живутъ не хорошо. А областные епископы говорятъ какъ будто такъ: а вотъ нынѣ *у васъ самихъ въ Благовѣщенскомъ соборѣ*, подъ завѣданіемъ царя, митрополита, Сильвестра (этихъ словъ въ актѣ нѣтъ, потому что прямо-то въ глаза сказать ихъ нельзя) уничтожаютъ русскую Рублевскую живопись, которая осталась все-таки послѣ пожара, и на мѣсто ея ставятъ иконы своего измышенія, чѣмъ недовольни и сами хорошие москвичи, которые жалѣютъ о

ней, напр. царевъ же секретарь. И царь и митрополитъ часто говоритьъ, что богослуженіе должно быть по чину, по уставу; а здѣсь говорится, что въ самой-то Москвѣ и за всенощной и за литургіей не все въ порядкѣ. Въ первыхъ вопросахъ рѣзко обличалось монашество. Какихъ только разнообразныхъ скверностей не приписалъ ему государь! Соборъ, въ первомъ своемъ отвѣтѣ ни слова не сказавъ о монашествѣ, самъ проповѣдуется во вторыхъ вопросахъ такой крайній аскетизмъ, что выражаетъ сомнѣніе, можетъ ли монахиня принимать причастіе отъ мірскаго священника, и то въ случаѣ болѣзни, и исповѣдаться у него, и рѣшаетъ такъ, что пріобщаться можетъ, а исповѣдаться нѣтъ; наконецъ одинъ членъ (неизвѣстный) спрашивается: можно-ли монаховъ погребать въ женскихъ монастыряхъ и монахинь въ мужскихъ? Ему отвѣчаютъ, что по правиламъ этого нельзя, а по обычаю можно. Царь говорилъ, что архіереи ставятъ дурныхъ поповъ, а здѣсь говорится, что въ Великомъ Новгородѣ существуетъ вредное право народнаго избранія; прихожане извѣстной церкви требуютъ отъ владыки, чтобы онъ поставилъ имъ, за деньги ими избранаго, совершенно неграмотнаго. Государь говорилъ, что ружные попы служатъ только въ годовой праздникъ, а епископы говорятъ, что это отъ того, что дворецкіе и дьяки и намѣстникъ владыки во Псковѣ, назначенные царемъ, опредѣляютъ въ священники совершиллыхъ невѣждъ.

Замѣтки этой программы о двухъ недостаткахъ въ бывломъ духовенствѣ могли бытъ сдѣланы какимъ нибудь епископомъ.

Мы разсмотрѣли большую половину вторыхъ царскихъ вопросовъ и отвѣтовъ (всѣхъ 20, изъ коихъ три приписали царю и 17 іерархіи). Остальные вопросы имѣютъ своимъ предметомъ *народные, мірскіе нравы, обычаи, суевѣрія*. И по прежнимъ нашимъ разсужденіямъ обличеніе собственно *народныхъ* недостатковъ принадлежитъ іерархіи. Дальнѣйшее разсмотрѣніе вторыхъ вопросовъ и отвѣтовъ объ этихъ предметахъ еще болѣе убѣдятъ въ этомъ.

Николай Лебедевъ.

(Продолженіе будемъ).

Къ вопросу объ отношеніяхъ протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ.

Вдва ли какая диссертациія на степень магистра Богословія вызывала столько отзывовъ въ свѣтской печати, сколько вызвала ихъ наша диссертациія объ отношеніи протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ. Москва 1880 г. ч. 1 и 2. Чрезъ два мѣсяца по изданіи ея, иѣкто А. А. (въ майской книжкѣ Исторического Вѣстника за 1880 г. стран. 186—192) помѣстилъ рецензію, не требовавшую, однако, особаго отвѣта отъ насъ. Въ библіографическомъ листкѣ Русской Старины (за декабрь 1880 г.) г. Иконниковъ напечаталъ довольно подробный отзывъ о 1-й части книги, отсылая читателя за разборомъ 2-й части къ рецензіи Исторического Вѣстника. За тѣмъ отозвались на нашу книгу г. Картьевъ въ Русской Мысли (январь 1881 г. стран. 19—24) и анонимный авторъ въ Вѣстнике Европы (январь стран. 435—442)¹). Мы не счищали отвѣтчать имъ потому, что ожидали отзывовъ въ своихъ духовныхъ журналахъ²), расчитывая при этомъ, не послужить ли отзывъ одного критика опроверженіемъ не совсѣмъ благопріятнаго для насъ отзыва другаго: потому что первыя рецензіи вышли таковы, что порицанія одной опровергались перѣдко одобреніями другой рецензіи. Но въ духовныхъ журналахъ, вѣрно, не выждали намъ разбора своей книги.

¹) Первые три рецензіи большемъ частію лестныя для автора: все онѣ признаютъ за нимъ „весьма добросовѣтное изученіе предмета по источникамъ и материаламъ, какіе даетъ русская и иностранная церковноисторическая литература или какіе представляютъ намъ рукописи библіотекъ: Синодальной, Московской, С.-Петербургской и Казанской дух. академій. Первая изъ рецензій выражаетъ „величайшую благодарность за разборъ этихъ рукописей“. Четвертая рецензія, написанная въ В. Е. крайне своеобразно и рѣзко, согласна съ предшествующими въ томъ, что „программа сочиненія выполнена авторомъ съ болѣшимъ ученымъ аппаратомъ“.

²) Мы вѣрно слышали, что г. Цвѣтаевъ, занимавшійся въ Петербургской академіи напечатъ вопросомъ или частію его, хотѣлъ пынѣшнею осевую помѣстить свой отзывъ въ одномъ Московскому л. журналѣ.

Пора, кажется, откликнуться и подвести итоги свѣтской критики, впрочемъ не въ видахъ простой полемики, а съ единственномъ цѣллю уяснить свой вопросъ.

Первымъ долгомъ считаемъ выразить критикамъ сугубую благодарность за вниманіе къ носильному нашему труду и за то, конечно, что добрые отзывы одного, двухъ изъ нихъ освобождаютъ насъ отъ труда отвѣтать на щекотливыя замѣчанія другаго, а читателю доставляютъ удовольствіе видѣть безконечное разнообразіе взглядовъ, вкусовъ и требованій относительно одного и того же предмета. Не угодно ли, читатель, полюбоваться такимъ, напримѣръ, разнообразіемъ сужденій и вкусовъ? Г. Карцеву (стр. 22) кажется, будто бы слово «реакція» употреблено нами (на стр. 72) въ значеніи отрицанія, а «стереотипный» (стр. 77) — въ смыслѣ сжатый краткій,—тогда какъ по контексту рѣчи «реакція» скорѣѣ значить у насъ противодѣйствіе, противорѣчіе, а «стереотипный»—постоянно одиаковый, неизмѣнныій въ существѣ, — и онъ заподозрилъ насъ въ неумѣломъ и неумѣстномъ употребленіи иностраннѣхъ словъ; анопимный рецензентъ В. Е. одну общую характеристику пропаганды протестантской (на стр. 159) обозвалъ «грубо нескладною декламацію» (437) и негодуетъ вообще, что «обличительная теология завела насъ въ нешужную, безвкусную и иногда совершиенно фальшивую декламацію» (442 гдѣ именно, страницъ онъ не указываетъ). Но въ тѣхъ же самыхъ отдѣлахъ книги нашей и по части той же обличительной теологии, подобное же этой характеристицѣ изображеніе «непоколебимаго убѣжденія въ своей вѣрѣ, какое русскій человѣкъ высказывалъ въ религіозныхъ своихъ состояніяхъ съ иноязыцами» (стр. 119 и 120) А. А. въ Истор. Вѣстнике признаетъ «прекраснымъ, характернымъ и изложеніе всей вообще книги называется прекраснымъ» (188, 191 и 2). Какъ хотите, а мы больше полагаемся на сужденія Исторического Вѣстника по обнаруженному въ нихъ обстоятельному знакомству съ церковно-историческою литературою, художественно-историческому разумѣнію и изображенію предмета, по здравой, вѣрной точкѣ зрѣнія, а не потому непремѣнно, чтобъ они были благословленіе къ намъ всѣхъ другихъ отзывовъ. За тѣмъ, въ разсужденіяхъ нашихъ о возможности вліянія протестантизма на образованіе раскольническихъ мистическихъ сектъ, Вѣстникъ Европы «находитъ значительную долю произвола (442); въ раскрытии вліянія протестантизма на состояніе просвѣщенія и нравственности въ сѣверовосточной Россіи, соглашаясь съ общимъ

и конечнымъ нашимъ выводомъ, А. А. видѣть «часто односторонность, какъ будто бы Россія до знакомства съ протестантами сидѣла во тьмѣ и кромѣ протестантовъ имѣла сношепія только съ дикарями и бусурманами, оставалась виѣ просвѣтительного воздѣствія грековъ» (189). По приговору же г. Карбѣева, «тѣ отдельы книги, въ которыхъ говорится о возможности вліянія протестантизма на образованіе мистическихъ раскольническихъ сектъ, о вліяніи его на русское просвѣщеніе, на нравственное состояніе и церковно-практическую жизнь русского общества, заслуживаютъ того, чтобы на нихъ обращено было вниманіе; въ нихъ почтенному автору удалось представить много вѣскихъ соображеній; въ отношеніи безпристрастія, при изображеніи благотворного вліянія протестантовъ на русское общество, онъ не можетъ идти въ сравненіе съ католическими писателями, крайне враждебно относящимися къ протестантамъ» (21). Этимъ отзывамъ г. Карбѣева нельзѧ не придавать вѣса и значенія по отличающимъ ихъ научнымъ обоснованіямъ и безпристрастію. Обличенія жъ анонима В. Е. согласитесь, всего менѣе должны смущать настъ: потому что онъ уклоняется отъ разбора предмета по существу и «имѣеть дѣло съ двумя, тремя выводами» (436 с.).

Не считая нужнымъ отвѣтить на критическія замѣчанія, которыя опровергнуты за насъ А. А. въ Историческомъ Вѣстникѣ и г. Карбѣевымъ въ Русской Мысли, на минуту остановимся на одномъ изъ такихъ (вышеприведенныхъ) замѣчаній какъ по важности предмета его, такъ и потому, что оно сдѣлано однимъ изъ самыхъ добросовѣстныхъ и почтенныхъ критиковъ. И мы, какъ и вы А. А.. выражаемъ все наше сочувствіе русской народности и православію, стоимъ за нравственный устой жизни русского общества, за самобытные и прочные задатки его просвѣщенія; во всѣхъ посильныхъ печатныхъ трудахъ своихъ по части Византія признаемъ за греками важныя заслуги для Россіи просвѣтительныя, нравственно воспитательныя; но всего менѣе находимъ ихъ въ злосчастные XVI и XVII вѣка. Извѣстно, до какой нищеты и раззоренія довели въ это время грековъ варварство и обирательство турокъ; это были самыя бѣдственныя времена въ исторіи греческаго просвѣщенія. Оказавъ нѣкогда весьма важныя услуги возрожденію наукъ и искусствъ на Западѣ, теперь греки сами отдались въ науку западнымъ ученымъ, преимущественно протестантскимъ. Вспомните, что лучшіе греческіе ученые этого времени: Мелетій Шигасъ, Кирилль Лукарисъ*

Герасимъ Сорритилютъ, Митрофанъ Критопуль, Іоанникій Веррій-скій, Герасимъ Паллада и наставники извѣстнѣйшихъ школъ: Феодоръ Коридаллей, Іоаннъ Коріофіль, Меѳодій Антракитисъ многимъ заимствовались отъ богато развитой протестантской литературы. Правда, греческіе дидаскалы въ пѣкоторой мѣрѣ и теперь содѣйствовали развитію русскаго просвѣщенія: Кириллъ Лукарисъ, іеромонахъ Іосифъ и Тимоѳей, Паисій Лигаридъ, братья Лихуды; но настоительнѣйшія побужденія, непосредственный примѣръ и нерѣдко руководящее содѣйствіе развитію нашего просвѣщенія шли отъ протестантовъ, которые были главными двигателями просвѣщенія у самихъ грековъ. Пусть въ средніе вѣка, не говоря уже о древнихъ, греки имѣли обширное научно-образовательное и культурное вліяніе на Западъ Европы, но съ потерей политической самостоятельности, подъ тяжкимъ ягомъ варварства, они не могли выработать новой самобытной цивилизациі, хотя, на остаткахъ прежней, и создали весь блескъ и величіе Османской имперіи, въ лучшую пору ея существованія (1453—1574 г.г.); на почвѣ ихъ древней греко-римской образованности и культуры создалась новая образованность и культура съ двумя характеристическими религіозными началами католическимъ и протестантскимъ. Гречія и греческая ученость переселились теперь на Западъ, писаль I. Зигомала къ Крузію (*Turcograecia p. 205*). Русскіе, заимствовавшиѣ нѣкогда отъ грековъ вѣру, образованность, и законодательство, главный строй жизни семейство общественцої, государственной, но потомъ (въ 18 ст.) волею судебъ поставленные лицемъ къ лицу съ западно-протестантскою культурою, заранѣе и постепенно (съ 16 еще в.) обращаются къ ней; греки же становятся только пособниками, охранителями нашими отъ иновѣрной, враждебной православію примѣси къ новой цивилизациі, насадителями, двигателями исключительно почти религіознаго просвѣщенія. Если мы не распространялись о томъ въ своей книгѣ, то потому, что не хотѣли отступать отъ своей прямой задачи—раскрыть нравственно-просвѣтительное воздействиѣ протестантизма и опасались разширять и безъ того обширный планъ сочиненія.

Защищающій насъ противъ разобраннаго замѣчанія, г. Карбевъ также немножко противъ насъ, когда говоритъ, что «въ пользу тезиса о благотворномъ вліяніи протестантизма на русское общество, на его просвѣщеніе, авторъ, быть можетъ, кое гдѣ сдѣлалъ натяжки, преувеличенія» (21), а А. А. объ общемъ нашемъ выводѣ по этому предмету на стр. 223 выставляетъ еще замѣчаніе, что

«выводъ этотъ слишкомъ слабый и шаткій, что на основаніи фактическихъ данныхъ можно бы сказать короче и опредѣлительнѣе» (189). Нѣтъ, почтенные критики, съ этими фактическими данными, мелкими, спорными ничего больше нельзѧ было сдѣлать. По самому свойству фактovъ, ихъ нужно было комментировать. Если жъ комментаріи наши вышли, повидимому, «преувеличены, малосодержательны, не вполнѣ опредѣлительны», то опять по мелочности, спорности и крайней запутанности данныхъ. И какя у насъ излишества? Гражданскіе историки собрали факты для уясненія того, что сдѣлано было иноземцами въ до Петровской Россіи для подготовкіи ея къ великой гражданской реформѣ Петра и дальше подбора и уясненія фактovъ въ отдельности не пошли: церковнымъ историкамъ остается также собрать и комментировать факты для уясненія того, что сдѣлано въ той же Руси, подъ тѣмъ же иноземнымъ воздействиемъ, для поднятія духовнаго просвѣщенія. Обобщать болѣе, подводить все подъ одну строго опредѣленную идею, при настоящемъ состояніи фактическихъ данныхъ, не возможно ни гражданскимъ, ни церковнымъ историкамъ. Насъ и безъ того упрекаетъ Вѣстникъ Европы въ страсти обобщать, да и самъ А. А. сознается (стр. 187), что «труденъ самъ по себѣ вопросъ, насколько сильны и живучи были своеобразныя начала жизни нашей, какого рода было вліяніе иноземщины». И по всѣмъ разнорѣчивымъ замѣченіямъ, въ итогѣ также оказывается, что точнѣе и глубже нельзѧ было намъ разъяснить дѣло.

Въ отдѣлѣ, наиболѣе подвергшемся пререканіямъ печати — о судьбѣ протестантской пропаганды на сѣверов. Россіи мы не оставлены совершенно безъ защиты. Г. Карѣевъ признаетъ, что гдѣ не затронуты вопросы догматические, тамъ вѣроисповѣдное отношеніе автора къ предмету не мѣшаетъ ему быть безпристрастнымъ (20 с.). Г. Иконниковъ пишетъ: «весьма интересно указаніе автора на сходство «Камня Вѣры» съ противопротестантскимъ Сборникомъ 1642 г., который послужилъ основою ему... Вообще полемическая (по поводу пропаганды) литература изслѣдована авторомъ во всей подробности и, быть можетъ, потому самое сочиненіе его (1-я часть) получило преимущественно такой характеръ. Быть можетъ, онъ обязанъ быть имѣть въ виду цѣль полемической... Оттого не всегда строго относится онъ и къ выбору и освѣщению фактovъ». Къ этой апологіи за насъ рецензентовъ мы должны прибавить, при какихъ неблагопріятныхъ обстоятельствахъ

писано нами сочинение (во время III и IV курса студенчества и въ первые три года службы, въ которые мы занимали три каѳедры—одну въ семинарии и двѣ въ академии). Но необходимости, работая не рѣдко спѣшно, урывками, мы къ тому же имѣли дѣло съ предметомъ весьма обширнымъ, неизслѣдованнымъ, по существу своему темнымъ, проблемматичнымъ; но самая темная, неисследованная глубь, это—судьба протестантской пропаганды въ Россіи. Не говоримъ уже о томъ, съ какими трудностями боролись мы при изученіи рукописной по поводу ея литературы¹⁾). И если errare humanum est, если гдѣ неизбѣжны погрѣшности, то въ этомъ отдаѣтъ о пропагандѣ. Промахъ нашъ собственно въ томъ, что предположительный тонъ рѣчи измѣняли иногда (весьма рѣдко) въ положительный; тогда какъ по свойству предмета мы должны были держаться въ предѣлахъ строгихъ гипотезъ. Во всякомъ случаѣ какъ ни новы, ни смѣлы наши предположенія и гипотезы, какъ ни новы даты, на которыхъ они построены, преимущественно рукописныя, мы, въ интересахъ науки, ея беспристрастія и преспѣянія, не только не можемъ отказаться отъ нихъ, но и должны подкрѣпить ихъ новыми соображеніями и фактами.

А. А. не можетъ почему то допустить, чтобы «протестанты поставили себѣ задачею пропаганду въ древней Россіи; если и были, разсуждается онъ, вспышки пропаганды, то не отъ протестантовъ, жившихъ въ Россіи, а отвѣтъ», — разумѣеть бесѣды о вѣрѣ, по случаю сватовства датского королевича къ дочери Михаила Федоровича (а г. Карбевъ странно недоумѣваетъ, что мы, въ виду этого брака, находимъ у протестантовъ кое какія надежды на распространеніе ихъ вѣры въ Россіи); протестанты наши, т. е. жившіе въ Россіи, могли будто имѣть не прямое, че нарочитое, такъ сказать, вліяніе на умы русскихъ людей, а посредственное, характеризуемое составителемъ «Молотка на Камень Вѣры, т. е. лютераниномъ» (188 с.). Въ такомъ же родѣ, но безъ приличія въ тонѣ критикуетъ насъ и анонимъ В. Е. — Въ томъ то и дѣло, почтенные свѣтскіе критики, что въ великолѣдѣ увлеченіи безпристрастіемъ, вѣротерпимостію, вы смотрите на этотъ разъ глазами нѣмцевъ протестантовъ, воображаете ихъ слишкомъ уже невинными агентами въ оградѣ русской церкви. Мы крайне затрудняемся

¹⁾ См. Рѣчь нашу предъ защитою диссертациіи въ Православномъ Обозрѣніи 1880 г. апрѣль стр. 755.

стать на вашу точку зрѣнія. Извѣстно, какою страстью къ прозелитизму одержима бываетъ ревность новообращенныхъ, какъ часто эти «нововѣры» 16 и 17 вв. распространяли свою вѣру насиліями и гоненіями, а не то посредствомъ интриги, коварства, подлога и подкупа. Такъ именно было не только въ западной Европѣ, но и у насъ въ юго-западной Россіи (особенно во времена Сигизмунда Августа и Радзивилла Краснаго) и въ сѣверныхъ областяхъ, уступленныхъ Швеціи въ 1612 г. То же самое происходило на Востокѣ Греко-славянскомъ и въ Палестинѣ съ Сиріею. Приведемъ факты наименѣе извѣстные или вовсе доселѣ неизвѣстные. Въ Трансильваніи, Банатѣ, Венгріи и Буковинѣ протестантскіе князья обманомъ, прещеніями и насиліями отторгли отъ православія все почти дворянство (въ нач. 17 в.); заточали и изгнаныли епископовъ и священниковъ, налагали на нихъ тяжелыя денежныя контрибуціи; народу подбрасывали или насильно навязывали кальвинскіе катихизисы, изданные подъ именемъ православныхъ¹⁾). Протестантская пропаганда не хуже католической фабриковала иногда подложныя символическія книги православныхъ и не однѣ извѣстныя Кирилловы главы. Въ Молдавіи авантюристъ деспотъ Вода и зять Меланхтона Каспаръ Пауцеръ жестокими мѣрами и смертными казнями распространяли лютеранство (въ 70-хъ гг. 16 стол.), хотя начали съ самыхъ благовидныхъ мѣръ, устройства школы и распространенія протестантскихъ книгъ²⁾). А что творятъ иѣмцы протестанты и теперь, на нашихъ же глазахъ, въ Остзейскомъ нашемъ краѣ, въ тѣхъ же славянскихъ краяхъ и въ Палестинѣ съ Сиріею! Ужели одни протестанты, (жившіе) внутри Россіи 16 и 17 вѣковъ, составляли исключеніе изъ всѣхъ своихъ единовѣрцевъ — всѣхъ странъ и временъ? Кто знаетъ протестантскую пропаганду, ея происки, коварства и варварскую расправу съ иновѣрцами, не уступающія часто коварству и насиліямъ католической пропаганды, тотъ едва ли можетъ усомниться, что и тогда, внутри Россіи они всѣми благовидными способами стара-

¹⁾ Geschichte der Griechisch orientalischen Kirche in Oestreich, Hermannstadt 1862. s. 34. 57, 60 sqq. Андрея Шагуны митрополита Трансильванского и Geschichte des Bisthums der griechisch nichunirten Glaubensgenossen in sie benbürigen von Hintz, Hermannstadt. 1850. s. 16, 21, 70 sqq.

²⁾ Статья г. Зота „О сношеніяхъ протестантской церкви съ православной въ XVI в. въ Румынскомъ духовномъ журнале 1880 г. №№ 1—7 и извлечenie изъ нея Жмакина въ Хр. Чт. 1881 г. сентябрь и октябрь стр. 493—6.

ясь распространять свои вѣрованія, лишь бы обмануть зоркость слѣдившаго за ними правительства, и особенно съ той поры (царствованія Михаила Федоровича), когда они составляли чуть ли не десятую часть народонаселенія столицы. Не нужно забывать также, что они дѣйствовали и тогда съ ревностію новобрашенныхъ. Особенно нужно помнить то относительно выходцевъ, которые бѣжали въ Россію отъ преслѣдованій ихъ въ Европѣ (преимущественно гугенотскихъ, драгонадскихъ и во время тридцатилѣтней войны) съ тѣмъ, чтобы сохранить, не смотря ни на какія лишения, спаси свою вѣру, а если сохранить, то вѣроятно возрастить и пріумножить и, конечно, на счетъ нашего православнаго вѣроисповѣданія. И какъ ни тайно пропагандировали протестанты въ Россіи, какъ ни мало сохранилось свидѣтельствъ отъ того времени, по свидѣтельства о томъ есть. «Выступили пѣмцы съ лютеровою прелестью, колесомъ фортуны, зодіями и альманахомъ, для прельщенія православныхъ», говорить Курбскій объ астрологіи, находившейся въ тѣсной связи съ гуманистическою или рационалистическою образованностію, объ этихъ вѣриныхъ предвѣстницахъ и ближайшихъ ступеняхъ къ протестантскому движению на Руси (полов. 16 в.). О послѣдователяхъ Башкина тотъ же Курбскій подмѣтилъ: прозябоща лютерская руганія ихъ даже за Волгою¹⁾. О посольствѣ къ Грозному отъ Сигизмунда Августа (1570 г.) сами протестанты выдали, что одному члену посольства сеньеры польские дали тайное порученіе сократить въ кальвиниство самого царя. Отъ 1628 г. встрѣчаемъ окружную грамоту о томъ, что пѣмцы возбраняютъ русской своей прислугѣ посты, исповѣдь, отгоняютъ отъ нихъ духовныхъ отцевъ. Въ 1643 г. отъ причтовъ одинадцати церквей московскихъ слышимъ жалобу «на всякое оскверненіе» русскихъ людей отъ нѣмцевъ въ нравахъ и обычаяхъ. Туже жалобу находимъ и въ 1653 году. Въ уложеніи Алексея Михайловича читаемъ, что въ томъ же 1653 г. проживавшіе въ Арзамасскомъ уѣздѣ, пѣмцы — помѣщики (полковники Александръ Крафертъ и Александръ Томофонъ, подполковникъ Юрий Англеръ, прапорщики Иванъ Англеръ, Иванъ Арфатовъ, Андрей Медлеръ, да переводчикъ Яковъ Нельборгъ — всѣ лютеранского вѣроисповѣданія) какъ бы по уговору между собою чинили русскимъ крестьянамъ всякую налогу и утѣсненіе въ православной христіанской вѣрѣ гре-

¹⁾ Сочин. Курбск., изд. Устриц. стр. 134.

ческаго закона, и многие безъ отцевъ духовныхъ умирали, и въ посты всякой скромой съ ними нѣмцами ъли и отъ святыни, по неволѣ, отъ нихъ нѣмецъ, отлучалися. За что, по именному указу царя Алексея Михайловича, отъ 21 сентября 1653 г., они—нѣмцы лишились всѣхъ помѣстій и вотчинъ¹⁾). И съ того времени правительство должно было предпринять усиленный надзоръ и практическія мѣры, «чтобъ отступленій и совращеній въ лютеранскую прелесть не было, отступниковъ отдавать церковнымъ властямъ на исправление, а сорватителей наказывать, какъ государь укажетъ»²⁾. Около того же времени Олеарій обронилъ призпаніе, что, слушая проповѣдниковъ нашихъ и читая сочиненія наши, русскіе сѣлаются евангеликами; а этихъ сочиненій, начиная съ Лютерова катихизиса, переведено было на славянскій и русскій языки не мало. Въ 1670 г. Эрцестъ Благочестивый преподаваніе разныхъ наукъ въ учрежденной имъ школѣ въ Москвѣ находитъ опаснымъ, вреднымъ для русскихъ въ дѣлѣ религіи, и съѣдѣнія объ этомъ преподаваніи велить сообщать ему тайно отъ русскаго правительства. Грамота патріарха Іоакима отъ 1674 г. открываетъ примѣсь религіознаго протестантскаго элемента въ живописи и искусствахъ, вводимыхъ нѣмцами на Руси. Что можетъ быть для того времени многочисленнѣе и разнообразнѣе всѣхъ этихъ способовъ пропаганды, а равно послѣдовательнѣе и цѣлесобразнѣе примѣненія ихъ? О послѣдующихъ временахъ, начиная съ эпохи Бѣлободскаго, свидѣтельства слишкомъ очевидны, чтобы ихъ воспроизводить или дополнять (см. стран. 126—131, 133, 136, 137, 49). Остановимся на противолютеранскихъ сборникахъ 16 и 17 вв. Не смотря на скучность дошедшихъ до насъ литературныхъ памятниковъ того времени, сколько извѣстно сборниковъ этихъ и такихъ, о популярности и степени распространенія которыхъ не сохранилось свѣдѣній, и такихъ, которые распространены были тогда не менѣе познаній богослужебныхъ книгъ и популярнѣйшихъ проповѣдей³⁾.

1) Полн. Собр. Зак. т. I № 103, стр. 292 и 293.

2) Полн. Собр. Зак. т. I стр. 38, ст. 2, т. II, № 719, ст. 152 и 153, № 644 стр. 39 и 40, указъ отъ 24 мая 1676 г. и № 814, ст. 262 статьи 29 марта. 1680 год.

3) Вновь издающіяся описавія рукописей Императорской публичной библиотеки (стр. 47, 85, 105, 116, 144) Казанской л. Академіи (стр. 518—527, 531—534) Троице Сергиевской Лавры (отд. VIII 223 ст. ст. IV 21. стр.) представляютъ новое доказательство обилия и распространенности нашихъ сборниковъ. Одинъ Сергій Шеломинъ, іеромонахъ „изъ преимущихъ“ Соловецкаго

Такое множество сборниковъ издавалось и распространялось не для ознакомлениі только православныхъ съ новымъ учениемъ, не для содѣствія лишь въ устныхъ спорахъ съ «нововѣрами» или литературнаго полемического упражненія: религіозныя истины слишкомъ глубоки и жизненны, чтобы можно было знакомиться, интересоваться ими, разсуждать и спорить о нихъ безъ прямой жизненной цѣли. Вызывать православныхъ на изданіе многочисленныхъ такихъ сборниковъ, слѣдовательно часто трактовать, спорить съ ними о вѣрѣ, восхвалять, какъ видно изъ сборниковъ, обосновывать свои религіозныя воззрѣнія — едва ли можно было со стороны протестантовъ безъ предвзятой цѣли показать превосходство этихъ воззрѣній надъ православными вѣрованіями и воззрѣніями и—при всякомъ удобномъ случаѣ проводить ихъ въ сознаніе и убѣжденія русскихъ людей. Издавайся эти сборники для ознакомлениія русскихъ съ новымъ иновѣрнымъ учениемъ и для удобнѣйшаго состязанія ихъ съ иновѣрцами словеснаго и письменнаго, — въ такомъ случаѣ разомъ подверглась бы разбору новая религіозная система въ одномъ, двухъ сочиненіяхъ, что и дѣлаютъ Зиновій Этенсвій и Іоаннъ Грозный. Но издатели повсюду стараются распространить въ 17 вѣкѣ сначала опроверженія вѣрованій (о храмахъ, иконахъ), съ которыхъ протестанты вездѣ начи-

монастыря, бывшій настоятелемъ Костромскаго Ипатьевскаго монастыря (1667 г.), переписаль для библіотеки Соловецкой (нынѣ Казанской Д. Академіи) три самыхъ большихъ и важныхъ Сборника: „Изложеніе о вѣрѣ, обличеніе Латинъ и Лютеровъ и преніе о вѣрѣ съ Фильгоберомъ“ разобранныя у насъ въ стра. 72—80—98, 109—121). Одинъ изъ замѣчательныхъ древнихъ книжниковъ, постоянно занятый перепискою, исправленіемъ (иогда и переработкою) книгъ, имѣвшихъ широкое практическое или жизненно-научное употребленіе: богослужебныхъ, аскетическихъ, каноническихъ, житій Святыхъ и Богословія Іоанна Дамаскина съ грамматикою и діалектикою, онъ (Шелонинъ) и настоящіе противогражданскіе сборники переписалъ и „издалъ, по всей вѣроятности, со подобною же практическою цѣлью—помочь православнымъ въ ихъ состязаніяхъ съ иновѣрцами. Сергій Шелонинъ ст. Знаменскаго въ Прав. Обозрѣн. 1882 г. февр. 282—314 стр.). Съ этой цѣлью сборники могли быть употребляемы въ Котромск. Ипатьевскомъ монастырѣ, гдѣ, какъ известно, было не мало протестантовъ, и откуда строителя, Исаакія, вызывали въ Москву, для преній съ Фильгоберомъ, въ 1645 г. да и самъ издатель подъ „Обличеніе латинянъ и Лютеранъ“ подписался: „Сергій Ипатскій“. Но, что всего замѣчательнѣе, съ помощью этихъ полемическихъ сборниковъ, спорили, состязались, по всей вѣроятности и на отдаленномъ съверѣ: въ Архангельскѣ, Холмогорахъ и. т. д. гдѣ также не мало было протестантовъ и гдѣ въ недавнее время Ундольскій находилъ такие же сборники (ст. 16 32—7, примѣч. 24 стр.)

нали свою проповѣдь; потомъ выпускаютъ въ свѣтъ сборники, разбирающіе сперва главныя вѣрованія и возраженія протестантовъ, за тѣмъ—всѣ остальные вѣрованія; наконецъ появляется на русскомъ языкѣ весь лютеровъ катихизисъ, съ краткими по мѣткими опроверженіями на поляхъ всѣхъ разностей лютеранскаго ученія отъ православнаго, сдѣланными протопопомъ Насѣдкою: и это, по всей вѣроятности, потому, что въ такомъ же порядкѣ постепенности протестанты старались распространять на Руси свои вѣрованія, когда они, послѣ первого неудачнаго опыта во времена Грознаго, принялись за дѣло въ 17 вѣкѣ съ большою настойчивостію и осторожностію. Множество переводныхъ и оригинальныхъ сборниковъ, появившихся со временемъ Бѣлободскаго,—начиная отъ сочиненій Симеона Полоцкаго и кончая словомъ Лихудовъ о предпредѣліи¹⁾—служить новымъ доказательствомъ, какъ дѣятельна и упорна стала пропаганда съ этого благопріятнаго для нея времени. Мы, пожалуй, не ставили бы изданіе сборниковъ въ связь съ жизненнымъ дѣломъ пропаганды, а смотрѣли бы на нихъ, какъ на литературные памятники, наглядно показывающіе поступательный ходъ развитія полемизирующей русской мысли,—и это было бы для насъ несравненно легче; но мы нисколько не подвигли бы разборъ памятниковъ съ самой важной существенной стороны, въ чёмъ справедливо укоряетъ критика занимающихся разборомъ подобнаго рода памятниковъ въ магистерскихъ сочиненіяхъ. Въ жизненно-научныхъ интересахъ исторіи, въ видахъ разрѣшенія данного вопроса съ самой важной стороны полемико-исторической, мы, не смущаясь трудностями, рѣшились на смѣлый рискованный шагъ, и смѣлые наши гипотезы не теперь, такъ послѣ, Богъ дастъ, оправдаются.

Небольшая замѣтка объ «отрицательныхъ религіозныхъ ученіяхъ 16 вѣка, о которыхъ мы, на взглядъ г. Иконникова, строимъ также слишкомъ смѣлые гипотезы. Сомнительнымъ и спорнымъ этимъ ученіямъ одни приписываютъ происхожденіе совершенно русское, другіе—иностранное западное, третыи держатся средины между тѣмъ и другимъ взглядами, а г. Иконниковъ въ своей докторской диссертациі склоненъ усвоить ереси Башкина происхожденіе Византійско-

¹⁾ Эти сочиненія Лихудовъ и Полоцкаго, упомянутый Лютеровъ катихизисъ или по крайней мѣрѣ опроверженія его Насѣдкою и Пренія о вѣрѣ съ королевичемъ Вальдемаромъ предполагается издать въ Членіяхъ Общества Исторіи въ Древностяхъ Россійскихъ.

восточное. Послѣдній взглядъ съ руки нашей специальности. Но, на сколько мы знаемъ византійско-восточную церковную исторію, мы не можемъ согласиться съ этимъ взглядомъ почтенного профессора, а держимся золотой, что называется, средины, между двумя первыми крайними взглядами, на которой къ тому-жъ авторитетъ Высоко преосвященнаго Макарія; по нашему крайнему разумѣнію, основа, зерно лжеученія Башкина—русскаго происхожденія—съ ничтожной примѣсью восточнаго богоильства, а насленіе, развитіе его совершилось подъ воздействиемъ иноzemнымъ, преимущественно иѣменко-протестантскимъ. Что именно въ отрицательныхъ такихъ ученіяхъ было своего и что иностранного, вполнѣ разграничить не беремся; но не довольно ли тѣхъ опытовъ разграничения и фактическихъ и теоретическихъ обоснованій, которыя представлены нами въ сочиненіи и, смѣемъ надѣяться, выходятъ вполнѣ, обстоятельнѣе и въ деталяхъ своеобразнѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ статьяхъ и изслѣдованіяхъ о томъ же предметѣ?

Отъ предположеній сомнительныхъ, не вполнѣ вѣроятныхъ переходимъ къ достовѣрнымъ, известнымъ фактамъ, въ незнаніи которыхъ за подозрѣваютъ или упрекаютъ насъ. А. А. въ «Историческомъ Вѣстнику» пишетъ: «живучи-ль были идеи Гусса въ Германіи и онѣ ли подготовили реформу Лютера, сомнительно, какъ ни кѣмъ еще основательно не доказано и самимъ г. Соколовымъ высказано безъ доводовъ, что въ Литвѣ Гусситское уваженіе, послѣ первой его побѣды (при Іеронимѣ Пражскомъ и Витовтѣ В. К.) и пораженія на Константскомъ соборѣ, долго таилось въ обществѣ, волновало умы и подготовило собою успѣхи протестантизма. Поведеніе Іеронима Пражскаго въ Литвѣ скорѣе обнаруживаетъ стремленіе сродниться или возобновить общеніе съ православіемъ. И Польша и Литва вмѣшивались въ дѣла Чехіи, но по политическимъ и национальнымъ причинамъ; если-жъ къ этому примѣшивалось и религіозное сочувствіе, то оно было слабо и гусситскихъ общинъ въ тѣхъ странахъ не было» (189 и 190). Такъ ли полно? Справимся точнѣе. Протестантскіе писатели, какъ извѣстно, считаютъ Гусса предтечою реформаціи въ самой отчизнѣ ея или неразвившимся протестантомъ, а по изслѣдованіямъ нашихъ отечественныхъ писателей, Гуссъ стремился возстановить православіе въ Чехіи, какъ оно было введено св. Менодіемъ или, по крайней мѣрѣ, возстановить единство каѳолической церкви, при которомъ всѣ частныя церкви оставались бы равно самостоятельны, а римскій папа—простымъ епископомъ, но не гла-

вою церкви. Во всякомъ случаѣ по тому и другому взгляду протестантскому и православному, Гуссъ имѣлъ конечно цѣлію реформаторскихъ своихъ стремленій обновленіе и пересозданіе всего строя церковнаго, преимущественно въ нравственно-практической сферѣ, и, на основаніи евангельскихъ истинъ и постановленій, требовалъ исправленія всѣхъ отступленій отъ нихъ—въ римской церкви, и съ такими реформаторскими стремленіями онъ обращался не къ однѣмъ только ученымъ, но преимущественно къ массамъ народнымъ. Дѣло въ томъ, что свои радикальныя реформаторскія стремленія Гуссъ направилъ сперва не въ одну сторону съ протестантизмомъ, а впослѣдствіи они повернули къ протестантизму. Гуссъ искалъ для нихъ идеала въ первобытныхъ апостольскихъ временахъ; нравственное возрожденіе общества по примѣру апостольской церкви сначала было главною цѣлію гусситовъ всѣхъ трехъ фракцій: утрахистовъ, братьевъ и таборитовъ, и они преслѣдовали эту цѣль съ гораздо большею настойчивостію и правильностію, чѣмъ всѣ другіе западноевропейскіе реформаторы. И потому только у нихъ однихъ воспроизведена существенная принадлежность церкви древне-апостольской,—частое приращеніе христіанъ подъ обоими видами. И какъ бы ни были забыты преданія апостольской восточной церкви, какъ бы ни были вытѣснены они латинствомъ, но въ религіозно-национальной борьбѣ народа съ нѣмецко-католическою стихіею, православіе должно было вскрыться и служить образцомъ или, такъ сказать регуляторомъ, при начавшейся реформѣ церкви. Къ сожалѣнію, такое движение въ духѣ православія было не продолжительно. Причины, вызвавшія гусситское движение, совершиенно таکія же, какъ вызвали вскорѣ и реформацію Лютера, скоро указали для него другіе руководящіе принципы, какіе создали религіозно-догматическую систему реформації. Чрезмѣрная злоупотребленія католичества и притязанія папы настолько возмутили нравственное чувство гусситовъ, что нерѣдко недовольство нравственною стороною клира переходило у нихъ и въ принципіальное отрицаніе іерархіи, таинства священства и егд преемства отъ апостоловъ (ихъ сложная многочисленная іерархія, ведущая свое начало отъ вальденсовъ, не истинная іерархія); но главное, возмущаясь пороками и безобразіями въ современномъ обществѣ и церкви и, для достиженія высшей нравственной чистоты, удаляясь отъ мірскихъ интересовъ, земного, виѣшняго, гусситы (отчасти утрахисты, а больше братья чешскіе и моравскіе, всего жъ болѣе табориты) не стали наконецъ прида-

вать никакого почти значенія виѣшиности и обрядности церковной, и потому легко могли усвоить и впослѣдствіи усвоили догматическая возврѣнія протестантовъ па отверженіе таинствъ, (изъ которыхъ принимали только крещеніе и причащеніе), иконоопочитанія, почитанія мощей и святыхъ, па посты и обѣди по умершимъ и т. д., а тaborиты, въ сферѣ общественно-политической жизни, дошли даже до идей коммунизма. Въ общемъ ходѣ западно-европейскихъ реформаціонныхъ движеній гусситизмъ сдѣлался такимъ образомъ ближайшою, переходною ступенью къ реформації Лютера¹⁾. Такое отношеніе гусситизма къ реформації своей призпалъ и самъ Лютеръ въ извѣстномъ спорѣ съ Эккомъ. Самъ же Лютеръ поддерживалъ дружескія сношенія съ братьями богемскими и моравскими. Вскорѣ, по смерти Лютера, послѣдовало вѣроисповѣдное соединеніе ихъ общинъ съ лютеранами и кальвинистами—въ Богеміи и Моравіи. Во время Шмалькальденской войны и тридцатилѣтней, когда они отъ гоненій должны были бѣжать изъ Богеміи въ имѣніе графовъ Цинцендорфъ, «элементы ихъ общинъ еще тѣснѣе слились съ элементами лютеранскими и кальвійскими и послужили основою для возобновленныхъ братскихъ общинъ въ Гернгутѣ». И въ Германіи такимъ образомъ гусситизмъ какъ нельзя болѣе пришелся сродни протестантизму и способствовалъ успѣхамъ послѣдняго. То же самое было въ Литвѣ и Польшѣ. Правда, другъ и сподвижникъ Гусса Еронимъ Пражскій началъ свою дѣятельность въ Литвѣ сближеніемъ съ православіемъ, но, послѣ потаенныхъ переговоровъ съ В. К. Витовтомъ, онъ проповѣдывалъ соединеніе православія съ католичествомъ па началахъ гусситизма, въ направлениі родственномъ благопріятствующемъ протестантизму, что особенно обнаружилось онъ на соборѣ Константскомъ, на который вовлекъ и нашего митрополита Григорія Цимблака. И можно ли называть «религіоз-

1) Сочин. Пальмова: современное состояніе вопроса о сущности гусситского движенія вообще и значеніи въ немъ вопроса о чашѣ въ частности 142—269 стр. Спб. 1881 г. Къ тому же сводится и послѣднее новѣйшее изслѣдованіе о гусситско-таборитскомъ движеніи г. Венгерова („Русская Мысль“, декабрь 1880 г. 75—119 стр.), хотя оно допускаетъ такой вариантъ во взглядѣ на религіозно-правственные и национальные мотивы „движенія“: великое нравственное растѣніе въ католическомъ духовенствѣ и национальная вражда чеховъ къ вѣнцемъ были второстепенными факторами, виѣшиими возбудителями, вызвавшими сильное потрясеніе народного организма, а главною причиной служила нравственная чуткость народного духа, страстная приверженность къ идеалу добра и справедливости, жестоко мстившая всѣмъ поносителямъ его.

ное сочувствие гусситамъ слабымъ въ Литвѣ и Польшѣ, когда самъ императоръ пфѣмецкій Сигизмундъ выразилъ на соборѣ опасеніе за вѣрность Польши католичеству, если Гуссу удастся возвратиться въ отечество и тамъ по прежнему продолжать свое дѣло? За тѣмъ, хотя Гусъ и Еронимъ погибли, но послѣдователи ихъ почти открыто проповѣдывали ихъ ученіе въ Польшѣ и Литвѣ и приготовили здѣсь почву къ приему новыхъ противо-католическихъ ученій, (такъ, что Польша и Литва стали оплотомъ религіозно-национальнаго движения всѣхъ юго-западныхъ славянъ¹⁾). При Жишка и Прокопіи Старшемъ, когда разсѣянные тaborиты собирались и образовали маленькую общину въ Богеміи, съ искреннимъ благочестіемъ, въ молчаливомъ терпѣніи придерживавшуюся простаго и чистаго евангелія, самыя многолюдныя и благоустроенные общины богемскихъ братьевъ укрылись въ Польшѣ и Литвѣ. Въ Польшѣ и Литвѣ, какъ въ Богеміи, Моравіи и Гернгутѣ, кальвинисты соединились съ богемскими братьями (въ Польшѣ въ 1555 г., въ Литвѣ въ 1562 г.) И первое время по возсоединеніи было наиболѣе порою во внутренней жизни кальвинистовъ, особенно въ исторіи нравовъ: нравственно-практическія, преобладавшія у гусситовъ, стремленія оказали самое благотворное воздействиѣ на кальвинистовъ, хотя и непродолжительное, какъ непродолжительны они были у самихъ гусситовъ. Да и у нихъ самихъ, съ возсоединеніемъ ихъ съ кальвинистами, началось сильное движение къ просвѣщенію; котораго прежде, (при односторонней приверженности ихъ къ старинѣ въ ученіи и жизни) у нихъ не доставало. Вообще, если между гусситизмомъ и протестантизмомъ съ самого начала завязались тѣсныя связи, при которыхъ они одинъ другому содѣйствовали, взаимно себя восполняли; если между Богеміею, Моравіею и Силезіею съ одной стороны и Польшею и Литвою съ другой существовали дѣятельныя, промышленныя и торговыя сношенія, вооруженные союзы, династическія связи, международныя и политическія отношенія, то можно ли «сомнѣваться въ проникновеніи гусситскихъ идей въ самую глубь Литвы и въ приготовленіи ими почвы для протестантизма за долго до появленія его?! И какимъ образомъ поэтенный критикъ, на дѣлѣ всего стра ницы нашего текста и при томъ предисловія написавшій страницу замѣчаній критическихъ и очевидно очень заинтересованный вопросомъ о гусситизмѣ, опустилъ изъ виду столь общезнѣвѣстные факты?!

¹⁾ См. статью Дм. Цвѣтаева: протестантство въ Польшѣ и Литвѣ въ его лучшую пору. Чт. Общ. Люб. Дух. Просв. 1881 г. декабрь стр. 599.

Мы-жъ безъ особыхъ обстоятельныхъ доводовъ высказали ихъ въ сочиненіи и кратко описали внутренній образцовый строй гусситскихъ общинъ (252—254) частію по причинѣ общезавѣстности ихъ, частію потому, что они слишкомъ мало относятся къ предмету нашего изслѣдованія.

Г. Карбевъ заподозрѣваетъ насъ «въ непониманіи культурнаго характера протестантизма, въ томъ, что реформація является для насъ не попыткою возвращенія къ первобытному христіанству, а очищеннымъ и зреющимъ плодомъ нечистаго сѣмени — гуманизма, что намъ неизвѣстно отношеніе реформаціи къ гуманизму, неизвѣстна и исторія внутренней жизни Лютера, его душевнаго состоянія, когда онъ придумывалъ свое ученіе объ оправданії» (21 и 22). Нѣтъ, почтенный критикъ, вы не поняли насъ и поспѣшили своимъ приговоромъ. Попыткою возвращенія къ первобытному христіанству мы всегда признавали протестантство; но попытка осталась только попыткою въ ряду другихъ безчисленныхъ стремленій подобного рода. Въ началѣ реформаторы имѣли въ виду оживить религіозное чувство, и вы сами благосклонно одобряете насъ за признаніе за ними нѣкоторыхъ умственныхъ добродѣтелей, общественныхъ, политическихъ. Но потомъ, какъ извѣстно (а вамъ лично въ особенности должно бы быть это вѣломо), все дѣло было совершенно извращено. Ужели вы въ самомъ дѣлѣ думаете, что «eius regio, ejus religio» прямо и послѣдовательно вытекло изъ Лютерова ученія объ оправданіи одною вѣрою?! Или что именно таково было ученіе первохристіанства?!? Что касается подробностей отношения протестантизма къ гуманизму, то къ чему намъ было раскрывать ихъ въ сочиненіи объ отношеніи протестантизма къ Россіи? Къ чему также поднимать біографію, вскрывать внутреннее состояніе Лютера? Намъ нужно было брать протестантизмъ готовый, вполнѣ сложившійся, а «не приводить въ извѣстность» то, что можно вычитать изъ лучшихъ курсовъ учебныхъ. Кто не знаетъ, что изученiemъ классическихъ наукъ, плэдотворнымъ приложенiemъ ихъ къ богословію, совмѣстно съ протестантизмомъ борьбою противъ безобразнаго, сухаго и безтолковаго схоластізма, противъ лѣни, невѣжества и безнравственности монашества и клира, противъ обулившаго ихъ суевѣрія—гуманизмъ такъ многое сдѣлалъ для реформаціи, что послѣдняя была въ этомъ отношеніи продолженiemъ первого. Извѣстно также, что въ одномъ изъ главныхъ ученыхъ центровъ нѣмецкаго гуманизма, въ Гейдельбергѣ

большая часть гуманистовъ перешли на сторону Лютера (ученики Рудольфа Агриколы). Вся партія либеральныхъ нѣмецкихъ гуманистовъ (Ульрихъ Гуттенскій, Франкъ Сикингенъ) также очутились на сторонѣ Лютера, обязавшись «помогать ему тѣломъ и душою, перомъ и мечомъ». За тѣмъ, что значитъ «внутренняя нравственная борьба» одного лица въ дѣлѣ нравственного пересозданія цѣлаго общества, созиданія новой церкви? Что можетъ сдѣлать здѣсь одинъ человѣкъ при всемъ его умѣ, благородствѣ характера, доброжелательствѣ, трудолюбіи (—Лютеръ)? Въ этомъ великомъ дѣлѣ нужно было для него сверхъестественное призваніе, Божественное посланничество. Лютеру же удалось лишь объединить оппозиціонныя движенія, возникшія въ западной церкви съ самаго почти отдѣленія ея отъ восточной: вальденсовъ, каэрловъ, гусситовъ, лоллардистовъ, виклефитовъ, гуманистовъ; онъ съ князьями съумѣлъ придать всѣмъ имъ новую форму соціального политического протеста и сепаратизма; направленный противъ злоупотребленій и извращеній церкви, идеи его нашли себѣ такое горячее сочувствіе въ народѣ потому, что онъ давно жили въ немъ и особенно ожили въ гуманизмѣ, что Лютеръ съумѣлъ сильно, рѣзче всѣхъ высказать ихъ. Частнѣе, вмѣстѣ съ гуманистами, рѣзко порицая разращеніе монашества по не одною Ѣдкою, безпощадною сатирою, какъ гуманисты, а и отъ слова Божія, какъ подобаетъ религіозному реформатору, нѣкогда строгій аскетъ—Лютеръ дошелъ наконецъ до отрицанія самаго монашества, аскетизма, сталъ проповѣдывать послабляющую чувственности мораль. Тутъ Лютеръ, при всей его честности и благонамѣренности, при всей искренности желанія очистить реформированное оппозиціонное направлѣніе, сдѣлалъ, полагаемъ, значительную уступку, уплатилъ немалую дань духу времени. Къ сознанію совершенной растлѣнности человѣческой природы и неспособности ея къ добру Лютеръ пришелъ не потому только, что начальные подвиги самоумерщвленія, поста, молитвы не прекращали внутреннихъ искушеній и вожделѣній плоти его, но, по всей вѣроятности, потому еще, что вокругъ его царила всеобщая разнузданность правовъ, изъ подражанія древнему, классическому образу жизни возведенная въ норму, законъ. Въ борьбѣ съ этимъ зломъ—внѣшнимъ и внутреннимъ онъ не только не усиливаетъ подвиговъ аскетизма, самоумерщвленія и чудесно благодатию не возстановляется изъ своего паденія, какъ было съ непонятнымъ имъ блаженнымъ Августиномъ; но прекрас-

щаетъ эти подвиги, поблажаетъ вожделѣніемъ плоти, женится, какъ подсмѣшивались надъ нимъ на Руси, «на старицѣ Катеринкѣ» потому больше, что вокругъ него въ разнузданномъ гуманизмѣ по-прѣнѣ, отринутъ былъ духъ монашества, аскетизма, царила полигамія. Счастье еще его, что въ противовѣсь этому растлѣнію, отчаянію въ спасеніи опѣ находитъ возможнымъ спасеніе чрезъ вѣру (о которой, чтобы выпутаться изъ самоопротиворѣчія, вырабатываетъ такое попятіе, что эту вѣру и сопутствующія ей добрыя дѣла совершаешь въ насть, ио безъ насть благодать Божественная). Подъ такимъ-то положительнымъ и отрицательнымъ вліяніемъ гуманизма выработался, полагаемъ, главный, такъ называемый материальный принципъ протестантства—оправданіе одпою вѣрою безъ добрыхъ дѣлъ. Говорить ли, что другой, формальный принципъ протестантства—признаніе священнаго Писанія единственнымъ источникомъ вѣроученія, предоставление каждому права понимать его по своему произвольному разумѣнію и, при безчисленномъ размноженіи такихъ понимацій и толкованій, по необходимости противорѣчивыхъ, совершенное отверженіе истины Божественности Писанія — все взято (скорѣе всего) изъ гуманизма, изъ его крайне произвольного отношения къ свящ. Писанію, изъ предпочтенія Богодухновеннымъ писателемъ лзыческихъ классиковъ и изображаемымъ первыми праведниками боговъ Греціи и Рима? Тотъ и другой принципъ, въ связи ихъ съ гуманизмомъ, скоро оправдались въ жизни протестантовъ. Въ застольныхъ рѣчахъ своихъ Лютеръ уже жаловался, что «всѣ употребляютъ свободу христіанскую только къ плотскому своееволію, какъ будто каждому дана возможность дѣлать все, что угодно... Вѣра черни есть вѣра сутина, и не можетъ быть названа вѣрою, ибо то несомнѣнно, что народъ не вѣритъ въ Бога Отца, Сына и Св. Духа». Въ послѣдніе годы своей жизни Лютеръ еще болѣе скрѣбѣлъ, что ученіе евангелія впрокъ не идетъ, а только приводить къ злоупотребленію свободой, что никто не хочетъ признавать Христа своимъ Богомъ, что евангеліе можно сравнить съ человѣкомъ при послѣднемъ издыханіи». Критикъ совѣтуетъ памъ «обратить вниманіе на опасность для нравственности, на несогласіе съ священ. Писаніемъ, какія сами собою могли возникнуть въ чистѣйшей этой попыткѣ возвращенія къ первобытному христіанству—въ лютеранскомъ ученіи обѣ оправданіи» (22 с.). Нѣтъ, опасность не въ одномъ только ученіи Лютера (eo ipso): развѣ Лютеръ училъ не-

вѣрію, антихристіанству? Вѣру, хотя бы въ ограниченномъ смыслѣ убѣжденія въ дѣйствительности жертвы Христовой, онъ видалъ каждому, какъ знакъ причисленія къ сонму предъизбранныхъ и несомнѣнныи залогъ спасенія. По субъективному возврѣнію каждого и безконечно различному пониманію св. Писанія, строить свои религіозныи системы и, при непримиримости ихъ, отвергнуть всякую нужду въ религії—масса народъ не въ состояніи; скрѣе это было невѣріе практическое, жизненное, наносное. Духъ отрицанія, антихристіанства, обуявшій наконецъ гуманистовъ, согласитесь, отразился и въ общественномъ сознаніи, народной совѣсти; при упадкѣ вѣры, страха Божія, сознанія своего долга, не могло не быть въ свою очередь еще большаго упадка нравственности, какъ съ другой стороны упадокъ нравственности, поблажка чувственности, подъ давленіемъ гуманизма, возбуждали или усиливали невѣріе теоретическое и практическое. Словомъ, либертизмъ новаго язычества или гуманизма, еще при жизни самого Лютера, сильно сказывается въ реформаціи его¹⁾.

Впослѣдствіи было еще хуже. Мы готовы допустить, что наилучшее достояніе протестантства — ученость, успѣхи просвѣщенія не свободны и до сихъ порь отъ иѣкоторыхъ недостатковъ гуманизма. Эта, по характеристикѣ А. С. Хомякова, критика серіозная, но сухая, тягучая и потому недостаточная, ученость обширная, но расплывающаяся по недостатку внутренняго единства, строгость прямодушная и трезвая, достойная первыхъ вѣковъ христіанства, но не чуждая узкоти возврѣній, замкнутыхъ въ предѣлахъ личнаго индивидуализма, пламенные порывы, въ которыхъ слышится признаніе ихъ пеудовлетворительности и безнадежности когда либо обрѣсти удовлетвореніе, постоянный недостатокъ глубины, едва замаскированный полупрозрачнымъ туманомъ произвольнаго мистицизма²⁾—не яркое ли отраженіе критицизма, эрудиціи гуманизма, строгости изслѣдованія, страстности въ искаціи истины, въ стремлениі уйти въ отвлеченностъ, которые такъ мало имѣютъ въ себѣ жизненнаго, органическаго, созидающаго, вся сила которыхъ въ отрицаніи, а слабость въ субъективизмѣ, скептицизмѣ и лжемисти-

¹⁾ О гуманизмѣ много писалъ въ послѣднее время Жебаръ, профессоръ иностранныхъ литературъ въ Нансі; но отношенія гуманизма къ реформаціи, къ сожалѣнію, онъ не выяснилъ. См. строгую критическую статью о немъ того же г. Карцева въ журналѣ „Критическое Обозрѣніе“ 1879 г. № 21.

²⁾ Богословскія сочин. Хомякова, изд. 2 стр. 75 и 76.

цизмъ? То же можно сказать и объ общемъ отрицательномъ характерѣ протестантизма, не столько теоретическомъ, научномъ, сколько практическомъ, жизненномъ. Протестантизмъ держится отрицаниемъ католичества. Каждый пунктъ его новыхъ вѣрованій, (какъ это обстоятельно доказано тѣмъ же Хомяковымъ и преосвященнымъ Хрисанеомъ) образовался путемъ отрицанія соответствующихъ имъ, но извращенныхъ въ жизни вѣрованій католичества; отнимите у него этотъ отрицаемый имъ міръ, и онъ — протестантизмъ умретъ. Но на беспощадныя эти отрицанія, возраженія, католичество отвѣчаетъ тѣми же отрицаніями, возраженіями. Отсюда между ними постоянная борьба, состоящая изъ состязанія логическими доводами, слагающимся для обѣихъ сторонъ изъ ряда поражений безъ перемежки побѣдъ и обращающимся въ постоянное торжество для скептицизма. Человѣческая душа одарена способностью отличать безсознательнымъ чутьемъ все прекрасное, святое, истинно-жизненное, а ученіе, которое держится преимущественно на отрицаніи, ослабляющемъ и его самого, въ которомъ такъ мало положительного, твердаго, живаго, органическаго, возбуждаетъ въ ней безотчетное сомнѣніе, колебаніе, отрицаніе. Отдельные, образованные лица, томясь потребностью истины религіи, но не находя ее, удовлетворяются вообще тѣмъ, что нѣмцы такъ вѣрно называли религіозностью, создаютъ себѣ каждый свою субъективную религію. Отсюда — размноженіе новыхъ сектъ, разложение древнихъ исповѣданій, отсутствіе всякаго установившагося вѣрованія, постоянный, но бесплодныя усилия создать то сводъ ученій, то общину съ непремѣннымъ символомъ, труды отдельныхъ лицъ, безилодно теряющіеся во всеобщемъ хаосѣ. И кто знаетъ, къ чему приведеть протестантизмъ это бесконечное дробленіе его на секты и секты, взаимно себя уничтожающія, этотъ безграничный произволъ мысли и отрицанія, циспровергшій авторитеты соборные и свято-отеческие, едва не доходящій до отрицанія основныхъ истинъ христіанства, до вѣроученія какого-то средняго между патерализмомъ и христіанствомъ (въ социональскихъ наприм. сектахъ), а въ жизни и практикѣ влекущій за собою поворотъ къ уточненному язычеству, къ отрицанію всякаго вѣроисповѣданія (*sine confessione*), какъ это было наприм. со всѣми протестантами курфиршества гессенскаго¹), а теперь приходится снаряжать миссіи для обращенія въ христіан-

¹⁾ Хомяк. 220 с.

ство новыхъ этіхъ язычниковъ изъ бывшихъ христіанъ! Этотъ пагубный духъ отрицанія, отчаянныи скептицизмъ новаго язычества, которые, какъ зараза и язва, издавна проторгались въ протестантствѣ, почти одновременно съ гуманизмомъ, и особенно усилились въ послѣднее время, — не наслѣдіе ли крайне отрицательнаго, скептическаго и язычески либертинистического направлениія, которое заразило гуманизмъ 15 и 16 вв.? Главная основа, гордость новыхъ этихъ крайне раціоналистическихъ, отрицательныхъ ученій—пантейтическая натуръ-философія Шеллинга, философія духа Гегеля, антропотеизмъ юной Гегелевской школы, осуществленіе философіи антропотеизма въ жизні, па практикѣ (у Сенъ-Симонистовъ) и присущій крайне протестантскимъ сектамъ коммунизмъ въ жизні религіозно-общественной, по снятии съ него религіозной окраски, выродившійся въ соціализмъ и революцію,— какъ много имѣютъ общаго съ пантейтическимъ фатализмомъ и атомизмомъ первыхъ гуманистовъ, начиная съ Гемиста Плеонона, съ ихъ антропотеистическими и коммунистическими принципами! Возьмите напримѣръ ученіе Шеллинга о томъ, что идея Божественнаго достигаетъ объективной дѣйствительности и своего самосознанія въ развитії міра, присоедините къ нему дополнительную теорію Гегеля, что не столько въ фазисахъ развитія природы, сколько въ мышлѣніи и дѣятельности человѣческаго духа—мироваго, историческаго, Божество переходитъ отъ бытія возможнаго, потенціональнаго къ бытію дѣйствительному, самосознательному, что іудейство, язычество и христіанство суть воздвигающіяся одно за другимъ ступени этого процесса раскрытия Божественнаго самосознанія, что іудейство стоитъ ниже классическаго язычества, а христіанство, хотя выше и совершилъ іудейства, но ниже философіи знанія. Рассмотритесь въ это поклоненіе знанію, разуму какъ фетишу, божеству, постепенно доведшее Гегелевскую юную школу до философіи самообожанія, самопочитанія, и завершившееся паконецъ отрицаніемъ, на началахъ новѣйшаго коммунизма, собственности, семьи, государства. Не правда ли, какъ все это похоже на ученіе названнаго гуманиста Плеонона о томъ, что весь міръ есть развитіе, воплощеніе Божества, что высшее отображеніе его представляютъ звѣзды, эти яркіе отблески мысли и души Божественой, и безчисленные сонмы и градации духовъ, боги низшіе и высшіе субстанціи бѣсердечныя, что вся исторія человѣчества есть постепенное раскрытие Божественнаго самосознанія, что христіанство хотя выше іудейства,

но ниже древняго платонизма, что ни въ одномъ юдейскомъ и христіанскомъ праведникѣ Божество не открыло себя въ такой полнотѣ, какъ въ божественномъ Платонѣ и въ немъ самомъ Плѣоноѣ (почему онъ изъ природаго имени Гемистъ переименовалъ себя Плѣономъ, т. е. носителемъ сугубой силы «мудрости Божественной, открывшейся въ Платонѣ»), что его учение и Платоново есть непосредственное откровеніе божества, а суть его, нравственно-политическая мораль та, что все въ въ мірѣ семъ, вещи, жены, дѣти должны быть общи, что все человѣчество должно составлять одно общество, государство и будетъ существовать въ мірѣ семъ вѣчно, какъ вѣченъ самый міръ¹⁾! Позднѣйшія вышеприведенные теоріи—не дальнѣйшее ли развитіе раннѣйшаго этого ученія Плѣона, не отпрыски ли этого, «чистаго семени»—древняго пантегионизма, которое запало еще въ гуманизмъ 15 и 16 вв., отпрыски или побѣги, вполнѣ созрѣвшіе, очищенные, склоненные, уточненны? Не потому ли они такъ сильно и упорно разростаются въ протестантизмѣ, что слишкомъ рано и глубоко «это нечистое сѣмя» запало въ него отъ гуманизма? Критикъ, пожалуй, опять упрекнетъ насъ, что въ поиманіи культурнаго характера протестантства, догмы и морали его мы ушли немногого далѣе писателей 17 и 18 вв.—Стѣфана Яворскаго, братьевъ Лихудовъ. Но, истины вѣроученія и нравственности, какъ въ православіи, такъ и въ протестантствѣ теперь развѣ не тѣ, что были въ 17 и 18 вв.? Для кого дороги, не преложны истины православнаго вѣроученія, кто видитъ въ нихъ неоспоримое превосходство надъ измышленіями протестантства, тотъ развѣ можетъ держаться другихъ въ существѣ своемъ взгядовъ на нихъ, чѣмъ какихъ держались лучшіе православные богословы 17 и 18 вв.? Въ дѣлѣ преданности православію и въ далеко неиндеферентномъ отношеніи къ инословію многому нужно поучиться и отъ «людей Московскаго государства, жившихъ въ 17 вѣкѣ». Полемика противъ лютеранъ Стѣфана Яворскаго и до сихъ поръ служить краеугольнымъ камнемъ нашего противолютеранскаго полемическаго Богословія. Это заявлялось не разъ въ духовныхъ нашихъ журналахъ. Не лишне также замѣтить, что въ органѣ Св. Синода²⁾, совершенно въ духѣ Яворскаго и Лихудовъ на дняхъ

¹⁾ Gennadius und Pletho von Gass, s. 30 — 37, Breslau 1844; Plethon una Geine reformatorishe Bestrebungen, Jena 1874 Хр. Чт. 1882 г. № 1 ст. 97 въ статьѣ Садова: „Вискаріонъ Никейскій“.

²⁾ Церковный Вѣстникъ 1882 г. № 3 ст. Религіозно-нравственное состояніе современаго общества.

разрѣшенъ вопросъ, почему и въ настоящее время многіе изъ нась слѣдуютъ образу жизни протестантовъ и сочувствуютъ имъ. Просто потому, что Лютеръ отвергъ посты, дозволилъ разводы, ослабилъ требование нравственности, побуждаетъ чувственности.

Г. Карбевъ упрекаетъ еще нась «въ недостаточномъ знакомствѣ съ западноевропейскою исторіею, въ томъ наприм., что мы приписываемъ значеніе брачнымъ союзамъ въ судьбѣ Англійской реформаціи». (22 с.) Брачныхъ союзовъ короля Генриха VIII и ихъ значенія въ судьбѣ англійской реформаціи мы коснулись слегка (въ строкахъ 5 стр. 99) и въ настоящій разъ неѣтъ нужды много защищать ихъ: тѣмъ болѣе, что вопросъ о причинахъ распространенія протестантизма въ Англіи весьма спорный, рѣшаемый лишь въ гипотезахъ. По послѣдней гипотезѣ¹⁾ реформація 16-го вѣка подготовлялась въ Англіи еще съ XI вѣка 1) политico-экономическою борьбою народа противъ папства, 2) оппозиціею его духовенству, направленною противъ иностраннаго происхожденія духовенства, а больше противъ его привилегій материальныхъ, юридическихъ и крайней нравственной распущенности; съ 13-го вѣка и особенно 14-го начинаяется въ Англіи 3) и оппозиція религіознобогословская, направленная отдѣльными личностями и особенно лоддардизмомъ противъ уклоненій отъ христіанскаго идеала въ вѣроученіи и практикѣ католической церкви. Брако-разводный процессъ короля Генриха съ Екатериною Арагонскою лишь ускорилъ церковный переворотъ, который, строго говоря, нельзя назвать реформаціоннымъ: такъ какъ онъ состоялъ въ уничтоженіи папской власти надъ страною, въ утвержденіи королевскаго главенства надъ церковью, за тѣмъ въ секуляризаціи монастырей, въ отнятіи у духовенства прежнихъ привилегій и реформированиіи правовъ его; церковь же въ вѣроученіи и обрядахъ оставалась еще католическою и приблизилась къ протестантству въ правленіе слѣдующаго короля Эдуарда. Но, если понимать дѣло такъ, то значеніе бракоразводного процесса для англійской реформаціи нисколько не умаляется. Одно уже уничтоженіе папской власти изъ за бракоразводного процесса нанесло тяжкій, смертельный ударъ католичеству: такъ какъ католичество держалось въ странѣ преимущественно на папской власти, имѣвшей могущую опору въ клирикѣ и монастыряхъ; чрезъ послѣдовавшее за тѣмъ осуществленіе секуляризациіи, цѣлая половина этого пришлага духовнаго сословія была уничтожена,

¹⁾ Соч. В. Соколова „Реформація въ Англії“. Москва 1881 г.

другая жь половина поставлена въ тѣсную зависимость отъ короны. Отобранныя въ секуляризацию, монастырскія имѣнія, всѣ почти перешли въ руки дворянства, которое въ своихъ собственыхъ интересахъ должно было защищать новый порядокъ вещей. Внѣ всякаго совмѣстничества власти папской, забравъ въ свои руки духовенство и дворянство, а чрезъ парламентъ вступивъ въ живое непосредственное общеніе съ націею и въ то же время освободясь отъ закоренѣлыхъ папистскихъ и клерикальныхъ традицій, королевская власть способна была дать и дала сильный просторъ новымъ реформаторскимъ стремленіямъ и не могла не поколебать прежнихъ католическихъ вѣрованій. Наиболѣе сильное въ этомъ направленіи движение должно было пойти съ ниспроверженіемъ прежнихъ авторитетовъ, съ провозглашеніемъ папы антихристомъ, съ разоблаченіемъ разныхъ обмановъ, выдававшихся за истину и чудеса, съ поруганіемъ прежде почитавшихся святынь. А такъ какъ первый толчекъ всему этому оппозиціонному въ пользу реформації движению данъ былъ брако-разводнымъ процессомъ короля, то понятно его значеніе для реформації: самъ по себѣ онъ не могъ быть, конечно, источною причиной реформації; таковою причиной мы вездѣ признаемъ извращеніе въ католической церкви вѣроученія и практики истинно христіанской и долговременнной, многовѣковую оппозицію имѣ страны. При слабости жь протестантизма въ самомъ себѣ, при сосредоточеніи всѣхъ его силъ въ оппозиції, которая, какъ оппозиція, есть сила разрушающая, но не созидающая, силу и жизнь ему придавали, по нашему крайнему убѣжденію, стороннія связи и вліянія: союзъ его съ политическими вліяніями и стремленіями, интересы престола, привилегированныхъ сословій. Въ данномъ случаѣ изъ за бракоразводного процесса, въ интересахъ короля, дворянства, націи, произошелъ разрывъ съ папою и сдѣлано такъ много для подготовленія реформації, что въ послѣдующее кратковременное царствование она скоро же была довершена и упрочена. Вотъ въ чёмъ важное значеніе бракоразводного процесса для введенія реформації въ Англіи. Не лишены также значенія въ этомъ отношеніи слѣдующія обстоятельства. Дочь первой супруги короля Екатерины Аррагонской, за которую стоялъ папа, принцесса Марія, ревностно стояла за католичество. Дочь второй супруги Анны Болейнъ, изъ за которой произошелъ разрывъ съ папою, — королева Елизавета, доставила полную побѣду реформаціи не только въ Англіи, но и въ Ирландіи — и большою частію насильственными мѣрами.

Во 2-й части сочиненія г. Карбевъ находитъ слѣдующія неточности: «Витовтъ В. князь Литовскій невѣрою названъ братомъ Ягеллы; декретъ Сигизмунда I противъ лютеранъ напрасно отнесенъ къ 1542 г.; отношеніе къ реформаціи Сигизмунда II-го Августа не вполнѣ пошто; Густавъ Адольфъ, умершій въ 1632 г., является съ войсками въ Литвѣ въ половинѣ 17 вѣка; проводится неестественная аналогія между войпою - тридцатилѣтнею въ Европѣ и за освобожденіе Малороссіи (1655 – 68 гг.); усматривается иѣчто таинственное въ Литовско-Польской унії 1569 г.» (23 и 34) Но всѣ выписанныя неточности, за исключеніемъ одной, вовсе не таковы, какими онѣ выставлены у рецензента; недоразумѣніе самого рецензента создаетъ эти мнимыя неточности и ставить остроумныя замѣчанія и знаки удивленія противъ собственныхъ его измышленій, призраковъ досужей фантазіи. Стоило ль изумляться и ставить знаки удивленія тамъ, где Витовтъ названъ у насъ братомъ Ягеллы? По генеалогіи, помѣщенной въ учебномъ курсѣ С. М. Соловьевъа,¹⁾ Витовтъ значится двоюроднымъ братомъ Ягеллы. Вольно вамъ также притираться и не относить декреть Сигизмунда 1-го противъ лютеранъ къ 1542 г., когда мы не думали опредѣлять его хронологическую дату; дата эта отъ того же 1542 г. опредѣлена въ цитированномъ нами мѣстѣ исторіи высокопреосвященнаго Макарія²⁾; а мы лишь всколзь упомянули о ней именно: въ 1542 г. «послѣ» втораго, направленаго противъ лютеранъ декрета Сигизмунда I-го, Кульва лютеранская проповѣдникъ долженъ былъ оставить Вильну (стр. 249). Отношеніе Сигизмунда II-го Августа къ реформаціи, по доступнымъ для насъ источникамъ, (преимущественно по Красинскому) изображенено нами вѣрно, насколько можетъ быть понять, уловленъ двусмысленный образъ дѣйствій этого круля-доюктра, на цѣлѣ, на практикѣ (изъ уગожденія предъмагнатами и магистратами) выжидательно иной, чѣмъ въ офиціальныхъ документахъ, декретахъ³⁾. Недочетъ фактическихъ свѣдѣній о немъ оказывается у насъ? Но въ сочиненіи объ отношеніи протестантизма къ *Rossii* развѣ можно специально и обстоятельно разобрать, какъ относился къ реформаціи каждый польскій круль, какъ изслѣдуется, разбираетъ то профессоръ русской и польской исторіи въ польскомъ университѣтѣ — г. Карбевъ? При-

¹⁾ Стран. 82 изд. 4.

²⁾ IX т. стр. 315.

³⁾ Цитир. ст. Чт. Общ. Л. д. просвѣщ. 1881 г. декабрь 600 и 601 стр.

водить Густава Адольфа съ войны тридцатилѣтней въ Литву, сознаемся, не следовало бы: воиновъ Густава, съ войны тридцатилѣтней прибывшихъ въ Литву, мы поспѣшили принять за самого Густава, уже умершаго, и дали поводъ остроумному рецензенту подтрунить, что мы воскресили Густава. Но отъ аналогіи войны нашей за освобожденіе Малороссіи съ тридцатилѣтнею войною въ Европѣ отнюдь не отрицаемся. Если рассматривать историческія явленія не изолированно, а въ связи съ общимъ ходомъ европейскихъ событий, то нельзѧ не видѣть этой аналогіи. Ее усматриваетъ такой почтенный авторитетъ, какъ С. М. Соловьевъ¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, что значитьъ, что гоненіе католиковъ на западно-русскихъ православныхъ, ослабѣвшее предъ реформаціею Лютера, съ появлениемъ реформаціи въ Литвѣ вдругъ усилилось и паниколѣ ожесточилось съ заключеніемъ ими союза съ протестантами? Гоненіе это и вспыхнувшее затѣмъ восстаніе казаковъ и западно-руссовъ вызвало къ жизни русскія народныя силы, подняло народный вопросъ, выяснило различіе ихъ національности: подобно тому какъ борьба протестантовъ съ католиками на Западѣ выяснила, пробудила народное самосознаніе протестантскихъ націй и мало по малу произвела окончательное освобожденіе ихъ народностей изъ подъ тирании латинской. Словомъ западноруссы въ данной войнѣ сражались во имя того же священнаго принципа религіозной свободы и національной самостоятельности, за которую ратовали и протестанты въ только что оконченной предъ тѣмъ тридцатилѣтней войнѣ; примѣръ послѣднихъ уяснилъ, освѣтилъ имъ этотъ принципъ, и это тѣмъ естественнѣе, что они находились въ самыхъ близкихъ сношеніяхъ съ передовою этою колоніею западно-европейскихъ протестантовъ — въ Литвѣ и Польшѣ. И почему наконецъ данная война не могла быть слѣдствіемъ таинственной религіоно-политической связи православія съ протестантизмомъ, когда такой именно союзъ, а потребованію нужды и вооруженный, заключенный между диссидентами еще въ 1599 г., превратился чуть не въ вѣчный союзъ литовскихъ протестантовъ со всею православною Россіею, получилъ силу международного договора и завершился окончательнымъ освобожденіемъ ихъ отъ ига тиранническаго правительства? Такое значеніе этому союзу придавалъ и король Прускій Фридрихъ въ извѣстной перепискѣ съ Петромъ Великимъ,

¹⁾ Х. т. 346 и 355.

отчасти воспроизведенной нами на 380 срт. Въ политической унії Литвы съ Польшею (1569 г.) «тайственное иѣчто» составляетъ для насъ элементъ религіозный. Кто смотритъ на такія знаменательныя политическія события сколько нибудь съ религіозной точки, тотъ не можетъ не видѣть этого элемента. По самой неотдѣлимости политическаго быта отъ религіознаго, по той всемогущей силѣ, какую имѣеть религія надъ всею жизнью человѣка, события такой вѣковой исторической важности не могло совершиться посредствомъ династическихъ сдѣлокъ или формального сеймоваго акта, помимо религіознаго регулирующаго принципа. Какъ Витовтъ и Сигизмундъ Августъ въ основу самостоятельности Литвы думали положить особную религію, такъ въ противоположность имъ Литва и Польша окончательно соединяются на началахъ единой римско-католической религіи (1569 г.); не напрасно же съ того же 1569 г. стали на-воднить Литву іезуиты и сдѣлались главными хозяевами страны. И съ той самой поры до настоящаго времени практикуется одно неизмѣнное средство, для подавленія русской и литовской народности—окатоличеніе православныхъ¹⁾.

Г. Карбевъ находитъ паконецъ, что «весь отдѣль о реформаціонномъ движениі въ Польшѣ страдаетъ отъ незнаніства автора съ литературою предмета, существующею на польскомъ языке, и что отъ незнанія польского языка названія городовъ и мѣстечекъ до неузнаваемости искажены у насъ въ русской транскрипції (24)». Сознаемся, польский языкъ мы знаемъ по наслышкѣ съ дѣтства, а не грамматически; въ польскихъ актахъ мы усвоили лишь мысль и трудный мѣста читали вмѣстѣ съ знатоками польского языка. Въ замѣнъ же новѣйшей исторической литературы на польскомъ языке, мы воспользовались десятками томовъ, вновь открытыхъ древнихъ русскихъ памятниковъ, изданныхъ въ «Археографическомъ Сборнику», Археографическою Коммиссіею, въ Архивѣ юго-западной и з. Россіи, въ памятникахъ русской старины въ западныхъ губерніяхъ, хотя, къ сожалѣнію, мы вынуждены были собирать свои данные, что называется, по крупицамъ²⁾. Пополняемыя и провѣряемыя этими актами, сочиненія Красинскаго и Лукашевича отнюдь не теряютъ значенія для современной русской литературы, какъ

¹⁾ Ізвѣстія изъ Галиції въ 4 № „Руси“ 1882 г.

²⁾ Полное собраніе материаловъ, относящихся къ исторіи кальвинизма въ Литвѣ, обѣщаютъ лишь издать въ XII томѣ документовъ главного Литовскаго трибунала. „Московскіе Вѣдомости“ 1882 г. № 49.

не прочь заподозрить то критикъ (24 с.): тѣмъ болѣе, что мы старались пользоваться всѣми актами и сочиненіями этими въ такой полнотѣ и съ такой цѣллю, въ какихъ, сколько мы знаемъ, никто еще не пользовался. Цитать изъ сотней томовъ актовъ, изученія обширнѣйшихъ и трудныхъ для чтенія десятка рукописей, знанія четырехъ языковъ иностранныхъ мало для васъ? Чего-жъ вы требуете отъ магистерскаго сочиненія? Невольно припоминается при этомъ замѣчаніе преосвященнаго Иннокентія: «однимъ даютъ ученыя степени Богъ вѣсть за что, а отъ другихъ требуютъ сами не знаютъ чего». Наконецъ, собственная польская имена, въ переводѣ съ нѣмецкаго, измѣнены у насъ отнюдь не больше, чѣмъ сколько измѣняются они обыкновенно въ разныхъ языкахъ и даже на одномъ переведномъ языке.

Намъ остается отвѣтить кратко на замѣчанія и возраженія «Вѣстника Европы», говоримъ кратко: потому что самъ возражатель, предоставивъ специальной критикѣ подробный разборъ книги, останавливается, какъ сказано, на двухъ, трехъ общихъ выводахъ; да и эти два, три вывода беретъ не въ связи съ другими выводами и общимъ ходомъ изслѣдованія, а случайно, разрозненно, какъ они мелькнули предъ глазами бѣглаго, переворачивающаго листы, или завѣдомо предубѣжденнаго чтенія. Въ вырванныхъ такимъ образомъ фразахъ, разрозненно взятыхъ мѣстахъ, естественно могутъ оказаться несоответствія, противорѣчія. За эти мнѣнія, представившіяся ему противорѣчія онъ рѣзко, бранчиво укоряетъ насъ, но свои перуны мешаетъ на насъ изъ за угла (анонимно), не желая выступить въ открытый, честный бой. Съ такимъ критикомъ—памфлетистомъ стоять ли имѣть серіозное дѣло?

Въ страшное негодованіе онъ приходитъ «отъ противорѣчій нашихъ между широкими замыслами, коварными пропагандами и нечистыми средствами пропаганды съ одной стороны и счастливымъ вліяніемъ протестантизма на виѣшнюю образовательную культуру и внутреннюю жизнь православія съ другой», причемъ смѣшиваетъ, отождествляетъ пропагандистическое и нравственно-образовательное вліяніе протестантизма, какъ на сѣверѣ, такъ и на юго-западѣ Россіи (438 и 9 стр.). А у насъ дѣло объясняется очень просто и естественно, безъ всякихъ самопротиворѣчій, именно: чѣмъ притязательнѣе и враждебнѣе становилась пропаганда на сѣверо-востокѣ Россіи, тѣмъ болѣе отиора и противодѣйствія она встрѣчала во всѣхъ слояхъ общества, и вызванная ею

такимъ образомъ полуторовѣковая борьба, имѣвшая обширное образовательное вліяніе полемика—письменная и устная способствовала возрожденію просвѣщенія на сѣверѣ Россіи (201—2). За тѣмъ, такъ какъ пропаганда совершилась чрезъ проповѣдь, школы, книги, искусства и обычаи, то тѣмъ понятнѣе становится ея образовательное вліяніе (45—53). Даѣ, развѣ мы утверждаемъ, что всѣ и всегда въ протестантствѣ были пропагандистами? Напротивъ, мы твердо держимся мнѣнія, что многочисленныя и авторитетныя сужденія протестантовъ о недостаткахъ церковно-практической жизни нашей у однихъ могли имѣть затаенные пропагандистическія цѣли, а у другихъ благонамѣренныхъ могли содѣйствовать исправленію этихъ недостатковъ (230—41). Самые зачатки культуры, улучшенія въ домашнемъ и общественномъ быту, музыка, театръ, которые пропаганда думала сдѣлать проводниками своихъ идей, способствовали возрожденію просвѣщенія въ Россіи (203—6). Съ пол. 17 вѣка можно примѣчать непосредственное содѣйствіе протестантовъ развитію нашего духовнаго просвѣщенія параллельно съ гражданскимъ. Съ Петра Вел. начинается положительное сближеніе православной науки съ протестантскою (207—2). На юго-западѣ Россіи это образовательное вліяніе началось несравненно раньше и было гораздо сильнѣе, хотя весьма непродолжительно (съ 80-хъ гг. 16 ст. до 30-хъ 17-го) (417—44). Вообще, пока протестантизмъ, въ союзѣ съ гусситизмомъ, обладалъ крѣпостю своихъ образовательныхъ и нравственныхъ силъ и славился церковно-общественными учрежденіями, а у православныхъ просвѣщеніе, нравственность, церковно-общественный и административный строй находились, (всльствіе особыхъ историческихъ причинъ) въ состояніи неустройства,—въ эту исключительную эпоху можно было находить въ протестантствѣ не столько слабыхъ чувственно-соблазнительныхъ сторонъ—и то по отношенію развѣ къ частнымъ единичнымъ личностямъ, сколько добрыхъ поучительныхъ примѣровъ,—собственно въ нравственно-просвѣщенномъ его направленіи и въ такъ называемыхъ общественныхъ добродѣтеляхъ, которыми до поры до времени отличались протестанты какъ на сѣверѣ, такъ и на юго-западѣ Россіи (223—30, 408—48). На юго-западѣ Россіи, при совершенно другихъ отношеніяхъ православныхъ къ протестантамъ, проводникомъ этого вліянія былъ дружественный религіозно-политическій союзъ ихъ между собою; борьба же съ пропагандою, пробуждавшая энергию, вызывавшая на болѣе широкую духовную

дѣятельность, изрѣдка, періодически вспыхивала у православныхъ (368—408). Замыслы пропаганды были такимъ образомъ обширны и смѣлы, но церковь православная явила себя на столько сильною и могущественною и бодрствовавшее надъ нею Провидѣніе такъ было милостиво и благодѣтельное къ ней, что уготовляемые ей ковы и дѣйствительныя дружескія услуги послужили къ ея благу и престолю (241—3, 449—50). Вотъ главные тезисы, раскрываемые нами въ изслѣдованіи. Ничего противорѣчивааго иѣтъ въ нихъ для того, кто вникаетъ, не спутываетъ дѣла.

Далѣе, возражатель выписываетъ послѣднія строки изъ 2-й части книги о томъ, что «протестантизмъ въ дѣлѣ пропаганды обнаружилъ наконецъ полнѣйшую несостоятельность и безсиліе предъ православіемъ (въ западно-русской церкви), что у предѣловъ православнаго (западно-русскаго) мѣра потокъ протестантизма исчезъ на всегда»; потомъ онъ глубокомысленно вспомнилъ, что въ срединѣ 1-й части книги были главы о возможности вліянія протестантизма на образование мистическихъ раскольническихъ сектъ въ Россіи (хороши сопоставленія послѣднихъ 10 строкъ 2-й части съ срединою 1-й или судебнѣ протестантизма въ югозападной Россіи съ судьбами его на сѣверовостокѣ!); отъ этихъ старыхъ протестантствующихъ сектъ асоціація переносить возражателя къ новѣйшей подобной сектѣ—штундѣ; а отъ пропагандистического вліянія переносится къ образовательному его вліянію въ Россіи, наиболѣе замѣтному въ 18 и 19 столѣтіяхъ и вездѣ тутъ отыскиваются у насъ противорѣчія (439—40). Но вчитайтесь *sine ira et studio* въ предпослѣднюю страницу заключенія (449), вникните въ заключеніе къ главамъ обѣ отношеніи протестантизма къ раскольническимъ мистическимъ сектамъ, и никакихъ недоразумѣній, самопротиворѣчій не окажется. Въ первомъ этомъ мѣстѣ (449 стр.) ясно и опредѣленно представлено, что «обязанный своимъ происхожденіемъ на Западѣ порокамъ, злоупотребленіямъ и извращеніямъ римской церкви и распространившійся главнымъ образомъ посредствомъ политическихъ и соціальныхъ переворотовъ, протестантизмъ не могъ найти въ православіи извращеній и уклоненій отъ древняго вселенского образца, не въ силахъ быть произвести въ Россіи ни политическихъ, ни общественныхъ переворотовъ. Оттого онъ обнаружилъ наконецъ предъ православіемъ полнѣйшую несостоятельность и безсиліе, хотя и воспользовался деморализациею или легко-вѣріемъ частныхъ лицъ, имѣя успѣхъ между ними въ то время,

когда въ протестантской Европѣ наука находилась въ упадкѣ, (въ 1-й пол. 17 вѣка), а въ Литвѣ и Польшѣ процвѣтала (во 2-й пол. 16 и 1-й четверти 17 стол.) и когда въ западнорусской церкви были нестроенія, упадокъ просвѣщенія. Съ 30-хъ же или 40 г.г. 17 столѣтія, съ упадкомъ протестаптизма виѣшнимъ и внутреннимъ, не только прекратились совращенія православныхъ въ протестантство, но и сорватившіеся возвращались обратно въ православіе. И чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе количественно и качественно падалъ, ослабѣвалъ протестантизмъ въ Литвѣ и всѣ чаїлія на избавленіе отъ угнетающаго его католичества возложилъ на Россію православную. Въ этомъ смыслѣ обезсиленія протестантизма и его пропаганды, потокъ протестантизма замеръ у предѣловъ православнаго западнорусскаго міра—навсегда, конечно, во взятый нами періодъ времени. И къ чему здѣсь штурмъ нашихъ дней и образовательное вліяніе протестаптизма въ 18 и 19 столѣтіяхъ, когда у насъ идетъ рѣчь о 16 и 17 вв.? Что касается отношенія протестантизма къ раскольническимъ мистическимъ сектамъ, то «хотя онѣ большую часть своего вѣроученія заимствовали отъ крайне протестантскихъ сектъ, но главною випою образованія ихъ всего правдоподобиѣ было признать не протестантское крайне рационалистическое или мистическое вліяніе, а русскія историческая и общественная условія, вызвавшія собою реакцію сильной приверженности старообрядчества къ буквѣ и обрядности, и произведшія въ извѣстной средѣ мистическая наклонности и стремленія, безъ которыхъ не привились бы къ ней протестантскія ученія. И впѣ протестантского вліянія, сравнительно лучшаго, просвѣщеніаго, при крайнемъ невѣжествѣ изувѣрствѣ народа, эти секты приняли бы болѣе уродливыя формы, болѣе пагубное направленіе, какъ видимъ то напримѣръ, въ сектѣ самосожигателей; да изъ самихъ мистическихъ сектъ—самая худшая та, которая менѣе другихъ заимствовалась стѣ протестантизма, хотя бы и крайняго,—«секта людей Божіихъ» (200 стр.). А развившееся вносиѣствіе въ этой сектѣ или скакунство зловреднѣйшее изъ всѣхъ сектъ скопчество есть чисторусское произведеніе и съ начала 19 столѣтія передается къ скакунамъ изъ природныхъ лютеранъ: финнамъ, шведамъ. «Но и въ этой области раскола завоеванія протестантскаго прозелитизма слишкомъ не велики ¹⁾). Въ эпоху повсемѣстныхъ побѣдъ своихъ на

¹⁾ Церковный Вѣстникъ 1881 г. № 49.

Западѣ, надъ цѣлыми странами и народами, на Востокѣ, среди русскихъ онъ не образовалъ ни одной части протестантской общины, а лишь могъ содѣйствовать организаціи трехъ протестантствующихъ сектъ» (200 стр.). И по численности своей эти протестантствующія секты составляютъ едва замѣтную горсть во всей массѣ православнаго народонаселенія. Что сказано нами о всѣхъ вообще мистическихъ сектахъ, то развивается о каждой изъ нихъ въ отдѣльности. (Для удобства въ справкахъ и пропрѣккахъ достаточно указать общія о нихъ положенія стр. 170, 181 и 2, 193 и 6). Такое же точно вліяніе на выработку подробностей вѣроученія и организаціи этихъ сектъ склоненъ допустить и почтенный свѣтскій богословъ нашъ Хомяковъ и съ непремѣнною оговоркою, что протестантство оказываетъ свое дѣйствіе на массы или секты раскольническія только въ томъ случаѣ, когда онъ сами предварительно отлучили уже себѣ отъ церкви другими заблужденіями¹). И, какъ видите, это онъ говоритъ въ виду уже зарождавшейся штунды и всего образовательного вліянія протестантизма на Россію въ 18 и 19 стр. Что до штунды, то кто знаетъ, каковъ будетъ конецъ ея! Начинаютъ всѣ подобныя секты хорошо, духомъ, но окончаваютъ плотью. Нѣкоторую силу, жизнь онъ представляютъ лишь въ началѣ ихъ существованія, въ періодѣ крайняго напряженія своихъ естественно-нравственныхъ силъ, въ агитациіи борьбы, оппозиціи, и какъ скоро эти силы развиваются, распаляются, такъ скоро же ослабѣваютъ, падаютъ отъ крайняго противоестественного напряженія. Уроки исторіи всѣхъ подобныхъ сектъ не въ пользу загадочной штунды. Замѣчательно еще, что преосвященный Нильсъ, архіепископъ Иркутскій, еще въ 1840 г. доносилъ Св. Синоду, что «ученіе англійскихъ протестантскихъ миссіонеровъ—пасторовъ Эдуарда Сталлабраса и Вілліама Свана, (прибывшихъ въ Сибирь въ 1817 г.) можетъ послужить къ подкѣплению толковъ безноловщиковъ, духоборческихъ и друг., съ которыми оно встрѣчается въ главныхъ основаніяхъ», можетъ подкѣпить ихъ вслѣдствіе взаимнаго сродства и удобнѣйшаго сліянія²).

Возражатель спрашиваетъ, «почему авторъ знаетъ, что протестантство старалось подойти и подбрасывать сектантамъ, а не къ нему они сами обращались, имъ интересуясь, или случайно совпада-

¹⁾ Богослов. соч. изд. 2, стр. 179.

²⁾ Христіанск. Чт. 1881 г. октябрь и ноябрь стр. 459 и 462 статья Жмакина Англійская миссія за Байкаломъ.

дали, идя собственнымъ путемъ религіознаго размышенія? (440 стр.). Другое дѣло—темная исторія сектъ, а это мы знаемъ; знаемъ, напримѣръ, что Дмитрію Тверитинову, отъ которого, по всей вѣроятности, пошла секта молоканъ, протестанты подбрасывали свои катихизисы—большой и малый и помогали въ составленіи известныхъ «тетрадей», которые легли въ основу обрядниковъ молоканскихъ (стр. 139, 141, 193—5) ¹⁾; знаемъ также, что Кульманъ, Геникъ и др., которымъ мы приписываемъ значительное участіе въ организаціи секты хлыстовъ, раздавали русскимъ свои мистическая книги (стр. 176 и 7) ²⁾. И такъ какъ зерно или основа той и другой секты, общий духъ и направлениe, по нашимъ предположеніямъ и гипотезамъ, могли зародиться сами собою, какъ реакція приверженности старообрядчества къ буквѣ и обрядности, а крайнему протестантству принадлежитъ дальнѣйшее насленіе, развитіе и оплодотвореніе этого зерна, то мы отнюдь «не представляемъ сектантовъ глупымъ стадомъ, которымъ стоитъ подбросить, чтобы сбить ихъ съ пути въ какую нибудь пелѣпость»..., какъ упрекаетъ насъ возражатель. Сами ль вы, возражатель, слишкомъ заинтересованы сектантами, или читаете между строками, просто вырываете фразы, только вы слишкомъ скоры на попреки!

То же вырываніе фразы представляетъ собою попрекъ, «будто» одно появленіе богословско-полемического сочиненія противъ люторства, 20-хъ гг., 17 вѣка есть уже для насъ достаточный мотивъ декламировать о хитрыхъ «дальновидныхъ» планахъ протестанства (441 г.). Что сочиненіе это распространено было почти такъ, какъ самыя общеупотребительныя богослужебныя книги и имѣло такой обширный успѣхъ въ читающей публикѣ, по всей вѣроятности, потому, что содержало отвѣты на волновавшіе общество новые вопросы и возраженія протестантовъ и что самое опроверженіе этихъ вопросовъ и возраженій, тоны и приемы полемики повсюду могутъ открывать драматический обмѣнъ мыслей между спорящими сторонами, взятый непосредственно изъ жизни, дѣйствительности (72—9 стр.),—на эти соображенія возражатель не хотѣлъ обратить вниманія, а въ нихъ вся суть этой гипотезы—и весьма вѣроятной.

¹⁾ См. Слѣдственное дѣло о Тверитиновѣ въ Правосл. Обозрѣніи, точной цитаты изъ которого сейчасъ привести не можемъ.

²⁾ „Розыскное дѣло иноземцевъ: пастора Квирина, Кульмана и Кондратія Нордермана о изданіи ими развращенныхъ о квакерской вѣрѣ книгъ и о сожжении ихъ“ рукоп. Московской Л. Академіи № 54, л. 13 и 14.

Наконецъ послѣднее возраженіе «Вѣстника Европы» падаетъ на составляющей злобу для вопроса о вѣротерпимости или о внѣшнемъ положеніи протестантовъ въ Московской Россіи. На эту первую главу книги брошенъ послѣдній комъ грязи: «Сравнивая положеніе протестантовъ въ Россіи съ положеніемъ ихъ въ Западной Европѣ, авторъ, поучаетъ насъ возражатель, не обратить вниманія на одно простое, но весьма существенное обстоятельство. Тамъ, въ Западной Европѣ, протестантизмъ былъ *своей*, давній и глубокій историческій вопросъ, который естественно и поднялъ церковные, политические и общественные интересы и личныя страсти до крайнаго возбужденія, кончившагося кровопролитіемъ; у насъ, въ Московской Россіи, это былъ вопросъ совсѣмъ *чужой*, и по церковнымъ и по національнымъ отношеніямъ; правительство было равнодушно къ спору двухъ, трехъ исповѣданіяхъ въ Россіи — для русскихъ совсѣмъ «не чужой», не чужой ни въ національномъ, ни въ церковномъ отношеніяхъ, и у насъ онъ возводилъ много страстей и интересовъ всякаго рода, хотя не въ такой мѣрѣ, какъ на Западѣ. Вѣстнику Европы или по крайней мѣрѣ редактору его, писавшему, насколько мы знаемъ, въ духѣ искренно вѣрующаго, греко-русского патріота¹⁾), должно быть хорошо извѣстно, что исторія Византіи съ XI вѣка есть по преимуществу исторія борьбы ся съ Западною Европою, что вслѣдъ за преданіемъ Грековъ подъ иго Турецкое, совершеннымъ коварною Европою за несогласіе Грековъ на унію латинскую, началась унія въ Югозападной Россіи съ ея многовѣковыми кровавыми послѣдствіями, и одновременно съ этою Литовскою уніюю шло вторженіе католичества во внутрь Россіи: въ смутное время паписты возобновили у насъ жестокости временъ крестоносцевъ. А войны съ Швеціею, неистовства воиновъ Делагарди и преслѣдованія православныхъ лютеранами въ Новгородскихъ областяхъ, возобновившія собою фанатизмъ и жестокости латинянъ и сдѣлавшія ревность народа къ охраненію православія слишкомъ чуткую, раздражительную и недовѣрчивую? А эмиграція въ Россію изъ-за религіозныхъ войнъ въ Европѣ и естественное при этомъ недовѣріе и опасеніе русскихъ, какъ бы и въ Россіи эти эмигранты не подинли тѣхъ же войнъ, изъ-за которыхъ они бѣжали изъ Европы?

¹⁾ Ему, вѣроятно, принадлежитъ дѣльная монографія: „Осада и взятие Византіи Турками“ въ Ученыхъ Запискахъ Академіи Наукъ (по 2-му отдѣл.), 1854 г. н. 1.

Въ международныхъ сношенияхъ такъ же неизбѣжны подозрѣнія и столкновенія одной націи съ другой, какъ они неизбѣжны въ самыхъ обыкновенныхъ сношенияхъ одной семьи съ другой, одного общества, сословія съ другимъ. Религіозно-національная непріязнь наслѣдована нами отъ Грековъ собственно къ латинянамъ—со времени еще крестовыхъ походовъ, усиlena и воспламенена въ смутное время; съ протестантами же въ это время только развѣ начинались счеты и недоразумѣнія, но тѣмъ не менѣе и они внушали сильные опасенія и въ народныхъ, и въ церковныхъ, и въ правительственныйыхъ сферахъ. Иванъ Грозный, Михаилъ Федоровичъ. Федоръ Алексѣевичъ и др. или сами лично или ихъ бояре и князья принимаютъ дѣятельное участіе кто въ издаціи полемическихъ противо-лютеранскихъ сочиненій, кто въ преніяхъ богослововъ съ протестантами (с. 61—7, 101—7, 117, 81, 129, 130). Въ Уложеніи же Алексея Михайловича предприняты, какъ сказано, законодательныя мѣры противъ совращенія православныхъ въ протестантство. И можно ли послѣ этого сказать, какъ утверждается, настаиваетъ далѣе возражатель, что «равнодушное къ спору двухъ, трехъ исповѣданій, правительство очень дорожило иноземцами, какъ практически полезными ему людьми, которыхъ оно само нанимало и вызывало, и ему просто не было дѣла до ихъ религій»?

Возражатель пазидастъ еще насы такими разсужденіями: «видѣть въ этомъ равнодушіи какую нибудь настоящую вѣротерпимость— странно, даже нелѣпо... Наше православіе было въ понятіяхъ всей народной массы, сверху до низу, не только единственная истинная вѣра, но всѣ другія вѣры считались просто погаными — въ томъ смыслѣ, въ какомъ это слово употребляется и теперь. Теперь поганымъ было въ особенности католичество, чуть не на ряду съ магометанствомъ; для протестантовъ также, вообще говоря, не дѣлалось исключенія». (441 и 2 с.). Правда, болѣе изъ видовъ политическихъ, культурныхъ правительство дорожило иноземцами и оказывало вѣротерпимость небезопаснымъ для православія протестантамъ; но не мало было и чисто нравственныхъ мотивовъ вѣротерпимости по отношенію собственно къ протестантамъ. Припомните наприм. такие факты. Годуцовъ оказываетъ имъ такое благорасположеніе, что «по всей нѣмецкой землѣ была ему во вѣки честь и хвала: и пасторъ изъ Кенигсберга и королева англійская шлютъ ему благодарственный рѣчи и письма. Въ отношеніи вѣротерпимости, какъ и образованія народнаго, его правленіе во мн-

гомъ прообразуетъ собою царствованіе Петра Великаго. На построеніе кирки онъ, какъ и Петръ, даетъ имъ денегъ больше, чѣмъ сколько могли они собрать у себя въ первоначальномъ отечествѣ. Со времени Михаила Федоровича до Петра наше правительство призываетъ на русскую службу лишь иностранцевъ протестантскаго вѣроисповѣданія. Когда ихъ слишкомъ много стало являться въ Россію, безъ вызова правительства, и многихъ, напр. докторовъ, пришлось не принимать на русскую службу, оно водворяетъ у себя множество выходцевъ, бѣжавшихъ отъ ужасовъ тридцатилѣтней войны и драгонадскихъ преслѣдованій (с. 4, 9, 10, 11, 16, 17, 22, 24). Что же? Во всѣхъ этихъ случаяхъ правительство и народъ съ презрѣніемъ, съ отвращеніемъ относились къ протестантамъ, какъ къ поганымъ! И что за путаница понятій у возражателя! То «вопросъ о католикахъ и протестантахъ въ Россіи—совершенно чужой для нея, и правительству никакого нѣтъ дѣла до ихъ религіи, то ихъ преслѣдуютъ, останавливаютъ, когда они начинаютъ обращать въ свою вѣру православныхъ» (441). (Только этого и недостовало, чтобы призвать «нововѣровъ» въ Россію и предоставить имъ совращеніе православныхъ въ ихъ лжеученіе, секты, т. е. произвести раздѣленіе въ церкви и государство и раздѣлить царство на ся)! Въ «старой Россіи, сверху до низу» всѣ вѣдь фанатики, обскуранты, толпа дикарей, одни сектанты—люди просвѣщенные, гуманные!

Возражатель указываетъ намъ какіе-то факты, встрѣчающіеся въ нашей книгѣ на ст. 157 и 8, не приводя, однако, самыхъ фактovъ. На 157 ст. его вѣроятно смутило предоставленное Московской Греко-Латино-Славянской академіи право наблюденія, «чтобы никто не распространялъ вредныхъ не православныхъ ученій и чтобы виновные въ распространеніи ихъ подвергались суду и сожженію». Но, скажите, послѣ всего, что сдѣлано въ Европѣ «своими» протестантами и католиками, послѣ кровопролитныхъ войнъ, испепелившихъ поль-Европы и на сѣверѣ самой Россіи раззорившихъ столько областей, послѣ пагубной пропаганды Бѣлободскаго, которая «яко вода тинная, изливала свои потопные глаголы и вносила свои громады обычаевъ» (с. 131) и послѣ долгихъ потаекъ и послабленій ему со стороны правительства нашего,—ужели не принять никакой предупредительной мѣры къ охраненію господствующей религіи? Принятіе предохранительной этой мѣры (въ 1686 г.) не препятствовало, однако, радушному и щедрому пріему бѣглецовъ изъ Франціи (1689 г.). На самомъ дѣлѣ, это была одна

угроза, острастка. И что она значить въ сравненіи съ тѣми репрессаліями, которыя практиковались на Западѣ даже въ позднѣйшее гуманное время? Во Франціи, наприм., послѣ революціи 1830 г., даровавшей уравненіе всѣхъ вѣроисповѣданій, протестанты продолжали жаловаться на обиды и нарушенія ихъ правъ католическими префектами. Въ Австріи лишь послѣ несчастнаго исхода Шталинской войны—1859 г. правительство вынуждено было дать протестантамъ свободу вѣроисповѣданія, гражданскія и государственные права, хотя они объявлены были въ законопроектахъ Іосифа II-го въ 1781 г. Въ Испаніи до послѣдняго времени предъдѣбались переходы въ протестантство съ безпощадною жестокостію и послѣдовательностію. И такимъ стѣсненіямъ подвергались протестанты переселенцы, а не свои только коренные обитатели. У насъ въ 16 и 17 вв. переселенцамъ изъ протестантовъ, которые безъ зова и приглашенія шли къ намъ, оказывалось благосклонности и покровительства бельше, чѣмъ въ Европѣ въ нашъ 19 вѣкъ. И къ своимъ самороднымъ, такъ сказать, протестантамъ-раскольникамъ правительство наше относилось несравненно мягче, снисходителнѣе, чѣмъ на Западѣ. Насильственныя противъ нихъ мѣры были подражаніемъ Западу, уступкою духу времени, значительно извиняемою по обстоятельствамъ времени. И кто наиболѣе сблизилъ насъ съ Европою—Петръ Великій, тотъ всего болѣе неразборчивъ былъ на средства противъ раскола. А церковь, іерархія, что бы тамъ ни писали противъ нея въ послѣднее время, всего менѣе новинна въ нихъ.

Возражатель голословно ссылается еще на 161 нашу страницу, но тутъ онъ запоситъ расходившуюся руку рѣшительно на самого себя. Извольте видѣть: Шведы въ завоеванныхъ ими въ 1612 г. Новгородскихъ областяхъ называютъ русскимъ лютеранство, то страшными кровавыми мѣрами (взбѣніемъ людей тысячами, раззорешіемъ церквей и монастырей), то безчисленными тонкими пропагандистскими средствами (изданіемъ лютеранскихъ книгъ на славянскомъ и корельскомъ языкахъ, назначеніемъ наградъ для русскихъ, изучившихъ шведскій языкъ): православные же пастыри назидаютъ отторгнутыхъ чадъ посланіями; гражданскія власти въ Новгородѣ Великомъ принимаютъ бѣгущихъ изъ плѣна «отъ угнетенія вѣры», и о каждомъ перебѣжчикѣ, предъ входомъ его въ Софійскій соборъ, изсыпаютъ, неѣ ли въ немъ чего либо лютеранского; пріѣзжимъ чѣмцамъ дозволяютъ учиться русскому языку у людей благонадежныхъ, «у дьячковъ церковныхъ»; словомъ пред-

принимаютъ невинныя нравственно-политические мѣры для предохраненія православныхъ отъ кровавыхъ фанатическихъ преслѣдований лютеранъ. И великолушный критикъ обвиняетъ православныхъ въ нетерпимости религіозной! Тутъ, однако, онъ выдаетъ себя. Ему, видно, хочется безусловной, безграничной свободы въ-роисповѣданія и для того времени, которая была бы поблажкою, потачкою къ распространенію чужаго вѣроисловіанія на счетъ своего роднаго православія. Свобода вѣроисповѣданія, совѣсти — такое большое мѣсто для соратниковъ «Вѣстника Европы», что всякое научное историческое изслѣдованіе, если оно чуть не по-нихъ, причиняетъ имъ такое раздраженіе, въ потемненіи отъ котораго они плохо видятъ вокругъ себя и хватаются за то, что противъ нихъ. А главное, развѣ самъ протестантизмъ олицетворялъ свободу вѣроисповѣданія и совѣсти. *Cujus regio, ejus religio:* это хотятъ выдать за свободу вѣроисповѣданія!

Въ такомъ же родѣ третья и послѣдняя ссылка рецензента на примѣчаніе страницы 16. Онъ дѣлаетъ эту ссылку вѣроятно потому, что здѣсь ему показался забавнымъ юмористической разсказъ анонимаго автора: *«Beschreibung der Moscovitischen Glauben, Gebräuche, Sitten und Ceremonien»*. Это — о томъ, какъ обезьяна, одѣтая въ ливрею лакея, забралась въ русскую церковь и произвела въ ней баталію съ молящимися и стрѣльцами, хотѣвшими выгнать ее воинъ, какъ самъ царь и патріархъ присудили ее къ разстрѣлянію, за поруганіе святыни, не зная сами, скотъ ли это, человѣкъ или діаволъ воплотившійся, и,—хотя англійскаго посланника, которому принадлежала обезьяна, не тронули, но воспретили всякому имѣть общеніе съ нимъ. Просвѣщенный критикъ не прочь, видно, довѣрять этой странной до смѣшища небылицѣ, не смотря на то, что самъ юмористъ — нѣмецъ ни одного изъ выведенныхъ имъ лицъ не называетъ по имени и не знаетъ, къ какому времени и мѣсту пріурочить свой вымыселъ, а нашъ проницательный критикъ пресеріозно заключаетъ отсюда о нетерпимости русского правительства и народа. До того и дѣла ему нѣтъ, что «иностранны съ забавнымъ этимъ разсказчикомъ смотрѣли на русскихъ, какъ на самую темную невѣжественную массу, которую они призваны просвѣщать и въ которой ихъ высокая миссія можетъ распространять самыя крайнія сектантскія воззрѣнія лишь бы они не затрогивали рѣзко и не ругались открыто надъ религіозною русскою святынею» (ст. 17 примѣч.). Между тѣмъ какъ эти расчетливые надменные замыслы пропаганды составляютъ здѣсь един-

ственное зерно истины въ кучѣ вымысловъ, юмора; типъ нетерпимости и самая нетерпимость здѣсь совершенно вымыщенные.

По праву: *audiatur et alia pars*, мы отвѣтили на всѣ замѣчанія критиковъ, какія только не опровергнуты ими самими. Не было случая упомянуть лишь о замѣчаніи «относительно тона изложенія въ отдѣлѣ о пропагандѣ, который «Вѣстнику Европы» кажется не научнымъ, страннымъ, смѣшнымъ, похожимъ на изреченія публицистовъ извѣстнаго разбора» (440 с.). Въ пепаучности изслѣдованія и изложенія наскъ никто не упрекнулъ изъ безприострастныхъ и компетентныхъ критиковъ. И что въ самомъ дѣлѣ страннаго и смѣшнаго въ тонѣ изложенія? Кто убѣжденъ и сочувстуетъ предмету изслѣдованія, кто не можетъ идиферентно относиться къ интересамъ и нуждамъ православія и замысламъ противъ него враговъ, тотъ, гдѣ нужно, не можетъ не войти въ паѳосъ, тонъ полемической, хотя бы свойственный публицистамъ, горячо преданнымъ дѣлу. Въ историческомъ изслѣдованіи, кромѣ критики исторической и философскихъ обоснованій, часто необходимъ бываетъ и элементъ ораторской съ публицистическимъ оттенкомъ. Въ данномъ отдѣлѣ неизбѣженъ былъ ораторскій и публицистический тонъ, искренний, сердечный, чуждый какихъ бы то ни было расчетовъ. Мы равнодушно отнеслись къ замѣчаніямъ и нападкамъ на наши личные авторскіе недосмотры, дѣйствительные или мнимые; но въ выраженіи сочувствія и ревности ко благу православія, въ св. дѣлѣ исповѣданія вѣры, мы должны «ревную перевновать», хотя бы обозвали насъ за то странными, смѣшными. Всего, на смѣшекъ и глумленія нужно ожидать отъ этого оппозиціоннаго журнала, ко всему придирающагося, за все порицающаго, что не подходитъ подъ его воззрѣнія и направленіе, не одобравшаго, сколько намъ извѣстно, ни одной диссертациіи, вышедшей въ стѣнахъ духовныхъ академій.

Осуждать, возражатель, легко, гораздо легче, чѣмъ сохранить справедливость, особенно если пустите въ ходъ остроты, юморъ. Мы-же тщательно старались отвѣтить безъ остроты и тенденціозности, какъ требуетъ справедливость и интересъ науки. Цѣль нашего отвѣта, повторяемъ, не поспорить зубъ за зубъ, но уяснить свой вопросъ съ новыхъ, затронутыхъ критикою научныхъ сторонъ, сообразно съ новымъ развитіемъ соприосновенной къ нему литературы, такъ чтобы нашъ отвѣтъ былъ послѣднимъ словомъ своего времени по данному вопросу.

Иванъ Соколовъ.

Магистерскій диспутъ въ Московской Духовной Академіи.

11 апрѣля, въ собраніи наставниковъ и студентовъ академіи, публики столичной и посадской, приватъ-доцентъ И. Н. Корсунскій защищалъ диссертацио, подъ заглавиемъ: «Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта. Опытъ изслѣдованія въ области исторіи толкованія Ветхаго Завѣта въ періодъ новозавѣтный». Торжество собранія, по обычаю, открылось пѣніемъ молитвы студентами, затѣмъ секретарь академіи прочелъ *curriculum vitae* диспутанта, изъ котораго видно, что диспутантъ, по окончаніи курса въ Тульской д. семинаріи, поступилъ въ студенты академіи въ 1870 г., окончилъ курсъ въ академіи въ 1874 г. съ правомъ получения степени магистра, безъ новаго устнаго испытанія, если представить удовлетворительную диссертацио; съ 1874 г. по 1876 былъ преподавателемъ Тульской д. семинаріи, по каѳедрѣ греческаго языка; съ 1876 г. до конца 1878 г. состоялъ смотрителемъ Тульскаго духовнаго училища; съ началомъ 1879 года состоять библиотекаремъ Московской д. академіи, а съ конца того же года приватъ-доцентомъ въ академіи по каѳедрѣ греческаго языка и его литературѣ. Кромѣ составленыхъ магистрантомъ а) въ бытность его смотрителемъ Тульскаго духовнаго училища и напечатанныхъ въ Тульскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ за 1877—1878 годы пяти различныхъ документовъ по учебно-воспитательной части, б) помѣщенныхъ въ разныхъ періодическихъ изданіяхъ за 1878—1881 годы отчетовъ и сообщеній о происходившихъ въ Москов. дух. академіи диспутахъ и открытіе братства преп. Сергія, и в) печатаемаго съ 1880 г. по настоящее время въ академическомъ журналѣ систематического каталога книгъ академической библиотеки, ему принадлежать слѣдующія учено-литературныя статьи: а) по наукѣ библейской: 1) Теорія аккоммодаціи въ отношеніи къ вопросу о новозавѣтномъ толкованіи Ветхаго Завѣта; 2) критическое разсмотрѣніе особыхъ, болѣе важныхъ

случаевъ новозавѣтной цитациі и толкованія въ опроверженіе воззрѣній теоріи аккоммодациі; 3) Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта (въ отношеніи къ вопросу о новозавѣтномъ толкованіи В. Завѣта); 4) Новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта. Всѣ эти статьи помѣщены были въ Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв. за 1877, 1879 и 1880 годы, б) по исторіи русской церкви: 1) свѣдѣнія о раскольникахъ въ сочиненіи Н. Берга: *Exercitatio historicо—theologica de statu Ecclesiae et religionis Moscoviticae* и 2) Два иностранныхъ писателя 18 вѣка въ области исторіи русской церкви. Первая статья напечатана была въ 3-й книжкѣ академического журнала за 1881 годъ, а вторая въ Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв. за тотъ же годъ; в) рѣчъ, сказанная имъ при погребеніи бывшаго смотрителя Тульскаго дух. училища, ключаря Тульскаго каѳедральнаго собора протоіерея Аѳанасія Державина. Эта рѣчъ напечатана была въ Тульскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ за 1878 годъ № 6. г) Нѣчто по поводу улучшенія положенія служащихъ въ духовныхъ училищахъ изъ лицъ съ академическимъ (или вообще высшимъ) образованіемъ. Статья эта напечатана была въ Московскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ за 1879 годъ № 11. Къ этому перечню ученыхъ трудовъ и служебныхъ занятій г. Корсунского, остается прибавить, что это труженикъ самый неутомимый, ревностный, энергичный; во всѣхъ родахъ дѣятельности учебной, воспитательной и ученой онъ былъ образцемъ исправности и преданности дѣлу, всего себя посвящающъ долгу своего призванія и вездѣ пользовался всеобщею любовью.

Послѣ curriculum vitae магистранта онъ выступилъ на каѳедру съ слѣдующею рѣчью

Милостивые государи и милостивыя государини!

Я не буду утомлять вашего вниманія изложениемъ хода мыслей представленного нынѣ на судъ вашъ сочиненія моего: главныя мысли сочиненія можно видѣть, не говоря уже о самомъ послѣднемъ, изъ тезисовъ его. Не буду я указывать также на достоинства сочиненія, на добытые имъ научные результаты или оправдывать его недостатки: потому что, во первыхъ, не мнѣ судить о достоинствахъ или недостаткахъ моего же сочиненія, а во вторыхъ, это сочиненіе, какъ первый опытъ моего ученаго труда, можетъ ли, съ одной стороны, претендовать на какія либо научныя открытія, а съ другой—быть свободнымъ отъ недостатковъ? Но не буду я предъ вами раскрывать и какой либо частный воп-

рось или частную мысль изъ цѣлой области содержанія сочиненія, потому что на судъ вашъ предлагается все сочиненіе, а не что либо отдѣльное въ немъ. Я попрошу вашего снисходительнаго вниманія лишь къ важнѣйшимъ моментамъ въ исторіи моего труда, не всякому конечно извѣстной,—къ моментамъ зарожденія во мнѣ и развитія въ убѣжденіе основной мысли, послужившей точкою отправленія въ моемъ изслѣдованіи, проникающей, — но большею частію прикровенно,—все послѣднее и объясняющей заключительные выводы, къ которымъ я въ немъ пришелъ. Разумѣю высказанную во введеніи къ сочиненію мысль объ отпошеніи между іудейскимъ и новозавѣтнымъ толкованіемъ Ветхаго Завѣта.

Одинъ изъ современныхъ западныхъ ученыхъ богослововъ, *Альфредъ Вюнше*, много потрудившійся въ разработкѣ памятниковъ древне-іудейской письменности и въ настоящее время продолжающей издавать въ нѣмецкомъ переводѣ съ примѣчаніями древнѣйшее мидрашотъ, подъ заглавіемъ: «Bibliotheca rabbinica», въ предисловіи къ изданию имъ въ 1878 году ученому труду—«Neue Beitrage zur Erlauterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch» говоритъ, что онъ почти десять лѣтъ занимался изученіемъ талмуда и мидрашотъ, плодомъ какового изученія и былъ послѣдній названный трудъ его. Въ нѣкоторомъ смыслѣ я могъ бы сказать это о себѣ въ настоящемъ случаѣ, не желая быть солидарнымъ съ Вюнше лишь въ выводахъ объ отношеніи христіанства къ іудейству, новозавѣтныхъ св. Писаній къ памятникамъ древне-іудейской письменности. Начало интереса моего къ предмету предлагаемаго нынѣ на судъ вашъ сочиненія относится еще къ послѣдней половинѣ 1872 года. Занимаясь изслѣдованіемъ обѣ аллегорическому толкованію Ветхаго Завѣта въ посланіяхъ св. ап. Павла, въ видахъ получения степени кандидата богословія, я невольно и неизбѣжно соприкасался съ этимъ предметомъ. Уже тогда, при изученіи посланій св. Апостола, и въ различныхъ комментаріяхъ на эти посланія и въ монографіяхъ и статьяхъ по отдѣльнымъ вопросамъ въ области библіологии, экзегеса и пр., я нерѣдко встрѣчался съ заявленіями многихъ западныхъ ученыхъ, вершиною которыхъ могутъ служить слова *Гендейнейма*: «кто сталъ бы отрицать, что апостолъ Павель всегда толковалъ св. Писаніе такъ, какъ тому научился въ школѣ Гамаліила? ¹⁾ Кромѣ того, особенно при научно-крити-

¹⁾ Эти слова читаемъ въ издаваемомъ имъ же журналѣ: „Vierteljahrsschrift für deutsch-englisch-theologische Forschung und kritik“. 1871, № 4, с. 447.

ческомъ изученіи посланія къ Ереямъ, я встрѣчался съ другимъ, также довольно распространеннымъ въ западномъ богословскомъ мірѣ мнѣніемъ, что писатель этого посланія, въ толкованіи Ветхаго Завѣта, находился подъ сильнымъ вліяніемъ началь іудео-александрийскаго, преимущественно Филонова экзегеса. Все это побуждало меня обратиться къ изслѣдованію толковательныхъ памятниковъ древне-іудейской письменности, какъ палестинской, такъ и александрийской. Для срочнаго кандидатскаго сочиненія я могъ, въ этихъ видахъ, познакомиться лишь, съ одной стороны, съ частію Мишины въ изданіи Суренгузія и съ нѣкоторыми трактатами изъ вавилонской гемары, а съ другой, — съ сочиненіями Филона, если не причислять къ тому неканоническихъ и нѣкоторыхъ апокрифическихъ книгъ ветхозавѣтныхъ. Тѣмъ не менѣе и на основаніи этихъ не многихъ данныхъ, съ помощью изслѣдованій западныхъ ученыхъ, касавшихся интересовавшаго меня предмета, я счелъ возможнымъ составить и ввести въ планъ сочиненія общую характеристику современнаго св. ап. Павлу іудео-палестинскаго и іудео-александрийскаго толкованія Ветхаго Завѣта. Въ тѣсной связи съ этимъ и въ виду этого я тогда же, при болѣе внимательномъ изученіи посланій св. Апостола и толкованій на нихъ, все болѣе и болѣе проникался мыслю, которая легла въ основание главной, положительной части моего сочиненія и проповѣдь была чрезъ все послѣднее. Именно, отвергая вліяніе іудео-палестинскаго и іудео-александрийскаго экзегеса на толкованіе св. ап. Павла въ критической его части, въ положительной я развивалъ мысль, что аллегорическое толкованіе св. Апостола есть собственно *типовоческое*, основанное на истинѣ бытія прообразовательныхъ, типическихъ отношеній въ Ветхомъ Завѣтѣ. Интересъ къ изученію древне-іудейской письменности былъ возбужденъ такимъ образомъ на столько же, на сколько и къ всестороннему разъясненію вопроса о новозавѣтномъ толкованіи Ветхаго Завѣта и его отношеніи къ толкованію іудейскому. Я рѣшилъ и магистерское сочиненіе писать на тему той же области и для полноты изслѣдованія взялъ предметомъ сочиненія вообще толкованіе Ветхаго Завѣта въ Новомъ. Къ собираю материаловъ для этого нового сочиненія я приступилъ съ осени 1873 года. Но такъ какъ, при изученіи литературы предмета, я еще чаще, чѣмъ прежде, наталкивался на мнѣнія западныхъ ученыхъ, сводившіяся въ сущности къ одному, именно, что новозавѣтное толкованіе есть только историческій продуктъ современнаго ему іудейскаго толкованія, то,

само собою разумѣется, въ видахъ правильности рѣшенія вопроса о характерѣ и способѣ самого новозавѣтнаго толкованія, я чувствовалъ болѣе прежняго настоятельную нужду въ основательномъ знакомствѣ съ памятниками древне-іудейской письменности. Съ цѣллю удовлетворить такой нуждѣ я пріобрѣлъ, большую частію изъ за границы, многія изданія этихъ памятниковъ, а равно и изслѣдованія западныхъ ученыхъ, направленныя къ разработкѣ ихъ. Почти всѣ они цитируются въ моей книгѣ. Къ сожалѣнію, многаго я не могъ добыть; а иѣкоторые изъ памятниковъ древнеіудейской письменности, хотя и имѣль, но въ неполныхъ или не лучшихъ изданіяхъ. Такъ полной іерусалимской гемары у меня вовсе не было; изъ вавилонскаго Талмуда у меня было подъ руками только два седаримъ. Изъ мидрашотъ раниѣшими я владѣлъ всѣми въ хорошихъ изданіяхъ, а изъ болѣе позднихъ имѣль только Midrasch rabbah и Midrasch Tehillim. Лучшихъ изданій сочиненій Іосифа Флавія и Филона я также не могъ имѣть, а имѣль сочиненія ихъ, изданія не особенно критически. Кромѣтого иѣкоторыя изданія памятниковъ я получила уже слишкомъ поздно и потому лишь немногимъ могъ воспользоваться въ нихъ для сочиненія (таковы особенно: книга юбилеевъ въ изданіи Ренша и иѣкоторыя изъ мидрашотъ). Но и того, что я имѣль, было достаточно, чтобы составить, при помощи изслѣдованій иѣкоторыхъ ученыхъ по интересовавшему меня предмету, исторически правильную характеристику іудейскаго толкованія въ новозавѣтный періодъ. Нечего говорить, что для изслѣдованія о новозавѣтномъ толкованіи я владѣлъ далеко лучшими пособіями. Отчасти они цитируются и въ моемъ настоящемъ сочиненіи, а больше въ изслѣдованіи о новозавѣтномъ толкованіи, котораго значительная доля напечатана въ Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв. за 1879 и 1880 годы. И чѣмъ болѣе изучалъ я, съ одной стороны, памятники древне-іудейской письменности съ относящеюся къ разработкѣ ихъ литературою, а съ другой, Библію съ толкованіями на нее, особенно свято-отеческими и литературу вопроса о новозавѣтномъ толкованіи, тѣмъ болѣе приходилъ къ убѣждению въ неизмѣримой разности между іудейскимъ толкованіемъ и новозавѣтнымъ, тѣмъ болѣе яснымъ для меня становился общий обликъ того и другаго толкованія,—іудейскаго, какимъ онъ обрисованъ въ предлагаемомъ нынѣ на судъ вашъ сочиненіи, и новозавѣтнаго, съ проникающею его великюю идею взаимоотношенія между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ;—тѣмъ болѣе убѣжалася я въ томъ, что на сколько первое.

по мѣрѣ развитія своего изъ началь, положенныхъ въ послѣднѣй-
номъ іудействѣ, удалялось отъ собственного смысла св. Писанія,
погружаясь,—іудео-палестинское—въ буквализмъ, а іудео-алек-
сандрийское—въ философической аллегоризмъ, настолько же послѣд-
нее приближалось къ нему, глубже проникало въ него. Съ осо-
бенною ясностію и подробностію раскрывало оно въ Ветхомъ За-
ѣтѣ ту сторону содержанія его, которая болѣе всего относилась
къ спасенію мира и человѣчества во Христѣ (срав. Луки 24, 27,
Іоан. 5, 39 и др.); слѣдовательно была всего важнѣе, то-есть про-
рочественную, типическую, но которая, вмѣстѣ съ тѣмъ, менѣе
всего была постигнута современнымъ Христу и апостоламъ іудей-
ствомъ, съ его преобладавшимъ номистическимъ направлениемъ.
Глаюлемъ премудрости Божію, исповѣдуется апостолъ Павель,
самъ бывшій до обращенія ко Христу по закону фарисеевъ (*Филип.*
3, 5), *въ тайну, сокровенную, юже предустави Богъ прежде въкъ*
иѣ славу нашу, юже никто же отъ князей вѣка сего разумѣтъ: аще
то бывша разумѣши, не бывша Господа славы распѧли (1 *Кор.* 2,
7—8). «Типологическое толкованіе», скажу я затѣмъ, въ пояснен-
ніе къ изреченію св. Апостола, словами одного современнаго за-
паднаго богослова, «въ существѣ дѣла только христіанствомъ выз-
вано къ бытію»¹⁾. Только оно, въ лицѣ священныхъ толкователей
новозавѣтныхъ, впервые явственно провозгласило, что древній
Адамъ былъ *образомъ* (*τύπος*) будущаго Адама, т. е. Христа (*Рим.*
5, 14), что ветхозавѣтныя события были *образами* (*τύπος*) ново-
завѣтныхъ (I *Кор.* 10, 6, 11) и т. д. Іудейство временъ Христа
и Апостоловъ не знало этого. И вотъ, при свѣтѣ повозавѣтнаго
толкованія, яснѣе прежняго стала видна для меня величественная
картина Богомъ представленахъ прообразовательныхъ взаимо-
отношеній, лежащихъ въ основаніи этого толкованія, какъ толко-
ванія преимущественно типологического. Средоточіе и вершина та-
ковыхъ взаимоотношеній—Господь Спаситель нашъ Іисусъ Хрис-
тосъ, какъ *Слово, бывшее искони у Бога* (*λόγος ἐνδιάθετος, ἀστροκος*)
и затѣмъ во времени, съ началомъ мира, Ему обязанного своимъ
бытиемъ, но въ Немъ же имѣющаго и послѣднюю цѣль свою, про-
являвшееся *въ міре, сіявшее въ немъ* (*λόγος προφορικός*), а въ
послѣдніе дни *содѣлавшееся плютию* (*λόγος ἐνσαρκος*, *Іоан.* 1, 1—14;

¹⁾ Ed Riehm. Zur Charakteristik der messianischen Weissagung und ihres Verhältnisses zur Erfüllung, in Theol. Stud und. Kritiken, 1869. S. 273 Anmerk.

сн. Кол. 1, 16 и др.), поэтому какъ образъ Бога невидимаго (Кол. 1, 15; срав. 2 Кор. 4, 4; Филип. 2, 6; Евр. 1, 3), перворожденъ всея твари (Кол. 1, 14), «благословившій воинотитися, да свой паки обновить образъ, истилѣвшій страстью»¹⁾, наконецъ какъ Агнецъ непорочныи и пречистыи, предувѣденный убо прежде сложенія міра, явившійся же въ послѣдняя лѣта наасъ ради (1 Пет. 1, 19—20; срав. Апок. 13, 8), въ силу чего «все Св. Писаніе» и Ветхаго и Новаго Завѣта является, по прекрасному выражению одного западнаго богослова, какъ бы «написаннымъ кровію Христа»²⁾. Картина величественная! Съ какою дивною постепенностю проходитъ передъ умственнымъ взоромъ рядъ типическихъ взаимоотношеній! Вся природа, даже не органическая, будто оживотворена какимъ то тайнымъ, не зримымъ въ своемъ существѣ, не обнаруживающимся въ своихъ проявленіяхъ и послѣдствіяхъ стремленіемъ къ усовершенствованію, къ возстановленію первобытнаго совершенства, утраченаго изъ-за грѣха человѣческаго. Чаяніе бо твари, говорить св. ап. Павель, представляя всю тварь какъ бы однимъ живымъ, одушевленнымъ существомъ, откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ. Суетъ бо тварь повинуся не волею, но за повинувшаго на упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истильнія въ свободу славы чадъ Божіихъ. Въмы бо, яко вся тварь съ нами совоздухаетъ и собользнуетъ даже до нынѣ (Рим. 8, 19—22). Такъ называемый въ Дарвиновой теоріи подборъ родичей, стремленіе къ сохраненію единства типа въ организмахъ одного класса, независимо отъ ихъ образа жизни³⁾ и под. не суть ли все это обнаруженія упомянутаго таинственнаго, всеобщаго стремленія? Не развившіяся формы индивидуума извѣстнаго класса организмовъ растеній или животныхъ, хотя еще и не представляютъ собою полнаго совершенства развившихся формъ типа того же класса, однако во всемъ развитіи своемъ обнаруживаютъ стремленіе къ воспроизведенію въ себѣ формъ совершенѣйшихъ, формъ своего прототипа и, не смотря на свое несовершенство, предуказываютъ. предъизображаютъ собою эти формы, подобно тому какъ тѣни (силу) одно изъ техническихъ новозавѣтныхъ выражений для обо-

¹⁾ Догматикъ 4 го гласа.

²⁾ R. Stier. Andeutungen fü r gläubiges Schriftverständniss. 1-е Sammlung S. XXVII, Einleitung. Königsberg, 1824.

³⁾ Чарльзъ Дарвинъ. Происхождение видовъ, въ переводѣ проф. С. А. Рачинскаго. Стран. 166—167 и др. Изд. 2. Москва, 1865.

значенія понятія типа, прообраза) на полотнѣ, приготовленномъ для картины, предуказываютъ изображеніе (*εἰκόνα*, срав. Евр. 10, 1) самой послѣдней. Восходя выше по ступенямъ бытія, мы видимъ тоже самое: въ играхъ дитяти уже предъизображается его будущая дѣятельность, какъ мужчины. И такъ далѣе. Это въ области типики естественной. Тѣ же типические взаимоотношенія замѣчаются и въ области исторіи, управляемой Тѣмъ же всесильнымъ Духомъ Божімъ, Которымъ и все въ мірѣ движется и существуетъ. Не смотря на видимую свободу дѣйствій отдельныхъ лицъ, всѣ ихъ дѣйствія неуклонно направляются къ опредѣленнымъ цѣлямъ и настолько же могутъ быть названы вольными, насколько и невольными. Какъ эти дѣйствія, такъ и вообще события, учрежденія и пр. духъ исторіи или, точиѣ, всемогущій Духъ Божій направляетъ такъ, что предшествующія изъ нихъ по времени предъизображаютъ собою послѣдующія: если, по естественной типикѣ, въ играхъ ребенка предъизображается его будущая дѣятельность, какъ мужчины, то, по законамъ типики исторической, дѣятельность мужей прежняго времени, дѣтского возраста народа, предъизображаетъ собою дѣятельность мужей позднѣйшаго времени,—періода національной возмужалости. События прежнихъ временъ нерѣдко съ поразительною точностью въ извѣстныхъ чертахъ отображаются въ событияхъ позднѣйшихъ. Судьба извѣстныхъ лицъ съ удивительнымъ сходствомъ не только въ общемъ, но даже и въ нѣкоторыхъ подробностяхъ, повторяется въ судьбѣ лицъ позднѣйшихъ и т. д. Такъ кто не можетъ видѣть поразительного сходства въ судьбѣ Навуходоносора и Наполеона 1-го, въ чрезмѣрномъ возвышениі обоихъ и глубокомъ паденіи? Не даромъ отечественная церковь наша на золобствіи, совершающемъ въ праздникъ Рождества Христова въ воспоминаніе избавлешія Россіи отъ нашествія предводимыхъ Наполеономъ галловъ и съ ними двадесяти языкахъ, положила читать паремію изъ 14-й главы книги пророка Исаіи, изображающей паденіе Навуходоносора. Какъ приложимы къ Наполеону черты, которыми тайновидецъ Исаія изображаетъ здѣсь Навуходоносора! Всѧ земля, читаемъ мы, вопіетъ съ веселіемъ, и древа Ливанова возвеселившися о тебѣ, и кедръ Ливанскій: отнесть же ты уснулое сси, не взыде постыдай насъ. Адѣ долъ оюрчися, срѣтъ тя, восстана съ тобою вси исполнини, обладавши землею, подвизавши отъ престоловъ своихъ всиъ щарей языческихъ. Вси отвѣщаютъ и рекутъ тебѣ: и ты пильненъ сси, якоже и мы, и въ насъ вмѣненъ сси.

Сніде слава твоя во адъ, многое веселie твоє: подъ тобою постепенно инилость, и покровъ твой червъ. Како спаде съ небесе денница восходящая заутра? Сокрушися на земли посыпай ко вспль языкомъ. Ты же рекъ еси во умъ твоемъ: на небо взыду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой, сяду на горѣ высотъ, на горахъ высокихъ, яже къ спверу: взыду выше облакъ, буду подобенъ Вышинему. Нынъ же во адъ снідеши, и во основанія земли. Видѣвшіи тя удивляться о тебѣ и рекуть: се челомъкъ раздражаяй землю, потрясаяй цари, положивый вселенную всю пусту, и грады ся разсыта, пынненныхъ не разрьши. Всі царіе языковъ успоша въ чести, кийждо въ дому своемъ: ты же поверженъ будеши въ горахъ, яко мертвецъ мерзкій и пр. (Исаіи, 14, 7—19 и дал.). І языческій писатель *Платонъ* видѣлъ сходство въ обстановкѣ и судьбѣ Агамемнона и Александра Македонскаго, когда, указавъ на Гомерово изображеніе первого, какъ хорошаго царя и мужественнаго воителя, добавилъ, что Гомеръ, при этомъ изображеніи, не только имѣлъ въ виду достоинства Агамемнона, но и «предсказалъ (μεράυτειχε) доблести Александра»¹⁾. Тѣмъ важнѣе это свидѣтельство въ пользу дѣйствительности исторической типики, что оно исходить отъ лица, никаколько не заинтересованного новозавѣтною типологіею. Наконецъ на высшей степени ясности является предъ нами типика *біблейская*, типическая соотношенія въ области царства благодати, съ его ветхозавѣтною и новозавѣтною стадіями развитія и царства славы. Область неорганическаго имѣеть для себя высшую степень и какъ бы первообразъ въ области существъ органическихъ; органическое царство, въ свою очередь, представляеть въ себѣ низшія и высшія ступени неразумныхъ существъ и разумныхъ, съ ихъ типическими соотношеніями. Но господствующею надъ всѣмъ этимъ вершиною, цѣлію всего мірозданія является царство Божіе, начавшееся, по отношенію къ миру и человѣку, въ Ветхомъ и завершающееся въ Новомъ завѣтѣ. Ему подчиняются всѣ раньше упомянутыя типическая соотношенія, сохрания въ тоже время и свою историческую дѣйствительность. Весь Ветхій Завѣтъ оживленъ проникающею его идею грядущаго, какъ конечной цѣли своей. И это не только въ прямомъ предсказаціи, начинаящемся съ начальными главами книги Бытія, а и въ исторіи и законѣ. Но, что всего важнѣе, эта идея грядущаго не была пе-

¹⁾ Ge furtuna Alexandri, cap. 10.

опредѣленіою, а все болѣе и болѣе опредѣляющею великою мессіанскю идеею, представляющею собой средоточіе идеи царства Божія. «Кто не знаетъ», усиленно выражается св. Кириллъ Александрийскій, что совершившееся въ Ветхомъ Завѣтѣ предъизобразжало таинство Христа какъ бы въ сѣпи?»¹⁾). А св. Ефремъ Сиринъ высказываетъ еще больше, когда говоритъ, что «весь Ветхій Завѣтъ согласно и радостно восхвалялъ Спасителя»²⁾). Говоря общѣе, всесъ онъ «былъ однимъ великимъ предсказаніемъ, однимъ великимъ прообразомъ грядущаго Новаго Завѣта»³⁾). (Срав. Евр. 8, 8 и дал. съ Иерем. 31, 31 и дал.). Наконецъ и царство Христово благодатное, въ свою очередь, служить прообразомъ грядущаго царства славы: *не имамъ бо здѣ пребывающаю града, но грядущаю взмѣну* (Евр. 13, 14), то есть Иерусалима небеснаго въ царствѣ славы (см. Евр. 12, 22 и Апок. 21, 2). Потому что, какъ земной Иерусалимъ, бывшій центромъ ветхозавѣтной теократіи, былъ прообразомъ *вышияю Иерусалима* царства благодатной свободы во Христѣ, иже (т. е. Иерусалимъ) *есть мати всѣхъ на нынѣ* (Гал. 4, 26), такъ, въ свою очередь, этотъ послѣдній Иерусалимъ служить прообразомъ *грядущаю града*, — Иерусалима небеснаго, который предносился умственному взору богоухновленнаго тайновѣдца Иоанна Богослова, какъ центръ новаго, славнаго царства, какъ *градъ не требуя солнца и луны, да свѣтятъ въ немъ: слава бо Божія просвѣти его, и свѣтильники его, аиенцы* (Апок. 21, 23), какъ городъ, не нуждающійся и въ рукотворенномъ, вещественномъ храмѣ (какъ то было въ земномъ Иерусалимѣ), потому что *Господь Богъ Вседержитель, храмъ ему есть, и аиенцы* (ст. 22).

По истинѣ только одинъ Божественный Духъ могъ быть художникомъ этой картины. Только Онъ одинъ могъ вдохнуть какъ священнымъ писателямъ ветхозавѣтнымъ, такъ и священнымъ толкователямъ новозавѣтнымъ мысль, составляющую содержаніе этой картины. Понятно, на сколько болѣе блѣдною и безцвѣтною, въ сравненіи съ нею, должна была казаться мнѣ картина, представляемая іудейскимъ толкованіемъ, съ его мертвымъ и мертвящимъ буквализмомъ (срав. 2 Кор. 3, 6), съ его полнымъ произвола

¹⁾ Glaph. in Genes. lib. 1. pag. 17 tomi 1. Lutetiae, 1638.

²⁾ Бесѣда противъ іудеевъ. Твореній ч. 5, стран. 16 по переводу при Моск. дух. академіи. Москва, 1860.

³⁾ Слова Debemte, приводимыя у Гартмана въ Die enge Verbindung des alten Testament mit dem Neuen. S. 817 Hamburg, 1831.

аллегоризмомъ, съ его фарисейскимъ ионизмомъ (срав. Мате. гл. 23, Мар. 7, 1 — 13 и др.), убивавшимъ всякий интересъ къ пророчественной, типической сторонѣ содержанія Ветхаго Завѣта, съ проникающею его партикуляристическою тенденціею и пр. и пр. Могъ ли я поэтому, въ моемъ историческомъ изслѣдованіи о немъ, прійти въ инымъ выводамъ, нежели какіе изложены въ представленномъ на судъ вашъ сочиненії? Могъ ли я охарактеризовать его иначе, нежели какъ оно охарактеризовано мною въ этомъ послѣднемъ? Могъ ли я, вмѣстѣ съ упомянутымъ въ началѣ моей рѣчи ученымъ Вюнше, сказать, чтобы «раввинская гаггада была матерью-питательницею и воспитательницею христіанства»?¹⁾ Таково, по крайней мѣрѣ, мое личное убѣждение, вынесенное изъ ближайшаго знакомства съ подлежавшимъ моему обслѣдованию материаломъ. Вѣрою ли, основательно ли оно, судить не мнѣ.

Послѣ рѣчи магистранта началась самая защита диссертациіи, основныя положенія которой выражены въ слѣдующей формѣ:

1. Въ западной богословской литературѣ весьма распространено мнѣніе, что новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта есть только историческій продуктъ современного ему іудейскаго толкованія. Мнѣніе это не можетъ быть принято, такъ какъ и основанія, на которыхъ опирается первое, и характеръ и направлениѳ его существенно разнятся отъ основъ, характера и направленія послѣдняго.

2. Источниками для сужденія объ іудейскомъ толкованіи Ветхаго Завѣта могутъ служить: а) Переводъ LXX; б) ветхозавѣтныя не-каноническая книги; в) ветхозавѣтные апокрифы; г) новозавѣтныя св. книги; д) таргумы; е) мидрашъ; ж) талмудъ; з) сочиненія іудеевъ: Іосифа Флавія, Филена, также Аристовула, Аристея и др.

3. Большая разница въ характерѣ и способѣ толкованія іудео-палестинского и іудео-александрийского, равно какъ и соотвѣтствующая ей разница въ направленіи сторонниковъ мнѣнія о новозавѣтномъ толкованіи, какъ продуктѣ іудейского, дѣлаетъ нужнымъ отдельное разсмотрѣніе того и другаго.

4. Основанія къ возникновенію и развитію іудео-палестинского толкованія заключаются въ послѣплѣнномъ состояніи народа Божія: подъемъ религіозно-правственного чувства въ послѣднемъ съ одной и утраты живаго употребленія древне-еврейскаго языка въ немъ съ другой стороны вызвали потребность, первый въ обра-

¹⁾ A. Wünsche. Neue Beiträge etc. S. V. Einl. Göttingen, 1878.

ицією къ Іеговѣ и Его закону (номистическое направлениe), а послѣдняя—въ изложениi, истолкованіи на болѣе понятномъ (арамейскомъ) нарѣчіи писанного древне еврейскимъ языкомъ закона. Руководительную дѣятельность въ народѣ, при удовлетвореніи этихъ потребностей, послѣ и вмѣсто пророковъ, приняли на себя книжники (соферимъ). Ближайшою задачею ихъ въ этомъ случаѣ и было буквальное изъясненіе собственного смысла св. Писанія (таргумъ), въ связи съ назиданіемъ на основаніи истолкованаго.

5. Но на этомъ одномъ не остановились послѣплѣнныe соферимъ. Они постепенно выработали преданіе, которое развилось какъ галаха и гаггада, и которое они стремились поставить на равнѣ съ Писаніемъ (и даже выше послѣдняго). Но вмѣстѣ съ тѣмъ, въ виду Второз. 4, 2, I. Нав. I, 7—8 и под. (срав. Втор. 12, 32 и Прит. 30, 6), соферимъ старались поставить это преданіе и въ непосредственную связь съ Писаніемъ, обосновать его на послѣднемъ. При такомъ обоснованіи преданія Писаніемъ іудео-палестинское толкованіе является въ новомъ фазисѣ своего развитія, который на первой ступени выразился въ пзвлечениi мѣсть св. Писанія по наимеку (*гемез*), по воспоминанію сходнаго (аккомодациѣ) и под., а на дальнѣйшей — въ такъ называемомъ *дераш* (аллегорическомъ толкованії).

6. Каббалистическое толкованіе, въ существѣ дѣла, есть тоже, что и дерашъ, только на высшей степени развитія со стороны техники.

7. На всѣхъ дальнѣйшихъ ступеняхъ своего развитія іудео-палестинское толкованіе представляетъ собою, строго говоря, лишь постепенный переходъ изъ буквального толкованія въ буквализмическое.

8. Въ силу племенного средства и не прерывавшейся связи съ іудействомъ палестинскимъ, іудейство александрийское или египетское, въ своемъ отношеніи къ Ветхому Завѣту, особенно по началу, сохраняло много общаго съ первымъ. Оно не чуждалось буквальною толкованія. Но, благодаря историческимъ условіямъ жизни іудеевъ въ Египтѣ въ эпоху Итоломеевъ, этотъ видъ толкованія здѣсь такъ и остановился на зачаточной ступени своего развитія; впрочемъ приверженцы буквального толкованія, хотя и въ небольшомъ числѣ, существовали въ Египтѣ до первого христіанского вѣка.

9. Условленное отношеніями іудеевъ къ грекамъ въ Египтѣ

стремленіе первыхъ возвысить, въ глазахъ послѣднихъ, достоинство ветхозавѣтной Библіи, въ сравненіи съ твореніями греческихъ поэтовъ и философовъ, вызвало попытку съ ихъ стороны дать удовлетворительное, въ смыслѣ современныхъ имъ требований, объясненіе въ Библіи тому, что казалось въ ней страннымъ или не соответствующимъ достоинству ея, какъ Писанія Священнаго. Въ проведеніи этой попытки на дѣлѣ александрийскіе іудеи воспользовались способомъ объясненія миѳовъ—натуръ—философическому аллегоризму, который особенно широко примѣняется въ сочиненіяхъ Фигона.

10. Въ отношеніи къ началамъ толкованія (философической аллегоризму) ученый палестинскій Іудей—Іосифъ Флавій примыкаетъ скорѣе къ Филону, нежели къ палестинскимъ соферимъ, хотя «Древности» его, въ которыхъ Флавій главнымъ образомъ и излагаетъ содержаніе Библіи, въ общемъ, слѣдуютъ методу буквальнаго толкованія.

11. Историческая условія возникновенія и развитія іудео-палестинского и іудео-ALEXANDRIJSKOGO толкованія положили рѣзкую черту различія между ними: тогда какъ первое въ развитіи свое шло къ буквализму, особенно наглядно выступающему въ такъ мудрѣ, мидрашотъ и каббалѣ, послѣднее неуклонно направлялось къ философическому аллегоризму, полнѣйшимъ выражителемъ котораго является Филонъ.

12. Не смотря на большую разницу въ направленіи толкованія іудео-палестинского и іудео-ALEXANDRIJSKOGO, между тѣмъ и другимъ есть много общаго: а) въ отношеніи къ буквальному методу и то и другое толкованіе ни чѣмъ почти не отличается одно отъ другаго; б) при переходѣ отъ первой къ дальнѣйшимъ ступенямъ развитія и то и другое начинаетъ, съ одной стороны, устраниеніемъ антропоморфизмовъ въ Библіи, а съ другой,—привнесеніемъ къ библейскому содержанію стороннихъ элементовъ галахи и гагады въ Палестинѣ и элементовъ философіи (а частію и миѳологии) въ Египтѣ; на высшей ступени развитія и то и другое обнаруживается въ аллегоризмѣ,—въ признаніи множественности смысловъ Писанія; паконецъ г) и то и другое страдаетъ почти одинаковыми недостатками: аа) оба принимаютъ ложное направленіе въ отношеніи къ собственному смыслу Св. Писанія и именно потому, что упускаютъ изъ виду важнѣйшую сторону содержанія его—пророчественную; бб) оба, въ большинствѣ случаевъ, страдаютъ от-

существіемъ объективности, обнаруживая въ толкователяхъ произволъ при объясненіи смысла Писанія; вв) оба, во всемъ объемѣ своего послѣдѣннаго развитія, въ тонѣ и характерѣ направленія этого развитія, носятъ на себѣ неотразимую печать человѣческаго (въ противоположность толкованію новозавѣтному, какъ божественному), даже болѣе (особенно на почвѣ Палестины)—плотяности (срав. 2 кор. 3, 6 и св. Іустина, Разговоръ съ Трифономъ, гл. 14: «вы же, т. е. Иудеи, все поняли плотски»).

Пренія началъ, бывшій доцентъ академіи, а нынѣ профессоръ Петровской землемѣрческой академіи, священникъ Н. А. Елеонскій, приглашенный Совѣтомъ академіи въ качествѣ официального оппонента. Онъ началъ возраженія похвалою и одобреніемъ сочиненію. Сочиненіе ваше, сказалъ онъ, свидѣтельствуетъ о склонности вашей къ ученымъ занятіямъ, усидчивымъ ученымъ трудамъ, отличаетъ въ васъ способность къ осмотрительнымъ научнымъ приемамъ, критикѣ экзегетической и исторической, содержитъ весьма много свѣдѣній цѣнныхъ, интересныхъ какъ для специалистовъ, такъ и для стороннихъ читателей и искомой ученой степени вполнѣ заслуживаетъ. Тѣмъ не менѣе оно представляеть собою не столько стройное систематическое изслѣдованіе, сколько обширный сборникъ материаловъ. Можеть быть, этотъ сборъ материаловъ есть достоинство сочиненія: тѣмъ болѣе что материалы эти, весьма высокой цѣны: да и по существу самого предмета, темнаго, малоизвѣстнаго, ихъ нельзя слишкомъ обобщать, подводить подъ одну идею, систему. Желалъ бы, чтобы вы разъяснили это. Диспутантъ отвѣтилъ: материалы, собранные изъ памятниковъ древне-іудейской письменности и представленные въ сочиненіи, приводятся лишь въ доказательство проводимыхъ въ немъ мыслей, которыя и между собою сохраняютъ тѣсную связь и въ общемъ представляютъ возможно стройное цѣлое. Говорю возможно стройное: потому что, по существу самого дѣла, по свойству материаловъ, въ интересахъ точности науки и трезвости выводовъ, лучше было иногда ограничиться виѣшимъ подборомъ фактовъ, чѣмъ подводить ихъ подъ одну искусственную схему.

Оппонентъ.—Главная задача вашего сочиненія—прослѣдить исторію возникновенія и развитія іудейского толкованія В. З. но вы не вездѣ точно опредѣляете время происхожденія памятниковъ, по которымъ вы пишите исторію толкованія, какъ напр. это должно сказать въ отношеніи къ Молитвѣ Манаасіи, книгѣ Премуд-

рости Соломона и 2-й кн. Ездры. Возможно ли при этомъ представить цѣльную исторію толкованія, прослѣдить, откуда она начинается, какое направлѣніе постепенно принимаетъ толкованіе въ своемъ развитіи, улучшается ли оно или ухудшается въ приемахъ и способахъ и пр.?

Чѣмъ объяснить такой пробѣлъ.

Магистрантъ. Гдѣ только возможно я дѣлаю точное опредѣленіе времени происхожденія памятниковъ юдейской письменности. напр. книги Премудр. Иисуса сына Сирахова, 1 Маккавейской и др.

Но относительно цѣлыхъ изъ нихъ и нельзя дать точнаго опредѣленія, по причинѣ недостатка точныхъ данныхъ для этого. какъ напр. въ отношеніи къ названнымъ вами памятникамъ. Въ этомъ случаѣ я, какъ видно изъ моего сочиненія, опирался на мнѣніяхъ ученыхъ, напр. Кейля, Фриче и др., которые также не даютъ точнаго опредѣленія времени происхожденія ихъ.

Оппонентъ. Въ началѣ втораго отдѣла вы шагъ за шагомъ слѣдите за всѣми стадіями развитія юдео-палестинскаго толкованія. Первую стадію вы видите въ буквальномъ толкованіи св. Писанія и признаете ее за наилучшую; вторую находите въ присединеніи преданія къ св. Писанію (галахического и гаггадического) и въ обоснованіи преданія Писаніемъ и наконецъ третью — въ дерашѣ (аллегорическомъ толкованіи). Фактической опоры за себя эта исторія развитія толкованія однакоже не имѣеть. Не вымыселъ ли это вашъ? Примѣры, которые вы кладете въ основаніе этихъ историческихъ стадій, сами по себѣ драгоценны, добыты вами изъ первоисточниковъ; но они не указываютъ въ хронологическомъ порядкѣ постепенности развитія толкованія. Такъ для характеристики первой стадіи развитія толкованія какъ буквального вы берете примѣры изъ Торгумъ, Іосифа Флавія и др., и вообще ссылаетесь на памятники, которые возникли несравненно позже времени, указанного вами для первой стадіи т. е. послѣпѣниаго, между тѣмъ какъ для характеристики третьей стадіи ссылаетесь на книги Товитъ и Маккавейскія, которые написаны далеко ранѣе Таргумъ, сочиненій Іосифа Флавія и др.

Маг. Мое различеніе стадій развитія юдейского толкованія сколько логически вытекаетъ изъ оснований, на которыхъ оно построено, столько же и соотвѣтствуетъ историческимъ даннымъ, главнымъ изъ которыхъ я ставлю свидѣтельство послѣпѣнной книги

Неемії, гдѣ въ 8 главѣ прямо говорится объ истолкованії закона— буквальною. (На это оппонентъ замѣтилъ, что 8-ю главу Неемії толкователи издавна понимаютъ различно, диспутантъ же сказаъ, что разнорѣчіе толкователей въ пониманіи ея не уничтожаетъ однако же значенія существа смысла ея). Для второй стадіи развитія на первомъ мѣстѣ, какъ доказательство, поставлена книга Прем. I. с. Сирахова,—памятникъ начала 3-го или даже конца 4-го дохристіанскаго вѣка. Если же собственно примѣры буквального толкованія я беру изъ таргумъ и другихъ памятниковъ позднѣйшихъ, то это зависѣло отъ того, что таковыхъ примѣровъ въ раннѣйшихъ памятникахъ нельзѧ найти, кромѣ развѣ перевода LXX, на который я и указываю, сравнивая его съ таргумами. Наконецъ причина того, почему я для 3-ей стадіи ишу доказательствъ въ памятникахъ болѣе раннихъ, нежели таргумы, заключается въ общей мысли, составляющей мое убѣжденіе, что зачатки каждой стадіи развитія іуд. толкованія кроются еще въ дохристіанскомъ времени, хотя вполнѣ развились они уже въ христіанской эпохѣ.

Опп. Вы имѣли въ виду исторію толкованія за одинъ извѣстный періодъ, но не указали ясныхъ данныхъ, какого времени этотъ періодъ. Съ своими источниками вы вращаетесь на пространствѣ 1500 лѣтъ, нѣсколькихъ вѣковъ, а между тѣмъ, невыяснили, что это за новозавѣтный періодъ, поставленный однако въ заглавіи вашей книги. Когда же диспутантъ сказалъ оппоненту, что подъ новозавѣтнымъ періодомъ онъ разумѣеть періодъ происхожденія новозавѣтныхъ книгъ св. Писанія т. е. первый вѣкъ христіанства, то оппонентъ возразилъ, что если вы желали имѣть дѣло съ первымъ вѣкомъ христіанства, то зачѣмъ разматриваете Талмудъ и мидраши, возникшіе далеко позже первого христіанскаго вѣка и даже доходящіе до 12-го вѣка.

Маг. Тотъ обликъ, въ какомъ іудейское толкованіе является въ новозавѣтный періодъ, обрисовался не сразу, а постепенно, и черты его виднѣются на сколько въ дохристіанскихъ, на столько же и въ христіанскихъ памятникахъ іудейской письменности. Въ Талмудѣ и мидрашахъ, даже позднѣйшихъ, эти черты получаютъ лишь окончательную свою отдѣлку. Поэтому я не могъ игнорировать и этихъ памятниковъ, хотя на позднѣйшіе мидраши менѣе обращала вниманія, нежели на раннѣйшіе.

Опп. Въ концѣ концовъ вы представляете общую характеристику

іуд. толкованія, но она не приложима къ нему. Въ первой стадіи толкованіе, по вашему же изслѣдованію, было буквальное и безу-кориыненое; во второй оно сначала также вѣрно обосновывало преданіе на свящ. Писаніе; въ третьей стадіи, какъ аллегорическое, оно стремилось къ одухотворенію буквально изложеннаго въ Писаніи, начавши съ устраненія антропоморфизмовъ и антропопатіи, а въ лицѣ умѣренныхъ аллегористовъ (ессеи, єерапевты) представляло собою даже верхъ совершенства для своего времени. Съ эти-ми частными качествами іудейского толкованія общая характеристика его у васъ стоитъ въ противорѣчіи: узкимъ и односторон-нимъ, какъ вы его обобщаете, грубымъ и плотянымъ не проин-кавшимъ въ духовный смыслъ Писанія, оно не могло быть. Да я что такое плотяность? Можно ли указать характерные признаки ея? И когда диспутантъ отвѣтилъ, что подъ плотяностью онъ разумѣеть грубость, обнаруживающуюся въ буквализмѣ, оппонентъ продол-жаль: вы какъ будто не совсѣмъ справедливы къ іудейскому тол-кованію. Не безъ противорѣчія, кажется, самому себѣ вы отказали ему въ несомнѣнныхъ достоинствахъ, а выставляете на видъ лишь недостатки его, которыхъ на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Іудейские книж-ники соферимы, говоря о добрѣ, правдѣ, нравственности, царствѣ Божиємъ, вѣчномъ блаженствѣ, раскрывали тѣже почти нравствен-ные и духовные идеалы, какіе встрѣчаемъ у пророковъ и другихъ Богодухновенныхъ писателей. На ряду съ чувственными представле-ніями у нихъ были идеальные и духовные; чувственно-символиче-ская изображенія шли у нихъ рука объ руку съ чистыми нравст-венно-дуовыми идеалами.

Маг. Прежде всего, я не нахожу противорѣчія между частною и общею характеристикою іудейского толкованія: если на первой стадіи развитія своего, какъ толкованіе буквальное, оно обладало всѣми несомнѣнными достоинствами, которыхъ я не отрицаю въ моемъ сочиненіи, то по переходѣ буквального толкованія въ буквалистическое, я не могъ дать иной его характеристики, какъ только такой, какая представлена въ общихъ выводахъ моихъ о немъ, т. е. какъ о грубомъ, плотяномъ, по выражению св. Іустина, чув-ственнымъ. Затѣмъ, представляя іудейское толкованіе въ общемъ обладавшимъ крупными недостатками, я нарочито замѣчалъ (см. примѣчаніе на послѣдней страницѣ сочиненія), что говорю о немъ такъ лишь въ общемъ, не отрицая достоинствъ его въ частностяхъ и въ представительствѣ отдѣльныхъ толкователей Писанія изъ іудеевъ.

Другой официальный оппонентъ, приватъ - доцентъ В. Н. Велтистовъ возражалъ: на страницѣ 11 вы не соглашаетесь съ распространеннымъ въ западной рационалистической литературѣ мнѣніемъ, что новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта есть только исторический продуктъ современного ему іудейскаго толкованія; воззрѣніе это вы называете безусловно ложнымъ на томъ основаніи, что основы, на которыхъ опирается толкованіе новозавѣтное. характеръ и направлениe его существенно разнятся отъ основъ, характера и направления іудейскаго толкованія. Но вопросъ въ томъ, должно ли это воззрѣніе? По крайней мѣрѣ вопросъ этотъ возстаетъ не совсѣмъ пріятно предъ читателемъ, когда онъ видѣть предъ собою особенности іудейскаго толкованія въ его основахъ, характерѣ и никакихъ соотвѣтствующихъ особенностей новозавѣтного толкованія на тотъ же Ветхій Завѣтъ. А между тѣмъ провести существенное различие между тѣмъ и другимъ толкованіемъ съ взятыхъ вами сторонъ, показать, что новозавѣтное толкованіе съ своими мессіанскими идеями, отнесеніемъ пророчествъ, прообразованій и всей исторіи ветхозавѣтной къ благодатному царству Христа отнюдь не выродилось изъ толкованія іудейскаго, чуждаго этихъ мессіанскихъ идей, нравственно-христіанскихъ воззрѣній, и такимъ образомъ доказать несостоятельность нападокъ рационалистической критики на новозавѣтное толкованіе, это, по моему крайнему разумѣнію,—главная задача вашего сочиненія, послѣдняя цѣль той скрытой полемики или апологетики, съ какою написано вами сочиненіе. Правда, затронутый вами вопросъ очень сложенъ, труденъ: на него можно написать отдѣльное объемистое сочиненіе и вы сами обѣщаєте новое такое сочиненіе. Обѣщаніе ваше, Богъ дастъ, исполнится, но тѣмъ не менѣе оно не освобождаетъ васъ отъ разрѣшенія поставленного вопроса теперь же. Чѣмъ важнѣе вопросъ, чѣмъ болѣе подвергается онъ пререканіямъ и нападкамъ отрицательной критики: тѣмъ скорѣе должно быть представлено разрѣшеніе его, хотя бы краткое и существенное. При постановкѣ его на первыхъ же страницахъ сочиненія, зачѣмъ сразу оставлять читателя при томительномъ чувствѣ неудовлетворенности; вы не должны были уклоняться отъ разрѣшенія его потому еще, что не всегда заботились о краткости изслѣдованія, о разработкѣ существенныхъ предметовъ съ существенными сторонами.

На это возраженіе магистрантъ отвѣтилъ: въ томъ же мѣстѣ диссертаций, на которое вы указываете, т. е. на стрan. 11, есть

и объясненіе того пробѣла, который вы видите въ моемъ трудѣ¹⁾. Тамъ же въ примѣчаніи я указываю и на самое изслѣдованіе о новозавѣтномъ толкованіи Ветхаго Завѣта, тѣсно примыкающее къ моей диссертациіи по своей задачѣ и составлявшее раньше одно цѣлое съ нею. Изъ этого изслѣдованія, значительная доля котораго напечатана въ «Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв.» за 1879 и 1880 гг., особенно же изъ общей части его, которая напечатана вся и представляетъ собою самое существенное для дѣла, можно видѣть различіе новозавѣтнаго толкованія отъ іудейскаго въ его основахъ, характерѣ и направленіи. Наконецъ въ рѣчи, которую я сегодня произнесъ публично, изложены какъ бы и самые выводы, къ которымъ приводитъ сличеніе того и другаго толкованія. Въ диссертациіи же я не могъ всего этого выѣстить уже по одной обширности материала, не говоря о трудности, представлявшейся при этомъ.

Опп. Вы подвергаете сомнѣнію свидѣтельство Аристея, что переводъ 70-ти есть трудъ палестинскихъ іудеевъ, а приписываете его александрийскимъ іудеямъ, на томъ главномъ основаніи, что палестинскіе іudeи не знали греческаго языка и потому не могли перевести св. Писанія съ еврейскаго на греческій языкъ. Но не говоря уже о несправедливости къ свидѣтельству Аристея, вы допускаете и логические промахи, прорѣхи. Въ разныхъ мѣстахъ сочиненія вы говорите, что александрийскіе іudeи забыли еврейскій языкъ, совершенно огречились, и для нихъ нужно было перевести св. Писаніе на общеупотребительный греческій языкъ. Но какимъ образомъ александрийскіе іudeи могли переводить съ еврейскаго, когда они не знали по вашему этого языка? И какъ они могли его не знать при постоянныхъ сношеніяхъ съ евреями палестинскими—родственныхъ, семейныхъ, общественныхъ, торговыхъ, политическихъ.

Не вѣрно исторически и то, что палестинскіе іudeи не знали греческаго языка и потому не въ состояніи были перевести на него св. Писанія. Со времени всемирной монархіи Александра Македонскаго греческій языкъ былъ самымъ распространеннымъ и общеупотребительнымъ языккомъ въ мірѣ. Палестинскіе іudeи не могли не знать его, благодаря тѣмъ же условіямъ, при которыхъ ознаком-

¹⁾ При этомъ оппонентъ взялъ на себя трудъ прочесть это мѣсто, начиная со словъ: „конечно, этимъ рѣшается только часть общей задачи“, и пр. прибавивъ, что это мѣсто извѣстно ему.

чились съ нимъ и александрийскіе іудеи, т. е. благодаря побѣдамъ Александра Македонскаго и его стремлению эллинизировать покоренные имъ народы; начавшаяся при немъ эллинизация палестинскихъ іудеевъ продолжалась и даже усилилась при Селевкѣ Никаторѣ и его преемникахъ—Селевкидахъ. За эллинизацию палестинскихъ іудеевъ вы и сами высказываетесь въ разныхъ мѣстахъ сочиненія вашего. Что эллинизированные іудеи Палестины могли легко переводить священные книги на греческій языкъ, доказательство этому переводъ книги Иисуса сына Сирахова, сдѣланный на греческомъ языкѣ внукомъ Сираха. Вы не хотите приписать переводъ 70 палестинскимъ іудеямъ потому, что васъ смущаетъ устраненіе антропоморфизмовъ и антропопатіи въ толкованіяхъ переводчиковъ. Но устраненіе антропоморфизмовъ и антропопатіи встрѣчается въ таргумахъ и у палестинскихъ іудеевъ, па что доказательства находятся въ вашей же книгѣ.

Маг. Прежде всего отвѣчу на первое ваше замѣчаніе, касающееся подлинности свидѣтельства Аристея.

Вамъ, какъ преподавателю св. Писанія, безъ сомнѣнія, известно, что свидѣтельство Аристея ни кѣмъ изъ ученыхъ не признается за подлинное и это еще со времени Фано-Даля (т. е. съ 17 вѣка). Въ своей диссертациіи я указываю на существенные признаки, обличающіе не подлинность этого свидѣтельства, такъ напримѣръ на стр. 13 и дальн., 77—78 и др. Затѣмъ не могу не защитить себя и отъ вашихъ упрековъ въ логическихъ промахахъ. И во первыхъ, вы находите логическую несообразность въ томъ, что я говорю объ утратѣ знанія еврейскаго языка между іудеями и александрийскими (стр. 15) и въ тоже время о переводѣ ими, а не палестинскими іудеями книгъ св. Писанія съ еврейскаго языка на греческій. Но вспомните, что я не отрицаю знанія еврейскаго (собственно арамейскаго) языка даже въ Филопѣ (стр. 214 и дал.), жившемъ далеко позже переводчиковъ св. Писанія. Въ моемъ же сочиненіи указывается и на непрерывность связи іудеевъ александрийскихъ съ палестинскими, поддерживавшей это знаніе между первыми хотя далеко не всѣми (стр. 181 и дал.). А это обстоятельство, насколько обеспечиваетъ возможность перевода александрийскими іудеями св. Писанія съ еврейскаго на греческій языкъ,— что я и доказываю,— на столько же не противорѣчить и сказанному мною на 15-й страницѣ, что іудеи александрийскіе постепенно стали забывать даже тотъ еврейскій (или арамейскій) языкъ, на которомъ они или ихъ

предки говорили въ Палестинѣ; забыли его по той невольной причинѣ, что греческое культурное влияніе пересилило наконецъ собою палестинское, и это, исторически вѣрное обстоятельство, выставляется мною какъ одна изъ побудительныхъ причинъ въ самому совершенію перевода. Во вторыхъ, что эллинизация палестинскихъ іудеевъ, при преемникахъ Александра Македонского, была довольно успѣшна, это я самъ же утверждаю на стр. 22; но эта эллинизация была, такъ сказать, болѣе внѣшняя, торгово-политического характера; она не касалась внутренняго строя жизни іудеевъ палестинскихъ, особенно умственной, главными представителями которой были книжники,—софериимъ.

Въ этомъ-то смыслѣ на стр. 15 я говорю, что при современникахъ Птоломея Филадельфа изъ Селевкидовъ «эллинизация палестинскихъ іудеевъ еще не могла быть на столько успѣшна, особенно же между книжниками, что-бы произвести изъ нихъ хорошихъ знатковъ греческаго языка въ это время и такимъ образомъ сдѣлать ихъ достаточно способными быть переводчиками Библіи»; что же касается перевода книги Прим. И. С. Сирахова внукаемъ его, то онъ могъ сдѣлать этотъ переводъ и не тотчасъ по прибытіи своемъ въ Египетъ. Наконецъ изъ сказанного на стр. 14 вы можете видѣть и внутреннѣйшія основанія, которыя побуждали меня признать переводчиками пятокнижія александрийскихъ, а не палестинскихъ іудеевъ; это не одно лишь устраненіе антроморфизмовъ и антропопатіи и другія причины, да и самое устраненіе антроморфизмовъ, какъ видно изъ примѣровъ, приведенныхъ на стр. 196 и дал., мотивировано иными, свойственными именно александрийскому іудейству, причинами.

Они. Говоря о связяхъ и сношеніяхъ іудеевъ палестинскихъ съ александрийскими, вы самый переводъ 70 признаете доказательствомъ этихъ связей. Но не совсѣмъ понятно какимъ образомъ этотъ переводъ можетъ служить доказательствомъ этихъ связей, когда по вашему не палестинские а александрийские іудеи совершили этотъ переводъ? И въ чемъ состояла посредственная доля участія первыхъ въ немъ? О которой вы говорите при этомъ?

Маг. Говоря на стр. 182 о переводѣ 70, какъ доказательствѣ связи между іудеями александрийскими и палестинскими, я разумѣю, во первыхъ, то, что самый еврейскій подлинникъ библейскаго кодекса, съ второго едѣланъ былъ греческій переводъ въ Александрии, долженъ быть храниться въ Йерусалимѣ, а слѣдовательно,

чтобы сдѣлать съ него переводъ, нужно было александрийцамъ войти въ сношеніе съ палестинцами; — во вторыхъ, что и самые переводчики, хотя сдѣлали переводъ и въ Александріи, однако же не безъ совѣта и наставленія, хотя бы то посредственаго, палестинскихъ соферимъ,—главныхъ хранителей преданій, касающихся между прочимъ и текста Бібліи. А что вліяніе палестинскихъ соферимъ было возможно, это доказываютъ случаи перехода изъ Палестины въ Александрію такихъ лицъ, какъ первосвященникъ Онія и раввинъ Іозуя бенъ Перахіа и др. (стр. 182).

Опп. Вы приводите примѣры толкованія іудео-палестинского и іудео-alexandrійского изъ первоисточниковъ, равно какъ самыя правила гаггадического и галахического толкованія; но не дѣлаете надлежащаго уясненія того, какъ эти правила прилагались къ дѣлу въ приводимыхъ вами примѣрахъ. Вы отдаѣываетесь въ этихъ случаяхъ одними общими замѣчаніями въ родѣ того: «сличая этой армейской парафразъ съ подлинникомъ, мы находимъ лишь весьма незначительное въ нѣкоторыхъ мѣстахъ измѣненіе послѣдняго, безъ нарушенія однако же смысла его», или: «это почти буквальный переводъ съ подлинника» и под. Равнымъ образомъ, говоря о галахѣ и гаггадѣ вы хотя приводите примѣры изъ разныхъ памятниковъ древне-іудейской письменности, но также недѣлаете надлежащаго обобщенія ихъ, такъ напр. поступаете вы, приводя примѣръ изъ апокрифа: «Жизнь Адама»; указывая также и въ доказательство того же на книгу Прем. Иисус. с. Сирахова, вы отдаѣываетесь самыми общими фразами, изъ которыхъ очень мало видно, что въ ней представляется галахического и что гаггадического.

Маг. Въ отвѣтъ на ваше возраженіе я прежде всего долженъ сказать, что, приводя примѣры іудейского толкованія, равно какъ и самыя герменевтическія правила, галахическая и гаггадическая, я хотѣлъ какъ можно тверже стоять на почвѣ фактическихъ данныхъ въ своей характеристицѣ іудейского толкованія, не наполняя ся своими измышленіями; я желалъ лишь на основаніи такихъ именно данныхъ строить свои соображенія и выводы. Но вы напрасно упрекаете меня въ недостаткѣ обобщеній и разъясненій изъ этого фактическаго материала. Эти обобщенія и разъясненія, правда, не такъ обширны, какъ вамъ, можетъ быть, желалось, но для цѣли онѣ достаточны. Гдѣ нужно, онѣ сопровождаются указаніемъ и на приложеніе въ приводимыхъ примѣрахъ герменевтическихъ

правиль (цапр. на стр. 151, 152) и на содержание приводимаго отрывка, въ которомъ такъ или иначе выражается галахическое и гаггадическое преданіе и другія особенности іудейскаго способа толкованія (напр. на стр. 145, 148 и др.). Я указываю при этомъ на самые стихи отрывка, служащіе выраженіемъ всего этого и желающій можетъ проѣвѣрить меня въ этомъ случаѣ по приводимому мною же отрывку. (Въ подтвержденіе своихъ словъмагистрантъ провелъ подобнаго рода сличеніе своихъ выводовъ съ содержаніемъ отрывка напримѣръ изъ тарчумы Псевдо-ионаѳана, стран. 145—148 сочин.). Затѣмъ и въ отношеніи къ галахѣ и гаггадѣ, я прежде всего поспѣшилъ дать точное и обстоятельное понятіе о нихъ на стран. 109—110, а уже потомъ, приводя примѣры галахического и гаггадического толкованія, я считалъ себя въ правѣ ограничиваться лишь общими, но достаточными для цѣли указаніями того, въ чёмъ именно, въ томъ или другомъ примѣрѣ, проявилось галахическое и гаггадическое преданіе. Такъ сдѣлано мною напр. въ отношеніи къ книгѣ Прем. I. с. Сирахова (стр. 111—112), къ апокрифу: «Жизнь Адама» (стр. 114) и др.

Опп. Послѣднее мое краткое замѣчаніе будетъ относиться къ тезисамъ вашихъ. Самый первый тезисъ мало соответствуетъ понятію о тѣзисѣ и содержанию сочиненія: вы говорите въ тезисѣ, что новозавѣтное толкованіе Ветхаго Завѣта отличается отъ современнаго іудейскаго толкованія въ своихъ основахъ, характерѣ и направлениіи, а въ самомъ сочиненіи это не раскрыто; это тезисъ развѣ будущаго сочиненія вашего. Что касается до 3-го тезиса, то его слѣдовало бы даже и совсѣмъ опустить. Въ пемъ вы прививаетесь, какъ бы получше, безъ скачковъ перейти отъ первого вступительного отдѣла вашего изслѣдованія ко второму. Это хорошо, конечно, въ своемъ мѣстѣ, въ сочиненіи, но не въ тезисахъ, которые должны выражать главныя положенія сочиненія. Наконецъ 7-й тезисъ не совсѣмъ опредѣленно выраженъ: кроме трехъ всего на все насчитываемыхъ стадій развитія іудео-палестинскаго толкованія, оказывается какъ бы новая, четвертая стадія — буквалистическое толкованіе.

Маг. Въ виду вашихъ замѣчаній, я прежде всего отвѣчу, что, по моему разумѣнію, тезисъ вообще есть не только главное положеніе, выражающее сущность содержанія диссертациіи, но и положеніе, которое, хотя бы ему и не соотвѣтствовалъ извѣстный отдѣлъ въ содержаніи диссертациіи, авторъ ея приготовился защи-

щать. Мысль, выраженная въ первомъ тезисѣ, есть мысль, служаща исходною точкою всей моей диссертациі и проникающая, большою частию прокровенно, всю эту послѣднюю, какъ это и выразилъ я въ своей рѣчи. Эту мысль я готовъ защищать. Подобное же относится къ 3-му тезису, хотя этотъ тезисъ имѣеть и менѣе значенія, нежели первый, такъ что пожалуй его можно бы и опустить. Онъ оправдываетъ лишь мой способъ разсмотрѣнія толкованія, какъ іудео-палестинскаго и іудео-александрийскаго, въ виду воззрѣній теоріи аккомодациі. Наконецъ 7-й тезисъ только обобщаетъ характеристику іудео-палестинскаго толкованія и указываетъ на главную черту въ характерѣ послѣдняго въ періодѣ новозавѣтный, какъ толкованія буквалистического (справ. 2 Кор. 3, 6).

Послѣ этихъ офиціальныхъ преній, не смотря на крайнюю специальность темы шедшихъ весьма оживленно и публику очень интересовавшихъ, пожелалъ возражать въ качествѣ частнаго оппонента, инспекторъ академіи, профессоръ П. И. Горскій. Въ сѣть своеі сочиненій, замѣтиль оппонентъ, вы задаетесь слишкомъ широкою цѣллю ученюю вообще и полемическю въ особенности. Вы берете для характеристики одинъ лишь періодъ новозавѣтный, а въ качествѣ источниковъ сочиненія привлекаете къ разсмотрѣнію сочиненія, появившіяся на пространствѣ 1500 л. Это сдѣлали вы конечно по той простой причинѣ, что въ предѣлахъ прямыхъ своихъ источниковъ, относящихся къ 1-му вѣку, вы не написали бы сочиненія. А вы еще замышляете другую обширную ученую работу. Какъ ни много назбирали вы окольныхъ памятниковъ, источниковъ, но на этомъ подборѣ, на хрупкомъ основаніи нельзя строить новаго зданія. Хорошо, что настоящая ваша работа представляетъ цѣнныій научный матеріалъ и увѣнчается искомою ученюю степенью. Во имя науки, мнѣ хочется предостеречь васъ отъ напрасныхъ новыхъ попытокъ. Ограничтесь вы въ настоящемъ дѣмѣ Таргумами Онкелоса, Іонаѳана, некононическими книгами и вообще памятниками, появившимися предъ 1-мъ вѣкомъ христіанства и во время 1-го вѣка, ваше и магистерское сочиненіе не состоялось бы. Возможно ли при этихъ основныхъ источникахъ замышлять новое сочиненіе? Что касается до полемики вашего сочиненія, то вы слишкомъ въ ней строги, скоры и щедры на упреки. Въ іудейскомъ толкованіи слишкомъ много грѣховъ открываете вы. Въ области каббалы можно выдернуть много такого, что возбуждаетъ улыбку, и только, а вы, Богъ знаеть, какіе страхи находите

тамъ и пагоняете на насъ. Въ области всѣхъ вообще источниковъ, которыми вамъ нужно бы пользоваться, вы не можете указать крупныхъ недостатковъ. Какие же есть недостатки, тѣ объясняются просто на просто своеобразнымъ складомъ, отличительными особенностями ума и характера еврейского. По природѣ своей, евреи вездѣ и всегда одинъ и тотъ же, — шустрой, тонкий, догадливый, хитроумный, онъ такимъ же и является и въ учепыхъ трудахъ; что ясно, прямо слѣдовало бы выразить, то онъ выскажетъ хитро, замысловато, остроумно, но тенденціознаго, преднамеренно враждебнаго тутъ ничего нѣть. Тенденціознаго, злостновраждебнаго христианству, грубо-плотяного пониманія духа Писанія нѣть въ памятникахъ іудейского толкованія временъ до христіанскихъ. Это замѣтилъ еще великий экзегетъ блаженный Іеронимъ; а какія толкованія сдѣлалъ онъ на основаніи или при пособіи іуд. толковниковъ, тѣ не заслуживаютъ той страшной характеристики, какую вы дѣлаете; тѣми же толковниками іудейскими пользовалась и пользуется вся церковь. Въ частности обѣ александрийскому толкованію нельзя не замѣтить, что о философскомъ аллегоризмѣ его вы трактуете на основаніи одного Филона и притянутаго сюда Флавія: на основаніи одного двухъ толковниковъ можно ли составлять заключеніе и характеристику о толкованіи всѣхъ іудеевъ александрийскихъ? По какимъ законамъ логики строите такія заключенія?

Магистрантъ отвѣчалъ: совершенно вѣрно то, что я, для характеристики іудейского толкованія періода новозавѣтнаго, беру въ разсмотрѣнію источники, появившіеся на пространствѣ 1500 лѣтъ; но это дѣлаю я не столько потому, что очень мало толковательныхъ памятниковъ изъ 1-го христіанского вѣка, сколько потому, что всѣ разсмотрѣнные мною памятники имѣютъ между собою тѣсное внутреннее взаимоотношеніе. Мидраши первыхъ вѣковъ христіанства, имѣя для себя основаніе въ дохристіанскомъ преданіи, получаютъ свое завершеніе въ мидрашахъ временъ и гаонімъ. Талмудъ, завершившійся въ 6 вѣкѣ по Р. Христовѣ, имѣть свое начало также въ дохристіанскомъ преданіи галахическомъ и гаггадическомъ. Такъ напр. въ трактатѣ его «Pirke Aboth», излагаются мнѣнія раввиновъ, жившихъ въ эпоху отъ 200 года до Р. Христова, и до 200 года по Р. Христовѣ. Мнѣнія знаменитыхъ раввиновъ первого вѣка до Р. Христова Гиллела и Шаммаи и первого христіанского вѣка — Гамаліила и др. мнѣнія, которыхъ тщательно

хранились, и передавались отъ предковъ потомкамъ какъ дорогое национальное достояніе іудейства, то и дѣло приводится въ памятникахъ іудейской письменности (напр. въ талмудѣ и мидрашахъ), редакція которыхъ относится къ вѣкамъ христіанскимъ далеко не первымъ. Памятниковъ, завѣдомо позднѣйшихъ, какъ напр. каббалы, я и касаюсь лишь мимоходомъ (см. стр. 58 и дал. соч.). Равнымъ образомъ даже и о мидрашахъ, но только позднѣйшихъ я говорю меньше, нежели о раннѣйшихъ. Толкованій же Раши, Маймонида и др. я и вовсе не касаюсь.

Затѣмъ и относительно кажущейся невѣрности моей характеристики іудейского толкованія скажу, что дѣлаю эту характеристику на основаніи того впечатлѣнія, которое я вынесъ изъ ближайшаго знакомства съ самыми памятниками, а не съ вѣтру, какъ говорится. Если вы ссылаетесь въ пользу своего мнѣнія на бл. Іеронима, который жилъ въ 4 в. и имѣлъ свои причины къ благосклонному отзыву о раввинскому толкованіи Св. Писанія, то я сошлюсь на свидѣтеля болѣе раннаго, отца церкви 2-го вѣка св. Іустина, который обѣ этомъ толкованіи прямо сказалъ, обращаясь, въ лицѣ Трифона, къ іудейскимъ раввинашъ всобще: «вы же все поняли плотски» (þreis ðe tâxha sghaxhaç uenotxhaç). Кроме того, вѣдь у бл. Іеронима находятся лишь краткія изреченія въздержки изъ раввинскихъ миѳий въ подтвержденіе его собственнаго толкованія, по которымъ нельзѧ характеризовать іудейского толкованія вообще. Наконецъ, что касается вашего упрека въ томъ, что будто бы я дѣлаю характеристику іудео-александрийскаго толкованія на основаніи одного лишь Филона и Флавія, то этотъ упрекъ не справедливъ. У меня онъ дѣлается, правда, главнымъ образомъ на основаніи Филона, какъ полнаго выразителя этого толкованія и притомъ современника Христу и апостоламъ, но не исключительно. Прежде сочиненій Филона у меня разматривается съ тою же цѣллю неканоническія и апокрифическія книги, произшедшия на іудео-александрийской почвѣ (напр. книга пр. Соломона, 4 Маккавейская и др.), переводъ LXX, Аристовуљ, Аристей и др.

Опп. Нѣкоторыя слова еврейскія терпять отъ васъ не мало притѣсненій: какъ представитель каѳедры еврейскаго языка въ академіи я хотѣлъ бы защитить ихъ. Такъ, наприм., на стр. 53, при перечисленіи древнѣйшихъ мидрашей вы именуете Сифра де бе рабъ и въ примѣчаніи объясняете: «т. е. Сифра изъ школы раввина Рабъ, т. е. Іуды Гаккадошъ». Не дѣлаете ли вы этимъ объясненіе
Отд. II.

ніемъ перевода названія мидраша? Слово: «де» вѣдь есть арамейское мѣстоименіе, употребляемое вмѣсто еврейскаго: «ашеръ»—который, а «бе» есть предлогъ «въ». Магистрантъ ча это отвѣтилъ, что онъ и не имѣлъ въ виду въ примѣчаніи дать точный переводъ названія, равно какъ и вообще не придавалъ особенной важности названіямъ книгъ, какъ не касающимся существа дѣла. Кромѣ того оппонентъ обратилъ вниманіе и на другія названія памятниковъ древне-іудейской письменности, какъ напр. *Торатъ-коянімъ*, *Винчалгу* (стр. 53), *Борайта Р. Елізера*. (стр. 54) и др., находя въ нихъ филологической неточности. Магистрантъ, давши точное этимологическое производство этихъ названій, опять повторилъ, что не слѣдилъ за самымъ начертаніемъ ихъ, считая это не существеннымъ для дѣла. Когда же оппонентъ указалъ ему еще на то, что онъ не строгъ въ употребленіи множественнаго числа названій *мидрашъ* и *таргумъ*, такъ какъ дѣлаетъ окончаніе его и по мужскому (мидрашимъ, таргумимъ), какъ въ древне-еврейскомъ, и по женскому роду (мидрашотъ, таргумы), какъ въ арамейскомъ, то магистрантъ прямо сказалъ, что и то и другое окончаніе, какъ очевидно изъ лексикона Буксторфія, употреблялось у іудеевъ безразлично.

За тѣмъ оппонентъ указалъ еще на двѣ частности, именно на одно изъ правилъ мужей великой синагоги: «возводите ограду вокругъ закона» и на изреченіе въ прологѣ къ переводу книги Прем. I. с. Сирахова: ἐν τῷ ὀγρόφῳ καὶ τριακόστῳ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου. Относительно первого онъ сказалъ, что оно означаетъ просто: «ограждайте законъ», а не то, что придается ему въ сочиненіи диспутанта на стр. 15-й (примѣч. 11), 92 (и примѣч. 42 и 43); относительно же второго онъ замѣтилъ, что его можно и даже лучше понимать въ смыслѣ указанія на годъ царствованія Евергета, а не на годъ жизни переводчика, какъ проводится въ сочиненіи магистранта (на стр. 17). На эти возраженія магистрантъ отвѣчалъ, что а) изреченіе мужей великой синагоги: «возводите ограду вокругъ закона» такъ растяжимо по смыслу, что ему издавна придавалось не одно значеніе, а между тѣмъ важность его, какъ изреченія глубокой цревности, несомнѣнна и б) онъ твердо стоитъ за объясненіе изреченія пролога книги Прем. I. с. Сирахова, данное на стр. 17 его сочиненія, въ виду тѣхъ историческихъ и филологическихъ соображеній, которыя высказаны тамъ. Въ пользу своего объясненія оппонентъ сослался было на библейско-

археологический словарь, издаваемый Римомъ, по магистрантъ, скавши, что этотъ словарь еще не есть сильный авторитетъ и сославшись, въ свою очередь, въ подтверждение своего объясненія, на ученаго библіолога и экзегета Кейля, замѣтилъ, что самая конструкція греческаго текста изреченія говоритъ въ пользу его объясненія, а не въ пользу объясненія оппонента.

На этомъ покончились пренія магистранта съ оппонентами.

Послѣ этого, отобравъ голоса отъ членовъ академического совѣта, о. ректоръ объявилъ, что защита сочиненія, какъ въ свое время и самое сочиненіе, единогласно признаны удовлетворительными и достойными степени магистра. Дружныя рукоплесканія публики были отвѣтомъ на это провозглашеніе. Послѣ пропѣтой студентами молитвы наставники единодушно привѣтствовали новаго магистра. Студенты проводили его изъ залы громкими и продолжительными рукоплесканіями.

Журнальное обозрѣніе.

Православное Обозрѣніе. Странникъ. Труды Киевской Академіи.

Православный Собесѣдникъ. Душеполезное Чтеніе. Русскій Вѣстникъ. Исторический Вѣстникъ. Русская Старина.

СТАТЬИ АПОЛОГЕТИЧЕСКОГО ХАРАКТЕРА.

Атеизмъ. В. Д. Кудрявцева (Прав. Обозр. янв. и февр.). Указанный очеркъ объ атеизмѣ составляетъ продолженіе предыдущихъ чтеній по философіи религіи В. Д. Кудрявцева. Атеизмъ, держась буквальнаго значенія этого слова, есть отрицаніе истины бытія Божія. При видимой ясности этого термина, понятіе имъ выражаемое однако не принадлежитъ къ числу строго установленныхъ въ философіи. Границы атеизма то сокращались до незначительного числа лицъ, открыто себя признававшихъ безбожниками, то расширялись почти по всей области философіи. Такъ въ древности, кроме атомистовъ и стоиковъ, обвиняли въ атеизмѣ Анааксагора, Сократа и Аристотеля, а въ новое время обвиненію въ безбожіи подвергались такія лица, какъ Спиноза, Фихте, Гегель, даже Кантъ. Проводомъ къ такому обвиненію служило отрицательное отношение названныхъ мыслителей къ общепринятымъ въ свое время понятіямъ о Богѣ. Но это самое одностороннее понятіе объ атеизмѣ, съ точки зрењія котораго даже первыхъ христіанъ язычники называли безбожниками. При опредѣленіи границъ атеизма слѣдуетъ имѣть въ виду ясно выраженный фактъ признанія или отрицанія истины бытія Божія. Къ чести человѣческаго разума и сердца, вполнѣ отрицательное отношение къ истиинѣ бытія Божія ни по количеству лицъ, ни по талантамъ ихъ не представляетъ явленія значительного въ истеріи развитія религіознаго сознанія; это скорѣе явленіе исключительное. Въ древности мыслители атеисты не принадлежать къ числу именъ громкихъ. Объ нихъ известно только, что ихъ преслѣдовали за безбожіе. Очень можетъ быть, что они и не были атеистами въ точномъ смыслѣ слова и только отвергали

достовѣрность міоэологии. Во всякомъ случаѣ, во времена Сократа и Платона атеизмъ былъ мало распространенъ. Въ новое время открытые атеисты встречаются впервые въ школѣ энциклопедистовъ; таковы: Гоббсъ, Деламетри, баронъ Гольбахъ. Вольтеръ былъ врагъ христіанства и положительныхъ религій, но не атеистъ; онъ былъ дейстъ. Въ наше время къ атеистамъ принадлежать: Бюхнеръ, Молешоттъ и особенно Фейербахъ. Впрочемъ, строгой системы атеизма не существуетъ. Атеисты только критикуютъ и отрицаютъ существующія понятія о Богѣ, но не даютъ положительныхъ доказательствъ отсутствія бытія Божія. Съ Лейбница даже устанавлилось прочно то положеніе, что «небытія Божества доказать нельзя». Эту мысль развилъ и обосновалъ Кантъ, который говоритъ, что «для научного доказательства несуществованія Божества необходимо было бы полное, всецѣлое, абсолютное познаніе всего существующаго, что очевидно невозможно». «Прежде чѣмъ дерзишь утверждать, что во вселенной нѣть Бога, ты пройди всѣ страны, проникни всѣ глубины земнаго шара, перейди отъ звѣзды къ звѣздѣ, изслѣдуй всѣ міры, спроси всѣ времена... Но какое время и какое знаніе необходимо, чтобы достигнуть этой цѣли!» Такъ говоритъ одинъ английскій мыслитель. Чтобы доказать небытіе Бога, заключаетъ проф. Кудрявцевъ, нужно самому быть Богомъ.

Отсутствіе доказательствъ въ пользу атеизма возбуждаетъ вопросы, какимъ образомъ атеизмъ могъ возникнуть и можетъ держаться? Нѣкоторые считаютъ виновницей атеизма философію, называя ее матерью невѣрія. Но это мнѣніе не вѣрно, ибо свѣтила этой науки не унижались до опроверженія истины бытія Божія. Ее отрицаютъ поверхностный дилетантизмъ, чаще—естествоиспытатели, какъ это нынѣ существуетъ. Лучшіе умы философскіе, напр. Гегель, даже прямо говорятъ, что Богъ и изъясненіе Бога есть истиинный и существенный предметъ философіи. Впрочемъ нѣкоторые изъ направлений философскихъ, какъ напр. сенсуализмъ и материализмъ стоять къ атеизму довольно близко, хотя, слѣдуетъ добавить, материализмъ не всегда соединяется съ атеизмомъ. Метафизическимъ материалистомъ былъ Тертулліанъ, но онъ былъ въ тоже время строгимъ христіаниномъ. Въ связи съ пантезизмомъ XIX вѣка стоитъ материалистический атеизмъ Фейербаха. Не менее случайнымъ представляется связь атеизма и съ естествознаніемъ, что мы видимъ въ Молешоттѣ и Бюхнерѣ; ибо серьезное изученіе природы, по глубоко вѣрному замѣчанію Бакона, необходимо вѣ-

деть къ признанию Божества, Его Промысла и пр.; только поверхностное изучение ея ведеть къ отрицанию Божества. «Истинная почва атеизма, говор. пр. Кудрявцевъ,—это средняя область между высшимъ знаниемъ и незнаниемъ, самоувѣренная полуученость и легкомысленный диллентантизмъ въ наукѣ». Другой важной причиной происхожденія атеизма служить—нравственная испорченность человѣка. «Никто не отрицаєтъ бытія Божія, кромѣ того, кому выгодно, чтобы не было Бога», сказаль Баконъ. Дѣйствительно, человѣкъ посредствомъ софизмовъ старается иногда оправдать свой безнравственный образъ жизни и по требованію личныхъ интересовъ убѣдить себя и другихъ, что Высочайшаго Судіи и Мздовоздаятеля совсѣмъ не существуетъ. Въ заключеніе своего очерка проф. Кудрявцевъ старается обосновать зависимость нравственности отъ религіи, отвергая одностороннія воззрѣнія тѣхъ мыслителей, которые утверждали, что мораль независима отъ религіи.

Краткий очеркъ развитія отрицательной мысли въ исторіи экзегетики новѣйшаго времени. Свящ. Т. Буткевича (Прав. Обозр. янв.). Авторъ за судьбой отрицательной мысли въ области экзегетики начинаетъ слѣдить со времени появленія пресловутой книги Штрауса: «жизнь Иисуса». Очеркъ написанъ увлекательно и сообщаетъ не мало интересныхъ данныхъ. Появлению Штрауса предшествовалъ застой въ пѣмецкой богословской наукѣ; она была до этого времени вяла и безцвѣтна, такъ какъ рационализмъ, ведущій начало свое съ XVIII в. и спекулятивный супра-натурализмъ въ борьбѣ между собою источились и устарѣли. Началомъ, откуда потекло новое направление богословія, была философія Гегеля, хотя послѣдній старался о примиреніи вѣры съ наукой. Но пантегистическая идея, положенная въ основу его философіи, была развита учениками его почти до положительного атеизма. Къ числу такихъ его учениковъ принадлежитъ и Штраусъ. При помощи нелѣпыхъ началъ и приемовъ онъ исказилъ Евангельскую исторію до неузнаваемости. Вотъ содержаніе «жизни Иисуса»: во времена Тиверія жилъ въ Галилѣ одинъ іудей изъ Назарета, называвшійся Иисусомъ; онъ былъ сначала ученикомъ аскета Іоанна (Крестителя), но потомъ самъ сдѣлался учителемъ и пріобрѣлъ немногого послѣдователей. Цѣль его—нравственно преобразовать народъ и чрезъ это обновленіе доставить послѣднему политическую свободу. Благодаря жившимъ въ то время мессіанскимъ надеждамъ, онъ дошелъ до мысли, что «Онъ то и есть Мессія». Его «грозныя обличенія» свя-

щениковъ, книжниковъ и фарисеевъ стали причиной того, что его схватили въ Иерусалимѣ, осудили на смерть и распяли на крестѣ. Все чудесное и сверхъ-естественное, о чёмъ повѣствуютъ Евангелисты, Штраусъ считаетъ плодомъ благочестивой фантазіи и возбужденного воображения. Таковъ характеръ жизни И. Христа по книгѣ Штрауса! Съ этого времени въ изобилии начинаютъ появляться «характеристики» и «жизнеописанія» Спасителя, въ такой же мѣрѣ лишенныя исторического смысла. Къ школѣ Штрауса примыкаютъ Вейсе и Бруно-Бауэръ. По мнѣнію первого, Иисусъ Христосъ былъ даровитымъ и благочестивымъ мужемъ; онъ обладалъ той чудесной силой, которую нынѣ можно (?) назвать цѣльнымъ магнетизмомъ (!). Этотъ человѣкъ постоянно странствовалъ и собиралъ вокругъ себя учениковъ. Чрезъ магнетизмъ онъ исцѣлялъ душевно-больныхъ, называвшихся тогда бѣсноватыми. Отсюда же и любовь къ нему простаго народа, который хотѣлъ его сдѣлать своимъ царемъ. Но самъ онъ бытъ далекъ отъ этого желанія. Онъ желалъ только сдѣлать людей болѣе нравственными. Факты и события евангельской исторіи — это образы, подъ которыми «Иисусъ» преподавалъ свое ученіе. Такъ, нравственное перерожденіе онъ изобразилъ подъ образомъ претворенія воды въ вино. Его казнили и погребли, но магнетический духъ его действительно являлся однажды (Мѣ. 28 гл., 16 и слѣд. стихи). Ученики Христовы посвятили себя распространению ученія своего учителя. Но слишкомъ очевидной честности, взглядъ Вейсе не имѣлъ особаго успѣха среди ученыхъ германскихъ. Критики, сравнивая его гипотезу съ гипотезой Штрауса, называютъ послѣдняго очаровательнымъ воздушнымъ замкомъ, которымъ путникъ любуется издали и который превращается въ пустой призракъ, когда зрителъ подходитъ ближе; гипотеза же Вейсе не имѣеть ничего очаровательнаго ни вблизи ни вдали. Бруно-Бауэръ обращается на себя вниманіе, какъ неистовый фанатикъ, который безъ ненависти не можетъ и говорить о предметахъ, касающихся евангельской исторіи. Богословамъ, считающимъ И. Христа Сыномъ Божіимъ, онъ грозить всѣми карами грознаго суда. «Посмотрите, неистовствуетъ онъ, какъ богословская ненависть сверкаетъ въ глазахъ ихъ! Ага! Вы хватаетесь за громовые перуны! Не вѣньте несчастнымъ распоряжаться ими. Вашъ іезуитизмъ, обманъ и ложь не вѣчны; если настало время открыться неправдѣ, то не далеко уже и судъ». Такого словоизверженія у Бруно-Бауэра не мало!

Онъ не признаетъ за историческій фактъ ни крещенія, ни чудесъ. I. Христа и даже ни одной изъ рѣчей Его. Одно принадлежитъ фантазіи евангелистовъ, другое имп. искажено, третье обезображеніо. Что же было на самомъ дѣлѣ? Бауэръ на это такъ отвѣчаетъ: «что то было, но что именно—неизвѣстно». Нелѣпости этого крайняго направленія бывши причиной развитія болѣе умѣренной богословской школы—школы Шлейермахера. Вліяніе этого богослова ощущительно и до сего времени. Будучи еще въ школѣ, Шлейермахеръ украдкой читалъ рационалистическая книги, постепенно утрачивая церковную вѣру. Отецъ предостерегалъ его отъ «опасныхъ приманокъ мимої—учености», но слова его оставались напрасными. Сынъ пересталъ принимать орто-доксальное исповѣданіе. Потрясенный отецъ писалъ ему: «О безсмысленный сынъ! кто обольстилъ тебя, что ты измѣнилъ истинѣ,—тебя, у которого предъ глазами всегда изображаемъ былъ Христосъ Иисусъ, распинаемый нынѣ тобою? Опомнись!... О, Господи Иисусе! Самъ возврати къ Себѣ заблудшее овча. Сотвори сіе во славу имени Твоего! Аминь! Такъ писалъ отецъ Шлейермахеру! Но послѣдній остался при своемъ. Взглядъ Шлейермахера полонъ неопределеннostей и двусмыслиности; трудно понять, признаетъ ли онъ чудеса или нѣть, считаетъ ли I. Христа простымъ человѣкомъ, или вмѣстѣ и лицомъ Божественнымъ. Богословъ хочетъ двусмыслистію удовлетворить рационалистовъ и орто-доксаловъ, но только возбуждаетъ насмѣшки тѣхъ и другихъ. По нему, Христосъ былъ распятъ и погребенъ, но не умеръ: послѣдокъ Своихъ дней Онъ провелъ въ тиши и неизвѣстности въ Вифаніи. Таковъ же былъ и Неандеръ—ученикъ Шлейермахера. Чудесъ онъ не отрицаетъ, но низводить ихъ значеніе до нуля. Его «жизнь Иисуса» (1837 г.) не свидѣтельствуетъ о христіанскомъ пониманіи автора. Достовѣрность и историческое значеніе многихъ фактовъ евангельской исторіи Неандеромъ отвергнуты, но крайней мѣрѣ остаются для него недоказанными. Словомъ, взглядъ Неандера есть неопределеннное «полувѣрованіе». Но полу-вѣрованіе, говорить о. Буткевичъ, въ дѣлѣ религіи невозможно. Факты евангельской исторіи или должны быть безусловно признаны, какъ исторические факты, или же честнымъ образомъ опровергнуты.

Далѣе авторъ говоритъ о Ренанѣ и его «жизни Иисуса». На свое сочиненіе пресловутый французскій философъ указываетъ, какъ на пятое Евангеліе, написанное по откровенію. На это одинъ критикъ

замѣтилъ: «итакъ, кромѣ четырехъ древнихъ Евангелій, у насть есть еще пятое—Евангеліе ххтѣ Ренанъ, но для меня древнія лучше». Дѣйствительно, между ними нѣть ничего общаго. Каноническая Евангелія—исторія, Ренановское же «жизнь Иисуса»—увлекательный романъ; въ этомъ—причина популярности «творенія» Ренана среди публики. Одни говорятъ, что оно написано изъ мести къ катол. духовенству, а другіе—изъ желанія дать религіозно-инdefерентиымъ людямъ «Евангеліе», гармонирующее съ нашимъ вѣкомъ, написанное съ цѣллю посѣять въ нихъ «благочестіе» (?) Христосъ, по Ренану, несравненный человѣкъ, мужъ колоссальныхъ дарованій. Но этотъ человѣкъ выставляется фокусникомъ, обманщикомъ; «несравненный человѣкъ»—и однако онъ рисуется ханжей. Кощунству и грязи въ романѣ Ренана—нѣть мѣры. И все это безъ доказательствъ и безъ серьезныхъ основаній. Почти одновременно съ Ренаномъ въ 1864 г. выступилъ новый противникъ Христа—Шенкель съ «характеристикой Иисуса». Но онъ степеннѣе своихъ собратьевъ по ремеслу, «Христосъ—это безгрѣшный человѣкъ». Чудесъ Христа въ области физической природы Шенкель не признаетъ, допускаетъ только врачеваніе личностей. Позднѣе о томъ же предметѣ писалъ Кеймъ. О Христѣ Кеймъ говоритъ: «я не знаю болѣе высокаго имени, кромѣ I. Христа, Спасителя мира». Однако и онъ признаетъ бесполезными: «жизнь, смерть и воскресеніе личнаго Бога». Онъ отрицає также сверхъ-естественнное рожденіе Христа, Его чудеса въ области физической. Явленія Спасителя послѣ Воскресенія объясняются названнымъ ученымъ гипотезой визіонерства. Послѣ Кейма нового и оригинального мало было высказано по на укѣ о Евангеліяхъ. Школа рационализма начинаетъ клониться къ упадку.

Два міра (Прав. Обоз. янв.). Эта статья любопытна въ томъ отношеніи, что она представляетъ разборъ романа Эберса: «Императоръ». О романахъ же духовная журналистика рѣдко говоритъ. Эберсъ талантливый нѣмецкій ученый и романистъ. Превосходный его романъ: «Императоръ», по замѣчанію критика, долженъ заинтересовать читателя и духовныхъ журналовъ». Этотъ романъ—церковно-исторический. Онъ поднимаетъ завѣсу того времени, когда христианство начинаетъ одерживать блестательныя побѣды въ мірѣ языческомъ. Подъ императоромъ разумѣется Адріанъ, жившій въ первой половинѣ II вѣка. Около него группируются и остальные лица романа. Въ указанномъ романѣ высказываются двѣ истины:

во 1-хъ, что язычество начала II-го вѣка было явленіемъ, которое не имѣло для себя будущности; во 2-хъ, что христіанство на-противъ было явленіемъ, которому открывались широкіе горизонты въ недалекомъ будущемъ. Такимъ образомъ, предъ нами два міра: языческій на порогѣ исторической смерти, и христіанскій съ зачатками богатаго развитія. Дѣйствіе романа совершается въ Александріи и отчасти въ городкѣ верхняго Египта-Безѣ. Чѣмъ дышалъ и жилъ міръ языческій? Начнемъ съ Адріана. «Душевное недовольство, суевѣrie, выдающее себя за науку, жестокость, ненависть къ христіанамъ и отрицаніе ихъ религіи—вотъ черты Адріана». Адріану недостаетъ вѣры въ высшее призваніе человѣка, въ жизнь будущую, отсюда сознаніе своего ничтожества, несмотря на виѣшний блескъ величія. Онъ вѣрить въ астрологію, какъ въ истину; въ минуты несчастія доходитъ до сумашествія. Умершему любимцу онъ воздвигаетъ капища и причисляетъ къ богамъ, надъ которымъ самъ по временамъ смѣется. Чувство раскаянія ему неизвѣстно. Христіанъ энъ не павидить потому, что они не приносятъ за него жертвъ. Вѣра въ будущую жизнь ему казалась смѣшной, а вѣра въ Искупителя—не имѣющей смысла. Шесть христіане дѣйствуютъ въ тиши, говорить императоръ, исигнательства же ихъ на парадную религію заслуживаютъ безиощадныхъ каръ. Жена императора Сабина и Веръ-римскій аристократъ—это типы изиѣжности, роскоши и сластолюбія. Сабина, при своихъ преклонныхъ лѣтахъ, считаетъ себя красивой, заботится только о нарядѣ и удовольствіяхъ. О христіанахъ говорить: «ихъ надо всѣхъ уничтожить». Веръ о добродѣтели не заботится: онъ поражаетъ всѣхъ пышностью и мотовствомъ; ночи проводитъ среди разгульныхъ женщинъ. Не менѣе любопытны и остальные лица язычества въ романѣ. Таковъ, напр. Илутархъ-старикъ лѣтъ 70-ти, еле движущій ноги, однако онъ бѣлится и румянется и хочетъ вообще казаться молодымъ. Керавиъ—управитель дворца въ Лохіи—никогда не вспоминавшій, что есть Богъ и религіозныя обязанности; онъ бѣденъ, но кичится тѣмъ, что будто онъ потомокъ Итоломеевъ, и любить одѣться съ пышностью.

Не таковъ тогдашній христіанскій міръ. Романистъ беретъ типы большую частью изъ бѣднаго незнатнаго рода. Это трудолюбивые и честные каменьщики, это образцовые работники на фабрикѣ. Тѣ и другое заставляютъ себя уважать и снискиваютъ всюду репутацию «честныхъ». У нихъ горячая вѣра въ Бога и Искупителя,

въ будущую жизнь; у нихъ взаимная любовь, у нихъ братская заботливость другъ къ другу, наконецъ, у нихъ, твердое убѣждение относительно религіозныхъ предметовъ; за вѣру они страдаютъ и умираютъ съ надеждой на Своего Исповѣдателя, Который ихъ успокоитъ въ своей обители. Романистъ особенно удѣляетъ вниманія благотворительности христіанъ. Во время ужасовъ чумы, когда трупы валялись среди улицъ и распространяли зловоіе, когда больныхъ бросали безъ попеченія и ухода, христіане съ истиннымъ самоотверженіемъ приносили больнымъ хлѣбъ и лекарства. «Гдѣ больные—тамъ вы видите и христіанъ», говорили съ невольнымъ удивленіемъ язычники,бросавшіе во время извѣзвъ своихъ родныхъ и знакомыхъ. Самъ Адріанъ даже говорилъ про самостоятельныхъ христіанъ: «они добры», въ ихъ «самоотверженіе есть что-то великое». Въ заключеніе своей статьи критикъ высказываетъ нѣсколько интересныхъ замѣчаній объ апологетикѣ христіанской вообще. По мнѣнію критика романа, серьезная статья, направленная къ защитѣ христіанства почти не читаются тѣми лицами, въ виду которыхъ онѣ и написаны. Иное дѣло беллестристика. Талантливый романъ, проводящій здравые христіанскіе взгляды и понятія, прочтется всѣми, принадлежащими къ интеллектуальному классу. Благотворное вліяніе такого романа не оспоримо и въ этомъ его преимущество предъ серьезными трудами апологетики. Критикъ говоритъ, что духовная журналистика не должна избѣгать разбора такихъ романовъ, какъ романъ Эберса «Императоръ». Мало того. Она не уронить своего достоинства, если даже на своихъ страницахъ и напечатается подобный романъ.

Религіозныя секты въ Японіи. Русскаго миссіонера въ Японіи арх. Анатолія (Тр. Киев. Акад. февраль). Религіозная нетерпимость—не въ духѣ японскаго народа, говорить авторъ указанной статьи. Отсюда между японцами встрѣчаются такія лица, которые не исповѣдуютъ особой религіи, не имѣютъ никакого культа. Таковы—конфуциансты. Они не признаютъ никакой видимой формы религіи и считаютъ нравственныя правила и сентенціи китайскаго ученаго Конфуція единственno разумнымъ предметомъ изученія. Конфуциансты это рационалисты, религіозные либералы Японіи; они исключительно почти ученыe дворянинe и учителя, которые также выходятъ изъ многочисленнаго дворянскаго сословія. Число ихъ небольшое. Кромѣ конфуцианистовъ въ Японіи есть еще послѣдователи *Синто*, и наконецъ послѣдователи *Буддизма*. Синтоизмъ

въ 1872 г., національна релігія—Правила или заповѣди синтоїскай релігії, какъ онѣ обнародованы по всей имперіи въ 1872 г. Департаментомъ вѣроисповѣданій, слѣдующія: 1) почитай боговъ или духівъ своего отечества, потому что они создали землю (Японію) и все ими управляется; 2) люби отечество; 3) чти императора и повинуйся законамъ; 4) имѣй въ виду свои обязанности и каждый занимайся своимъ дѣломъ и ремесломъ и усовершайся въ немъ. Человѣческихъ обязанностей, основанныхъ на различныхъ отношеніяхъ людей между собою, пять: 1) господь къ слугамъ; 2) родителей къ дѣтямъ; 3) братьевъ; 4) супруговъ и 5) друзей. Синто, какъ справедливо замѣтилъ одинъ американскій писатель объ Японіи, въ своей высшей формѣ есть ни что иное, какъ обработанный атеизмъ; — въ низшей формѣ это слѣпое повиновеніе правительственныймъ и жреческимъ повелѣніямъ. Единодушное мнѣніе, высказанное японскими учеными и даже синтоїскими духовными лицами, таково: Синто — не релігія; это система правительственныйхъ правилъ, хотя не бесполезная для оживленія и возбужденія патріотического чувства въ народѣ. Выбросьте изъ синтоизма догматъ о божествѣ императора и обязанности японцевъ повиноваться ему безусловно, и отъ него не останется почти ничего, кроме китайской космогонії, передѣланныхъ міѳовъ и конфуціанской морали. Хотя синтоизмъ и объявленъ національною релігіею, однако онъ не такъ распространенъ въ Японіи, какъ буддизмъ. Буддизмъ здѣсь занимаетъ господствующее положеніе. Догматическое и правительенное учение буддизма въ Японіи, въ основныхъ чертахъ, сходно съ учениемъ своего основателя въ Индіи, за исключениемъ нѣкоторыхъ мѣстныхъ характеристическихъ особенностей. Въ Японіи буддизмъ распадается на нѣсколько сектъ; изъ нихъ важны только 8.

статьи по русской церковной истории.

Петръ Могила до поступленія его на Киево-печерскую архимандрію. С. Голубева. (Стран. янв. и февр.). Петръ Могила происходилъ изъ знатной фамиліи. Свое прозваніе—Могила—эта фамилія получила въ 15 стол. Преданіе, заимствованное изъ молдавскіихъ хроникъ, гласить объ этомъ слѣдующее. Во время битвы между венгерскими и молдавскими войсками, бывшей 6 марта 1486 г., подъ воеводою Стефаномъ IV, лично участвовавшимъ въ сраженіи, была убита лошадь. Герольдъ Шуригъ, находившійся

все время вблизи воеводы, первый предложилъ ему своего коня и, желая облегчить сѣсть на него (Стефанъ былъ невысокаго роста), сталъ на колѣно, говоря: «Позвольте, господарь, служить миѣ вамъ вмѣсто горки». Стефанъ, ставши одною ногою на колѣно Пурига и вскочивъ на коня, отвѣтилъ своему герольду: «изъ горки я сдѣлаю тебя холмомъ (могилою)». Возвратившись съ войны, воевода призвалъ Пурига и въ присутствіи всего своего двора сказалъ ему: «ты временно былъ для меня юркою, я возвышаю тебя въ могилу (т. е. холмъ) и отнынъ ты будешь называться этимъ именемъ». Родители Петра Могилы,— какъ вообще вся фамилія Могиль,— отличались религіозностію, искреннимъ расположениемъ къ православной вѣрѣ. Эта фамилія твердо старалась оградить православіе отъ происковъ напистовъ. Такое отношеніе къ праотцевской вѣрѣ родителей Петра Могилы не могло не отразиться и на ихъ сынѣ: онъ съ раннихъ лѣтъ провикся духомъ православія, превосходствомъ его предъ другими вѣроисповѣданіями. Что касается того вопроса, гдѣ Могила получилъ образованіе,—точно неизвѣстно. По сказанію однихъ біографовъ, онъ обучался греческому и латинскому языкамъ неизвѣстно въ какихъ училищахъ; другіе говорять, что онъ отправленъ былъ отцемъ для образованія въ парижскій и прочіе иностранные университеты; третьи, начинецъ, считаютъ иѣстомъ воспитанія Могилы Львовскую братскую школу. Послѣднія два извѣстія авторъ статьи признаетъ болѣе или менѣе за достовѣрныя. Первоначальное образование Петръ Могила, говорить онъ, получилъ отъ наставниковъ дружественно расположеннаго къ его фамиліи Львовскаго братства, а окончательное въ заграничныхъ университетахъ, слушаніе лекцій въ коихъ вошло въ моду, сдѣдалось всеобщимъ обычаемъ въ средѣ польской и западноевропейской аристократіи рассматриваемаго времени. По окончаніи своего образованія въ заграничныхъ университетахъ, П. Могила, кажется, поселился въ Польшѣ, хотя съ точностію нельзя сказать, когда это случилось. Переселеніе въ Польшу объясняется съ одной стороны неудачами, постигшими фамилію Могиль на родинѣ: она была свергнута съ господарскаго престола, съ другой стороны особенными отношеніями фамиліи Могиль къ польскому правительству и польской аристократіи: пріязненные отношенія польского правительства къ Могиламъ, и родственныя ихъ связи съ польскою аристократіею, дѣлали Польшу для этой фамиліи какъ бы вторымъ отечествомъ. Живя въ Польшѣ, П. Могила принималъ

участіе въ Хотинской битвѣ, сражаясь въ рядахъ польского войска. Дальнѣйшія извѣстія о жизни И. Могилы въ Польшѣ—очень отрывочны. Извѣстно только, по смерти С. Жолкѣевскаго, который принималъ большое участіе въ жизни И. Могилы, послѣдній сталъ часто посѣщать Кіевъ, гдѣ въ то время митрополичью каѳедру занималъ его другъ, а можетъ быть и наставникъ, Іовъ Борецкій, и приобрѣтаетъ въ окрестностяхъ этого города имѣстія. Частныя сношенія съ Борецкимъ не остаются безъ вниманія на религіозныя воззрѣнія Могилы, начавшаго принимать дѣятельное участіе въ дѣлахъ вѣры. Кончилось тѣмъ, что И. Могила вскорѣ поступила на кіево-печерскую архимандрію.

Въ яиварской книжкѣ «Русскаго Вѣстника» О. В. Гурьевъ излагаетъ исторію исповѣданію денежной штрафа въ теченіе прошлого столѣтія. Этотъ штрафъ, установленный во времія Петровскихъ реформъ, былъ вызванъ затруднительнымъ положеніемъ нашихъ государственныхъ финансовыхъ. Кому принадлежитъ первая мысль объ установлѣніи исповѣданія штрафа, трудно рѣшить. Только нужно замѣтить, что установлѣніе этого штрафа было принято благосклонно какъ свѣтскимъ, такъ и духовнымъ правительствомъ. Съ какою цѣллю установленъ былъ этотъ штрафъ? Повидимому съ самою возвышенною — возбуждать и поддерживать въ народѣ религіозно-нравственное чувство и тѣмъ направлять его къ строгому и добросовѣстному исполненію важнѣйшихъ христіанскихъ обязанностей. Самое средство, избранные для достижения такой цѣли въ формѣ денежного штрафа, могло представляться по тогдашнимъ понятіямъ не только рациональнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и весьма синисходительнымъ: тогда какъ за нарушение маловажныхъ гражданскихъ обязанностей виновные подвергались въ то времія строгимъ и чувствительнымъ наказаніямъ, въ родѣ кошечъ, пещадного битья пластиами и ботожьемъ, — денежный штрафъ за такое важное преступленіе, какъ неисполненіе христіанскихъ обязанностей, представлялся взысканіемъ самымъ умѣреннымъ и мягкимъ. Поэтому-то, этотъ штрафъ, разъ явившись, никогда и ни съ чьей стороны, въ продолженіе прошлаго столѣтія не возбуждалъ противъ себя никакого гласно-заявленнаго недовольства, и даже такие публицисты тогдашняго времени, какъ Посошковъ, и тѣ ни одинъ словомъ не выразили нареканія, относительно этого штрафа, конечно, въ силу того, что сами признавали его мѣрой благоразумною и полезною. Высшее духовное правительство, придавая этому граждани-

скому по церковнымъ дѣламъ взысканию государственное значение, всѣми бывшими въ распоряженіи у него способами заботилось о его точномъ и исправномъ исполненіи. Свѣтское правительство, находя этотъ штрафъ не маловажнымъ подспорьемъ для общаго государственного бюджета, строго и настойчиво следило за повсемѣстнымъ и аккуратнымъ поступлениемъ его въ казну. Такимъ образомъ исповѣдной штрафъ, имѣвшій первоначально иѣкоторое религіозно-церковное значеніе, скоро по самому способу присужденія, положенія и взысканія сдѣлялся мѣрой чисто гражданской, полицейской. Такъ и стало смотрѣть на него, говорить авторъ, какъ свѣтское, такъ и духовное правительство. Все существо дѣла сводилось къ двумъ пунктамъ: сочиненію именныхъ расписей и исправному взиманію штрафовъ; достаточно было исполнить эти два пункта—и со стороны пастырей не было уже никакого небреженія о пастѣ, а со стороны свѣтскихъ командъ—никакого упущенія. О внутренней же, религіозно-правственной сторонѣ дѣла, о надлежащемъ развитіи въ народныхъ массахъ истинно-религіознаго сознанія и нравственнаго чувства, о болѣе разумныхъ, духовныхъ побужденіяхъ къ исполненію священныхъ христ. обязанностей никто повидимому и не думалъ. На весь вредъ исповѣднаго штрафа, на все нравственное безобразіе, съ какимъ производился этотъ штрафъ, на то опасное для будущаго растѣніе, какое оно само собою производило въ религіозно-церковной жизни народа,—не обращалось вниманія.

Записки проф. Петер. Дух. Акад. Д. И. Ростиславова. Въ XIII главѣ своихъ записокъ («Рус. Старина», февраль) Ростиславъ, между прочимъ, описываетъ, какъ духовныя лица въ его время ходили въ святки по приходу. Приводимъ изъ этого описанія небольшую выдержку. «Если какой либо иностранецъ, совершилъ незнакомый съ нашою религіею, съ нашими обычаями, съ костюмами того или другаго сословія, посмотрѣль бы на всю процедуру христославленія, то онъ никакъ бы въ славельщикахъ не сталъ предполагать духовныхъ особъ, служителей алтаря Господня, нашихъ пастырей. Можетъ быть, онъ не счелъ бы ихъ за нищую братію, которая собираетъ милостыню по дворамъ, хотя бы относительно причетниковъ и дѣтей имѣлъ бы право такъ думать: вѣдь и нищему едва ли давали по полушкѣ, большую частію давали по копѣйкѣ, если только отдавались деньгами; за то нищему давали перекрестья, съ поклономъ, съ ласковыми словами:

прими Христа ради, а славельщиковъ и встрѣчали и провожали не всегда ласково. Но скорѣе всего въ сочи бы за какихъ либо поздравителей, въ родѣ сторожей присутственныхъ мѣстъ, полицейскихъ служителей и тому подобн.

Въ «Душепол. Чтенія» (янв. и февр.) напечатаны выдержки изъ записокъ преосвящ. Платона, архієп. Костромскаго. Вести свои записки онъ началъ съ 1848 года, когда былъ еще ректоромъ Тамбовской семинаріи; онъ заносилъ на бумагу то, что видѣлъ или слышалъ любопытнаго или достойнаго памяти, какъ онъ самъ говорить. Между прочимъ въ напечатанныхъ выдержкахъ находится интересная запись отъ 9 февраля 1859 года, относительно преобразованія духовно-учебныхъ заведеній, когда онъ получилъ отношение оберъ-прокурора. Пишетъ: со временемъ послѣдняго преобразованія учебнаго курса нашихъ духовныхъ училищъ въ составъ семинарскаго преподаванія входитъ много новыхъ стороннихъ предметовъ, которые стѣсняютъ собою преподаваніе богословскихъ наукъ и древнихъ языковъ и, требуя отъ воспитанниковъ непомѣрнаго напряженія силъ, лишаютъ ихъ времени для отдыха и движения. Такому излишеству занятій приписывается и замѣчаемое въ выпускемыхъ изъ семинарій молодыхъ людяхъ ослабленіе здоровья, столь необходимаго для всякаго служенія и труда. Съ другой стороны ощущается крайняя въ нынѣшнее время нужда усугубить мѣры духовнаго приготовленія воспитанниковъ къ пастырскому поприщу, чтобы они являлись на немъ примѣромъ для паства, глубоко проникнутые духомъ строгаго и дѣятельнаго благочестія. По всѣмъ спѣмъ сображеніямъ высшее духовное правительство находить необходимымъ вскорѣ приступить къ преобразованію системы воспитанія и преподаванія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Желая собрать по столь важному предмету основанныя на опытѣ соображенія, оберъ-прокуроръ проситъ поручить ректору семинаріи представить мнѣ свое мнѣніе: — какія именно перемѣны въ правственномъ, учебномъ, хозяйственномъ отношеніяхъ оказываются необходимы для приведенія семинарій и вообще училищъ въ положеніе, болѣе соответственное ихъ прямой цѣли. Мнѣніе ректора просилъ оберъ-прокуроръ доставить ему съ моими замѣчаніями къ апрѣлю. По учебной части считаю необходимымъ: 1) уничтожить преподаваніе медицины, сельскаго хозяйства, теоріи естественныхъ наукъ, патристики, о богослужебныхъ книгахъ. 2) По всѣмъ предметамъ имѣть руководства печатныя или литографированныя, какъ бы ни были они

слабы. 3) Уроки непремѣнно заставлять учениковъ говорить своими словами. 4) Ввести въ среднее отдѣленіе вмѣсто патристики такъ называемое общее богословіе. По нравственной части: 1) имѣть особыхъ духовниковъ при семинаріи, извѣстныхъ своимъ духовнымъ разсужденіемъ. 2) Ученикамъ говѣть въ годъ не менѣе 12 разъ, а желающимъ и болѣе. 3) Сдѣлать неучебными всѣ дни, въ которые совершаются бдѣніе. 4) Всѣмъ семинаристамъ жить въ заведеніи и не пускать никого на отпуски въ дому родителей и родственниковъ, где они обыкновенно теряютъ все, что соберутъ хорошаго въ семинаріи, съ рѣдкими исключеніями. 5) Не дозволять никакихъ тѣлесныхъ наказаній, но дѣйствовать нравственными убѣжденіями чрезъ духовника. 6) По окончаніи курса воспитанникамъ жить подъ надзоромъ, а не шататься кое-гдѣ. Въ экономическомъ: 1) По крайней мѣрѣ устроить содержаніе. 2) Помѣщать семинаріи за городомъ и стараться пріобрѣтать для нихъ большее количество земель, что бы было гдѣ погулять. 3) Непремѣнно всѣхъ надобно содержать на казенномъ кошту.

Въ запискахъ архіеп. Платона встрѣчается не мало и другихъ интересныхъ замѣчаній. Такъ, подъ 15 янв. 1862 г., преосв. Платонъ приводить слѣдующее любопытное письмо, полученное имъ отъ преосвященнаго Игнатія, бывшаго епископа Кавказскаго: «никакое свѣтское возвышеніе не приводило въ восторгъ возвышенаго, какъ назначеніе въ оберъ-прокурора. Въ первые моменты своего оберъ-прокурорства иные оберъ-прокуроры дѣлались какъ бы взступленными. Когда графа Протасова сдѣлали оберъ-прокуроромъ, онъ пріѣхалъ къ своему знакомому генералъ-адъютанту Чичерину и говорить ему: поздравь меня! Я — министръ, я — архіерей, я — ч—ъ знаетъ что». Въ присутствіи моемъ эти слова были переданы кievскому митроп. Филарету. «Одно послѣднее справедливо», — пѣчально отвѣтилъ старецъ.

1866 г. преосвящ. Платонъ былъ въ Сергіевой Лаврѣ; видѣлся тамъ съ митр. Филаретомъ. Объ этомъ свиданіи въ дневникѣ записано: «Митрополитъ преисполненъ благости. Говорилъ о ново-введеніяхъ по семинаріи и духовенству. Болѣе всего опасается развитія въ духовенствѣ духа оппозиції, тогда какъ духовенство должно сохранить духъ кротости и послушанія. Не ожидаетъ добра отъ участія духовенства по отношенію къ училищамъ. Добрые промолчатъ и уклонятся, а худые станутъ говорить и кричать на вредъ. Говорилъ, что теперь трудныя времена. Надобно намъ мо-
Отд. II.

шиться». Я сказалъ: «Такъ. Но надобно дѣйствовать. Хорошо было бы, еслибы возобновились по древнему помѣстные соборы; мы бессильны потому, что одиноко дѣйствуемъ». «Но могутъ быть несогласія?» — «Это неизбѣжно на первый разъ, сказаъ я, но впослѣдствіи, когда узнаютъ другъ друга, несогласія будутъ уничтожаться». — «Оберъ-прокуроръ иногда рѣзко дѣйствуетъ», сказаъ онъ. О томъ же митр. Филаретѣ есть еще въ запискахъ замѣчаніе: «прочиталь «Рѣчи и Слова» въ память усопшаго митр. Филарета, и удивился, что эти проповѣдники мало знали его. Они не указали на отличительныя высокія качества его: 1) Что ничего не дѣлалъ для блеска, для шума, для показа, для того, чтобы заговорили о немъ, да и другихъ удерживалъ отъ сего. 2) На твердость его любви. Если онъ коро полюбилъ, то ужъ не разлюбливала и защищала любимыхъ отъ всѣхъ нападеній предъ кѣмъ бы то ни было. 3) На его воздержанность въ словѣ. Онъ не говорилъ ничего не подумавши, не лгалъ, не хвасталъ, не лъстиль. Въ этомъ отношеніи трудно найти людей ему подобныхъ. А только мудрый мужъ безмолвіе водить. 4) Онъ не обременялъ подчиненныхъ дѣлами выше силъ; напротивъ всегда старался самъ сдѣлать все, что могъ сдѣлать, и работалъ, какъ послѣдній приказный не только за себя, но и за другихъ. 5) Отвѣтственность за дѣла никогда не сваливалъ на другихъ, но самъ на себѣ несъ немощи немощныхъ, какъ ап. Павель. 6) На глубоко сокровенную иноческую и благочестивую жизнь его, на тайныя благотворенія. Онъ не старался выказать себя набожнымъ, ревнителемъ подвиговъ иноческихъ, но дѣйствительно былъ и молитвенникъ и подвижникъ».

Заканчиваемъ свои выписки изъ записокъ преосв. Платона еще одной выдержанной. Пріѣхавъ по своемъ назначеніи въ Кострому, (1857 г.), пишетъ преосвященный, я отслужилъ литургію въ Борисоглѣбской церкви... Вскорѣ явились ко мнѣ четыре купца раскольники. Принесли хлѣбъ и соль. Я сказалъ, что не приму отъ нихъ хлѣбъ и соль. Они виѣ церкви, а съ находящимися виѣ церкви я не могу имѣть общенія. Они стали умолять принять хлѣбъ и соль, какъ начало общенія съ ними. Тутъ одинъ стариkъ упалъ мнѣ въ ноги и со слезами просилъ разрѣшить ему причаститься свят. Таинъ. «Какъ же ты просишь разрѣшенія, а чуждаешься общенія съ церковью?» «Нѣть, тебѣ отъ Господа дана власть вязать и рѣшить; разрѣши мою душу однимъ словомъ». Всѣ они зарыдали и пали мнѣ въ ноги. Я самъ прослезился и сказалъ:

Господь благословитъ васъ. «Благослови, владыко, прими же хлѣбъ и соль». Всѣ съ благоговѣніемъ приняли благословеніе.

Въ первыхъ книжкахъ «Исторического Вѣстника» печатается дневникъ Виктора Ипатьевича Аскоченского. Этотъ дневникъ, который, по справедливому замѣчанію его издателя, есть «откровенная исповѣдь покойнаго писателя предъ своей совѣстью», не безъ интересенъ: онъ проливаетъ болѣе или менѣе яркій свѣтъ на пониманіе личности покойнаго издателя и редактора «Домашней Бесѣды».

Викторъ Ипат. былъ одаренъ отъ природы богатыми способностями. Это былъ человѣкъ весьма любознательный, энергично старавшійся пріобрѣсти себѣ знанія. Его пылкая впечатлительная натура требовала работы, она искала исхода своимъ стремленіямъ куда-то вдали—къ идеалу. Онъ хотѣлъ проникнуть въ тайну науки и искалъ чтенія книгъ. Но къ сожалѣнію, способностямъ Виктора Ипат. не дано было правильного развитія. Разумнаго ухода, правильного воспитанія не видали онъ ни дома, ни въ школѣ. А жизнь же еще болѣе испортила ихъ. Житейскія бури погнули эту плохо ухоженную натуру, дали ей направление несвойственное, ненормальное. Житейскіе удары, часто слѣдуя одинъ за другимъ, не давали ему возможности опомниться, выпрямиться и принять настоящее положенія. Отецъ его былъ недоучившійся семинаристъ: онъ, дошелъ по поэзіи. Понятно, какое воспитаніе могъ дать человѣкъ, вынесшій изъ школы только знаніе двухъ трехъ латинскихъ пословицъ. Про мать и говорить нечего, потому что она мало чѣмъ отличалась отъ крестьянскихъ бабъ. Но бѣдности отецъ не могъ нанять учителя для дѣтей. Викторъ Ипат. остался такимъ образомъ, безъ должнаго домашняго воспитанія. Надежда на школу. Но и школа, какъ и домашнее воспитаніе, не дала Аскоченскому надлежащаго развитія. Тогдашняя школа такъ повліяла на него, что безъ досады онъ не можетъ говорить о ней. Какъ онъ былъ раздраженъ противъ нея, видно уже изъ слѣдующаго: «и что за науки тогда были! Ужасъ вспомнить, какъ много погибло времени, по пустому. Ребенку не давали никакой живой мысли, ничего, что могло бы заинтересовать золотое въ эти годы его любопытство. Мы учились по латыни, не зная хорошо по русски, толковали о единицахъ и дробяхъ, не умѣя при порядочномъ человѣкѣ, не стыдясь, безъ застѣнчивости, пересчитать свои пять пальцевъ; учили уставъ церковный, ломая голову надъ безсмыслицей, которой не могли жи-

вымъ образомъ разскaзать намъ наши учителя; переводили съ латинскаго на какой-то дикий, варварскій не русскій языкъ, и пла-кали съ горя, когда не могли вбить въ голову какого нибудь тѣптѡ, или грамматического правила, и между тѣмъ, не видя хо-рошихъ примѣровъ и боясь одной только школьнай ферулы, росли маленькими негодаями. Экое, подумаешь, время было! Признаюсь, что наше духовное воспитаніе хуже всѣхъ воспитаній въ свѣтѣ». Какъ подѣйствовали на впечатлительную подвижную натуру Виктора Ипат. непрiглядная семейная обстановка, школьнaya жизнь, можно видѣть уже изъ слѣдующихъ строкъ: «чего ты просишь душа? Уединенія? Возьми его,—только глупо, что и уединеніе не по тебѣ: ты скучна, тебѣ тяжело. Занятій? Гляди—вотъ онѣ передъ тобою. Отчего же ты такъ вяло берешься за нихъ? Эхъ, братцы, братцы! Худо, когда оторвешься отъ берега и уронишь весло въ глубь моря жизни. Несеть тебя отъ берега и нѣть силъ остановиться и плы-вешь себѣ на удачу, куда несетъ судьба,—и къ берегу не хочется и даль че манить. Тоска, тоска! Батюшки мои, тоска! Научите меня, какъ убѣжать отъ этой змѣи? Охъ, Боже мой! Можно ли безъ содраганія, безъ душевной скорби читать эти строки? Онѣ вышли прямо изъ сердца глубоко страждущаго, разбитаго въ сво-ихъ стремленiяхъ человѣка, который вщетъ силы въ самомъ себѣ, но не находить, потому что она уже давно утрачена.

Статьи по расколу.

Измышенный старообрядческий соборъ. Разборъ раскольнической рукописи. Н. Ивановскаго (Правос. Собесѣдникъ, февр.). Года два нязадъ намъ, говорить авторъ, доставили изъ Сызрани написан-ную полууставомъ рукопись, представляющую будто бы списокъ съ рукописи Соловецкой библіотеки, находящейся въ Казанской академіи, сдѣланной кѣмъ-то въ 1877 г. Рукопись эта слѣдующая: «Никонъ патрiархъ, напечатавъ свои Богослужебныя книги въ заблужденiяхъ нечестiяхъ, поспѣшно оныя разсылаетъ во епархiи Россiйской имперiи. Духъ истиннаго благочестiя, собравшiйся генваря 7 дня во Олонецкомъ уѣздѣ въ Курженской обители, изъ всѣхъ знаменощцевъ, всего священноначалiя и мiрскаго сословiя благого-вѣйныхъ и мудрыхъ особъ, и по глубокому размышленiю во всѣхъ родахъ истинъ, на вѣчность Христовой церкви узаконили, дабы всѣ церковныя тайны производимыя по книгамъ Никона за свя-щенныя и богоугодныя отнюдь не признавать. Приходящихъ отъ

сона Никонова въ старовѣрчество паки крестить и хиротонисать правовѣрныхъ. Всѣ Никоновы злочестивыя догматства предали единогласно анафемѣ всѣмъ клятвамъ изображенными какъ на по-мѣстныхъ соборахъ, такъ и на всѣхъ вселенскихъ». Подъ этимъ опредѣленіемъ подпісались: одинъ патріархъ (Константин. Аѳанасій), четыре архіерея, четыре священника, одинъ діаконъ и много другихъ лицъ, не имущихъ церковныхъ степеней. Прежде всего мы, говор. авторъ, должны заявить, что ничего подобнаго между рукописями Соловецкой библіотеки не находится. За тѣмъ, ни малѣйшаго намека на подобный соборъ не встрѣчаемъ въ древнихъ правительственныхъ актахъ. А между тѣмъ невозможно предположить, чтобы подобный соборъ съ Констант. патріархомъ во главѣ могъ остаться неизвѣстнымъ патріарху Никону и царю Алексѣю Михайловичу, а быть извѣстнымъ, — не вызвать какихъ либо распоряженій и сужденій. Уже на основаніи этого одного можно думать, что представленный якобы соборный документъ на самомъ дѣлѣ не существуетъ, а составляетъ плодъ досужей фантазіи самихъ старообрядцевъ-безпоповцевъ, — что и доказываетъ г. Ивановскій въ своей статьѣ. По его мнѣнію, курженскій старообрядческій соборъ есть вымыселъ, въ основу этого вымысла легко дошедшее до насть «сказание о страданіи и скончаніи священномученника Павла, епископа коломенского», зная которое кто либо изъ современныхъ чамъ безпоповцевъ составилъ и самое «соборное положеніе» съ надлежащими подписями, которое будто бы найдено было въ библіотекѣ казанской академіи. Для чего же понадобилось такое измыщеніе? Положеніе курженского собора, вышеозначенными лицами подписанное, могло бы имѣть не малое значеніе, говорить авторъ, для легковѣрныхъ старообрядцевъ. И во первыхъ, оно могло убѣждать ихъ, что непринятіе крещенія и хиротоніи церкви великороссійской узаконено такими лицами, какъ патр. Константин., епископы—Павелъ Коломенскій, Макарій, Маркеллъ и Александръ, т. е. соборомъ епископовъ и тѣмъ давать косвенное основаніе безпоповству противъ поповства. Во вторыхъ, что особенно важно, оно показывало, что книжныя исправленія патріарха Никона были еще въ первое время осуждены соборомъ, въ коемъ принимали участіе патріархи и нѣсколько епископовъ. Значеніе этого послѣдняго обстоятельства заключается въ томъ, что православные противораскольнические полемисты весьма основательно замѣчаютъ, что церковь, даже и допустившая погрѣшительныя нововведенія, до тѣхъ поръ

не ищастся благодати Св. Духа и не дѣлается церковю въ каноническомъ смыслѣ еретическою, пока она не осуждена соборомъ епископовъ. Въ доказательство этого, если можно такъ выразиться, формальною признакомъ православія извѣстной церкви, одинъ изъ новѣйшихъ полемистовъ очень убѣдительно ссылается на примѣръ церкви римской и древнихъ еретическихъ обществъ. Римская церковь стала не православною, лишилась благодати Св. Духа, отпала отъ единства съ церковю соборною, апостольскою по тысячномъ лѣтъ (кн. о Вѣрѣ, л. 197—198), между тѣмъ о появившихся въ ней погрѣшительныхъ нововведеніяхъ указывалъ еще шестой вселенскій соборъ, и догматъ объ исходеніи Св. Духа и отъ Сына и другія доктринальныя погрѣшности появились гораздо раньше тысяченаго лѣта. Но въ это время, т. е. до соборнаго ея осужденія, она была церковю православною, частію единой, Христовой, соборной церкви, и благодать Св. Духа въ ней пребывала. Изъ истории древней христіанской церкви видно, что извѣстный еретикъ Диоскоръ, бывшій патріархъ александрийскій, на такъ называемомъ разбойническомъ соборѣ, даже клятву положилъ на православіе. Но и послѣ этого совершаемыя имъ тайнодѣйствія чуждыми благодати не почитались и «мужіе духоносніи съ нимъ сообщались и отъ него были производимы въ священные саны, какъ напр. и осудившій его впослѣдствії Анатолій, патр. константинопольскій. Такъ продолжалось до осужденія ереси Диоскора на IV вселенскомъ соборѣ. Между тѣмъ великороссійская церковь не была осуждена никакимъ соборомъ; стало быть благодати Св. Духа она не лишилась. Противъ такого соображенія защитники безпоповства обыкновенно указывали и указываютъ на то, что съ воцареніемъ антихриста престало и истинное Христово священство, а стало быть не возможенъ и соборами узаконенный церковный судъ. Отвѣтъ на такое указаніе служить ученіе о вѣчности священства въ Христовой церкви, которое опровергнуто ничѣмъ быть не можетъ; значитъ и судъ церковный соборами установленный можетъ быть всегда. Этого ученія безпоповцы поколебать не въ силахъ. И вотъ кто-то изъ нихъ и придумалъ небывалый соборъ съ ясною цѣллю показать, что исправленія патріарха Никона были соборнѣ осуждены, хотя этотъ соборъ и не заключалъ узаконенного согласно 12 пр. Кареагенского собора, числа списковъ. Но это послѣднее обстоятельство безпоповцы уже безъ особеннаго труда могли объяснить изрѣченіемъ книги о Вѣрѣ, что, какъ въ первыя времена христі-

аинства, такъ и въ послѣднее антихристово время, правовѣрныхъ малое стадо будетъ.

Старо-русская партия и расколъ при императорѣ Петре I. Н. Сахарова (Стран. янв. и февр.). При Петрѣ I расколъ, какъ справедливо говорить авторъ, измѣнилъ свой прежній характеръ, а вмѣстѣ съ этимъ и свои отношенія къ церкви и государству. До Петра В. онъ былъ партію чисто церковною; возставалъ исключительно противъ церковныхъ нововведеній. Съ царствованія же Петра онъ, удерживая церковн. характеръ, сталъ вмѣстѣ и партію *политическимъ*, а чрезъ это измѣнилъ и свои отношенія къ свѣтскому правительству, особенно къ главному представителю его — государю. Прежде онъ съ уваженіемъ относился къ царской власти, теперь — въ лицѣ Петра — съ презрѣніемъ и ненавистью. Прежде для него царь былъ помазанникъ Божій, теперь стать антихристъ. Прежде онъ вооружался только противъ церковныхъ властей, жаловался на нихъ царю, писалъ царю челобитныя; смутно, неувѣренно, но все-таки надѣялся, что цари благочестивые обратятъ на конецъ вниманіе и... возстановятъ древнее благочестіе. Теперь онъ уже потерялъ всю надежду на царя. Это глубокое разочарованіе въ царской помощи возбудило въ расколѣ ненависть къ царю сильнѣе, чѣмъ ненависть къ церкви. Никогда расколъ не пользовался такою свободою, какъ въ первыѣ годы царствованія Петра; но никогда онъ не распространялся такъ сильно, никогда онъ не былъ такъ фанатиченъ, какъ въ это время. Что же за причина этого? Дѣло въ томъ, что расколъ, приверженецъ старинныхъ порядковъ, преимущественно требовалъ, чтобы все носило на себѣ религіозный отпечатокъ. Онъ учрежденія древней Руси, проникнутыя религіозностію, смышивалъ съ самою религіею и считалъ ихъ неприкословимыми, какъ послѣднюю. Между тѣмъ реформы Петра были направлены къ нарушенію, уничтоженію древнихъ стародавнихъ обычаевъ. Раскольникамъ показалось, что Цетръ нарушаетъ и уничтожаетъ самую религію. Всѣдѣствіе этого, расколъ сталъ самымъ виднымъ и фанатическимъ представителемъ старой до Петровской Руси и самымъ ярымъ порицателемъ Петровскихъ нововведеній. Девизомъ его, говорить авторъ, стало: стояніе за старину, рѣзкій протестъ и ожесточенная борьба противъ «новшествій». И когда онъ увидѣлъ, что ему это не по силамъ,—разорвалъ всякую связь съ новымъ обществомъ и основалъ свою самобытную, своеобразную бытовую жизнь и отказался принимать участіе въ об-

щемъ поступательномъ движениі русской жизни впередъ. Петръ былъ главнѣйшимъ виновникомъ, что расколъ отшатнулся не только отъ церкви, но и отъ общества, уединился, замкнулся въ своей общинѣ.

ской церкви въ селѣ Алексинѣ, «7205 (1696) года, ноября 28 дня били челомъ патріарху игуменья Вознесенскаго монастыря, что въ Москвѣ, у Фроловскихъ воротъ, Варсанофія Бутурлиса съ сестрами, чтобъ имъ вмѣсто той ветхія церкви построить вновь церковь Вознесенія Господня въ монастырской ихъ вотчинѣ, которая близъ того села Алексина въ сельцѣ Еремѣевѣ.» Вслѣдствіе сего прошенія «1698 г. іюля 22 дня, по шомѣтѣ на выпискѣ казначея монаха Тихона Макаріевскаго, велѣно имъ о томъ церковномъ строеніи дать благословенную грамоту.» Новопостроенная церковь Вознесенія Господня въ селѣ Еремѣевѣ, въ 1699 году, обложена данью; а церковную землю въ селѣ Алексинѣ по распоряженію Патріаршаго Казеннаго Приказа 1699 г., сентября въ 28 день, велѣно отдать на оброкъ «по указной статьѣ, 9 алтынъ на годъ, а деньги имать съ 208 (1700) г.»¹⁾ Церковною Вознесенскою землею въ селѣ Алексинѣ въ 1738 г. владѣла игуменья Вознесенскаго монастыря, съ платою оброка по 9 алтынъ на годъ.²⁾

При Вознесенской церкви были священники: Михаилъ Порфеньевъ, (1697—1700 г.), переведенный въ 1701 г. въ село Еремѣево, и Михаилъ Тимофеевъ съ сыномъ дьячкомъ Иваномъ (1704 г.).³⁾ Села Алексина Вознесенской церкви священнику выдавалась руга «въ годъ 2 рубли, да на ладонь и на вино церковное рубль; дьячу—рубль.⁴⁾ Въ 1704 г., въ селѣ Алексинѣ состояло 22 двери крестьянскихъ. Въ 1710 г. при церкви причта не было.⁵⁾ За тѣмъ церковь была упразднена и Алексино стало называться деревнею.

10) Вознесенія Господня церковъ, въ сельѣ Бурцевѣ⁶⁾

Село Бурцево, въ началѣ XVII в. «пустошь на рѣчкѣ Малой Пахрѣ,» Московскаго уѣзда, Гоголева стана, принадлежавшая чѣкогда князю Василью Прозоровскому, въ 1627 г. находилась «въ порозжихъ земляхъ» Въ 1628 г. «пустошь Бурцева—Мазневъ починокъ тожъ», продана изъ Помѣстнаго Приказа въ вотчину Федору Дмитріеву Шушерину; въ 1634 г. «деревня Бурцева» отъ вдовы Лукеры Шушериной досталась племяннику ея Тимоѳею Дмитріеву сыну

¹⁾ Патр. прик. кн. 174, л. 142; кн. 175, л. 101.

²⁾ Тоже кн. 396.

³⁾ Переписн. кн. 9815, л. 165.

⁴⁾ Монаст. Прик. кн. 9, л. 227.

⁵⁾ Переписн. кн. 9815, л. 165; Лавдр 1710 г. л. 145.

⁶⁾ Пыт село Бурцево, Верейскаго уѣзда.

Шушерину, въ 1648 г.—продана Сиять Осипову Аничкову¹⁾; при этомъ владѣльцѣ дер. Бурцова, на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, называлась сельцомъ въ которомъ были дворъ вотчинниковъ, дворъ задворнаго человѣка, 8 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 36 человѣкъ, и 4 двора бобыльскихъ, въ нихъ 8 человѣкъ²⁾; въ 1703 г. оно принадлежало Михаилу Степановичу Аничкову.

Въ Патріаршемъ Казенномъ Приказѣ производилось дѣло о построеніи въ сельцѣ Бурцовѣ новой деревянной церкви во имя Тихвинскія иконы Пресвятаго Богородицы. Дѣло началось по прошенію стольника Михаила Степанова Аничкова. Въ своемъ прошеніи, поданномъ въ Казенный Приказъ 1703 года, въ августѣ мѣсяца, онъ, Аничковъ, писалъ: «Державнѣйшій царь государь милостивѣйшій, обѣщаніе у меня построить вновь святую церковь во имя Пресвятаго Богородицы Тихвинскія въ Московскомъ уѣздѣ, въ Гоголевѣ стану, въ вотчинѣ своей, въ сельцѣ Бурцовѣ, а лѣсъ на строеніе той святой церкви не ронено и строить безъ твоего государева указу не смѣю; всемилостивѣйшій государь, прошу Вашего Императорскаго Величества, вѣли государь, по обѣщанію моему, на ту святую церковь лѣсъ выронить и строить церковь Божију во имя Пресвятыя Богородицы Тихвинскія и о томъ дать благословенную грамоту». На прошеніи написано: «Дать благословенная грамота церковь строить, 1703 году, августа 4 день». Помѣстный Приказъ, вслѣдствіе челобитья стольника Михаила Степанова Аничкова, увѣдомилъ Патріаршій Приказъ 1703 г. августа 10 дня, что изъ его, Аничкова, вотчины въ сельцѣ Бурцевѣ, Мазневѣ починокъ тожъ, утверждено къ новопостроенной церкви Пресв. Богородицы Тихвинскія, наши середніе земли 10 четвертей въ полѣ, а въ дву потомужъ, да сѣнныхъ покосовъ на четверть по кониѣ. Того же года, августа 15 дня, въ Казенномъ Приказѣ человѣкъ г. Аничкова, Федоръ Осиповъ сказалъ: «буде Великій Государь его ножалуетъ, велитъ въ вышеописанной его господицѣ Аничкова въ подмосковной вотчинѣ церковь построить и у той де церкви будетъ дворъ поповъ, дѣчковъ, просвирницы, да въ приходѣ дворъ вотчинниковъ, 13 дворовъ крестьянскихъ среднихъ». По этому дѣлу состоялся докладъ: «и буде великий государь укажетъ вышеописанную церковь строить и той церкви на попа съ причетники дани доведется положить, по указной статьѣ, съ дворовъ: съ попова

¹⁾ Помѣст. Прик., по гор. Москвѣ, столб. 32975. № дѣла 4.

²⁾ Переписн. книж. 9811 л. 128.

4 деньги, съ дьячкова, съ просвирницына по одной деньгѣ; съ вотчинникова 6 денегъ, съ 13 дворовъ крестьянскихъ по 3 деньги съ двора, съ церковной земли съ пашни съ 10 четви, по 3 деньги съ четви, сѣна съ 10 копеи, по 2 деньги съ копны, итого 16 алтынъ, 5 денегъ, заѣзда гривна; казенныхъ пошлинь 5 алтынъ 4 деньги; десятильнича доходу 10 алтынъ, всего рубль, 2 алтына, 3 деньги». Резолюция Казенного Приказа: «вышеписанную дань имать какъ къ той церкви попъ благословенъ будетъ, или какъ будетъ целобитье о священіи той церкви ¹⁾). Того же года «октября въ 12 день выданъ антиминсъ въ село Бурцово, въ новопостроенную церковь во имя пресвятой Богородицы Тихвинскія; той-же церкви попъ Романъ взялъ антиминсъ и росписался» ¹⁾).

Въ 1704 г. въ сельцѣ Бурцевѣ состояло дворъ вотчинниковъ, 2 двора скотныхъ, людей въ нихъ 10 человѣкъ и 19 дворовъ крестьянскихъ, людей въ нихъ 72 человѣка ²⁾).

Церковь во имя Тихвинскія иконы Пресв. Богородицы въ сельцѣ Бурцевѣ, построенная въ 1705 г., была обложена данью; объ этомъ въ приходной книжѣ Патріаршаго Казенного Приказа говорится такъ: «въ нынѣшиемъ 1705 году, августа въ 24 день, по указу великаго государя и по помѣтѣ на выпискѣ казначея старца монаха Тихона Макарьевскаго, а по целобитию стольника Михаила Степанова сына Аничкова, велѣно: новопостроенная церкви во имя Пресвятаго Богородицы Тихвинскія, которую построилъ онъ въ Московскомъ уѣздѣ, въ Гоголевѣ стану, въ вотчинѣ своей, въ селѣ Бурцовѣ, на попа съ причетники дань положить, по сказкѣ человѣка его Артемья Крелова, съ дворовъ: съ попова, съ дьячкова, съ просвирницына, да съ приходскихъ съ одного вотчинникова, съ 13 дворовъ крестьянскихъ среднихъ, да съ церковныхъ земли по памяти, какова вынесена изъ Помѣстнаго Приказа, за приписью дьяка Анисима Невѣжина, прошлаго 1703 года, августа 10 дня, пашни съ 10 четвертей въ полѣ, а въ дву потомуужъ, съ 10 копеи сѣна, по указанной статьѣ, 16 алтынъ, 5 денегъ, заѣзда гривна, и тѣ даннныя деньги велико имать съ нынѣшияго 1705 года.» «Церковь Тихвинскія Пресвятаго Богородицы» въ приходныхъ окладныхъ книгахъ того-же Казенного Приказа писалась подъ Загородскою десятиною съ 1706—1711 г. «въ вотчинѣ стольника Михаила

¹⁾ Патр. Прик. вѣзка 1703 г., № дѣла 61.

²⁾ Патр. Прик. приход. кн. 138, л. 271.

³⁾ Переписн. к. 9814, л. 635—637.

Степанова сына Аничкова, въ селѣ Бурцевѣ, дани 16 ал. 5 ден.
заѣзда гривна», а съ 1712—1740 г. «30 алтынъ съ деньгою»¹⁾.

Въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ произошло о построеніи въ селѣ Бурцевѣ каменной церкви. Дѣло началось по прошенію Михаила Степановича Аничкова. Въ своемъ прошенніи, поданномъ въ Казенный Приказъ, 1730 г., мая 12 дня, онъ, Аничковъ, писалъ: «въ Московскомъ уѣздѣ, въ Гоголевѣ стану, въ Загородской десятинѣ, имѣется въ отчинѣ моей, въ селѣ Богородскомъ, церковь Тихвинскія Пресвятых Богородицы, которая отъ многихъ лѣтъ весьма обеташала и служить не возможно и просить выдать указъ о строеніи въ селѣ Богородскомъ, на прежнемъ церковномъ мѣстѣ, новой церковь каменную во имя Вознесенія Господня верхнюю, а нижнюю—во имя Тихвинскія Пресвятых Богородицы». Въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ, вслѣдствіе сего прошеннія, на справку выписано: «Въ окладныхъ прошлыхъ лѣтъ и сего 730 году книгахъ, въ загородской десятинѣ, написано: церковь Тихвинскія Пресвятых Богородицы, въ Гоголевѣ стану, въ вотчинѣ стольника Михаила Степановича Аничкова, въ селѣ Бурцевѣ, дани и заѣзда и десятильнича доходу $90\frac{1}{2}$ копѣекъ, казенныхъ пошлицъ 17 коп., а всего дани и пошлины рубль $7\frac{1}{2}$ коп.; а прибыла оная Тихвинская церковь и данью обложена и въ окладный книга внесена въ 705 году и въ той книге въ очискѣ написано: дворъ поповъ, въ приходѣ 14 дворовъ, пашни церковныя земли 10 четвертей въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣниыхъ покосовъ 10 копенъ». По этому дѣлу состоялось опредѣленіе: «1730 году, мая въ 25 день, по указу Ея Величества и по благословенію Свят. Правит. Синода о строеніи церкви дать указъ». Того же мая въ 30 день, изъ Синодального Казенного Приказа выданъ указъ г. Аничкову о строеніи каменной церкви. Онъ же Михаилъ Степановъ Аничковъ 1733 г., мая 28 дня, входилъ въ Синодальный Казенный Приказъ съ прошенніемъ, въ которомъ объяснялъ, что «каменная церковь во имя Вознесенія Господня верхняя, а нижняя—Тихвинскія Богородицы, по подобію противъ прочихъ церквей, созданы и святыми иконами и прочимъ церковнымъ благолѣпіемъ устроены, и ко освященію въ готовности, и чтобъ указомъ повелѣно было вышеозначенные храмы освятить и освященный антиминсъ выдать въ одну церковь, а въ другой имѣется въ цѣлости». На прошенніи

¹⁾ Натр. Прик. кн. 91 л. 124; кн. 197 л. 126 кн. 245, л. 238.

написано: «Дать указъ о освященіи церквей двухъ и освященные архимандриты выдать. Докладывано августа 27 дня 1733 года». Того же числа изъ Синод. Казен. Приказа, выданъ указъ ключарю. Большаго Успенскаго собора, Минѣ Григорьеву съ братией, которому велѣно: «новопостроенную каменную церковь во имя Вознесенія Господня и Тихвинскія Пресв. Богородицы освятить и въ оныя церкви освященные архимандриты изъ Синодального дому выдать ему же ключарю Минѣ Григорьеву ¹⁾.

Село Бурцево-Богородское послѣ Михаила Степановича Аничкова досталось его дочери дѣвицѣ Аннѣ, которая въ 1760 году уступила родной своей сестрѣ, женѣ Василья Андреевича Плохово-вдовѣ Софѣ Михайловнѣ ²⁾.

Въ 1710 г. при Тихвинской церкви находился священникъ Романъ Федосѣевъ ³⁾.

11) Вознесенія Господня церковь, въ заштатномъ городѣ Воскресенскъ. ⁴⁾

Заштатный городъ Воскресенскъ въ XVI в.—«пустошь Котельникова, на рѣкѣ Истрѣ», Московскаго уѣзда, Сурожскаго стана. Въ 1584 г. пустошь Котельникова, состоявшая при деревнѣ Макрушинѣ на рѣчкѣ Несочинѣ, того-же стана, находилась въ помѣстии «за Семеномъ Андреевичемъ Черкасскимъ, что прежъ того было въ помѣстии за княземъ Иваномъ Келмамаевымъ»; а въ 1624 г.—за Романомъ Федоровыми Бобарыкиными, по государевой грамотѣ; при послѣднемъ владѣльцѣ дер. Макрушина была также пустошью.

Близъ этой мѣстности въ XVI в. находились: сельцо Кречкино, Рычково тожъ, на рѣчкѣ Несочинѣ, и деревня Сафатова, на той же рѣчкѣ, Московскаго уѣзда, Горетова стана, принадлежавшія некогда Офросинѣ Ивановской женѣ Курчина, а въ 1584 г.—Леонтию Михайлову Курчину. Въ Кречкинѣ и Софатовѣ, проданныхъ въ 1621 году Юрьеву Татищевымъ Феодору Васильеву сыну Бобарыкину «въ вотчину», числилось въ 1623 г. «два двора крестьянскихъ, и два двора бобыльскихъ, людей въ нихъ 4 человѣка»,—въ деревнѣ Сафатовой—находился дворъ вотчинниковъ съ дѣловыми людьми ⁵⁾.

¹⁾ Патр. Прик. визка 459 № дѣла 1616; приход. пошл. кн. 337, л. 20.

²⁾ Вот. Коз. по гор. Москвѣ, мол. л., кн. 25, № дѣла 65.

³⁾ Перепис. ландр кн. 4. л. 182.

⁴⁾ Воскресенскъ, заштатный городъ, Звенигородскаго уѣзда.

⁵⁾ Моск. Ар. М Ю. писц. кн. 257, л. 3 об. и 9. 136 об.—137, и кн. 685 л. 148 и 366.

Вотчина Феодора Вас. Бобарыкина, послѣ его смерти, досталась сыну Роману, при которомъ въ деревнѣ Сафатовѣ, около 1636 г., была построена деревянная церковь во имя Воскресенія Христова съ приделами.—Въ приходной книжкѣ Патріаршаго Казеннаго Приказа, за 147 (1639) г., подъ Радонежской, Селецкой и Загородской десятинами, написано: «Церковь Воскресенія Христова, да въ предѣлѣхъ Покрова Пресвятая Богородица, да Николы чудотворца, въ вотчинѣ Романа Бобарыкина, въ селѣ Сафатовѣ, даны по грамотѣ вдвое 10 алтынъ 4 деньги, десятильничьи и заѣзда 6 алтынъ 4 деньги»¹⁾. Въ той же формѣ Воскресенская церковь писалась въ приходныхъ книгахъ и за послѣдующіе 1640—1679 гг.²⁾.

Въ переписныхъ книгахъ, Московскаго уѣзда, 154 (1646) г., значится: «за Романомъ Федоровымъ сыномъ Бобарыкинымъ, село Воскресенское, что была деревня Сафатова, на рѣчкѣ Песочнѣ, а въ немъ церковь Воскресенія Христова деревянная, при церкви во дворѣ попъ Алексѣй, да въ селѣ дворъ вотчинниковъ, а въ немъ живутъ дѣловые люди, 8 дворовъ задворныхъ людей (татарь) и одинъ дворъ бобыльской. Починокъ, что была пустошь Макрушина, въ немъ дворъ вотчинниковъ—скотный и деревня Кречкова на рѣчкѣ Песочнѣ, въ ней 6 дворовъ крестьянскихъ, — въ нихъ 21 человѣкъ и 5 дворовъ бобыльскихъ, людей въ нихъ 15 человѣкъ»³⁾. При Бобарыкинѣ была населена крестьянами пустошь Котельниково и названа деревнею.

Въ 1656 г. Романъ Фед. Бобарыкинъ село Воскресенское съ деревнями и пустошами продалъ патріарху Никону въ вотчину Новгородскаго Иверскаго монастыря, построенаго въ 1655—1657 г. ⁴⁾. Въ купчей между прочимъ написано: «Се азъ Романъ Федоровъ,

¹⁾ Патр. Прик. кн. 10, л. 172.

²⁾ Тоже кн. 17, л. 200; кн. 97, л. 207.

³⁾ Переписн. кн. 9809 л. 245 об.

⁴⁾ 7165 (1657) г., съ 1-го числа сентября по 6 генваря святѣйшій патріархъ (Никонъ) былъ въ походѣ; єдучи съ Москвой въ Иверскій монастырь (ко дню освященія храма) на дорогѣ, въ селѣ Чашниковѣ, раздано крестьянамъ на кормъ лошадей рубль; въ Пѣшкахъ дана патріаршинъ дѣтямъ боярскимъ за платѣ для ихъ скудости по 5 руб. человѣку; изъ Клина святѣйшій патріархъ ходилъ Иверскаго монастыря въ вотчину, въ село Щапово; въ городѣ Клинѣ по приказу святѣйшаго патріарха Воскресенскому попу Василию на церковное довершенье дано 5 рублей; въ Твери святѣйшій патріархъ пробывъ шесть недѣль; изъ Твери свят. патріархъ пошелъ черезъ Вязьму „въ Иверскій монастырь“. Вмѣстѣ одновременно съ патр. Никономъ слѣдовала въ Иверскій монастырь икона Иверскія Божія Матери. При свят. патріархѣ Никонѣ въ Ивер-

сынъ Бобарыкинъ, продалъ есми вотчину свою, великаго государя святѣйшаго Никона патріарха Московскаго и всеа великія и малыя и бѣлые Росіи, строенія въ монастырь Пречистыя Богородицы Иверскія, иже во св. отца нашего Филипа митрополита и святаго Іакова чудотворца, что въ Новгородскомъ уѣздѣ на святѣ озерѣ, архимандриту Діонисію съ братьею, или кто по нихъ иные архимандриты и братья будуть, въ Московскомъ уѣздѣ, въ Горетовѣ, да въ Сурожскомъ стану село Воскресенское, что была деревня Сафатова, на рѣчкѣ на Несочнѣ, а въ томъ селѣ церковь Воскресенія Христова со всякимъ церковнымъ строеніемъ и коло колами да дворъ вотчинниковъ, да дворъ коровій, да за вотчинниковымъ дворомъ дворъ прикащиковыхъ, да четыре двора людскихъ, да житной дворъ. Да подъ тѣмъ же селомъ Воскресенскимъ на большой Волоцкой дорогѣ пустая деревня Макрушина, а въ ней гостиный дворъ для стоянія проѣзжихъ людей, на рѣчкѣ на Несочнѣ, со всякимъ же дворовымъ строеніемъ. Да къ тому же селу деревня Котельникова, на рѣкѣ на Истрѣ, а въ ней крестьянъ 8 дворовъ, а людей въ нихъ 32 человѣка); деревня Рычкова, а Кречково тожъ, а въ ней крестьянъ (14 дворовъ, людей въ нихъ 35 человѣкъ) съ принадлежащими къ тому селу пустошами... а взялъ я, Романъ, изъ государевы патріаршіе келейной казны у него архимарита Діонисія съ братьею, за ту свою вотчину, 2000 р. Лѣта 7164 (1656) году іюня въ 3 день»¹⁾.

Патр. Никонъ въ деревнѣ Котельникахъ, на рѣкѣ Истрѣ, построилъ вновь деревянную церковь во имя Вознесенія Господня и назвалъ деревню селомъ Вознесенскимъ, къ которому было присоединено село Сафатово Воскресенское; въ это время церковь Воскресенія Христова въ селѣ Сафатовѣ стояла «пуста безъ пѣнія». Въ 1668 г. село Воскресенское—Котельниково съ дер. было причислено къ востчинамъ Воскресенского монастыря. Въ отказной книжѣ 177 (1668) г., декабря въ 10 день, по которой вотчина утверждена за Воскресенскимъ монастыремъ, «по Соборному изложенію» упоминается: «село

скомъ монастырѣ было освященіе храма и выдано „патріарховыми поддіаконами и пѣвчими и двумъ діаконамъ Московскаго Успенскаго собора по рублю“ (Патр. Прик. кн. 41, л. 219 об.). 7164 (1656) г. „выдано иконописцу, что ему купить на два образа иѣс(т)ные Пречистыя Богородицы Иверскія и Вседержителя Спаса на престолѣ kleю и мѣлу всего рубль“ (Патр. Прик. расходн. кн. 38, л. 479.).

¹⁾ Моск. Арх. Мин. Юст. жалов. грам. и юридич. акты № 119 - 7261.

Вознесенское, что была деревня Котельниково, на рекѣ Истрѣ, подъ монастыремъ; а въ селѣ церковь вѣтѣцки Вознесенія Господня, у церкви во дворѣ попъ Елизаръ Алексѣевъ; во дворѣ дьячекъ Ивашко Степановъ, во дворѣ пономарь Костка Алексѣевъ; да въ селѣ крестьянъ (17 дворовъ), бобылей (15 дворовъ) и разночинцевъ 38 дворовъ, стрѣльцовъ 22 двора, да въ селѣ 22 лавки, а торгаются по субботамъ всяkimъ товаромъ; да подъ Воскресенскимъ монастыремъ деревня Реткино, на рекѣ Истрѣ, а въ ней живутъ монастырскіе служки и конюхи и всякие мастеровые люди (23 двора)»¹⁾.

Въ переписныхъ книгахъ, Московскаго уѣзда, 186 (1678) г.. написано: «монастырь Живоноснаго Воскресенія Христова Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и его вотчины: подъ Воскресенскимъ монастыремъ слободка служня на рекѣ Истрѣ, что бывала деревня Реткина, а куплена у думного дьяка Лукьянна Голосова. Да подъ монастыремъ же село Вознесенское, что была деревня Котельниково, на рекѣ Истрѣ, а въ немъ церковь Вознесенія Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, да въ предѣлѣхъ Покровъ Пресвятая Богородицы, да св. пророка Иліи, у церкви во дворѣ попъ Елизаръ Алексѣевъ, во дворѣ попъ Архипъ Емельяновъ, во дворѣ діаконъ Иванъ Андреевъ, во дворѣ пономарь Костка Алексѣевъ, во дворѣ просвирница Танка Алексѣева; подъ монастыремъ въ служнѣ слободѣ, что была деревня Реткино 19 дворовъ служнихъ, людей въ нихъ 52 человѣка, 4 двора подъяческихъ, людей въ нихъ 9 человѣкъ: дворъ подмастерья каменныхъ дѣлъ, дворъ иконниковъ, дворъ конюховъ, людей въ нихъ 6 человѣкъ. Въ селѣ Вознесенскомъ дворъ стряпчаго, 2 двора служнихъ, людей въ нихъ 5 чл., 12 дворовъ стрѣлецкихъ, людей въ нихъ 36 человѣкъ; 4 двора поваровъ, людей въ нихъ 14 человѣкъ; 4 двора конюховыхъ, людей въ нихъ 14 человѣкъ; дворъ подвящиковъ въ немъ одинъ человѣкъ, 3 двора дѣтенышевъ, людей въ нихъ 10 человѣкъ; 26 дворовъ плотниковыхъ, портныхъ мастеровъ, ча совчиковъ, службниковъ, скатертойной, квасоваровыхъ, колесниковыхъ, печниковъ, серебренниковъ, священниковыхъ, кирнишниковыхъ и сапожниковыхъ людей 86 человѣкъ; 9 дворовъ крестьянскихъ, людей въ нихъ 44 человѣка; 22 двора бобыльскихъ, людей въ нихъ 86 человѣкъ». ²⁾

¹⁾ Отказн. по гор. Москвѣ кн. 13, л. 1397, 1404—1422.

²⁾ Переписн. кн. 8812 л. 73—81.

Въ дозорной и описной книгѣ Патр. Казенного Приказа, 7187 (1678) г., октября 9 дня, досмотра и описи подъячаго казенаго приказа Митки Протопопова, по указу патріарха Ioакима, написано: «Вознесенія Господня церковь съ двумя предѣлами: Покрова Пресвятой Богородицы и Иліи Пророка, Загородской десятины, въ вотчинѣ Воскресенскаго, что на Истрѣ рѣкѣ, монастыря, въ подмонастырномъ селѣ Вознесенскомъ. Церковь Вознесенія Господня на этомъ мѣстѣ поставилъ бывшій патріархъ Никонъ, вместо Воскресенской церкви, которая была въ селѣ Сафатовѣ и приходскихъ людей отъ той церкви изъ села Сафатова переведъ въ село Вознесенское; а по досмотру при церкви два двора поповыхъ: Елизарья Алексѣева и Федора Емельянова, дворъ дьячковъ и дворъ пономаревъ и дворъ просвирницынъ; къ церкви отведено изъ монастырской земли 10 четвертей въ полѣ, а въ дву потому же, сѣна 30 копенъ; въ приходѣ ея: слободка Рѣдкина, въ ней монастырскихъ слугъ и служебниковъ 28 дворовъ; монастырскихъ стрѣльцовъ, конюховъ и дѣтенышѣ 6 дворовъ, монастырскихъ крестьянъ 9 дворовъ, бобылей 17 дворовъ; дер. Сацкова (отъ села съ версту), въ ней 6 дворовъ крестьянскихъ; дер. Рычкова (отъ села съ версту), въ ней 9 дворовъ крестьянскихъ и 3 двора бобыльскихъ; дер. Кашина (отъ села $1\frac{1}{2}$ версты), въ ней 2 двора крестьянскихъ и 10 бобыльскихъ; дер. Новая (отъ села 2 версты), въ ней два двора крестьянскихъ и 4 двора бобыльскихъ; дер. Дорна (отъ села 2 версты); въ ней 5 дворовъ крестьянскихъ и 13 дворовъ бобыльскихъ; дер. Ивановская (отъ села 4 версты), въ ней 9 дворовъ крестьянскихъ и 14 дворовъ бобыльскихъ, деревня Полева (отъ села $1\frac{1}{2}$ версты), въ ней 16 дворовъ крестьянскихъ и 3 двора бобыльскихъ; деревня Качабурова (отъ села 2 версты), въ ней 5 дворовъ крестьянскихъ.» Въ 1687 г. въ деревнѣ Дорнѣ была построена церковь во имя Воздвиженія Честнаго Креста Господня, въ которой были причислены въ приходъ дер. Кашина, Ивановская и Новая. Въ приходѣ Вознесенія Господня, по досмотру 7195 (1636) г. находилось дворовъ: дворъ попа Василья Гаврилова, дворъ діаконовъ, дворъ дьячковъ, 120 дворовъ приходскихъ людей; деревня Полева, въ ней 25 дворовъ; слободка Рѣдкина, въ ней 33 дв.; деревня Саурова, въ ней 11 дворовъ; дер. Качабурова, въ ней 8 дворовъ и дер. Рычкова, въ ней 20 дворовъ¹⁾.

¹⁾ Патр. Прик. дозорная кн. 99 л. 3—9; кн. 123 л. 5—10.

Подъ статьею Воскресенской церкви, что въ селѣ Сафатовѣ, въ 1679 г., въ приходной книжѣ Патріаршаго Казеннаго Приказа сдѣлана отмѣтка: «въ нынѣшнемъ въ 187 г. мая въ 7 день по указу Святѣйшаго Патріарха и по помѣтѣ на выпискѣ дьяка Перфилья Сѣменникова съ сей церкви (Воскресенія Христова, въ селѣ Сафатовѣ) доимку прежнихъ лѣть на 164—173 годъ вѣльно очистить и изъ окладу выложить и впредь въ приходныхъ книгахъ писать не вѣльно для того, что та церковь стоитъ пуста и развалилась и попа и церковныхъ причетниковъ у неї и приходскихъ дворовъ нѣтъ, а вмѣсто той церкви построена въ вотчинѣ Воскресенскаго монастыря, въ селѣ Вознесенскомъ, церковь Вознесенія Господня и данью обложена въ нынѣшнемъ во 187 году и внесена въ приходную книгу подъ Загородскую десятину»¹).

Церковь же Вознесенія Господня, въ селѣ Вознесенскомъ, что подъ Вознесенскимъ монастыремъ, въ 1679 году обложена данью, и записана въ приходные книги Патріаршаго Казеннаго Приказа, подъ загородской десятиной: «въ нынѣшнемъ въ 187 году, мая 7 дня, по указу Святѣйшаго Патріарха и по помѣтѣ на выпискѣ дьяка Перфилья Сѣменникова обложена вновь церковь въ вотчинѣ Воскресенскаго монастыря въ селѣ Воскресенскомъ, а на тое церковь положено дани по переписнымъ книгамъ Патріаршаго Казеннаго Приказа подъячаго Дмитрія Протопопова, нынѣшняго 187 года съ дворовъ съ двухъ поповыхъ, съ одного діаконова, пономарева, просвирницына, да съ церковной земли, что къ той церкви отведено изъ монастырской вотчинной земли съ пашни съ 10 четыни въ полѣ, а въ дву потому жъ, съ сѣнныхъ покосовъ съ 30 коленъ, да съ приходскихъ дворовъ—14 дворовъ служныхъ, 42 подъячихъ, 4 служебниковъ, съ 2 стрѣлецкихъ, съ 4 конюховыхъ, съ 2 старостиныхъ; съ 68 дворовъ крестьянскихъ среднихъ, съ 56 дворовъ бобыльскихъ, по указанной статьѣ, 2 рубля, 14 алтынъ, 4 деньги, заѣзда гривна, и по тому окладу вѣльно тѣ даниые деньги принять и писать»²). «Церковь Вознесенія Господня, да въ предѣлѣхъ Покрова Пресвятѣя Богородицы, да св. пророка Иліи въ вотчинѣ Вознесенскаго монастыря, что на рѣкѣ на Истрѣ, въ подмонастырномъ селѣ Вознесенскомъ, дани 2 рубли 14 алтынъ 4

¹ Патр. Прик. кн. 97 л. 207.

² Патр. Прик. кн. 97 л. 107 об.

деньги» писалась въ приход. книгахъ, подъ Загородской десятиной съ 1680—1740 годъ. Въ 1687 г. по распоряженю Патріаршаго Казеннаго Приказа велѣно: «церкви Вознесенія Господня на попа съ причетники положить дани, вмѣсто старой дани, вновь съ наличныхъ дворовъ, по книгамъ каковы подаль новопостроенные Воззвиженскія церкви попъ Федоръ, что въ селѣ Дорнѣ, съ дворовъ съ ионова, съ дьяконова, съ дьячкова, иономарева, съ просвириницына, съ приходскихъ дворовъ, съ 4 подъяческихъ, съ 17 служихъ, съ 12 служебниковъ, съ 3 конюховъ, съ одного стрѣльцова, да съ крестьянскихъ 39 дворовъ среднихъ, да 139 молодчикъ, да съ церковные земли и съ сѣниныхъ Інокосовъ, противъ прежняго окладу, по указанной статьѣ 3 рубля 10 денегъ, заѣзда гривца¹⁾.

Въ селѣ Вознесенскомъ, въ 1704 г. числилось 191 дворъ, въ нихъ 515 человѣкъ. При церкви Вознесенія Господня находились священники: Терентій Даниловъ (1704 г.), Трофимъ Іевлевъ (1720 г.); діаконы: Архипъ Кононовъ (1704 г.), Фирсъ Филипповъ (1720 г.); дьячки: Григорій Константиновъ (1704 г.), Яковъ Берисовъ (1720 г.) и иономаръ Алексѣй Константиновъ (1704—1720). ²⁾.

12. Вознесенія Господня церковъ, въ сель Еремьевъ. ³⁾

Село Еремьево, на рѣчкѣ Доренкѣ, Московскаго уѣзда, Горетова стана, въ 1584 г., припадлежало Вознесенскому монастырю, что на Москвѣ, у Фроловскихъ воротъ,—въ селѣ Еремьевѣ находилась деревянная «клетка» церковь во имя Николая Чудотворца, «сожжена литовскими людьми». ⁴⁾

Церковная Николаевская земля, въ селѣ Еремьевѣ, отдавалась въ оброкъ и въ приходныхъ оброчныхъ книгахъ Патріаршаго Казеннаго приказа писалась за 7146 (1638) г. «села Алексина на Вознесенскомъ попѣ Данилѣ, оброку на 145—146 (1637—1638) гг. по два аятына на годъ»; за 1688—г. на игумены Вознесенского монастыря съ сестрами оброка гривна. ⁵⁾

Въ сельцѣ Еремьевѣ находилось въ 1646 г. «4 двора крестьянскихъ, въ нихъ 10 человѣкъ, при монастырскомъ дворѣ 2 человѣка; въ 1678 г.—«два двора монастырскихъ, въ нихъ 11 человѣкъ».

¹⁾ Патр. Прик. кн. 100 л. 181 об. кн. 245 л. 330; кн. 121 л. 180.

²⁾ Переп. Москов. у. кн. 9815 л. 331—342; кн. 1. ревиз. 1720 г. л. 146.

³⁾ Ины село Еремьево, Звенигор. уѣзда.

⁴⁾ Писцов. кн. 257 л. 185; кн. 685 л. 200—204.

⁵⁾ Дворц. прик. кн. 6 л. 223 об.; Патр. Прик. кн. 125 л. 134.

вѣкъ, 5 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 27 человѣкъ и 2 двора бобыльскихъ, а въ нихъ 6 человѣкъ». ¹⁾

Въ дозорной и описной книгѣ Патріаршаго Казенаго Приказа, 7188 (1680 г., церковной Николаевской земли, въ селѣ Еремѣевѣ. написано: «по досмотру въ томъ селѣ Еремѣевѣ кладбище есть и цки знать и на томъ кладбищѣ поставлена часовня, да около кладбища 10 дворовъ крестьянскихъ, а отъ Москвы до того кладбища 40 верстъ, а въ приходѣ село и кладбище въ селѣ Алексинѣ у церкви Вознесенія Господня». ²⁾

Въ 1699 г., въ сельцѣ Еремѣевѣ построена церковь во имя Вознесенія Господня съ придѣломъ Николая чудотворца. Въ приходной книгѣ патріаршаго казенаго приказа за 7208 (1700) г. находится запись: «Въ прошломъ 205 (1696) году, ноября 28 дня, да 206 (1698) года, июня 18 дня, били челомъ святѣйшему патріарху Вознесенскаго монастыря, игумену Варсаноѳію Бутурлину съ сестрами, что въ вотчинѣ ихъ, въ селѣ Алексинѣ, церковь Вознесенія Господня вѣгаха и что имъ вмѣсто той ветхїя церкви построить вновь церковь Вознесенія Господня, въ монастырской ихъ же вотчинѣ, которая близъ того села Алексина. въ сельцѣ Еремѣевѣ, да въ низу той церкви теплую церковь во имя Николая чудотворца. А въ выписи съ писцовыkhъ книгъ Московскаго уѣзда. 131 и 132 (1623—1624) гг., въ Горетовѣ стану, написано: вотчина Вознесенскаго дѣвица монастыря, что въ Москвѣ, у Фроловскихъ воротъ, село Алексино, а въ немъ церковь Вознесенія Господня; наши наханны церковныя земли 8 чети въ полѣ, а въ дву потому жъ, а въ пустовой книжѣ церковныхъ земель написано: «съ церковной земли Николая чудотворца, въ Горетовѣ стану. въ селѣ Еремѣевѣ, того монастыря на игуменъ съ сестрами оброку гривна, а по писцовы姆ъ книгамъ Лаврентія Кологривова въ томъ селѣ церковной земли не написано. И въ прошломъ 206 (1698) году, июня 22 дня, по помѣтѣ на выпискѣ казначеи монаха Тихона Мекаріевскаго, велѣно имъ о томъ церковномъ строеніи дать благословенную грамоту, и той церкви на попа съ причетники дани положить, по сказкѣ стряпчаго ихъ Стефана Булгакова. съ дворовъ: съ попова, съ дьячкова, съ просвирницына, да съ приходскихъ съ крестьянскихъ съ 20 дворовъ среднихъ, съ 5 дво-

¹⁾ Переписн. кн: 9809 л. 104 об.—105; кн: 9812 л. 55—58.

²⁾ Патр. прик. дозор. кн: 141 л. 412 об.

ровъ бобыльскихъ и съ одного двора монастырского; съ церковной земли пашни съ 10 чети, сѣна съ 10 копенъ, по указанной статьѣ 22 алтына, заѣзда гривна; а церковную землю что въ селѣ Воскресенскомъ (Алексинѣ) положить въ оброкъ. И въ нынѣшнемъ въ 208 (1699) году, сентября въ 27 день, по челобитью игуменыи Варсаноеи Бутурлиной на тѣ вышеписанныя церкви дана освященная грамота и тѣ данные деньги имать съ нынѣшняго 208 года». Ко дню освященія церкви Вознесенія Господня съ придѣломъ Николая чудотворца 7208 (1699 г.), октября въ 12 день выданы атиминсы подъ росписку Вознесенского собора протопопа Игнатія.¹⁾

Въ селѣ Еремѣевѣ, въ 1704 г., числилось 21 дворъ крестьянъ. При Вознесенской церкви находились священники: Михаилъ Парфеньевъ (1704—1710 г.) и его сынъ Афанасій Михайловъ (1722 г.) дьячекъ Козма Ивановъ (1704—1722 г.)²⁾

«Церковь Вознесенія Господня, въ селѣ Еремѣевѣ въ вотчинѣ Воскресенского монастыря, дани 22 ал., заѣзда гривна» въ приходныхъ книгахъ казенного приказа писалась подъ Загородскою десятиною съ 1699—1711 г.—а съ 1712—1740 г. «дани рубль 2 алтына» (т. е. рубль 6 коп.)³⁾

13. Воскресенія Христова церковь, въ сельѣ Брехово. ⁴⁾

Брехово, оно-же Тишинино, въ 1627 г.,—сельцо, на рѣчкѣ Незпани, Московскаго уѣзда, Таракманова стана, вотчина Якова Тимофеева Витовтова, въ сельцѣ находились дворъ вотчинниковъ, въ которомъ жили «дѣловые люди» и дворъ бобыльской съ 7 челов.⁵⁾ въ 1646 г. числилось 5 дв. задворныхъ людей, въ нихъ 22 челов.⁶⁾ Въ 1656 г. Яковъ Тимофеевъ Витовтова отдалъ вотчину зятю своему Андрею Ивановичу Колычеву.⁷⁾

¹⁾ Патр. прик. кн: 174 л. 142; кн: 175 л. 101; кн: 138 л. 177.

²⁾ Переписн. кн: 9815 л. 200; Ландрат. 1710 г. л. 137; кн: 1 ревизія 1722 г. л. 7.

³⁾ Патр. прик. кн: 177 л. 182; кн: 245 л. 236.

⁴⁾ Нынѣ Брехово, сельцо, Звенигор. уѣзда.

⁵⁾ Писцов. кн. 9807. л. 345—346.

⁶⁾ Переписн. кн. 9809, л. 592 об.

⁷⁾ Вотч. Колл., по гор. Москов. муз. л. кн. 48, № дѣла 10.

Близъ сельца Брехова находилась въ томъ же Таракмановѣ стану «церковная земля, пустошь, что бывалъ погостъ приходный Ди-митрія Селунскаго, на рѣчкѣ Незнани», въ которомъ, по писцо-вымъ книгамъ 7135 и 7136 (1627—1628) гг., состояло «пашии церковной середней земли 15 четвертей въ полѣ, а въ дву потому жъ, сѣна 10 конопль, лѣсу 2 десятины». ¹⁾ 7178 (1659) года, декабря въ 4 день», по распоряженію дворцового патр. приказа, «церковная Дмитріевская земля на рѣчкѣ Незнани, промѣнена стольнику Андрею Иванову Колычеву на его вотчинныя пустоши: пустошь Обрамцову съ пустошами и впредь тое церковную землю въ оброкъ отдавать не велѣно и въ пустовой оброчной (патр. каз. прик.) книгѣ очистить». ²⁾

Въ 1678 г., въ сельцѣ Бреховѣ, Тишинино тожъ, состояли: дворъ вотчинниковъ (Колычева), въ немъ 5 челов. ³⁾ Послѣ Андрея Ив. Колычева имѣніе досталось его сыну Степану. ⁴⁾

Въ Синодальномъ Каз. Приказѣ произнодилось дѣло о построеніи въ сельцѣ Бреховѣ церкви во имя Воскресенія Христова. Дѣло началось по прошенію Степана Андреева Колычева. Въ прошеніи, поданномъ въ Казенный Приказъ, 1705 г., въ мартѣ мѣсяцѣ, Колычевъ писалъ: «Державнѣйшій царь государь милостивѣй-шій, обѣщался я построить церковь Божію во имя Живонос-наго Воскресенія Христова въ Московскомъ уѣздѣ, въ подмо-сковной своей вотчинѣ, въ сельцѣ Бреховѣ и на тое церковь Божію безъ твоего великаго государя указу лѣсу це ронено; все-милостивѣйшій государь, прошу Вашего Величества, вели государь на тое церковь Божію Живоноснаго Воскресенія Христова лѣсь ронить и церковь Божію строить и о томъ дать благословен-ную грамоту». На прошеніи написано: «Дать благословенная гра-мота церковь строить, 1705 году марта 27 дня».

1706 г., февраля 12 дня, помѣстный приказъ увѣдомилъ Казен-ный Приказъ, что вслѣдствіе прошенія Степана Андреева Колычева

¹⁾ Писцов. кн. 98037, л. 8 об.

²⁾ Патр. прик. прих. кн. 63, л. 445; дозори. кн. 141, л. 483—484.

³⁾ Во владѣніи Андрея Ив. Колычева, въ 1678 г.. находились: деревня, что была пустошь Санина и деревня Толстые Пальцы съ 8 двор. задворныхъ лю-дей, въ нихъ 31 челов., 6 дв. кр., въ нихъ 26 челов. и 4 дв. боб., въ нихъ 12 челов.; а въ 1704 г. въ этихъ деревняхъ было 23 дв. крестьянскихъ съ 107 челов. Переписи. кн. 9811. л. 214—216; кн. 9820, л. 248.

⁴⁾ Ватч. Кол. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 48, № дѣла 10.

изъ его вотчины Московскаго уѣзда, Таракманова стана, въ сельцѣ БРЕХОВѢ, Тишинино тожъ, на рѣчкѣ Незнанѣ, утверждено къ церкви Воскресенія Христова, которая будетъ построена, попу съ причетниками пашенной земли 15 четвертей въ полѣ, а въ дву потому жъ, сѣна 15 копенъ.» Степана Андр., Колычева, человѣка его—Никита Сафоновъ, въ Казенномъ Приказѣ обѣявилъ; «у ново-построеной церкви Воскресенія Христова, которая будетъ строиться въ сельцѣ БРЕХОВѢ, въ вотчинѣ господина его, будетъ дворъ поповъ, дворъ дьячковъ, да въ приходѣ дворъ вотчинниковъ и три двора дѣловыхъ людей». Въ докладной выпискѣ написано: «И буде великий государь стольника Степана Колычева пожалуетъ, скажеть въ вышеписанной ево вотчинѣ, въ сельцѣ БРЕХОВѢ, построить вновь церковь во имя Воскресенія Христова и той церкви на попа съ причетники дани положить по сказкѣ человѣка ево. а съ церковныхъ земли, по памяти какова выше сего, по указной статьѣ, и имѣтца дани съ дворовъ: съ попова 4 деньги, съ дьячкова одна денъга, съ приходскихъ—съ одного вотчинника 6 денегъ. съ трехъ дворовъ дѣловыхъ людей по 2 деньги; съ церковной земли пашни съ 15 четвертей—по 5 деньги съ четверти, съ сѣнныхъ покосовъ съ 15 копенъ—по 2 деньги съ копны, итого 15 алтынъ 2 деньги, заѣзда гривна, казенныхъ пошлинъ 5 алтынъ 4 деньги, десятильница доходу 10 алтынъ, [а] всего рубль 6 денегъ». Резолюція: «вышеписанную дань иметь какъ къ той церкви попъ благословенъ будеть, или какъ будеть чelobiteye о освященіи церкви».

1709 г., ноября 3 дня, Степанъ Андр. Колычевъ входилъ въ Синод. Казенный Приказъ съ прошеніемъ, въ которомъ писалъ, что «въ прошломъ 1706 г. по указу изъ Патріарша приказа дана благословенная грамота, въ вотчинѣ моей, въ сельцѣ БРЕХОВѢ, Тишинино тожъ, построить церковь Воскресенія Христова и та церковь состоена и ко освященію со всѣмъ готова, а освятить грамоты и антиминса не дано и чтобы указомъ повелѣно было выдать ему освященную грамоту и антиминсъ». На прошеніи написано: «Выдать антиминсъ и грамоту о освященіи церкви». ¹⁾

«1709 г., ноября въ 29 день, по указу великаго государя и по помѣтѣ на выпискѣ казначея монаха Іосифа Бурцова велѣно: ново-

1) Патр. Прик. вѣзка 1706 г. № лѣва 149.

построенныя церкви Воскресенія Христова, которую построилъ стольникъ Степанъ Андреевъ сынъ Колычевъ въ вотчинѣ своей, въ селѣ Бурцовѣ, на попа съ причетники дани положить, по указной статьѣ, 15 алтынъ 2 деньги и тѣ деньги велѣно имать съ будущаго 1700 года». ¹⁾

1709 г., декабря въ 9 день «выданъ антиминсъ, по благословенной грамотѣ въ Московской уѣздѣ, въ Таракмановѣ станѣ, въ село Брехово, Тишинино тожъ, въ новопостроенную церковь Живоноснаго Христова Воскресенія; а взяль антиминсъ Успенскаго собору дьяконъ Иванъ Яковлевъ и расписался». ²⁾

Въ приходныхъ окладныхъ книгахъ Патр. Каз. Приказа «церковь Воскресенія Христова» писалась подъ загородскою десятиною съ 1710—1711 г., въ вотчинѣ стольника Степана Андреева сына Колычева, въ селѣ Бреховѣ, Тишинино тожъ, дани 15 алт. 2 деньги, заѣзда гривна», а съ 1712—1740 г. «дани 28 алт. 4 деньги.» ³⁾

Петръ Степановичъ Колычевъ—сынъ Степана Андр.—село Брехово съ пустошью, что былъ погостъ Димитрія Селунскаго, на рѣчкѣ Незнани, въ 1761 г., продалъ Андреяну Ивацову Татаринову. ⁴⁾

Въ 1710 г. при Воскресенской церкви находились: священникъ Гаврілъ Федоровъ, которому въ 1736 г. «выдана первая патралельная память на 3 года, пошлина по 15 копенъ на годъ взято»; дьяконъ Василій Климентовъ, дьячекъ Иванъ Васильевъ. ⁵⁾

14. Воскресенія Христова церковь, въ селѣ Воскресенскомъ ⁶⁾.

Церковь Воскресенія Христова, изстари существовавшая на погосте, на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, вѣроятно, въ началѣ XVII ст. была уничтожена Литвою. Въ писцовыхъ книгахъ Московскаго уѣзда Гоголева стана, 1627 г., значится: «пустошь, что былъ погостъ, а въ немъ мѣсто церковное, что была церковь Воскресенія Христова;

¹⁾ Тоже приходн. кв: 201 л. 142 об.

²⁾ Тоже записи, кн. 138 л. 330.

³⁾ Патр. Прик. кн. 213, л. 257. кн. 245. л. 238

⁴⁾ Вотч. Колл. по гор. Московскѣ, мол. л., кн. 48, № дѣла 10.

⁵⁾ Переписн. ландр. кн. 2, 1710 г., л. 166 и 169; Патр. Прик. кн. 390. л. 19.

⁶⁾ Нынѣ Воскресенки село, Подольскаго уѣзда.

нашии перелогомъ и лѣсомъ поросло середніе земли 15 четыни въ подѣ, а въ дву потому же, съна 15 конецъ¹⁾). Рядомъ съ церковною Воскресенскою землею лежала пустошь Тетеревлево, на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, въ 1627 г.—помѣстье «за Прокофьевъ Натри кѣевымъ, сыномъ Бестужевымъ, что прежде сего было за Федоромъ Меденцьевымъ»²⁾; въ 1651 г.—за Михаиломъ Григорьевымъ Бестужевымъ-Рюминымъ и женою Никиты Григорьева Бестужева-Рюмина вдовою Аксиньею; въ 1678 г. Тетеревлево—деревня, въ ней состояло 2 двора вотчинниковъхъ, въ нихъ 9 человѣкъ. По смерти Мих. Григ. Бестужева—Рюмина это имѣніе, въ 1687 г., досталось его сыну Петру Мих.³⁾.

Въ дозорныхъ и описныхъ книгахъ Патріаршаго Приказа, 188 (1680) г., письма и дозора Кириллы Сурмина, написано: «августа въ 4 день, по сказкѣ Симонова монастыря, слуги Устинка Фомина, владѣютъ де пустошью, что быль погость Воскресенской, Симонова монастыря власти со 182 (1674) году, а почему де владѣютъ и про то онъ не вѣдаетъ; а по досмотру на той пустоши, что быль погость Воскресенской, на малой Пахрѣ, кладюще и цки знать, а около того кладбища четвертные наши по сѣмѣтѣ десятины съ 15, да съншаго покосу конецъ съ 10; а та церковная пустошь бѣдучи съ Москвы по дорогѣ Каменкѣ на правой сторонѣ, а въ межахъ въ правую сторону думшаго дьяка Василья Семеноваго деревни Ширяевой, а по лѣвую сторону Михаила Григорьева сына Бестужева-Рюмина-деревни Тетерки (sic) и та церковная земля вся обмежевана; а по сказкѣ Симонова монастыря крестьянъ Емелки Данилова и Васки Данилова, межеваль де тоѣ землю и грани училъ Лука Ивацовъ сынъ Дубенской, а въ приходѣ та земля въ вотчинѣ Іоны митрополита Ростовскаго и Ярославскаго села Клокова, а отъ Москвы до той земли 30 верстъ. Села Клокова Воскресенской попъ Кирилло руку приложилъ»⁴⁾.

Въ приходной оброчной книжкѣ Патріаршаго Казепшаго Приказа, подъ Загородскою десятиною, за 7189 (1680) годъ, записано: «октября въ 30 день, по указу святѣйшаго патріарха и по помѣтѣ

¹⁾ Писцов. кн. 9807 л. 515

²⁾ Тоже л. 453 и Вотч. Колл. по гор. Москвѣ мол. л. кн. 75 № дѣла 11.

³⁾ Переписн. кн. 9811 л. 112—113; Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 61 № дѣла 8.

⁴⁾ Патр. Прик. дозорная кн. 141 л. 456—457.

на вышескъ дьяка Нерфилія Сѣменикова, велѣно: Московскаго уѣзду, Гоголева стану, съ пустовые церковные земли, — что написано въ писцовыхъ книгахъ 135 и 136 (1627—1628) г. пустошь, что было погость Воскресенской, на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, пашни перелогомъ и лѣсомъ поросло 15 четыри въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна 15 копенъ и тою церковною землею со 182 (1674) году владѣли Симонова монастыря власти — оброчныхъ денегъ со 182 по нынѣшний 189 годъ по 12 алтынъ по 3 деньги на годъ взять на властяхъ Симонова монастыря и записать въ приходъ; а впередъидущіе годы имать на нихъ потомужъ¹⁾. Ноъ 1693 г. въ оброчной книжѣ отмѣчено, что «Симонова монастыря архимандрить съ братиєю, забывъ страхъ Божій, приписалъ означенную землю въ своимъ вотчиннымъ землямъ, а ту церковную землю велѣно отнять и отдать на оброкъ дьяку Василю Григорьеву Семенову»; а въ 1698 г. была отдана изъ Патріаршаго Казеннаго Приказа въ вѣчное владѣніе Петру Михайлову Бестужеву—Рюмину съ тѣмъ, «чтобы ему на той церковной Воскресенской землѣ въ два года построить храмъ»²⁾ и дана благословенная грамота: «Божію милостію великий господинъ святѣйшій Киръ Адріанъ, архіепископъ Московской и всеа Руссіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріархъ, въ нынѣшнемъ 207 (1698) году сентября въ день билъ челомъ намъ святѣйшему патріарху стольникъ Петръ Михайловъ сынъ Бестужевъ, а въ челобитной ево написано: въ Московскомъ уѣздѣ, въ Загородской десятинѣ, въ Гоголевѣ стану, пустовая церковная земля погость Воскресенской, на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, и нынѣ де онъ обѣщался на той церковной Воскресенской землѣ построить вновь церковь во имя Пресвятыя Богородицы каменную и намъ святѣйшему патріарху пожаловать бъ ево благословить велѣть на церковное строеніе камень, кирпичъ, извѣстъ, песокъ, на связи желѣзо и на подвязи лѣсь и всякие къ тому церковному каменному строенію припасы готовить и церковь строить и о томъ церковномъ строеніи дати ему нашу святѣйшаго патріарха благословенную грамоту. И азъ великий господинъ святѣйшій Киръ Адріанъ, Божію милостію, архіепископъ Московской и всеа Руссіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріархъ стольника Петра Михайлова сына Бестужева пожаловалъ благословіль, велѣль ему на церковное строеніе камень, кирпичъ, извѣстъ,

¹⁾ Патр. Прик. приход. кн. 101. л. 166.

²⁾ Теже кн. 148 л. 131; кн. 172 л. 106; кн. 177 л. 183.

несокъ, на связи жеъзо, и подъ вязи лѣсь и тесь и всякіе къ тому церковному строенію припасы готовить и въ тѣхъ припасехъ въ Московскомъ уѣздѣ, въ Загородской десятинѣ, въ Гоголевѣ стану, на пустоши церковной Воскресенской землѣ, что на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, на старомъ церковномъ кладбищѣ, построить вновь церковь во имя Воскресенія Христова, а верхъ бы на той церкви былъ противъ прочихъ каменныхъ церквей, а не шатровой, и олтарь сдѣлать круглой; а въ церквѣ, въ олтарной стѣнѣ, царскіе двери были бы изреди, а по правую ихъ сторону южныя, а по лѣвую—сѣверныя, а подлѣ царскихъ дверей по правую сторону межъ южныхъ въ началѣ поставить образъ Всемилостиваго Спаса, а подлѣ Спасова образа поставить образъ настоящаго того храма, а по лѣвую сторону царскихъ дверей межъ сѣверныхъ въ началѣ поставить образъ Пресвятаго Богородицы и иные образы по чину; а какъ та церковь построена и во освященію со всѣмъ изгото- лепа будетъ и о священіи той церкви и о антиминсѣ и кому свя- тить впредъ бить челомъ намъ святѣшему патріарху, а для анти- минса велѣть быть на Москвѣ попу или дьякону, а не простолю- дину. Писанъ на Москвѣ лѣта 7207 (1696) октября въ 17 день». Въ концѣ грамоты приложена красная патріаршая печать и иззади грамоты написано: «казначей монахъ Тихонъ Макаріевскій; спра- вилъ Дмитрій Аврамовъ¹⁾. Того же года въ Патріаршемъ Казен- номъ Приказѣ было сдѣлано распоряженіе: «а той церкви (кото- рая будетъ построена) на попа съ причетники положить дани, по скажѣ человѣка ево Бестужева Петрушки Гредцкаго съ дворовъ: съ попова, съ дьячкова, съ присвирицына, съ приходскихъ — съ вотчинниковъ, съ 15 дворовъ крестьянскихъ среднихъ, да съ цер- ковной земли по писцовыми книгамъ съ пашни съ 15 четыри въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣнныхъ покосовъ съ 15 копенъ по указной статьѣ, 22 алтына, заѣзда гривна, а построить ту церковь велѣно въ два года и до постройки, или какъ къ той церкви попъ благословенъ будетъ платить оброкомъ; а послѣ двухъ лѣтъ платить даними денъгами». Церковь Воскресенія Христова была построена въ 1701 г. и того же года «юля въ 10 день (данныя денъги) пла- тилъ той церкви новопоставленный попъ Иоаннъ»²⁾. Въ приход- ныхъ огладныхъ книгахъ Патріаршаго Казеннаго Приказа за-

¹⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. я. кн. 75 № лѣва 11.

²⁾ Патр. Прик. кн. 177 л. 183.

1702—1740 г. г. подъ Загородскою десятипою въ числѣ жилыхъ данныхъ церквей писалось: «церковь Воскресенія Христова въ Гоголевѣ стану, на рѣкѣ Малой Пахрѣ, дани 22 алтына, заѣзда гривна»; а съ 1712 г. «дани рубль 2 алтына» (т. е. рубль 6 коп.).¹⁾

Деревня Тетеревлево, она же Тетеркино, была соединена съ по-гостомъ Воскресенскимъ и называлась въ 1704 г. «село Воскресенское-Тетеркино тожъ», а въ немъ состояли дворы вотчишиковъ, скотной и конюшеннай,—въ нихъ 8 человѣкъ; при церкви: дворъ понома, дворъ дьячка «пусты», во дворѣ пономарь Дмитрій Ивановъ. Къ селу Воскресенскому принадлежали новопоселенные сельцо Карповское и деревня Алексѣевская,—Решетни, населенная на пустоши Рацкой, вверхъ рѣчки Решетни²⁾). При Воскресенской церкви находились (1709 г.) священникъ Евфимій Васильевъ, дьячекъ Иванъ Афанасьевъ и пономарь Дмитрій Ивановъ³⁾.

Послѣ графа Петра Михайловича Бестужева-Рюмина († 1742 г.) его дѣти гр. Михаилъ и Алексѣй имѣніе между собою раздѣлили и село Воскресенское съ деревнею Алексѣевской досталось гр. Михаилу († 5 февраля 1760 г.). Въ 1763 г. оно продано гр. Алексѣемъ Петр. Бестужевымъ-Рюминымъ Лукьянѣ Ивановичу Камышину, у котораго оно находилось во владѣніи и въ 1784 году⁴⁾.

15) Воскресенія Христова церковь, въ селѣ Куртасово, на рѣчкѣ Холохольнѣ⁵⁾.

Село Куртасово, на р. Холохольнѣ, съ деревянною церковью во имя Воскресенія Христова въ 1584 г. находилось Московскаго уѣзда, Горетова стана, «въ вотчинѣ за Иваномъ Михайловымъ Пушкинымъ купли, что было прежде сего за Иваномъ Семеновымъ сыномъ Курчева»⁶⁾). Въ писцовыхъ книгахъ Московскаго уѣзда за 131 (1623) г. написано: «за бояриномъ за княземъ Афанасѣемъ Васильевичемъ Лобановымъ—Ростовскимъ въ вотчинѣ село Куртасово, на р. Холохольнѣ, а въ немъ церковь Воскресенія Христова древяна, клѣтцки, шатромъ вверхъ, а въ немъ образы, и

¹⁾ Патр. прик. кн. 191, л. 128, кн. 218, л. 160 кн. 245, л. 237.

²⁾ Переп. кн. 9814 л. 597, 598 и 658.

³⁾ Тоже кн. 9819.

⁴⁾ Вогч. Колл. по гор. Москва мол. я. кн. 61 № дѣла 8.

⁵⁾ Иныѣ Куртасово сельцо, на рѣкѣ Колокольнѣ, Знениегородскаго уѣзда.

⁶⁾ Писц. кн. 257, л. 131.

свѣчи, и книги и колокола строеніе боярина князя Лобанова-Ростовскаго, да на церковной землѣ во дворѣ попъ Иванъ Васильевъ, да дьячекъ Федка Борисовъ, во дворѣ пономарь Потапко Петровъ; во дворѣ просвириница Ирина съ сыномъ, пашни паханые церковные земли 7 четыни въ полѣ, а въ дву потому же, сѣна 10 копенъ; да въ селѣ дворъ вотчинниковъ, живутъ дѣловые люди, дворъ прикащиктовъ, два двора крестьянскихъ и 5 дворовъ бобыльскихъ, людей въ нихъ 10 человѣкъ»¹⁾.

Въ приходной книгѣ Патріаршаго Казеннаго Приказа, за 136 (1628) г., въ статьѣ, подъ Селецкой, Радонежской и Загородской десятишами, написано: «Новоприбыла во 135 (1627) году церковь Вознесенія (sic) Господня въ вотчинѣ князя Офонасія Васильевича Лобанова-Ростовскаго въ селѣ Куртасовѣ, дани девять денегъ, по наказу гривна; апрѣля въ 8 день на нынѣшній 136 годъ тѣ деньги взято»²⁾. Послѣ кн. Афанасія Вас. Лобанова-Ростовскаго († 1629 г.) эта вотчина досталась его вдовѣ кн. Марѣ³⁾.

Въ приходной книгѣ того же Казеннаго Приказа за 1639 г., значится: «церковь Воскресенія Христова, да въ предѣлѣ Николая чудотворца въ вотчинѣ вдовы княгини Мары боярина князя Афанасьевы жены Васильевича Лобанова Ростовскаго въ селѣ Куртасовѣ на рѣчкѣ Коломенкѣ, дани 3 алт., 2 деньги, десятильничахъ и заѣзда 3 алт., 2 деньги»⁴⁾. Въ 1646 г., село Куртасово съ 32 крестьянами, жившими въ 12 дворахъ и въ одномъ бобыльскомъ дворѣ, принадлежало князю Александру Ивановичу Лобанову-Ростовскому, а послѣ его досталось его вдовѣ княгинѣ Марѣ Ивановнѣ, урожд. княгини Прозоровской, которая съ тѣмъ имѣниемъ вышла замужъ за Петра Петровича Салтыкова и въ томъ же году за него оно утверждено отказною книгою⁵⁾. Въ 1678 г., въ селѣ Куртасовѣ находились: дворъ вотчинниковъ, 7 дв. крестьянскихъ, въ нихъ 32 человѣка, и 4 двора бобыльскихъ съ 4 человѣка⁶⁾.

¹⁾ Писцов. кн. 685, л. 161—163.

²⁾ Патр. Прик. кн. 2, л. 182 об.

³⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 46, № дѣла 14.

⁴⁾ Патр. Прик. кн. 10, л. 183.

⁵⁾ Переписн. кн. 9809, л. 241; отказная, по гор. Москвѣ, кн. 11, № 246.

⁶⁾ Переп. кн. 9813, л. 69—71.

Церковь Воскресенія Христова съ 1678 по 1700 г., по слухаю ветхости стояла «пуста» и причта при ней не было¹⁾. Въ 1680 г., при досмотрѣ церквей и церковныхъ земель, вслѣдствіе указа патріарха, оказалось, что «у той церкви въ селѣ Куртасовѣ двороровыи мѣста ионово, помомарево и просвирницы и тѣхъ мѣстъ съ десятину, а недалѣ кладбища и за тѣми дворовыми мѣстами наши по сѣмѣтѣ полосами З четви въ полѣ, а въ дву потомуужъ, да на пустоши Телешовой, отъ того села съ версту, сѣнного покосу копенъ съ 5, да лѣсомъ поросло 5 копенъ, а около церковной пашни пашня и лѣса вотчинниковы; а отъ Москвы до той церковной земли 40 верстъ, а стоитъ та церковь на проселочной дорогѣ, что єздятъ изъ села Огникова на большую Осицовскую дорогу; а въ приходѣ та церковь въ село Огниково, у церкви Покрова Пресв. Богородицы»²⁾.

«1703 г., сентября въ 18 день, выданъ антимисъ, по благословенной грамотѣ, въ вотчину стольника Алексея Петрова сына Салтыкова, въ село Куртасово, въ новопостроенную церковь Воскресенія Христова; Большаго Успенскаго собора дьяконъ Иванъ Аврамовъ антимисъ взялъ росписался»³⁾.

За 1704 г., въ селѣ Куртасовѣ значится: дворъ вотчинниковъ и дворы скотный и конюшенній, въ нихъ 13 челов. и 12 дв. крестьянскихъ, въ нихъ 79 челов.⁴⁾.

«Церковь Воскресенія Христова» въ приходныхъ книгахъ Патр. Каз. Приказа, за 1678—1740 гг., писалась подъ Загородскою десятиною «въ вотчинѣ боярица Петра Петровича Салтыкова, въ селѣ Куртасовѣ», съ обозначеніемъ дани съ 1712 г. «27 алт. 3 денъги»⁵⁾.

Въ 1719 г., Марфа Ивановна, по смерти мужа своего Петра Петровича Салтыкова, приданую вотчину отдала въ наслѣдство меньшому сыну Михаилу Петровичу Салтыкову, который продалъ село Воскресенское—Куртасово въ 1734 г. Навлу Федоровичу Балкѣ—Нолеву, женатому первымъ бракомъ (1723 г.) на Марѣ Федоровой Нолевой, а вторымъ бракомъ—на Аниѣ Дмитріевой

¹⁾ Патр. Прик. кн. 106, л. 146; кн. 153, л. 10.

²⁾ Патр. Прик. дозори, кн. 141, л. 407—408.

³⁾ Патр. Прик. приходи. кн. 138, л. 228.

⁴⁾ Иерениси, кн. 9815, л. 95—97.

⁵⁾ Патр. Прик. кн. 91, л. 274; кн. 245, л. 228.

Порецкой, и имѣвшему дѣтей отъ первого брака дочерей: Матрены—жену Сергѣя Васильевича Салтыкова, Марью—жену Шарышкина и Наталью—жену кн. Петра Щербатова; отъ втораго брака—сына Федора. Въ 1760 г., село Куртасово досталось Матрѣнѣ Павловой Салтыковой; въ 1813 г. оно принадлежало ея родному племяннику князю Павлу Петровичу Щербатову¹⁾.

16) Всѣхъ Святыхъ церкви, въ сель Всѣхъсвятскомъ²⁾.

Всѣхъсвятское иѣкогда называлось «село Святая Отцы на рѣчкѣ Ходынкѣ». Въ 1594 г.—«сельцо», находившееся Московскаго уѣзда, Монастыри Быкова и Коровина стана «въ вотчинѣ за Архангельскимъ протопопомъ за Василемъ съ братею, что прежь сего было во дворцѣ»³⁾. По писцовыми книгамъ 131 и 132 (1623—1624) гг. того же уѣзда, значится «за Архангельскимъ протопопомъ за Иваномъ съ братею, по государевѣ жалованной грамотѣ 95 (1587) года, въ вотчинѣ пустошь, что было село Святая Отцы на рѣчкѣ на Ходынкѣ»⁴⁾. Потомъ оно принадлежало боярину Ивану Махайловичу Милославскому, который въ селѣ Всѣхъсвятскомъ построилъ каменную церковь во имя Всѣхъ Святыхъ. Въ приходныхъ книгахъ Патріаршаго Казенаго Приказа написано: «Въ нынѣшнемъ 191 (1683) году, августа въ 2 день, по помѣтѣ на выпискѣ казначея старца Пасія Сійскаго, да дьяка Іерофілія Сѣменикова велѣно: на новопостроенную церковь Всѣхъ Святыхъ, которая въ нынѣшнемъ въ 191 году выстроилъ въ Московскому уѣздѣ, въ Монастырѣ Быковѣ и Коровинѣ стану, бояринъ Иванъ Михайловичъ Милославской въ вотчинѣ своей, въ сельцѣ Всѣхъсвятскомъ, на рѣчкѣ на Ходынкѣ, положить вновь дани, по сказкѣ той церкви попа Кирила, съ дворовъ съ попова, съ дьячкова, съ попомарева, съ просвирищины, да съ приходскихъ съ вотчинниковъ, съ б дворовъ крестьянскихъ среднихъ, да съ церковныхъ земли, которая къ той церкви даль вотчинникъ изъ своей земли бояринъ Иванъ Михайловичъ, по памяти изъ Помѣстнаго Приказа, за прописью дьяка Василья Мануилова, съ пашни съ 10 четви въ полѣ, а въ дву

¹⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, мол. л., кн. 23, № дѣла 13; кн. 46, № дѣла 14.

²⁾ Имыѣ село Московскаго уѣзда

³⁾ Нисц.-в. кн. 257 л. 313 - 314.

⁴⁾ Тоже кн. 685 л. 735 об.

потому жъ, по указанной статьѣ 10 алтынъ съ деньгою, заѣзда гривна и по тому окладу жъ деньги велѣно имать по указу со 191 (1683) года»¹⁾. Всѣхсвятская церковь въ приходныхъ книгахъ того же Казенаго Приказа за 182—1696 г. писалась подъ Загородскю десятиною въ слѣдующемъ порядкѣ: «Церковь Всѣхъ Святыхъ въ вотчинѣ боярина Ивана Михайловича Милославскаго въ селѣ Всесвятскомъ, на рѣчкѣ на Ходынкѣ, дани 10 алтынъ съ деньгою, заѣзда гривна»²⁾.

Въ писцовой книгѣ 193 (1685) г. Московскаго уѣзда, Горетова стана, написано: «За бояриномъ Иваномъ Михайловичемъ Милославскимъ въ вотчинѣ село Всесвятское, что было прежде село въ вотчинѣ жъ Архангельского большого собору за протопопомъ Федоромъ съ братею пустошь Отцы Святыя на Прудахъ, что была Лужа Отцовская, а въ селѣ Всесвятскомъ церковь каменная Всѣхъ Святыхъ, а въ ней мѣс(т)ныя образы и книги и колокола и всякая церковная утварь строенія боярина Ивана Михайловича, а у той церкви дворъ попа Кирила Иванова у него три сына дѣячекъ Мишка, да Аксенко, да Сенка ружные; да дворъ боярской, а въ немъ живеть прикащикъ, да дворъ коношенный, и скотной съ всякимъ дворовымъ строеніемъ, да къ селу жъ Всесвятскому на рѣчкѣ на Ходынкѣ, построена вновь мельница, мелеть въ 4 колеса, всего въ селѣ и на мельницѣ дворовыхъ, и кабальныхъ и задворныхъ людей и поваровъ 44 человѣка, да на пустоши Кузинской, Гридиной, Подсокорье тожъ, на рѣчкѣ Чернушкѣ, гдѣ построены пруды боярина Родиона Матв. Стрешнева, поставленъ вновь дворъ дѣловаго человѣка. Наша церковная земля 15 четви, сѣна 15 коненъ»³⁾.

По смерти Ив. Михайл. Милославскаго и дочери его Федосии Ив., село Всѣхсвятское, въ 1695 г., по именному указу пожаловано Имеритинскому царевичу Александру Арчиловичу⁴⁾. Въ приходной окладной книгѣ Шатріаршаго Каз. Приказа за 1695 г. подъ статьею церкви Всѣхъ Святыхъ, что въ селѣ Всѣхсвятскомъ, отмѣчено: «писать за Имеритинскимъ царевичемъ Александромъ Арчиловичемъ, что прежде сего было въ вотчинѣ боярина Ивана Михайловича Милославскаго»⁵⁾.

¹⁾ Патр. Прик. кн. 106 л. 140 об.

²⁾ Тоже кн. 110 л. 173 об.; кн. 149 л. 141.

³⁾ Писцов. кн. 283 л. 52—53.

⁴⁾ Огказн. кн. 19 л. 744 по гор. Москвѣ.

⁵⁾ Патр. Прик. кн. 151 л. 132.

По переписнымъ книгамъ Московскаго уѣзда, Горетова стана, 1704 г., въ селѣ Всѣхсвятскомъ значится: «дворъ царевычевъ, дворъ псацкой, дворъ задворнаго человѣка, дворъ дворового человѣка, 20 дворовъ крестьянскихъ, дворъ плотниковъ, и дворъ печниковъ, всего 31 дворъ, въ нихъ 119 человѣкъ; а поселено то село Всесвятское послѣ 186 (1678) года»¹⁾.

Послѣ царевича Александра Арчиловича († 1711 г.) имѣніе перешло къ его сестрѣ царевнѣ Дарьѣ Арчиловнѣ²⁾.

1733 г., въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ производилось дѣло о построеніи въ селѣ Всѣхсвятскомъ вновь каменной церкви Всѣхъ Святыхъ съ придѣлами. Дѣло началось по прошенію царевны Имѣритинской Дарьи Арчиловны. Въ прошении, поданномъ 1733 г. мая 22 дни, въ Казенный Приказъ, царевна Дарья, писала: «въ прошлыхъ годѣхъ въ подмосковной моей вотчинѣ, въ селѣ Всесвятскомъ построена церковь каменная самая малая во имя Всѣхъ Святыхъ и та обветшала, отъ чего въ ней и служить не безопаснѣя, а пынѣ я по обѣщанію своему желаю оную церковь разобравъ построить вновь, да въ ней два предѣла Всѣмъ Скорбящимъ Богородицы, да Святаго Симеона Богопріемца и Анны пророчицы и чтобы указомъ повелѣно было оную старую церковь разобравъ построить вновь и съ предѣлами каменную же и о строеніи дать указъ». Всѣдѣствіе сего прошенія въ Синод. Казен. Приказѣ на справку выписано: «Въ окладной книжѣ сего 1733 году Московскаго уѣзду въ загородской десятинѣ написано: церковь Всѣхъ Святыхъ въ вотчинѣ Имѣритинского царевича Александра Арчиловича, въ селѣ Всесвятскомъ, на рѣчкѣ Ходынкѣ, дани и заѣзда и десятильника доходу 70 копѣекъ съ половиною; казенныхъ пошлинь 17 копѣекъ; а въ писцовыхъ книгахъ Моск. уѣзда 161 (1653) г. вышеписанной церкви не написано. Прибыла оная церковь и данью облажена во 191 (1683) г., а у той Всесвятской церкви написано дворъ поповъ, въ приходѣ дворъ вотчинниковъ, 6 крестьянскихъ, пашни церковныя земли, по памяти изъ Помѣстнаго Приказа, за приписью дьяка Василья Мануйлова 10 четвертей въ полѣ, а въ дву потому же; а въ переписной 1703 г. книжѣ у вышеписанной церкви значится попъ Леонтій Степановъ, а при-

¹⁾ Переписн. книж. 9815 л. 31—33.

²⁾ Промав. Вотч. Колл. ч. гор. Москвѣ ст. л. книж. 85 № дѣла 2.

ходскихъ дворовъ также пашни и сѣнныхъ покосовъ не написано». Резолюція: Дать указъ о строеніи церкви. Докладынова» іюня 11 дня 1733 г. «Того же числа изъ Синод. Каз. Приказа выданъ указъ царевнѣ Дарьѣ Арчиловнѣ о строеніи каменной церкви.

1733 г., іюля 6 числа, въ поданномъ прошениі въ Казенныій Приказъ, царевна Дарья Арчиловна объявила, что «за строеніемъ каменной церкви, въ селѣ Всесвятскомъ, для всякихъ христіанскихъ потребъ построила я полотняную шатровую церковь во имя св. Богоявленія Господня и ограждена оная полотняная церковь деревяннымъ строеніемъ, который былъ приданъ къ старой церкви къ трапезѣ для всякаго охраненія и чистоты; а когда построитца оная каменная церковь имѣть бы ону полотняную церковь близъ комнаты моей, для моей древности, и чтобы указомъ повелѣно ону полотняную шатровую церковь освятить и для освященія шатровой церкви благословить соборнаго ключаря.»

Того же года, іюля 7 дня изъ Синод. Каз. Приказа выданъ указъ Большаго Успенскаго Собора ключарю Минѣ Григорьеву велѣно ему въ селѣ Всесвятскомъ полотняную церковь во имя Богоявленія Господня освятить по новоисправному требнику.

1733 г. сентября 19 дня, царевна Дарья Арчиловна, въ прошениі, поданномъ въ Каз. Приказъ, писала, что при «церкви Всѣхъ Святыхъ два придела каменные во имя Всѣхъ Скорбящихъ Богородицы, да Симеона Богопріимца и Апостола Пророчицы, нынѣ построены и ко освященію со всѣмъ въ готовности и чтобы указомъ повелѣно было оные предѣлы освятить и дать освященные антиминсы и обѣ освященіи дать указъ». Резолюція: «Дать указъ о освященіи тѣхъ предѣловъ и освященный антиминсъ выдать». Докладывано, сентября 24 дня, 1733 г. Того жъ числа выданъ указъ Большаго Успенскаго Собора іерею Федору Максимову велѣно ему придѣлы при церкви Всѣхъ Святыхъ освятить по новоисправному требнику и антиминсы выдать изъ Синодальнаго дому іерею Федору Никитину.

1736 г., сентября 13 числа, вслѣдствіе прошенія царевны Дарьи и по благословенію преосв. Веніамина епископа Коломенскаго и Каширскаго выданъ указъ изъ Синодальнаго Казеннаго Приказа Большаго Успенскаго Собора протопопу Иакинфу Иванову велѣно: «Новопостроенную каменную церковь настоящую во имя Всѣхъ

Святыхъ освятить ему протопопу и освященный антиминсъ выдать»^{1).}

Въ 1748 г. село Всѣхъсвятское пожаловано грузинскимъ цареви-чамъ Бакару и Георгію Вахтангевичамъ; послѣ Бакара Вахт. по-ловина села въ 1750 г. досталась его вдовѣ Аннѣ Егоровнѣ съ дѣтьми Леономъ и Александромъ; а другая половина оставалась во владѣніи у Георгія Вахт.^{2).}

При церкви Всѣхъ Святыхъ находились священники: Леонтій Степановъ (1700—1710 г.) и Давыдъ Навловъ (1720 г.) «служить изъ руги отъ царевны временно»; дьяконы Дмитрій Михайловъ (1710 г.), и Герасимъ Степановъ (1720 г.); дьячки: Иванъ Филипповъ (1704 г.), Афанасій Степановъ (1710—1720 гг.) и попо-маръ: Николай Афанасьевъ (1720 г.)^{3).}

17. Георгія великомученика церковь, въ сель Мартемьянновъ^{4).}

Церковь Георгія страстотерпца Христова съ приделомъ препод. Сергія «древяна, клѣтцки» въ 1627 г. находилась Московскаго уѣзда, Гоголева стана, «на погостѣ на рѣчкѣ малой Па хрѣ, усть рѣчки Крапивенки», а у «церкви во дворѣ попъ Степанъ Яковлевъ, мѣсто дьячка Степка Сидорова, мѣсто попомарево, мѣсто просвирницыно; наши церковные земли паханые и перелогомъ и лѣсомъ поросло серединѣ земли 12 четви въ полѣ, а въ дву по-томужъ, сѣна по рѣкѣ Па хрѣ и по Крапивенкѣ 15 коненъ»^{5).} Съ 1632 г. Георгіевская церковь значится при селѣ Мартемьяновѣ, расположенному близъ Георгіевскаго погоста. Въ приходныхъ окладныхъ книгахъ Шатровшаго казенаго приказа, подъ Загород-скою десятиною, за 7140 (1632 г.) написано: «по книгамъ ста-ростъ поповскихъ, села Озерецкаго, попа Федора, да села Чашин-кова, попа Федора, нынѣшнего 140 году новоприбылая церковь страстотерпца Христова Георгія въ вѣтчинѣ князя Бориса Ивано-вича Троекурова въ селѣ Мартемьяновѣ, дани 8 денегъ, по наказу

¹⁾ Патр. Прик. вязка 464, № дѣла 2098; кн. 364 л. 33; кн. 382 л. 32.

²⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 81 № дѣла 14: кн. 48 № 18.

³⁾ Иереп. кн. 9815, л. 31; Ландр. 1710 г. кн. 7, л. 203, переписи. 1720 г. л. 124 об.

⁴⁾ Иниѣ село Мартемьяново Верейскаго уѣзда.

⁵⁾ Писцов. кн. 9807 л. 514.

гривна, и марта во 2 день тѣ деньги на нынѣшній годъ взято»; а за 7143 (1635 г.) приписано: «да въ предѣлѣ Сергія Радонежскаго чудотворца, въ селѣ Мартемьяновѣ, у рѣчки Крапивенки, дани 15 алтынъ съ деньгою, десятильчицыхъ и заѣзда 3 алтына 2 деньги и марта въ 18 день тѣ деньги взято, платили старосты поцовскіе сами»¹⁾). Тоже значится въ приходныхъ книгахъ того же Казеннаго Приказа и за послѣдующіе 1636—1712 гг.²⁾.

Село Мартемьяново, на рѣчкѣ малой Пахрѣ, усть рѣчки Крапивенки, цѣкогда принадлежало боярину кн. Ивану Федоровичу Троекурову; въ 1627 г. его сыну боярину кн. Борису Ивановичу, въ селѣ числилось 5 дворовъ людскихъ, людей въ нихъ тоже, 4 двора крестьянскихъ, въ нихъ 5 человѣкъ и 5 дворовъ бобыльскихъ, людей въ нихъ тожъ³⁾). Въ 1646 г., при церкви св. Георгія, на ходились во дворѣ, попъ Василій Семеновъ; во дворѣ дьячекъ Гришка Ивановъ; да въ селѣ крестьянъ 11 дворовъ, въ нихъ 40 человѣкъ и 6 дворовъ бобыльскихъ, въ нихъ 16 человѣкъ⁴⁾). По смерти кн. Бориса Ивана Троекурова село Мартемьяново досталось его сыну кн. Ивану Борису и за нимъ оно утверждено отказаною книгою 1674 г. мая 17 дня, въ которой упоминается: «а въ селѣ церковь великомученика Георгія съ предѣлами Сергія чудотворца и св. Гурія и Авива, а въ церкви образы, и книги, и ризы, и сосуды, и колокола и всякое церковное строеніе вотчинниково боярина князя Бориса Ивановича Троекурова, у церкви во дворѣ попъ Алексѣй Григорьевъ»⁵⁾). Въ 1678 г., въ селѣ Мартемьяновѣ состояло дворъ вотчинниковъ, въ немъ 3 человѣка, 10 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 44 человѣка и 11 дворовъ бобыльскихъ, въ нихъ 25 человѣкъ⁶⁾). Въ 1680 г. попу Алексѣю Григорьеву выдана выписъ съ писцовыхъ книгъ 135 и 136 (1627—1628 г.) на владѣніе церковною Георгіевскою землею⁷⁾.

Село Мартемьяново въ 1704 г. принадлежало женѣ князя Ивана Ивановича Троекурова, вдовѣ, кн. Настасії съ дѣтьми: кн. Алексѣемъ, Петромъ и Александромъ Ивановичами и женѣ кн. Федора

¹⁾ Патр. Прик. кн. 7, л. 498.

²⁾ Патр. Прик. кн. 78, л. 172.

³⁾ Писцов. кн. 980, л. 494—495.

⁴⁾ Переписн. кн. 9809, л. 548—549.

⁵⁾ Отказн. (по гор. Москвѣ) кн. 11, л. 587—588.

⁶⁾ Переписн. кн. 9811, л. 118—119.

⁷⁾ Патр. Прик. дозорная кн. 141, л. 454.

Ивановича Троекурова, вдовѣ Иринѣ съ дочерью кн. Прасковьею; въ селѣ существовали двѣ церкви деревянныя: одна—во имя великомученика Георгія ветхая, а другая—не освящена, у церквей во дворѣ поинъ Алексѣй Григорьевъ, во дворѣ дьячекъ Перфилій Васильевъ, попомаръ Андрей Васильевъ; крестьянскихъ дворовъ состояло 28, въ нихъ 120 человѣкъ и при скотномъ дворѣ 2 чевловѣка¹⁾. Въ 1709 г. значится: «въ селѣ Мартемьяновѣ мѣсто церковное, а церковь во имя великомуч. Георгія сгорѣла, при ней находились: священникъ Максимъ Алексѣевъ, дьячекъ и попомаръ тѣже²⁾). Когда была построена въ селѣ Мартемьяновѣ новая церковь—неизвѣстно. «Церковь Георгія мученика на погостѣ, на рѣчкѣ Пехоркѣ, усть рѣчки Крапивенки, дани 28 алтынъ 3 деньги» писалась въ приходскихъ книгахъ Патріар. Приказа, подъ Загородскою десятиною съ 1712—1740 годъ³⁾.

Въ 1728 г. селомъ Мартемьяновымъ владѣлъ кн. Алексѣй Ивановичъ Троекуровъ, въ 1732—1740 гг.—его вдова кн. Екатерина Григорьевна, (по второмъ мужѣ Соковнина), потомъ дочь кн. Екатерины Алексѣевны Троекурова, которая съ тѣмъ имѣніемъ вышла замужъ за гр. Владимира Семеновиша Салтыкова. Въ 1773 г. ихъ дѣти: Сергѣй, Петръ и Алексѣй Владимировичи Салтыковы и умершаго ихъ роднаго брата Николая жена, вдова Анна Сергѣевна, имѣніе раздѣлили между собою и село Мартемьяново досталось вдовѣ граф. Аннѣ Сергѣевнѣ съ дочерьми Марьей и Прасковьею, посѣдѣнія была замужемъ за Дмитріемъ Александровымъ Гурьевымъ.⁴⁾

18. Знаменія Пресвятаго Богородицы церковь, въ сель Голубово⁵⁾.

Церковь Знаменія Пресв. Богородицы была построена въ 1700 г. стольникомъ Василемъ Ивановичемъ Чаадаевымъ. Въ приходныхъ книгахъ Патріаршаго Казенаго Приказа написано: «Въ пынѣшнемъ въ 1700 году, генваря въ 23 день, по указу святѣйшаго патріарха и по помѣтѣ на выпискѣ казначея, монаха Тихона Макаріевскаго, а по челобитью стольника Василья Иванова, сына Чадаева, вѣльно Московскаго уѣзда, Загородской десятины, новопо-

¹⁾ Переписн. кн. 9814, л. 637.

²⁾ Тоже кн. 9819, л. 178.

³⁾ Патр. Прик. кн. 218; кн. 245, л. 225; кн. 411.

⁴⁾ Вотч. колл. по гор. Москвѣ, моз. л. кн. 23, № дѣла 13, кн. 46 № дѣла 14.

⁵⁾ Нынѣ село Голубово Звенигородскаго уѣзда.

строеннюю церковь, Знаменія Пресвитыя Богородицы, которую построилъ отъ въ вотчинѣ своей въ селѣ Голубомъ, освятить Большаго Успенскаго собора протопопу Моисею съ братію». Ко дню освященія Знаменской церкви, того же года, генваря въ 26 день, по благословеній грамотѣ выданѣ антиминсъ подъ росписку діакона, Большаго Успенскаго собора, Василія Романова; «а той (Знаменской) церкви на иона съ причетники велѣно положить дани, по сказкѣ человѣка его, Чаадаева, Ивана Немчинова съ дворовъ по-пова, съ дьячкова, съ пономарева, съ просвирницыца, да съ приходскихъ съ одного вотчинника, съ двухъ крестьянскихъ луч-шихъ, съ церковной земли, по памяти изъ Помѣстнаго Приказа, за приписью дьяка Алексея Волкова 206 (1697) году, октября въ 11 день, которую къ той церкви стольникъ Василій Чаадаевъ по-ступился изъ вотчинной своей земли въ томъ селѣ Голубомъ пону-съ причетники на пропитаніе, пашни 10 четвертей въ полѣ, а въ дву потому жъ, съ сѣнныхъ покосовъ съ 10 копеекъ, по указанной статьѣ 11 алтынъ 5 денегъ, заѣзда гривна и по тому окладу деньги велѣно платить съ иныѣшнаго 1700 года»¹⁾. «Церковь Знаменія Пресв. Богородицы» въ приходныхъ книгахъ того же Казенаго Приказа писалась по 1740 г. подъ Загородскою десятиною «въ вотчинѣ стольника Василья Иванова Чаадаева, въ селѣ Голубомъ», съ обозначеніемъ дани съ 1715 г. «25 алтынъ съ деньгою»²⁾.

Село Голубое нѣкогда было деревнею, на рѣчкѣ Малой Горетовкѣ, Московскаго уѣзда, Горетова стана, принадлежавшею Ивану Ва-сильеву Кобылину; въ 1584 г.—Борису Владимирову Ладыгину; а въ 1623 г. дер. Голубое государевымъ серебренымъ мастеромъ Христофоромъ Григорьевымъ Грѣевымъ была продана дьяку Ивану Шереноносову, въ деревнѣ находился дворъ вотчинниковъ съ дѣло-выми людьми³⁾. Иванъ Ивановъ сынъ дьяка Ивана Шереноосова въ 1658 г. деревню заложилъ Ивану Ивановичу Чаадаеву⁴⁾. По переписнымъ книгамъ 1678 г. въ сельцѣ Голубомъ значится: «дворъ вотчинниковъ, людей въ немъ 7 человѣкъ и дворъ крестьянской, въ немъ 6 человѣкъ»⁵⁾. Послѣ Ивана Ивановича Чаадаева

¹⁾ Патр. Прик. кн. 174 л. 142 об.; кн. 138 л. 183.

²⁾ Тоже кн. 177 л. 182; кн. 245 л. 237.

³⁾ Писцов. кн. 257 л. 156, кн. 685 л. 145.

⁴⁾ Вотчинной колл. по гор. Московскѣ чол. л. кн. 57, № дѣла 21.

⁵⁾ Переп. кн. 9813 л. 57.

(† 1696 г.)¹⁾ имѣніе досталось его сыну Василью Ив., строителю храма Божія. Въ 1704 г. въ селѣ Голубомъ числилось при дворѣ вотчинника 10 человѣкъ, во дворахъ конюшенномъ, скотномъ и пасарскомъ 16 человѣкъ и въ одномъ дворѣ крестьянскомъ 5 человѣкъ²⁾. Въ 1757 г. родной внукъ Ив. Ив. Чаадаева Николай Федоровичъ съ матерью едовою Прасковьею Юрьевною село Знаменское, Голубое тожъ, съ находившемся въ немъ каменою церковью во имя Знаменія Пресв. Богородицы, продалъ барону Николаю Григорьевичу Строганову, а отъ него перешло въ 1762 г. къ его сыну Сергею Ник., которымъ оно было продано въ 1765 г. родной сестрѣ Аннѣ Николаевнѣ—женѣ князя Михаила Ивановича Долгорукова; въ 1766 г. село куплено у кн. Долгоруковой женой Василья Аврамовича Покровскаго³⁾ Анибо Ивановно⁴⁾.

При Знаменской церкви находился священникъ Александръ Іосифовъ съ сыномъ Иваномъ (1704—1710 г.)⁵⁾.

19) Знаменія Пресвятаго Богородицы церковь, въ селѣ Губайлово⁶⁾.

Знаменская церковь въ селѣ Губайлово построена въ 1683 г. Бояринъ Иванъ Федоровичъ Вошынскій, въ 1683 г., бывъ членомъ великому государю, въ Помѣстномъ Приказѣ: «построилъ де онъ церковь во имя Знаменія Пречистыя Богородицы въ Московскомъ уѣздѣ, въ Горетовѣ стану, на ломѣстной землѣ, на пустоши Губайловой съ пустошами Овсянниковой, Бабино тожъ, Савкиной, Замойкиной и Кондаковой, а къ той церкви онъ поступилъ изъ тѣхъ своихъ пустошней помѣстной земли 10 четвертей въ полѣ, а въ дву по тому же, да сѣна 15 коненъ и просилъ, что о поступкѣ той земли и сѣна къ новопостроенной церкви послать память въ Патріаршій Приказъ». И того же года изъ Помѣстнаго Приказа обѣ этомъ послано увѣдомленіе въ Казенный Приказъ⁶⁾.

1) „7194 (1696 г.) гевваря въ 31 дель святѣйшій патріархъ (Адріанъ) ходилъ на погребеніе тѣла окольничаго Ивана Ивановича Чаадаева въ церкви Николая чудотворца явленнаго, чѣ за Смоленскими вороты“. (Патр. Прик. кн. 160 л. 202).

2) Переписн. кн. 9815 л. 111.

3) Вотчин. Колл. по гор. Москвѣ мол. л. кн. 12 № дѣла 5.

4) Переписн. кн. 1815 л. 111; ландр. 1710 г. кн. 7 л. 210.

5) Иынѣ, село Губайлово, Московскаго уѣза, приписано къ селу Черневу.

6) Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 44, № дѣла 13.

Новоостроеная Знаменская церковь обложена была данью. Въ приходной окладной книгѣ Патр. Казеп. Приказа «жилыхъ данихъ церквей», за 7192 (1684) годъ, написано; «юля въ 31 день, по помѣтѣ на выпискѣ дьяка Перфилія Семеникова, Московскаго уѣзда, Горетова стана, новопостроеной церкви Знаменія Пресв. Богородицы на попа съ причетники положить дани вновь, которую церковь бояринъ Иванъ Федоровичъ Волынскій построилъ вновь въ Горетовѣ стану, на помѣстной своей землѣ—пустоши Губайловой съ дворовъ, по сказкѣ человѣка ево Якова Иванова, съ попова, съ дьячкова, съ пономарева, да съ приходскихъ дворовъ: съ одного вотчинника, съ 7 дв. задворныхъ людей, да съ церковной земли, которую далъ бояринъ Иванъ Федоровичъ Волынскій изъ своихъ помѣстныхъ земель, въ пустоши Губайловой съ пустошами, по памяти изъ Помѣстного Приказу, за принисью дьяка Дмитрія Федорова, какова присдана во 191 году, мая 16 дня, съ пашни съ 10 четыри въ полѣ, а въ дву потому же, съ стѣнныхъ покосовъ съ 15 копеекъ, по указной статьѣ, 14 алтынъ, 2 деньги, заѣзда гривна. И по тому окладу данныхя деньги имать велико съ 7193 году и записать въ приходъ». ¹⁾ Знаменская церковь въ приходныхъ книгахъ того же Казепиаго Приказа за послѣдующіе 1685—1740 гг. писалась подъ Загородскою десятиною такъ: «церковь Знаменія Пресв. Богородицы, въ селѣ Губайловѣ, въ вотчинѣ боярина Ивана Федоровича Волынскаго, дани 14 алт., 2 деньги, заѣзда гривна»; а съ 1712 года—«дани 27 алт. 4 деньги» ²⁾.

При Знаменской церкви находились священники: Анкудинъ (1693 г.), Зиновій Васильевъ (1704—1720 г.), дьяконъ Нетръ Федоровъ (1710—1732 г.), дьячокъ Нетръ Федоровъ (1704—1710 г.), пономарь Иванъ Іевлевъ (1710—1720 г.) ³⁾.

Губайлово, въ 1623 г., было «пустошью» Московскаго уѣзда, Горетова стана, принадлежавшею Семену Васильевичу Волынскому, «по государевѣ грамотѣ 128 (1620) году» ⁴⁾. Волынскій на пустоши Губайловой населилъ крестьянъ и назвалъ пустошь деревнею, въ которой состояло, въ 1646 г., 2 двора — крестьянской и бобыль-

¹⁾ Патр. Прк. кн. 110, л. 171 об.

²⁾ Тоже кн. 245, л. 226.

³⁾ Нерепинск. кн. 9815, л. 15, Ландр. кн. 1710 г. и кн. 1720 г., л. 29; Патр. Прк., кн. 133, л. 175; кн. 348, л. 234

⁴⁾ Писцов. кн. 685, л. 61 об.—62

нами, чтобы пріобрѣтать, т. е. незамѣтно приводить къ себѣ, привлекать кого-либо изъ принадлежащихъ къ другой вѣрѣ, позволяя оставаться въ грѣхѣ и не расторгая незаконныхъ браковъ, которымъ предшествовалъ блудъ“.

Синопсисъ. Посвященная Богу, если и вступить въ бракъ, разводится.

Аристинъ. Если та, которая дала обѣтъ дѣвства, отказалась отъ брака, и предпочла жизнь въ состояніи освященія, отвергнувъ свои обѣты, предастъ себя безстыднымъ удовольствіемъ и соединится съ мужемъ, хотя бы и по закону брака, то этотъ союзъ не должно признавать бракомъ, но блудомъ, или лучше, согласно съ 18-мъ правиломъ того же Василія Великаго, прелюбодѣяніемъ. Поэтому-то совокупленіе ихъ и должно быть всячески расторгаемо.

Вальсамонъ. Посвященными Богу (*χρυσουχούς*) св. отецъ называетъ всѣхъ, вчиненныхъ въ причтѣ, т. е. клириковъ, монаховъ, монахинь и давшихъ обѣтъ дѣвства. И такъ если кто изъ нихъ учинитъ блудъ, не должно дозволять ему грѣшить и далѣе; ибо, вѣроятно, случалось, что согрѣшившій посвященный, потерявъ за блудъ священство, говорилъ: если я лишился достоинства, то по крайней мѣрѣ буду наслаждаться удовольствиемъ, и та женщина, съ которой я согрѣшилъ, должна остаться со мною въ брачномъ сожитіи; потому что и законъ въ 28-й книжкѣ, 4-мъ титулѣ, 16-й главѣ (Василикъ) говоритъ: „кто имѣсть обычай съ свободной, не дѣлающей себѣ дохода отъ своего тѣла, тотъ, по видимому, имѣть ее не наложницею, а супругою“. И такъ этого, говорить св. отецъ, не должно дозволять, но всячески расторгать союзъ ихъ и разлучать другъ отъ друга какъ потому, что предписаніе закона имѣеть мѣсто по отношению къ мірянамъ, такъ и потому, что это полезно для церкви; ибо если они будутъдержаны отъ (удовлетворенія) похоти, то и другіе не осмѣлятся на что-нибудь подобное, зная, что имъ и послѣ лишенія церковной чести не будетъ дозволено грѣшить. Равнымъ образомъ и еретикамъ не будетъ дано повода говорить объ насъ, будто мы потому дозволяемъ блудникамъ грѣшить послѣ блуда, чтобы привлечь на свою сторону и принадлежащихъ къ другимъ религіямъ. Всѣ эти положе-

нія правильны, по скольку они относятся къ клирикамъ. А что касается монахинь, дѣвъ и монаховъ непосвященныхъ, то такъ какъ они не подвергаются лишенію чести, можетъ кто-нибудь сказать, что они болѣе оправдываются выше приведеннымъ закономъ, и что для отвращенія ихъ словъ нужно имѣть въ виду настоящее правило. О блудѣ монаховъ и дѣвъ, посвященныхъ Богу, прочти 6-го собора 4-е правило, св. Василія правило 18, 20, 60 и 4-й книги Василикъ титула 1-го главу 5-ю, помѣщенную въ 30-й главѣ 9-го титула настоящаго собранія, и 78 главу 37 титула 60-й книги (тѣхъ же Василикъ).

Славянская кормчая. Черноризица аще гдѣ сочетается мужеви, да распустится.

Толкованіе. Иже дѣствовати обѣщавшия, и исповѣдавши, и отрекшия брака, и еже во святыни житіе паче мирскаго возлюбльши и почетши, аще исповѣданіе свое отвергши, и сластемъ блуднымъ себе издастъ, рекше, закономъ брака мужеви сочетается, не бракъ се наречется, но любодѣяніе, паче же рещи прелюбодѣяніе, по осмому на-десять правилу, сего же великаго Василія. Сего ради убо всяческимъ образомъ, да расторгнется сочетаніе ихъ.

Кауѡν ζ'.

'Αρρένοφυθόροι, καὶ ζωοφθόροι, καὶ φονεῖς, καὶ φαρμακοὶ, καὶ μοιχοὶ, καὶ εἰδωλολάτραι τῆς αὐτῆς καταδίκης εἰσὶν ἡξιωμένοι. "Ωςε δν ἔχεις ἐπὶ τῶν ἄλλων τύπου, καὶ ἐπὶ τοῦτων φύλαξον· τοὺς δὲ ἐν τριάκοντα ἔτεσι μετανοήσαντας ἐπὶ τῇ ἀκαδαρσίᾳ, ἦν ἐν ἀγνοίᾳ ἔπραξαν, οὐδὲ ἀμφιβάλλειν ἡμᾶς προσῆκεν εἰς τὸ παραδέξασθαι. "Ητε γὰρ ἀγνοια

Прѣвило 3.

Мѣжеложники, и скотоложники, и оубийцы, и Отравители, и прелюбодѣни, и ідовлопоклонники, тогѡ же ѿсажденіј до-стойны. Посемъ правило, какоє имѣешъ ѿ пророчихъ, соблюдай, и ѿ сихъ: и ѿ прѣлѣтии кающиихъся тридесать лѣтъ въ нечистотѣ, котоරѹ со-дѣлали въ нечистѣнїи, и

συγγνώμης ἀξίας αὐτοὺς ποιεῖ, καὶ τὸ ἔχουσιον τῆς ἐξαγορεύσεως, καὶ τὴν παράτασις ἐν τοσούτῳ χρόνῳ γενομένη σχεδὸν γὰρ δλῆν γενεὰν ἀνθρώπου παρεδόθησαν τῷ σατανᾷ, ἵνα παιδευθῶσι μὴ ἀσχημονεῖν. "Ως εἰ κέλευσον αὐτοὺς τὴδη ἀνυπερθέτως δεχθῆναι, μάλιστα, εἰ καὶ δάκρυα ἔχοσι δυσωποῦντά σε τὴν εὔσπλαγχνίαν, καὶ βίον ἐπιδείχνυνται ἀξιούς συμπαθείας.

Сомнівачися на мих не надлежало. Йко ѿ некрідінніє творити йхъ дослідомъ ними синізюожденїю, ѿ доброкольное йсповѣданнє, ѿ протиченїе столь болгагш времени: йко оні єдка не кесь кѣкъ человѣческій преданы были сатанѣ, да нащайсѧ не везчинствовати. Понемѣ, покељи оуже не ѿблажниш прїѣти йхъ, ѿ напіаie, аци ѿмкюти слезы, преклоніюция же тевѣ къ милосердїю, ѿмаклюти житїе, дослойное мілоказїю.

Зонара. Мужеложники, скотоложники и прелюбодѣи подвергаются епитиміи на пятнадцать лѣтъ; а вольные убийцы и отравители—на двадцать. Идолопоклонниками же (св. отецъ) называетъ здѣсь не тѣхъ, кто приноситъ жертвы идоламъ: ибо если бывшие прежде почитателями иоловъ обратятся къ вѣрѣ и получатъ крещеніе, то они тотчасъ сопричисляются къ христіанамъ и причащаются св. таинъ; если же, будучи христіанами, принесутъ жертву идоламъ, то должны каяться во всю жизнь. Итакъ не объ этихъ идолопоклонникахъ, повидимому, говорить здѣсь святый, но называетъ идолопоклонниками чародѣевъ (*γοητάς*) и вообще всѣхъ, занимающихся подобными темными дѣлами, такъ какъ они, при совершеніи чаръ, призываютъ бѣсовъ, ищутъ помощи отъ нихъ и поэтому являются себя почитателями ихъ и слу-

гами. Слова: „того же осужденія достойны“, выражаютъ не ту мысль, что (всѣ исчисленные въ правилѣ грѣшники) подвергаются епитиміи одинаковой по числу лѣтъ, а что они вообще подлежать многолѣтней епитиміи, но каждый по особому опредѣленію. Что касается до тѣхъ, которые въ теченіе тридцати лѣтъ приносили покаяніе въ нечистотѣ, содѣланной ими въ невѣдѣніи (напримѣръ, если кто-нибудь смѣлся съ родственницею, не зная о родствѣ, или съ женщиной, не зная, что и отецъ его имѣлъ связь съ нею), то о принятіи таковыхъ, говорить отецъ, не слѣдовало намъ и сомнѣваться, потому что многія обстоятельства даютъ имъ право на снисхожденіе: невѣденіе, и добровольное признаніе (ибо они сами исповѣдали грѣхъ, остававшейся неизвѣстнымъ), и продолжительность времени (покаянія); ибо они едва не весь вѣкъ человѣческій были *преданы сатанѣ*, да *научатся не безчинствовати*. По симъ-то причинамъ и должно считать ихъ достойными пріятія.

Не неблаговременно будеть остановиться нѣсколько на этомъ словѣ и разрѣшить возбуждаемыя имъ разныя сомнѣнія. Великій Апостолъ, пиша къ Коринѣянамъ обѣ учинившемъ блудъ съ своею мачихою, говорить, *предайте его сатанѣ, да духъ спасется* (1 Кор. 5, 5). Нѣкоторые думаютъ, что учинившій блудъ попалъ во власть демону, а другіе—что онъ преданъ бичу болѣзни. Но тѣ и другіе упускаютъ изъ виду, что сомнѣніе разрѣшается на основаніи самыхъ посланій къ Коринѣянамъ, изъ коихъ явствуетъ, что быть преданнымъ сатанѣ значитъ—быть отлученнымъ и отдаленнымъ отъ части вѣрныхъ. Ибо въ первомъ (посланіи), гдѣ Апостолъ и осудилъ согрѣшившаго на преданіе сатанѣ, сказано: *и вы разгордѣсте, и не паче плакасте, да изметется отъ среды васъ содѣявый дѣло сие* (5, 2). Слова: *да изметется отъ среды васъ*—имѣютъ не иной какой смыслъ, а слѣдующій: „онъ долженъ быть отсѣченъ и отчужденъ отъ васъ“. Отсѣкается же тотъ, кто отлученъ и не принадлежитъ къ жребію вѣрныхъ. Во второмъ же посланіи пишетъ: *утвердити къ нему любовь* (2, 8). Какимъ образомъ они могли бы утвердить любовь къ тому, кто находится во власти демона, или страдаетъ проказою, или болѣеть другимъ подобнымъ недугомъ? Пораженнаго такимъ страданіемъ

скорѣе должно жалѣть, чѣмъ ненавидѣть. Но Апостолъ ко-
нечно даетъ такое наставленіе: „кого вы отвергли за грѣхъ
и отлучили отъ церкви, примите опять, чтобы онъ не по-
гибъ отъ излишней печали“. Такъ Апостолъ самъ себя тол-
куетъ и уясняетъ. А если кто упорно стоитъ на своемъ,
того пусть убѣдитъ сей мудрый и великий отецъ, который
воспользовался здѣсь выраженіемъ: преданъ сатанѣ“, —имен-
но въ смыслѣ отлученія, удаленія изъ общей ограды вѣр-
ныхъ. Ибо кто отдалъ отъ жребія вѣрныхъ, тотъ уже
не имѣеть въ себѣ благодати св. Духа, но обнажается отъ
нея; а кто лишился сей благодати, предается сатанѣ: ибо
врагъ, найдя его не имѣющимъ божественной благодати,
овладѣваетъ имъ, дѣлается полнымъ господиномъ его. Такъ
точно и златый языкокъ Іоаннъ, объясняя посланіе къ Ти-
моѳею, истолковалъ (это выраженіе).

Синопсисъ. Мужеложниковъ, скотоложниковъ и прелюбо-
дѣевъ постигаетъ, по древнему уставу, пятнадцатилѣтняя епи-
тимія, а убийцъ и отправителей—двадцатилѣтняя.

Аристинъ. Ясно.

Вальсамонъ. Другія правила св. отца опредѣляютъ, какъ
и на сколько лѣтъ должны быть подвергаемы епитиміямъ
тѣ, о коихъ говорится въ настоящемъ правилахъ. А настоя-
щее правило, хотя и говоритъ, что они достойны одного
и того же осужденія, но не опредѣляетъ самаго вида епи-
тимій за указанныя преступленія: ибо каждое изъ нихъ вра-
чуется особымъ способомъ, и назначеніе того или другаго
наказанія, очевидно, оставляется дѣйствію прежняго устава.
Выраженіе: „достойны одного и того же осужденія“ —упот-
реблено въ томъ смыслѣ, что всѣ они должны пройти четыре
степени епитимій и въ этомъ отношеніи наказываются оди-
наково. О тѣхъ, которые въ невѣдѣніи дерзнули на крово-
смѣщеніе (это и есть та нечистота, о которой говорится въ
правилѣ, а не прочие грѣхи, такъ какъ они по природѣ
своей не могутъ быть грѣхами невѣдѣнія) и послѣ тридца-
тилѣтнаго раскаянія желали быть принятymi, святый гово-
ритъ, что они должны быть приняты тотчасъ, указывая и
благословенныя причины (принятія). Подъ идолопоклонниками
должно здѣсь разумѣть чародѣевъ; ибо христіане, добровольно
принесшіе жертву идоламъ, должны каяться всю жизнь. Прे-

данными сатанѣ (св. отецъ) признаетъ тѣхъ, кто удаленъ отъ общенія вѣрныхъ. Кто, значитъ, отлученъ на столь продолжительное время (какъ упомянутые въ настоящемъ правилѣ), тѣ являются какъ бы преданными сатанѣ.

Славянская нормчая. Съ мужескимъ поломъ блудъ сотворившіи, или со скотиною, или со инѣмъ нѣкімъ животнымъ. и прелюбы сотворивши: таковіи, пятьнадесять лѣтъ запрещеніе да пріимутъ. Разбойницы же, и чародѣици, и идолонослужители, двадесять лѣтъ по древнему обыгаю запрещеніе да пріимутъ. *Се разумно правило.*

Κανὼν ἡ̄.

Ο ἀξίνη παρὰ τὸν θυμὸν κατὰ τῆς ἑαυτοῦ γαμετῆς χρησάμενος, φονεύς ἐσι. Καλῶς δὲ με ὑπέμνησας καὶ ἀξίως τῆς σεαυτοῦ συνέσεως, εἰπεῖν περὶ τούτων πλατύτερου· διότι πολλαὶ ἐν τοῖς ἔκβασίοις καὶ ἀκβασίοις διαφοραί. Ἀκούσιον μὲν γάρ ἐσι παντελῶς καὶ πόρρω τοῦ κατάρξαντος, τὸ δὲ ακοντίζοντα λίθον ἐπὶ χύνα, τὴ δένδρον, ἀνθρώπῳ τυχεῖν· ἡ μὲν γάρ ὄρμὴ ἦν τὸ θυρίον ἀμύνασθαι, ἡ τὸν καρπὸν κατασεῖσαι, ὑπέρῃ δὲ αὐτομάτως τῇ πληγῇ κατὰ πάροδον ὁ παραπεσών· ὥς ε τὸ τοιοῦτον ἀκούσιον. Ἀκούσιον μέντοι, καὶ εἰ τις βιλόμενος ἐπιζέψῃ τινὰ, ἴμαντι τῇ ράβδῳ μὴ σκλη-

Πράκηλο ἡ̄.

Βο γη̄βκѣ на скою женоу оғпотреќиќшїи сїќнирѣ, єстъ оѓкїйца. Справедлиќш же и достойно твоегѡ благородъмїа воспоминълх ты мнїк, да рекъ ѿ сїлих пространнїкѣ: ико многѡ рагностыгей меѧж-дѣ кольнымъ и неволъ-nymъ. Ацие итѣ бросибх камень на пса, или на дреѣво, попадеѧх въ чело-вѣка: сї естъ дѣло соп-вершиеннѡнепронзъвѣльное, и не вѣквше въ намѣре-нїи дѣйствијаагш: ико намѣренїе егѡ вѣло ѡра-зити звѣрѧ, или сбѣти плодъ, подвѣрїшїйся же оѓдаѹ, сїлих совою

ρᾳ τύπτοι, ἀποθάνῃ δέ ὁ τυπτόμενος· ἡ γὰρ πρόθεσις ἐνταῦθα σκοπεῖται, δτὶ βελτιώσαι ἐβούλετο τὸν ἀμαρτάνοντα, οὐκ ἀνελεῖν. Ἐν τοῖς ἀκοσίοις ἐςὶ κάκεῖνο ὄμοιως, τὸ, ἀμυγόμενόν τινα ἐν μαχῇ, ἔύλῳ ἢ γειρὶ ἀφειδῶς ἐπὶ τὰ καίρια τὴν πληγὴν ἐνεγκεῖν, ὥς ε κακῶσαι αὐτὸν, οὐχ ὥς ε παντελῶς ἀνελεῖν· ἀλλὰ τοῦτο ἥδη προσεγγίζει τῷ ἑκατόντῳ ὄργάνῳ πρὸς ἄμυναν, ἢ ὁ μὴ πεφεισμένως τὴν πληγὴν ἐπαγαγὼν, δηλός ἐσι, διὰ τὸ κεχρατῆσθαι ὑπὸ τοῦ πάθεος, ἀφειδῶν τοῦ ἀνθρώπου. Όμοιως καὶ ὁ ἔύλῳ βαρεῖ, καὶ λίθῳ μείζονι τῆς δυνάμεως τῆς ἀνθρωπίνης γρησάμενος, τοῖς ἀκοσίοις ἐναριθμεῖται, ἀλλο μέντοι προελόμενος, ἀλλο δὲ ποιήσας· ὑπὸ γὰρ τοῦ θυμοῦ τοιαύτην ἦνεγκε τὴν πληγὴν, ὥς ε ἀνελεῖν καὶ τὸν πληγέντα καίτοι τὴ σπεδὴ τὴν αὐτῷ συντρίψαι τυχὸν, οὐχὶ δὲ καὶ παντελῶς θανατῶσαι. Ο μέντοι ἔιφει

нашельх на негό, прохода мимо: и та́къ си́е є́сть не́вóльноe. Не́вóльноe та́ко же и то, а́ще ку́гó, же ла́ж когó нисправити, о́ударитъ ремнemиx, или же злóмъ не та́желымъ, и ви́емъ о́умретъ: ибо здѣсь разсматриваєтъ на́мѣреніе, и́каш онъ хо́тили нисправити согре́шившаго, а не о́умрятъ. Подобными же обра́зомъ къ не́вóльнымъ о́убийствамъ принадле́житъ и то, а́ще ку́то, зачищамъ се́бѣ въ дра́кѣ, дре́бомъ и́ли ру́кою, неци́аднина на́несетъ пропи́внику о́ударъ въ опа́сное мѣсто, и́мѣя на́мѣреніе причинить болъ, а не собст́вли о́убить: но си́е о́уже приближаєтъ къ вóльномъ о́убийствамъ: ибо о́употренивши та́кою, о́ордиючи зачищенію, и́ли ве́циаднина на́несши о́ударъ, и́бенъ є́сть въ тóмъ,

χρησόμενος, τῇ φτιγιοῦν τοιούτῳ, οὐδεμίαν ἔχει παραίτησιν, καὶ μάλιστα ὁ τὴν ἀξίνην ἀκοντίσας. Καὶ γὰρ οὐδὲ ἀπὸ χειρὸς φαίνεται πληγὴς ἐπ' αὐτῷ εἶναι, ἀλλὰ τὴν ἀκόντισεν, ὡςε καὶ τῷ βάρει τοῦ σιδήρου, καὶ τῇ ἀχμῇ, καὶ τῇ διὰ πλείσου φορᾷ, ὅλευθραν ἀναγκαῖως τὴν πληγὴν γενέσθαι. Ἐκούσιον δὲ πάλιν παντελῶς, καὶ οὐδεμίαν ἀμφιβολίαν ἔχον, οἷόν ἐστι τὸ τῶν ληξῶν καὶ τὸ τῶν πολεμικῶν ἐφόδων· οὗτοι μέν γὰρ διὰ χρήματα ἀναιροῦσι, τὸν ἐλεγχον ἀποφεύγοντες· οἵ τε ἐν τοῖς πολέμοις ἐπὶ φόνος ἔργονται, οὕτε φοβῆσαι, οὕτε σωφρωνίσαι, ἀλλὰ ἀνελεῖν τοὺς ἐναντιώμενούς, ἐκ τοῦ φανεροῦ προαιρούμενοι. Καὶ μέντοι, καὶ διὰλλην τινὰ αἰτίαν, περίεργον φάρμακόν τις ἐγκεράσῃ, ἀνέλη δὲ. ἔκούσιον τιθέμενα τὸ τοιούτον. Οία ποιοῦσιν αἱ γυναικεῖς πολλάκις ἐπασιδαῖς τισί καὶ καταδέσμοις, πρὸς τὸ ἔχο-

ἶκον οὐ ποιαδίλαχ θελεκτίκα, καὶ δύνανθελάεις επράσιγο. Ήδονικόν, οὐ ποιγρεκίσιον καὶ ὄρδεις πλαζελοε δέρεκο ἢ καλιένη, κόλυσιον τίλη θελεκτίκησκον, πρινισλάεις καὶ θεκόλυκηνικούς οὐκίτιπακ, ίακον ἥνοε ἥλικεισι θεκάλησι; Ήδο θηκέ καὶ θεκάλησι τικού οὐδάρη, ηγό οὐλιερπτίλαχ ποραζενηαγο, χοτά, λόζεπτκ βάπτη, θεκάλησι εἴρω κύλο ποκλισ ραζηγη, ἢ θε θοκεκλικ οὐλιερπτίτη. Ήδο οὐποιγρεκίλαχ λιέκη, θηλι ηγό λιδο τικούδε, ηρότκ θε θεκεπτκ θηκακόρη θεκηνηέλ, ἢ θεσενη θρόσινησι θη κορο λικο θικηρδ. Ήδο θηκέ θε θράκη οὐδάρηλαχ εἴρη, τικη ηγόβη λικρα οὐδάρη θαβισέκλα ψη θερώ, θο θρόσιλαχ τικη, ηγό οὐδάρη, θη ψηλαζεψη θελεκτζα, θη ψη θετροτηψη θερώ, θη ψη θερεμλένηλ θρεζ

τῶν φίλτρον ἐπάγεσθαι τινας πειρώμεναι, καὶ προσδιδοῦσαι αὐτοῖς φάρμακα, σκότωσιν ἐμποιοῦντα ταῖς διανοίαις. Αἱ τοιαύται τοίνυν ἀνελοῦσαι, εἰ καὶ ἄλλο προελόμεναι, ἄλλο ἐποίησαν· ὅμως διὰ τὸ περιεργον, καὶ ἀπηγορευμένον τῆς ἐπιτηδεύσεως, ἐν τοῖς ἔχοσίως φουεύσοι καταλογίζονται. Καὶ αἱ τοίνυν τὰ ἀμβλωθρίδια διδοῦσαι φάρμακα, φουεύτριαι εἰσὶ καὶ αὐταὶ, καὶ αἱ δευόμεναι τὰ ἐμβρυοκτόνα δηλητήρια. Ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον.

Большое пространство, по несвободимости надлежало бытии смертельных. Сокершеннюю таинством же было кольное, и въ смири никакомъ сомнѣнію не подлежашее естъ то, что дѣклаетъ разбойники и въ непрѣдѣльскихъ нашестьвіяхъ: ибо разбойники огненакають, ради дѣнегъ, и звѣки гамъ обличеніемъ въ злодѣяніи: а находящіеся на войнѣ и дѣла на пораженіе сопротивляющихся, скажеными намѣреніемъ, не оглушаютъ, ниже брачмѣти, но испробуютъ очи. Же, аще кто напоитъ кого либо тайнами составленіемъ (хотѣлъ бы то было для иныхъ искрѣль причины), и огнемъ: такоаго признаемъ кольниками огнѣцю. Сие частъ дѣлаютъ жены, покашливая и искрѣлии обваленіями и зарубаніями, привлекающими

нѣкнижъ въ любобѣ къ се-
бѣ, и дающыа имъ бра-
чевные составы, пронзко-
длущіе помраченіе разума.
Хотѣ та́ковыи, причин-
нивъ смерть, содѣлали не
то, что́ имѣли въ на-
мѣреніи: однако, за-
волшебство и занѣтіе
возбраненное, причиня-
ющася вольнымъ убі-
йцамъ. Посему и даю-
щыи, брачевство для из-
верженія зачата гашъ въ
ѹпробѣ, сѣть убійцы,
равно и прѣемлющиа
дѣтей убійственныя ѿт-
рѣбы. ѿ семи доселѣ.

Зонара. Святый былъ спрошенъ о вольныхъ и неволь-
ныхъ убійцахъ и сначала высказалъ мнѣніе, что бросившій
сѣкиру и поразившій ею свою жену есть вольный убій-
ца, а равно и тотъ, кто употребитъ какое либо ору-
жіе противъ кого нибудь. Потомъ дѣлаетъ различіе между
вольными и невольными убійцами: кто бросить камнемъ въ
животное, или на дерево, а поразить человѣка, случайно тутъ
проходившаго, или кто ударить кого-нибудь ремнемъ или
легкимъ жезломъ для вразумленія, а получившій ударъ ум-
реть, того называетъ несомнѣнно невольнымъ убійцею: а
кто въ ссорѣ неосторожно ударить кого нибудь тяжелымъ
жезломъ, или рукою въ опасное мѣсто, тотъ хотя бы и не
имѣлъ намѣренія убить пораженнаго, а только причинить
боль и защититься, приближается, по словамъ отца, къ соверша-

ющему вольное убийство, если получивши ударъ умреть; а кто употребить противъ кого-нибудь тяжелое дерево или большой камень и убьетъ, того признается невольнымъ убийцею; но употребившаго какое либо оружіе, также разбойниковъ и тѣхъ, кто дѣлаетъ вооруженное нападеніе съ цѣллю грабежа имущества, считается вольными убийцами. Сюда же причисляеться и тѣхъ, которые даютъ кому-нибудь зелья, хотя бы приготившій зелье и не имѣлъ намѣренія уморить (пьющаго), а желалъ привлечь его въ любовь къ себѣ, между тѣмъ выпитое причинило смерть тому, кто выпилъ, или разстроило его умъ, сдѣлавъ его помѣшаннымъ. Убийцами же называется и дающихъ зелья для истребленія плода въ утробѣ и тѣхъ, кто принимаетъ ихъ, какъ обѣ этомъ сказано уже во 2 мѣ правилѣ.

Синопсисъ. Употребившій противъ жены сѣкиру—убийца. Кто пустивъ камнемъ въ собаку, попалъ въ человѣка—невольный убийца; также и наказывающей ремнемъ и лозою. А кто въ дракѣ дастъ ударъ въ опасное мѣсто деревомъ, или рукою, близокъ къ вольному убийцѣ. Кто употребить мечъ, или что-нибудь подобное, несомнѣнно вольный. Такж разбойникъ, грабитель и кто съ какою бы то ни было цѣллю даетъ зелье, если умертвить, вольный; равнымъ образомъ—и дающія врачество для умерщвленія плода въ утробѣ и принимающія.

Аристинъ. Изъ убийствъ одни суть вольныя, другія невольныя, а третыи близки къ вольному; ибо кто бросиль сѣкиру въ кого-нибудь и убилъ его, или кто употребилъ мечъ для умерщвленія, также разбойники и вооруженные враги, (ибо первые умерщвляютъ изъ-за денегъ, а послѣдніе нападаютъ прямо съ цѣллю истребить своихъ противниковъ) признаются вольными убийцами; точно также и дающія врачество для истребленія зачатаго въ утробѣ плода и принимающія онъя, а равно и тѣ, которыхъ, желая привлечь кого нибудь въ любовь къ себѣ, приготовляютъ питье съ зельемъ, производящее помраченіе мыслей, если умертвятъ принявшаго, считаются совершившими вольное убийство. А кто бросить камнемъ въ собаку, или въ дерево, съ цѣллю защититься отъ животнаго, или сбить плодъ, и не намѣренно убьетъ человѣка, или кто ударитъ кого-нибудь плетью или лозой съ

цѣлію наказать его за проступокъ, и умертвить, тотъ причиняется къ невольнымъ убійцамъ. Наконецъ, кто въ дракѣ нещадно нанесетъ кому-нибудь ударъ деревомъ, или рукою въ опасное мѣсто, и умертвить его, тотъ близокъ къ вольному убійцѣ, ибо хотя онъ сдѣлалъ это, защищаясь отъ противника, чтобы только причинить ему боль, а не поразить его на смерть; но такъ какъ онъ очевидно былъ побѣжденъ страстью гнѣва и потому такъ нещадно нанесъ человѣку ударъ тяжелымъ деревомъ, то таковое дѣяніе и не можетъ быть признано совершенно невольнымъ.

Вальсамонъ. Бывъ спрошены: убійца ли тотъ, кто бросилъ сѣкиру на свою жену и поразилъ ее на смерть, св. отецъ отвѣчалъ, что таковыи есть вольный убійца. Затѣмъ устанавливается различіе между вольными и невольными убійствами, и называется невольнымъ убійцею того, кто бросить камнемъ въ звѣря, или дерево, а поразить случайно проходящаго тутъ человѣка, также кто ремнемъ или легкимъ жезломъ ударитъ кого нибудь для вразумленія, если получившій ударъ умретъ. Но кто въ ссорѣ ударитъ кого-нибудь тяжелымъ жезломъ, или неосторожно поразить рукою, хотя бы не имѣлъ намѣренія убить получившаго ударъ, а только причинить ему боль и защититься, тотъ, говоритъ (св. отецъ), приближается къ вольному убійцѣ, если пораженный умретъ. Невольнымъ убійцею называется и того, кто употребить противъ кого-нибудь тяжелое дерево или большой камень, и убьетъ—не имѣя при этомъ намѣренія совершить убійство. Но кто употребить какое бы то ни было оружіе противъ непріятелей или разбойниковъ, того признаетъ вольнымъ убійцею, а равно и тѣхъ, кто даетъ зловредныя лѣкарства, или зелья, производящія изгнаніе плода. Таково правило. Но ты прочти еще 26-ю главу 9-го титула настоящаго собранія и что тамъ написано объ убійцахъ; прочти также и 2-е правило сего святаго (отца). Не мало говорится объ убійцахъ и зеляхъ и въ 39-мъ титулѣ 60-й книги (Василикъ): прочти и это. А такъ какъ 2-е положеніе того же титула и книги говорить буквально слѣдующее: „имѣвшій намѣреніе убить, хотя бы и не убилъ, а только ранилъ, убійца; и не желавшій убить, если убьетъ, не есть убійца, намѣреніе же узнается по орудію, кото-

рымъ нанесенъ ударъ“, — то скажеть кто-нибудь, что настояще правило (святаго отда) противорѣчитъ этой главѣ, если опредѣляетъ, что бросившій камнемъ въ собаку, или въ дерево, и случайно умертвившій человѣка подлежитъ обвиненію въ невольномъ убийствѣ. На это мы отвѣчаемъ, что сказанный законъ, говоря о вольномъ убийцѣ, не называетъ вольнымъ убийцею того, кто убьетъ неумышленно, но признаетъ таковаго невольнымъ, какъ опредѣляетъ и настоящее правило. Наказаніе же такому убийцѣ назначается по предпослѣднему положенію 16-й главы 51-го титула 60-й книги и по 5-й главѣ 39-го титула той же книги (Василикъ), гдѣ сказано, что и тотъ, кто совершилъ убийство вслѣдствіе нанесенного ему оскорблѣнія, подвергается пятилѣтней ссылкѣ. Такъ согласи главу закона и (настоящее) правило. Замѣть еще изъ правила и закона, что невольный убийца осуждается только за совершение, т. е. за фактъ убийства, а вольный — за одно намѣреніе; ибо онъ, хотя бы и не убилъ, наказывается какъ убийца за самый умыселъ, такъ какъ и 12-я глава указанного 39-го титула говоритъ, что нѣтъ никакого различія между убийствомъ и приготовленіемъ способовъ къ убийству. Что же касается до наказанія вольныхъ убийцѣ, то оно опредѣляется въ предпослѣднемъ положеніи 3-й главы 39-го титула (Василикъ), гдѣ сказано: „наказаніе за человѣкоубийство: знатнымъ — ссылка и конфискація всего имущества; а простымъ — преданіе мечу и звѣрямъ“. Относительно вольныхъ убийцѣ издана въ мѣсяцѣ Апрѣлѣ 14-го индикта (1166 года) новелла богоугоднаго, могущественнаго и святаго нашего самодержца Мануила Комнина, которую имѣй также въ памяти; послѣ вступленія, она говоритъ слѣдующее: „Повелѣваемъ всѣмъ судьямъ въ областяхъ, воинскимъ силамъ, какія тамъ находятся, и начальникамъ ихъ, гдѣ только совершился вольное убийство и кто-бы ни дерзнулъ на чью либо жизнь, немедленно всѣмъ приступить къ поимкѣ убийцы и отсылать его связаннымъ предъ очи царя, или, въ случаѣ отсутствія его, къ епарху богохранимаго великаго града, чтобы заключить его въ общественную тюрьму и подвергнуть тѣлеснымъ, имущественнымъ и другимъ наказаніямъ, согласно съ законами и по силѣ предписаний

новелль; прячемъ всѣ должны знать, что если окажется, что кто-нибудь могъ задержать убійцу, но не сдѣлалъ сего, то онъ имѣеть быть подвергнутъ такому же суду, какъ еслибы злоумышлялъ противъ царя. А если кто (виновный въ убійствѣ) успѣетъ скрыться и прибѣгнуть къ святѣйшей великой Божіей церкви, то послѣ того какъ совершатся надъ нимъ церковныя епитиміи, какъ предписано въ законѣ, державный, если онъ присутствуетъ въ царствующемъ градѣ, опредѣляетъ ему ссылку въ какую-либо область, по своему усмотрѣнію, съ тѣмъ, чтобы онъ оставался тамъ на всю жизнь и не возвращался въ то мѣсто, гдѣ совершилъ злодѣяніе убійства. Если же царь будетъ въ отлучкѣ, то (убійца) долженъ быть сосланъ эпархомъ въ какую-либо изъ наиболѣе отдаленныхъ областей и тамъ окончить время своей жизни. Но если совершилъ убійство не только добровольно, но и по обдуманному плану (*éх мѣлѣтѹс*), то не долженъ быть принуждаемъ къ принятію (монашескаго) постриженія, какъ требовалось вышеупомянутою царскою новеллою.¹⁾ Ибо если и добровольно ищущій постриженія, по точному смыслу каноническихъ предписаній, не тотчасъ допускается къ этому, но въ продолженіи достаточнаго времени испытывается въ твердости или слабости своихъ мыслей и лишь послѣ того, когда окажется, что онъ неуклонно слѣдуетъ своему изначальному расположению и дѣятельно приготовляеть себя къ монашеской жизни и умерщвлѣнію плоти, предоставляемъ ему исполненіе благаго дѣла чрезъ принятие въ монашеское общество и состояніе: то какимъ образомъ не будетъ неразумно и не противно духовнымъ законамъ постригать кого-либо принудительно, и притомъ убійцу, котораго до такой степени оставилъ Богъ, что онъ даже осквернилъ свои руки братнею кровію? Ибо нужно опасаться, чтобы онъ, вступивъ въ ангельскую жизнь не по добровольному расположению и принявъ ее по неволѣ, не обра-

¹⁾ Разумѣется новелла императора Константина Порфиороднаго, упомянутая въ предисловіи настоящей новеллы и дѣйствительно содержащая въ себѣ предписаніе о томъ, чтобы вольные убійцы, если они успѣютъ воспользоваться правомъ прибѣжища къ церкви (*jus asyli*), были постригаемы на мѣстѣ ссылки въ монашество (см. *Zachagiae, Jus graeco-romanicum*, pars III, p. 478).—*Примѣчаніе редактора.*

тиль страшного образа въ предметъ посмѣянія, такъ какъ легкомысленные люди, впадая въ состояніе безумія, способны бываютъ отважиться на самыя худыя и гнусныя дѣла. Итакъ мое царство полагаетъ законъ, чтобы тотъ, кто совершилъ вольное умышленное убийство, вместо постриженія, во все время своей жизни содержался въ темницѣ, и никогда не быть выпускаемъ изъ нея, даже въ силу особаго царскаго распоряженія, если-бы таковое послѣдовало по забвенію; съ имуществомъ же ихъ должно быть поступаемо такъ, какъ повелѣлъ вышеупомянутый императоръ. А поелику убийцы по большей части совершаютъ убийство съ обдуманнымъ планомъ и предусмотрительно, потомъ, приходя къ святѣйшей Божией церкви, дѣлаютъ признаніе не такъ, какъ совершено было ими убийство, но для своей пользы скрываютъ истину, то мое царство повелѣваетъ, чтобы святѣйшій патріархъ того времени съ угрозою епитиміи писалъ къ мѣстному архиерею и подчиненному ему клиру, а также и къ окружному судью, и постановлялъ свое рѣшеніе согласно съ тѣмъ, что узнаетъ изъ отвѣта ихъ о совершенніи убийства; и если кто убивалъ съ умысломъ, то несмотря на его ложное признаніе, онъ не долженъ понести не тѣ наказанія и епитиміи, какія слѣдуютъ совершившему преступленіе случайно и по неосмотрительности. А если кто-либо изъ убийцъ, прибѣгнувшихъ къ святѣйшей великой Божией церкви и осужденныхъ или на вѣчное изгнаніе, или на узы и пожизненное заключеніе въ темницѣ, окажется свободно разгуливающимъ тамъ, гдѣ совершилъ убийство, то мѣстный сыщикъ (*прахтфор*) долженъ отослать его въ оковахъ къ моему царству, а имущество, которое тогда найдется у него, должно поступить въ пользу этого сыщика и того лица, которое откроетъ убийцу, будучи раздѣлено между ними поровну. И находящіеся въ святѣйшей великой церкви суды по такимъ дѣламъ непремѣнно должны заботиться наказывать преступленія убийства съ надлежащею каноническою строгостю: сроковъ (епитиміи) не сокращать, по своему усмотрѣнію, и не оказывать человѣколюбія болѣе资料的 тамъ, гдѣ не нужно. Копіи съ настоящаго постановленія моего царства, за подписью предсѣдательствующихъ въ судахъ, должны быть разосланы и положены въ мѣстныхъ церквахъ, чтобы всѣ имѣли свѣдѣ-

ние о томъ, что опредѣлено, и согласно съ этимъ посту-
пали. Если впрочемъ совершившій вольное, умышленное
убийство станетъ искать постриженія, то онъ долженъ быть
причисляемъ къ монахамъ не безъ испытанія, но съ осо-
бенною строгостью и осмотрительностію, такъ чтобы, со-
гласно съ каноническими постановленіями, испытаніе совер-
шалось въ теченіе достаточнаго времени; а въ монастырѣ
и противъ воли онъ долженъ оставаться во все время своей
жизни, никогда не получая разрѣшенія выходить изъ него:
монастырь же, конечно, долженъ находиться въ другой об-
ласти, а не на той землѣ, которая бѣдственно разверзлась.
чтобы принять кровь убитаго.

Славянская Кормчая. Иже на жену сѣкиру вземъ, вол-
ныи убіца есть. Не вольныи же убіца, иже камень вергъ
на пса, и въ человѣка улучить: и наказанія дѣля ременемъ.
и прутомъ бивъ, и сей неволныи убіца: а иже разгнѣ-
вався, древомъ, или рукою ударить кого въ смертное мѣсто,
и убьетъ, близъ есть вольнаго убийства. Иже мечъ
иземъ, или ножъ, ударить кого, сей отнюдь вольныи убіца
есть. И разбойникъ убо и супостатъ, и за иную вину давъ
отраву, аще уморитъ, вольныи убіца есть. И дѣтогубное
зеліе дающія и взимающія жены, вольныя убіцы суть.

Толкованіе. Убийства убо суть, ово вольная, а другая
неволная, инаяже близъ волныхъ. Аще убо кто вержеть
сѣчиво на кого, и убьетъ того, и иже мечъ иземъ, или ножъ
иземъ убивъ кого: и разбойницы, и супостати, иже ово убо
богательства ради убиваются, ови же явѣ убити хотятъ, про-
тивящіеся имъ, тіи убо вси волніи убіцы нарицаются.
понеже волею убиваются: тако же и жены дающія дѣтогубная
зелія, яко да уморять младенцы, сущыя во чревѣ, и дающіи,
и вземлюющіи, волею убиваются, и яко убіцы судъ прием-
лють: тако же хотящіи, да быша отъ нѣкоего мужа любими
были, и смѣшивше таковос зеліе, и то давше ему цити, и
омраченіе творяще уму его, и аще умретъ отъ зелія того,
и се вольное убийство вмѣняется. Аще же камень на пса.
или древо, хотя возбранити ему отъ себе, и погрѣшивъ пса,
и ударить человѣка, и отъ того умретъ, неволное убийство
есть; или плодъ нѣкакъ хотя отъ дерева урѣзати, яко же
се, грушу, или яблоко, или ино что отъ таковыхъ, и по-

прѣшивъ древо, ударить человѣка, и отъ того умреть, и сей въ невольныхъ убіцахъ вмѣняется. Аще же раскоторався и въ гнѣвѣ древомъ, или рукою рану нѣкому нанесъ нещадно въ смертное място, и убивъ его, близъ есть волнаго убийства: аще бо и не хотя убити каторающагося снимъ и се сотвори, по яко озлобити его хотя, и не отнюдь убити его: но убо является и страстю яростною одержимъ бывъ, и того ради нещадно нанесъ рану на человѣка древомъ тяжкимъ его убивъ, нѣсть се отнюдь неволное убіство, но близъ волнаго.

Καγὼν θ'.

Η δὲ τοῦ Κυρίων ἀπόφασις, κατὰ μὲν τὴν τῆς ἐννοίας ἀκολουθίαν, ἐξ ἵζε καὶ ἀνδράσι καὶ γυναιξὶν ἀρμόζει, περὶ τοῦ μὴ ἐξεῖγαι γάμῳ ἐξίσασθαι, παρεκτὸς λόγῳ πορνείᾳς· ηδὲ συγήθεια οὐχ οὐτως ἔχει. Άλλ' ἐπὶ μὲν τῷ γυναικῶν πολλὴν εὑρίσκομεν ἀκριβολγίαν, τοῦ μὲν Ἀποσόλει λέγοντος, ὅτι ὁ κολλώμενος τῇ πόρνῃ ἐν σῶμά ἐστι. τοῦ δὲ Ιερεμίᾳς ὅτι ἐὰν γένηται γυνὴ ἀνδρὶ ἑτέρῳ, οὐκ ἐπιτρέψει πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς, ἀλλὰ μιαινομένη μιανθησεται. καὶ πάλιν ὁ ἔχων μοιχαλίδα, ἀφρων καὶ ἀσεβής. Η δὲ συγήθεια, καὶ μοιχεύοντας ἀνδρας, καὶ ἐν πορνείαις ὅντας

Πράκτιλο Π..

Γὰντε ἡζρεύεντε, ἵκιο νε ποζκολιγελκνο φαζρκши-
τисл ѿ краіка , рâзък
слокесе премюкод'кына (**) ,
по рâзым8 Өнагш, ракнш
приличесткбечтк һ ля-
жамк һ женалих . Но не
то вк Өкнчак . Ӧ же-
нáхх нахóдник мнóгш
страгихх һэзречеңий . Ӣпó-
сшолк глаголетк : Ӣкш
прилипплакисл ىккерио -
л'кылк , әдине түбло
еңчк (**). Ӣ Җеремия: Ӣпра
вðдечтк женà мэжк һнё-
мл8, не қозкрагйтса кк
мэжк скоеմ8, но әск-
керииншисл ѡсккериинт-

(**) Мате. гл. 5, ст. 32.

(***) 1 Кор. гл. 6, ст. 16.

κατέχεσθαι ύπὸ γυναικῶν προστάσσει. "Ως ε τῷ ἀφειμένῳ ἄνδρὶ συνοικοῦσα, οὐκ οἶδα, εἰ δύναται μοιχαλίς χρηματίσαι· τὸ γὰρ ἐγκλημα ἐνταῦθα τῆς ἀπολυσάσης τὸν ἄνδρα ἀπτεται, κατὰ ποίαν αἰτίαν ἀπέξῃ τοῦ γάμου. Εἴτε γὰρ τυπτομένη, μὴ φέρεσσα τὰς πληγὰς, ύπομένειν ἐχρήν μᾶλλον, τῇ διαζευχθῆναι τοῦ συνοικοῦντας· εἴτε τὴν εἰς τὰ χρήματα ζημιὰν μὴ φέρεσσα, οὐδὲ αὕτη ἡ πρόφασις ἀξιόλογος· εἰ δὲ διὰ τὸ ἐν πορνείᾳ αὐτὸν ζῆν, οὐκ ἔχομεν τοῦτο ἐν τῇ συνθήσει τῇ ἐκκλησιαῖς ή τὸ παρατήρημα, ἀλλὰ καὶ ἀπίσταντος χωρίζεσθαι οὐ προσετάγη γυνὴ, ἀλλὰ παραμένειν, διὰ τὸ ἀδηλον τῆς ἐκβάσεως. Τί γὰρ οἶδας γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; "Ως ε τῇ καταλιποῦσα, μοιχαλίς, εἰ ἐπ' ἄλλον ἥλθεν ἄνδρα· ο δὲ καταλειψθεὶς, σύγγνωσός ἐσι, καὶ τῇ συνοικοῦσα τῷ τοιούτῳ, οὐ κατακρίνεται. Εἰ μέντοι ο ἀνὴρ ἀποστὰς τῆς γυναικὸς,

εἰλ (>). Ἡ πάκη: δερζάϊ πρελιοκοδѣйцъ, ке зъмених и нечестивъ (***). Женамъ же очиная покеплѣкъ огдѣржикати мѣжей свойхъ, хотѧ онъ прелюкодѣйствиутихъ и въ клаудиѣ сѣть. Посемѣ не знайо, можетъ ли прѣмѣс прелюкодѣйцею нарецийса жиевѣщимъ съ мѣжемъ, ѿстѣбленинныиихъ своею женобю: ибо здѣсь ѿзвѣнѣніе падаетъ на ѿстѣкивашю мѣжду, по какоѣ причинѣ онъ ѿстѣгнила ѿ брѣка. Ибо аще по потомъ, икою виѣма виѣла, и не сперпѣла огдѣршвъ: тѣ подобало паче претерпѣти, нежели разѣльчати съ сожиженемъ. Аще по потомъ, икою не сперпѣла, огтѣраты именїя: и сей предлогъ не достоинъ огваженїя. Аще же и потомъ, икою мѣжъ

(*) Йерем. гл. 3, ст. 1.

(**) Притч. гл. 18, ст. 23.

ἐπ' ἄλλην ἥλθε, καὶ αὐτὸς μοιχὸς, διότι ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι, καὶ ἡ συνοικοῦσα αὐτῷ, μοιχαλίς· διότι ἀλλότριον ἄνδρα πρὸς ἑαυτὴν μετέξησεν.

Ἐλ̄ жиже́тих въ блдѣ, на-
блуденіја сегѡ не имѣемъ
въ црквиомъ обычай: но
и ѿ неизбрнаго мѣжа
не повелѣно разлагати-
ся женѣ, а преображеніи
съ нимъ, по неизбѣст-
ности, что послѣдоватъ.
Что бо вѣни жено, аще
мѣжа спасеши (*); Посе-
мѣ жена, отставивша
своего мѣжа, есть пре-
любодѣйца, аще перешла
къ драгому мѣжѣ: а
мѣжъ отставленный, до-
стопинъ си зложденіја, и
сожительствующая съ
нимъ не отвѣщаєтъ. Аще
же мѣжъ ѿстѣни въ ѿ
жены, пойметъ ино: то
и самъ бѣнъ есть прелю-
бодѣй, понеже творитъ
прелюбодѣйствованіи,
и живѣщая съ нимъ есть
прелюбодѣйца: поелико
швекла къ себѣ чужа-
го мѣжа.

(*) 1 Кор гл. 7, ст. 16.

Зонара. Господь сказалъ, что не должно расторгать брака развѣ словесе любодѣйна (Мѳ. 5, 32). Это изреченіе, говорить великий отецъ, равно приличествуетъ и мужамъ и женамъ, такъ что ни мужъ не долженъ отпускать своей жены, ни жена не должна оставлять своего мужа. Но обычай не одинаково относится къ мужамъ, оставляющимъ своихъ женъ, и къ женамъ, поступающимъ такимъ же образомъ. Ибо жена, если оставить мужа и совокупится съ другимъ, признается прелюбодѣйцею и не принимается мужемъ, если онъ того не пожелаетъ; а мужа, хотя бы онъ любодѣйствовалъ и прелюбодѣйствовалъ, жена оставить не можетъ. Слѣдовательно, говорить св. отецъ, если оставленный будетъ жить съ другою, совокупившаяся съ нимъ не должна быть признаваема за прелюбодѣйцу; ибо грѣхъ при надлежитъ той, которая оставила своего мужа и которой не позволяетъ отступать отъ него; напротивъ она, должна терпѣть, хотя бы онъ сурово обращался съ нею, или насилъ ей имущественный ущербъ, расточая ея приданое; должна сносить и не разлучаться отъ мужа, хотя бы терзалась ревностю въ виду того, что мужъ ея совокупляется съ другою. Ибо если и въ томъ случаѣ, когда одинъ изъ супруговъ не христіанинъ, блаженный Апостолъ запрещаетъ другому отдѣляться отъ него противъ его воли, то какимъ образомъ будетъ невиновенъ тотъ, кто расторгнетъ супружество по другой причинѣ? И такъ, если жена, оставивъ мужа, вступить въ сожительство съ другимъ, признается прелюбодѣйцею; а соединившаяся законнымъ образомъ съ оставленнымъ мужемъ не осуждается ни какъ прелюбодѣйца, ни какъ блудница. И мужъ, если расторгнетъ бракъ съ своей женою и будетъ жить съ другою, есть прелюбодѣй и жену дѣлаетъ прелюбодѣйцею, если она вступитъ въ связь съ другимъ; равнымъ образомъ и та, которая будетъ сожигатьствовать съ такимъ мужемъ, зная, что онъ отпустилъ жену, которую имѣлъ, есть прелюбодѣйца, ибо привлекла къ себѣ чужаго мужа. Но это по обычаямъ, который имѣлъ силу во времена сего великаго отца. А на основаніи изданной послѣ того новеллы императора Юстиніана о рассторженіи браковъ, помѣщенной въ 7-мъ титулѣ 28-й книги Василикъ, кромѣ другихъ причинъ, по которымъ женамъ

дается право прекращать сожитie (съ своими мужьями), позволяет имъ расторгать браки и по причинѣ ревности въ томъ случаѣ, если мужъ въ одномъ и томъ же домѣ, или городѣ сожительствуетъ съ другою женщиной и, несмотря на приглашеніе со стороны жены, не оставляетъ общенія съ нею.

Синопсисъ. По слову Господа равно осуждается и мужъ и жена, разлучающіеся не по причинѣ любодѣянія; но обычай разрѣшаетъ отъ сожительницъ и прелюбодѣя и блудника. Если же какая вступить въ бракъ съ мужемъ, оставленнымъ (женою), не есть по этому прелюбодѣйца; ибо вина лежитъ на той, которая назаконно оставила его и которая несомнѣнно прелюбодѣйствуетъ, если сопряжется съ другимъ; а оставленный пользуется снисхожденіемъ. Но кто оставитъ свою жену и приступить къ другой, тотъ и сама прелюбодѣй, и жену (оставленную) заставляетъ прелюбодѣйствовать, и живущая съ нимъ женщина (тоже прелюбодѣйца).

Аристинъ. Хотя Господь равно осуждаетъ и мужа, разлучающаго бракъ съ своею женой (*развѣ словесе прелюбодѣйнаго*), и жену, отступающую отъ своего мужа безъ благословной причины, но не такъ повелѣвается это церковный обычай: онъ предписываетъ женѣ удерживать своего мужа, хотя бы онъ совершилъ блудъ и прелюбодѣйствовалъ; а жену, если она осквернилась съ другимъ мужемъ, дозволяетъ ея мужу отпускать и болѣе не удерживать. Слѣдовательно, если жена оставитъ своего мужа подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ живетъ въ блудѣ, и тотъ возметъ другую жену, вина и ответственность падаетъ на жену, оставившую своего мужа, котораго она должна была удерживать, несмотря даже на его прелюбодѣяніе; и мужъ въ этомъ случаѣ достоинъ снисхожденія, если обратится къ другой женѣ: точно также и совокупившаяся съ нимъ, если онъ оставилъ, не должна быть сочтена за прелюбодѣйцу; а оставившая, если соединится съ другимъ, есть несомнѣнно прелюбодѣйца. Если же на оборотъ мужъ оставитъ жену *развѣ словесе прелюбодѣйна*, и возметъ другую жену, то и самъ судится какъ прелюбодѣй, потому что заставляетъ прелюбодѣйствовать ту, которую оставилъ, если она выйдетъ за

другаго мужа, и сожительствующая съ нимъ—прелюбодѣйца, потому что приняла чужаго мужа. И это по правилу, потому что законами въ то время дозволялось сожительствующимъ разлучаться другъ отъ друга и безъ благословной причины посредствомъ установленныхъ выражений. А нынѣ ни мужъ, ни жена не могутъ расторгать супружества, развѣ есть только какая-нибудь благословная причина изъ числа тѣхъ, которая прямо указываетъ Юстиніанова повелла.

Вальсамонъ. Святый, будучи спрошенъ, что должно дѣлать съ супругами, если который либо изъ нихъ вступить въ другой бракъ, или впадеть въ блудъ, составилъ свой отвѣтъ на основаніи различныхъ мѣстъ Писанія и господствовавшаго въ то время обычая. А послику почти все, что содержится въ этомъ правилѣ, измѣнила 117-я Юстиніанова новелла, содержащаяся въ 7-мъ титулѣ 28-й книги (Василикъ), то прочти ее, точно также и III-ю новеллу, вообще все, начиная съ 1-й главы указанного титула до 6-й, и узнаешьъ, какими способами расторгаются супружества, и какъ наказываются, по крайней мѣрѣ на основаніи гражданскаго закона, тѣ изъ супруговъ, которые совершаютъ прелюбодѣяніе, или блудъ, а равно и тѣ, которые противозаконно оставляютъ сожитіе. Прочти также 93-е правило трульского собора и что написано въ (толкованіи) на него; прочти и законы, помѣщенные въ концѣ первой главы II-го титула настоящаго собранія, и тѣ, которые помѣщены въ 4-й главы 13-го титула настоящаго собранія; равнымъ образомъ и толкованіе 5-й главы того же титула, и узнаешьъ отсюда обстоятельно все, относящееся къ настоящему предмету.

Славянская кормчая. По Господню словеси равно осуждаются мужъ, и жена, развѣ любодѣянія распущающеся: обычай же прелюбодѣяніи, любодѣй не распускается съ женой. Аще ли нѣкая пущеный отъ жены мужеви сочетается, нѣсть прелюбодѣйца: вина бо на оной есть, иже безъ вины оставилъ мужа, и прелюбодѣйца есть, аще за иного пойдетъ: пущеный же мужъ прощенъ есть. Аще же мужъ жену пустивъ, и ину пойметъ, и самъ прелюбодѣй, и той прелюбы дѣяти творитъ, и живущая съ нимъ прелюбодѣйца есть.

Толкованіе. Аще и Господь, мужа распустившагося

отъ своея жены, развѣ словесе прелюбодѣйного, и жену кромѣ подобны вины отлучившуюся отъ своего мужа, равно осуждается; но обычай убо церковный иначе сему повелѣваетъ быти: мужа убо и блудъ творящаго, и прелюбомлюющаго, своея его женѣ отлучитися не повелѣваетъ. Жена же аще осквернится со иными мужемъ, пустити ю повелѣваетъ, и ктому не держати ея мужеви. Тоже аще жена своего мужа оставитъ, извѣсть имущи наинь, понеже въ блудѣ живеть, и опь другую жену пойметъ, вина и грѣхъ на женѣ есть, иже нусти мужа своего, его же должна бѧше держати, аще и прелюбомлю творить, мужъ бо прощенъ есть иную жену пойти: тако же и съчетавшаяся снимъ, не паречется прелюбодѣца, пущену ему сущу отъ первыхъ женъ. Аще же оставльшия его пойдетъ за инъ мужъ, прелюбодѣца есть безъ всякого извѣста. Аще же противно сему, мужъ свою жену пуститъ, кромѣ словесе прелюбодѣйного, и ину пойметъ, и самъ яко прелюбодѣй осудится, понеже пущенъ отъ него женѣ творить прелюбомлюющаго, аще за инъ мужъ пойдетъ: и живущая снимъ жена прелюбодѣца есть понеже чуждаго мужа пойти: и таковая суть правила сего, понеже власть бѧше сущимъ, тогда отъ закона мужеви и женѣ, и сѣбѣ подобны вины, законными глаголы разлучатися другъ отъ друга. Днесъ же ни мужъ ни жена разрушити сожитія не можетъ, аще не будетъ какъ вина подобна: о нихъ же явѣ, Густиніанова, новая заповѣдь повелѣваетъ.

Канонъ 1.

Οἱ ὄμνύοντες μὴ καταδέχεσθαι τὴν χειροτονίαν, ἐξουμενοὶ, μὴ ἀναγκάζεσθωσαν ἐπιορχεῖν. Εἰ γὰρ καὶ δοκεῖ τις εἶναι κανὼν ὁ συγχωρῶν τοιούτοις ἀλλὰ πείρᾳ ἐγυώχαμεν, ὅτι οὐκ εὑδοῦνται οἱ παρορχήσαντες. Σχο-

Пра́кило Г.

Кленциеск не прїима́ти рðконоположенїа, когда пронзнесли клатчъ, да не принесъ ждающему нарбшамъ єнѹю. Іко хотѧ и министръ въти и ккое пра́кило, сисходжие, тако вмѣхъ однакѡ мы дознал

πεῖν δὲ δεῖ καὶ τὸ εἰδός του
ὅρχος, καὶ τὰ ρήματα, καὶ τὴν
διάλιεσιν ἀφ' ἣς ὡμομόχασι, καὶ
τὰς κατὰ λεπτον ἐν τοῖς ρή-
μασι προσθήκας· ώς ἐξύ μη-
δεμία ἢ μηδαμόθεν παραμυ-
θία, χρὴ παντελῶς ἔχειν τοὺς
τοιούτας. Τὸ μέντοι κατὰ Σε-
ῦρον πρᾶγμα, τίτοι τὸν ύπό-
τούτῳ χειροτονηθέντα πρεσβύ-
τερον, τοιαύτην τινά μοι δοκεῖ
παραμυθίαν ἔχειν (εἰ καὶ σοι
ζυγδοκεῖ). Τὸν ἄγρὸν ἐκεῖνον
τὸν ύποκείμενον τῇ Μισηλίᾳ,
ῷ ἐπεκτηρύχιῃ ὁ ἀνθρωπος,
κέλευσον Μασάδοις ύποτελεῖ·
οὗτῳ γάρ κάκεῖνος οὐ παρορ-
κήσει, μὴ ἀναχωρῶν τοῦ τόπου·
καὶ ὁ Λογγίνος, ἔχων τὸν
Κυριακὸν μεῖλ' ἔαυτοῦ, οὐκ
ἐρημώσει τὴν Ἐκκλησίαν,
οὐδὲ τὴν ἔαυτοῦ φυγὴν διὰ
τῆς ἀργίας καταδικάσει· καὶ
ἥμεις δόξομεν μὴ παρὰ κανό-
νας ποιεῖν τι, συμπεριφερό-
μενοι τῷ Κυριακῷ, ὡμόσαντι
μὲν συμπαραμένειν Μινδανοῖς,
καταδεξαμένῳ δὲ τὴν μετάθε-
σιν. Η γάρ ἐπάνωδος φυλακή

Опытомъ, что не благо-
посищескѣеется постъ-
пикшыхъ противъ клѣт-
ки. Должно же разумѣ-
трикати и образъ клѣт-
ки, и слова, и расположе-
ніе, съ которыемъ
онъ кладися, и тонкія
въ словахъ прикаленія:
и аще ни съ какой сто-
роны нѣкѣ никакого
вклегченія ѿ силы клѣт-
ки, то подокаетъ со-
вершенію отгаклѣти чи-
коыхъ. Дѣло же се кира,
или постѣленію имъ
прескунтера, по моему
мнѣнію (аще и ткое съ
моимъ соглѣсно), под-
чаетъ нѣкоторое разрѣ-
шеніе клѣткы слѣдую-
щими образомъ. Селъ
оное, въ котороемъ произ-
веденъ члекѣки сей,
подчиненное до нынѣ
жислѣ, покели причисли-
ти къ Масадамъ: ибо,
такимъ образомъ, онъ
не будетъ клѣтко-

εῖαι τοῦ ὄρχου. Τὸ δὲ εἰξαὶ αὐτὸν, τῇσικονομίᾳ, εἰς ἐπιορκίαν αὐτῷ οὐ λογισθῆσεται, διὰ τὸ μὴ προσκείσθαι τῷ ὄρχῳ, μηδὲ πρὸς βραχὺ ἀναγγωρήσειν Μινδάνων, ἀλλὰ παραμένειν εἰς τὸ ἐφεξῆς. Σεβήρῳ δὲ προφασιζομένῳ τὴν λήθην, ἡμεῖς συγγωρήσομεν, εἰπόντες, ὅτι ὁ τῶν χρυπτῶν Γνωστὸς οὐ περιόψεται τὴν επιοῦ Ἐκκλησίαν ὑπὸ τοιούτων λυμαίνομένην, ποιοῦντος μὲν ἀκανονίζως ἐξ ἀρχῆς, ὄρχῳ δὲ καταδεσμοῦντος παρὰ τὰ Εὐαγγέλια, παρορκεῖν δὲ διδάσκοντος δι' ὧν μετετέθη, φεύδομένου δὲ γῦν δι' ὧν τὴν λήιτην συγματίζεται. Ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἔσμεν καρδιῶν κριταὶ, ἀλλ᾽ ἐξ ὧν ἀκούομεν, κρίνομεν· δῶμεν τῷ Κυρίῳ τὴν ἐκδίκησιν, αὐτοὶ δὲ ἀδιακρίτως αὐτὸν δεξώμεθα, συγγράμην δόντες ἀνθρωπίνῳ πάθει τῇ λήθῃ.

πρεστρόπηνικομίῃ, οὐ πρεχοδὸν τῷ λίκεια, οὐ δόργινῃ, ὑμίκα εἰς τοκόν Κύριάκα, οὐ οὗπραζδηνίτῃ Πέρκη, οὐ οὐ ποδκεργηετῇ Διώνῃ εἰςέι ὁστικδένηιο, Ζαΐς ὑποδειγμήν τοιούτης Θηνια: οὐ λιμηνομίασα δύκλατη ιτέντο προτηκέ πράκτη, επισχοδὸν εἰς Κύριάκη, κοπόρηι κλάτη πρεβηκάτη εἰς Λινδάναχ, οὐ τογλασίασα περεκεδένη κάτη. Ἅπο κοζκραμένης ἐγὼ καδεητη σοκλιδένιεμη κλάτη: ἀειδή ποκόρηοτης πασποραζένηο οὐ κατικήνητησα εἰς κλατκοπρεστρόπλενης: ποελίκει κακλάτηκη ἐγὼ οὐ κάλο πρισοκοιδπλενό τοιώ, ἔτικω Θηνια νιζή ηα κράτηκε κρέμια οὐ ωστάκητη Λινδανωκη, οὐ κο κε πρόχεε κρέμια πρεβδετη τάλιω. Οεβήρδης ηε, ὑδκηνάλιοψεμίασα ζακενίεμη, λιμηνοστήμη, ρέκηε, ἔτικω βιβδψηη πάινοε, οὐ πο-

поступихъ Цркви Своей
понесли крестъ тогѡ,
кто въ начаїлъ поступа-
лся не по прѣкилліхъ,
но склонился сего клят-
вою вопреки ѿннгелію:
кто перелиціеніеахъ оу-
чилихъ клятвопрестънле-
нію, нынѣ же лижетъ
притворныхъ Заклені-
єлихъ. Но поеліиъ мы не
сдѣли сердечъ, но со-
дили по чомъ, что
слишили: что Господь предш-
ствіялъ ѿміеніе, а са-
ми везъ солиції прій-
мемъ егѡ, давъ прощеніе
Закленію, яко нѣмоции
человѣческой.

Зонара. Нѣкоторые, будучи призываляемы къ принятію ру-
коположенія, связывали себя клятвою—не принимать хиро-
тонії. Таковыхъ, говоритъ святой отецъ, не должно при-
нуждать къ нарушению клятвы. И хотя бы казалось, что
сами давшіе себѣ клятву, или наложившіе на себя какой
нибудь обѣтъ, напримѣръ, не есть мяса, или не пить вина,
или не дѣлать того, или этого, могутъ опять по собствен-
ному произволу нарушить свой обѣтъ и оставить клятву, но
мы, говоритъ св. отецъ, по опыту знаемъ, что поступив-
шимъ противъ клятвы, т. е. тѣмъ, кто сдѣлалъ что нибудь
вопреки клятвѣ, „не благопоспѣшается“, т. е. они не
желаны для Бога, не признаются правыми и благоугодными
Ему. Впрочемъ, прибавляетъ правило, въ такихъ случаяхъ

нужно рассматривать и образъ клятвы, т. е. Бога ли наименовалъ кляпущійся, или другое — что-нибудь, и слова давшаго клятву, и расположение, съ какимъ онъ поклялся, и тоинія прибавленія въ словахъ. Ибо принимая во внимание качество клятвы, слова и расположение (процнесшаго клятву), если напримѣръ, онъ поклялся по малодушію, а не съ твердою мыслію, удобно заключить, что неѣть препятствія поклявшемуся отступить отъ клятвы; если же, при разсмотрѣніи всѣхъ этихъ обстоятельствъ, нельзя найти какого либо извиненія для отступленія отъ клятвы, такихъ должно оставлять, чтобы не нарушили клятвы. Дѣло же Севира, (о которомъ говорится въ настоящемъ правилѣ) было таково. Неѣто Лонгинъ имѣль село, называемое Миндана, подчиненное Миссейской епископії. Севиръ, еписковъ Мисадской, рукоположилъ къ находившемуся въ этомъ селѣ храму въ пресвитера неѣкоего Кириака, давшаго клятву пребывать при храмѣ, или, что тоже, находиться въ подчиненіи Мисадской епископії. Епископъ же той области, въ которой находилось село, запретилъ Кириаку, какъ рукоположенному другимъ (епископомъ), священномъ действовать въ принадлежащей ему церкви. Почему Кириакъ, оставилъ ее, перешелъ въ другое мѣсто, а Лонгинъ, оскорбленный этимъ, грозилъ упразднить церковь. Спрошенный по этому дѣлу, Василій Великій отвѣчалъ, что село, въ которое произведенъ т. е. наименованъ пресвитеромъ Кириакъ, должно быть подчинено Мисадской епископії, хотя оно и принадлежало къ другой области, а Кириакъ обязанъ опять возвратиться туда; ибо такимъ образомъ ни онъ не поступить противъ клятвы, ни Лонгинъ не упразднитъ церкви, т. е. не оставитъ ее пустою, не уничтожитъ, и своей души не осудитъ на лишенія, т. е. не останется безъ участія въ молитвахъ и божественныхъ пѣснопѣніяхъ. Рѣша такимъ образомъ дѣло Кириака, и позволяя ему возвратиться въ церковь, въ которой онъ поклялся пребывать, ни мы, говоритъ св. отецъ, не возмнимся „дѣлать пѣчто противное правиламъ“, ни онъ не можетъ быть осужденъ за то, что нарушилъ клятву; ибо самымъ возвращеніемъ своимъ онъ показываетъ, что соблюдаетъ клятву, такъ какъ въ клятвѣ его не было присовокуплено, что онъ не оставитъ села Минданы даже на ко-

роткое время. И такъ смотри, какимъ образомъ святый изъ изслѣдованія и разсмотрѣпія словъ уловилъ такой смыслъ, что давшій клятву не представляется нарушителемъ ея. Таково мнѣніе (св. отца) о Кириакѣ. А Севиръ, обвиняемый въ томъ, что рукоположилъ (пресвитера) въ село, принадлежащее къ чужой области, говорилъ (въ свое оправданіе), что сдѣлалъ это по забвенію, не разузнавъ, что село подчинено другому. Итакъ, говоритъ св. отецъ, поелику онъ извиняется забвеніемъ, то должно простить его и предоставить на судъ Божій; ибо такъ какъ мы не сердцевѣди, а судимъ только по тому, что слышимъ, то предоставимъ отмщеніе Господу, а сами простимъ совершившаго проступокъ по забвенію, которое есть (общая) человѣческая немощь.

Синопсисъ. Давшаго клятву не принимать рукоположенія не принуждай.

Аристинъ. Того, кто избранъ въ епископа и по какому-нибудь случайному неблагопріятному обстоятельству дать клятву не принимать хиротоніи, не принуждай къ принятию хиротоніи. Впрочемъ, при этомъ нужно разсматривать образъ клятвы, ея слова, расположение съ какимъ онъ поклялся, и тонкія прибавки въ словахъ. И если откроется съ какой-нибудь стороны возможность облегчить клятву. (св. отецъ) прощаетъ ему кажущееся нарушеніе клятвы и позволяетъ принимать рукоположеніе; а если ни откуда не представляется никакой помощи, напротивъ принятие хиротоніи со всѣхъ сторонъ оказывается клятвопреступленіемъ, въ такомъ случаѣ нужно совершенно оставлять давшаго клятву.

Вальсамонъ. Нѣкоторые, будучи призывающими къ принятию рукоположенія, связывали себя клятвою — не принимать хиротоніи. Таковыхъ, говоритъ святый отецъ, не должно принуждать къ нарушению клятвы. И хотя бы казалось, что сами давшіе себѣ клятву, или наложившіе на себя какой-нибудь обѣтъ, напримѣръ, не есть мяса, или не пить вина, или не дѣлать чего-нибудь другаго, могутъ опять по собственному произволу нарушить свой обѣтъ, но мы, говоритъ св. отецъ, по опыту знаемъ, что поступившему противъ клятвы „не благопоспѣшается“, и Богъ попускаетъ на нихъ за клятвопреступничество разныя испытанія. Впрочемъ,

прибавляеть правило, въ такихъ случаяхъ нужно разсматривать и образъ клятвы, т. е. Бога ли наименовалъ клянущійся, или другое что нибудь, и слова давшаго клятву, и расположение, съ которымъ поклялся, и тоикія прибавленія въ словахъ. Ибо принимая во вниманіе качество клятвы, слова и расположение (произнесшаго клятву), если, напримеръ, онъ поклялся по малодушію, а не съ твердою мыслію, удобно заключить, что нѣтъ препятствія давшему клятву отступить отъ нея; если же при разсмотрѣніи всѣхъ этихъ обстоятельствъ невозможно найти какого либо извиненія для отступленія отъ клятвы, то должно оставлять такихъ, чтобы не нарушили клятвы. Дѣло Севира (о которомъ говорится въ настоящемъ правилѣ) было таково. Нѣкто Лонгинъ имѣлъ село, называемое Миндана, подчиненное Мисейской епископії. Севиръ, епископъ Масадскій, рукоположилъ къ находившемуся въ этомъ селѣ храму въ пресвитера нѣкоего Киріака, давшаго клятву пребывать при храмѣ, или, что тоже, находиться въ подчиненіи Масадской епископії. Епископъ же той области, въ которой находилось село, запретилъ Киріаку, какъ рукоположенному другимъ (епископомъ), священподѣйствовать въ принадлежащей ему церкви; почему Киріакъ оставилъ ее и перешелъ въ другое мѣсто, а Лонгинъ, оскорбленный этимъ, грозилъ упразднить церковь. Спрошенный по сему дѣлу, Василій Великій отвѣчалъ, что село, въ которое произведѣлъ Киріакъ, т. е. въ которое наименованъ пресвитеромъ, должно быть подчинено Масадской епископії, хотя оно и принадлежало къ другой области, а Киріакъ обязанъ опять возвратиться туда; ибо такимъ образомъ ни онъ не поступить противъ клятвы, ни Лонгинъ не упразднить церкви, т. е. не оставить ее пустою, не уничтожить, и своей души не осудить на лишенія, т. е. не останется безъ участія въ молитвахъ и божественныхъ пѣснопѣніяхъ. Рѣшая такимъ образомъ дѣло Киріака и дозволяя ему возвратиться въ церковь, въ которой онъ поклялся пребывать, ни мы, говоритъ св. отецъ, не возмнимся дѣлать нѣчто противу правиль, ни онъ не можетъ быть осужденъ за то, что нарушилъ клятву; ибо самимъ возвращенiemъ своимъ показывается, что соблюдаетъ клятву, такъ какъ въ клятвѣ его не было присовокуплено,

что онъ не оставитъ Минданы даже на короткое время. Итакъ смотри, какимъ образомъ святый изъ изслѣдованія и разсмотрѣнія словъ уловилъ такой смыслъ, что давшій клятву не представляется нарушителемъ ея. Таково мнѣніе (св. отца) о Киріакѣ. А Севиръ, обвиняемый въ томъ, что рукоположилъ (пресвитера) въ село, принадлежащее къ чужой области, говорилъ (въ свое оправдание), что сдѣлалъ это по забвенію, не разузнавъ, что село подчинено другому. Итакъ, говорить (св. отецъ), поелику онъ извиняется забвеніемъ, то должно простить его и предоставить на судъ Божій; ибо такъ какъ мы не сердцевѣдцы, а судимъ только по тому, что слышимъ, то предоставимъ отмщеніе Богу а сами простимъ совершившаго проступокъ по забвенію, которое есть (общая) человѣческая немощь. Таково правило. Прочти еще 18-ю главу 13-го титула настоящаго собранія и что тамъ написано въ толкованіи объ изслѣдованіи клятвъ. Имѣй въ памяти и то, что опредѣлено святымъ по поводу факта, имѣвшаго мѣсто при рукоположеніи Киріака и подавшаго ему поводъ къ нарушенію клятвы, и замѣтить, что этимъ, по видимому, извиняются тѣ мѣстные архіереи, которые священнодѣйствуютъ въ патріаршихъ церквяхъ; ибо еслибы не помогло Севиру указаніе на невѣдѣніе, то онъ былъ бы изверженъ за то, что совершилъ рукоположеніе въ своей области. А относительно священниковъ, давшихъ ложное свидѣтельство, прочти 76-ю новеллу царя господина Льва философа, въ которой говорится, что если священникъ сдѣлаетъ ложное свидѣтельство съ клятвою, то извергается; а если безъ клятвы, то отлучается на трехлѣтнее время въ монастырь и такимъ образомъ возстановляется въ своемъ чинѣ.

Другое толкованіе Вальсамона. Въ толкованіи на 28 и 29 правила сего св. отца мы много написали о клятвахъ. Но поелику я слышалъ, какъ нѣкто говорилъ, что тотъ, кто произноситъ: „клянусь моимъ спасеніемъ, клянусь молитвами св. отцевъ, да увижу прощеніе моихъ грѣховъ“, и подобное, есть клянущійся, то говорю, что св. Василій Великій въ своихъ словахъ о подвижничествѣ прямо написалъ, что это не суть клятвы, а молитвы и подобія клятвъ, произносимыя для уврачеванія слушающихъ, почему и невинны. Ибо, говорить отецъ, и Іосифъ клялся: клянусь здравіемъ

Фараона (Быт. 42, 15, 16) и Апостоль написалъ къ Коринтянамъ: клянусь нашю похвалою (1. Кор. 15, 31) и опять: благословенъ Богъ, истину говорю и не лгу.

Славянская нормчая. Не поиудини кленягося поставитися.

Толкованіе. Избраша суща на епископство, и еще же не поставлена, и иѣкія ради приключшіяся напасти, кленягося поставлениія не пріяти, таковаго на поставлениіе не принудити: обаче подобаетъ смотрити, и образъ клятвы, и глаголы и вины, о ней же клятся, и еже потонку во глаголѣхъ приложенія. И аще будетъ отиѣкуду иѣкое утѣшеніе о клятвѣ, простити ему мнимое заклятие, и поставить его епископа повелѣваеть. Аще же ни единаго будетъ ни откуду же прибѣжища, по отвесюду закленся обрѣтается. аще поставится, прощенъ будетъ, и не подобаетъ отнюдъ оставити таковаго ¹⁾.

Κανὼν τα'. |

Прѣкило ἀ'

Ο δὲ τὸν ἀκούσιον ποιήσας φόνου, ἀρκούντως ἐξεπλήρωσε τὴν δίκην ἐν τοῖς ἔνδεκα ἑτεσι. Δῆλον γὰρ, ὅτι ἐπὶ τῶν πληγέντων τὰ Μωϋσέως παρατηρήσομεν. καὶ τὸν καταχλιθέντα μὲν ὑπὸ τῶν πληγῶν, ἃς ἔλαβε, βαδίσαντα δὲ πάλιν ἐπὶ ράυδῳ αὐτοῦ, οὐ λογισόμενα πεφονεῦσθαι· εἰ δὲ καὶ οὐκ ἐξανέζῃ μετὰ τὰς πληγὰς, ἄλλ' οὖν τῷ μὴ προελέσθαι αὐτὸν ἀνελεῖν, ὁ τυπήσας, φονευτὴς μὲν, ἄλλ' ἀκούσιος, διὰ τὴν πρόθεσιν.

Неко́льное содѣлакший
ѹбийствко, доко́льное по-
не́ск наказа́ниe, въвх
шлѣченыхъ къ продолженіи
единона́десчи ги лѣтъ.
Йко ѿвно єстъ, йкѡ ѿ
полѹчившихъ рѣны мы
должны соблюдати Мов-
сеевъ Законъ (¤), и слѣг-
шаго на Одрѣ ѿ полѹ-
ченыхъ рѣнахъ, но потомъ
паки ходившаго, при по-
мощи же зла, не почита-
ти ѿубитымъ: ѿцие же и

(*) Исх. гл. 21, ст. 18, 19.

¹⁾ Толкованіе Славянской Кормчей принадлежитъ Аристину; но оно переведено такъ, что правилу данъ смыслъ прямо противоположный. Ср. выше новый переводъ тогоже толкованія.

не встѣлъ посль рѣнхъ,
но понеже бѣшай не хо-
тѣлъ оумергѣти его:
что Онъ есть, хотѣлъ и
оубійца, Однакожъ, по на-
мѣренію, неколькій.

Зонара. Нѣкто совершилъ невольное убийство и провелъ въ отлученіи одиннадцать лѣтъ. На вопросъ: должно ли разрѣшить сго отъ узъ, святый отвѣчалъ, что таковыи въ теченіи одиннадцати лѣтъ достаточно выполнилъ судъ, т. е. наказаніе; а объ одиннадцати лѣтахъ сказалъ не потому, что на такое именно время долженъ подвергаться епитиміи совершившій невольное убийство (по 57-му правилу того же великаго отца таковыи наказывается десятилѣтию епитимію), но потому, что таковъ былъ фактъ. Потомъ говорить, что по отношенію къ тѣмъ, которые получили раны и умерли. мы должны соблюдать Моисеевъ законъ, который опредѣлилъ, что получившій отъ кого нибудь раны и слегшій по причинѣ ихъ на одръ, если потомъ встанетъ и будетъ ходить при помощи своего жезла (т. е. хотя бы совершилъ и не освободился отъ болѣзни, а только ходить бы опираясь па свой жезль, какъ имѣющій еще остатки болѣзни), затѣмъ умреть, не можетъ казаться убитымъ, и тотъ, кто нанесъ ему раны, не долженъ считаться убийцею. Таковы опредѣленія Моисеева закона. Къ сему святый прибавляетъ, что хотя бы (пораженный) и не всталъ послѣ получения ударовъ, но лежа отъ нихъ скончался, поразившій его долженъ быть признанъ убийцею, но невольнымъ; ибо онъ имѣть цѣлію не убивать его, а побить.

Синопсисъ. Невольный убийца долженъ подвергнуться десятилѣтий епитиміи.

Аристинъ. Испо.

Вальсамонъ. 57-е правило сего св. отца отлучаетъ совершившихъ невольное убийство отъ причащенія божественныхъ Таинъ на десять лѣтъ; а настоящее правило говорить, что тотъ невольный убийца, который не причащался Таинъ не

Воскресные Беседы 1870, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг., за каждый годъ 52 бесѣды по 50 к. съ перес. 70 к.
Беседы о говѣніи по уставу православной церкви 5 к., съ перес. 10 к.

Избранные беседы 1871 и 1872 года въ одной книжкѣ по 50 к., съ перес. 70 к.

Если количество бесѣдъ одного и того же года, а не разныхъ годъ, будетъ выписываемо не менѣе 50 экз. въ одинъ разъ, то Редакція можетъ уступить ихъ по 50 коп. за экз., принимая и пересылку на свой счетъ; тоже и бесѣды о говѣніи могутъ быть уступлены по 5 к. за экз. съ перес., если требование ихъ въ одинъ разъ будетъ не менѣе 50 экз.

Воскресные Беседы, издаваемыя въ 1882 году, если количество ихъ будетъ требуемо не менѣе 50 экз. по одному адресу могутъ быть уступлены вмѣсто 1 р. 10 к., по 50 к. за экз.

Московскія Епархиальные Вѣдомости 1869, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878 и 1879 гг. по 2 р. за годовой экз., съ перес. 2 р. 50 к.; *Московскія Печковныя Вѣдомости* за 1880 и 1881 годы 3 р. 50 к., съ перес. 4 р. 50 к. за каждый годъ.

Программа Закона Божія для преподаванія въ начальныx школахъ 5 к., съ пер. 10 к.

Указатель статей, помѣщенныхъ въ журналь Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія за 17 лѣтъ, съ 1863 по 1880 г. Ц. 25 к., съ пер. 30 к.

Первый выпускъ Правилъ святыx помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна 1 р., съ пер. 1 р. 25 к., на веленевой бумагѣ 2 р. 25 к., съ пер. 2 р. 50 к.

Второй выпускъ правилъ святыx помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к., на веленевой бумагѣ 2 р. 25 к., съ перес. 2 р. 50 к.

Правила святыx апостоловъ, святыx соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ святыx отцехъ съ толкованіями. Въ первомъ томѣ заключаются правила апостоловъ и святыx седьми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. *На веленевой бумагѣ* цѣна 1 го тома 5 р., съ перес. 5 р. 50 к., отдельно каждый выпускъ 2 р., съ пер. 2 р. 50 к. Всѣхъ отдельныхъ выпусковъ три. *На простой бумагѣ*: 1-го выпуска ить: 2-й и 3-й на простой бумагѣ имѣются и продаются по 80 к. каждый, съ перес. по 1 руб.

Житія святыx съ назидательными поученіями и уроками изъ жизни святыx—51 житія (изъ Воскресныхъ Бесѣдъ 1879 года). Цѣна 50 к., съ перес. 70 к.

Несколько мыслей о религиозно-нравственномъ воспитаніи. Протоіерея В. Рождественского. Цѣна 3 коп., съ перес. 5 коп.

Иногородные благоволятъ съ требованіями своими исключительно обращаться въ редакцію изданій Общества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ, на Донской улицѣ, въ квартирѣ протоіерея Ризположенской церкви, Виктора Петровича Рождественского.

ОБЪ ИЗДАНИЯХЪ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНИЯ ВЪ 1882 ГОДУ:

а) Журнала „Чтенија въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ „Чтенија“ издается въ 1882 году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1882 г. въ «Чтенияхъ», кромѣ перевода съ греческаго языка правиль св. отецъ съ толкованіями, помѣщаются материалы для исторіи Русской церкви.

Цѣна годового изданія «Чтений въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москвѣ 7 р.

б) Еженедѣльной газеты „Московскія Церковныя Вѣдомости“.

«Московскія Церковныя Вѣдомости» издаются въ 1882 году и выходятъ по воскресеніямъ. Въ нихъ кромѣ внутреннихъ и иностраннѣхъ извѣстій, Московской церковной каѳедры, руководящихъ статей по вопросамъ религіозной и общественной жизни, имѣется особый миссіонерскій отдѣлъ, замѣняющій собою журналъ: «Миссіонеръ», программа котораго вошла въ программу «Церковныхъ Вѣдомостей».

Цѣна «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» въ 1882 г. — безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.

Лица, подписывающіяся на «Чтенија» и «Московскія Церковныя Вѣдомости» вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платить за изданіе 9 р. сер., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) „Воскресныхъ Бесѣдъ“.

«Воскресные Бесѣды» издаются въ 1882 году и выходятъ еженедѣльно. Въ нихъ помѣщаются житія святыхъ.

Цѣна годового изданія изъ 52 листовъ — 50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москвѣ и пересылкою въ другіе города — 1 руб. 10 к.

Подпись на всѣ изданія Общества принимается въ Москвѣ: въ Епархиальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ и въ Редакціи, на Донской улицѣ, въ домѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественского.

Иногородные благоволятъ обращаться съ своими требованіями исклучительно въ редакцію изданій Общества.

Редакторъ протоіерей Викторъ Рождественскій.

Печатать дозвол. Москва, 3-го мая, 1882 г. Цензоръ Арх. Амфилохій.

Типографія Л. Ф. Снегирева, Остоженка, Савеловскій пер., д. Снегиревой.

Ч Т Е Н I Я

ВЪ

ОБЩЕСТВЪ ЗАБОЛГІСІЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВІЦЕНЯ.

МАЙ.

1882.

М О С К В А.

1882.

КНИГА Ч. МАЙ 1882 ГОДА.

ОТДѢЛЬ I.

I. РУССКАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ МОНАСТЫРЯМЪ СВ. ГОРЫ АФОНСКОЙ ВЪ XVI, XVII И XVIII СТОЛѢТИЯХЪ. <i>Н. Каптерева</i>	455
II. ОЧЕРКЪ ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ СО ВРЕМЕНИ ПАДЕНИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЯ ДО НАШИХЪ ДНЕЙ. <i>Свящ. В. Арганельского</i>	491
III. ИЗЪ ИСТОРИИ РЕЛИГІОЗНЫХЪ СЕКТЪ ВЪ АМЕРИКѦ. <i>Епископа Іоанна</i>	526

ОТДѢЛЬ II.

I. ОЧЕРКИ РУССКОЙ МИСТЕРИИ ВЪ ПОСЛѢДНИХЪ ЕЯ ПРЕДСТАВИТЕЛЯХЪ. <i>В. Сахарова</i>	209
--	-----

ОТДѢЛЬ III.

МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ. I. Пере- писка Московскаго митрополита Филарета относительно храма Христа Спасителя. 1) Письмо къ исправляющему должность Московскаго военного генералъ-губернатора, князю Алексѣю Григорьевичу Щербатову. 2) Къ князю Сергію Михайловичу Голицыну. 3) Къ Московскому воен- ному генераль губернатору, графу А. А. Закревскому. Предположение о настѣнныхъ священныхъ изображеніяхъ въ храмѣ Христа Спасителя. О проектахъ изображеній. О предполагаемыхъ изображеніяхъ на сводѣ храма Хри- ста Спасителя. 4) Къ Московскому военному генералъ- губернатору Михаилу Александровичу Офросимову	133
--	-----

II. Мысли епископа Никодима бывшаго Енисейскаго. <i>Епископа Никодима</i>	147
---	-----

ВЪ ПРИЛОЖЕНИИ:

ПРАВИЛА СВЯТАГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКАГО СЪ ТОЛКОВА- НІЯМИ	209
---	-----

ПРЕЖНІЯ ИЗДАНІЯ ОБЩЕСТВА.

Чтения въ Обществѣ любителей духовнаго просвещенія за преж-
ніе годы, за 10 книгъ, выходившихъ до 1871 года отдельными выпус-
ками, 3 р., съ перес. 4 р.; за 12 книгъ 1871 года 2 р., съ перес.
3 р.; за 12 книгъ 1872 года 2 р., съ перес. 3 р.; за 12 книгъ
1873 года 2 р., съ перес. 3 р., за 12 книгъ 1874 г. 2 р., съ перес.
3 р., съ 1875, 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 за годовое издание
безъ перес. 4 р., съ перес. 5 р. за каждый годъ; 1881 года 12 книгъ
безъ перес. 6 р. 50 к., съ перес. 7 руб.

Записки на книгу Бытия митрополита Московскаго Филарета безъ
перес. 50 к., съ перес. 75 к.

Русская благотворительность монастырямъ св. горы Аѳонской въ XVI, XVII и XVIII столѣ- тияхъ ^{1).}

Какъ между славянскими аѳонскими монастырями наибольшимъ вниманиемъ и покровительствомъ русского правительства пользовались только два монастыря: Пантелеимоновскій и, до половины XVII вѣка, Хиландарскій; такъ и между греческими аѳонскими монастырями наибольшимъ вниманиемъ и благосклонностю пользовались также два монастыря: Ватопедскій постоянно, и Иверскій съ половины XVII вѣка, когда онъ какъ бы замѣнилъ собою въ Москвѣ Хиландарскій.

Ватопедъ. Сношенія Ватопеда съ Россіей начались съ самаго начала XVI столѣтія. Еще князь Василій Ивановичъ посыпалъ въ Ватопедъ серебряную чару, камчатныя ризы и пелену къ образу Благовѣщенія, и, въ тоже время, просилъ прислать въ Москву старца Савву, переводчика книжнаго, но вместо Саввы, какъ извѣстно, присланъ былъ Максимъ грекъ. Исторія съ Максимомъ грекомъ сдѣлала невозможными дальнѣйшія сношенія Ватопеда съ Москвою при Василіѣ и они возстановляются поэтому только при Грозномъ. Послѣдній имѣлъ къ этой царской обители особое благоволеніе, которое онъ выражалъ болѣе богатыми дачами, чѣмъ какому либо другому аѳонскому монастырю. Такъ, напримѣръ, на поминъ царевича Ивана онъ послалъ въ Ватопедъ 820 р., въ Хиландарь только 700 р., а въ Руссикъ 500 рублей. Феодоръ точно также благоволилъ къ Ватопеду и на поминъ отца послалъ въ эту обитель 600 рублей ^{2).} Съ возшествіемъ на русскій престолъ Романовыхъ благоволеніе къ Ватопеду не прекратилось. Въ 1623 году прибылъ въ Москву

¹⁾ Продолженіе. См. мартовск. кн. Чтеній 1882 года.

²⁾ Снош. съ Вост. ч. 1, стр. 23, 26, 32, 143, 147, 244.

ватопедский игуменъ Никодимъ и привезъ къ царю двѣ грамоты, отъ іерусалимского патріарха Феофана и отъ бывшаго игумена Пахомія. Феофанъ въ своей грамотѣ заявлялъ, что онъ лично знаетъ Никодима и святую обитель, что братія въ ней страдаетъ отъ великаго долга и многихъ напастей агарянскихъ, къ которымъ присоединился еще и голодъ и потому умоляетъ царя подать обители щедрую милостыню. Никодимъ получилъ обычную дачу и милостыню. Но не прошло и двухъ лѣтъ, какъ въ Москву прибыло торжественное посольство отъ іерусалимского патріарха Феофана, съ которымъ прибылъ въ Москву и ватопедскій архимандритъ Игнатій съ просьбою о милостынѣ, которую монастырь давпо не получалъ изъ Москвы. Когда, поэтому, спросили Игнатія, кто же былъ Никодимъ, предъ нимъ пріѣзжавшій въ Москву въ качествѣ ватопедскаго игумена, то Игнатій показалъ, что Никодимъ пріѣжалъ въ Москву за милостынею и назывался здѣсь игуменомъ ложно, грамоты у него были подложныя, такъ какъ за милостынею его никто не посыпалъ. На Аѳонѣ, показывалъ Игнатій, въ монастыряхъ бываютъ только архимандриты, а не игумены¹⁾ и Никодимъ, назвавшись игуменомъ, пролыгался; онъ, въ качествѣ простаго монаха, дѣйствительно не много жилъ въ Ватопедѣ, но скоро сбѣжалъ и у нихъ прошелъ слухъ, что онъ єздилъ въ Москву и назывался тамъ игуменомъ. Архимандриту Игнатію и его спутникамъ дана была обычная дача, въ монастырь послано соболями на 200 рублей, кромѣ того ватопедцамъ дана была жалованная царская грамота, въ которой имъ разрѣшалось пріѣзжать въ Москву чрезъ каждые четыре года²⁾ за милостынею. Но не прошло и двухъ лѣтъ,

1) Показаніе Игнатія невѣрно,—на Аѳонѣ не было настоятелей архимандритовъ, а если всѣ они въ Москвѣ постоянно величаютъ себя архимандритами, то это просто объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что въ Москвѣ дача архимандриту была положена гораздо большая, чѣмъ игумену.

2) Греческія дѣла—7133 г. № 5. Архимандриту Игнатію, какъ и другимъ ватопедскимъ архимандритамъ, обыкновенно давалось „на пріѣздъ“: сорокъ соболей въ 20 р., денегъ 25 р., портище камки доброй смирной; келарю: сорокъ куницъ, 10 р. денегъ; черному полу: сорокъ куницъ и 8 р. денегъ; дьякону: сорокъ куницъ и 6 р. денегъ; племянникамъ архимандричиымъ: таesta, сукно доброе и 5 р. денегъ. Почти тоже имъ давалось и „на отпускѣ“, кромѣ казенныихъ подводъ и всего содержанія.

(вмѣсто назначенныхъ грамотою четырехъ), какъ въ Путивлѣ уже появился ватопедскій архимандритъ, думавшій пробраться въ Москву для получения милостыни. На этотъ разъ архимандритъ получилъ милостыню 12 рублей въ Путивлѣ, откуда его немедленно отослали назадъ съ замѣчаніемъ, что изъ ихъ монастыря недавно былъ архимандритъ Игнатій, который получилъ 200 рублей „и падобно, чтобы они помнили русскую милостыню“¹⁾. Но уже въ слѣдующемъ году въ Москву былъ пропущенъ изъ Путивля ватопедскій келарь, который поднесъ государю совершенно не монашескій даръ—мушкетъ, оправленный серебромъ и бюрюзою. Въ 1630 году прибылъ въ Москву за милостынею ватопедскій архимандритъ Игнатій. Въ это время жилъ при московскомъ дворѣ греческій веерійскій митрополитъ Аверкій, который сообщилъ царю и Филарету Никитичу, что въ ватопедской аѳонской обители находится крестъ животворящаго дерева, съ которымъ ходили на недруговъ своихъ еще царь Константінъ и другіе греческіе цари, что де этотъ крестъ, чрезъ константинопольскаго патріарха и при содѣйствіи его, Аверкія и архимандрита Игнатія, можно пріобрѣсти для русской державы. Сильно захотѣлось царю и патріарху получить этотъ замѣчательный крестъ, хотя бы это и соединено было съ большими издержками. По совѣту Аверкія, къ константинопольскому патріарху Кириллу Лукарису, послана была грамота съ просьбою, чтобы онъ, съ своей стороны, по содѣйствованіи отправкѣ креста въ Россію, а архимандритъ Игнатій обѣщался хлопотать объ этомъ предъ ватопедскою братіею. Но Игнатій, не доѣхавъ до Аѳона, умеръ, Лукарисъ же не могъ распорядиться не принадлежащею ему святынею,—такъ что на этотъ разъ дѣло о пріобрѣтеніи креста изъ Ватопеда кончилось ни чѣмъ. Въ 1640 году пріѣхалъ въ Москву ватопедскій архимандритъ Феофанъ и подалъ царю грамоту, въ которой братія просила царя: „чтобы бѣднымъ богомольцамъ державнаго царствія помочь отъ великаго ихъ долгу и обновить сію царскую церковь; ибо отъ многаго времени, во многихъ мѣстахъ ограда и башни хотятъ развалиться“¹⁾. Въ 1646 году, пріѣзжавшему въ Москву архи-

¹⁾ Снош. съ Вост. ч. 2, стр. 75 и 214.

мандриту Феодосию, дано было на монастырское строение соболями на 50 рублей, а архимандриту Роману въ 1650 году на 80 рублей. Въ 1652 году пріѣхалъ въ Москву за милостиною архимандритъ Дамаскинъ. Въ челобитной государю Дамаскинъ объясняетъ: „Ватопедскій, государь, нашъ монастырь строеніе древняго благочестиваго царя Константина, а послѣ, государь, царства царя Константина, раззорилъ тотъ нашъ Ватопедскій монастырь злочестивый царь Гуліанъ, а послѣ, государь, злочестиваго царя Гуліана строилъ тотъ нашъ Ватопедскій монастырь царя Феодосія Великаго сынъ іво, царь Аркадій, и во святой соборней нашей церкви, іво царскимъ повелѣніемъ, изнаписано было стѣнное иконное письмо и украшено златомъ. А какъ, государь, царствовасть благочестивый царь Иванъ Цареологовъ и въ іво, государь, благочестивое царство приходили съ бѣлага моря по островамъ зловѣрныи арапы и саракины отъ египецкой страны съ кораблей войною, и въ то воинское времѧ они, зловѣрные, пришодъ къ намъ, твоимъ богомольцамъ, во святую гору, братью посѣкли и монастырскія имѣнія пограбили безостатку и, вшедъ во святую Божію церковь Благовѣщенія Пресвятаго Богородицы, осмотрѣли на стѣнахъ и на образахъ златые письма и помыслили себѣ, что тѣ письма чеканное золото, внесли огня, во святей Божіей церкви запалили, чтобы золото отъ огня загорѣвъ, опало къ земли и отъ того, государь, ихъ запаленія святая Божія церковь сгорѣла безъ остатку, только милостію Божію отъ того огненнаго запаленія уцѣлѣло образъ Благовѣщенія Пресвятой Богородицы, который и до нынѣ стоитъ. И мы богомольцы твои о томъ монастырскомъ строеніи били челомъ Волоской и Мутьянской земли владѣтелямъ, чтобы они тотъ нашъ монастырь велѣли построить, и они, владѣтели, намъ богомольцамъ твоимъ отказали, что тотъ нашъ монастырь царское строеніе, а не ихъ владѣтельское. А нынѣ мы, богомольцы твои, во святей горѣ приговорили иконописцовъ въ томъ чудотворномъ Благовѣщенскомъ монастырѣ написать въ церкви Божій стѣнное письмо, якоже было написано при прежнемъ благочестивомъ царѣ Константинѣ, а отъ письма (т. е. за письмо) дать намъ, богомольцамъ твоимъ, шесть сотъ рублевъ, кромѣ красокъ и золота и серебра и всяково

монастырского харчю, а все то церковное строение станетъ намъ, богомольцамъ твоимъ, въ двѣ тысячи рублевъ, а кромъ Бога и твоей царской милости прибѣгнуть и милости просить намъ, богомольцамъ твоимъ, не укого[“] и т. д. Въ тоже время Дамаскинъ заявилъ въ Москвѣ, что въ ихъ монастырѣ есть крестъ царя Константина, сдѣланный по образцу креста, видѣнаго имъ на небѣ; онъ положенъ въ ихъ монастырь великимъ царемъ Феодосиемъ. Въ ихъ же монастырѣ есть глава св. Иоанна Златоуста, которую привезъ въ монастырь благочестивый царь Иоанъ Кантакузинъ и запечаталъ ее своею царскою печатью,— отъ нея и досель бывають многія чудеса. Благочестивые цари, положивъ эти святыни въ ихъ монастырь, въ тоже время положили и клятву, чтобы ихъ изъ монастыря не отдавать, пока міръ стоитъ. Итакъ, если великій государь изволитъ приказать главу и крестъ привезти къ себѣ, чтобы имъ поклониться, то долженъ опять возвратить ихъ, чтобы монастырь отъ древнихъ благочестивыхъ царей въ проклятии не былъ и святыни своей не лишился. Алексѣй Михайловичъ съ Дамаскинымъ послалъ къ ватопедскому игумену и братіи грамоту, съ просьбою прислать ему на поклоненіе крестъ и главу, причемъ обѣщался немедленно возвратить ихъ съ тѣмъ же лицомъ, съ которымъ эта святыня будетъ прислана. Съ Дамаскинымъ на этотъ разъ было послано милостыни на монастырское строеніе соболями на 100 рублей и 50 рублей деньгами. Въ 1655 году тотъ же Дамаскинъ 7 мая привезъ святыню въ Москву, гдѣ она была торжественно встрѣчена. Имѣя теперь въ своихъ рукахъ такую важную и великую святыню, благочестивый Алексѣй Михайловичъ не удержался отъ искушения овладѣть ею окончательно и не возвращать ее болѣе на Аeonъ, не смотря на свое торжественное царское завѣреніе, данное ранѣе ватопедцамъ, что святыня къ пимъ возвращена будетъ немедленно. Рѣшились щедро вознаградить ватопедцевъ за отобранную у нихъ святыню: Дамаскину всего дано было въ этотъ разъ соболями и деньгами на 2.000 рублей,—сумма, для тогдашняго времени, очень крупная. Но ватопедцы не думали окончательно уступить святыню за двухтысячную дачу: они отправили въ Москву посольство съ требованіемъ возвратить имъ захва-

ченную у нихъ святыню, по ихъ пословъ два раза не пропускали въ Москву, а возвращали назадъ съ границы. Наконецъ въ 1665 году имъ удалось пробраться въ Москву, гдѣ они и предъявили требование о возвращеніи святыни. Въ отвѣтъ на это имъ предложена была опять денежная сдѣлка, на которую и согласился екзисіархъ Лука, но его спутникъ, келарь старецъ Кириллъ, рѣшительно не соглашался на эту сдѣлку и настойчиво требовалъ возвращенія святыни, за что его и сослали въ Соловецкій монастырь. „доколѣ тамъ не исправится“. Лука возвратился въ Ватопедъ съ соболями на 1,000 рублей за удержанную святыню, а Кириллъ отправился въ Соловки, гдѣ и прожилъ нѣсколько лѣтъ. Этотъ случай съ старцемъ Кирилломъ ясно показалъ ватопедцамъ, что самое лучшее—вопросъ о возвращеніи святыни отложить до болѣе удобнаго времени, а теперь пока удовольствоваться полученіемъ отъ царя щедрой милостины. Такъ они и поступаютъ: въ 1670 году игуменъ Дамаскинъ получаетъ въ Москвѣ, помимо обычной дачи, 500 рублей за святыню; тоже получаетъ въ 1672 году явившійся въ качествѣ просителя отъ Ватопеда Даодикійскій митрополитъ Григорій. Но въ 1683 году ватопедцы снова обращаются къ царямъ съ настойчивымъ прошеніемъ, чтобы имъ возвратили взятую у нихъ святыню, которая де удержанна была только на время, какъ это заявлялъ великій государь, ихъ отецъ. Челобитчикамъ объявлено было, что святыня принесена была къ благочестивому государю на сохраненіе изъ опасенія нечестивыхъ агарянъ, а вовсе не на время, ибо такого указа, чтобы на время, вовсе не было сыскано. Въ концѣ концовъ челобитчикамъ объявлено было, что святыня навсегда останется въ Россіи, но за то ватопедцы получаютъ жалованную грамоту съ правомъ пріѣзжать въ Россію чрезъ четыре года, и въ каждый пріѣздъ за святыню они будутъ получать по 500 рублей. Въ 1686 году игуменъ Косьма снова напоминалъ было о возвращеніи святыни, но уже не такъ рѣшительно и настойчиво, какъ прежде, и конечно не въ видахъ возвращенія святыни, а въ видахъ получения большей милостины¹⁾. Съ этого времени братія ва-

¹⁾ Греческія дѣла 7160 г. № 37, 7163 г. № 15, 7173 г. № 17, 7178 г. № 42, 1780 г. № 15, 1791 г. № 3 и др. Болѣе подробно и обстоятельно исторію о крестѣ и главѣ Златоуста мы разскажемъ въ другое время, когда будемъ говорить вообще о святынѣ, приносимой съ Востока на Русь.

топедская никогда уже болѣе не напоминаетъ о возвращеніи своей святыни, тѣмъ болѣе что русское правительство всегда аккуратно выплачивало ватопедцамъ, чрезъ каждые четыре года, положенные имъ за святыню 500 рублей. Въ 1735 году, когда учреждены были такъ называемы „палестинскіе штаты“, по которымъ всякий восточный монастырь, имѣвшій царскую жалованную грамоту, получалъ чрезъ каждые пять лѣтъ 175 рублей (полагая на годъ по 35 рублей), въ Ватопедскій монастырь решено было отпускать заudder-жанную святыню 500 рублей чрезъ каждые пять лѣтъ, счи-тая сто рублей на годъ¹⁾.

Иверъ. Иверскій аѳонскій монастырь съ XV вѣка находился подъ особымъ покровительствомъ грузинскихъ царей, которые щедро одѣляли его всякими потребами, такъ что иверцы не имѣли особой нужды обращаться съ просьбами о милостынѣ къ московскимъ царямъ, какъ это дѣлали всѣ другіе аѳонскіе монастыри. Этимъ объясняется то обстоятельство, что постоянныя правильныя сношенія Ивера съ Москвою начались почти только съ половины XVII столѣтія. Въ 1640 году прибылъ въ Москву настоятель Иверского монастыря Пахомій, который отъ лица всей братіи просилъ го-сударя, „чтобы ихъ, богомольцевъ своихъ, пожаловалъ своею царскою милостынею и велѣль имъ дать въ монастырь свою грамоту, какъ и прочимъ монастырямъ, утѣшения ради и помощи, чрезъ сколько лѣтъ пріѣзжать имъ въ Москву“. На докладной запискѣ, по поводу этой членобитной, помѣчено: „пріѣзжать имъ въ Москву для милостыни въ седьмой или осмой годъ тремъ или четыремъ человѣкамъ и служкѣ монастырскому“ — на этотъ срокъ и дана была имъ жало-ванная грамота²⁾. Въ 1647 году въ Москву опять пріѣхалъ за милостынею настоятель Пахомій, съ которымъ братія извѣщала цара: „пребываемъ мы, богомольцы твои, яки овцы межъ волковъ; въ вынѣтнєе, государь, время тѣ по-ганые турки возстали на насъ — на всѣхъ православныхъ христіанъ злымъ умысленіемъ и Успенскій нашъ монастырь учинился въ великому долгу. А нынѣ отъ древности въ

¹⁾ Ibid. 1742 г. № 12.

²⁾ Снош. съ Вост. ч. 2, стр. 209.

томъ нашемъ монастырѣ и отъ ветхости, которая церковь построена царемъ Константиномъ каменная, и паперть вся обветшала — рушится, а всѣ, государь, наши кельи подъ папертю и какъ церковь съ папертю порушится и всѣ наши кельи погинутъ; а церковь же святаго Модеста патріарха іерусалимскаго стоитъ сверху больницы и порушила двадцать келій, гдѣ пребываютъ древніе больничные старцы". Вмѣстѣ съ этимъ Паходомъ просилъ государя велѣть переписать жалованную отцемъ его грамоту на свое государское имя. Всѣдѣствие этой челобитной, государь велѣль послать въ монастырь, на поправку обветшившихъ зданій, соболями на 100 рублей и переписать жалованную грамоту на свое имя, при чёмъ срокъ для прїѣзда въ Москву назначенъ былъ уже десятилѣтній¹⁾). Эти отношенія иверцевъ къ Москвѣ, очевидно не особенно для нихъ выгодныя и благопріятныя, скоро совершенно измѣнились, благодаря слѣдующему обстоятельству. Новоспасскій архимандрітъ Никонъ, пользовавшійся всецѣлымъ расположениемъ царя, былъ великий любитель и почитатель гречанъ и всего греческаго. Отъ иверскихъ иноковъ Никонъ много наслушался про находившуюся въ ихъ монастырѣ чудотворную икону Богородицы и пожелалъ имѣть у себя списокъ съ нея. Это дѣло онъ поручилъ вышепомянутому иверскому настоятелю Паходомію, который, конечно, охотно взялся исполнить порученіе всесильнаго царскаго любимца, готоваго отплатить за услугу своимъ сильнымъ ходатайствомъ предъ царемъ за Иверскій монастырь. Вотъ изъ этого-то, повидимому, неважнаго и незначительного самаго по себѣ порученія,—сдѣлать и привести въ Москву снимокъ съ чудотворной иконы,—иверцы рѣшились создать событие великой важности, выставить его какъ что-то особое, выдающееся изъ ряда вонъ. Въ такомъ духѣ они и повели все это дѣло. По словамъ иверцевъ, снимокъ съ иконы сдѣланъ былъ ими не просто, а съ соблюдениемъ особыхъ чрезвычайныхъ церемоній и при чрезвычайныхъ обстоятельствахъ, что должно было придать этому снимку, въ глазахъ русскихъ, особую важность и святость и въ тоже время выставить на видъ великое усердіе и ревность

¹⁾ Греческія дѣла—7154 г. № 14.

иверской братіи, въ исполненіи возложеннаго на нихъ царскімъ любимцемъ порученія. Въ присланныхъ съ иконою грамотахъ къ царю и Никону, игуменъ Пахомій разсказываетъ, что, воротившись изъ Москвы съ порученiemъ изготовить для Никона снимокъ съ чудотворной иконы, онъ собралъ всю братію—365 человѣкъ, „и сотворили великое молебное пѣніе съ вечера и до свѣта и святили есмѧ воду со святыми мощами“; за тѣмъ этою святою водою обливали чудотворную икону „Старую Портасицкую“ и, собравъ святую воду въ лохань, обливали новую икону (собственно доску, приготовленную для писанія на ней иконы) и, снова собравъ воду въ лохань, служили литургію „съ великимъ дерзновеніемъ“. Послѣ литургіи святая вода и мощи отданы были иконописцу, священноиноку Гавриху Романову, „чтобы ему, смѣшавъ святую воду и святыя мощи съ красками, написати святую и освященную икону, чтобы была вся вохра и краска со святою водою и святыми мощами“. Вѣ время писанія иконы самъ иконописецъ принималъ пищу только по субботамъ и воскресеньямъ, а архимандритъ Пахомій съ 365 братіями во все время писанія иконы „дважды на недѣль пѣли великие молебны, съ вечера и до свѣта и по вся дни— святую литургію, покамѣста совершили святую икону“. Если все относительно этой иконы — приготовленія къ ея написанію, материалы, живописецъ и сопутствующія писаніе обстоятельства были чрезвычайны и необыкновенны, то конечно и человѣкъ, которому поручалась доставка этой иконы въ Москву, въ соотвѣтствіе со всѣмъ предшествующимъ, необходимо долженъ былъ быть также особый, выдающійся своею святостію. Такимъ именно и былъ пустынножитель эклисіархъ Корнилій, который жилъ въ скиту Гавріила, нѣкогда пріявшаго въ свои руки явленную икону Богородицы. и почему именно Корнилію особенно прилично было пріять въ свои руки новую икону и отвести ее въ Москву. Правда, ионокъ Корнилій „неизвѣченъ пути дорожному и отъ многово посново воздержанія плотю зѣло обезсилѣлъ и ѿхати на такой далной путь не смѣлъ“, но, ради послушанія и понадѣявшись на помощь святыя иконы, поѣхалъ.—Придавъ всему этому дѣлу такой внушительный характеръ и выставивъ на видъ царю свое необыкновенное усердіе при исполненіи по-

рученія Никона, иверская братія конечно твердо расчиты-
вала получить отъ государя щедрую милостыню, о чемъ и
просила царя въ своей грамотѣ: „и подаши имъ (послан-
нымъ съ иконою инокамъ) отъ богатодарные вашей десницы,
о чемъ побьють челомъ“. Но Алексѣй Михайловичъ, прі-
ѣхавшимъ съ иконою инокамъ, далъ изъ своей „богато-
дарной десницы“ только двадцать рублей. Такой неожиданно
скучный результатъ, такъ хлопотно веденаго дѣла, на
которое возлагались самыя блестящія надежды иверскихъ
иноковъ, крайне огорчилъ „пустыножителя“ Корнилія и
его спутниковъ. Двадцатирублевая царская дача показа-
лась имъ слишкомъ уже малою, и потому они обрати-
лись къ царю съ новою челобитною, въ которой заявляли,
что „дана намъ милостыня невеликая, всего двадцать
рублевъ, и тою милостынею намъ, богомольцамъ твоимъ,
не доѣхать будетъ и до Аѳонскія горы“, — поэтому
просятъ государя дать имъ еще милостыню на пропитаніе
365 братій и на искупленіе отъ безбожныхъ турокъ. Такъ.
казалось, готовы были рухнуть всѣ надежды и расчеты ивер-
цевъ на богатую царскую милостыню и на другія выгоды,
которыя они надѣялись получить изъ Москвы за свое не-
обыкновенное усердіе, столь блестящимъ образомъ заявлен-
ное при написаніи иконы. Но, къ счастію иверцевъ, Никонъ
поспѣшилъ выручить ихъ изъ того неловкаго положенія, въ
которое ихъ поставила „невеликая“ царская дача. Никонъ
получилъ отъ иверского игумена Пахомія грамоту, въ кото-
рой онъ, разсказывая о написаніи иконы, заявляетъ, что
монастырь имѣть большой долгъ, „а не имѣемъ ни откуды
себѣ помочи получити, токмо отъ вашего благополучія...
Еще тебе (Никона) молимъ, да побьешь челомъ Богомъ
вѣнчаному царю, чтобъ пожаловалъ нашему монастырю, въ
жалованную грамоту вѣльѣ написати, чтобъ прїѣжжати въ
третье или четвертое лѣто, потому что имѣемъ великую
нужу и погибель“. Итакъ иверские иноки жалали, при по-
средствѣ Никона, получить за свое усердіе: богатую мило-
стыню для уплаты своихъ долговъ и затѣмъ перемѣнить въ
жалованной грамотѣ десятилѣтній срокъ на трехлѣтній. Ни-
конъ не могъ остаться равнодушнымъ къ этимъ просьbamъ.
онъ видѣлъ съ какимъ необыкновеннымъ рвениемъ братія

исполнила его порученіе, какъ она хлопотала изъ всѣхъ силъ, чтобы угодить ему, конечно въ надеждѣ, что онъ съ лихвою заплатитъ за всѣ ихъ хлопоты. По ходатайству Никона, иверцамъ дана была жалованная грамота съ правомъ пріѣзжать въ Москву за милостынею чрезъ три года, — меньшій срокъ, какой только назначался, — вѣроятно и милостыни послано Никономъ въ монастырь не мало¹⁾). Но и этимъ милости Никона иверцамъ, умѣвшимъ такъ угодить ему, не ограничились. Въ 1653 году Никонъ пожаловалъ иверцамъ, съ разрѣшеніемъ государя, Никольскій монастырь въ Москвѣ, которымъ иверцы владѣють и доселе. Ранѣе этого, всѣ пріѣзжіе въ Москву гречане останавливались по большей части на подворье, пожалованномъ Хиландарскому монастырю Грознымъ. Но на этомъ подворье не было церкви и пріѣзжіе духовные и мірскіе гречане находились въ затруднительномъ положеніи относительно удовлетворенія своихъ религіозныхъ потребностей. Русская служба была имъ совершенно непонятна, да въ русскую церковь совсѣма можно было и попасть особенно греку мірянину. Многіе русскіе считали грековъ невѣрными и некоторые московскіе даже священники не впускали ихъ въ свои церкви, какъ невѣрныхъ. Въ виду этихъ обстоятельствъ, пріѣхавшій въ 1653 году въ Москву, иверскій архимандритъ Климъ, съ совѣта всѣхъ бывшихъ тогда въ Москвѣ греческихъ властей и торговыхъ гречанъ, просилъ у царя и Никона особаго монастыря, где бы служба совершалась на греческомъ языке, потому что греки русской службы не понимаютъ, „а иные русскіе попы мірскихъ торговыхъ грековъ въ церковь Божію божественнаго пѣнія слушать не пущали, называли ихъ невѣрными...“ По поводу этого челобитья иверцамъ и уступленъ былъ московскій Никольскій монастырь съ тѣмъ, чтобы въ немъ жили греческие иноки, присыпаемые изъ Аеопскаго иверскаго монастыря, числомъ двѣнадцать; они должны были совершать здѣсь всѣ церковные службы на греческомъ языке, за что братіи полагался казенный кормъ и опредѣленное денежное жалованье каж-

См. книжку „Подлинные акты, относящіеся къ Иверской иконѣ Божіей Матери“ изд. архива Мин. иностр. дѣлъ. Москва. 1879 г. .

дому (по 8 денегъ на брата въ день) ¹⁾. Выгоды пожалованія иверцамъ монастыря въ Москвѣ были очень значительны, тѣмъ болѣе, что подворье, пожалованное Грознымъ хиляндарцамъ, въ 1660 году было у нихъ окончательно отобрано и Никольскій монастырь сдѣлался главнымъ пріютомъ для многочисленныхъ торговыхъ и не торговыхъ гречанъ, пріѣзжавшихъ въ Москву. Такимъ образомъ иверцы, благодаря покровительству Никона, прочно утвердились въ Москвѣ и заняли здѣсь, сравнительно съ другими аѳонскими монастырями, особое привилегированное положеніе, — особые труды, подъятые братію при написаніи Иверской иконы, не пропали даромъ, а принесли плодъ сторицею. Но данаго иверцамъ казалось уже мало, они прямо были недовольны даннымъ и требовали себѣ все большаго. Въ 1655 году пріѣхалъ въ Москву иверскій архимандритъ Діонисій, получившій 170 р. милостыни и оставленный настоятельствовать въ московскомъ Никольскомъ греческомъ монастырѣ ²⁾). Въ 1657 году Діонисій подалъ государю челобитную, въ которой заявлялъ: „я богомолецъ твой чаялъ, что тотъ Никольскій монастырь имѣеть вотчины довольны, чѣмъ намъ прожить и одѣтца и обутца и на Иверской монастырь собрати... Сей Никольскій монастырь скуденъ, никакихъ церковныхъ доходовъ не имѣеть, ни вотчинъ, только имѣеть одно деревенюшко подъ Москвою восемь бобылешковъ и тѣ, государь, скудны и земля худа и хлѣбъ не родить и вѣсу нѣтъ и съ нихъ, государь, мнѣ богомольцу твоему взять нечего“ и потому Діонисій проситъ государя назначить ему и братіи поденный опредѣленный кормъ. Мы выше уже сказали, что поденный кормъ братіи Никольского монастыря былъ назначенъ, но сверхъ того они получили и вотчину — „село Алешкино съ деревнею Будаковою въ 12 дворовъ, да пустоши“

¹⁾ Въ сенатскомъ указѣ 1720 г. (Опис. докум. и дѣлъ Св. Синода. Т. 1, № 67) сказано, что греческій Никольскій монастырь получалъ, помимо доходовъ съ своихъ деревень и угодій, изъ приказа Большой Казны 44 р. въ годъ, изъ приказа Большаго Дворца 22 четверти ржи и 22 четверти овса, изъ дома патріарха по четыре бѣлаги, по одному пуду икры и 50 пучковъ вязиги въ мѣсяцъ. Такая дача съ 1720 года была прекращена.

²⁾ Греческій дѣла — 7163 г. № 22. 7177 г. № 13.

со всякими угоды^и¹). Но и этого иверцамъ показалось мало. Въ 1666 году настоятели греческаго Никольскаго монастыря Діонисій и пріѣхавшій ему на смѣну Исаакій подали государю челобитную, въ которой они заявляли, что Никольскій монастырь отданъ подъ ихъ Иверскій, имъ велично завѣдывать этимъ монастыремъ, трудиться въ немъ — служить на греческомъ языкѣ службу и церковное пѣніе, а монастырь сей скуденъ, безъ всякихъ угодій и доходовъ, кромѣ царскаго жалованья не имѣть. А вначалѣ отъ государя было милостивое слово и отъ святѣйшаго Никона обѣщаніе, чтобы Никольскій монастырь устроить съ вотчинами и было бы довольно доходу или денежной посылки отсюда въ Иверскій монастырь. Но бывшій патріархъ Никонъ никакого добра и строеній не учинилъ, а они, богомольцы царскіе, доселѣ ни въ чемъ недокучали великому государю и терпѣли всякую нужду. Тѣмъ болѣе молили они государя о помощи, что отъ него шла великая милость греческимъ архіереямъ и архимандритамъ, жившимъ въ Москвѣ, и ихъ только однихъ обошли милостиюнею.—Такъ все болѣе широко разростались помыслы иверской братіи относительно стяженій: получивъ въ Москвѣ въ свое владѣніе монастырь, въ которомъ останавливались пріѣзжавшіе въ Москву гречане (конечно за плату), получивъ казенное содержаніе для всей братіи, село Алешкино съ деревнею Будаковою, да пустоши со всякими угоды, получая отъ царя чрезъ каждые четыре года денежную милостыню (Діонисію дано всего на 200 р. Исаакію на 300 р.), тѣ чрезвычайныя, небывалыя милости, иверскіе архимандриты однако сочли возможнымъ, съ своей стороны, укорить своего милостивца Никона,—что онъ для нихъ ничего не сдѣлалъ и смѣло заявляютъ царю, что, сравнительно со всѣми другими, они обойдены царскою милостынею. Благодушному Алексѣю Михайловичу приходилось вѣрить, что иверцы дѣйствительно обойдены его милостію, такъ какъ членобитная ихъ была подана „заруками“ самихъ вселенскихъ патріарховъ, которые въ это время жили въ Москвѣ и не пренебрегали устраивать здѣсь, своимъ посредствомъ, разныя дѣлишки

¹) Греческія дѣла 165 г. № 2, 7193 г. № 2 Опис. лок. и хѣл. Св. Син. III. 1, № 67.

гречанъ, да же торговцы ихъ сдѣлки съ правительствомъ, конечно не безвыгодны для самихъ вселенскихъ патріарховъ. Ходатайство патріарховъ было уважено. Въ Москвѣ, за Срѣтенскими воротами, находился монастырекъ, называемый „убогихъ домъ“, и „пожаловалъ великий государь, по упрощенію ихъ святѣйшихъ вселенскихъ патріарховъ, тѣмъ убогимъ домомъ съ землею и совсѣми доходы велѣлъ быть вѣчно за Никольскимъ монастыремъ, на монастырское и церковное строеніе и вамъ съ братией на пропитаніе“. При этомъ монастыркѣ находилось могильной земли двѣ десятины съ половиной, да пахатной земли десятина съ пятнадцатью¹⁾. Впрочемъ, и помимо вселенскихъ патріарховъ, самъ архимандритъ Діонисій былъ въ Москвѣ человѣкъ замѣтный: онъ принималъ участіе въ изданіи Никономъ новоисправленныхъ богослужебныхъ книгъ, подавалъ записки на греческомъ языке, „о освященіи воды на Іорданѣ“, и о разныхъ церковныхъ службахъ, когда и какъ они совершаются въ разныхъ аѳонскихъ монастыряхъ и по мірскимъ греческимъ церквамъ, онъ дѣйствовалъ затѣмъ противъ Никона при его осужденіи и вообще былъ человѣкомъ нужнымъ и потому его долго удерживали въ Москвѣ. Наконецъ братія Иверского монастыря, вполнѣ вѣрно полагая, что Діонисій уже достаточно нажился въ Москвѣ и что ему пора съ нажитымъ явиться въ монастырь, грамотою просила царя отпустить къ нему Діонисія, для устроенія различныхъ монастырскихъ дѣлъ, которые требовали его личнаго присутствія; „если же онъ къ намъ не пріѣдетъ, писала братія, то мы будемъ на него воздыхать, хулить и проклинать“. Въ 1669 году Діонисій былъ отпущенъ изъ Москвы на Аѳонскую гору, при чемъ получилъ на прощаніи 200 р. соболями. Архимандритъ остался крайне недоволенъ такою дачею и счѣлъ возможнымъ рѣзко высказать свое недовольство въ челобитной царю. Въ ней Діонисій заявляетъ, что другимъ архимандритамъ, которые вовсе государю не работали, давали однако по 100, 500 и 1000 рублей, да сверхъ того облаченіе, а ему, работавшему государю и святой соборной грекороссійской церкви цѣлыхъ пятнадцать лѣтъ, всею душою и сколько

1) Греческія фла—7203 г. № 3. Собр. госуд. гр. и догов. III, IV. № 69.

было силы, дано только на 200 р. соболями, такъ что ему не только не съ чѣмъ будетъ явиться къ братіи, но данного едвали хватить и на дорогу. Далѣе, съ явною укоризною царю, не умѣвшему надлежащимъ количествомъ рублей оцѣнить заслуги архимандрита, Діонисій говоритъ, что пріѣзжательде ему съ пустыми руками въ свой монастырь предъ всѣми будетъ стыдно и не знаетъ онъ съ какимъ лицемъ явиться ему предъ братіей, потому что еслибы и въ своихъ странахъ столько пожилъ, то много бы пользы сдѣлалъ монастырю и себѣ самому, а здѣсь, продолжаетъ укоризненно архимандритъ, только напрасно здоровье свое изнурилъ, работая великому государю. Въ заключеніе Діонисій проситъ прибавить ему жалованья за труды и долголѣтнее терпѣніе, что бы ему не стыдно было и безъ печали явиться въ свой монастырь, и было бы чѣмъ гробу Господню поклониться, по обѣщанію своему, и царскому свѣтлымъ именемъ и жалованьемъ предъ всѣми похвалиться. Эта собственная оцѣнка Діонисіемъ своей службы „великому государю и святой соборной грекороссійской церкви“ прямо количествомъ рублей, это беззастѣнчивое требованіе отъ царя большаго, нежели сколько дано, съ укоризненнымъ заявлениемъ, что за данное не стоило бы собственно и служить царю и святой соборной грекороссійской церкви, въ высшей степени характерно рисуетъ гречанъ дѣльцовъ, на которыхъ опирался Никонъ въ своихъ реформахъ русской церковной жизни. Но несмотря на этотъ неприглядный характеръ выдвинутыхъ Никономъ гречанъ-дѣльцовъ, правительству всетаки приходилось платить имъ по ихъ беззастѣнчивымъ запросамъ, потому что они работали великому государю и святой соборной грекороссійской церкви.—Просьба Діонисія была удовлетворена: къ прежнимъ 200 рублямъ ему прибавлено было 207 руб. соболями да полное облаченіе.¹⁾ Болѣе тяжелые времена наслупили было для иверцевъ съ воцареніемъ Феодора Алексѣевича, который повыгналъ всѣхъ гречанъ изъ Москвы въ началѣ своего царствованія. Въ 1681 году настоятель греческаго Никольского монастыря, подавъ государю челобитную, что вотъ уже пятый годъ онъ, съ двѣнадцатью человѣками,

¹⁾ ibid.—7177 г. № 25

проживаетъ въ Москвѣ, не имѣя никакого дохода и не получая царскаго жалованья, а кормился только тѣмъ, что бралъ въ монастырь на постой грековъ. Иверскій аеонскій монастырь, отъ котораго они зависятъ, содержится исключительно милостынею и ожидаетъ ее только отъ великаго государя; ему же самому, отъ старости лѣтъ, оставаться долѣе въ Москвѣ нельзя, такъ какъ онъ боится, чтобы смерть не настигла его не на своемъ обѣщаніи—на св. горѣ; поэтому онъ просить отпустить его вмѣстѣ съ братію, а на его мѣсто дозволить оставить строителемъ іеромонаха. Государь велѣлъ его отпустить и послать съ нимъ въ монастырь на 50 р. соболями, а самому архимандриту велѣно было дать двѣ пары соболей въ четыре рубля. Забравъ эту невеликую дачу, архимандритъ молча покіталъ на Аеонъ, выражать свое неудовольствіе на нищенскую дачу было теперь не время¹⁾). Впрочемъ непріязнь къ гречанамъ продолжалась въ Москвѣ недолго, а послѣ смерти Феодора Алексѣевича она и совсѣмъ прекратилась и иверцы по прежнему пользовались въ Москвѣ благоволеніемъ и выгодами, какихъ не имѣлъ ни одинъ другой аеонскій монастырь. Если же иверцы продолжаютъ жаловаться на свою крайнюю бѣдность и нужду, какую будто бы постоянно испытываютъ въ московскомъ Никольскомъ монастырѣ, то на это нужно смотрѣть, какъ на проявленіе дурной монашеской привычки постоянно предъ всѣми плакаться на свою безвыходную будто бы бѣдность, изображать изъ себя нищихъ, протягивать руку и молить о подачкѣ даже тѣхъ, чье материальное положеніе неизмѣримо хуже во всѣхъ отношеніяхъ просящаго²⁾.

¹⁾ Ibid.—7189 г. № 3.

²⁾ Сколько получалъ Иверскій аеонскій монастырь исключительно только отъ правительства и только на такъ называемое монастырское строеніе, это видно изъ слѣдующей записи Посольскаго приказа въ 1695 году: „въ прошлыхъ годѣхъ въ тотъ Иверской монастырь посыпано жалованья на милостынью тогожъ монастыря съ архимандриты, которые живали на Москвѣ въ Никольскомъ монастырѣ перемѣняясь и съ Москвы отпускавали: во 163 году съ архимандритомъ Климентомъ на 150 рублей; въ 169 году съ архимандритомъ Діонисиемъ собольми жъ на 200 рублей; во 175 году съ Исакiemъ на милостынью и на монастырское строеніе на 300 рублей; во 185 году съ архимандритомъ Соломономъ на 75 рублей собольми; во 189 году, какъ отпущенъ съ Москвы въ Иверской же монастырь архимандрит Евѳимій, и ему дано великаго государя

Батопедъ и Иверъ пользовались въ Москвѣ особымъ вниманіемъ и благосклонностію, но нельзя того же сказать о другихъ греческихъ аeonскихъ обителяхъ. Возьмемъ напримѣръ лавру св. Аeanасія,—первенствующую и знаменитѣйшую обитель на всемъ Аеонѣ. Просители изъ этой лавры встречаются въ Москвѣ еще въ 1515 году, когда великий князь Василій Ивановичъ послалъ въ лавру серебряную чару, камчатныя ризы и пелену къ иконѣ Аeanасія. Въ 1565 году прїѣзжалъ въ Москву за милостынею лаврскій эклисіаархъ Феофанъ, а въ 1584 году архимандритъ Феофанъ,—но они получали милостыню обыкновенную, какую получали второстепенные и малоизвѣстные аеонскіе монастыри. Тогда въ 1632 году лаврская братія решается измѣнить это невыгодное для нея положеніе дѣлъ и занять при Московскому дворѣ подобающе ей място. Чтобы вѣрнѣе обезпечить успѣхъ своего домогательства, братія заручается ходатайствомъ двухъ вліятельныхъ въ Москвѣ патріарховъ: Константинопольского Кирилла Лукариса и Іерусалимскаго Феофана. Кирилль пишетъ государю: „буди вѣдомо самодержавному твоему царствію о сей священной, царственной

жалованья на отпускѣ пара соболей въ 4 рубли, другая пара въ 2 рубли, да по особой помѣтѣ думнаго дѣлка Лукьянна Голосова ему же архимандриту дано 50 рублей собольми, а на милостыню, въ тотъ Иверской монастырь, съ тѣмъ архимандритомъ Евгениемъ ничего не послано; во 193 году по указу великаго государя отпущенъ съ Москвы въ Иверской же монастырь архимандритъ Нектарій, а великаго государя жалованья послано съ нимъ въ монастырь на милостыню собольми на 75 рублей, да ему же архимандриту дано на отпускѣ собольми же на 6 рублей; въ 196 году отпущенъ съ Москвы въ тотъ же Иверской монастырь митрополитъ Леонтій, а великаго государя жалованья въ тотъ монастырь послано съ нимъ митрополитомъ на милостыню собольми на 100 рублей, да ему митрополиту поденаго корму и питья въ дорогу на двѣ недѣли по указанной статьѣ, да ямскихъ подводъ 12; а выше писаннымъ архимандритомъ давано отъ Москвы до Малороссійскихъ городовъ по 5 и по 6 подводъ ямскихъ архимандриту съ причетники и служки и подъ рухлядь“. (Греческія дѣла—7203 г. № 3). Кромѣ этихъ дачъ на монастырское строеніе всякой разъ производились дачи поручными архимандриту и прѣхавшими съ нимъ; поступали жертвованія затѣмъ отъ разныхъ лицъ царскаго дома, отъ монастырей, духовныхъ особъ и мірскихъ разнаго чина, такъ что кромѣ значительной суммы денегъ, иверскіе архимандриты вывозили изъ Москвы и много другихъ причетовъ, напримѣръ, архимандритъ Акакій въ 1708 году (№ 18) везъ съ собою изъ Москвы: евангелие большое александрийской бумаги складное, античнинъ, 7 образовъ мѣстныхъ, 160 меньшихъ, сорокъ ризъ архіерейскихъ, іеромонашескихъ, архидіаконскихъ и 50 книгъ четырехъ и пѣвчихъ.

и патріаршай обители великой лавры, которая составлена во святой горѣ аeonской бывшими самодержавными блаженными царями сомногими издержками, какъ свидѣтельствуютъ жалованная грамоты, и облечена и украшена ими, какъ никакой обители нѣть противъ нея во всей горѣ аeonской, ибо многую вѣру держали цари къ преподобному Аѳанасію аeonскому, который тамъ въ пустынѣ пребывая, великие труды и воздержаніе совершалъ, какъ сами можете видѣть изъ его житія. Въ день его памяти многие христіане прибѣгаютъ въ тотъ монастырь на то мѣсто, где онъ пустынничалъ, и получаютъ здравіе и легкость молитвами святаго. Царскими и богатыми вкладами, для вѣчной ихъ памяти, украшалась ихъ Божественная обитель и тѣмъ существовали преподобные отцы, восхваляя Бога въ денныхъ иочныхъ своихъ молитвахъ. по преданію церковному непрестанно, и въ пустыняхъ пребывали и многие убогіе исправлялись и милостины имъ была непрестанная отъ временно приходящихъ христіанъ. Но послѣ сей прежней славы, обитель сія, по ненависти врага рода христіанскаго, впала въ погибель, задолжала больше двухъ сотъ тысячъ левовъ, и за тотъ долгъ заложили старцы лаврскіе, въ руки иносплеменниковъ, свою Кассандрійскую вотчину". Указывая затѣмъ на великое значеніе этой знаменитой обители, патріархъ просить государя уплатить лаврскій долгъ, о томъ же онъ проситъ особою грамотою и Филарета Никитича. Съ своей стороны и іерусалимскій патріархъ Феофанъ, въ грамотахъ своихъ государю и отцу его, свидѣтельствовалъ о бѣдственномъ положеніи лавры и просилъ помочь ей. Лаврскій архимандритъ Гавріль, отъ своего лица и всей братіи, просилъ государя и отца его даровать ихъ монастырю жалованную грамоту, такъ какъ прежняя истерялась, а также обѣ уплатѣ монастырскаго долга въ 200,000 левовъ, которые равнялись русскимъ 1000 рублямъ. На это прошеніе положена была государемъ резолюція: въ жалованной граматѣ отказать, ибо негдѣ отыскать, была ли она выдаваема прежде сего или нѣть; архимандриту выдать соболями на 130 рублей, а въ просьбѣ обѣ уплатѣ лаврскаго долга отказать и объявить ему, что больше дано не будетъ. Такимъ образомъ, несмотря на ходатайство двухъ патріарховъ, лавръ не удалось получить не только чрезвычайной ми-

лостины въ 1000 рублей, но и просто жалованной граматы. Лавры однако не теряли надежды достичнуть своей цѣли. Въ 1641 году ихъ наставитель появляется въ Путивль и предъявляетъ ходатайственную грамоту іерусалимскаго патріарха Феофана, который писаль государю: „мы нынѣ пишемъ къ великому твоему царствію и просимъ да пожалуешь ихъ милостию и выдашь имъ милостыню, да будешь имъ новой соорудитель, потому что они терпятъ великий налогъ отъ иноплеменныхъ, покорившихъ насъ, и имѣютъ неоплатный долгъ; пріими архимандрита Іосифа и старцевъ его, ибо они люди добрые и вѣрные отъ святаго и славнаго монастыря, и пожалуй имъ свою царскую жалованную грамоту, чтобы имъ держать въ монастырѣ для памяти вашего царского величества“. Игуменъ въ своей грамотѣ молилъ тоже государя о милостынѣ и о выдачѣ его обители жалованной грамоты. Но, не смотря на патріаршее ходатайство и игуменѣе моленіе, Іосифа даже не пропустили въ Москву, а по царскому указу воротили его назадъ изъ Путивля, давъ ему тамъ милостыню, примѣняясь къ прежнимъ дачамъ. Эта вторая рѣшительная неудача однако не смущила лаврскихъ старцевъ: въ концѣ концовъ они всетаки добились своего,—не только въ 1657 году получили жалованную грамоту, но, по ходатайству покровителя всѣхъ гречанъ Никона, имъ назначено было пріѣзжать за милостынею въ Москву чрезъ три года,— срокъ самый меньшій. Милостыни на этотъ разъ имъ дано было сначала 120 р., но, по ходатайству Никона, было еще прибавлено на 100 р. соболями. Дальнѣйшихъ милостей лаврѣ со стороны московскаго правительства не было, такъ что лавры появляются въ Москвѣ очень рѣдко — всего три четыре раза и получаютъ въ каждый пріѣздъ не болѣе 120 рублей ¹⁾.

Если такому монастырю, какъ лавра св. Аѳанасія, было очень трудно добиться въ Москвѣ жалованной грамоты, особенно съ короткимъ срокомъ, то тѣмъ труднѣе это было для второстепенныхъ и незначительныхъ греческихъ аѳонскихъ монастырей, а между тѣмъ и у нихъ было сильное

¹⁾ Своп. съ Вост. ч. I, стр. 23, 118 и 147. Ч. II, стр. 133, 137, 222. Греческія дѣла—7202 г. № 34. 1707 г. № 21.

желаніе получать милостыню изъ Москвы и побольше и почаще. Положеніе такихъ монастырковъ съ сильными желаніями было поистине трагическимъ. Обыкновенно они думаютъ подвигнуть царя на щедрую дачу изображеніемъ ихъ страшно бѣдственнаго положенія и тяжкихъ обидъ и страданій отъ безбожныхъ агарянъ. Вотъ, напримѣръ, кутлупшумцы въ 1630 году пишутъ царю: „молимъ, великий царь и самодержецъ, мы смиренные нищіе рабы твои, живущіе въ пречестномъ патріаршествѣ, во святой горѣ Аeonской, и пребываемъ въ великой тѣснотѣ отъ безбожныхъ агарянъ, и въ великомъ и тяжкомъ долгу; они и пѣнію духовному и святымъ иконамъ смѣются и поругаются; невозможно намъ отъ ихъ налоговъ, поруганія и неправды терпѣть; дали мы имъ, въ ихъ печестивые руки, свои отчины и священные сосуды церковные, и всякія великія страсти терпимъ и пр.“. О дахиарцахъ, въ томъ же году, пишетъ царю константинопольскій патріархъ Кириллъ: „пребывали преподобные отцы во святой обители сей Дохіарской, нарицаемой архангельскою, въ великомъ добрѣ и благоденствіи; но, видя ихъ истинную добродѣтель, лукавый учинилъ имъ великий убытокъ и нищету и разогнавъ ихъ, какъ волкъ стадо овчее“ и под. Въ 1632 году братія обители Діонисіата писали царю и патріарху: „сложивъ руки и преклонивъ колѣна, всѣ единодушно преклонялись предъ его пресвѣтлымъ царствомъ, молили не оставить щедрымъ царскимъ подаяніемъ и сократить осьмилѣтній срокъ, назначенный для пріѣзда въ Россію по прежде жалованной грамотѣ“. Или напримѣръ также братія взывала къ государю въ 1720 году: „извѣстно творимъ вашему пресвѣтлому царскому величеству о нашихъ нуждахъ и весьма прискорбномъ пребываніи, а наипаче въ сіи лютыя времена, отъ моря же и съ суши великія бѣды пріемлемъ, паче же отъ агарянъ, обладающихъ нами, насилиуемы, и дани тяжкія и неудобносимыя налагаются на насъ; не только роковую взимаютъ дань, но еще и на всякаго человѣка накинули по семи гротей; да если въ монастырѣ невозмутъ, то ищутъ или на пути или въ городѣ, и пока невозмутъ—неоставятъ. И другая нужда удручетъ: зданіе святаго монастыря, отъ древнихъ благочестивыхъ царей возгражденное, Алексѣя Комнина, нынѣ отъ многой ветхости

бѣдствуетъ и клонится къ разрушенію и сіе нась въ вели-
кую печаль приводить" и пр. Ксиропотамцы въ 1693 году
заявляютъ царю, что ихъ обитель ужасно страдаетъ отъ на-
паденій морскихъ разбойниковъ, наипаче же отъ предержа-
щихъ мучительскихъ властей, посему они принуждены были
заложить церковную утварь; къ тому же развалилась боль-
ница, гдѣ немощные и старые имѣли нѣкоторую отраду;
теперь же второй уже годъ, какъ вышло беззаконное пове-
лѣніе отъ турокъ платить монашескому чину подать по 4
золотыхъ съ человѣка, а немощнымъ по 2, чею никогда
не было, и подать сія оставила ихъ нагими съ одною душою
и нѣть предъ кѣмъ имъ плакать и умилиться и у кого про-
сить благоутробія и потому они исполнены плача неутѣш-
наго и пр. пр. Но добиться чего нибудь особаго въ Москвѣ
съ помощію только трогательного и краснорѣчиваго описанія
своего плачевнаго сиротскаго положенія среди безбожныхъ
сыродѣцъ агарянъ,—нечего было и думать. Москва слиш-
комъ прислушалась къ этимъ картинымъ изображеніямъ
монашескихъ бѣдствій, цѣльше хоры толпившихся въ Чутивль
и 'Москвѣ иноковъ постоянно, съ небольшими варіантами,
иѣли одну и туже пѣсню: погибаемъ доконца, не имѣемъ даже
дневнаго пропитанія, все — церкви, кельи, ограды, боль-
ницы монастыря разрушаются отъ ветхости, церковные со-
суды, ризы и другіе предметы находятся въ закладѣ у жи-
довъ и турокъ и под. Даже просьбы и ходатайства са-
мыхъ восточныхъ патріарховъ за бѣдствующихъ иноковъ
помогали не всегда, такъ какъ слишкомъ уже много было
охотниковъ попользоваться „отъ царскаго благоутробія“,
„отъ неистощимыя казны царствія твоего“ (государя), „отъ
богатодарственныхъ царскія десницы“. Поэтому инокамъ, съ
неодолимымъ стремленіемъ получить въ Москвѣ щедрую ми-
лостыню во что бы то ни стало, приходилось прибѣгать къ
особымъ средствамъ, чтобы заставить московское правитель-
ство быть къ нимъ болѣе щедрымъ и внимательнымъ, чѣмъ
къ другимъ зауряднымъ просителямъ. Такъ, напримѣръ,
иноки Есфигменскаго аѳонскаго монастыря, въ 1648 году,

стараются увѣрить молодаго и благочестиваго Алексѣя Михайловича, что де его „блаженной памяти благочестивый отецъ Божіймъ благоволеніемъ“ хотѣлъ взять ихъ обитель на свое особое попеченіе—„быть намъ ктиторомъ. но, по причинѣ смерти, не успѣлъ привести своего намѣренія въ исполненіе. Алексѣю Михайловичу предлагается теперь исполнить то, что хотѣлъ, но не успѣлъ сдѣлать его отецъ т. е. взять Есфигменскій монастырь на свое особое попеченіе. Въ тоже время братія обязательно прислала къ государю и свой монастырскій синодикъ, въ который де онъ можетъ, по своему усмотрѣнію, вписать имена для вѣчнаго поминовенія ихъ. Въ заключеніе инооки смиленно выражаютъ твердую надежду получить отъ царя 2,000 ефимковъ, которые рѣшительно необходимы имъ. Но все это, повидимому такъ хорошо и тонко веденное дѣло, кончилось однако ничѣмъ: увѣренію иноковъ, что Михаилъ Федоровичъ обѣщался быть ктиторомъ Есфигменскаго монастыря и только по причинѣ смерти не успѣлъ привести своего обѣщанія въ исполненіе, въ Москвѣ, конечно, просто не повѣрили; а ихъ соблазнительное предложеніе—вписать царю въ присланный ему монастырскій синодикъ имена для вѣчнаго поминовенія, не произвело ожидаемаго впечатлѣнія. Въ концѣ концовъ инокамъ пришлось удовольствоваться полученіемъ дачи только на 50 р. соболями. Эта неудача не лишила однако есфигменскихъ иноковъ бодрости, они рѣшились переждать и потомъ снова пустить въ ходъ придуманный ими маневръ. Въ 1692 году они просятъ царей уже продолжать быть ктиторами ихъ обители, по примѣру отца и дѣда, которые де имѣли обѣ ихъ обители особое попеченіе. Но и на этотъ разъ домогательство не увѣнчалось успѣхомъ,—по примѣру отца и дѣда цари дали инокамъ пятидесятирублевую милостыню. Даже, когда въ 1717 году прїѣхалъ за милостынею въ Москву, жившій въ этой обители митрополитъ Григорій, то ему лично дано было соболями на 30 р. и 30 р. деньгами, а на обитель съ нимъ послано только 50 рублей.

Приведенные нами разныя просительныя грамоты аѳонитовъ къ русскимъ царямъ имѣли въ виду дать имъ слѣдующее представление обѣ Аѳонѣ: Аѳонъ есть мѣсто чрезвы-

чайно святое, находящееся подъ особымъ Божественнымъ покровительствомъ, которое всегда видимо проявлялось во всей его жизни, не перестаетъ проявляться и теперь. Такъ, напримѣръ, въ просительной грамотѣ къ царю 1665 года, аѳониты рассказываютъ, что турки захватили на Аѳонѣ нѣсколько иноковъ и, сковавъ ихъ, отвезли въ Адріанополь, гдѣ и бросили въ темницу. Оставшаяся братія денно и нощно, по всѣмъ аѳонскимъ церквамъ, молилась о спасеніи и освобожденіи захваченныхъ турками и „о православный царю! Богъ, творя чудеса единъ, веліе чудо сотвори съ нами, — невидимою Божественною силою, страшнымъ запрещеніемъ возврани нечестивому агарянину и совѣтъ его суetenъ сотвори (яко же послѣ де всѣмъ вѣдомо бысть) и ни отъ кого же умолимъ, отпусти братію напу, — яже отъ человѣкъ невозможно, отъ Бога же вся возможна“. Впрочемъ, разсказавъ объ этомъ чудномъ освобожденіи аѳонитовъ Божественною силою изъ рукъ агарянъ, братія сейчасъ же добавляетъ, что за освобожденныхъ пришлось всетаки отдать туркамъ 40,000 ефимковъ, такъ какъ ихъ выпустили только подъ условіемъ взноса этой суммы, на что „мы окаянніи страха ради согласились“ сокрущенно заявляютъ иноки. Святъ Аѳонъ не только въ силу такихъ особыхъ и чрезвычайныхъ проявлений объ немъ заботливости Божественного промысла, но и потому, что въ его обителяхъ хранится самое богатое собраніе христіанской святыни. Каждый аѳонскій монастырь имѣеть у себя какую либо знаменитую чудотворную икону или даже нѣсколько такихъ иконъ, о которыхъ иноки рассказываютъ чудныя исторіи; въ каждомъ монастырѣ есть болѣе или менѣе крупныя части подлиннаго животворящаго дерева, богатое собраніе частицъ мощей разныхъ самыхъ почитаемыхъ и великихъ угодниковъ Божіихъ и под. Всякій аѳонскій монастырь можетъ разсказать что нибудь поразительно чудесное о своемъ основаніи, о разныхъ чудесныхъ событияхъ изъ жизни монастыря, о великихъ подвигахъ и дѣяніяхъ своихъ прежнихъ и даже современныхъ обитателей и пр. Къ необыкновенной святости Аѳона присоединяется еще необыкновенная древность его обителей. Каждый аѳонскій монастырь обыкновенно приписываетъ себѣ самую глубокую древность: чуть не всѣ они, по завѣренію

иноковъ, построены или Константиномъ или Феодосиемъ или уже несомнѣнно ихъ ближайшими преемниками. Словомъ на Аeonъ христіанинъ на каждомъ шагу встрѣчается съ глубокою христіанскою древностію, съ цѣлымъ рядомъ чудесныхъ событій, съ драгоцѣнною для всякаго христіанина святынею, съ рассказами объ изумительныхъ подвигахъ его обитателей и под. Отсюда уже само собою становится понятнымъ возникновеніе у аеонитовъ представленія объ Аeonѣ, какъ о мѣстѣ, которое имѣеть великое и, такъ сказать, существенно жизненное значеніе для всего христіанскаго особенно православнаго міра. Безъ Аеона, по мнѣнію аеонитовъ, самое православіе не будетъ твердо, потому что Аeonъ для него и всей церкви служить основаніемъ, безъ него все христіанство разсыплется. Въ вышеупомянутой просительной грамотѣ къ царю 1665 года аеониты пишутъ: „да не запустѣть святая гора, яже есть яко свѣтило всѣмъ православнымъ и церквамъ основаніе“; въ той же грамотѣ они заявляютъ, что „изобрѣтатель злобѣ, отецъ тьмѣ, враждебный сатана, вельми позавидѣ начинанію подвижниковъ“, умыслилъ погубити святую гору въ видахъ—„егда погибнетъ святая гора, вся разсыплются“. Это высокое представленіе аеонитовъ о великомъ значеніи Аеона въ христіанствѣ, приводить ихъ къ такимъ уже практическимъ выводамъ: если Аeonъ служить свѣтиломъ всѣмъ православнымъ, если онъ есть церквамъ основаніе, если съ его запустѣніемъ все разсыплется, то понятно какая обязанность, по отношенію къ Аеону, лежитъ на единомъ теперь въ мірѣ православномъ царѣ, хранителѣ и промыслителѣ о всемъ православіи. Онъ, очевидно, долженъ всячески заботиться о поддержаніи аеонскихъ обитателей, долженъ обязательно посылать имъ обильную милостыню, такъ какъ „вѣруй, воистину многолѣтствуя царю, яко аще не простреши свою многоподатливую царскую десницу въ помощь св. горѣ, запустѣніемъ, — иначо нѣсть“. А такъ какъ съ запустѣніемъ основанія церкви можетъ, конечно, рушиться и самая церковь, то понятно какой ужасной отвѣтственности подвергся бы московскій православный царь, если бы онъ не сталъ посыпать на Аеонъ щедрой милостыни, щедро благотворить аеонскимъ обителямъ, это, по мнѣнію аеонитовъ, примая обязанность православнаго

царя, да и не его только; но и всѣхъ православныхъ христіанъ, для которыхъ дороги интересы православія.

Необходимость со стороны московскаго царя и всѣхъ православныхъ христіанъ щедро благотворить аeonскимъ обителямъ является, по мнѣнію аeonитовъ, слѣдствіемъ того обстоятельства, что Аеонъ будучи, такъ сказать, богатъ духовно,—процвѣтая благочестіемъ и великими подвигами своихъ обитателей, служа для православныхъ „яко свѣтило“,—въ тоже время крайне бѣденъ и скуденъ материально. На основаніи всѣхъ просительныхъ грамотъ аeonитовъ получается, съ этой стороны, обѣ Аеонѣ такое представлениe: Аеонъ служить ареною непрестанныхъ грабительствъ, притѣсненій и всевозможныхъ обидъ братіи со стороны безбожныхъ сыроядцевъ агарянъ, которые постоянно облегаютъ его съ суши и съ моря, налагають на монастыри все новыя нестерпимыя пени и налоги, такъ что старцы живутъ въ вѣчномъ страхѣ за ко-
печное раззореніе турками святаго мѣста и только тяжелые выкупы и подарки, которые они постоянно платятъ агарянамъ, еще кое-какъ обезпечивають возможность хотя и крайне бѣдственной и скорбной жизни на Аеонѣ. Но этихъ денегъ для выкупа святой горы иноки у себя не имѣтъ, слѣдовательно ихъ должны дать имъ православные. Всѣ зданія аeonскихъ монастырей, говорять намъ просительныя грамоты аeonитовъ, въ теченіи XVI, XVII и XVIII столѣтій находились въ постоянномъ процессѣ разрушенія: ограды, башни, кельи и пр. каждого монастыря, если вѣрить заявленіямъ аeonитовъ, требовали постояннаго ремонта и капитальныхъ перестроекъ, въ противномъ случаѣ всѣ они могли рухнуть и погребсти подъ собою иноковъ, такъ они были ветхи и не прочны. А на перестройки и ремонтъ аeonскихъ монастырей требовались очень крупныя суммы, которыхъ и должны были доставить аeonитамъ православные, иначе всѣ монастыри на Аеонѣ разрушились бы отъ ветхости и Аеонѣ опустѣль. Всѣ аeonские монастыри, по заявленіямъ просительныхъ грамотъ аeonитовъ, находились постоянно кругомъ въ долгахъ, для уплаты которыхъ, имъ приходилось закладывать жиdamъ и туркамъ церковные ризы, кресты и пр., такъ что ризницы аeonскихъ монастырей по большей части находились въ закладѣ и, если вѣрить аeo-

нитамъ, то нужно допустить такие моменты въ жизни Аеона, когда на немъ чуть несовсѣмъ прекращалось Богослуженіе, по неимѣнію монастырями на лицо церковной утвари, находившейся въ закладѣ. Понятно, что отдача въ закладъ церковной утвари въ поганыя руки жидовъ и турокъ, должна была необходимо сильно оскорблять религіозное чувство всѣхъ православныхъ и тѣмъ побуждать ихъ къ посильнымъ дачамъ аеонитамъ на выкупъ священныхъ предметовъ изъ рукъ невѣрныхъ.

Очевидно, указаннымъ изображеніемъ дѣйствій Аеона и тяжести аеонской жизни, аеониты имѣли въ виду дать о себѣ представлѣніе московскимъ царямъ и всѣмъ православнымъ, какъ о людяхъ, вся жизнь которыхъ есть одинъ сплошной высокій подвигъ ради Христа, подвигъ, требующій особой силы духа и мужества отъ всякаго, вступающаго въ аеонское братство. Даѣте, если аеониты, живя на Аеонѣ, испытываютъ непрестанно рядъ всевозможныхъ лишеній, страданій, насилий и поруганій, то они рѣшаются на этотъ подвигъ, все терпяще и переносяще единственно ради того, чтобы не запустѣло и въ конецъ не раззорилось это святое мѣсто, служащее основаніемъ церквей, опорою православія. Слѣдовательно, аеониты, живя на Аеонѣ и цѣною всевозможныхъ лишеній и бѣдствій поддерживая здѣсь существованіе святыхъ обителей, тѣмъ самымъ служать всему православному миру, а этотъ міръ, очевидно, всячески долженъ, съ своей стороны, поддерживать борцовъ-аеонитовъ, которые, съ извѣстной стороны, дѣйствительно нуждаются въ постоянной и твердой поддержкѣ. Безъ постоянно правильного притока на Аеонъ значительныхъ денежныхъ средствъ изъ разныхъ концовъ православнаго міра, существованіе иноковъ и обителей на Аеонѣ рѣшительно не возможно, несмотря на всѣ высокія духовныя качества прежде бывшихъ и наличныхъ обитателей Аеона. Значитъ, если аеонскіе монастыри ежегодно выпускаютъ изъ себя цѣлую армію иноковъ — милостынесобирателей, которые, съ „святынею“, разсыпаются по всѣмъ православнымъ странамъ для сбора доброхотныхъ подаяній на св. Аеонѣ, то всѣ православные обизаны, съ своей стороны, давать этимъ сборщикамъ посильную милостыню, чтобы его поддержать ае-

нитоевъ на ихъ дальнѣйшіе нелегкіе подвиги. По понятіямъ аөонцевъ, они имѣютъ полное законное право на получение отъ православныхъ довольної милостыни, это — ихъ право, какъ для православныхъ дача милостыни аөонитамъ есть просто обязанность.

Но дѣло въ томъ, еслибы мы и допустили полную справедливость изображеній аөонитами крайнихъ бѣдствій и невозгодъ ихъ жизни на Аөонѣ, то и тогда еще возможно было бы сомнѣніе въ справедливости тѣхъ практическихъ выводовъ, которые они дѣлаютъ отсюда. Но признать дѣйствительное положеніе дѣль на Аөонѣ именно такимъ, какъ его изображаютъ въ своихъ просительныхъ грамотахъ аөониты, нѣть вполнѣ достаточныхъ основаній. Конечно, аөониты, съ своей точки зрењія, имѣли самыя вѣскія и резонные побужденія предъ русскими царями и всѣми православными изображать Аөонѣ, какъ място постоянныхъ тяжелыхъ страданій отъ притѣсненій агарянъ, гдѣ иноки живутъ подъ вѣчнымъ страхомъ насилия, грабительства и поруганія. Но въ дѣйствительности Аөонѣ пользовался всегда широкой самостоятельностью и полнымъ самоуправлениемъ, турки никогда не вмѣшивались въ его внутреннюю жизнь и случаи притѣсненій съ ихъ стороны аөонитовъ были исключительные, единичные, крайне рѣдкіе и потому немогшіе вліять на общую жизнь аөонскихъ монастырей, — Аөонѣ всегда былъ и есть самый независимый и самостоятельный христіанскій уголокъ во всей турецкой имперіи. Аөонцы постоянно твердятъ въ своихъ просительныхъ грамотахъ, что турки облагають ихъ все новыми налогами, которые въ конецъ раззоряютъ ихъ и заставляютъ впадать монастыри въ неоплатные долги. Но есть данные заподозрить полную справедливость этихъ жалобъ. Въ 1720 году есфигменцы въ членитной царю между прочимъ говорятъ: „теперь второй уже годъ, какъ вышло беззаконное повелѣніе отъ турокъ платить монашескому чину подать по четыре золотыхъ съ человѣка, а немощнымъ по два, *чего никогда не было*“. Въ томъ же году діонисиатцы въ членитной царю пишутъ: „отъ агарянъ, обладающихъ нами, насилиемъ, и дани тяжкія и неудобносимыя налагаются на насъ; не токмо роковую взимаютъ дань, но еще на всякаго человѣка пакинули по семи

грошей". Итакъ, по крайней мѣрѣ до 1720 года, аѳонскіе инооки лично вовсе не были обложены никакими податями, этого доселѣ никогда не было, говорять они сами. Да и теперь размѣръ налога опредѣляется ими очень различно: есфигменцами въ четыре золотыхъ съ здороваго человѣка и въ два золотыхъ съ немощнаго, діонисіатцами же только въ семь грошей съ человѣка вообще. Ясно тутъ только одно, что къ показаніямъ аѳонитовъ обѣихъ бѣдствіяхъ отъ турецкихъ насилий слѣдуетъ относится очень осторожно.—Точно также вѣчныя жалобы аѳонцевъ на крайнюю ветхость всѣхъ ихъ монастырскихъ зданій, на необходимость капитальныхъ поправокъ и перестроекъ, на ихъ вообще крайнюю скучность, доходящую иногда до неимѣнія дневнаго пропитанія, часто, какъ мы выше указывали, вовсе не вытекали изъ дѣйствительного положенія монастыря и почти всегда были сильно преувеличены. Это понятно: аѳонцы ъздили на Русь и подавали здѣсь слезныя просительныя грамоты о милостынѣ вовсе не съ цѣллю сообщить русскимъ правильное представленіе о дѣйствительной жизни аѳонитовъ, обѣихъ дѣйствительныхъ нуждахъ, средствахъ, о дѣйствительномъ ихъ отношеніи къ турецкому правительству и под.; они имѣли въ виду одну только цѣль — получить отъ русскихъ елико возможно обильную милостыню. Для достижениія этой цѣли аѳониты пускали въ ходъ всѣ средства, которыя, по ихъ мнѣнію, могли произвести на русскихъ надлежащее, въ этомъ смыслѣ, впечатлѣніе и вызвать ихъ на богатую дачу аѳонскимъ обителемъ, — просвѣщать же русскихъ относительно дѣйствительной жизни инооковъ на Аѳонѣ, пріѣзжавши въ Москву за милостынею аѳониты, конечно вовсе и не думали.

Не довѣряя безусловно всѣмъ разсказамъ аѳонитовъ обѣихъ бѣдственной жизни, нельзя однако не признать, что нѣкоторые аѳонскіе монастыри по временамъ дѣйствительно сильно бѣдились, только обѣ истинныхъ причинахъ этого обѣнія просительныя грамоты аѳонитовъ обыкновенно совсѣмъ умалчивали, такъ какъ притѣспенія агарянъ, на которыхъ они только и указывали, въ дѣлѣ обѣнія того или другаго аѳонскаго монастыря играли самую ничтожную роль¹⁾.

1) Это подмѣтилъ уже Барскій, который говорить: „не точю бо давай разъ турецкихъ, также грузинскихъ, святогорскіе обища даютъ монастыри, но напрасе разъ

Дѣйствительная, коренная причина періодического обѣдненія аѳонскихъ монастырей, помимо причинъ частныхъ и случайныхъ, которыя мы, напримѣръ, выше указали относительно Пантелеимоновскаго монастыря, — заключается въ тѣхъ ненормальныхъ условіяхъ, въ какихъ стоятъ всѣ вообще аѳонскіе монастыри относительно добыванія средствъ для своего существованія. Именно: всѣ аѳонскіе монастыри живутъ и содержатся не трудами рукъ своихъ, не на свойличнымъ трудомъ братіи пріобрѣтаемыя средства, а исключительно на чужой счетъ,—на случайную милостыню и подачки благодѣтелей. Еслибы вмѣсто того, чтобы тратить труды, время и крѣпкія силы братій на попрошайничество, аѳониты ихъ затратили на личный дѣйствительный трудъ, полезный и для самаго трудящагося и для монастыря, тогда бы у иноковъ нашлись собственные средства для удовлетворенія всѣхъ монастырскихъ потребностей; тогда не было бы нужды нищенствовать, протягивать вездѣ руку съ мольбою о подаяніи; тогда не нужно будетъ жить на счетъ труда и сбереженій мірскихъ людей; тогда и монастыри не будутъ болѣе разваливаться и пустѣть отъ того, что милостыня отъ христіанъ оскудѣла, что нѣтъ болѣе тароватыхъ ктиторовъ, которые бы снабжали монастыри всѣмъ необходимымъ; тогда бы не писались такія слезныя грамоты, что если царь не дастъ монастырю щедрой милостыни, то братія бросить монастырь и царское богомолье запустѣтъ, такъ какъ безъ его милостыни имъ и кормиться-то не чѣмъ; тогда бы инокамъ не пришлось услыхать горькаго, обиднаго упрека въ тунеядствѣ, который теперь имъ могутъ всегда сдѣлать, не смотря на всѣ ихъ благочестивыя соображенія и оправданія своего нищенства. Но, къ сожалѣнію, нищенство и попрошайничество исторически глубоко вѣѣлось въ жизнь аѳонскихъ монастырей, — оно превратилось въ обычай, въ привычку, неблаговидный характеръ которой даже и не замѣчается. Кромѣ этого, — такой способъ добыванія средствъ

бѣжалія ради иноковъ; первое, яко самовольно живутъ и никто же ихъ можетъ держати; второе, яко всякъ отъ себя снабдеается, точію едина пища отъ монастыря дается и сандалія” (стр. 743). Обѣдненіе Хиландарскаго, напримѣръ, монастыря, произошло, по его мнѣнію „навпаче ради небрежія ихъ (иноковъ) и несподасін между собою, ради сребролюбія иткіихъ безсовѣстныхъ” (стр. 658).

для своего существованія, имѣть въ глазахъ аѳонитовъ столь вѣскія за себя основанія, что отмѣна его становится крайне трудною. Во первыхъ, онъ даетъ аѳонитамъ возможность жить обезпеченно и въ довольствіѣ на чужой счетъ. безъ всякаго личнаго труда съ ихъ стороны. Во вторыхъ. онъ дорогъ для аѳонитовъ потому, что даетъ возможность многимъ изъ нихъ періодически оставлять строгій и частіе суровый Аѳопъ (монастыри общежительные) и пожить въ мірѣ на всей своей волѣ, не стѣсняясь предписаніями монастырскаго устава, попользоваться тѣми мірскими благами и удовольствіями, которая рѣшительно недоступны для инока. живущаго постоянно на Аѳонѣ. Въ третьихъ, систематическое попрошайничество даетъ возможность тѣмъ инокамъ. которые умѣютъ собрать особенно обильную милостыню. пріобрѣсти этимъ путемъ или начальническое или вѣобще какое либо привилегированное положеніе въ монастырѣ, который всегда охотно поощряетъ этимъ усердныхъ и ловкихъ милостынесобирателей. Въ четвертыхъ, попрошайничество даетъ возможность каждому сборщику пріобрѣсти нѣчто и лично для себя, такъ—какъ, напримѣръ, московское правительство, кромѣ извѣстной дачи на монастырь собственно. давало матери, соболи и деньги лично просителямъ и случалось иногда такъ, что дача самимъ сборщикамъ превышала дачу на монастырь, или бывало и такъ, что самимъ сборщикамъ дача давалась, а на монастырь нѣтъ. Значить, и законнымъ путемъ милостынесобиратели могли нѣчто пріобрѣсть для себя лично, а незаконно они могли пользоваться собираемымъ сколько угодно, такъ какъ контроль надъ собранными суммами былъ почти совсѣмъ невозможенъ. Поэтому сборщики обыкновенно возвращались въ монастырь съ порядочнымъ капиталцемъ, ради котораго они сразу занимали въ монастырѣ почетное, привилегированное положеніе, какъ и слѣдуетъ всякому капиталу. Отсюда въ аѳонскихъ своеожительныхъ монастыряхъ является уже совершенно не монашеское дѣленіе братій на богатыхъ, привилегированныхъ и на бѣдняковъ—примиренныхъ и безправныхъ, со всѣми не красивыми послѣдствіями такого дѣленія. Наконецъ, попрошайничество давало возможность аѳонитамъ смотрѣть на себя и являть себя миру, какъ пищихъ ради Христа, давало

имъ возможность уподоблять себя птицамъ небеснымъ, которые ни съютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, хотя это уподобленіе и не совсѣмъ точно. Аѳониты дѣйствительно ни съютъ, ни жнутъ, но за то очень усердно собираютъ въ житницы посѣянное и сжатое другими и горько жалуются на малѣйшій недоборъ въ этомъ отношеніи, такъ какъ за этимъ недоборомъ можетъ послѣдовать обѣднѣніе, а потомъ, пожалуй, и запустѣніе монастыря. Впрочемъ къ попрошайничеству прибегаютъ не только монастыри бѣдные и дѣйствительно нуждающіеся, но и монастыри завѣдомо богатые, которые на этотъ случай прикидываются часто очень бѣдными и неимущими. „Жалоба на бѣдность, говорить авторъ замѣтки поклонника св. горы, есть самая обыкновенная рѣчь на св. горѣ. Источникъ ея, по моему мнѣнію, не столько въ дѣйствительномъ сознаніи нужды и недостатка, сколько въ сличеніи достатковъ одной обители съ достатками другой. Тамъ же, гдѣ нѣтъ мѣста этому сличенію, какъ напримѣръ, въ Ватопедѣ, есть другая возможность сличенія положенія нынѣшняго, съ положеніемъ прежнимъ, чтобы, во чтобы то ни стало, удовлетворить исторически наслѣдоваемый монастырями, страсти нищенства, столь непріятно оттѣняющей собою свѣтлый и дивный образъ Аѳона“¹⁾). И не только монастыри, какъ цѣлыхъ учрежденія, всячески заботятся о получкѣ богатой милостины, но и „скитники, постники, отшельники, пещерники, въ вертепахъ и пропастяхъ земныхъ присѣдящіе“, „сплетше руки, колѣна преклонше“ слезно умоляютъ нашихъ царей ущедрить и ихъ отъ своего царскаго благоутробія.

Въ виду указанного положенія дѣлъ трудно ожидать, чтобы сами аѳониты отказались когданибудь отъ пріобрѣтенія средствъ къ жизни путемъ нищенства и попрошайничества, — среди аѳонскихъ братій всегда найдется сильная партія, по большей части лично заинтересованныхъ, которая всѣми мѣрами и средствами будетъ поддерживать существующій порядокъ вещей на Аѳонѣ. За него, затѣмъ, всегда будутъ всѣ человѣческія слабости, которыхъ аѳонитамъ, какъ людямъ, отчасти тоже свойственны; за него наконецъ будутъ

¹⁾ Стр. 145.

привычки, традиція, вѣками укоренившійся обычай. А между тѣмъ такой порядокъ дѣлъ ставитъ самое существованіе любаго аеонскаго монастыря въ зависимость отъ причинъ совершенно случайныхъ: не удачны сборы, по тѣмъ и/или другимъ обстоятельствамъ, и монастырь начинаетъ бѣднѣть, упадать, лишаться своей братіи, которая расходится по болѣе зажиточнымъ монастырямъ. Но даже и удачные сборы обыкновенно не всегда гарантируютъ монастырю обеспеченное, безбѣдное существованіе, потому что всегда возможны злоупотребленія сборщиковъ, которые не только могутъ утаить отъ братіи значительную часть собранныхъ на монастырь денегъ, но, собравъ крупную сумму и вовсе не явиться съ нею на Аеонъ, примѣры чему, какъ мы видѣли, бывали не разъ. Но этого мало; нищенство и попрошайничество не доставляя аеонскимъ монастырямъ прочного и вѣрнаго материальнаго обеспеченія, подвергая ихъ постоянно опасности обѣденія и запустѣнія, въ тоже время дѣйствуетъ деморализующимъ образомъ на самое аеонское монашество, вредно отзываются на его уже духовно-нравственной жизни, дѣйствуя на нее понижющимъ образомъ. Оно необходимо дѣлаетъ аеонитовъ искательными, льстивыми и угодливыми предъ своими милостивцами, отъ которыхъ они расчитываютъ получить болѣе или менѣе крупную дачу. Оно приижаетъ аеонитовъ, заставляетъ ихъ поступиться многимъ, лишь бы только получить побольше, — о какомъ нибудь нравственномъ воздействиіи на дающихъ конечно не можетъ быть и рѣчи, ибо кто смотрить въ руки другому, въ надеждѣ получить изъ нихъ подачку, долженъ подальше запрятать свою личность, быть готовымъ предупредительно одобрить все, что проповѣдуется и желаетъ тароватый милостивецъ, такъ какъ онъ получаетъ милостию т. е. получаетъ не въ силу своихъ заслугъ, труда, права и пр., а единственно потому, что успѣлъ своею бѣдостію разжалобить доброго человѣка. — Вѣчное опасеніе, что монастыри обѣднѣеть и пожалуй запустѣть, если сборъ милостиини будетъ недостаточно обиленъ, побуждало аеонитовъ, какъ мы указывали выше, прибѣгать иногда къ средствамъ не особенно благовиднымъ, что давало право русскимъ іерар-

хамъ выражаться объ нихъ— „аөонскіе прелазатаи“¹⁾). Наконецъ, и что особенно любопытно, забота о получениі болѣе обильной милостыни отъ доброхотныхъ дателей, побудила аөонитовъ передѣлать по своему всю исторію Аөона, такъ сказать принаровить ее, прilадить къ получкѣ болѣе милостыни. Уже простое соображеніе говорило инокамъ, что православные тѣмъ охотнѣе и обильнѣе будуть давать на аөонскіе монастыри милостыню, чѣмъ болѣе Аөонъ будетъ представляться имъ мѣстомъ исключительнымъ по своей святыости—святымъ по преимуществу, гдѣ всевозможная святость и чудеса разсѣяны, такъ сказать, на каждомъ шагу, гдѣ человѣка постоянно окружаетъ какая-то особая чудная атмосфера, такъ что онъ ясно до осознательности чувствуетъ повсюду присутствіе вокругъ себя Божественной силы, гдѣ и самыя люди дѣлаются какими-то особыми, по крайней мѣрѣ, далеко не такъ грѣшными, какъ мы,—великій подвижникъ, святой человѣкъ тамъ явленіе заурядное. Подъ вліяніемъ указанного побужденія, въ связи впрочемъ съ другими, иногда очень высокими и чистыми, мало по малу объ Аөонѣ создалась цѣлая сѣть поэтическихъ чудныхъ сказаний, которая окутала собою весь святой Аөонъ, заслонила и наконецъ совсѣмъ замѣнила собою его дѣйствительную исторію. Многочисленные аөонскіе милостынесобиратели, ежегодно разсыпаясь по всему православному миру, разнесли повсюду монашескую легенду, а вмѣстѣ съ тѣмъ и славу Аөона,—свою необыкновенною популярностію въ православномъ мірѣ; Аөонъ несомнѣнно очень много обязанъ этимъ сборщикамъ, которые уже въ интересахъ успѣха сбора, должны были повсюду рассказывать про Аөонѣ очень чудныя вещи. Въ концѣ концовъ монашеская легенда объ Аөонѣ получила въ православномъ мірѣ полное право гражданства, занявъ мѣсто дѣйствительной исторіи и такъ скжилась съ людскими представлениями объ Аөонѣ, что всякая попытка посмотреть на Аөонъ и его обитателей не съ точки зрењія этой легенды, является уже чѣмъ-то предосудительнымъ, какъ будто зарорнимъ покушеніемъ на что-то святое. Только въ послѣднее время, благодаря замѣчательной учености, критическому та-

¹⁾ Въ висъмѣ архиеп. Амвросія къ Арсенію Мацевичу. Чг. общ. ист. и зрењія. 1862 г., кн. 2, смѣсъ стр. 21.

ланту и несомнѣнному мужеству преосвященнаго Порфирия Успенскаго,—мы имѣемъ возможность разсмотрѣть нѣкоторые дѣйствительные облики аѳонской исторіи, часто поразительно несходныя съ монашескими ходачими сказаніями обѣ Аѳонѣ.

Вторая дѣйствительная причина, вызывающая обѣдненіе аѳонскихъ монастырей заключается въ страсти аѳонцевъ къ судебнѣмъ процессамъ,—къ сутяжничеству¹⁾). Каждый аѳонскій монастырь представляетъ изъ себя совершенно самостоятельную общину, которая имѣеть свою собственную исторію, свой особый внутренній строй, свои праздники, святыни, свои преданія, своихъ патроновъ, свои собственные интересы и свою, такъ сказать, національно монастырскую гордость. Каждый монастырь хвалится предъ другимъ въ большинствѣ случаевъ выдуманною древностію, обиліемъ святыни, количествомъ совершившихся въ немъ чудесъ, славою своихъ подвижниковъ, продолжительностію церковныхъ службъ и т. под. Бѣды въ этомъ соревнованіи и похвальбѣ еще нѣтъ, когда дѣло стоитъ на такой наивной почвѣ, но оно нерѣдко переходитъ уже прямо во вражду одного монастыря съ другимъ, откуда возникаютъ ссоры и раззорительные судебнѣе процессы. Главнымъ побужденіемъ къ ссорамъ является по преимуществу желаніе всякаго особенно сильнаго и богатаго монастыря увеличить свои владѣнія на счетъ слабаго и бѣднаго сосѣда. Тогда завязывается между монастырями упорная страстная борьба предъ христіанскими, и главнымъ образомъ, предъ турецкими судьями; ожесточившаяся братія, въ пылу битвы, переправляетъ въ карманы турецкихъ чиновниковъ всѣ суммы, полученные ими отъ различныхъ милостивцевъ и почитателей св. горы. Борьба разгорается; вслѣдъ за капиталами изъ доброхотныхъ подаяній

¹⁾ Въ 1550 году хиландарцы жаловались Грозному, что монастырь ихъ въ конецъ погибъ, тягаясь съ греками предъ намѣстниками турецкими; они (греки) богаты и туркамъ великія посулы даютъ и у нашихъ монастырей пашни по-отнимали". Барскій говоритъ, что земельныя владѣнія славянскаго Зографскаго монастыря прежде были болѣе обширны, но „завистное оку пограничнаго ихъ греческаго монастыря (не воспоминай имени срамяся осужденія). великую имъ творить обиду, многолѣтное и многократное съ ними твориши преніе и стяжаніе за нѣкое място, не далече отъ монастыря сущее" и т. д. Этотъ процессъ окончательно раззорилъ зографцевъ.

милостивцевъ пускаются въ ходъ т. е. закладываются жиду или турку церковные сосуды, ризы и другіе священные предметы, пожертвованные благодѣтелями на святую обитель. Часто кредиторомъ является богатый денежный монастырь, которому въ обезпеченіе уплаты долга отдается въ заладъ уже и святыня тѣжущагося монастыря т. е. животворящее древо и разныя моши, которыя обыкновенно и хранятся въ ризницахъ у монастыря-кредитора, вплоть до уплаты долга¹⁾. Наконецъ борьба постепенно ослабѣваетъ и прекращается совсѣмъ. Въ результатѣ ея оказывается, что одинъ изъ борцовъ лишился всѣхъ своихъ денежныхъ суммъ, церковной утвари и ризъ, самой своей святыни, кругомъ задолжалъ и къ доверишнію всего потерялъ часть своихъ владѣній. Тогда обезсиленная, въ конецъ раззорившаяся обитель разсылается своихъ милостынесобирателей по всѣмъ православнымъ странамъ,—и вотъ раздаются по православному миру грустные жалобные разсказы о скорбной бѣдственной жизни иноковъ на Аѳонѣ,—о не выразимыхъ агарянскихъ притѣсненіяхъ, о ихъ постоянныхъ поборахъ и грабежахъ на св. горѣ, о конечномъ раззореніи ими святой обители, о необходимости ей усиленной помощи со стороны христолюбцевъ. Слушаетъ православный эти разсказы ловкаго аѳонита,—умиляется и милостыня на раззоренную нечестивыми турками святую обитель притекаетъ. Монастырь постепенно оправляется отъ пораженія, крѣпнетъ, собирается съ силами и выждавъ удобный, по его мнѣнію, моментъ, снова мужественно вступаетъ въ борьбу съ своимъ противникомъ, снова обильно наполняются милостынею благодѣтелей карманы турецкихъ чиновниковъ и т. д.

Указанная борьба аѳонскихъ монастырей предъ турецкими судьями изъ за монастырскихъ земельныхъ владѣній кончалась обыкновенно раззореніемъ и обнищаніемъ только побѣжденного монастыря и болѣе или менѣе сильно отражалась и на побѣдителѣ, не сопровождая своихъ пагубныхъ

¹⁾ Барскій при осмотрѣ лавры св. Аѳанасія (на Аѳонѣ) посѣтилъ и лаврскую „сосудохранилище“ (т. е. ризницу), где, между прочимъ, хранится „и иѣкіе излишніе моши, которыхъ не посылаютъ въ міръ, или которая держать за долгъ отъ другихъ меньшихъ монастырей“ (стр. 527).

послѣдствій на другіе монастыри,—страдали вообще только сами борцы. Это, очевидно, была борьба мелкая, единичная, въ которой другіе монастыри не принимали никакого участія,—она не дѣлила всѣхъ аeonитовъ на два враждебные лагеря, не вела къ общей борьбѣ всѣхъ аeonскихъ монастырей, въ которой бы принимали участіе рѣшительно всѣ аeonские иноки. А между тѣмъ на Аeonѣ, на ряду съ этой мелкой и мѣстной борьбой двухъ монастырковъ, издавна происходила другая борьба, длившаяся цѣлый вѣкъ, борьба, которая охватывала весь Аeonъ, дѣлила его на двѣ громадныя борющіяся половины, которая имѣла рѣшающее значеніе. Для многихъ монастырей,—это была пламенная борьба славянъ и грековъ изъ за преобладанія на Аeonѣ. Съ этой борьбой тѣсно связана судьба всѣхъ славянскихъ монастырей на Аeonѣ и потому она для насъ русскихъ имѣетъ особый интересъ, тѣмъ болѣе, что въ нѣкоторые свои моменты она имѣла, какъ увидимъ, и прямое непосредственное отношеніе къ русскимъ.

H. Каптеревъ.

(*Продолженіе будемъ*).

Очеркъ исторіи Греческой церкви со времени паденія Константинополя до нашихъ дней.

Двадцать девятаго мая 1453 года Константинополь взять былъ Турацкимъ султаномъ Магометомъ 2-мъ.

Литературныя сказанія объ этомъ кровавомъ событіи разнообразны. Побужденія, какими руководился Магометъ при завоеваніи Константинополя, большая часть греческихъ писателей видѣть въ фанатизмѣ и тѣхъ кровожадныхъ страстиахъ, изъ которыхъ вытекали обыкновенно и всѣ другія движенія и завоеванія исламизма. Признавая страсти существеннымъ признакомъ турецкой натуры, нельзя однако безусловно полагать, что и завоеваніе столицы греческаго Востока совершилось подъ вліяніемъ: однихъ и тѣхъ же страстей. Такому признанію противорѣчить и отношеніе турецкаго двора къ византійскому и самое положеніе Константинополя въ то время. (Всматриваясь въ обстановку Константинополя, видно, что этотъ городъ, самъ по себѣ, не только не могъ возбуждать и волновать корыстолюбіе и жадность Магомета 2-го, но скорѣе могъ вызвать въ сердцѣ завоевателя сочувствіе къ себѣ и расположеніе. Въ пользу этой послѣдней мысли говорятъ очевидные факты). Положеніе Константинополя къ этому времени было самое не-привлекательное и Магометъ 2-й не намѣренъ былъ совершать кровопролитія надъ нимъ. Всѣ города и всѣ области, лежавшие около Константинополя, кроме незначительной Галаты, были уже покорены турками. Константинополь стоялъ совершенно одинокимъ; онъ не могъ составить никакого опаснаго союза противъ турокъ, чтобы сравняться съ ними своими силами; онъ испыталъ уже ихъ кровожадныя силы. былъ значительно ослабленъ ими и считался на половину

уже турецкимъ городомъ, потому что онъ былъ данникомъ султана, которому не оставалось болѣе ничего и желать. Самыя отношенія султана ко двору византійскому были не только нейтральны, а напротивъ дружественны. Между той и другой стороной установлены были мирные трактаты, поддерживавшіе внутреннюю связь различныхъ національностей. Въ силу этихъ мирныхъ отношеній еще при Балязетѣ 1-мъ (1403 г.), а равно и при Мурадѣ 2-мъ (1451 г.), между христіанами и магометанами нерѣдко заключались даже браки. Христіанскія княжны изъ Византіи и Сербіи выходили въ замужество за султановъ, живя за которыми они удерживали всѣ права христіанской религіи, во дворѣ султана принимались съ особымъ отличіемъ и, открыто исполняя обязанности религіи, имѣли при себѣ православное духовенство. Магометъ 2-й былъ сынъ султанши — христіанки, сербской княгини Елены, дочери сербскаго деспота Георгія 1-го изъ рода Бранковичей ¹⁾). Сохраняя среди мусульманства въ чистотѣ вѣру Христову, султанша наставляла въ истинахъ вѣры и питомца своего. При такихъ отношеніяхъ къ византійцамъ, Портѣ известны были складъ и строй внутренней жизни грековъ. Турки знали не только религіозный культъ, но и нравы и обычаи грековъ, хотя языкомъ ихъ пользовались и мало. Политика заповѣдала имъ пощаду христіанскихъ обычаевъ и коранъ ихъ позволялъ это ²⁾). Относясь благосклонно къ христіанамъ, турки готовы были оказать имъ при случаѣ и помощь. Такъ, когда у грековъ выказалась религіозная ненависть къ латинянамъ по дѣлу уніи, турки поддерживали грековъ и мнѣнія ихъ противъ латинянъ признавали вполнѣ справедливыми. Магометанинъ Амурадъ писалъ даже сочиненіе противъ уніи и собора флорентійскаго и старался въ немъ доказать, что греки были всегда обманываемы латинянами. Преревождая это сочиненіе брату византійскаго императора — Димитрію князю навплійскому, въ особомъ письмѣ къ нему, Мурадъ говорилъ, что въ интересахъ константинопольскаго императора

¹⁾ Христ. Чт. 1861 г. т. 2 ст. „о состоянії Констант. церкви“ стр. 8.

²⁾ Pichler. „Geschichte der kirchlichen trennung zwizcher dem orient und Occident“ т. 1, стр. 422.

было бы гораздо выгоднѣе уступить свое царство султану, какъ вассалу, чѣмъ ожидать помощи отъ христіанскаго князя¹⁾). Видно, что отецъ Магомета — Мурадъ 2-й уважалъ византійскихъ императоровъ и былъ близокъ къ нимъ, такъ что самое избраніе на престолъ императора Константина Палеолога, по случаю константинопольскихъ смутъ о престолонаслѣдіи, рѣшено было голосомъ султана, предъ которымъ ходатайствовали по этому дѣлу какъ византійское духовенство, такъ и сама мать Константина, супруга Иоанна Палеолога²⁾). Мирныя отношенія турокъ къ грекамъ продолжались и при Магометѣ 2-мъ. По возшествію на престолъ Магомета (1451 г.) императоръ Константинъ послалъ къ нему въ Адріанополь поздравительное посольство. Магометъ остался весьма доволенъ поведеніемъ Константина и, слѣдяя политикѣ отца своего, утвердилъ мирные договоры его съ Константинополемъ и поклялся не только соблюдать вѣчный миръ съ греками, но обязался ежегодно платить Византіи 300,000 аспровъ (13,000 р. с.) на содержаніе Урхана, турецкаго принца, котораго онъ старался держать въ Константинополѣ, какъ опаснаго для него родственника, грозившаго свергнуть его съ престола³⁾). Наконецъ лучшія должности при дворѣ Магомета отдавались въ это время не туркамъ, поведеніе которыхъ раздражило его по смерти отца въ Адріанополѣ, а грекамъ. Самая важная должность при дворѣ султана — должность главнаго ministra дана была Магометомъ одному изъ лучшихъ друзей грековъ. Это былъ разсудительный Гамиль-паша, котораго не только уважалъ, но и боялся Магометъ⁴⁾). Сильно вліяя на султана, Гамиль-паша никогда не опускалъ изъ вниманія грековъ. Стараясь служить имъ словомъ и дѣломъ, онъ всегда соразмѣрялъ свои дѣйствія съ интересами ихъ. Онъ извѣщалъ грековъ о всѣхъ намѣреніяхъ султана, а начальниковъ войска увѣрялъ, что Византіи завоевать нельзя, что въ случаѣ войны турки должны погибнуть, такъ какъ на помощь византій-

¹⁾ Ibidem стр. 422.

²⁾ Истрия Лоренцо, т. 3. стр. 431.

Пчелкина брошюра „Осада Констант.“ стр. 25.

³⁾ Ibid. стр. 54.

цамъ идеть съ огромною арміею Гунніадъ венгерскій. Турки вѣрили ему, тѣмъ болѣе, что и всѣ прежнія попытки ихъ при завоеваніи столичнаго города оставались почти безъ всякаго успѣха. Константинополь такимъ образомъ оставался въ покоѣ. Мирныя отношенія его къ Портѣ, быть можетъ, продлились бы на долго, еслибы не нарушили ихъ сами византійцы. Въ то время какъ вниманіе Магомета обращено было на враговъ опасныхъ для него, каковыми казались ему народы азійскіе; въ то время какъ онъ со средоточился на войнѣ съ возставшему за свои права Караманіею, латиняне успѣли склонить грековъ къ союзу съ ними. Магометъ считалъ латинянъ заклятыми врагами. Когда поддался вліянію ихъ византійскій императоръ Константинъ, мысли Магомета по отношенію къ грекамъ стали мѣняться. Сердце его восплеменилось гнѣвомъ; непостоянство грековъ раздражило его; нуженъ былъ только случай, чтобы наказать грековъ. Случай скоро открылся. Послѣ флорентійского союза съ папою, на помощь котораго особенно разсчитывалъ императоръ Константинъ, латиняне, увѣривши его въ своей искренности, настаивали, чтобы императоръ рѣшился освободить отъ власти турокъ всѣ сосѣднія города и области, а самъ Константинополь отъ данничества. Такая мысль казалась достижимою Константину при помощи папы и онъ рѣшился осуществить ее. Короновавшись императорскою короною, Константинъ отправилъ къ Магомету извѣстіе объ этомъ. При этомъ Константинъ дѣлаетъ смѣлый шагъ. Онъ поручилъ послольству потребовать отъ султана удвоенія той дани, которую выдавала Порта Византіи на содержаніе Урхана, опаснаго Магометова родственника. Послы доложили Магомету, что къ принцу Урхану приходитъ множество друзей, что ему нужны деньги, которыхъ у него нѣть, что ихъ нѣть также и у императора; а потому выбирайте одно изъ двухъ: или вы должны удвоить плату на Урхана, или мы выпустимъ его¹⁾). Такое требованіе пословъ восплеменило султана, разгнѣванного на грековъ уже и безъ этого. Однако мирныя отношенія формально не нарушались. Ошибку грековъ старались поправить благоразумные друзья ихъ при

¹⁾ Ичелкина, стр. 26.

самомъ дворѣ султана. Чтобы успокоить его, они совѣты-вали грекамъ отказаться отъ своихъ требованій. „Безумные греки, говорилъ Гамиль-паша, я вижу вашу хитрость и понимаю ее. Откажитесь отъ вашихъ намѣреній, пока не поздно. Покойный султанъ былъ кроткаго и миролюбиваго характера, а этого вы видно не знаете. Если и теперь Византія уйдетъ отъ его рукъ, то я и тогда скажу, что вѣрно Богу угодно отложить наказаніе за ваше вѣроломство. Глуши, еще двухъ дней не прошло, какъ вы кляли-лись свято соблюдать договоры; еще чернила не успѣли за- сохнуть на вашемъ трактатѣ, а вотъ уже вы прошли всю Анатолію и явились во Фригію, думая напугать насъ меч-тами воображенія вашего. Мы вѣдь не дѣти, лишенные со- знанія и силы. Если вы можете сдѣлать что нибудь про- тивъ насъ, дѣлайте! Но знайте, что вамъ не будетъ удачи. Вместо возвращенія потерянаго, вы потеряете и то, что оставалось у васъ“¹⁾). Но византійскіе послы, не слушая умныхъ словъ Гамиля, настаивали на своемъ. Политикъ султанъ понялъ, что иниціатива столь наглаго требованія принадлежитъ не самимъ грекамъ, а латинянамъ. Отпуская пословъ, онъ сказалъ имъ: „я скоро возвращусь въ Адрі-анополь, тамъ представьте снова мнѣ все, что угодно тре- бовать отъ меня его величеству; съ своей стороны я готовъ исполнить требованія ваши“²⁾). Этотъ, повидимому, кроткій отвѣтъ Магомета послѣству, скрывалъ подъ собою возбуж-денную злобу на грековъ и онъ рѣшился заявить имъ о своей силѣ. Борьба приближалась. Между тѣмъ латиняне думали не о свободѣ грековъ и потребной для нихъ по- мощи; они рѣшили вопросъ: кто долженъ владѣть Констан-тинополемъ—они, или турки. Магометъ понималъ мысли латинянъ и счелъ себя вправѣ овладѣть столицею грековъ, ко- торые нарушили мирные тракты, послушавшись папы. Турки подступили къ стѣнамъ города и навели ужасъ на жителей его. Императоръ Константинъ теперь созналъ свою ошибку, но поправить дѣло было уже невозможно. Запершись въ стѣнахъ осаждаемой столицы, онъ написалъ Магомету:

¹⁾ Пчелкина, стр. 24.

²⁾ Ibid. стр. 28.

„такъ какъ ты желаешь войны, то пусть будетъ по твоему. Я прибѣгаю теперь къ одному Богу. Если Онъ предопредѣлилъ предать мой городъ тебѣ, то кто можетъ противостоять Ему? Если же Онъ внушить тебѣ миролюбивыя намѣренія, то я буду тому радъ. Если же нѣтъ, то я буду защищать своихъ подданныхъ до послѣдней капли крови. Царствуй счастливо, пока праведный Судья не призоветъ насъ на судъ“¹⁾). Магометъ не внялъ голосу Константина и осада города началась. Императоръ просить у султана мира и предлагаетъ угодную ему дань; но султанъ отвѣчаетъ императору: „мы не можемъ отступить, я долженъ овладѣть городомъ, или пусть городъ овладеетъ мною. Если ты хочешь уступить его добровольно, я отдамъ тебѣ Геллонезъ, а братья твои получатъ другія области, и мы останемся друзьями. Если же меня не впустятъ въ городъ добровольно, то я войду въ него силою, а все прочее отдамъ на разграбленіе войску“²⁾). Константинъ не согласился на предложеніе султана и турки бросились къ пролому. Настало всеобщее смятеніе. Осаждаемые обратились съ молитвою къ Богу. Епископы, монахи и священники, обходя съ иконами стѣны города, со слезами пѣли: „Господи помилуй“. Воодушевляя воиновъ, императоръ обратился къ нимъ съ трогательной рѣчью, которую заключилъ такими словами: „въ ваши руки предаю мой скипетръ, вотъ онъ: сохраняйте его! на небѣ ждетъ васъ лучезарная корона, а на землѣ останется о васъ славная и вѣчная память“! Единодушный крикъ: „умремъ за вѣру и отчизну“! былъ отвѣтомъ императору. Слишкомъ пятьдесятъ дней отстаивали греки свою столицу, но роковой часъ ея пробилъ. Императоръ былъ убитъ; войско грековъ разсѣялось; турки овладѣли Константинополемъ, съ паденiemъ коего пала и византійская имперія.

Ужасные бѣдствія сопровождали паденіе Византіи. Большого бѣдствія, по замѣчанію лѣтописца, доселѣ не было еще въ исторіи міра³⁾). Чѣмъ энергичнѣе отстаивали свою независимость греки, тѣмъ большія бѣдствія ожидали ихъ.

¹⁾ Пчелкина, стр. 30.

²⁾ Ibid. стр. 42.

³⁾ Масловскаго. Брошюра „о вишневѣ состояніи пр. и. въ Турціи“ стр. 4.

впереди. Не въ характерѣ турокъ было отступаться отъ начатаго и оппозиція только усиливала звѣрскую ярость за-воевателей. „Пусть многіе падутъ изъ васъ, говорилъ Магометъ своимъ подданнымъ, но пусть при этомъ помнятъ они слова пророка: кто умретъ въ сраженіи, тотъ будетъ въ раю съ Магометомъ; пережившимъ же побѣду назначено будетъ до конца жизни ихъ двойное жалованье; по взятіи города я предамъ его вамъ на трехдневное разграбленіе: золото, серебро, одежды—все это ваше“ ¹⁾). Обрадованные такимъ обѣщаніемъ, варвары, презрѣвъ человѣческое достоинство, предались всѣмъ ужасамъ неслыханного насилия. Убийства, грабежъ, поруганіе святыни, попраніе и оскорблѣніе религіознаго чувства явились во всей своей силѣ. Вопль и стѣканія огласили улицы города, площади наполнились кровью убитыхъ, отъ множества коихъ не видно было земли ²⁾). Весь городъ, по словамъ Халкокандилы, наполненъ былъ убивающими и убитыми, бѣгущими и преслѣдующими ³⁾). Чтобы укрыться отъ насильственной смерти, благородные мужи и жены скрѣшили подъ кровь древняго храма св. Софіи, но разсвирѣпѣвшіе турки врывались и въ св. храмы, предавая мечу христіанскую жизнь; особенно ужасна была участь женщинъ и въ частности монахинь: въ самыхъ храмахъ и алтаряхъ турки предавали ихъ предварительно насилию, а затѣмъ тѣла ихъ разрубали на части ⁴⁾). Спасеніе жизни возможно было только подъ условіемъ обращенія въ магометанство. Вслѣдствіе этого многіе византійскіе вельможи, оставя православную вѣру, волей не волей принимали исламъ. Примѣру знатныхъ послѣдовали многіе и изъ простаго народа. Сорокъ тысячи византійскихъ гражданъ предано было смерти, шестьдесятъ тысячъ обращено въ рабство ⁵⁾). Достояніе города сносилось въ лагери варваровъ, гдѣ отъ избытка сокровищъ драгоценныя вещи про-лавались по самой дешевой цѣнѣ ⁶⁾). Отбирай имущество

¹⁾ Пчелкина стр. 54.

²⁾ Ibid., стр. 60.

³⁾ Масловскаго, стр. 3.

⁴⁾ Ibid., стр. 4.

Масловск. стр. 4.

⁵⁾ Ibid., стр. 5.

грековъ, самъ Магометъ повелѣлъ убивать богатыхъ и знатныхъ. Святые храмы были поруганы и осквернены, св. иконы, какъ предметъ ненавистный для мусульманъ, были выбрасываемы изъ домовъ и храмовъ и уничтожаемы. Въ одномъ мѣстѣ валялись свящ. сосуды, въ другомъ—образа, украшенныя золотомъ и драгоцѣнными камнями, и все это покидалось ногами святотатцевъ. Драгоцѣнныя рукописи древнихъ библіотекъ постигались подъ ноги лошадей, а свящ. ризы изъ шелка и золота употреблялись вместо ковровъ. Тамъ, гдѣ приносилась недавно безкровная жертва, водворилось плотоугодie; гдѣ возносился молитвенный духъ къ небу, тамъ воцарилась толпа янычаръ, внесшая пьяпство сюда и развратъ. Не осталось угла въ столицѣ, котораго не коснулась бы рука мусульманина. Чувство священное попрано, вѣнчаное достояніе отнято, надежда на избавленіе потеряна. О, благородная Греція, восклицаетъ очевидецъ паденія Византіи, насталъ твой конецъ, пришла уже смерть твоя". „Все пришло у насъ на край погибели, восклицаетъ другой очевидецъ, и пѣть никого, кто бы помогъ намъ! Всѣ сожалѣютъ о нашемъ пораженіи, оплакиваютъ его, но никто не можетъ утѣшить насъ. Никто теперь не заботится о насъ, да и потомъ не будетъ. Развѣ будетъ это тогда, когда восточетъ того Богъ, если мы сдѣлаемся достойны того,"¹⁾. Счастливы павши въ битвѣ, но горькія бѣствія впереди ожидали оставшихся вживѣ. Оплакавъ дорогой городъ, греки искали убѣжища въ горахъ и лѣсахъ, чтобы сохранить такимъ образомъ хотя вѣру свою. Весь бѣлый свѣтъ наполнился греками-бѣглецами; одни бѣжали во Францію и Италию, другие въ Германію и Испанію, а иные въ Россію²⁾. Разграбленный Константинополь такимъ образомъ совсѣмъ опустѣлъ. Такъ смѣнилось Византійское царство царствомъ магометанскимъ. Православное знамя попрано и на храмѣ св. Софіи исламъ водрузилъ побѣдоносный свой полумѣсяцъ.

Посмотримъ, что будетъ дѣлать Магометъ 2-й въ полуразрушенномъ опустѣломъ Константинополѣ? Послѣ трехдневного грабежа, Магометъ праздновалъ въ четвертый день

¹⁾ Малышевскаго „Мелетій Нигасъ“ стр. 1 и 26.

²⁾ Ibid. стр. 35.

побѣду. Но праздную празднікъ, онъ думалъ глубокую думу. Въ головѣ завоевателя явилось теперь множество вопросовъ. На развалинахъ Византіи онъ думаетъ утвердить царственныи престолъ свой; думаетъ и начать новую государственную жизнь. Онъ намѣревается обнародовать новые законы, но видитъ, что некому исполнять ихъ; греки разбрѣжались, а съ оставшейся, ничтожной толпой христіанъ мусульмане могли дѣлать когда и что угодно. Разсуждая такъ, Магометъ приходитъ къ заключенію, что предварительно нужно возродить жизнь въ столицѣ, нужно наполнить ее обитателями. Населить завоеванную столицу было дѣломъ первой необходимости, тѣмъ болѣе, что настоящее положеніе города не могло быть прочно. Ему нужно было обезопасить себя отъ враговъ, которыхъ онъ, какъ похититель чужого престола, предполагалъ встрѣтить во всѣхъ христіанскихъ провинціяхъ, особенно соседнихъ съ латинскими. Нужно было возобновить и самій городъ, столь много пострадавшій отъ продолжительной осады и трехдневнаго грабежа. Удовлетворить всѣмъ этимъ требованіямъ Магометъ не находилъ возможности одними турецкими силами, которыхъ было въ столицѣ съ нимъ немного; следовательно заселить столицу нужно было тѣми же бѣжавшими изъ пея греками, которые необходимы были и для промысла, и для торговли, и для податей. Но какъ осуществить все это? Послушаютъ ли теперь греки жестокаго завоевателя? Отклинутся ли на зовъ его? Вотъ вопросы, на которые никто не могъ отвѣтить Магомету. Задача дѣйствительно не легкая. Въ основаніе рѣшенія ея Магометъ полагаетъ политическое правило прадѣда своего, султана Омара, формулированное въ договорѣ его съ іерусалимскими христіанами такъ: „посылай впереди себя обѣщанія“¹⁾). Магометъ 2-й зналъ, что свобода вѣроисповѣданія для нихъ дороже, чѣмъ политическая самостоятельность и независимость. Онъ рѣшается поэтому объявить свое покровительство греческой вѣрѣ и церкви, чтобы такимъ образомъ расположить грековъ въ свою пользу. Въ четвертый день по завоеваніи, въ день праздника побѣды Магометъ издалъ указъ, которымъ всѣ греки оставившие сто-

¹⁾ Москвитянинъ, 1854 г. № 17.

лицу, приглашались снова возвратиться сюда. Всёмъ возвратившимся Магометъ обѣщаетъ не только безопасность въ государствѣ, но и свое покровительство, предоставляетъ полное право жить по своей вѣрѣ и древнимъ отеческимъ обычаямъ; право свободнаго избрания патріарха, какого захотятъ сами греки, по закону вѣры своей. Онъ обѣщаетъ, что патріархъ и церковь будутъ пользоваться совершенно тѣми же правами, какъ и при императорахъ христіанскихъ. Наконецъ онъ обѣщаетъ грекамъ и защиту отъ всѣхъ вѣшнихъ враговъ¹). Такія обѣщанія султана казались лестными для грековъ, потерявшихъ родное отчество свое. Въ глазахъ ихъ заблисталь отрадный лучъ надежды на лучшее будущее и они рѣшились довѣриться султану. Припомнивъ прежняя мирныя отношенія турецкаго двора къ византійскому и сдѣлавъ отсюда благопріятный выводъ на возможность установленія такихъ же отнотеній въ будущемъ, греки, по вліянію магометова указа, дышавшаго такою милостію къ нимъ и благоволіемъ, толпами стали возвращаться въ любимую столицу свою, запимали здѣсь мѣста и обставлялись новыми для жизни предметами. Тѣхъ, кто не хотѣлъ переселиться въ Константинополь добровольно, переселяли силою. Такъ поступлено было со многими семействами, напр. въ Каѳѣ, Трапезунтѣ, Синопѣ, Аспокастрѣ и другихъ мѣстахъ²). Опустѣвшая столица Востока заселилась такимъ образомъ снова и такъ удачно, что греческое христіансское общество по количеству своему превосходило населеніе османское. На развалинахъ Византии завязалась такимъ образомъ новая жизнь. Греки невольно должны были сойтись здѣсь съ турками, народомъ совершенно особымъ и по языку, и по обычаямъ, и по религіи. Константинополь наполнился двумя враждебными націями, доминировавшими призывать надъ собою одну верховную власть султана. Магометъ 2-й хорошо понималъ непримиримый контрастъ въ принципахъ той и другой націи; поэтому относительно управлениія греками долженъ былъ придти къ затрудненію.

¹⁾ Малышевск., стр. 3.

²⁾ Ibid. стр. 5.

Магометъ 2-й какъ и всякий другой султанъ, считая себя неограниченнымъ властелиномъ, считалъ непреложными и всю свои опредѣленія, какъ опредѣленія самой судьбы, опредѣленія самого божества¹⁾). Но будучи неограниченъ, онъ обязанъ руководствоваться въ своихъ опредѣленіяхъ кораномъ и нѣкоторыми исконными обычаями²⁾). Всѣ государственные законы турокъ суть не что иное поэому, какъ прямое выраженіе, непосредственный выводъ изъ корана: силу закона должны имѣть только тѣ постановленія, которыя согласны съ кораномъ. Всякий султанъ, который сдѣлаетъ какое либо постановленіе несогласно, по мнѣнію истолкователей, съ его ученіемъ, есть уже потому самому гяуръ, не достоинъ царствованія³⁾). Связь между религіею и гражданской жизнью турокъ такъ тѣсна, что предъ нею исчезаетъ всякое различіе національностей. Турки различаютъ націи по религіямъ и религію полагаютъ существеннымъ отличительнымъ признакомъ національностей⁴⁾). Но религія мусульманъ есть по преимуществу религія завоевательная. Отношеніе ихъ къ невѣрнымъ выражено въ коранѣ довольно неопределенно. Важнѣйшее мѣсто корана, опредѣляющее отношеніе мусульманъ къ христіанамъ и находящееся въ 9 сурѣ, повелѣваетъ: „покаряйте всѣхъ книжниковъ, которые не вѣруютъ въ Бога и въ страшный судъ, и не воспрещаютъ того, что воспрещено Богомъ и его посланникомъ, и не исповѣдуютъ истинной религіи, — покаряйте до уплаты ими подати и до совершенного ихъ подчиненія“⁵⁾). Эту заповѣдь своего пророка магометане понимали въ смыслѣ насильственного подчиненія всѣхъ исламу. Кто не принимаетъ исламъ, тотъ врагъ пророка и какъ таковыи, долженъ быть подчиненъ ему. Полное подчиненіе исламу возможно обнаружить только посредствомъ безусловнаго послѣдованія ему и обрѣзанія. Кто послѣдуетъ этому правилу, тотъ пользуется всѣми правами гражданства и преимуществами,

¹⁾ Исторія Вебера, т- II. стр. 550.

²⁾ Ibid стр. 550.

³⁾ Pichler. стр. 445.

⁴⁾ Православ. собесѣд. 1843 г. т. I. „Очеркъ Болгарской распри“ Кургanova. стр. 24.

⁵⁾ Pichler. 1, стр. 421.

доставляемыхъ ему религію. Таковы основные принципы, на которыхъ должны были опираться законы Магомета 2-го по отношению къ заселившимъ столицу его, а слѣдовательно признавшимъ надъ собою власть его. Но основать систему управления на такихъ началахъ корана Магомету было невозможно. Ему нужно было расположить грековъ и удержать въ полной покорности къ себѣ. Но такое устройство управления могло только раздражать христіанъ и заставить ихъ снова бѣжать изъ Константинополя. Магометъ не опускалъ изъ виду этихъ предполагаемыхъ послѣдствій, которыхъ онъ старался теперь всячески отстранить. Но отстранять силу казалось безуміемъ. Ибо такое управление было бы равнозначительно одному непрерывному гоненію на христіанъ съ цѣллю или совершеннаго ихъ искорененія, или обращенія въ исламъ. Наконецъ непосредственное управление требовало еще, при необходимости въ подобныхъ случаяхъ жестокости, известной политической стойкости, ловкости и умѣнья пользоваться обстоятельствами. Между тѣмъ турки, какъ замѣчено, были дикой ордой, которая не знала ни языка, ни нравовъ, ни обычаевъ покоренныхъ ими народовъ, которая умѣла только воевать и обращать побѣжденные народы въ рабовъ, но не умѣла работать и созидать гражданскій порядокъ. Чтобы облегчить бремя управления и согласить новый порядокъ вещей съ требованіями неизмѣнныхъ мусульманскихъ обычаевъ и закона, Магометъ 2-й рѣшилъ управлять христіанами посредствомъ самихъ же христіанъ. Собравши клиръ и народъ, онъ сдѣлалъ предложеніе приступить къ избранію патріарха, которого не имѣла Константинопольская церковь около двухъ лѣтъ до паденія Византіи. Съ этого времени начинается новая жизнь церкви греческой. Посмотримъ, какое же получаетъ устройство она подъ покровительствомъ иновѣрнаго властителя?

Обрадованные предложеніемъ султана бывшіе въ Константинополѣ митрополиты, архіепископы и епископы при общемъ участіи народа поспѣшили собрать въ городѣ соборъ, на который приглашены были и сосѣдніе епископы съ цѣллю избранія духовнаго главы для себя. По единодушному голосу духовенства и народа выборъ палъ на знаменитаго инока Геннадія Схоларія, доселѣ жившаго въ обители Все-

держителя¹⁾). Съ именемъ Геннадія, первого Константинопольского патріарха подъ игомъ порабощенія, соединяется имя непоколебимаго поборника православія въ эпоху флорентійской унії, просвѣщеннѣйшаго мужа, утѣшителя своихъ собратій - христіанъ въ бѣдственную годину ига. Геннадій родился въ Константинополѣ. Ни годъ рожденія, ни имена и званіе его родителей не известны. Избранный для защиты церкви, Геннадій какъ бы предчувствовалъ свое призваніе и потому старался достойно приготовить себя къ будущему служенію церкви и отечеству. Подъ руководствомъ знаменитаго въ то время Матея Камаріота, славнаго ритора и философа, Геннадій (въ міру Георгій) изучилъ не только науки Божественные, но пріобрѣлъ необходимыя по-знанія и въ другихъ наукахъ своего времени. По окончаніи образованія, онъ сдѣлался начальникомъ Константинопольскихъ училищъ, какъ показываетъ и самое прозваніе Схоларія, данное ему современниками. Въ скоромъ времени онъ обратилъ на себя вниманіе императора Іоанна Палеолога, который сдѣлалъ его членомъ верховнаго Совета и государстvenнымъ судьею. На соборахъ въ Феррарѣ и Флоренції, куда сопровождалъ онъ (1437 — 38 г.) императора, Схоларій былъ въ числѣ первыхъ ораторовъ со стороны грековъ. На флорентійскомъ соборѣ, когда Маркъ Ефесскій въ ученіи о св. Духѣ не соглашался ни на одну черту отступить отъ православнаго ученія, Схоларій, чтобы достигнуть желаннаго мира, предлагалъ сдѣлать по этому ученію нѣкоторую уступку, находя, что она не противна ученію древнихъ отцевъ; но какъ скоро увидѣлъ, что и этой послѣдней мѣры къ соглашенію не принимаютъ, а требуютъ только покорности папѣ, то вынужденъ былъ удалиться въ Венецію, прежде, чѣмъ подписано было греками вынужденное примиреніе. Когда приверженцы папы, послѣ флорентійского собора, старались во что бы то ни стало достигнуть того, чтобы флорентійская унія была принята и утверждена въ Константинополѣ, Геннадій вмѣстѣ съ Маркомъ митрополитомъ Ефесскимъ противостояли имъ и совокупными силами

¹⁾ Христ. Чг. 1861 г. „о состоянії Конст. ц. подъ игомъ турокъ по взятіи Конст.“ стр. 9.

защитили православіе: 1450 года на Константинопольскомъ соборѣ опредѣленія флорентійского собора, были осуждены и отвергнуты отъ лица всей восточной церкви. По смерти Марка Ефесскаго, Геннадій рѣшился привезти въ исполненіе давнее памѣреніе свое—оставить міръ и посвятить себя на служеніе Богу. Онъ удалился въ обитель Вседержителя и по прошествіи нѣкотораго времени въ Кирдіанской обители постригся въ монашество. Пересядлившись снова въ обитель Вседержителя, онъ поражалъ отсюда заблужденія и коварство папистовъ, а православныхъ утверждалъ въ праотеческой вѣрѣ, распространяя между ними писанія, дышавшія чистымъ духомъ православнаго ученія и направленія противъ латинянъ. Но кончинѣ Марка Ефесскаго, пародъ видѣлъ въ немъ крѣпкую опору и непоколебимый столпъ православія и не обманулся въ своей надеждѣ. Подобно Марку во Флоренціи, Геннадій одинъ защитилъ и спасъ православіе въ Константинополѣ. Въ то время какъ въ Софійскомъ храмѣ уже прочитанъ былъ кардиналомъ Исидоромъ актъ соединенія и совершена была имъ Божественная литургія вмѣсть съ греческими и латинскими священниками, онъ воспламенилъ духовенство и народъ на защиту православія. Въ обители Вседержителя онъ пробылъ до взятія турками столицы. По предложенію и повелѣнію султана онъ избранъ теперь единогласно въ первосвятителя греческой церкви¹⁾.

Выборъ понравился султану и былъ отъ него утвержденъ. Перваго іюня 1453 года произошло торжественное постановленіе патріарха. Процессія двинулась по окровавленнымъ улицамъ Константиноپоля къ храму Св. Апостоловъ, въ которомъ, по древнему православному обычаю, посвященіе надъ избраннымъ совершилъ митрополитъ Ираклійскій въ присутствіи духовенства и народа²⁾. Въ сопровожденіи епископовъ, клира и знатнѣйшихъ грековъ, новопосвященный патріархъ явился затѣмъ къ султану. Воздавъ должную ему честь, какую оказывали прежде патріархи греческимъ императорамъ, Геннадій торжественно призналъ Магомета своимъ

¹⁾ Христ. Чт. 1861, т. 2. стр. 62.

²⁾ Ibid. стр. 19.

государемъ и повелителемъ. Визитъ патріарха съ изъявленіемъ покорности былъ принятъ султаномъ не безъ удовольствія; мысль, что для греческаго народа онъ заступить теперь мѣсто ихъ прежнихъ императоровъ, ласкала его честолюбію. Милостиво и ласково принялъ онъ Геннадія, благосклонно бесѣдовалъ съ нимъ и, признавъ его въ санѣ первовосвятителя церкви, утвердилъ въ лицѣ его всѣ прежнія патріаршія права и преимущества. Зная объ обычаяхъ, какои соблюдали нѣкогда императоры при поставленіи новаго патріарха, султанъ въ точности выполнилъ этотъ обычай: онъ подарилъ патріарху омофоръ, украшенный драгоценными камнями, богатую шубу и серебреный жезлъ¹⁾, вручая который говорилъ: „Святая Троица, Которая одарила меня императорствомъ, даритъ тебѣ патріархатъ новаго Рима“²⁾. Затѣмъ подарилъ патріарху 1000 червонцевъ и богатоубраннаго бѣлаго коня, на которомъ патріархъ, въ сопровождении епископовъ и первѣйшихъ сановниковъ турецкаго двора, торжественно возвратился къ храму Св. Апостоловъ, назначенному для мѣсто пребыванія его³⁾. Такъ совершилось поставленіе первого патріарха для Константинопольской церкви по завоеваніи Византіи. Оказавши такую благосклонность Геннадію въ началѣ, Магометъ 2-й оказывалъ свое благорасположеніе и вниманіе къ нему и въ послѣдствіи. Нерѣдко бесѣдуя съ нимъ о христіанской вѣрѣ и государственномъ управлѣніи, султанъ полюбилъ патріарха и назначилъ ему содержаніе изъ своей государственной казны⁴⁾. Мудрый пастырь не злоупотреблялъ любовью султана и старался по возможности обращать иновѣрную милость во благо церкви своей, въ чемъ немало и успѣлъ⁵⁾.

Опредѣляя отношенія христіанъ къ турецкому правительству, Геннадій успѣлъ заручиться для блага церкви двумя⁶⁾ весьма важными фирмантами за подпись и печатью самого Магомета 2го, которые послужили основаніемъ къ охране-

¹⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 10.

²⁾ Pichler. т. I. стр. 423.

³⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 10.

⁴⁾ Pichler. стр. 423.

⁵⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 11.

⁶⁾ ibid. стр. 12.

нію правъ церкви на все послѣдующее время. Обѣщавши церкви свое покровительство, Магометъ 2-й теперь выразилъ въ этихъ фирманиахъ тѣ права и преимущества, которыми утверждалось не только самостоятельное бытіе ея, но сохранялись неприкосновенными всѣ существенѣйшія духовныя права ея. Безопасность и цѣлость церкви являются такимъ образомъ огражденными почти всесторонне. Содержаніе фирмановъ слѣдующее:

- 1) Патріархъ управляетъ всѣми церквами и монастырями греко-православнаго исповѣданія.
- 2) Патріархъ можетъ поставлять и низлагать по своей волѣ всѣхъ находящихся подъ его вѣденіемъ митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ; вновь назначенному епископу Порта даетъ утвердительный берать по предложенію патріарха.
- 3) Патріархъ имѣеть право высылать епископовъ въ ихъ епархіи (изъ столицы), за исключеніемъ четырехъ митрополитовъ хранителей печати.
- 4) Патріархъ имѣеть неограниченную юрисдикцію по дѣламъ брачнымъ.
- 5) Патріархъ наказываетъ клиръ по церковнымъ правиламъ.
- 6) Разсмотрѣніе жалобъ на епископовъ и арестованіе ихъ Порта можетъ производить только съ согласія патріарха и при содѣствії его чиновниковъ.
- 7) Всѣ послѣдователи православнаго вѣроисповѣданія обязаны повиноваться патріарху. Онъ можетъ ихъ отлучать и лишать церковнаго погребенія.
- 8) Патріархъ пользуется исключительной привилегіей — освящать св. муро ¹⁾.
- 9) Никто не долженъ возбранять патріарху распоряжаться и издавать повелѣнія по дѣламъ относящимся къ вѣрѣ.
- 10) Храмы христіанъ пользуются безопасностію и ни подъ какимъ видомъ не должны быть превращены въ мечети.
- 11) Браки, погребенія и прочія христіанскія обряды совершаются свободно.
- 12) Пасху христіане совершаютъ со всякою свободою и съ приличною торжественностію въ продолженіе трехъ дней, въ которые и врата стѣны фонарской да будутъ всю ночь отворены.

¹⁾ Курганова. „Церковь Кор. Греческ.“ стр. 52.

13) Патріархъ и епископы свободны отъ платы податей ¹⁾.

Кромѣ этого Магометъ 2-й вручилъ Геннадію неограниченную гражданскую власть надъ всѣми его единовѣрцами — подданными высокой Порты и даровалъ ему имя милость-бапши, т. е. главы націи ²⁾). Вслѣдствіе этого патріархъ былъ допущенъ въ высшее присутственное мѣсто — въ „Диванъ“, где имѣлъ право засѣдать съ двумя высшими турецкими судьями ³⁾). Въ рѣшеніи гражданскихъ споровъ между греками патріархъ компетентенъ. Для церковныхъ цѣлей онъ могъ налагать подати, какъ на духовныхъ, такъ и на свѣтскихъ лицъ. Могъ имѣть свою полицію независимо отъ турецкой полиціи ⁴⁾). Греческая церковь есть его собственность и свободное управлениѣ ею составляло его должностнѣе ⁵⁾). Во всѣхъ спорахъ греческій православный народъ долженъ былъ обращаться къ суду своего архипастыря, но епископы могли судиться только предъ Диваномъ ⁶⁾). Въ тоже время султанъ повелѣлъ патріарху наблюдать за всѣми христіанами и держать ихъ всѣми зависящими отъ него средствами въ безусловномъ подданствѣ новому владыкѣ и въ полной покорности тѣмъ повелѣніямъ, какія исходить будутъ отъ правительства. Въ этомъ отношеніи патріархъ отвѣтственъ предъ правительствомъ за поведеніе своихъ единовѣрцевъ, равно какъ за ихъ обязанности и обязательства относительно правительства. Въ награду за эти обязательства Магометъ 2-й даровалъ церкви и клиру разныя преимущества. Согласно 13 пункту фирмана, онъ освободилъ все духовенство, начиная съ патріарха и кончая священниками и діаконами отъ хораджа, отъ барщины и всѣхъ податей. Утвердивъ за церквами ихъ собственность, онъ повелѣлъ, чтобы церковная имущество, а равно имущество и частныхъ духовныхъ лицъ въ казну отбираемы не были, хотя мусульманскій законъ и объявлялъ султана наследникомъ всѣхъ вымороочныхъ имѣній. На всемъ пространствѣ своей имперіи даровалъ свободное

¹⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 11.

²⁾ Прав. Собесѣд. 1873. I. стр. 28.

³⁾ Христ. Чт. 1861 г. 2. стр. 12.

⁴⁾ Pichler. стр. 424.

⁵⁾ Ibid. стр. 424.

⁶⁾ Ibid. стр. 424.

отправлениe религії¹⁾), для охраненія цѣлостi коей особымъ фирмандомъ воспретилъ даже браки магометанъ съ христіанами²⁾). Церкви христіанскія поставилъ подъ непосредственное покровительство правительства. Дозволивъ клиру свободно пользоваться дарованными преимуществами, онъ запретилъ въ тоже время всякой государственной власти вмѣшиваться въ юрисдикцію патріарха и его делегатовъ относительно всего, что касается ихъ единовѣрцевъ,—подданныхъ высокой Порты. На противъ, онъ повелѣлъ каждому изъ своихъ чиновниковъ какъ въ Константинополь, такъ и въ провинціяхъ, возможно содѣйствовать и оказывать всякую помощь при исполненіи решеній, проистекающихъ изъ власти патріарха, воспретивъ при этомъ даже осмѣливаться остановить ихъ теченіе или прервать ихъ. Такимъ образомъ духовенство константинопольской церкви явилось въ положеніи привеллегированныхъ рабовъ. Вопреки канонамъ и духу евангельского ученія оно получило не только духовную, но и неограниченную гражданскую власть надъ прочей рапей, которая по капризамъ владыки должна была стать гораздо ниже. Патріархъ, оставшись по прежнему патріархомъ, кромѣ того сдѣлался еще милетъ-бапи, неограниченнымъ гражданскимъ владыкою всѣхъ единовѣрцевъ своихъ³⁾.

Такое положеніе патріарха и греческаго духовенства, подъ владычествомъ турокъ, очень сходно съ положеніемъ папы и духовенства латинскаго. Разница только въ началахъ, на которыхъ покоятся власть того и другаго духовно-мірскихъ владыкъ, а вслѣдствіе этого въ цѣляхъ и стремленіяхъ ихъ. Надъ главою папы никогда не висѣлъ такой домокловъ мечъ, какъ безграничный произволъ султана. Будучи неограниченнымъ церковнымъ владыкою всей Европы, папа возбуждалъ обыкновенно одно государство противъ другаго, или возмущалъ подданныхъ непокорнаго государства, и среди смутъ увеличивалъ власть свою. Въ Турціи никогда не могло быть этого; слабое подобіе этому, существовавшее здѣсь, способствовало лишь сохраненію самаго патріархата. Неудивитель-

¹⁾ Правосл. Собесѣд. 1873, I. стр. 29

²⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 121.

³⁾ Правосл. Собесѣд. 1873. I. стр. 29, 30.

но поэтому, если мы и въ исторіи греческой церкви за періодъ владычества надъ нею турокъ встрѣтимъ аналогичныя съ панствомъ явленія¹⁾). Панство теперь навсегда должно было отказаться отъ той надежды, что греческая церковь согласится когда либо на признаніе унії и подчинится кафедрѣ его²⁾). Съ этихъ поръ греческое духовенство и народъ должны были видѣть въ туркахъ не враговъ своихъ, но самую лучшую опору правъ своихъ и благосостоянія³⁾). Правда, на простой народъ наложена была подать, но подать умѣренная, подать, безъ которой нѣтъ подданныхъ и во всякомъ благоустроенному христіанскому государству; греки не тяготились ею. Она состояла изъ 9 драхмъ серебра и платежу ея подлежали лица только мужескаго пола; женщины же были освобождены отъ подати не только при жизни Магомета 2-го, но и на всѣ послѣдующія времена⁴⁾). Таковыемъ на первый разъ является устройство Константинопольской церкви по паденіи Византіи.

Для управлениія текущими дѣлами въ столицѣ по прежнему учрежденъ былъ Синодъ, состоявшій изъ патріарха и 12 епископовъ: Ираклійскаго, Деркскаго, Селиврійскаго, Никейскаго, Никомидійскаго, Адріанопольскаго, Филиппопольскаго, Фессалоникскаго, Кизикскаго, Халкидонскаго, Проконезскаго и Прускаго. Смотря по обстоятельствамъ, Синодъ составляли иногда 6, 7 или 8 епископовъ; они жили обыкновенно въ патріархії. Синодъ управлялъ всѣми дѣлами какъ церковными, такъ и гражданскими, особенно когда соприкасалась они съ церковными. Важнѣйшія дѣла, какъ напримѣръ, избраніе патріарха, вопросы догматические, канонические и другіе должны были разсматриваться и решаться на соборахъ, составлявшихся обыкновенно изъ авторитетныхъ церковныхъ предстоятелей⁵⁾). Епархиальное управление оставалось въ томъ же видѣ, какъ и въ періодъ Византійской, за тѣми незначительными исключеніями, что одни изъ епархій были упразднены по малочисленности христіанского населен-

¹⁾ Православ. Собесѣд. 1873. 1. стр. 30.

²⁾ Pichler. стр. 424.

³⁾ Ibid. стр. 424.

⁴⁾ Христ. Чтен. 1861. 2. стр. 13.

⁵⁾ Хр. Чт. 1861. 2. стр. 139—40.

нія или соединены съ другими болѣе населенными, нѣкоторые открыты были вновь, а иные возведены на степень митрополій и архіепископій ¹⁾). Но со временемъ султана Селима 2-го мы видимъ въ составѣ Синода свѣтскаго нотабля, голосъ котораго во всѣхъ рѣшеніяхъ и опредѣленіяхъ Синода имѣлъ огромное значеніе, такъ что члены Синода, по извѣстному закону, считались не болѣе, какъ только споспѣшествующими дѣятелями его какъ въ церковномъ законодательствѣ, такъ и церковномъ управлениі ²⁾). Предсѣдателемъ Синода хотя и оставался по прежнему патріархъ Константинопольскій, но власть его ограничена этимъ учрежденіемъ. Всѣ опредѣленія свои патріархъ могъ приводить въ исполненіе не иначе, какъ съ соглашеніемъ и при содѣйствіи Синода; по этому на письменныхъ распоряженіяхъ патріарха должна быть приложена печать Синода и только такія распоряженія патріарха обязательны для Порты. Когда Синодъ почему либо былъ недоволенъ патріархомъ, то обращался къ Портѣ съ прошеюбою о его низложеніи, которое султанъ тотчасъ же и утверждалъ. Послѣ этого Синодъ приступалъ къ избранію новаго патріарха, утверждаемаго новымъ султанскимъ бератомъ, въ которомъ перечислялись уже извѣстныя права патріарха ³⁾). Чтобы успѣшнѣе защищать интересы греческаго народа предъ Портой, Синодъ вошелъ съ патріархомъ въ самое тѣсное сообщество. Всѣ областныя дѣла, къ какому разряду они ни относились бы, были ли они гражданскія или уголовныя, рѣшались епископами, и этотъ судъ признавался греками рѣшительнымъ, хотя недовольнымъ и дано было право апеллировать къ высшей турецкой власти. Но греческій народъ частію по ненависти къ туркамъ, частію изъ страха предъ епископскимъ отлученіемъ, которое въ то время было еще въ большемъ дѣйствіи, воздерживался отъ апелляціоннаго суда ⁴⁾ и на первыхъ порахъ довольствовался судомъ единовѣрныхъ его архипастырей.

Кромѣ Синода, патріархъ окруженъ былъ многочисленной

¹⁾ Ibid. стр. 127.

²⁾ Allgemeine Enciklopedie der wissenschaften und kunste—Ersch und Gruber. 13. I. стр. 191.

³⁾ Pichler. стр. 423.

⁴⁾ Ersch und Gruber. стр. 195.

світой, носившої названіе „клирики“. Таковыми клириками были не одни духовные, но и міряне изъ знатнѣйшихъ фамилій города, такъ какъ слово „клирикъ“ соотвѣтствовало слову „благородный“ и послѣ завоеванія Константиноополя сохранило это значеніе около 80 лѣтъ¹⁾). Въ то время, какъ патріархъ возсѣдалъ на каѳедрѣ, клирики дѣлились на двѣ стороны — правую и лѣвую. Съ правой стороны у патріарха были: великій экономъ, великій сакелларій, великій сково-филаксъ, великій хартофилаксъ, сакеллій, протонотарій, кастрензій, референдарій, логофетъ, ипомнимографъ, протекдикъ; съ лѣвой — протоіерей, девтеревонъ, префектъ церквей, эказархъ, два экдика, два доместика, два лаосинакта, два примицерія, протопсалтъ и депутатъ, ипомимесконъ, эфемерій и учитель или риторъ²⁾). Великій экономъ завѣдывалъ доходами и расходами епископій и церковными владѣніями; по смерти какого либо епископа до избранія и поставленія новаго, онъ управлялъ епархією и первый подавалъ голосъ въ избраніи новаго епископа. Великій сакелларій участвовалъ въ судѣ и завѣдывалъ мужскими и женскими монастырями. Обязанность великаго сковофилакса была хранить церковную утварь,—заботиться объ епархіяхъ лишившихся предстоятеля и также участвовать въ судѣ. Великій хартофилаксъ — это хранитель правъ и преимуществъ церковныхъ, производилъ судъ вмѣсто патріарха и разбиралъ споры и вопросы церковные о бракахъ. Сакеллій заботился о лицахъ, прибѣгавшихъ подъ покровительство церкви. Протонатарій записывалъ и разсыпалъ распоряженія и предписанія патріарха. Обязанность кастрензія состояла въ томъ, чтобы перемѣнять во время Богослуженія одежды первосвятителя, носить кадильницу и воздухъ. Референдарій былъ посыаемъ къ разнымъ свѣтскимъ правителямъ съ распоряженіями патріарха. Логофетъ хранилъ патріаршую печать. Ипомнимографъ записывалъ рѣшенія и приговоры епископовъ. Протекдикъ отъ лица первосвятителя, вмѣстѣ съ двумя экдиками, разбиралъ не слишкомъ важная дѣла, касавшіяся епископовъ. Дѣло ипомимескона — принимать прошенія и жалобы и пред-

¹⁾ Курганова „Церковь Корол. Греч. стр. 46.

²⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 113.

ставлять ихъ патріарху. Риторъ или учитель объяснялъ въ церкви Священное Писание, говорилъ проповѣди и училъ въ училищѣ. Протоіерей — первое лицо по первосвятителѣ при Богослуженіи; онъ подавалъ патріарху чашу, равно и самъ непосредственно принималъ отъ него. Девтеревонъ въ отсутствіе протоіеря занималъ его мѣсто. Префектъ церквей за-вѣдывалъ антиминсами и ставропигіями. Должность экзарха — переслѣдоватъ дѣла, справедливо ли рѣшены они судомъ мѣстной церкви. Доместикъ и протопсалты — пѣвцы. Лаосипакты созывали въ церковь священные лица и народъ. Примицеріи — пѣли среди церкви вмѣстѣ съ протопсалтомъ. Эфемерій — лицо ежедневно заботившееся о храмѣ. Обязанность депутата — созывать къ патріарху начальниковъ и правителей народа, очищать для него дорогу во время путешествія¹⁾. По примѣру патріарха, митрополиты и епископы обставляли себя почти такой же многочисленной свитой.

Что касается материального содержанія греческаго духовенства, то оно получалось прежде всего отъ тѣхъ недвижимыхъ имѣній, которыми составляли постоянную принадлежность и собственность церквей. Сюда относятся: помѣстья, дачи, угодья, дома, поля и всякая другая недвижимость. У Крузія говорится, что патріархъ и всѣ монастыри имѣютъ свои поля, сады и виноградники и что нѣкоторыя церкви имѣютъ помѣстья. Недвижимыя имѣнія, оставшіяся отъ прежнихъ временъ, теперь увеличивались отъ благочестиваго усердія христіанъ, которые жертвовали ихъ церквамъ или при жизни, или отказывали по завѣщаніямъ. Но главный и по всемѣстный способъ содержанія духовенства составляло вознагражденіе за требоисправленіе. Оно выражалось въ разныхъ видахъ и было неопределенно, смотря по усердію и щедрости приносящихъ его лицъ. Такъ патріарху за совершеніе литургіи въ извѣстной церкви христіане жертвовали каждый по своему достатку отъ двухъ до тридцати аспровъ. Священнику за присутствіе при литургіи богатые платили отъ 8 до 10 талеровъ. Кромѣ того священники получали за совершеніе таинствъ; въ пользу священника напр. положено было брать за первый бракъ 12 австрійскихъ червонцевъ,

¹⁾ Христ. Чт. 1861. 2. въ примѣч. стр. 13, 14.

за второй—23, за третій—60. Пять аспровъ платили за печать, полагаемую на хлѣбахъ, приносимыхъ въ церковь для проскомидіи. Наконецъ духовенство получало отъ прихожанъ такъ называемую ругу, или жалованье, выдававшееся въ извѣстное время года. Всѣ эти средства содержанія низшее духовенство умножало собственными трудами и занятіями, разными промыслами, искусствами и ремеслами. Епископы сверхъ этого имѣли свои особыя средства къ содержанію. Ихъ составляли 1) десятина, 2) ставленныя пошлины 3) пошлины съ духовенства. О десятинѣ извѣстно только то, что въ XV и XVI в. она существовала въ греческой церкви; но опредѣлить точно съ чего и какъ собиралось она, нельзя. „Архіепископы и епископы, говоритъ Грело, получаютъ до 4000 экю (около 1500 талеровъ) съ тѣхъ церквей, отъ которыхъ обязаны получать десятую часть для своихъ патріарховъ“. Ставленныя пошлины ведутъ свое начало съ древнихъ временъ; они были въ употреблениіи на Востокѣ еще до императора Юстиніана. Эти пошлины взимались съ каждого рукополагаемаго во священника, діакона и съ посвящаемыхъ въ стихарь. Въ свою очередь и епископы давали дары за свое рукоположеніе архіепископамъ и митрополитамъ, а митрополиты патріарху. Пошлины съ духовенства или подати состояли въ томъ, что съ церквей и монастырей собирались деньги, хлѣбъ, оливы, виноградъ и другіе предметы, необходимые въ житейскомъ быту. Для епископа собирались они въ его собственной епархіи, для архіепискона и митрополита какъ въ его собственной, такъ и другихъ подчиненныхъ ему епархіяхъ, а для патріарха во всѣхъ митрополіяхъ Константинопольского патріархата. Въ силу 52 правила Каролінскаго собора епископы, ежегодно обозрѣвали свои епархіи, собирали при этомъ и означенную подать съ церквей. Архіепископы и митрополиты производили эту операцио чрезъ два года въ третій. Патріархи для сбора податей ежегодно посыпали въ митрополіи по нѣскольку экзарховъ, уполномочивъ ихъ правомъ и властію производить тамъ духовный судъ; а чрезъ четыре года на пятый всѣ архіепископіи и митрополіи обозрѣвали сами. Къ числу материальныхъ средствъ патріарха относились еще: а) имущества архіепископовъ и епископовъ, оставшіяся послѣ смерти ихъ

безъ завѣщаній, равно имущества послѣ священниковъ, не оставившихъ по себѣ дѣтей и близкихъ родственниковъ; б) милостыня. Для собиранія милостыни патріархъ отправлялся не только въ богатыя епархіи своего патріархата, но даже въ другія христіанскія государства—въ Молдавію, Валахію, Сербію и Россію, откуда вывозилъ огромныя пожертвованія какъ деньгами, такъ и различными весьма цѣнными вещами. Изъ всѣхъ этихъ средствъ годовой доходъ патріарха прости-рался къ концу XVI столѣтія до 20,000 талеровъ и болѣе; доходы митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ прости-рались до 2,000 и до 3,000 талеровъ ¹⁾).

Діоцезъ Константинопольского патріархата, по паденіи Византіи, оставался почти въ прежнихъ границахъ. Прѣдѣлы его простирались отъ береговъ Адріатическаго моря и границъ Венгрии на Востокъ до устья Днѣстра и Буга, обнимая Фракію, Сербію, Болгарію, Молдавію, Валахію, часть древняго Иллірика, Славонію, Черногорію, часть Венгрии, Грецію, Іоническіе и Архипелагскіе острова и малую Азію. Правда, опустошительныя завоеванія турокъ имѣли неблагопріятное вліяніе на цѣлость патріархата. Лишившись церквей въ Сициліи, Калабріи, частію въ Иллірикѣ и особенно въ Малой Азіи, патріархатъ хотя значительно уменьшился, однако и теперь въ составѣ его видимъ 16 митрополій такихъ, которымъ подчинено было множество архіепископій и епископій. Митрополіи эти слѣдующія: 1) Ираклія, митрополія бывшаго фракійскаго округа²⁾, 2) Фессалоники³⁾, 3) Аѳины³⁾, 4) Лакедемонъ⁴⁾, 5) Ларисса⁵⁾,

¹⁾ Христ. Чт. 1861 г. 2. стр. 135—139

²⁾ Митрополитъ поздревле пользовался правомъ посвящать Константинопольскаго патріарха; титулъ его прежній: πρεσβέτης τῶν ὑπερτίμων καὶ ἔξάρχων τάστης Φράκης καὶ Μακεδονίας. Изъ 20 епископствъ, нѣкогда подчиненныхъ ему, осталось 5: а) Рѣдестъ, б) Павій, в) Метры и Аѳери, г) Тиріой и Пессій, д) Мириофитъ.

³⁾ Митрополія имѣеть 10 епископствъ: 1) Катреное или Пирры. 2) Сербійское. 3) Кампанійское. 4) Петровское. 5) Ардамерійское. 6) Гериссы и св. горы Аеона. 7) Платамонское. 8) Поліаніческое. 9) Рендіи. 10) Ликостомійское.

⁴⁾ Митрополиту подчинено 12 епископствъ: 1) Талантійское. 2) Скиррское. 3) Солонское. 4) Ливадійское. 5) Мендиниссы. 6) Діавлайское. 7) Коронское. 8) Севдрійское. 9) Гореотопійское. 10) Поромійское. 11) Авлонское. 12) Ка-ристійское.

⁵⁾ Лакедемону подчинено три епископства: 1) Каріупольское. 2) Амвілон-ское. 3) Врестенское.

⁶⁾ Митрополія имѣеть болѣе 13 епископій: 1) Димитріады. 2) Зетувійское. 3) Стагонское. 4) Фамакское. 5) Гардівійское. 6) Радовідійское. 7) Скіаєское.

6) Адріанополь⁸), 7) Терновъ⁹), 8) Янина¹⁰), 9) Монемвасія¹¹), 10) Меемна¹²), 11) Фанарій¹³), 12) Древнія Патры¹⁴), 13) Преконнезъ¹⁵), 14) Коринтъ¹⁶), 15) Родосъ¹⁷), 16) Навпактъ и Арта¹⁸). Митрополіи, архіепископії и епископії, зависящія непосредственно отъ патріарха слѣдующія: Кесарія, Ефесъ, Антиохія, Кизикъ, Філаделфія, Никомидія, Нікея, Халкідонъ, Трапезунтъ, Филиппополь, Филиппы и Драма, Траянополь или Маронея, Оивы, Смирна, Митиленъ, Серри, Христіанополь, Тіана, Амасія, Неокесарія, Ионія, Ізегни, Новыя Патры, Эносъ, Дристра—нынѣ Силистрія, Еврікъ, Навплія и Аргосъ, Хіосъ, Паронаксія, Мелосъ, Зія, Сифносъ, Карпаєъ, Андро, Варна, Косъ, Левкада, Медія, Софія, Прелави, Сугдея или Сугда, Виддинъ, Кафа, Готфія, Дидимотихъ, Лититза, Визія, Селимврія, Анхіаль, Зихонъ, Неврококъ, Меленикъ, Беррея, Шогогіапа, Халдея, Автіохія Писидійская, Миры, Ѣсеры или св. Ирины, Імбросъ, Эгіна, Унгравлахія, Керазунтъ, Леросъ и Калімпо, Дельнусъ или Деркъ, Диракія, Міконъ, Месимврія, Лемносъ, Ризія, Неріоєорій, Ісканій, Сциросъ и Никополь.

8) Лидорійське. 9) Лессы. 10) Аграеонське. 11) Фарсальське. 12) Демонікське и Элассонське. 13) Триккське и др. По замѣчанію Крузін епископства его обширны и многолюдны.

6) Митрополиту подчинено три епископії въ городахъ: Агаеоноль, Созополь, Травзинкхъ.

7) Митрополиту подчинено три епископії: Ловісса, Черновъ и Преслава. Титулъ митрополита: "Ἐξαρχος τῆς Βουλγαρίας.

8) Мігрополія имѣеть 8 епископствъ: Всіфронтское, веллское, хімарское, діринопольское, аргиро-кастрское, дельвейское, бутрівтское и гликсонтское.

9) Ея епископії: Элосъ, Майна, Реєнтъ, Андруса и Пілосъ.

10) Какія и сколько митрополитъ Меемни имѣль епископій—неизвѣстно.

11) Фанарскому митрополиту подчиненъ епископъ Неохорійскій.

12) Митрополитъ Патры имѣль три епископії: Оленскую, Модонскую и Коніонскую.

13) Преконнезскому митрополиту подчинены епископы: Ганскій и Корскій.

14) Митрополізъ имѣеть болѣе четырехъ епископствъ: Домалонское, Кефалонское, Закинское и другія.

15) Родосскому митрополиту подчинены епископії: Самосская, Паросская и другія.

16) Митрополиту подчинено 4 епископії: Рагузская, Венчская, Астосская и Ахелойская. Ахелойскій еп. управлялъ еще городами — Миссолонги, Запанди и Анатолико.

Всѣ эти митрополіи хотя и не имѣли подчиненныхъ себѣ епископій, однако были обширны и многолюдны¹⁾.

Кромѣ митрополій подчиненныхъ Константинопольскому патріарху, въ предѣлахъ Турецкой имперіи были митрополіи автокефальныя, независѣвшія отъ патріарха ни по вѣнчанему, ни по внутреннему управлению. Митрополіи эти слѣдующія: 1) Ахридская—въ Болгаріи²⁾, Неккская—въ Сербіи³⁾, Молдовлахійская — въ Молдавіи⁴⁾, 4) Черной Горы⁵⁾ и 5) Критская⁶⁾.

Наконецъ въ составъ греческой церкви входятъ другія три патріархата: Александрийскій, Антіохійскій и Іерусалимскій. Въ церковномъ отношеніи они стоять независимо отъ константинопольского патріарха, но въ гражданскомъ всѣ они подчинены одной и той же власти турецкаго правительства. Патріархи ихъ въ бератахъ султана получаютъ тѣ же самыя права, тѣ же привилегіи, пользуются такими же пошлиными, какъ и патріархъ Константинопольскій. Каждый изъ нихъ имѣеть свой Синодъ и свою свиту, которымъ точно также предоставлено право избирать патріарха. Константинопольскій патріархъ неоднократно старался подчинить ихъ своей юрисдикціи. Но этому случало между Константинопольскимъ патріархомъ и Синодомъ Іерусалимскаго патріарха въ 1843 году произошелъ великий споръ,

¹⁾ Христ. чг. 1861. 2. стр. 93—100.

²⁾ Митрополитъ Ахридскій по древнимъ постановленіямъ императоровъ и канонамъ соборовъ имѣѣтъ *автокефальную* и называлась патріархомъ. Ему подчинено было 18 епархій, изъ коихъ 7 митрополій и 11 епископій. Митрополіи слѣд.: Кастрорійская, пелагонійская, водинская, селасфорская, бѣлоградская и канінская, струмницкая и гребенская. Изъ епископій известны: сиханійская, мегленская, молитская, дебрская, преснинская, кичавская и горская.

³⁾ Народонаселеніе некской и ахридской митрополіи было славянское. Неккская митр. имѣла 18 епископій, изъ которыхъ 12 находились въ предѣлахъ Турецкой имперіи, а 6 въ австрійскихъ владѣніяхъ. Въ турецкихъ владѣніяхъ слѣдующія: скопіанская, призренская, ерсекская, рашковская, старовлахійская, босансерайская, бѣлоградская, темешварская, валіовская, самаковская, кестельницкая, писская, себетская. Въ австрійскихъ владѣніяхъ: будимская, карловичская, бачская, ековская, липовская, посегская.

⁴⁾ Молдовлахійской митрополіи подчинено три епископіи: въ Романѣ, Радуцахъ и Хуши.

⁵⁾ Каѳедра Черногорскаго митрополита въ Цетинѣ.

⁶⁾ Каѳедра митр. въ Кастрѣ; ему подчинены были три епископіи.

продолжавшійся до 1845 года. Отстаивая право избранія патріарха безъ сношенія съ Константинопольскою каѳедрою, Іерусалимскій Синодъ остался въ этомъ процессѣ побѣдителемъ. Названные три патріарха стоять хотя и ниже Константинопольского, но только въ томъ отношеніи, что не имѣютъ предъ правительствомъ гражданскаго авторитета. Сноситься съ Портою они могутъ неиначе, какъ чрезъ посредство Константинопольского патріарха, безъ согласія кого они не могутъ являться и въ столицу. Чрезъ него же получаются и бераты султана.

Ближайшее мѣсто послѣ Константинопольского патріарха занимаетъ патріархъ Александрийскій. Его юрисдикція простирается на церкви Египта, Ливіи, Аравіи и Нубіи, за исключеніемъ принадлежащихъ къ вѣроисповѣданію коптскому. Въ настоящее время Александрийскій патріархъ имѣетъ свою резиденцію въ Александрии, но въ 17 и 18 столѣтіяхъ онъ жилъ обыкновенно въ древнемъ Каирѣ. Число подчиненныхъ ему вѣрующихъ простирается до 5000 душъ. Третье мѣсто между греческими патріархами принадлежитъ патріарху Антіохійскому. Его юрисдикції подлежать греческо-православныя церкви въ Сиріи, Киликіи, Месопотамії, Ісавріи и другихъ азіатскихъ провинціяхъ. Онъ живеть въ Дамаскѣ. Его паства вѣрующихъ состоитъ изъ 28,836 семействъ. Патріарху Іерусалимскому подчинены греческія церкви въ Палестинѣ. Онъ живеть болѣшею частію не въ своемъ діоцезѣ, но въ Константинополѣ — въ предмѣстѣ Балата, находящемся рядомъ съ Фонарою, а лѣтомъ на островахъ Принца. Онъ носить титулъ: патріархъ св. Града Іерусалима и Обѣтованной земли. Въ Іерусалимѣ же въ качествѣ намѣстниковъ его находятся три митрополита, которые вмѣстѣ съ живущими тамъ епископами и архимандритами составляютъ соборъ и управляютъ дѣлами патріархата. Подъ управлениемъ намѣстниковъ патріарха состоять всѣ монастыри въ Іерусалимѣ, въ которыхъ съ согласія собора, они назначаютъ и настоятелей. Число вѣрующихъ Іерусалимскаго патріархата простирается до 15,000 душъ¹⁾. Въ церковномъ управлениі независимо отъ Вселен-

¹⁾ Silbernagl. „Verfaszung und gegenwartiger bistant Sammlicher Kirchen des orient“, стр. 22—23.

скаго патріарха стоить также архієпископъ Кипрскій, выборъ котораго хотя и сообщается избирателями константинопольскому патріарху, но приводится въ исполненіе однимъ изъ митрополитовъ, назначеннымъ для того Синодомъ и архієпископомъ Ахриды въ Румыніи¹⁾.

Изъ сдѣланнаго доселѣ общаго обозрѣнія видно, что греческая церковь, во главѣ которой стоялъ патріархъ константинопольскій, устроилась по паденіи Византіи весьма удачно, хотя и не канонически. Правда, раздробленность греческихъ силъ, множественность частныхъ независимыхъ церквей, особенно близъ центра историческихъ дѣйствій, могла служить при неблагопріятныхъ обстоятельствахъ ко вреду православныхъ; но на первыхъ порахъ нельзя было видѣть въ этомъ обстоятельствѣ ничего не выгоднаго. Независимость церквей была и раньше, однако существованіе ихъ въ такомъ видѣ не препятствовало правильному теченію дѣлъ. Со стороны турецкой власти, кромѣ благосклонности, ничего другаго замѣчаемо пока не было. Патріархъ получилъ неограниченную власть надъ всѣми своими единовѣрцами; онъ же главнымъ образомъ поставленъ блестителемъ и хранителемъ правъ и нѣкоторой свободы дарованныхъ всей восточной церкви, находящейся въ турецкихъ владѣніяхъ. Словомъ, при турецкомъ господствѣ патріархъ очутился неизмѣримо свободнѣе, чѣмъ былъ при византійскихъ императорахъ. Подъ властію этихъ послѣднихъ онъ былъ игрушкою ихъ, и въ большинствѣ случаевъ простымъ исполнителемъ воли ихъ. Распорядителями и устроителями церковныхъ дѣлъ византійские императоры мыслили самихъ себя. Патріархи оказывали сопротивленіе лишь въ важныхъ случаяхъ, имѣющихъ отношеніе къ основнымъ началамъ церкви. Подъ владычествомъ турокъ патріархи явились полными господами, сознали свое значеніе и не могли не выразить негодованія на прежнее, въ высшей степени зависимое положеніе.

Нѣть сомнѣнія, что такая неограниченная духовная и гражданская власть и такія права, дарованныя духовенству, при благоразумномъ употребленіи ихъ могли принести вѣ-

¹⁾ Encyclopedie. Ersch. und Gruber. B. 1, стр. 212.

ликую пользу церкви и несчастному христіанскому народу. Но на одной почвѣ два начала, противоположныя по существу, ужиться не могли; волей—неволей сторона слабая должна была покориться сильной. Ужиться эти противоположности (мъгометанство и христіанство) могли только при взаимныхъ уступкахъ. Пока дѣлались эти уступки, мирная жизнь тянулась, хотя для христіанства она была и не совсѣмъ весела. Одно уже то обстоятельство, что султаны усвоили себѣ право утверждать патріарха на престолѣ, не могло не оскорблять чистое христіанское чувство. И могъ ли благоразумный христіанинъ помириться съ тою мыслію, что безстыдный завоеватель признаетъ за собою власть, которая не отъ міра сего, но исходитъ отъ Духа Божія? Могъ ли равнодушно видѣть, что служитель Божія алтаря испрашиваетъ утвержденія въ своемъ достоинствѣ у служителя лже-пророка, съ покорностю цѣлуясь руку его и край одежды, считая все это знакомъ особенной для себя милости и чести? Внутренно христіанство возмущалось. Но внутреннее чувство было предвестникомъ несчастія виѣшняго. Церкви нужно было сохранить дарованныя права, а для этого со стороны турокъ требовалась вѣрность данному покровительству, а со стороны христіанъ—умѣнье удержать данное. Первые не могли остаться вѣрными, потому что вѣрность эта противорѣчила ихъ фанатизму и деспотизму; а у послѣднихъ не достало нравственной силы направить понятія турокъ въ пользу свою. Нарушенія обѣщаній начались, и Магометь 2-й оказался лукавымъ политикомъ. „Этотъ злой губитель христіанъ, говоритъ Францъ, этотъ какъ лиса лукавый человѣкъ сдѣлалъ все это не изъ побужденій благочестія или благосклонности къ христіанамъ, а для того, чтобы они, услышавъ о его обѣщаніяхъ, сходились и населяли городъ только что опустѣвшій“¹⁾.

Правда, Магометь 2-й былъ однимъ изъ лучшихъ султановъ, тѣмъ не менѣе онъ былъ мусульманинъ и деспотъ. Если въ его покровительствѣ церкви и была доля искренности, плодъ его воспитанія, то она была слишкомъ слаба и какъ личное качество его могла совсѣмъ не быть въ дру-

¹⁾ Малашевск. стр. 4.
Отд. I.

гихъ султанахъ; поэтому онъ хотя и утвердилъ неприкосно-
венність правъ вѣры и церкви, но безъ духа любви ут-
вержденіе это не могло быть прочно. Не выпуская изъ
своихъ рукъ управлениѣ церковю, султаны вмѣшивались
во всѣ дѣла ея и направляли ихъ такъ, какъ представля-
лось имъ болѣе выгоднымъ. Этой тактики держался и Ма-
гометъ 2-й. Вручая Геннадію пастырскій жезль, онъ хотя
и высказалъ тѣмъ желаніе благоденствія христіанству, но
едва успѣлъ принять Геннадій этотъ символъ благожеланія,
вскорѣ встрѣтилъ отъ Магомета нарушеніе обѣщаннаго пра-
восудія. Обративши въ мечеть храмъ св. Софії, султанъ
отнимаетъ вслѣдъ за тѣмъ и другой храмъ св. Апостоловъ,
который со временія Константина Великаго былъ мѣстомъ
погребенія императоровъ и патріарховъ¹⁾. На мѣстѣ этого
храма устроилась мечеть, которая получивъ имя Магомета,
стала служить для султановъ такимъ же мѣстомъ погребе-
нія. Геннадій покорился несправедливости султана и уст-
роилъ каѳедру свою при монастырѣ Всеблаженной, гдѣ пре-
обладало теперь христіанское населеніе. Чѣмъ далѣе, тѣмъ
дѣжался Магометъ хуже и хуже. Сдѣлавши одно нарушеніе
своихъ обѣщаній, онъ былъ готовъ сдѣлать и другое на-
силіе; что и случилось при преемникѣ Геннадія, патріархѣ
Іоасафѣ. Дѣло было такъ: одному архонту понравилась
прекрасная аєинянка, переселенка изъ знати. Архонтъ
хотѣлъ оставить законную жену свою и жениться на аєи-
нянкѣ. Патріархъ воспротивился беззаконному браку. Ар-
хонтъ обратился къ папѣ и вмѣстѣ съ нимъ рѣшился от-
метить патріарху; онъ обратился ко двору султана, принесъ
жалобу на патріарха и султанъ велѣлъ низложить его и
изгнать, отрѣзавши у него носъ и бороду²⁾. Вотъ два
факта, обличающіе фальшивый характеръ Магомета 2-го.
Отсюда начинается поворотный пунктъ къ худшему буду-
щему. Церковь подпала вѣроломному мусульманскому игу,
которое давить ея слишкомъ четыре вѣка.

Утвердившись въ Константинополѣ, Магометъ 2-й счи-
талъ необходимымъ теперь завоеваніе остальныхъ областей

¹⁾ Pichler. стр. 424.

²⁾ Pichler. стр. 425.

имперіи. Одни изъ этихъ областей давно уже находились въ зависимости отъ него ¹⁾, другія оставались еще самостоятельными ²⁾. Властолюбивые замыслы Магомета обнаружились вскорѣ по взятіи Константиноополя: подъ ничтожными предлогами онъ требовалъ покорности отъ Рагузской республики, отъ владѣтелей Пелопонеза, острововъ Архипелага и другихъ. Напрасно папа (Каллистъ III) и европейскіе государи, устрашенные паденіемъ Константиноополя, хотѣли пресечь дальнѣйшіе успѣхи оружія грознаго сultана. Они объявили противъ турокъ крестовый походъ; но Магометъ не боялся. Сила оружія его скоро охладила жаръ противной оппозиціи. Одному Гунніаду, знаменитому венгерскому вождю, удалось отстоять Бѣлградъ, остальная же области и города были покорены. Бѣдственны были походы Магомета. Какъ огонь небесный, турки врывались всюду и подавляли своимъ множествомъ всякое сопротивленіе. Ужасъ и трепетъ предшествовали имъ, смерть и огнененіе — сопутствовали. Золото, серебро, драгоценные камни и все прочее, что только имѣло въ глазахъ мусульманъ цѣнность, — все дѣгалось добычею ихъ; то, что не удовлетворяло ихъ корыстолюбію, предаваемо было разрушенню и пламени: дома, св. храмы, цѣлые обители и города превращались въ развалины и пепель. Жителей цѣлыми тысячами и сотнями тысячъ уводили въ плѣнъ, — богатыми заселяли окрестности Константиноополя, а бѣдныхъ обращали въ рабство. Такимъ бѣдственнымъ походамъ турокъ подвергались Сербія, Молдавія, Валахія, Албанія, Боснія въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ, пока иаконецъ не были совершенно покорены. Благоразумный въ другое время, Магометъ 2-й позволялъ тогда воинамъ возможную жестокость, свойственную только народамъ дикимъ и грубымъ. Правители областей и городовъ были предаваемы мучительной смерти: Боснійскій король Стефанъ Крестичъ, привязанный къ столбу, былъ разстрѣянъ; подобная же участъ постигла правителей Евбей, Лесбоса, Спарты, афинской республики и др. Покоренныхъ жителей принуждали всюду къ перемѣнѣ вѣры и принятію

¹⁾ Трапезунтъ, Сербія, Молдавія—Хр. Чг. 1861 г. стр. 17.

²⁾ Пелопонесская и др. области. ibid. стр. 17.

исламизма и только подъ этимъ условіемъ дозволяли спокойно оставаться въ предѣлахъ родной ихъ страны. Тѣхъ, которые противились этому фанатизму, подвергали разнымъ мученіямъ, смерти и обращали въ рабство. Дѣвицъ похищали для гаремовъ, а изъ плѣнныхъ юношей устраивали полки янычаръ. Нощады не было ни возрасту, ни полу; жестокость и лютость свирѣпствовали повсемѣстно, куда ни вторгались кровожадные турки.

Вида гибельныя движенія мусульманъ, Западъ хотя и стремился подать руку помощи единовѣрцамъ своимъ, стремленія его не послужили на пользу добромъ дѣлу. Кардиналь Исидоръ въ посланіи къ западнымъ государямъ доказывалъ нужду возстать на Магомета, какъ предтечу антихриста и чадо сатаны; но краснорѣчивое посланіе его осталось безъ послѣдствій. Въ томъ же духѣ дѣйствовали историкъ Эней Сильвій и французскій монахъ Іоаннъ Капистранъ. Вдохновенные проповѣди послѣдняго хотя возбудили на время энержію, но она скоро миновала: собравшееся крестоносное войско, за смертію важнаго предводителя своего Гунніада, должно было оставить свои предпріятія и разсѣяться. Папа Пій II особымъ письмомъ къ Магомету старался склонить, его къ христіанству, но Магометъ не сдѣлался благосклонный. Чтобы избавить Востокъ отъ мусульманскихъ насилий папа (1463 г.) рѣшился самъ стать во главѣ похода. Сообщивъ христіанскому міру Европы о своемъ намѣреніи, папа назначилъ сборнымъ мѣстомъ для крестоносцевъ Анкону, и обѣщалъ милость Божію всѣмъ, кто только послѣдуетъ его голосу. Но прибывши въ Анкону, папа внезапно умеръ, крестоносцы разсѣялись и планъ похода такимъ образомъ уничтожился. Восточные христіане остались безъ всякой защиты. Возстаніе на защиту Востока въ Венеціи сопровождалось одними потерями. Шестнадцать лѣтъ продолжалась война ея съ турками, но результатъ ничего не принесъ, кромѣ печальныхъ опустошеній и разрушений.

Незабвенную услугу Востоку успѣлъ оказать только Албанскій государь Георгій Сканденбергъ. Отданный отцемъ своимъ вмѣсть съ другими дѣтьми въ заложники Мураду 2-му при покореніи имъ Албаніи, воспитанный при турецкомъ дворѣ и за свое искусство въ военномъ дѣлѣ, сдѣлавшійся

главнымъ предводителемъ турецкихъ войскъ, Георгій напечь случай сложить съ себя постыдное иго турецкаго рабства. Посланный съ отрядомъ войска, даннаго ему султаномъ для предупрежденія вторженій венгерскихъ, Георгій явился въ свое отчество и объявилъ себя независимымъ государемъ Албаніи и Эпира (1430 г.). Съ этого времени онъ сдѣлался непримиримымъ врагомъ турокъ и цѣлыхъ тридцать лѣтъ защищалъ свободу и независимость Албаніи и Эпира противъ могущественныхъ султановъ. Съ горестю храбрыхъ горцевъ Албанскій герой поражалъ цѣлые полки турокъ, такъ что одно появление его предъ войскомъ турецкимъ производило всеобщій страхъ. Будучи не въ силахъ смириТЬ и покорить мужественнаго героя, Магометъ 2-й заключилъ съ нимъ миръ (1461 г.) и призналъ его независимымъ государемъ Албаніи и Эпира. Ратуя противъ турокъ, истребляя полки янычаръ, Албанскій государь смирилъ нѣсколько гордость и властолюбіе Магомета и такимъ образомъ смягчиЛ жестокость его въ обращеніи съ христіанами. Какъ герой христіанскій, вполнѣ преданный вѣрѣ отцевъ своихъ, онъ ратовалъ за вѣру православную, покровительствовалъ своимъ братьямъ по вѣрѣ и упованію, выкупая плѣнныхъ и утверждая слабыя сердца ихъ въ твердомъ храненіи вѣры до конца жизни¹⁾. Подобно Георгію не мало ратовали за св. вѣру и церковь и другіе владѣтели областей христіанскихъ. Между ними особенно замѣчательны своими подвигами воевода Валахіи Владій и государь Молдавіи Стефанъ. Тотъ и другой открыто возставали противъ господства турокъ и поражая ихъ многочисленныя войска, смиряли своеволіе и деспотизмъ враговъ своихъ. Но все-го болѣе православная церковь обязана вліянію на султана благочестивой христіанкѣ, царицѣ Марії, супругѣ Мурада 2 го. Находясь при дворѣ султана, Марія показала себя истинною христіанкою и среди мусульманскаго нечестія. Будучи въ средѣ гарема, она не только сама сохранила въ чистотѣ вѣру Христову, но своимъ добрымъ вліяніемъ на султана не мало помогла бѣдствующей церкви. Пользуясь любовью Магомета, Марія склоняла его къ мягкому и человѣколюбивому обращенію

¹⁾ Христ. Чт. 1861. 2 стр. 17—25.

щенію съ христіанами. Такъ христіанское ионеченіе о благѣ церкви умѣряло враждебную ей гнетущую силу. Но какъ ни ослаблялась Магометова жестокость въ отношеніи христіанства, зерно неправды и насилия было посѣяно имъ; оно пустило глубокіе корни и преемники Магомета 2-го возрас-тили его въ огромное дерево, вѣтви котораго покрыли христіанскій Востокъ ужаснѣйшимъ мракомъ золь и бѣдствій. Магометъ 2-й умеръ, и его смерть проложила торную доро-гую господству страстей, свойственныхъ самой грубой не-вѣжественной, звѣрской природѣ.

Фанатизмъ, религіозная нетерпимость, ненависть къ христіанству, вѣроломство, жестокость, ненасытное корыстолюбіе, своеоліе выходящее изъ границъ, были отличительными чертами характера преемниковъ Магомета 2-го¹⁾. Сынъ Магомета Баязетъ 2-й (1481—1512) извѣстенъ въ памяти христіанъ подъ именемъ ненавистника и врага христіанства. Селимъ 1-й (1512—1520), одинъ изъ кровожаднѣйшихъ гонителей христіанства, истребившій всѣхъ братьевъ своихъ и родственниковъ, былъ грозою и ужасомъ для подданныхъ своихъ. Съ именемъ Солимана (1520—1566) соединяется имя султана властолюбиваго, роскошнаго, расточительнаго, врага христіанства. Давъ предъ лицемъ сералия клятвенный обѣдъ разить до послѣдняго издыханія сосѣдей, губить христіанъ, онъ причинилъ множество вреда вѣрѣ и церкви. Селимъ 2-й (1566—1574) самъ себя называлъ истребите-лемъ христіанской вѣры, посланнымъ отъ высшаго провидѣнія: „я одинъ отъ Бога и пророка, говорилъ онъ, посланъ управлять и повелѣвать всѣми. Я бичъ Божій, я мечъ его. Всѣ падутъ отъ одного взора подъ ноги мои. Я разруши-тель вѣры христіанъ, посланный отъ высшаго провидѣнія великаго Бога“. Мурадъ 3-й (1574—1595), Магометъ 3-й (1595 1603) преданы были чувственности и властолюбию²⁾. Можно ли было ожидать отъ такихъ султановъ чего либо доброго для церкви? Христіанская религія была предметомъ ненависти для каждого изъ нихъ, и они положили истребить ее. Но ис- требить религію, какъ внутреннюю движущую силу, грозившую

¹⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 26

²⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 28.

исламу низпроверженiemъ, казалось дѣломъ невозможнымъ; по этому султаны задумали предварительно ослабить жизнь христіанъ, ихъ союзы и связи между собою. Для этой цѣли, согласно даннымъ духовенству привилегіямъ, они дѣлять подданныхъ христіанъ на двѣ половины: клиръ и народъ. За первымъ не только признаютъ всѣ права, данныхы имъ Могометомъ 2-мъ, но возможно усиливаютъ ихъ; на послѣдній же возлагаются возможныя тяготы. Отдѣляя интересы однихъ отъ интересовъ другихъ, султаны препятствуютъ такимъ образомъ установки правильныхъ отношеній между пастырями и посомыми¹). „Дѣли и господствуй“¹). Вотъ правило, которое проводили султаны въ понятія клира. Такъ или иначе, клиръ воспринялъ это политическое правило сultanовъ, и церковь должна была терять въ слѣдъ за тѣмъ не только единство и связь между членами, но и самыя привилегіи, о которыхъ такъ ревностно заботились лучшіе пастыри. Не даю говорить древняя греческая поговорка, что первое и великое несчастіе страны греческой есть ея клиръ. Народъ сносилъ всякое бремя, терпѣлъ всякія притѣсненія турокъ, которая клиромъ существенно увеличивались. Клиръ пользовался такимъ правленіемъ, чтобы въ своемъ интересѣ угнетать вѣрующихъ, и почти никогда, говорить *Айхманъ*, греческій клиръ не подвергалъ себя опасности, чтобы защищить вѣренныя ему привилегіи противъ произвола турецкихъ властей³). Обшие интересы церкви онъ поставилъ пиже личныхъ и рядъ ужаснѣйшихъ бѣдствій въ церкви тотчасъ открылся. Во главѣ всякаго рода насилий стали такимъ образомъ двѣ силы: виѣшняя и внутренняя. Къ первой принадлежитъ турецкая власть и всѣ турки, къ послѣдней — греческая іерархія; по этимъ дѣйствующимъ силамъ бѣдствія греческой церкви раздѣляются 1) на виѣшнія и 2) внутреннія.

Свящ. В. Архангельскій.
(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Pihler. 428 стр.

²⁾ Pichler. стр. 428.

³⁾ ibid. стр. 428.

Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ¹⁾.

Лѣтомъ 1789 г. должно было открыться обычное 3-хъ годичное собраніе епископальной церкви въ Филадельфіи. Это было первое собраніе, на которомъ первоприсутствующими должны были быть лица, облеченные саномъ епископа. Къ самому началу засѣданій сего собранія подоспѣло представление отъ духовенства штатовъ Массачусетсъ и Нью-Хампширъ, въ коемъ ходатайствовали о рукоположеніи во епископа для сихъ штатовъ представляемаго ими пастора, доктора Бэссъ. „Богъ благословилъ, писали пасторы сихъ штатовъ, епископальную церковь въ Америкѣ полнымъ и совершеннымъ составомъ священнослужительства. Для того, чтобы обеспечить для сочленовъ въ епископальной церкви, жившихъ въ поименованныхъ штатахъ, благодѣянія и преимущества сихъ священпоступленій, совершение коихъ принадлежитъ высшимъ степенямъ священства, и для того, чтобы способствовать единенію всей епископальной церкви съ сихъ штатахъ и содѣйствовать совершенству возрастанія сего таинственнаго тѣла Христова - мы наименовали, избрали и опредѣлили достопочтенаго Едуарда Бэсса—пресвитера нашей церкви—быть нашимъ епископомъ. И мы обѣщаемъ и ручаемся принять его въ семь санѣ, изъявляя ему полную каноническую покорность и послушаніе,—послѣ того какъ онъ канонически будетъ посвященъ и снабженъ апостольскимъ служеніемъ и полномочіемъ. И вотъ мы теперь адресуемся къ преосвященнымъ епископамъ штатовъ: Коннектикутъ, Нью-Йорка и Пенсильваніи, умоляя ихъ о ихъ единодушномъ соглашеніи къ посвященію нашего поименованнаго брата и о каноническомъ уполномоченіи его апостольскому служеніемъ и властію.

¹⁾ Продолженіе. См. мартовск.---ки. Чт. въ Общ. люб. дух. просвѣщенія.

Этотъ адресъ духовенства отъ штата Массашусетсъ подаю филадельфійскому собранію поводъ къ открытому разсужденію о томъ, можно ли признать достаточнымъ и законнымъ посвященіе во епископа штата Коннектикоѣ Сибури? Крѣпкимъ противникомъ епископу Сибури былъ епископъ Нью-Йорка Провустъ; онъ долгое время не могъ простить Сибури его сближенія съ епископами Шотландіи, и того различія въ воззрѣніяхъ па права мірянъ въ собраніяхъ, какого держался Сибури въ противоположность сужденіямъ членовъ филадельфійского собранія. (Объ этомъ различіи говорено было выше). Къ общему спокойствію, и безъ сомнѣнія по особенному устроенію Божію, епископа Провуста не было въ это время въ Филадельфії. Предсѣдателемъ собранія былъ мягкий по характеру и добродушный—Вайтъ. Вѣроятно подъ вліяніемъ мягко-сердечнаго и миролюбиваго характера епископа Вайта филадельфійское собраніе торжественно выразило убѣжденіе въ правильности и каноническому достоинствѣ посвященія епископа шт. Коннектикоѣ. Послѣ того какъ собраніемъ была признана дѣйствительность епископскаго полномочія Сибури,—естественными были и дальнѣйшія постановленія филадельфійского собранія: 1) Въ настоящее время въ Соединенныхъ штатахъ Америки имѣется полный составъ епископовъ; произошли ли они отъ англійскаго или отъ шотландскаго преемства епископскаго—это не производитъ различія въ ихъ церковномъ достоинствѣ. 2) Епископы сіи имѣютъ рѣшительное и вседостаточное полномочіе къ совершенію всѣхъ дѣйствій и исполненію всѣхъ обязанностей епископскаго служенія. На основаніи сихъ опредѣленій филадельфійское собраніе выражаетъ желаніе, чтобы сіи три епископа приступили къ посвященію избраннаго во епископа для восточныхъ штатовъ—какъ скоро окажется, что церкви сихъ штатовъ не будутъ въ противорѣчіи съ правилами церковной вѣры и дисциплины и будутъ согласны съ церковю во всемъ потребномъ для единенія общаго организма церковнаго.

На этомъ же филадельфійскомъ собраніи установлено определеніе, что три епископа могутъ составлять отдѣльное судебно-правительственное засѣданіе, отличное отъ засѣданія депутатовъ духовенства и мірянъ. Чтобы дать время къ про-

изводству нужныхъ распоряженій для посвященія новоизбранаго во епископа, филадельфійское собраніе рѣшило тешенія засѣданія закрыть и собраться снова черезъ два мѣсяца. 29 сентября 1789 г. собраніе открыто снова и теперь, къ общему удовольствію оказалось, что на собраніе прибылъ и Сибури съ двумя духовными своего округа, новой Англіи. Епископъ Провустъ и на этомъ собраніи участія не принималъ, такъ какъ неотложныя нужды побуждали его путешествовать по его округу.

Судя по положенію церковныхъ дѣлъ — естественно бы было ожидать, что самыи первымъ предметомъ занятій новаго собранія филадельфійскаго будетъ вопросъ о посвященіи Бэссса во епископа для штата Массацусетсъ: однакожъ сего не случилось. Во 1-хъ, говоримъ, что на семъ собраніи не было епископа Провуста, а двое не могли посвящать во епископа, во 2-хъ епископъ Вайтъ при всемъ своемъ мягкосердечіи и добродушіи былъ весьма остороженъ; онъ дорожилъ добрыми отношеніями къ церковнымъ властямъ Англіи; а эти власти неблагосклонно относились къ Сибури, получившему свое рукоположеніе въ Шотландіи. Въ такихъ соображеніяхъ Вайтъ опасался — какъ бы допущеніемъ Сибури къ участію въ епископскомъ рукоположеніи не возбудить раздраженія и преній со стороны церковныхъ властей Англіи, и потому разсудилъ за благо отложить дѣло о посвященіи Бэссса до обстоятельствъ болѣе благопріятныхъ; на собраніи же филадельфійскомъ можно было найти не мало занятій и помимо вопроса о посвященіи Бэссса.

Въ началѣ засѣданій: 1) повторено было прежнее определеніе, что епископы могутъ составлять отдѣльное, вышее собраніе, отъ собранія составляемаго изъ духовенства и мірянъ. 2) Для соблюденія порядка поднять былъ вопросъ о предсѣдательствѣ епископскомъ; по общему соглашенію рѣшено, что предсѣдательство должно занимать старшій по рукоположенію; и на сей разъ предсѣдателемъ былъ Сибури; 3-мъ пунктомъ тоже съ общаго согласія признано, что засѣданіе, состоящее изъ епископовъ — въ случаѣ разногласія съ собраніемъ, состоящимъ изъ духовенства и мірянъ — имѣетъ право возражать, и ежели окажется, что въ томъ, низшемъ собраніи $\frac{4}{5}$, будутъ о чемъ нибудь не согласны, то

собраніе епископское можетъ тутъ спорный предметъ перепѣшить.

Но главнѣйшимъ предметомъ на этомъ собраніи были разсужденія и мѣры по измѣненіямъ въ прежней и составленію новой книги молитвъ; изъ прежнихъ совѣщаній по сему предмету мы можемъ припомнить, что на одномъ изъ прежнихъ генеральныхъ собраній было опредѣлено, чтобы во всѣхъ штатахъ составлены были комитеты по сему предмету, и чтобы комитеты сіи представили свои соображенія. Соображенія комитетовъ по предмету измѣненій въ книгѣ молитвъ отзывались несогласимымъ разногласіемъ. Вмѣсто того, чтобы держаться уже составленной и принятой книги молитвъ церкви англійской были мнѣнія о томъ, чтобы вновь издать и литію, и служеніе пріобщенія, и утреннее и вечернее Богослуженіе и всѣ прочія послѣдованія. Конечно, какая тяжелая забота должна была занимать вниманіе главныхъ руководителей въ семъ дѣлѣ, епископовъ. Для того, чтобы не затеряться во множествѣ и разнообразіи мнѣній комитетскихъ, епископы поставили для себя правиломъ—держаться древнихъ установленій въ порядкахъ Богослуженія и производить перемѣны, только необходимо нужная.

Интересна замѣтка въ книгахъ, служащихъ для меня руководствомъ, о крайней осторожности епископа Сибури въ занятіяхъ по пересмотру и производству измѣненій въ книгѣ молитвъ: „когда я слышу предложения къ такимъ или другимъ измѣненіямъ въ книгѣ молитвъ, говорилъ Сибури,—я озираюсь назадъ, къ первоначальному происхожденію книги молитвъ и припоминаю въ своихъ мысляхъ души достославныхъ ея составителей, восходящихъ на небо въ пламени мученичества, съѣдавшаго ихъ тѣла. Затѣмъ я смотрю на исправителей сей книги настоящихъ.... тамъ.... тамъ.... и тамъ. Слѣдствіе выходитъ то, что я рѣшительно не одушевляюсь пламенными ожиданіями отъ вашихъ предполагаемыхъ измѣненій въ літургії“.

Чтобы сообщить читателямъ понятіе о сущности вопросъ, касавшихся перемѣнъ въ книгѣ молитвъ, отмѣтимъ нѣкоторые пункты.

Нѣкоторыми изъ комитетовъ по пересмотру книги молитвъ были исключены Аѳанасіевъ Символъ вѣры и такъ назы-

вамое разрѣшеніе въ чинѣ посѣщенія больныхъ; нѣкоторыми изъ комитетовъ предоставлялось на благоусмотрѣніе министеровъ употребленіе крестнаго знаменія при крещеніи — и словѣ: пріими Духа Святаго — при рукоположеніи; нѣкоторые комитеты предлагали важную перемѣну по вопросу изъ ученія объ евхаристіи.—Мы знаемъ, что въ англійскомъ катихизисѣ — между прочимъ есть такой вопросъ: что составляетъ внутреннюю часть, или предметъ, обозначаемый въ вечери Господней? На этотъ вопросъ по англійскому катихизису дается такой отвѣтъ: „тѣло и кровь Христа, кои истинно и дѣйствительно подаются и пріемлются вѣрующими на вечери Господней“.—Этотъ отвѣтъ нѣкоторые комитеты предлагали перемѣнить на слѣдующій: „тѣло и кровь Христа, кои духовно преподаются и пріемлются вѣрующими на вечери Господней“—Ко всѣмъ подобнымъ предложеніямъ Сибури и Вайтъ относились съ подобающею осторожностію, и самому Сибури не разъ и не два приходилось припомнить оныхъ древнихъ мучениковъ, — составителей англійской книги молитвъ.

Но придерживаясь строго англійской книги молитвъ, епископы Вайтъ и Сибури не считали за не простительную вину допускать и нѣкоторыя отступленія отъ нея. — Одно изъ важныхъ отступленій составляетъ включеніе въ чинъ літургіи такъ называемыхъ молитвъ призываанія и приношенія.—Молитвы эти содержимы были въ церкви Англіи въ древнее время; онѣ были включены въ книгу молитвъ, составленную при Эдуардѣ VI-мъ, архіепископомъ и другими разсудительными и учеными духовными. Но при послѣдующихъ пересмотрахъ сей книги были выпущены. Между тѣмъ въ древнемъ шотландскомъ молитвеннику, который былъ составленъ послѣ англійскаго — эти молитвы были помѣщены и были знакомы епископу Сибури, по его связямъ съ Шотландіею. Все это располагало епископа Сибури включить сіи молитвы въ книгу молитвъ епископальной церкви американской. Епископъ Вайтъ не находилъ причинъ возражать въ этомъ епископу Сибури; со стороны нижняго отдѣленія засѣданій, состоявшаго изъ духовныхъ и мірянъ, возраженій тоже не было, и молитвы сіи включены въ чинъ американской епископальной літургіи.

Надѣемся, что читатели наши не посѣтуютъ на насъ, ежели мы войдемъ по сему предмету въ подробности.

Чинъ англиканской епископальной літургіи приведенъ былъ вами прежде, теперь мы просимъ читателей обратиться къ тому мѣсту и послѣдить нѣсколько на самомъ мѣстѣ за тѣмъ, что мы находимъ нужнымъ здѣсь сказать.

Въ чинѣ англійской епископальной літургіи употребляется между прочимъ такъ называемая молитва освященія. — Въ літургіи американской послѣ заключенія этой молитвы освященія слѣдуетъ молитва приношенія, и читается такъ: „по этому мы, твои смиренные рабы, о Господи и Небесный Отче, согласно установленію Твоего возлюбленнаго Сына, Спасителя нашего Иисуса Христа,—празднуемъ, и съ сими Твоими Святыми дарами, кои мы нынѣ приносимъ Тебѣ,—совершаемъ предъ Твоимъ Божественнымъ величиемъ воспоминаніе, каковое Твой Сынъ заповѣдалъ намъ совершать, имѣя въ памяти Его благословенныя страданія, и драгоцѣнную смерть, Его могущественное воскресеніе и славное вознесеніе, — воздавая Тебѣ—прискрение сердечныя благодаренія за несчислимые благодѣянія, кои преподаны чрезъ это намъ“. За тѣмъ слѣдуетъ призываніе и читается такъ: „и мы всесмиренno молимъ Тебя, о Милосердный Отче, услышать насть, и по Твоей всемогущей благости благословить и освятить Твоимъ Словомъ и Святымъ Духомъ сіи Твои дары, и произведенія хлѣба и вина; дабы мы, пріемля ихъ, согласно святому установленію Твоего Сына, нашего Спасителя Иисуса Христа въ воспоминаніе Его страданій и смерти — могли быть причастниками Его преблагословеннаго тѣла и крови. И мы искренно желаемъ, чтобы Твоя Отеческая благость милостию приняласи сіи наши жертвоприношенія, хвалы и благодаренія, — всесмиренno умоляя Тебя даровать, дабы ради заслугъ и смерти Твоего Сына Иисуса Христа, и цо вѣрѣ въ Его кровь, мы и вся Твоя церковь могли получить оставленіе нашихъ грѣховъ и всѣ прочія благодѣянія Его страданій.—И здѣсь мы приносимъ и представляемъ Тебѣ, Господи, самихъ себя, наши души и тѣла, чтобы быть разумнымъ, святымъ и живымъ жертвоприношеніемъ Тебѣ: смиренno умоляя Тебя, дабы мы, и всѣ другіе, кои будутъ причастниками сего Твоего пріобщенія — могли достойно принимать драгоцѣнное тѣло и

кровь Твоего Сына, Иисуса Христа, исполняясь Твоей благодати и небесного благословения, и содѣлались единствомъ тѣломъ съ Нимъ, дабы Онъ могъ пребывать въ нихъ и они въ Немъ. — И хотя мы, по причинѣ нашихъ различныхъ грѣховъ, недостойны того, чтобы приносить Тебѣ какое либо жертвоприношеніе: однако же мы молимъ Тебя принять сей напѣтъ сердечный долгъ и служеніе, не взгѣтивая нашихъ заслугъ, но оставляя наши прегрѣшнія, ради Иисуса Христа нашего Господа, съ Которымъ и чрезъ Котораго въ единству со Святымъ Духомъ, да будетъ Тебѣ, Всемогущій Боже, всякая честь и слава, во вѣки вѣковъ, Аминъ“.

Не излишне упомянуть, хотя кратко, и о другихъ препніяхъ по вопросу объ измѣненіяхъ въ книгѣ молитвъ. — Одинъ изъ преждеучрежденныхъ по сему предмету комитетовъ отважился было во все исключить изъ употребленія при Богослуженіи — Никейскаго символа вѣры. — Другой комитетъ требовалъ, чтобы изъ апостольского символа были исключены слова о сошествіи Христовомъ во адъ. — Теперь по соглашенію и высшаго и низшаго отдѣленія засѣданій Никейскій символъ признанъ необходимымъ при Богослуженіи; но о препираемомъ членѣ апостольского символа начались разногласія. Низшее отдѣленіе засѣданій филадельфійскаго собранія не согласно было на возстановленіе сего члена къ чтенію въ символѣ. Мѣрою соглашенія между высшимъ отдѣленіемъ, состоявшимъ изъ епископовъ, и низшимъ, состоявшимъ изъ смѣщенія духовныхъ и мірянъ, была признана такая оговорка“: тѣ церкви, коимъ угодно — могутъ опускать слова: „Онъ сошелъ во адъ“: или вмѣсто сихъ словъ употреблять другія, — именно: „Онъ сошелъ въ мѣсто отшедшихъ духовъ“.

Были сдѣланы и другія измѣненія, но незначительныя, состоящія въ несущественныхъ словахъ, и требовавшіяся различіемъ въ свойствахъ и названіяхъ правительства и властей. Перечислять эти послѣднія измѣненія было бы предметомъ неинтереснымъ и для вниманія утомительнымъ.

Немного выше передъ симъ мы упомянули, что посвященіе пастора Бэссъ во епископа для штата Массашусетсъ было пріостановлено въ ожиданіи обстоятельствъ болѣе благопріятныхъ. — Обстоятельства дѣйствительно скоро сложились бла-

гопріятно, хотя пользоваться симъ благопріяніемъ расположениемъ обстоятельствъ — пришлось не пастору Бэссъ, а другому лицу, предназначенному на епископство для другаго штата. — Духовенство отъ штата Вирджиніи рѣшилось ходатайствовать о посвященіи епископа для своего округа; избранъ былъ пасторъ Мадисонъ, отправленъ въ Лондонъ и въ 1790 году посвященъ во епископа. — Такимъ образомъ въ Америкѣ сформировалось теперь уже по преемству чисто англійскому—каноническое число епископовъ, потребное къ тому, чтобы американскимъ епископамъ быть самимъ въ состояніи совершать посвященіе во епископа: трое епископовъ были рукоположены въ Англіи для Америки: Вайтъ для Пенсильваніи, Провустъ для Нью-Йорка и Мадисонъ для Вирджиніи. — Теперь они безбоязненно могутъ совершать у себя рукоположенія и во епископы. — И дѣйствительно, въ ближайшее же собраніе всѣхъ епископовъ въ первый разъ совершилось рукоположеніе во епископа въ Америкѣ. Кандидатомъ на рукоположеніе былъ пасторъ—докторъ Кляггетъ, посвященный въ Нью-Йоркѣ во епископа для штата Мери-ландъ, 17 сент. 1792 года.—Въ посвященіи Кляггета принимали участіе 4 американскихъ епископа: Провустъ, Вайтъ, Мадисонъ и Сибури.

Дѣло о посвященіи пастора Бэссъ, отложенное сначала по затрудненіямъ, возникшимъ изъ-за счетовъ между епископами, послѣ затянулось изъ-за счетовъ денежныхъ, такъ что Бэссъ былъ рукоположенъ во епископа уже въ 1797 году.

Въ архивныхъ американскихъ записяхъ епископальное собраніе 1792 г. по поводу посвященія Кляггета отмѣчено нѣкоторыми довольно курьезными оттѣнками, о коихъ читать нѣсколько странно, когда знаешь, что рѣчь идетъ о епископахъ.

Первая странность о встрѣчѣ между епископами Сибури и Провустомъ. Мы не разъ имѣли случай замѣтить, что епископъ Провустъ былъ не расположенъ къ епископу Сибури. Сибури зналъ это, и не смотря на то, что ему часто приходилось бывать въ Нью-Йоркѣ, собратія епископы никогда не обмѣнивались визитами. Единственною причиной такой непріязни было то, что Провустъ не признавалъ правильности рукоположенія Сибури. Теперь ко времени соб-

ранія, назначенаго по поводу посвященія Кляггета—Сибури прибыль на собраніе въ Нью-Йоркъ и непріязнь между двумя епископами, ежели она останется неустраниеною, могла сказаться худыми послѣствіями для хода совѣщаній. Къ счастію, благонамѣренныи друзья церкви и собранія, особенно же великодушному епископу Філадельфії Вайту удалось склонить обѣ стороны къ оказанію взаимнаго другъ другу вниманія: по предварительному совѣщанію и договору рѣшено было, что епископъ Сибури сдѣлаетъ визитъ епископу Провусту, а этотъ приметъ визитъ гостя. Сибури сдѣлалъ визитъ Провусту; Провустъ пригласилъ его съ собою обѣдать, приглашеніе было принято, и благодаря дружеской бесѣдѣ уничтожились всѣ прежнія недоразумѣнія и несогласія.

Другая странность—по вопросу о предсѣдательствѣ въ собраніи. Мы помнимъ, какъ въ одномъ изъ філадельфійскихъ засѣданій было постановлено, что предсѣдательство въ собраніи должно принадлежать епископу, старшему по времени рукоположенія. Слѣдя этому постановленію епископы должны бы были предоставить предсѣдательство епископу Сибури. Но епископы Провустъ и Мадисонъ еще передъ началомъ засѣданія выразили неудовольствіе на вышеупомянутое постановленіе. Епископъ Сибури пришелъ отъ сего въ раздраженіе. На частномъ свиданіи съ епископомъ Вайтомъ—Сибури началъ съ беспокойствомъ замѣтать Вайту, что тѣ два епископа хотятъ отстранить его отъ участія въ предстоящемъ рукоположеніи; а это значило бы заподозрѣвать достаточность и силу его рукоположенія, а это въ свою очередь можетъ повести къ разрыву между епископами и между церквами. Вайтъ началъ увѣрять епископа Сибури, что Провустъ и Мадисонъ не имѣютъ такихъ ненріазненныхъ мыслей относительно Сибури: единственное, что можно предположить — это желаніе, чтобы въ рукоположеніи участовали только епископы, получившие сами рукоположеніе въ Англіи. Ежели Сибури не будетъ настаивать на своемъ правѣ предсѣдательства, то онъ не будетъ устраненъ отъ участія въ рукоположеніи. На одно утро Сибури удержался отъ засѣданія въ собраніи, и вышеупомянутое спорное постановленіе было изменено. Постановили: „въ предсѣдательствѣ

наблюдать очередь, начиная съ сѣверныхъ. Такимъ образомъ предсѣдательствоватъ на предстоящемъ, столь важномъ собраніи пришлось Провусту.

Послѣ самаго важнаго предмета засѣданій, рукоположенія епископа Кляггета не маловажнымъ предметомъ разсужденія былъ вопросъ о томъ, сколько членовъ вѣры должны составлять руководственное основаніе для епископальной церкви. Епископъ Вайтъ подалъ мнѣніе, что 39 членовъ англиканской церкви должны быть удержаны, отмѣненіе сихъ членовъ дало бы каждому пастору право судить о православіи согласно съ его личными понятіями или предразсудками, тогда какъ члены опредѣляютъ этотъ предметъ правиломъ, имѣющимъ свое происхожденіе отъ публичного авторитета церкви. Епископъ Сибури открыто высказывалъ свое недовольство нѣкоторыми изъ 39 членовъ, и выражалъ мнѣніе, что лучше бы было отмѣнить все оные 39 членовъ, въ томъ убѣждениіи, что все необходимое ученіе содержится въ літургії. Епископъ Провустъ не захотѣлъ выражать своего мнѣнія по данному предмету, тѣмъ паче, что по праву предсѣдателя онъ имѣлъ возможность выжидать объявленіемъ своего мнѣнія, въ томъ соображеніи, чтобы, выждавъ мнѣнія другихъ, уже соответственно съ ходомъ дѣла давать направление постановленію рѣшительному. Епископъ Мадисонъ былъ противъ членовъ; мнѣніе новоизбраннаго епископа Кляггета было въ пользу удержанія членовъ. При такой разнинности и не рѣшительности мнѣній ничего не оставалось какъ оставить вопросъ не разрѣшеніемъ и отложить до слѣдующаго собранія.

Вопросъ о членахъ вѣры былъ поднимаемъ на епископальныхъ генеральныхъ собраніяхъ 1799 и 1801 годовъ. И на этихъ послѣднихъ собраніяхъ, также какъ и на собраніи 1792 г. мнѣнія подаваемы были различны и были защищаемы свободно. Иные, подобно епископу Провусту выражали желаніе устранить всѣ и всякие члены, такъ какъ видѣли въ нихъ ненужное стѣсненіе свободы личнаго сужденія. Другіе выражали опасеніе вредныхъ послѣдствій отъ неограниченнаго ничѣмъ свободномыслія, высказывали мнѣніе о необходимости какихъ-либо членовъ: но сколькихъ и какихъ того не отваживались рѣшать. Иные выражали ту

мысль, что англійскіе члены должны оставаться основоположеніемъ, къ которому и на которомъ можно присоединять прибавленія или производить измѣненія; но какія измѣненія и прибавленія, это опять было поводомъ къ спорамъ и раздѣленіямъ. На собраніи 1801 года рѣшено было: англійскіе 39 членовъ должны быть приняты, но съ такими измѣненіями, чтобы они, эти члены, были подходящи къ республиканской Америкѣ и совмѣстимы съ измѣненіями въ области церковной, признанными въ предшествовавшихъ собраніяхъ.

Послѣ того какъ изложена исторія первоначального полнаго сформированія епископальной церкви въ Америкѣ, намъ не излишнимъ представляется изобразить здѣсь пѣкоторыя черты, кои составляли отличительныя особенности въ организації сей церкви.

Представительствомъ церковнаго единства и тогда починалось и служило и теперь почитается и служитъ такъ называемое генеральное собраніе членовъ отъ духовенства и мірянъ, избираемыхъ отъ каждого округа, въ числѣ не свыше 4-хъ, съ той и другой стороны въ отдѣльностн. Собраніе сіе долженствовало собираться, и дѣйствительно собиралось и собирается въ настоящее время черезъ каждые три года. Здѣсь составлялись и составляются общія для всей епископальной церкви въ Америкѣ правила и решаются вопросы, имѣющіе общій интересъ для всей епископальной церкви. Каждый округъ имѣетъ одинъ голосъ; вопросы решаются по большинству голосовъ.

Нѣчто подобное генеральному собранію, составлявшемуся изъ представителей всѣхъ округовъ, и собиравшемся черезъ три года, въ каждомъ округѣ въ отдѣльности составлялось однажды въ годъ изъ представителей отъ духовенства и мірянъ. Эти окружныя ежегодныя собранія разсуждали и составляли опредѣленія по вопросамъ касавшимся ихъ округовъ на основаніи генеральныхъ правилъ. Однимъ изъ существенныхъ занятій въ сихъ окружныхъ собраніяхъ было составленіе такъ называемаго „дѣйствующаго“ комитета. Этотъ дѣйствующій комитетъ въ промежуткѣ времени между собраніемъ одного года и собраніемъ другого года приводилъ въ исполненіе тѣ постановленія, кои узаконямы были

тѣмъ или другимъ собраниемъ, и всѣ эти комитеты, по всѣмъ округамъ, взятые вмѣстѣ, составляли и составляютъ въ нѣкоторомъ смыслѣ постоянный совѣтъ всей церкви.

Далѣе: каждый округъ распадается въ свою очередь на пѣсколько отдѣльныхъ приходовъ, и въ каждомъ изъ сихъ отдѣльныхъ приходовъ учреждены свои совѣты, которые занимаются текущими дѣлами своихъ приходовъ, и важнымъ правомъ которыхъ между прочимъ служить то, чтобы избирать депутатовъ на окружное собрание.

Въ случаѣ сформированія новыхъ приходовъ, сочлены, имѣющіе составить приходъ, обращаются съ своимъ заявлениемъ въ окружное собраніе о включеніи ихъ въ число наличныхъ приходовъ, составляющихъ совокупность округа. Окружное собраніе дѣлаетъ потребное распоряженіе о включеніи новаго прихода въ составъ округа, и новый приходъ начинаетъ пользоваться надлежащими правами.

Каждый годъ въ пасхальную недѣлю, всѣ наиболѣе известные и видные сочлены прихода избираютъ посредствомъ баллотировки составъ членовъ церковнаго совѣта, число которыхъ правилами не определено: въ иныхъ мѣстахъ можетъ быть больше, въ иныхъ менѣе; во всякомъ случаѣ не болѣе 10. Изъ числа членовъ церковнаго совѣта, каково бы оно ни было, двое избираются въ должность церковныхъ хранителей, одинъ избирается стороною изъ духовенства, другой стороною изъ мѣрингъ. Составъ же членовъ церковнаго совѣта избираеть изъ среды себя казначея, секретаря и депутатовъ въ окружное собраніе.

Составу членовъ церковнаго Совѣта принадлежитъ завѣдываніе всѣми церковными предметами, относящимися до прихода: эти члены завѣдуютъ денежными дѣлами прихода, назначаютъ и уплачиваютъ жалованье священнику; въ случаѣ свободы священническаго мѣста приглашаютъ къ занятію сего мѣста извѣстное имъ лицо, въ случаѣ надобности озабочиваются пріисканіемъ помощника приходскому священнику.

Мы замѣтили выше, что нѣсколько приходовъ, взятые вмѣстѣ, составляютъ округъ.—Округъ, какъ совокупность нѣсколькихъ частныхъ приходовъ тѣмъ отличается отъ каждого изъ-сихъ послѣднихъ, взятыхъ въ отдѣльности, что на

собраніяхъ своихъ имѣть право дѣлать распоряженія обязательныя для всѣхъ частныхъ приходовъ, входящихъ въ составъ сего округа. Въ составѣ округа могутъ считаться иѣсколько приходовъ. Ежели округъ, какъ совокупность иѣсколькихъ приходовъ, пожелаетъ имѣть у себя епископа: то правилами опредѣляется, что для заведенія епископа въ составѣ округа должно быть не менѣе шести приходовъ, имѣющихъ у себя — правильно рукоположенныхъ и пристроенныхъ къ нимъ пресвитеровъ.

Въ одномъ изъ штатовъ въ началѣ 19 столѣтія сочлены епископальной церкви пожелали было завести у себя епископа. Генеральное собраніе, прежде чѣмъ дѣлать распоряженіе о рукоположеніи кандидата, навело справки о количествѣ приходовъ въ томъ штатѣ: оказалось, что приходовъ было только три — и въ епископѣ было отказано.

Замѣчательно это явленіе: т. е. существованіе такъ называемаго окружнаго управлениія въ американской епископальной церкви. Округъ состоитъ изъ иѣсколькихъ приходовъ, имѣющихъ во главѣ своей пресвитеровъ, которые сами зависятъ отъ совѣта членовъ. Иѣсколько такихъ приходовъ имѣютъ право составлять и издавать постановленія, обязательныя для церквей входящихъ въ составъ округа. Но не при одномъ изъ сихъ приходовъ можетъ не быть епископа. И такъ епископальная церковь можетъ управляться по мѣстамъ совѣтомъ священниковъ и мірянъ — избираемыхъ приходами изъ среды своей.

А собраніе — какъ генеральное — такъ и окружное, на основаніи конституціи имѣетъ право дѣлать постановленія по всѣмъ предметамъ относящимся до церкви: по ученіи, дисциплинѣ, Богослуженію: устанавливать такія правила и распоряженія, кои признаются необходимыми для доброго управлениія церковю: иная изъ прежнихъ правилъ отменять и на мѣсто ихъ устанавливать новыя.

Это одна изъ рѣзкихъ особенностей епископальной церкви въ Америкѣ; въ Англіи этого нѣтъ; тамъ всѣ церкви состоятъ подъ контролемъ епископовъ, иная — непосредственнымъ, иная — при иѣкоторомъ посредствѣ.

Не можемъ пройти безъ вниманія еще одну особенность въ устройствѣ епископальной церкви въ Америкѣ: тамъ есть

нѣчто похожее на нашихъ благочинныхъ. Однимъ изъ правилъ церковной конституціи устанавливается: „На окружномъ собраніи одинъ изъ депутатовъ самимъ же собраніемъ назначается въ предсѣдателя собранія съ титломъ: „Посѣтитель“. Этотъ посѣтитель ежегодно посѣщаетъ каждый приходъ въ томъ округѣ, наблюдаетъ за нравственностью духовенства; увѣщаваетъ и обличаетъ частнымъ образомъ тѣхъ изъ духовенства, кои окажутся небрежными или учиняющими не подобное, и доносить епископу, ежели таковой есть въ округѣ, а ежели епископа нѣтъ — то окружному собранію — о состояніи каждого прихода въ ихъ округѣ.“

Такую формацию получила епископальная церковь въ Америкѣ къ концу прошедшаго и къ началу нынѣшняго столѣтія.

Къ началу нынѣшняго столѣтія въ Америкѣ было уже 7 епископовъ, изъ коихъ трое получили рукоположеніе въ Англіи, а четверо были рукоположены уже въ Америкѣ.

Важнымъ задаткомъ будущихъ успѣховъ епископальной церкви въ Америкѣ должно было послужить основаніе епископальной академіи въ штатѣ Коннектикутѣ. Изъ этой академіи должны были выходить будущіе служители епископальной церкви, если не для всей по крайней мѣрѣ для большей части Америки. Но о судьбахъ и значеній этой академіи намъ придется еще говорить въ послѣдствіи, — теперь же, сдѣлавъ только краткое упоминаніе объ этомъ важномъ начинаніи, и въ ожиданіи отъ сего начинанія достойныхъ плодовъ, имѣющихъ произрасти современемъ, обратимся къ исторіи дѣятелей уже созрѣвшихъ, и уже приносящихъ плоды.

Въ 1796 году скончался одинъ изъ первыхъ и самыхъ заслуженныхъ епископовъ американскихъ — Сибури. Хорошо очерчиваетъ характеристику его одинъ изъ тружениковъ по исторіи епископальной церкви въ Штатѣ Коннектикутѣ, — Бэрдсли.

„Потеря его, пишетъ Бэрдсли о Сибури, была тяжкимъ пораженіемъ для молодаго церковнаго сообщества въ Америкѣ. Онъ былъ человѣкъ дальновидный въ своей сообразительности, съ смѣлымъ и рѣшительнымъ духомъ, и гораздо лучше знакомъ — чѣмъ всѣ его спомощники съ тѣми

руководительными принципами, кои въ то время особенно потребны были. Ежели онъ не имѣлъ такой тихости и умѣренности, какою владѣлъ епископъ Вайтъ,—за то онъ обладалъ великодушіемъ и деликатною обходительностію христіанского благороднаго человѣка; зналъ, когда твердость можетъ быть добродѣтелю—и снисходительность—силою. Ежели онъ не имѣлъ классическаго вкуса и изящнаго образованія школьнаго: за то онъ имѣлъ большиe запасы учености священнной, умѣнье пользоваться ими, и силу—при совершеніи офиціальныхъ служеній внушать всеобщее поченіе“. „Онъ умѣлъ соединять“, по выраженію другаго писателя, достоинство со снисходительностію и доступность съ важностію. Онъ былъ достоинъ удивленія въ компаніи, сердечный другъ, серьезный оппонентъ. Бѣдные люди и изъ низшаго состоянія между его прихожанами любятъ его память. И люди всѣхъ вѣроисповѣданій, среди коихъ ему пришлось жить, имѣли къ нему уваженіе и поченіе“. (Робертъ Халламъ; см. Бэрдсли ч. I стр. 440).

При выборѣ преемника епископу Сибури въ штатѣ Коннектиковъ возникли важныя затрудненія и смущенія. Первая и главная причина затрудненій заключалась въ томъ, что въ этомъ штатѣ не было еще устроено такого капитала, изъ коего можно бы было производить содержаніе епископу. Приходы были бѣдны; при выборѣ же кандидата во епископа нужно было соображать между прочимъ и то, чтобы кандидаты на сіе служеніе были въ состояніи существовать при тѣхъ же средствахъ, при какихъ были и до епископства, чтобы они, по вступленіи въ санъ епископа не ожидали отъ своего штата особеннаго пособія денежнаго.

Въ маѣ 1796 г. парочинное собраніе, составившееся изъ 22 духовныхъ и 26 мірянъ собралось въ церкви Пресвятаго Троицы—въ городѣ Нью-Хэвенъ, съ цѣллю обсудить вопросъ по избранію епископа. Какъ скоро начались совѣщанія по сему предмету—тотчасъ же оказалось, что избиратели изъ духовенства не могли согласиться въ выборѣ кандидата: одни подавали голосъ за пастора Карвисъ, другіе за пастора Боуденъ.

Боуденъ, какъ только узналъ, что его считаютъ кандидатомъ на епископство—поспѣшилъ отъ этой чести отка-

заться: выборъ остался за пасторомъ Йарвисъ. Какъ скоро обѣ этомъ выборѣ было сообщено депутатамъ изъ мірянъ — то здѣсь—въ свою очередь начались пренія. Йарвисъ оказался выбраннымъ большинствомъ только двухъ голосовъ: и—къ его огорченію—люди наиболѣе вліятельные между мірскими—были не на его сторонѣ. Йарвисъ, видя такое колебаніе избирательныхъ голосовъ въ свою очередь отказался отъ кандидатства,—и собраніе, не видя на кого и на что опереться, рѣшило—пріостановить это дѣло до слѣдующихъ засѣданій, кои должны были открыться въ октябрѣ того же года. Между тѣмъ постановлено было—составить комитетъ, который бы представилъ памятную записку генеральному собранію, о томъ, чтобы разрѣшено было учредить капиталъ на содержаніе епископа въ штатѣ Коннетикотъ.

Между тѣмъ въ іюнѣ мѣсяцѣ должно было открыться обычное годичное собраніе членовъ епископальной церкви въ Штатѣ Коннетикотъ. Но той причинѣ, что собраніе только недавно собиралось—и опять имѣло собраться въ октябрѣ,—на іюньское годичное собраніе явилось депутатовъ очень мало: всего 18 человѣкъ: 12 изъ духовенства—и половина сего изъ мірянъ. Но этому не многочисленному собранію нужно было заниматься однимъ весьма важнымъ дѣломъ,—разсмотрѣніемъ устава для епископальной академіи, обѣ основаніи которой мы имѣли случай упомянуть выше. Прежде всего нужно было избирать начальника сему заведенію, и единодушный выборъ имѣвшихъ право на подачу голосовъ—палъ на того же, помянутаго выше, пастора Боуденъ.

Отъ этого избранія Боуденъ не уклонился и изъявилъ готовность послужить заведенію, которое долженствовало быть не только приготовительной школою для высшаго церковнаго служенія, но и вообще — коллегію и питомникомъ Богословскаго образованія.

Когда приспѣло время назначенному въ октябрѣ собранію для избранія епископа, то и это собраніе, состоявшее изъ 19 членовъ со стороны духовенства и 21 — со стороны мірянъ — единогласно избрало пастора Боуденъ кандидатомъ во епископа для штата Коннетикотъ. Когда обѣ этомъ объ-

явлено было пастору Боудену, то онъ просилъ у собранія позволенія на то, чтобы ему предоставлено было время на размышленіе. Боуденъ просилъ отсрочки до слѣдующаго годичнаго собранія, (которое предполагалось въ іюнѣ), и настоящее октябрьское собраніе—волей не волей—согласилось на просьбу уважаемаго пастора. Когда приспѣло время годичнаго собранія въ іюнѣ 1797 года — пасторъ Боуденъ прислалъ отъ себя письменный отказъ отъ епископства. Главною причиной своего отказа Боуденъ выставлялъ слабость своего голоса и своихъ легкихъ, кои опять усиливаясь было укрѣпить, но усилия его оказались напрасными. Тогда депутаты изъ духовныхъ и мірянъ снова приступили къ избранію кандидата, и теперь оказалось, что и тою и другою стороною единодушно былъ избранъ Жарвисъ. Избраніе было, — повторяемъ, — единодушное, не смотря на то, что между членами избирателями и на теперешнемъ собраніи были тѣ же лица, кои противились избранію Жарвиса на выборахъ, происходившихъ прежде сего.

Прежде чѣмъ расходиться по домамъ члены собранія утвердили еще нѣкоторыя постановленія, между коими—по отношенію къ данному случаю особенно замѣчательно слѣдующее:

Ежели пасторъ Жарвисъ, избранный во епископа, долженъ будетъ отправляться для посвященія въ Филадельфию: то нужно просить пастора Балдина, чтобы онъ сопутствовалъ Жарвису. Для покрытія издержекъ, необходимыхъ въ этихъ путешествіяхъ — надобно просить всѣ церкви штата Коннетикотъ о пособіи на сей предметъ.

Между тѣмъ какъ въ разныхъ мѣстахъ по штату Коннетикотъ происходили переговоры и совѣщанія касательно денежныхъ сборовъ на изъясненный выше предметъ,— до епископа Вайта дошли желанія многихъ членовъ церкви изъ штата Коннетикотъ,—что онъ—Вайтъ очень хорошо бы сдѣлалъ, ежели бы самъ прибылъ въ Нью-Хэгентъ. Епископъ Вайтъ былъ не противъ сего заявленія. О желаніи членовъ церкви штата Коннетикотъ было сообщено епископу Превусту въ Нью-Йоркъ и епископу Бэссъ въ Массашусетсъ. Эти оба не отказались прибыть въ Нью-Хэвенъ, — и, въ парочитомъ

собраніи 18 окт. 1797 г. пасторъ Жарвисъ былъ рукоположенъ во епископа для церквей.

Обычная церемонія произнесенія рѣчей, поздравительныхъ съ одной стороны и благодарственныхъ съ другой — закончила собою это время, столь тревожное и такъ долго беспокоившее всѣхъ членовъ церкви въ штатѣ Коннектикутъ.

Здѣсь мы пока пріостановимъ повѣствованіе о епископѣ Жарвисѣ и о церквяхъ въ штатѣ Коннектикутѣ—чтобы перейти къ повѣствованію о церквяхъ въ другихъ штатахъ.

Но меныше беспокойства — чѣмъ въ штатѣ Коннектикутъ повстрѣчалось около сего времени въ патріархатѣ такъ сказать—американскихъ епископальныхъ церквей,—въ Нью-Йоркѣ. Здѣсь замѣтною причиной беспокойства послужилъ самъ глава Нью Йорской церкви, первый епископъ ея Провустъ. Изъ многихъ чертъ, отмѣченныхъ нами въ предшествующей дѣятельности Провуста, можно было заключать, что человѣкъ этотъ не вполнѣ былъ богатъ тѣми высокими качествами, кои требуются отъ лица желающаго достойно занимать каѳедру епископа.

И дѣйствительно Провустъ скоро почувствовалъ, что тягость этого бремени для него непосильна. Въ 1800-мъ году онъ отказывается отъ попечительства о нью-йоркской каѳедральной церкви во имя Пресвятыя Троицы, а въ слѣдующемъ году созываетъ окружное собраніе и здѣсь отказывается отъ своей епископской юрисдикціи. Такой шагъ со стороны епископа нью-йоркского привелъ въ смущеніе всѣхъ американскихъ епископовъ, генеральное собраніе не признало возможнымъ утвердить отреченіе Провуста отъ юрисдикціи епископской: такъ какъ для подобного явленія не было еще ни одного precedента.

Для того же, чтобы не привязывать Провуста насильственно къ занятіямъ епископскимъ,—генеральное собраніе рѣшило посвятить доктора Веніамина Морпъ въ санъ епископа, въ званіи помоцника Провусту во время его жизни, и преемника ему по его смерти.

Что въ Нью-Йоркѣ было сдѣлано — какъ невольная и не всѣми желательная уступка капризному характеру главнаго епископа, Провуста, тоже въ штатѣ Мерилендъ потребовалось дѣйствительными нуждами церкви: епископъ этого

штата — Кляггетъ въ продолженіи 20-ти лѣтняго служенія церкви дошелъ иаконецъ до утомленія и предъявилъ окружному собранію въ штатѣ Мериландъ въ 1812 году потребность въ назначеніи ему помощника. Окружное собраніе въ штатѣ Мериландъ по вниманію къ заявлению Кляггета приступило къ баллотировкѣ кандидата на епископство и въ кандидаты былъ избранъ партіею изъ духовенства пасторъ — докторъ Кемпъ.

Когда обѣ избраніи сообщено было членамъ собранія, принадлежавшимъ къ партіи мірянъ, то тамъ кандидатура Кемпа была отвергнута, и собраніе, не сдѣлавъ никакого другаго выбора — разошлось. Въ слѣдующемъ году таже борьба духовной и свѣтской партій и также безуспѣшность въ рѣшеніи дѣла о епископѣ. Въ 1814 году Кемпъ получилъ на выборахъ требуемое конституціею большинство голосовъ. Тогда партія недоброжелателей Кемпа принялась за укоризны его друвъямъ, и долго и упорно противилась избранію Кемпа. Однакоже часть собранія, состоявшая изъ епископовъ отвергла протестацію мірянъ и докторъ Кемпъ былъ посвященъ во епископа.

Но непріятели Кемпа не успокоились. Они обратились было къ епископу Провусту (Нью-Йоркскому самовольному самоуспокоителю), съ проосьбою посвятить имъ епископа въ оппозицію Кемпу: къ счастію, элементъ здравомыслія одержалъ верхъ надъ раздраженіемъ страстей. Кемпъ остался единственнымъ спомощникомъ Кляггету, а по смерти его — безспорно занялъ его мѣсто.

Въ штатѣ Вирджиніи, епископъ Мадисонъ скончался въ 1812 году. Окружное собраніе, составившееся по вопросу обѣ избраніи преемника ему, избрало было въ кандидата на епископство въ Вирджинію доктора Браккена; но этотъ кандидатъ отказался отъ избранія. Отказъ Браккена произвелъ глубокое сокрушеніе въ сердцахъ искренне заботившихся о благѣ церкви.

Положеніе церковныхъ дѣлъ въ Вирджиніи было весьма сильно расшатано множествомъ либеральнымъ лицъ и партій. Для того, чтобы держать въ рукахъ управление дѣлами епископальной церкви здѣсь, особенно нуженъ былъ человѣкъ съ твердымъ характеромъ, нравственнымъ, и съ большою

ученостію Богословскою. Не много было здѣсь людей способныхъ и достойныхъ занять это положеніе. Къ счастію недостатокъ мѣстный могъ быть восполненъ излишествомъ отвѣтъ. На окружномъ собраніи 1814 г. нѣкоторые изъ членовъ предложили въ кандидаты на епископство для штата Вирджиніи пастора Ричарда Мооръ, изъ Нью-Йорка. Когда стали наводить справки о предлагаемомъ кандидатѣ, то оказалось, что Ричардъ Мооръ отовсюду былъ одобряемъ въ самой удовлетворительной степени,—и избраніе утверждено.

Здѣсь, чтобы не заходить далеко въ порядкѣ времени — мы пока пріостановимся, чтобы обратиться своимъ повѣствованіемъ ко времени нѣсколько болѣе раннему, именно къ обстоятельствамъ церкви въ штатѣ Коннектикутѣ во время управлениія того церковію епископомъ Жарвисомъ.

Мы пріостановили выше свое повѣствованіе о церковныхъ дѣлахъ въ штатѣ Коннектикутѣ на исторіи посвященія во епископа пастора Жарвиса.

Управление епископа Жарвиса епископальною церковію въ штатѣ Коннектикутѣ ознаменовалось нѣкоторыми характеристическими чертами, которыя, бывъ взяты въ совокупности, выражаютъ собою ту главную особенность въ характерѣ этого епископа, что онъ крѣпко ратовалъ за все епископское устройство церкви вообще, и за неприкосновенность каноническихъ правъ епископа, въ частности. Эти характеристическая особенности въ епископѣ Жарвисѣ выразились въ слѣдующихъ историческихъ событияхъ.

Имѣя въ виду, что нѣкоторые изъ пасторовъ отчасти по не разумной либеральности, отчасти подъ вліяніемъ нуждъ и обстоятельствъ временныхъ и мѣстныхъ, часто отступаютъ въ совершеніи Богослуженія отъ указанія церковной Богослужебной книги — епископъ Жарвисъ настоялъ, что на одномъ изъ окружныхъ собраній 1799 г. составлены были и изданы во всеобщее руководство по всему штату слѣдующія правила:

1) Духовенство должно обращать строгое вниманіе на указанія, сдѣланныя въ Богослужебной книгѣ епископальной церкви и никакъ не должно измѣнять Богослуженія и отнюдь не отступать въ Богослуженіи отъ тѣхъ указаній, какія сдѣланы въ Богослужебной книгѣ.

2) Духовенство должно обращать внимание на свою одежду и всячески должно остерегаться уклонений въ семъ отношевіи отъ благоприличія, требуемаго отъ духовныхъ.

3) Всѣ лица, принадлежащія къ сему штату, кои пожелаютъ обратиться къ епископу за рукоположеніемъ въ священныя должності, должны сообщать ему о своемъ намѣреніи письмомъ за 12 мѣсяцевъ ранѣе.

4) Каждый служитель церкви, занимающій служеніе въ семъ штатѣ, долженъ каждый годъ въ ближайшій, воскресный день послѣ Пасхи, проповѣдовывать своему народу, о специальныхъ обязанностяхъ епископскихъ. При этомъ онъ долженъ обращать внимание своихъ прихожанъ на то, какъ благопотребно и необходимо поддерживать епископское служеніе съ подобающимъ достоинствомъ.

Не сомнѣваемся утверждать, что ни чему другому, какъ только заботливости епископа Жарвина о благоприличномъ устройствѣ епископальной церкви вообще, — обязанъ своимъ происхожденіемъ, адресъ ко всѣмъ членамъ епископальной церкви въ штатѣ Коннектиコтѣ, составленный на годичномъ собраніи 1804 г. въ Литч菲尔дѣ. Адресъ былъ составленъ комитетомъ собранія, и, по предложению попечителей, составившихъ адресъ — духовенство всѣхъ приходовъ приглашаемо было читать сей адресъ въ церковныхъ собраніяхъ — когданибудь передъ Пасхальнымъ понедѣльникомъ, — днемъ, когда прихожане обыкновенно собираются на совѣщеніе о нуждахъ церкви и потребныхъ пожертвованіяхъ.

Адресъ этотъ весьма характеристиченъ въ своемъ родѣ и мы не думаемъ чтобы читатели наши отяготились прочитать изъ него хотя краткое извлечениe.

„Братіе, мы вѣруемъ, что нѣть надобности въ томъ, чтобы долгими увѣщаніями убѣждать васъ въ необходимости дѣлать обеспеченіе для вышшаго служителя въ нашихъ церковныхъ учрежденіяхъ; мы только поздравляемъ васъ съ наступленіемъ столь удобнаго времени къ тому, чтобы вамъ выразить свою ревность о домѣ Господнемъ и воздать честь имени Его, по мѣрѣ благословенія, какимъ Онъ благословилъ васъ. Мы только напоминаемъ вамъ объ уплатѣ долга, долга благодарности Нашему общему Благодѣтелю за Его милостивое промышленіе въ дарованіи намъ дѣйствительнаго,

правильного преемства въ служеніи, со всѣми благословеніями и благодѣяніями, кои соединяются съ нимъ. И при столь неопѣненной благости— какъ не соразмѣрно воздаяніе — которое могло бы быть воздаваемо! Богъ произobilенъ къ вамъ въ духовныхъ и временныхъ благахъ; Его благость и милосердіе сопутствуютъ вамъ: ваши поля изобилуютъ плодоношеніемъ, ваши житницы преисполнены полнотою: но нѣть обезпечевія для источника степеней священства: не сдѣлано поддержки для главнаго служителя Христова между вами. Захочетъ ли кто нибудь изъ васъ обнаружить скупость въ томъ—когда потребуется оказать нѣкоторое малое воздаяніе Богу? Захочетъ ли кто нибудь изъ васъ уклоняться отъ того, чтобы оказать почестъ частію вашего состоянія тому служенію, которое служить великимъ звѣномъ, соединяющимъ и связующимъ христіанъ по всему миру? Нѣть, братія, лучше вы обстоятельнѣе разсудите о служеніи епископа, какъ представителя Христа, и примите тѣхъ, кои носятъ сіе служеніе— какъ бы приняли бы апостоловъ. Припомните оныя слова Христовы своимъ апостоламъ,—а въ лицѣ ихъ и каждому преемственному епископу Его церкви: пріемляй васъ—мене пріемлетъ, а пріемляй Мене—пріемлетъ пославшаго мя.

Приводя это извлеченіе изъ комитетскаго циркуляра по церквамъ штата Коннектиコтъ мы снова повторяемъ, что къ составленію его побуждало не столько личное желаніе самого епископа Жарвиса получать себѣ побольше пособія отъ прихода,— сколько его желаніе привести вообще дѣла епископальной церкви въ наиболѣе благоприличное состояніе,—въ чемъ— вопросъ о содержаніи епископа занималъ, конечно, одно изъ сущесвенныхъ мѣстъ.

Къ важнымъ достопамятностямъ управлениія церковію епископа Жарвиса слѣдуетъ отнести возникновеніе въ его время и счастливое существованіе долго послѣ него первого пе-ріодического изданія со стороны епископальной церкви въ штатѣ Коннектикоѣ, подъ заглавiemъ: „Церковный мѣсячный магазинъ, или сокровище Божественного и полезнаго знанія“.— Задачею сего изданія было: распространять свѣдѣнія относительно церкви, предлагать краткіе исторические отчеты, толкованія праздниковъ, изъясненія постовъ, таинствъ,

литургіи, обрядовъ, сообщать правильныя понятія о домостроительствѣ спасенія, объ установленныхъ средствахъ ко спасенію, равно какъ и составлять, публиковать и хранить памятники о происхожденіи и прогрессѣ частныхъ приходовъ въ округѣ.

Издатели въ своемъ вступительномъ адресѣ писали:

„Ежели требуется изобразить въ болѣе общемъ объемѣ содержаніе изданія, то мы можемъ сказать, — что все предполагается направить къ тому, чтобы оградиться противъ хитропріятныхъ, но опасныхъ мудрованій со стороны людей не вѣрюющихъ и поверхностныхъ; мудрованій тѣмъ болѣе опасныхъ, чѣмъ болѣе онѣ нравятся поверхностными суждѣніями обо всѣхъ религіяхъ; мудрователей, коихъ предполагаемая свобода относительно религіи проистекаетъ изъ дѣйствительной холодности къ каждой изъ нихъ, и изъ ихъ желанія низвести этотъ предметъ къ незначительности и неуваженію.

Это было,—говоримъ, первое, и въ свое время единственное изданіе посвященное интересамъ епископальной церкви,—и оно, по отзывамъ людей знавшихъ дѣло, исполнило вѣрно свою задачу, ведено было съ добрымъ духомъ и такою настроеннostью, что вполнѣ послужило распространению славы Божіей и назиданію народа.

Но ни въ одномъ изъ фактовъ епископской распорядительности Жарвиса не выразилось столько ревности его о каноническомъ благоустройствѣ епископальной церкви, и въ частности—о каноническихъ правахъ епископа,—какъ въ дѣлѣ съ нѣкимъ Амми Роджерсъ.

Амми Роджерсъ—молодой человѣкъ, родомъ изъ Бранфорда и окончившій курсъ въ такъ называемой Джэиль коллегіи, обращался по окончаніи курса съ предъявленіемъ своего желанія поступить на священное церковное служеніе въ своемъ отечественномъ штатѣ, — но—по неодобрительному чертамъ въ своемъ характерѣ—былъ устраниенъ.

Надобно замѣтить, что въ архивныхъ, форменныхъ записяхъ ни о заявлении Роджерса ни объ отказѣ ему документовъ нѣ было.

Потерпѣвъ неудачу въ отечественномъ штатѣ Роджерсъ обратился въ штатъ Нью-Йорка. Здѣсь—одинъ изъ чле-

новъ постояннаго комитета докторъ Бичъ, слышавшій объ устраниеніи Роджерса на его родинѣ заявилъ протестъ противъ посвященія его. Тогда Роджерсъ самъ поддѣлалъ документъ о томъ, что въ дѣлахъ штата Коннектикутъ не было вопроса объ устраниеніи его, Роджерса, отъ церковнаго служенія, подписалъ этотъ документъ именемъ Филона Перри, секретаря духовнаго собранія въ штатѣ Коннектикутъ и представилъ этотъ документъ въ окружное собраніе штата Нью-Йорка. Здѣсь этотъ документъ былъ принятъ за подлинный и епископъ Нью-Йорка посвятилъ Роджерса сначала въ діакона—потомъ во священника.

Для ясности сужденія о дальнѣйшемъ ходѣ дѣла еще и еще запомнимъ крѣпче, что Роджерсъ представилъ въ окружное собраніе штата Нью-Йорка документъ составленный имъ самимъ. Около того времени—когда этотъ документъ былъ ему нуженъ—секретаря церковнаго собранія изъ штата Коннектикутъ—Филона Перри—не было дома; онъ былъ въ отсутствіи. Все это ошло известно въ штатѣ Коннектикутъ. Когда Перри явился изъ отлучки—то Роджерсъ исходатайствовалъ отъ Перри дѣйствительный документъ о томъ, что въ архивныхъ дѣлахъ не было вопроса объ устраниеніи его, Роджерса отъ церковнаго служенія. Этотъ документъ могъ быть выданъ; такъ какъ и дѣйствительно о Роджерсѣ формальной переписки не было; ему было отказано безъ переписки. Но дѣло въ томъ, что сей, дѣйствительно форменный документъ остался только въ частномъ употребленіи Роджерса: въ дѣловую же переписку внесенъ былъ документъ подложный.

Состоя на служеніи церкви въ штатѣ Нью-Йоркѣ Роджерсъ умѣль пріобрѣсти себѣ въ многихъ мѣстахъ расположение народа. Такъ прошло 9 лѣтъ и репутація Роджерса окрѣпла до того, что онъ былъ избранъ даже депутатомъ отъ штата Нью-Йорка въ генеральное собраніе въ Филадельфіи, 1799 г.—Въ 1801 году Роджерсъ является въ Бранфордѣ, мѣстѣ своего рожденія и принимаетъ на себя пасторскія обязанности въ этомъ городѣ и еще въ городахъ Валлингфордѣ и Ист-Хэвенѣ.

Жарвисъ, епископъ штата Коннектикутъ, къ области которого принадлежали сіи послѣднія мѣста, зная прежнее

поведеніе и характеръ Роджерса, и тотъ обманъ, какой допущенъ былъ при его производствѣ на степени церковнаго священно служенія, отказался принять его и всему духовенству штата Коннектикутъ запретилъ признавать его членомъ своихъ собраній, доколѣ онъ не представитъ удовлетворительныхъ свидѣтельствъ отъ епископа и постояннаго комитета того округа, въ которомъ онъ получилъ рукоположеніе, и къ которому онъ долженъ бы былъ принадлежать.

Не бывалость явленія и отсутствіе ясныхъ и рѣшительныхъ постановленій, коихъ можно бы было въ крѣпостію и надежно держаться, — привели все духовенство въ штатѣ Коннектикутѣ въ смущеніе. Нѣкоторые изъ духовныхъ рѣшились держать сторону Роджерса. Не задолго передъ годичнымъ собраніемъ 1803 года шесть пасторовъ изъ штата Коннектикутѣ представили отъ себя памятную записку епископу Жарвису, гдѣ между просимъ изъяснялись такъ:

„Каждый приходъ имѣетъ право избирать себѣ пастора, и какъ скоро получено одобрение на то епископа — то избранный пасторъ становится членомъ собранія. Изъ достаточныхъ документовъ видно, что приходы, состоящіе подъ управлениемъ Амми Роджерса поступили согласно съ своими правами и съ правилами церкви, когда избрали его своимъ пасторомъ, и что какъ скоро епископское одобрение получено въ одномъ случаѣ и нѣть мѣста для возраженій въ другомъ, — то мы просимъ о томъ, чтобы ему дано было право занять его мѣсто въ собраніи и считаться однимъ изъ нашихъ сочленовъ. Но это предъявленіе сторонниковъ Роджерса не было принято въ уваженіе.

Видно, что дѣло Роджерса было не вполнѣ право. На сторонѣ епископа Жарвиса нашлось не мало единомышленниковъ, которые предъявили съ своей стороны петицію противъ Роджерса. На собраніи, происходившемъ въ Лич菲尔дѣ 1804 г. составленъ былъ циркуляръ такого содержанія:

„Его Благословеніе, Амми Роджерсъ, нынѣ пребывающій въ семъ округѣ, въ продолженіе значительного времени вель себя противно правиламъ церкви и съ униженіемъ для его служенія: по этому, — слѣдя совѣту и желанію духовенства штата Коннектикутѣ, — мы, епископъ, запрещаемъ и дѣлаемъ

распоряжение духовенству штата Коннектикутъ, чтобы и оно запрещало поименованному Роджерсу на будущее время служить въ ихъ церквахъ, и въ предѣлахъ ихъ приходовъ, и выражаемъ желаніе, чтобы и церковные попечители свободныхъ приходовъ поступали также, и ко всѣмъ приходамъ обращаемъ увѣщаніе, чтобы они не взирали на вѣнчаній видъ человѣка, коего беспорядочное и разстроивающее поведеніе оказывается разрушительнымъ для мира и согласія церкви.

Роджерсъ составилъ отвѣтъ на этотъ циркуляръ и усиливался доказать, что циркуляръ этотъ не имѣть ни силы, ни значенія. Друзья Роджерса изъ свѣтскихъ, довольно значительные своимъ числомъ, также издали торжественный протестъ противъ циркуляра епископа Жарвиса: но духовенство твердо стояло на сторонѣ епископа. Они адресовали отношение къ постоянному комитету въ Нью-Йоркѣ, гдѣ воспроизвели всѣ дѣянія Роджерса въ штатѣ Коннектикутъ, и приложили копію съ его антициркуляра, съ просьбою, чтобы все это было предложено ихъ окружному собранію. „Мы не желаемъ входить,—писали духовные штата Коннектикутъ постоянному комитету Нью-Йорскому, въ изложеніе частностей и подробностей въ тѣхъ несправедливостяхъ, въ коихъ онъ оказался виновнымъ со времени своего появленія въ семъ штатѣ. Мы думаемъ, что одно письмо его будетъ достаточнымъ даннымъ къ тому, чтобы противъ него предпринять надлежащія офиціальные мѣры.

Роджерсъ съ своей стороны подалъ апелляцію въ генеральное собраніе, состоявшееся въ Нью-Йоркѣ въ сентябрѣ 1804 г. Генеральное собраніе назначило день для разслѣдованія дѣла Роджерса. Со стороны отдѣленія, состоявшаго изъ епископовъ (числомъ 5) было повѣщено отдѣленію изъ прочаго духовенства и мірянъ, что ежели кто изъ нихъ имѣть какія свѣдѣнія о поведеніи Роджерса — то таковые явились бы въ назначенное время и предъявили бы свои показанія. Епископъ Жарвисъ не являлся въ это засѣданіе, когда разбиралось дѣло Роджерса; но духовные депутаты отъ штата Коннектикутъ явились и предъявили документы.

Вся процедура разслѣдованій была внесена въ журналъ засѣданій и сущность изслѣдованій составилась въ такомъ

видѣ: „послѣ полнаго разслѣдованія и тщательнаго разбора всѣхъ данныхъ, какія только можно было добыть — отдѣленіе состоявшее изъ епископовъ пришло къ заключенію, что Амми Роджерсъ представилъ въ постоянный комитетъ Нью-Йорка—по распоряженію коего онъ возведенъ въ священную степень—документъ, подписанный именемъ пастора Филиона Перри, — каковый документъ не былъ ни писанъ ни подписанъ тѣмъ пасторомъ.

Поведеніе помянутаго Амми Роджерса въ штатѣ Коннектиковъ во все время его пребыванія тамъ — съ тѣхъ поръ какъ онъ оставилъ Нью-Йоркъ было надмѣннымъ, разстроивающимъ и схизматическимъ въ высшей степени: и ежели бы это поведеніе терпѣть— то оно разрушило бы всякий порядокъ и всякую дисциплину въ церкви. Всѣ показанія его, какія сдѣланы имъ въ оправданіе своего поведенія проникнуты обоядностю и уклончивостю, и, конечно, клонятся болѣе къ разрушенню, чѣмъ къ достижению его цѣли.

По этому отдѣленіе генерального собранія, состоящее изъ епископовъ, одобряетъ распоряженіе церкви штата Коннектиковъ въ обличеніи помянутаго Амми Роджерса, и запрещеніи ему священномѣйствій въ предѣлахъ того округа, и находитъ, что онъ заслуживаетъ даже большаго церковнаго наказанія,—изведенія со степени священства.

Въ разсужденіи вопроса: какой власти Амми Роджерсъ долженъ быть подчиненъ — отдѣленіе епископовъ думаетъ, что — такъ какъ до самаго сего собранія не было предусмотрено ни одного случая относительно церковнаго служителя, переходящаго отъ одного округа въ другой, то весьма удобно предположить, что въ разсужденіи сего возникнутъ мнѣнія различныя. Мы думаемъ, что такъ какъ резиденція Роджерса была въ штатѣ Коннектиковъ — то власти этого округа онъ и долженъ бы быть подчиненъ. Но такъ какъ подлогъ совершенъ былъ съ цѣллю вступить въ церковное служеніе въ округъ Нью-Йорка — то мы и рекомендуемъ, чтобы епископъ и постоянный комитетъ сего штата препроводили епископу штата Коннектиковъ тѣ документы, надлежаще засвидѣтельствованные, кои должны послужить основаніемъ для дальнѣйшихъ распоряженій въ данномъ случаѣ.

Далѣе мы устанавляемъ распоряженіе, чтобы секретарь

сообщилъ одну копію со всего вышеизложенного духовнымъ депутатамъ отъ штата Коннектиコтъ, а другую пастору, Амми Роджерсу.

3-го октября, спустя двѣ недѣли послѣ генерального собранія открылось мѣстное собраніе въ штатѣ Коннектикотъ. На собраніи присутствовали епископъ и десять пресвитеровъ, и на этомъ собраніи епископъ Жарвисъ предложилъ мнѣніе о низложеніи Амми Роджерса,—каковое мнѣніе всѣми было принято, и тогда же рѣшено было публиковать о семъ по принятой на сей предметъ формѣ.

Лишь только это опредѣленіе сдѣжалось извѣстнымъ, какъ страшное смущеніе поднялось по многимъ мѣстамъ въ штатѣ Коннектикотъ. Приверженцы Роджерса и прихожане церкви с. Іоанна, въ Штамфордѣ,—куда онъ былъ приглашенъ на шесть мѣсяцевъ къ служенію—собрались на митингъ и большинствомъ голосовъ постановили — признавать его своимъ пасторомъ и платить ему пожизненно надлежащую сумму, не смотря ни на какое противное сему опредѣленіе или распоряженіе епископа или духовенства, сего ли штата или какого другаго. Меньшинство митинга и прихода съ этимъ опредѣленіемъ большинства не согласилось; появился внутренній раздоръ: дѣло перенесено въ свѣтскіе суды. Недовольные Роджерсомъ требовали участія свѣтскихъ судовъ, чтобы онъ, Роджерсъ, насильственно былъ выведенъ съ того мѣста, которое онъ занялъ, и чтобы каноническое по становленіе, сдѣланное церковнымъ собраніемъ, было приведено въ исполненіе при помощи свѣтскихъ судовъ.

Свѣтскій судъ рѣшилъ дѣло въ пользу Роджерса, нашедши, что всѣ документы, написанные и изданные стороною епископа недостаточны къ тому, чтобы лишить его того положенія, какое онъ занималъ въ церкви, и устранить его отъ житія съ тѣми, кои избрали его какъ своего желанного и постояннаго министера.

Въ октябрѣ 1805 г. епископъ Жарвисъ открываетъ собраніе съ 13-ю духовными лицами въ Штамфордѣ, — мѣстѣ пасторской дѣятельности Роджерса. На этомъ собраніи по рѣшено было войти въ сношеніе дружескимъ неофиціальнымъ путемъ съ главными приверженцами Роджерса. Составленъ былъ комитетъ—снестись съ иѣкіемъ Кари Лидсъ,

который былъ избранъ партіею приверженцевъ Роджерса въ агенты къ тому, чтобы привести къ тишинѣ несчастныя разногласія и разсужденія. Комитетъ отъ стороны церковной уполномоченъ былъ уведомить Кари Лидсъ, что со стороны церкви желали бы войти въ сношеніе съ нимъ относительно тѣхъ церковныхъ происшествій округа, кои столь неудовлетворительны ни для той, ни для другой стороны. Но отъ сего Кари Лидсъ былъ полученъ комитетомъ отвѣтъ, что онъ, Кари Лидсъ, не можетъ входить ни въ какія личныя сношенія съ церковнымъ собраніемъ. Епископъ Жарвисъ просилъ было ключей отъ церкви св. Иоанна,—гдѣ пастворствовалъ Роджерсъ, въ томъ намѣреніи, чтобы здѣсь можно было собираться духовнымъ для совѣщаній: но ключи были въ полномъ распоряженіи Роджерса. Епископъ Жарвисъ посыпалъ за ключами къ Роджерсу: но получилъ отказъ. За симъ послѣдовалъ значительный по количеству обмѣнъ письменныхъ корреспонденцій между тою и другою стороною и наконецъ со стороны духовныхъ опять былъ назначенъ комитетъ — препроводить сторонникамъ Роджерса слѣдующее сообщеніе:

Епископъ и духовенство округа Коннектикоутъ, искренно желая содѣйствовать распространенію мира и сохраненію власти церковной, собрались въ Штамфордѣ, въ надеждѣ, что посредствомъ дружелюбного сношенія съ вами имъ удастся расположить васъ къ тому, чтобы вы убѣдились въ правотѣ распоряженій относительно Амми Роджерса, и признали и подчинились симъ распоряженіямъ. Они сожалѣютъ, что вашъ отказъ войти въ личныя сношенія послужилъ препятствіемъ къ полному и надлежащему разсужденію о предметѣ,—каковое—въ разныхъ отношеніяхъ было столь желательно. Они все еще продолжаютъ питать надежду, что людьми, объявляющими себя за членовъ епископальной церкви въ принципахъ и практикѣ,—будутъ съ надлежащимъ вниманіемъ приняты и разсмотрѣны факты, представляемые авторитетомъ церковнымъ.

За симъ излагается подробная исторія доклада въ генеральное собраніе Нью-Йоркское и опредѣленія, какія установлены были тогда относительно сего предмета.

Приведши въ подробности статьи журнала генеральныхъ

засѣданій—члены комитета продолжаютъ: „приглядываясь къ сему журналу, вы найдете, что здѣсь содержится безпредъстрастное изложеніе фактovъ, и что всѣ опредѣленія составляемы были въ строгой послѣдовательности. Амми Роджерсъ самъ предложилъ сіе дѣло на совѣщаніе епископовъ; самъ онъ изъяснилъ, что онъ не опасается разслѣданія дѣла, что—напротивъ, просить объ этомъ, умоляетъ даже, чтобы произведено было безпредъстрастное разслѣданіе о его по-веденіи и характерѣ.

Теперь мы—по чистой совѣсти спросили бы васъ: ужели вы думаете, что достопочтенные епископы церкви рѣшились бы попрать всякия обязательства истины и правды и торжественные обѣты своего сана—осужденiemъ невиннаго человѣка? Можно ли было вообразить судъ болѣе безпредъстрастный? Ужели вы можете предположить, что—послѣ того—какъ отдѣленіе генерального собранія, состоявшее изъ епископовъ—произвело полное изслѣданіе, и постановило свое рѣшеніе, ужели вы можете предположить, что послѣ всего этого для епископа штата Коннектикутъ оставалось дѣлать что-либо еще, кромѣ того, какъ привести опредѣленія генерального собранія въ исполненіе? Амми Роджерсъ вступилъ съ аппеляціею въ отдѣленіе генерального собранія, состоявшее изъ епископовъ; епископы нашли нужнымъ разслѣдовать его дѣло и постановить рѣшеніе. Епископъ штата Коннектикутъ послужилъ только исполнителемъ рѣшенія, постановленного полнымъ собраніемъ епископовъ. Амми Роджерсъ торжественно объявленъ достойнымъ низведенія со степени священства, послѣ полнаго разслѣданія о его по-веденіи и послѣ разсужденія о немъ, производившагося высшимъ авторитетомъ въ церкви.

„Мы простираемъ къ вамъ убѣжденіе во имя того, что вы сами члены церкви епископальной, во имя памяти вашихъ праотцевъ, кои уважали церковь съ ненарушимою вѣрностію; мы простираемъ къ вамъ убѣждепія въ виду того страшнаго судилища, предъ которымъ будегъ судимъ весь человѣческій родъ: окажите уваженіе къ Божественному внушенію: слушай церковь. Языкомъ Апостола мы увѣщеваемъ васъ, братія, измите отъ васъ это недостойное лицо. Припомните опредѣленіе самого Господа: ежели какой человѣкъ преслушастъ

церковь, да будетъ онъ вамъ какъ язычникъ и мытарь. Мы простираемъ къ вамъ убѣжденіе въ духѣ кротости и расположенія: не раздирайте того Божественнаго тѣла, церкви, которую вашъ Иисуситель стяжалъ кровю Свою. Что касается насъ самихъ, то мы считаемъ нужнымъ изъяснить, что, памятую о полномочіи, возложенномъ на насъ самимъ Божественнымъ Учителемъ, и полагаясь на его обѣтованіе, что Онъ пребудетъ съ Свою церковю всегда, даже до скончанія міра, мы должны почитать своимъ священнымъ долгомъ, охранять неприкосновеннымъ тотъ авторитетъ, которыемъ облечены мы; и мы увѣрены, что все, сдѣланное законными правителями церкви на землѣ, будетъ утверждено на небесахъ".

По полученію этого отношенія, приверженцы Роджерса съ Кари Лидсъ во главѣ отвѣчали, что они не считаютъ себя обязанными состоять подъ авторитетомъ и распоряженіемъ епископа, и что Кари Лидсъ не желаетъ болѣе продолжать какія-либо общенія съ конвокациею духовныхъ.

Важнымъ результатомъ такого распоряженія, предъявленаго со стороны сторонниковъ Роджерса, было составленіе новаго канонического правила, до сихъ поръ не входившаго въ число руководственныхъ постановленій епископальной церкви.

„Тѣ церковные приходы, кои будутъ приглашать къ себѣ для священно-дѣйствій такія лица, кои запрещены или низведены изъ священнаго сана, не могутъ посыпать отъ себя депутатовъ изъ мірянъ въ окружное собраніе".

Это распоряженіе окружного собранія по штату Коннетикотъ, какъ видно, отозвалось значительнымъ вліяніемъ на сторонниковъ Роджерса изъ представителей свѣтской партіи. Въ собраніе духовныхъ, бывшее въ мѣстечкѣ Нью-Таунъ 1806 г. поступило отъ свѣтской партіи изъ Воторбюри чрезъ представителя депутаціи Джона Никольса ходатайство, въ которомъ та партія просила епископа Карвиса отмѣнить опредѣленіе о низведеніи Роджерса со степени священства и произвести вторично судъ надъ нимъ примѣнительно къ конституціи и правиламъ епископальной церкви въ шт. Коннетикотъ.

Собраніе, состоявшееся въ мѣстечкѣ Нью-Таунъ отвѣ-

чало, что оно не компетентно въ разсуждениі суда надъ Роджерсомъ, что это дѣло принадлежитъ судебному отдѣленію, состоящему изъ епископовъ. Епископы въ своемъ общемъ совѣщаніи составили приговоръ; имъ однимъ принадлежитъ власть и измѣнить или отмѣнить его. Партия свѣтскихъ, начавшая свое ходатайство за Роджерса, спокойно и послушливо приняла этотъ отвѣтъ со стороны собранія, состоявшагося въ Нью-Таунѣ. Они, сторонники Роджерса, составили изъ себя комитетъ и отъ лица сего комитета за скрѣпою секретаря разослали письма къ тѣмъ епископамъ, кои засѣдали въ генеральномъ собраніи, осудившемъ Роджерса: письмо состояло въ слѣдующемъ:

„Ваше преосвященство, епископъ штата Коннектикутъ по совѣщанію съ своими пресвитерами въ собраніи состоявшемъся въ Чешэирѣ въ окт. 1804 г. составилъ приговоръ о низведеніи со степени священства Амми Роджерса. Основаніемъ къ тому, чтобы рѣшиться на такую мѣру епископъ почитаетъ для себя тѣ разслѣдованія и опредѣленія относительно Амми Роджерса, кои были производимы въ совѣщаніи епископовъ въ Нью-Йоркѣ. Такое понятіе о сущности сего дѣла Роджерсова, составилось у насъ по разсмотрѣніи тѣхъ копій, кои выданы были Роджерсу и представителямъ депутаціи отъ штата Коннектикутъ. Къ тому, что усмотрѣно изъ сказанныхъ копій, еще какъ основаніе, имѣть такое понятіе о дѣлѣ присоединяется убѣжденіе въ томъ, что дѣйствующими въ положеніи судей лицами, признается несправедливымъ снова поднимать вопросы о фактахъ, уже разсмотрѣнныхъ и признанныхъ высшимъ авторитетомъ въ нашей церкви.

Не имѣя въ виду ничего иного — какъ надѣемся мы и вѣруемъ — кромѣ чести церкви Божій и успѣховъ истинной религіи, мы къ сожалѣнію, замѣтили, что при объявлении судебнаго опредѣленія въ судебнѣмъ отдѣленіи, состоявшемъ изъ епископовъ — двумя изъ нихъ было выражено различное мнѣніе, чтѣ поставило церковь штата Коннектикутъ въ болѣшое затрудненіе и смущеніе. Опасность несчастнаго раскола теперь страшно увеличилась усилиями, кои предприняты со стороны Роджерса и его приверженцевъ.

Ежели это зло нужно приписывать тому, что правители церкви въ штатѣ Коннектикутъ сдѣлати погрѣшительные вы-

воды изъ того, что было сдѣлано въ Нью-Йоркѣ, то они, члены комитета утѣшаютъ себя надеждою, что это была непрѣшность головы—но—и не сердца. Впрочемъ, какова бы ни была сущность дѣла, они готовы на исправлениѣ по указаніямъ компетентнаго авторитета, и будутъ расположены сдѣлать все, что только состоить въ ихъ силѣ — для мира церкви. Они просятъ каждого изъ епископовъ, къ коимъ адресовано это посланіе, чтобы они, епископы, по сношенію другъ съ другомъ изложили свои мнѣнія о данномъ предметѣ и предложили бы совѣтъ въ штатѣ Коннектикутѣ — какъ бы было благоразумнѣе поступить въ настоящемъ положеніи вещей, и въ частности, не будетъ ли признано возможнымъ произвести новое разслѣдованіе дѣлу Роджерса, отмѣнивъ постановленіе о его низверженіи изъ сана.

Выраженное въ этомъ посланіи желаніе сторонниковъ Роджерса не имѣло успѣха. Епископы, къ коимъ это посланіе было адресовано, раздѣлились въ своихъ мнѣніяхъ по предмету разсужденія. Вайтъ, епископъ Филадельфіи и Мооръ—епископъ Нью-Йорка соглашались уважить желаніе комитета, но Кляггетъ, епископъ штата Мерилендъ, и еще болѣе самъ Жарвисъ и мысли не допускали обѣ измѣненій того рѣшенія, какое было установлено относительно Роджерса.

Неудача, постигшая защитниковъ Роджерса, всего болѣе, конечно, раздражила самаго защищаемаго. Роджерсъ, при помощи своихъ знакомыхъ и друзей вездѣ, гдѣ могъ, распространялъ худую молву о своихъ судьяхъ.

Раздраженный образъ дѣйствій низложеннаго Роджерса послужилъ однимъ изъ важныхъ побужденій для епископа Жарвиса къ печатному заключенію епископской власти. Къ годичному собранию 1807 г. епископъ Жарвисъ приготовилъ адресъ на эту тему, т. е. о правахъ и власти епископа. Въ полномъ объемѣ своемъ этотъ адресъ весьма пространенъ: но мы тѣмъ не менѣе не излишнимъ находимъ сдѣлать изъ него нѣкоторая извлеченія:

„Твердаяувѣренность, писалъ между прочимъ епископъ Жарвисъ, что церковная власть въ ея полнѣйшемъ объемѣ существенно необходима не только для благосостоянія, но даже для самаго существованія церкви въ сей странѣ—по-

служила для нашихъ предшественниковъ побужденiemъ къ тому, что они употребляли такія крѣпкія усилія къ достиженю сего. Изъ ихъ публичныхъ объясненій мы узнаемъ, какого уврачеванія золь и какихъ благодѣяній они ожидали отъ того, когда будутъ имѣть постояннаго епископа въ американской церкви. Между многими другими выгодами къ благосостоянію и преуспѣянію церкви, особенно преимущественно, по ихъ мнѣнію, должна была быть та, что епископъ могъ всегда имѣть полное увѣдомленіе и личное удостовѣреніе о тѣхъ, кои будутъ представляемы ему для рукоположенія. Черезъ это всегда могла быть сохранимъ предсторожность противъ того, какъ бы не допущены были къ рукоположенію лица, неспособные и недостойные: въ случаѣ же, ежели такое обстоятельство повстрѣчается, и въ церкви прилучится соблазнъ, епископъ всегда будетъ на лицо, чтобы исправить, устраниить, въ случаѣ необходимости запретить и низвести со священной степени, даже вовсе исключить изъ сообщества христіанскаго—того, кто окажется порочнымъ и не исправимымъ.

Теперь я спрошу, господа, имѣетъ ли епископство настоящаго времени ту силу, какую оно имѣло въ первенствующія времена? И смотрять ли на оное въ настоящее время въ такомъ же свѣтѣ, въ какомъ смотрѣли на оное тѣ, кои такъ долго и такъ крѣпко озабочены были учрежденiemъ его между нами? Оказывается ли оно средствомъ къ уврачеванію тѣхъ золь, на кои приходится встрѣчать жалобы, и оказываетъ ли оно въ дѣйствительности тѣ блага церкви, какихъ отъ него ожидаютъ? Въ то время, когда наша церковь не имѣла постоянныхъ епископовъ — были между духовными лица, извѣстныя по своимъ добрымъ качествамъ, были характеры, заслужившиe почетную извѣстность по ихъ дѣятельности, учености, благочестію. Въ какой мѣрѣ бдительны были попеченія такого сорта людей — это легко вообразить, и однакоже отъ нихъ самихъ мы имѣемъ свидѣтельства о томъ, что въ ихъ заботахъ объ учрежденіи епископства, между прочимъ имѣлось въ виду устраниить то зло, что порочные люди изъ сей страны посредствомъ рекомендаций или подложныхъ, или полученныхъ, Богъ знаетъ какъ получали рукоположеніе въ Англіи, и

послѣ того какъ были облечены священнымъ служеніемъ—возвращались назадъ — сюда принимать попеченіе о душахъ другихъ: въ исполненіи каковаго долга они поступали такъ какъ будто бы у нихъ не было души своей собственной, или по крайней мѣрѣ, они какъ будто воображали, что у нихъ нѣтъ своей души.

Не имѣемъ ли мы побужденій утверждать, что подобный фактъ повстрѣчался и теперь, когда между нами появились и епископы? Послѣ торжественнаго разслѣданія, послѣ полнаго доказательства факта, и дѣйствительнаго низложенія со степени священнической; нѣкоторые люди возстали на защиту низложенаго лица, а самъ онъ продолжаетъ совершать священнослуженіе, вопреки авторитету, лишившему его всякаго права на это, т. е. на священнослуженіе. Отъ такого безумнаго и разрушительного предпріятія открылся расколъ, будущее расширеніе и продолженіе котораго, конечно, неизвѣстно. Но во всякомъ случаѣ очевидно то, что авторитету церковному оказано презрѣніе. Фальшивый языкъ беззаконнаго нашелъ внимающія уши, и головы, расположенные вѣрить его сказкамъ и принимать участіе съ нимъ въ его ухищреніи. Характеръ епископа они облекли въ сѣть и укоризну. Корей — въ очахъ его сообщества содѣжался святымъ, а епископъ грѣшникомъ.

Повторяющіяся усилія перенести это дѣло на судъ созѣранія, не смотря на то, что всякая попытка сдѣлать это — была бы, по моему мнѣнію, новымъ оскорблениемъ для порядка и авторитета церкви, служить причиною того, что я говорю объ этомъ предметѣ такимъ тономъ. Ежели бы обстоятельства сложились такъ, что онѣ поблагопріятствовали бы къ тому, чтобы склонить ваше вниманіе къ обычнымъ явленіямъ собственно церковнымъ, согласно съ хорошо извѣстными правилами и здравыми ученіями церкви: то это было бы много — много согласіе съ моими желаніями".

Не усматривая надежды на возстановление въ священный санъ законнымъ церковнымъ порядкомъ — Роджерсъ оставляетъ штатъ Коннектикутъ, переселяется въ Нью-Йоркъ и отсель начинаетъ искъ противъ епископа Жарвиса въ гражданскомъ судѣ, за оскорблениe. Возмездie за сие оскорблениe онъ оцѣниваетъ въ 20,000 долларовъ. Окружное собраниe

штата Коннектикутъ, должно было составить комитетъ для законной защиты епископа. Самъ Роджерсъ, когда назначено было къ разбирательству его дѣло въ судѣ, почему то въ судъ не явился и за это самъ же долженъ былъ уплатить епископу нѣсколько болѣе 300 долларовъ за судебная издержки. Но онъ этимъ не унялся. Послѣ первого иска, Роджерсъ началъ второй искъ противъ епископа Жарвиса, и опять цѣною въ 20,000 долларовъ. Основаніемъ къ иску было выставлено то, что епископъ Жарвисъ опубликовалъ нѣкоторая бумаги противъ Роджерса, не имѣя на то права, что онъ, епископъ разстроилъ домашнее обзаведеніе Роджерса, причинилъ беспокойство и смущеніе ему, Роджерсу и его семейству.

Но въ то время какъ на гражданскомъ судѣ въ Нью-Йоркѣ подготавляемо было все нужное къ слушанію и разбирательству этого иска, епископъ Жарвисъ скончался,—съ тѣмъ должно было окончиться и судебное разбирательство.

Епископское служеніе Жарвиса составляетъ одно изъ рѣдкихъ явлений въ исторіи епископальной церкви въ Америкѣ. Писатели по исторіи епископальной церкви въ Америкѣ отзываются о немъ съ особеннымъ уваженіемъ, говорятъ, что этотъ епископъ былъ образцовымъ по достоинствамъ своего обращенія, важности рѣчи и вообще по своему служебному благоприличію. Онъ отличался остротою мысли, правильностью эстетического вкуса и большою чувствительностью сердца. Съ большою мѣрою ревностной заботы онъ охранялъ достоинство и преимущества епископского служенія и по временамъ даже до произвола былъ неуступчивъ тамъ, гдѣ усматривалъ истинный долгъ своего служенія. Будучи обстоятельно знакомъ съ исторіею церкви, ея устройствомъ и управлениемъ, учениемъ и Богослуженіемъ, онъ былъ весьма мудрымъ совѣтникомъ и руководителемъ; онъ крѣпко привился всякимъ ненужнымъ нововведеніямъ, но и съ горячностію защищалъ порядки и обычаи первенствующихъ временъ. Онъ крѣпко держался указаній церковнаго устава и до раздражительности неуступчивъ былъ тѣмъ, кои желали бы сокращенія Богослуженія —хотя бы и для такой благонамѣренной цѣли—какъ напримѣръ произносить длинную проповѣдь. Сынъ почившаго епископа —священникъ Са-

муилъ Жарвисъ передаетъ о своемъ родителѣ между прочимъ такой разсказъ:

„Во время пребыванія епископа Жарвиса въ Нью-Хэвенѣ тамъ прилучился молодой священникъ изъ южныхъ штатовъ и приглашенъ былъ къ участію въ священно-служеніи. На пути въ церковь молодой пасторъ объявилъ епископу, что у него имѣется въ виду довольно длинная проповѣдь, и что по этой причинѣ, онъ, пасторъ—просилъ бы у епископа позволенія опустить то, что полагается за служеніемъ передъ причащеніемъ. На это предложеніе епископъ Жарвисъ отвѣтилъ пастору: Дорогой мой господинъ,—ежели вы имѣете что либо лучше, чѣмъ 10 заповѣдей, чтенія изъ посланій и Евангелія, то, конечно, вы можете сокращать Богослуженіе; а ежели не имѣете ничего лучшаго, чѣмъ отдѣленія Писанія, поименованнаго выше то прошу васъ держитесь образца здравыхъ словесъ“.

Здѣсь пока мы пріостановимъ изложеніе исторіи церкви въ штатѣ Коннектикутѣ, чтобы обратиться къ исторіи церкви въ другихъ штатахъ. И прежде всего у насъ на очереди церковный дѣла въ штатѣ Вирджиніи, повѣствованіе о коихъ нами пріостановлено на обстоятельствахъ избранія и посвященія во епископа къ штату Вирджиніи Ричарда Мооръ.

Избраніе Ричарда Мооръ во епископа для церкви въ штатѣ Вирджиніи оказалось какъ нельзя болѣе благоуспѣшнымъ. Всѣ затрудненія, какія представляемы были епископальной церкви съ разныхъ сторонъ въ штатѣ Вирджиніи Мооръ преодолѣвалъ съ терпѣніемъ и блестящимъ успѣхомъ. Прежде всего вскорѣ послѣ посвященія Мооръ конечно долженъ былъ отправиться по обозрѣнію своего округа, и по всюду, куда онъ ни являлся, его пламенный духъ возбуждалъ энергию въ тѣхъ, къ кому онъ приходилъ. Въ рапортѣ своемъ окружному собранію 1815 г., Мооръ докладывалъ объ утѣшительныхъ видахъ, кои представлялись ему въ разныхъ мѣстахъ его округа. Онъ объявлялъ о признакахъ горячаго усердія къ церкви въ народѣ; о томъ, что къ нему съ разныхъ мѣстъ поступаютъ заявленія объ устроеніи къ тѣмъ мѣстамъ постоянныхъ пасторовъ. Въ продолженіе одного года 10 церквей воздвигнуто было новыхъ; 8 изъ прежнихъ, пришедшихъ было въ упадокъ, начали возстановляться въ благоприличный видъ.

Съ именемъ епископа Ричарда Мооръ связано воспоминаніе о двухъ учрежденіяхъ неоцѣненныхъ въ дѣлѣ благоустроенія епископальной церкви въ Америкѣ: это 1) осененіе Богословской семинаріи для приготовленія служителей церкви, и 2) образованіе капитала для воспитанія дѣтей въ духѣ благочестія, съ назначеніемъ ихъ на служеніе церкви.

Много могло быть и дѣйствительно было такихъ, кои душевно желали бы посвятить себя на служеніе церкви,—но не имѣли средствъ обезпечить себѣ существованіе на время приготовленія. Такимъ-то лицамъ капиталъ образованный при епископѣ Моорѣ оказывалъ жизненное пособіе. Одинъ изъ писателей по истории епископальной церкви въ Америкѣ (Вильберфорсъ) замѣчаетъ, что шестая часть духовныхъ въ штатѣ Охайо, осьмая въ штатѣ Пенсильваніи, пятая въ шт. Мерилендѣ, большая часть въ штатѣ Вирджиніи получали себѣ поддержку изъ сего капитала; седьмая часть студентовъ въ различныхъ Богословскихъ церковныхъ школахъ по всемъ штатамъ Америки получали пособіе изъ сего же капитала.

Въ неустанныхъ трудахъ для блага церкви епископъ Мооръ провелъ 14 лѣтъ; въ продолженіе его служенія число приходовъ возрасло изъ 7 бывшихъ при его избраніи, до 35.

Чувствуя ослабленіе силъ епископъ Мооръ обратился къ окружному собранію 1828 г. съ заявлениемъ, что силы его ему измѣняютъ, и что онъ чувствуетъ потребность въ помощникѣ. Окружное собраніе съ сочувствіемъ отнеслось къ заявлению достоуважаемаго епископа и въ слѣдующемъ 1829 году былъ избранъ и посвященъ въ помощника ему епископъ Мидъ. Оба епископы трудились съ усердіемъ и успѣхомъ для блага церкви: старшій до конца жизни своей наблюдалъ и руководилъ младшаго.

Приближаясь къ концу своей жизни, епископъ Мооръ имѣлъ утѣшеніе видѣть, что изъ 66 пасторовъ Вирджиніи—44 получили рукоположеніе отъ него: и къ этимъ-то рукоположеннымъ своимъ епископъ Мооръ оставилъ свое посмертное архиастырское завѣщаніе, гдѣ вкратцѣ напоминаетъ имъ объ обязанностяхъ ихъ служенія. „Умоляю васъ, говорилъ между прочимъ старецъ епископъ, старайтесь вполнѣ оправдывать ваше служеніе. Проповѣдуйте Гисуса Христа и сего

распятаго. Во всѣхъ вашихъ испытаніяхъ, мои возлюбленные дѣти, да будетъ Всемогущій мѣстомъ вашего убѣжища и къ вамъ распрострется вѣчныя объятія его любви". Послѣдними остатками своего голоса онъ возвѣщалъ богатство искупительной благодати, и въ самыя послѣднія минуты проповѣдовалъ, что Богъ есть любовь.

Со смертію Жарвиса, епископа въ штатѣ Коннектикутѣ и Морѣ, епископа въ штатѣ Вирджиніи церковная дѣла епископаловъ принимаютъ такой оборотъ, что руководительная, зауправляющая нить переносится къ Нью-Йорку, гдѣ оказывается во главѣ церковнаго управлениія епископъ Джонъ Генрихъ Хобартъ, оставившій по себѣ своимъ служеніемъ церкви необычную извѣстность въ разныхъ отношеніяхъ. Хобартъ былъ преемникомъ тому Веніамину Морѣ, который былъ назначенъ помощникомъ епископу Провусту, но который самъ скоро оставилъ свое служеніе церкви, сначала за болѣзнию, а потомъ и за кончиною.

Новый епископъ Нью-Йорка Хобартъ прежде посвященія во епископа былъ помощникомъ главнаго пастора церкви Троицы, въ Нью-Йоркѣ, и на этомъ служеніи своемъ означеновалъ себя необыкновеннымъ усердіемъ въ исполненіи своихъ обязанностей: вскорѣ онъ успѣлъ пріобрѣсти себѣ широкую добрую репутацію своимъ проповѣдничествомъ, и не менѣе того какъ опытный и любвеобильный посѣтитель своими бесѣдами по домамъ, во время посѣщенія знакомыхъ, и какъ неустанный труженикъ въ домашнихъ занятіяхъ ученихъ. Когда открылась потребность замѣстить епископскую каѳедру Нью-Йорка, то единодушнымъ желаніемъ имѣвшихъ право избирать, былъ избранъ на сіе мѣсто Хобартъ.

Замѣчательна одна особенность въ обстоятельствахъ посвященія Хобарта въ санъ епископа. Цервенствующимъ изъ числа трехъ епископовъ, совершившихъ рукоположеніе Хобарта, былъ епископъ Филадельфіи Вайтъ, Хобартъ былъ относительно еще молодъ. Епископъ Вайтъ крестилъ его и воспринималъ его отъ купели; по этому при первомъ наставленіи Хобарту какъ новорукоположенному епископу, епископъ Вайтъ воспользовался сопоставленіемъ своихъ отношеній къ Хобарту съ отношеніями апостола Павла къ апостолу и епископу Тимоѳею. „Ты, сынъ мой, укрѣпляйся во

благодати, яже о Христѣ Іисусѣ. Я ощущаю особенное утѣшніе, говорилъ епископъ Вайтъ, въ посвященіи сего брата, извѣстнаго съ его дѣтства, отрочества, юношества,—и въ его послѣднихъ трудахъ по служенію, и смотрю съ большими ожиданіями на будущее¹⁾. Маститому старцу было большимъ удовольствиемъ вспомнить о тѣхъ наставленияхъ, какія онъ давалъ нѣкогда Хобарту при его посвященіяхъ на низшія ступени священства: и вотъ теперь этотъ Хобартъ становится его сотоварищемъ, и о немъ епископъ Вайтъ имѣеть основаніе надѣяться, что этотъ человѣкъ, напоенный совѣтами опыта, останется жить, послѣ того какъ его самого, дающаго сіи совѣты уже не будетъ въ живыхъ¹⁾.

Характеристическою особенностью церковнаго управления епископа Хобарта была его заботливость—сообщить членамъ, принадлежавшимъ къ епископальной церкви, и состоявшимъ въ его вѣданіи—специфический—такъ сказать типъ сочленовъ именно епископальной церкви

Во всей Америкѣ вообще, въ Нью-Йоркѣ въ частности и можно сказать въ особенности существуетъ множество и разнообразіе религіозныхъ сектъ. — Окруженный съ своею церковіею симъ необозримымъ разнообразіемъ религіозныхъ сектъ—Хобартъ поставилъ для себя задачею стремиться къ тому, чтобы сочлены его церкви какъ можно обстоятельнѣе знакомились съ особенностями своего вѣроисповѣданія. крѣпче бы были привержены къ нему, и, по возможности, были бы въ болѣе тѣсномъ общепіи между собою. — Наилучшимъ средствомъ къ сему Хобартъ находилъ заботы о церковномъ воспитаніи молодыхъ людей и попечительство о місіонерствѣ—какъ наилучшее занятіе для тѣхъ, кои уже прошли періодъ воспитанія. — И во всѣхъ сообществахъ, во всѣхъ комитетахъ, кои были предпринимаемы и устроены въ Нью-Йоркѣ для сказанной цѣли—Хобартъ съ полнотою любовію является въ качествѣ или предсѣдателя или непремѣннаго члена и доброго совѣтника.

Эта добрая черта дѣятельности епископа Хобарта под-

¹⁾ Интересно, однако же, замѣтить что предположенія старца съ этой стороны не оправдались. Хобартъ скончался ранѣе Вайта, и Вайтъ еще 19 лѣтъ жилъ послѣ кончины того, кому предрекаль назначеніе быть выполнителемъ опытныхъ старческихъ совѣтовъ, по отшествіи самого старца.

мѣчена была даже партіями иныхъ исповѣданій и заслужила ему даже оттолѣ не лицемѣрное одобреніе.

И эта мѣра задуманная Хобартомъ не оказалась тщетною или бесполезною. — Между членами епископальной церкви замѣтно стало наибольшое сближеніе; а вниманіе къ изученію особенностей сей церкви и расположение къ ней со стороны сочленовъ довольно наглядно выразилось тѣмъ, что въ короткос—сравнительно—время при Хобартѣ разошлось до 2,000 съ половиною экземпляровъ Богослужебной книги епископальной церкви,—между тѣмъ какъ до того времени со времени публикаціи о выходѣ сей книги изъ печати разослано было всего 500 экземпляровъ.

Не меньшую заботу Хобартъ прилагалъ и ко внутреннему преуспѣянію членовъ своей церкви въ вѣрѣ и благочестіи. — И духовенству и мірянамъ — и наставлениями и примѣромъ Хобартъ неустанно внушалъ попеченіе о христіанскомъ благочестіи. Особенно внимательно Хобартъ следилъ за духовенствомъ. И при общественныхъ собраніяхъ и при бесѣдахъ частныхъ онъ внушалъ духовнымъ ревновать о благоразуміи, вѣрности и ревности: всѣ силы и способности употреблять на служеніе Господу и церкви, которую стажалъ Онъ кровію Свою, то и дѣло твердиль и напоминаль имъ, что духъ священнослужителей укрѣпляетъ въ уединеніи, занятіями, размышленіемъ, молитвою.

Нѣтъ сомнѣнія, что такія мѣры распорядительности весьма много содѣйствовали усилѣхамъ епископальной церкви въ Нью-Йоркѣ.

По недостаточному благоустройству церковныхъ порядковъ во время предшествовавшее сему, — въ церковныхъ записяхъ не сохранилось достовѣрныхъ указаний на тѣ даннныя, по коимъ можно бы было судить о благоустройствѣ церкви: но по церковнымъ записямъ, явившимся на свѣтъ въ 1835 году (спустя пять лѣтъ по смерти Хобарта) видно, что въ округѣ Нью-Йорка было въ одинъ тотъ годъ 2626 крещеній, 10,630 причастниковъ, 198 пасторовъ, 215 приходовъ, и освящено 8 новыхъ церквей. Видно, что отъ сего святителя не мало добра го сѣмени упало на добрую землю.

При обозрѣніи дѣятельности епископа Хобарта болѣшимъ

опущеніемъ было бы не упомянуть о тѣхъ заботахъ, какія прилагалъ онъ къ подвигамъ миссіонерства.

Надобно сказать, что поселенія, находящіяся къ западу отъ Нью-Йорка долгое время не были ни освѣщены свѣтомъ образования житейскаго, ни просвѣщены свѣтомъ религіи христіанской. Уже къ концу 18 и началу 19 столѣтія по мѣстамъ начинаютъ обнаруживаться тамъ и тамъ проблески цивилизаціи и религіи. — Носильныя предпріятія къ тому и другому—съ большими трудами, и лишеніями иногда принимаемы были сочленами епископальной церкви.—Такт. еще прежде епископа Хобарта несъ великие труды миссіонерскіе по западнымъ областямъ нѣкто Самуилъ Гуннъ.—По пути проложенному Гунномъ шель дальше и раскидалъ свое сѣяніе шире—Філандеръ Чэйзъ, заслужившій за свои миссіонерскіе труды степень епископа для церквей въ штатѣ Охайо, и устроившій въ семъ штатѣ миссіонерскую коллегію подъ титломъ: Кеніоръ и Хамбъе.—Но особенно видную извѣстность съ этой стороны стяжалъ себѣ Нью-Йорскій епископъ Хобартъ.

Въ своемъ епископскомъ поученіи о религіозныхъ нуждахъ своего округа Хобартъ усмотрѣлъ надобность позаботиться о просвѣщеніи христіанствомъ тѣхъ дикихъ индійцевъ, кои въ числѣ 4,000 населяли мѣстность извѣстную подъ именемъ Онейда.—Сѣть христіанства раскинута была въ эту мѣстность при событіяхъ, по истинѣ странныхъ.

Дикари этого мѣста, т. е. Онейды напали однажды на мѣстечко Дирфильдъ и захватили въ добычу между прочимъ семейство епископального пастора Вильямса, который самъ былъ въ отсутствії. Вильямсъ долгое время искалъ сочленовъ своего семейства; проходили даже годы, а его поиски были безуспѣшны. Наконецъ онъ напалъ па слѣдъ къ розысканію своихъ, и когда розыскалъ—то узналъ, что дочь его оказалась въ сожитіи съ начальникомъ дикихъ.—Отъ этого сожитія родился нѣкто Елеазаръ Вильямсъ, который, по родству съ дикими и по родству съ сочленами епископальной церкви могъ быть въ отношеніяхъ съ тою и другою стороною.—Воспользовавшись симъ пунктомъ епископъ Хобартъ озабочился переводомъ на языкъ сихъ дикарей нѣсколькихъ отрывковъ изъ Евангелія и псалмовъ и настроилъ

шомянутаго Елеазара Вильямса на служение въ качествѣ христіанскаго миссіонера своимъ собратіямъ. Но прошествіи трехъ лѣтъ миссіонерства Вильямса—одинъ молодой индіецъ изъ со-общества этихъ дикихъ писалъ къ епископу Хобарту отъ лица своихъ собратій, слѣдующее:

Ваше Преосвященство, мы привѣтствуемъ васъ во имя вѣчно покланяемаго, вѣчно благословляемаго и вѣчно пре-бывающаго Владыки. Господа вселенной. Мы исповѣдуемъ великое и всемогущее существо, какъ нашего Творца, Хра-нителя и постояннаго Благодѣтеля.

Ваше Преосвященство, — мы радуемся, что мы теперь еди-нимъ сердцемъ и мыслю можемъ выразить нашу благодар-ность и признательность нашему великому и достопочтимому отцу за то благодѣяніе, какое онъ оказалъ нашему народу, тѣмъ, что онъ послалъ намъ брата Вильямса наставлять насъ въ религіи благословленнаго Иисуса. Когда онъ впервые пришелъ къ намъ, мы привѣтствовали его какъ нашего друга, нашего брата руководителя въ духовныхъ предметахъ, и онъ пребудетъ въ нашихъ сердцахъ и мысляхъ такъ долго—пока будеть учить насъ путямъ Великаго Духа, Который свыше.

Ваше Преосвященство, мы рады засвидѣтельствовать, что—благодаря тому что братъ Вильямсъ посланъ въ среду насъ,—надъ нами возсіялъ великий свѣтъ. Мы видимъ теперь, что христіанская религія столько же печется о благѣ дикихъ—какъ и о благѣ бѣлага народа. Мы видимъ и чувствуемъ то, что религія Евангелія имѣеть въ виду содѣлать насъ счастливыми и въ сей жизни и въ будущей. Мы нынѣ ис-повѣдуемъ сіе по виѣшности; но мы надѣемся, по благо-дати Божіей, что нѣкоторые изъ насъ исповѣдуютъ сіе и внутренне. Да пребудетъ это вѣчно въ сердцахъ нашихъ, и мы, содѣствиемъ Духа Единаго, Вѣчнаго содѣлаемся спо-собными осуществить великія обязанности, кои указываетъ намъ сіе ученье. Ваше Преосвященство,—согласно желанію вашему мы обходились съ нашимъ братомъ съ такимъ вни-маніемъ и любовію, какихъ вы требовали отъ насъ; мы по-могали ему всѣмъ, что только было въ нашей силѣ, для помощи ему. Но вы знаете хорошо, что мы сами бѣдны, и мы не можемъ оказывать многаго. Хотя братъ нашъ и

жиль очень бѣдно съ того времени какъ онъ пришелъ къ намъ: но онъ терпѣливъ и не выражаетъ жалобъ. Мы жалуемъ его, по тому что любимъ его, какъ самихъ себя. Мы желали бы сдѣлать что либо для пособія ему, но мы не можемъ ничего сдѣлать въ настоящее время: такъ какъ мы недавно только производили сборъ въ три—четыре тысячи долларовъ, для того чтобы устроить маленькую церковь.

Ваше преосвященство,— мы ходатайствуемъ передъ вами и просимъ васъ, не пренебрегайте нами. Мы надѣемся, что христіанскій народъ въ Нью-Йоркѣ поможетъ намъ во всемъ, что будетъ въ ихъ силѣ. Мы надѣемся, что нашъ братъ никакимъ способомъ не будетъ взятъ отъ насъ. — Ежели это сдѣлается—то дѣло религіи умретъ между нами,—безправственность и лукавство превозмогутъ.

Ваше преосвященство,—такъ какъ вы—глава и отецъ святой и апостольской церкви въ семъ штатѣ, то мы особенно просимъ васъ, примите особенное попеченіе о насъ. Мы народъ невѣжественный, простой, бѣдный, и нуждаемся въ вашемъ пособіи—пріидите, достопочтенній отецъ, посѣтите своихъ чадъ, согрѣйте ихъ сердца своимъ участіемъ въ тѣхъ предметахъ, кои относятся къ ихъ вѣчному миру.

Да будетъ Великій Глава церкви, Которому вы служите, съ вами, и Его благословеніе да пребудетъ съ вами.

Остаемся, достопочтенный отецъ, ваши покорные дѣти.

На посланіе сіе епископъ Хобартъ не приминулъ отвѣтъ:

„Дѣти мои, — я получилъ ваше письмо — чрезъ вашего брата и учителя Елеазара Вильямса, и взамно шлю вамъ свое сердечное и христіанское привѣтствіе, моля, чтобы благодать, милость и миръ отъ Бога Отца и Господа Иисуса Христа пребыли съ вами.

Дѣти мои, я радъ слышать о вашей вѣрѣ во Единаго Живаго и Истиннаго Бога, и въ Сына Его Иисуса Христа, котораго Онъ послалъ, въ познаніи котораго заключается жизнь вѣчная; и я молюсь, дабы вы, Святымъ Духомъ Божіимъ могли быть сохранены въ сей вѣрѣ твердыми, и могли ходить достойно того, Который призвалъ васъ изъ тьмы въ свой чудный свѣтъ.

Дѣти мои, то совершенно вѣрно, что Евангеліе Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа печется о благѣ дикихъ

столько же, сколько и о благѣ бѣлого народа. Ибо Великий Отецъ всѣхъ сотворилъ отъ единой крови всѣ народы земли, и послалъ Сына своего Иисуса Христа учить всѣхъ ихъ и умереть за всѣхъ ихъ, дабы они могли быть искуплены отъ власти грѣха и приведены къ разумѣнію истины и къ служенію Живому Богу.

Дѣти мои, — то вѣрно, какъ вы говорите, что религія Евангелія можетъ содѣлать васъ счастливыми въ семъ мірѣ и въ жизни будущей; и я присоединяюсь къ вашимъ молитвамъ, дабы вы могли исповѣдать сіе и внутренно и виѣшне; дабы силою Святаго Духа вы могли преобразоваться обновленіемъ ума вашего, стяжать святое расположение и исполнять тѣ святыхъ обязанности, кои заповѣдуетъ Евангеліе. И для сей цѣли я завѣщаваю вамъ внимать наставлению вашему вѣрнаго учителя и брата, Елеазара Вильямса; соединиться съ нимъ въ святыхъ молитвахъ нашей Апостольской церкви, кои онъ перевелъ на вашъ собственный языкъ; внимать съ почтеніемъ Божественному Слову, которое онъ читаетъ вамъ; принимать таинства и установление церкви, на сколько по благодати Божией вы можете содѣлаться къ тому способными, и насколько будете имѣть къ тому удобство, и во всѣ времена и во всѣхъ мѣстахъ возносить ваши сердца въ моленіи къ Отцу вашихъ душъ, Который всегда и вездѣ слышитъ и видитъ васъ, — молить о прощеніи и благодати, чтобы Онъ утѣшилъ, освятилъ и научилъ васъ чрезъ вашего Божественнаго Ходатая Иисуса Христа.

Дѣти мои, — позвольте мнѣ предложить вамъ увѣщаніе, чтобы вы усердно трудились надъ тѣмъ, какъ пріобрѣтать себѣ средства къ жизни воздѣлованіемъ земли, или другимъ какимъ законнымъ способомъ. Такимъ образомъ вы будете содѣйствовать успѣху своего временнаго существованія; вы будете болѣе цѣнны между своими бѣлыми братьями, болѣе объединены между собою и болѣе крѣпки. Какъ скоро вы будете такимъ образомъ заняты, вы спасетесь отъ многихъ искушеній, и вы докажете, что вы — добрые ученики Того, Кто чрезъ Своего вдохновленнаго Апостола внушалъ, чтобы мы будучи горячи духомъ — не были лѣнивы въ занятіяхъ.

Дѣти мои, — не переставайте имѣть уваженіе и любовь къ брату и учителю вашему Елеазару Вильямсу, и обхо-

диться съ нимъ привѣтливо; ибо онъ любить васъ и готовъ принести себя самого въ жертву служенія для васъ; дабы, по благодати Божіей, онъ могъ послужить орудіемъ къ устроенію вашего благополучія здѣсь и послѣ. Въ томъ состоять мое желаніе, чтобы онъ остался съ вами и продолжать быть вашимъ духовнымъ руководителемъ и наставникомъ.

Дѣти мои,— я радъ слышать, что ваши братія Онондага (племя дикихъ) желаютъ знать слова истины и спасенія. Я думаю— вы не будете жаловаться— ежели вашъ учитель Елеазаръ Вильямсъ когда нибудь посвѣтитъ ихъ, чтобы и ихъ повести тѣмъ же путемъ вѣчной жизни, который, по слову Божію, онъ указалъ вамъ. Вы даромъ получили, даромъ должны и давать, и содѣлавшись сами участниками благодати Божіей о Христѣ Іисусѣ вы должны желать, чтобы и всѣ ваши красные братія содѣлались причастниками того же драгоцѣннаго дара.

Дѣти мои,— мое желаніе есть, ежели Богу будетъ угодно, придти къ вамъ и видѣть васъ ближайшимъ лѣтомъ, и я надѣюсь найти васъ, какъ добрыхъ христіанъ, отрицающіхъ нечестія и мірскихъ похотей, и живущими праведно, трезвенно и благочестиво въ настоящемъ вѣкѣ. Я буду имѣть васъ въ моемъ сердцѣ, и буду поминать васъ въ моихъ молитвахъ, такъ какъ вы составляете часть моей паствы, того стада, за которое Сынъ Божій предалъ себя на смерть крестную, и о которомъ Онъ заповѣдалъ служителямъ своимъ — искать и собирать всѣхъ въ его стадо, дабы чрезъ Него они могли быть спасены во вѣки.

Дѣти мои, — да будетъ Богъ съ вами и да благословитъ васъ.

Подписался: Іоаннъ— Генрихъ — Хобартъ, епископъ епископальной церкви въ Штатѣ Нью-Йоркѣ.

Но самимъ высшимъ, безсмертнымъ дѣломъ памяти епископа Хобарта было и есть и будетъ основаніе Богословской семинаріи въ Нью-Йоркѣ для приготовленія служителей епископальной церкви.

Потребность въ основаніи такого учебнаго заведенія въ Нью-Йоркѣ, гдѣ бы преподавалось образованіе, спеціально приспособленное къ потребностямъ служителей епископальной

церкви—сознавалась давно. Народное образованіе того времени и само по себѣ было не высоко и не широко, да и то имѣло направлѣніе—по преимуществу житейское практическое.—Ежели въ нѣкоторыхъ школахъ и приводилъ иногда элементъ церковно-религіозный, то этотъ элементъ имѣлъ доктрину какого либо специального церковнаго исповѣданія.—Многія изъ разныхъ специальностей церковно-религіознаго направлѣнія, наприм. пресвитеріане, методисты, баптисты имѣли свои религіозныя школы: но членамъ и властямъ епископальной церкви—это долгое время—по разнымъ причинамъ не удавалось.—Епископъ Хобартъ взялся за это дѣло съ енергіею—до него безпримѣрною, и—надобно отдать силу справедливости—достигъ результатовъ тоже до него безпримѣрныхъ. Въ годичномъ собраніи 1817 года подана была первая обѣ этомъ мысль: въ собраніяхъ 1820 и 21 годовъ мысль эта приведена въ исполненіе.—Всеобщая Богословская семинарія основалась въ Нью-Йоркѣ; она подчинена контролю всей епископальной церкви вообще: епископы суть ея попечители, наравнѣ съ членами избранными для сей цѣли отъ жителей различныхъ штатовъ. Каждый штатъ избираетъ одного попечителя изъ свѣтскихъ, и нѣсколько—со стороны духовенства, смотря по тому, сколько по разсчету приходится духовенства въ штатѣ: наблюдается, чтобы одно духовное лицо приходилось на 8 духовныхъ изъ полнаго состава духовенства въ штатѣ. Въ 1836 году въ этой общей Богословской семинаріи было уже 84 студента; библіотека семинаріи въ 1843 году имѣла 7500 названій—(книгъ).

На этомъ прекрасномъ устроеніи, честь котораго по преимуществу принадлежитъ епископу Хобарту и которое—надобно замѣтить—было послѣднимъ достопамятнымъ дѣяніемъ сего епископа передъ отшествіемъ его отъ міра сего—мы находимъ нужнымъ пріостановить свое повѣствованіе о церковныхъ дѣлахъ епископальныхъ въ штатѣ Нью-Йоркѣ. Не перебрасывая нитей своего повѣствованія за предѣлы времени удобозримаго—мы усматриваемъ потребность возвратиться къ повѣствованію о церковныхъ дѣлахъ въ штатѣ Коннектикутѣ.

Какъ при вступленіи на епископскую каѳедру въ штатѣ Коннектикутѣ епископа Жарвиса насущнымъ вопросомъ по

всему штату былъ вопросъ о денежномъ вспомоществованіи епископу: такъ этотъ же вопросъ оказывается такимъ же насущнымъ и по смерти сего епископа, и при заботахъ о выборѣ преемника ему.

Прежде чѣмъ начинать рѣчь о выборѣ преемника епископу Жарвису, годичное собраніе 1813 г., будучи озабочено стѣснительностію финансового положенія епископа въ штатѣ Коннектикутѣ — сдѣлало постановленіе, чтобы секретарь собранія отъ лица того же собранія разослалъ по всѣмъ приходамъ штата циркуляръ съ убѣжденіями о необходимости собрать сумму, потребную для приличного содержанія епископа; чтобы такъ называемый постоянный комитетъ устроилъ подписку пожертвованій по всѣмъ приходамъ; чтобы каждый предстоятель церкви по всему штату приготовилъ и произнесъ рѣчь своимъ прихожанамъ, настоятельно разъясняя важность исполненія сего, столь желательного предмета.

Шутемъ различныхъ возбужденій, побужденій и принужденій по всѣмъ мѣстамъ штата составилась подписка въ 16,570 долларовъ. Но опытъ показалъ, — какъ замѣчаетъ американскій писатель, что таксы удобнѣе и легче налагать, чѣмъ собирать. Изъ подписанныхъ 16,000 долларовъ собрано было всего 8000, и годичное собраніе 1814 года должно было между прочимъ постановить такое опредѣленіе: „такъ какъ фондъ, предполагаемый для содержанія епископа все еще не соотвѣтствуетъ потребной цѣли: то и постановляется, что приступать къ избранію епископа было бы еще не благовременно“.

Мало по малу, однакожъ, подписанныя деньги собирались. Важное подспорье епископскому фонду въ штатѣ Коннектикутѣ составило одно общество католиковъ, которое, открывая въ штатѣ Коннектикутѣ денежный балкъ въ миллионъ долларовъ, высказало рѣшимость взносить нѣсколько процентовъ въ пользу епископскаго фонда.

Ободренные возникающими видами денежнаго вспомоществованія, утомленные, ослабленные и обезпокоенные отъ продолжительныхъ неудачъ къ благоустройству епископа, церковные попечители въ штатѣ Коннектикутѣ увидали возможность приступить къ осуществленію своей давнишней

заботы—приступить къ избранію епископа,—и уже въ 1818 году былъ избранъ нѣкто Оома Броунелль, помощникъ главнаго министера церкви Троицы, въ Нью-Йоркѣ.

Интересно замѣтить, что при рукоположеніи и сего, уже третьяго епископа для штата Коннектикутъ первенствующимъ епископомъ былъ тотъ же Вайтъ, епископъ Филадельфіи (шт. Пенсильваніи), который былъ между первыми наслѣдниками и преподаятелями епископства. Рѣчь епископа Вайта, обращенная къ пасторамъ присутствовавшимъ при посвященіи епископа Броунелла отзывается по истинѣ почтенною—старческою величавостію: „съ вашимъ первымъ епископомъ, говорилъ старецъ Вайтъ, я былъ въ союзѣ по изготошенію и изданію книги общихъ молитвъ. Епископовъ нашей церкви тогда было всего только трое и одинъ изъ нихъ по причинѣ нездоровья не принималъ участія въ нашихъ совѣщаніяхъ, такъ что все занятіе проходило въ дружескомъ собесѣданіи между вашимъ епископомъ и тѣмъ, который теперь бесѣдуетъ съ вами, который съ самаго того времени сохраняетъ пріятное воспоминаніе о свиданіяхъ въ тотъ періодъ, и о добрыхъ чувствахъ христіанскаго характера въ томъ лицѣ, съ которымъ онъ былъ соединенъ.

„По смерти его—это было 22 года тому назадъ, здѣсь, въ семъ городѣ настоящій ораторъ—епископъ былъ главнымъ дѣятелемъ въ посвященіи преемника ему. За тѣмъ много послѣдовало слушаеніе—что мы имѣли пріятныя совѣщанія вмѣстѣ и ходили въ домѣ Божиѣмъ—друзьями.— Его память должна быть пріятна для его пережившаго брата, доколѣ и самъ онъ не отойдетъ въ тотъ покой, который предоставленъ народу Божию, когда труды жизни будутъ окончены: ежели по Божественному милосердію ему благословлено будетъ достигнуть такого предѣла его странствованія.

„Съ вашимъ теперешнимъ епископомъ, который теперь пріемлетъ попечительныя заботы о епископствованіи между вами—свиданія вашего оратора были еще болѣе продолжительны и болѣе искрены вслѣдствіе знакомства съ нимъ съ его юности. И между тѣмъ какъ чувство его полезной дѣятельности уже предошущается между вами по всему сему округу,---оно, это чувство во мнѣ соединяется со мнo-

гими воспоминаніями, которые имѣютъ для меня особый интересъ,—личный.

Не безинтересенъ адресъ повопосвященному епископу, представленный докторомъ Бронсономъ, президентомъ такъ называемаго постояннаго комитета по окружнымъ церковнымъ дѣламъ при епископальной церкви въ штатѣ Коннектикутѣ. Бронсонъ выражаетъ надежду, что съ посвященіемъ Броунелла въ служителяхъ церкви устоится ревность и единодушіе къ интересамъ религіи, въ привлечениі людей къ тому, чтобы они путемъ благородныхъ убѣжденій примирились съ Божественнымъ Спасителемъ міра, и ходили во взаимномъ мирѣ и любви между собою. Воспоминанія ихъ смущаются неурядицами времени прошедшаго и они не могутъ удержаться отъ того, чтобы не коснуться сего предмета, даже при настоящемъ случаѣ, когда сердца ихъ наполнены такою радостію.

Простираясь взоромъ своимъ вдали, къ тому времени, когда достопочтенный человѣкъ епископъ Сибури принималъ попеченіе о семъ округѣ, и взирая на то, чему мы являемся свидѣтелями въ настоящій день, мы находимъ множество причинъ къ благодаренію и славословію Великому Главѣ церкви. Подъ благоразумнымъ и энергическимъ управлениемъ епископа Сибури, и подъ таковыми же управлениемъ его преемниковъ—мы возрасли въ великое численное множество; мы содѣлались прочнымъ, единообразнымъ организмомъ; на сколько совмѣстимо съ слабостію человѣческой природы—мы объединены въ ученіи, дисциплинѣ и служеніи Всемогущему Богу. Но благосклонности нашихъ гражданскихъ начальниковъ и по совмѣстномъ приложеніи церкви сообща,—мы въ состояніи,—какъ мы думаемъ обезопасить епископское служеніе такъ, чтобы оно всецѣло было посвящено на исполненіе его обязанностей¹⁾). Къ достижению сей, столь желаемой цѣли много споспѣшствовали усилия и неусыпныя хлопоты сихъ двухъ превосходныхъ личностей нашей церкви.

¹⁾ Здѣсь Бронсонъ несомнѣнно дѣлаетъ намекъ на то обстоятельство, что—когда приглашали Броунелла на епископство въ штатѣ Коннектикутѣ и при томъ выражали опасеніе, что можетъ быть по бѣдности епископскаго окла а содержаніе его будетъ не особенно богато, то Броунелль, принимая предложеніе между прочимъ выговорилъ себѣ право—въ случаѣ нужды занять служеніе въ какомъ либо пресвитерскомъ приходѣ. Президентъ комитета Бронсонъ даетъ знать, что до такой крайности Броунелла не доведутъ.

Епископъ Броунелль, отвѣчая на предложенный ему адресъ, сдѣлалъ соотношеніе своего отвѣта къ мысламъ Бронзона, увѣряя, что въ исполненіи своихъ обязанностей, онъ Броупенъ сочтетъ непремѣннымъ, своимъ долгомъ подражать тому благоразумію и ревности, кои характеризуютъ первого епископа сего округа, и воздѣловать въ себѣ тѣ добродѣтели, кои отличали его непосредственнаго преемника. Эти достопочтенные мужи отошли къ своему воздаянію и мыныи наслаждаемся плодами ихъ трудовъ.

Въ дальнѣйшемъ направленіи своего отвѣта епископъ Броунелль почель для себя обязанностю выразить чувства признательности Нью-Йоркскому епископу Хобарту, который въ промежуткѣ времени между смертію епископа Жарвиса и избраніемъ его, Броунелла, съ неутомимою ревностію исполнялъ по округу Коннетикотъ всѣ епископскія обязанности. „Послѣ того какъ прожилъ подъ его епископскою юрисдикціею во все времена—какъ только церковь начала пользоваться его трудами, и послѣ того, какъ былъ соединенъ съ нимъ въ послѣдніе годы интимнымъ отношеніемъ помощника въ его приходскихъ трудахъ,—я сдѣлалъ бы насилие своимъ чувствамъ—ежели бы пренебрѣгъ настоящимъ случаемъ—признать мою обязательность его личной дружбы, или выразить мои благодарныя чувства за его служеніе сему округу и всей церкви вообще.

Само собою разумѣется, что вскорѣ же послѣ посвященія поваго епископа для штата Коннетикотъ начались его епископскія занятія: рукоположенія, конфirmaціи, освященіе церквей, путешествія по округу. Не полагая большаго интереса въ разсказѣ объ этихъ занятіяхъ обычныхъ—мы остановимся на трудахъ Броунелла —по преимуществу въ его дѣятельности отличительныхъ.

Къ такимъ по преимуществу отличительнымъ особеностямъ въ дѣятельности епископа Броунелла должна быть отнесена его заботливость объ устройствѣ и усовершенствованіи воскресныхъ школъ.

Въ адресѣ своемъ, обращенномъ къ окружному собранію 1820 г. епископъ Броунелль проситъ вниманія къ сему предмету у всѣхъ сочленовъ епископальной церкви и настоятельно внушаетъ озабочиться устройствомъ воскресныхъ школъ по всѣмъ приходамъ. — „Я думаю, говорить между прочимъ

Броунелль, что воскресные школы заведены уже по всему округу и заранѣе воздаю похвалы духовенству и всѣмъ, кто заботится о процвѣтаніи ихъ, и тѣмъ благороднымъ личностямъ, кои выражаютъ любовь свою къ сему дѣлу—трудами обученія.—Удерживать молодость отъ пустыхъ развлечений и отъ безсмысленной праздности въ день Господень; собирать ихъ вмѣстѣ для религіознаго служенія; укрѣплять ихъ мысли элементами христіанскаго знанія; возбуждать въ ихъ сердцахъ благоговѣйныя расположенія и знакомить ихъ съ благочестивыми и Евангельскими службами нашей литургіи: это такие предметы—кои вполнѣ достойны любви друзей религіи.—Въ адресѣ годичному собранію 1822 года епископъ Броунелль говоритъ о благотворныхъ плоцахъ отъ воскресныхъ школъ—какъ для дѣтей такъ и для ихъ наставниковъ. Въ пѣкоторыхъ мѣстахъ возникли было затрудненія въ выборѣ удобныхъ книгъ для занятій въ воскресныхъ школахъ; по мѣстамъ возникали разногласія о приемахъ обученія:—Собрание 1822 года постановило: при посредствѣ особаго комитета наблюдать, чтобы дѣти были наставляемы въ церковномъ катихизисѣ и объясненіи его: чтобы они заучивали на память извѣстныя мѣста Писанія, упражнялись бы въ вопросахъ Библейскихъ и въ рубрикахъ книги общихъ молитвъ.

Не менѣе замѣтною характеристическою особенностью епископскаго управлениія Броунелла было наблюдение за епископальными духовенствомъ въ его исполненіи приходскихъ обязанностей. Въ адресѣ на годичномъ собраніи 1821 года Броунелль приглашаетъ вниманіе духовныхъ своего округа къ тому, чтобы они постоянно имѣли въ виду великий предметъ и высокую цѣль ихъ пастырскаго служенія,—именно: располагать грѣшнаго человѣка къ тому, чтобы онъ возлюбилъ путь спасенія о Христѣ Іисусѣ, и созидать церковь въ святѣйшей вѣрѣ.

Разъяснивъ пасторамъ, что благочестіе и ученость суть необходимыя требованія къ надлежащему исполненію ихъ обязанностей, — Броунелль направляетъ ихъ мысли къ тому способу, какимъ они съ большимъ успѣхомъ могутъ исполнять свои обязанности: говоритъ о частныхъ увѣщаніяхъ, приходскихъ посѣщеніяхъ при случаяхъ болѣзней, несчастій и скорбей, и за тѣмъ переходитъ къ потребностямъ при

служеніи олтаря и при служеніи на каѳедрѣ: здѣсь говоритьъ о защищенніи истинной вѣры противъ погрѣшительныхъ и странныхъ ученій противныхъ Слову Божію, о проповѣданіи отличительныхъ принциповъ церкви.

„Проникнувшись духомъ любви, братіе мои, говориъ между прочимъ епископъ Броунелль, вы должны поставить для себя обязанностю—при всякихъ удобныхъ случаяхъ раскрывать отличительные принципы своей церкви.—Это—привилегія,—какою пользуются всѣ прочія исповѣданія, и въ которой мы не отказываемъ никому; по этому неблагоразумно было бы—если бы мы не предъявляли своихъ заявлений на такую же привилегію и самимъ себѣ. Въ самомъ дѣлѣ, истина можетъ быть распространяема и содѣжима не иначе—какъ только чрезъ свободное разъясненіе оной, и чрезъ ревностное защищеніе оной.

„Такими средствами епископальная церковь въ штатѣ Коннектикутѣ достигла своего процвѣтанія. Столѣтіе тому назадъ она имѣла небольше 80 семействъ во всемъ штатѣ; теперь она имѣеть столько же правильно организованныхъ приходовъ. Впродолженіе сего времени она всюду встрѣчала препятствія къ своимъ успѣхамъ; ни одного благопріятнаго обстоятельства въ пользу ея; ее поддерживало пре-восходство ея принциповъ, твердая преданность имъ и смѣлость въ защищенніи ихъ.—Уклонись она отъ сего направленія своего, бывъ поставлена среди распространенныхъ и расширенныхъ исповѣданій, — она перестала бы существовать. Ея духовенство и міряне скоро содѣлались бы невѣждами въ разсужденіи знакомства съ ея специальными учениями—и за тѣмъ—безразличными—къ ея отличительному характеру. При такихъ обстоятельствахъ ничто не помогло бы противиться тому всеобщему закону природы, по которому меньшія тѣла тяготѣютъ къ большимъ, и церковь расположилась бы въ тѣхъ религіозныхъ сообществахъ, коими она была окружена.

И такъ, мои братія, любя свою церковь и бывъ привержены къ ея отличительнымъ, принципамъ, по добросовѣстному убѣжденію въ ихъ важности и пре-восходствѣ,—не думайте, чтобы вы вѣрно исполняли свои обязанности въ отношеніи къ своему стаду—доколѣ вы вполнѣ не наставите ихъ въ сихъ принципахъ. Не бойтесь ни какого ложнаго

смущенія отъ публичнаго заявленія и твердаго защищенія сихъ отличительныхъ принциповъ, гдѣ бы только ни представился къ тому случай удобный и полезный. Идеа симъ путемъ вы не вдавайтесь въ крайность—дѣлать какія либо прямая и крѣпкія нападенія на свойства другихъ религіозныхъ исповѣданій: простое раскрытие истины вообще—есть лучшая предъосторожность отъ погрѣшности. Еще менѣе отвалявайтесь нападать на молитвы—искренность и благочестіе тѣхъ, кои сознательно разнятся съ вами. Выраженіемъ христіанскаго духа и обнаруженіемъ разсудительной умѣренности вы докажете міру, что вы спорите не о догматахъ секты, а о существенныхъ чертахъ въ ученіи вѣры, которая предана святымъ.

„Свобода чувства и сужденія въ религіозныхъ предметахъ есть достолюбезная и достохвальная черта во мнѣніи всѣхъ людей—и есть—слѣдовательно высокій христіанскій долгъ.—Бываютъ однако же погрѣшительные принципы, которые злоупотребляютъ именемъ сей свободы, и которые желали бы сгладить всякое различіе между истиной и погрѣшностью.—Эта погрѣшительная свобода заявляетъ претензіи судить обо всѣхъ разностяхъ во мнѣніяхъ, существующихъ между различными религіозными исповѣданіями — какъ о предметѣ не значительномъ—и, какъ кажется, желала бы, чтобы мы отдавали одинаковую цѣну всѣмъ—широко различающимся исповѣданіямъ вѣры, носящимъ христіанское имя.—Такой широко свободный принципъ—ежели его проводить во всей его полнотѣ—дойдетъ и доведетъ до конечнаго виспроверженія самаго христіанства.—Есть одно исповѣданіе, которое отвергаетъ всѣ внѣшнія христіанскія установленія; есть другое, которое перетолковываетъ существенные отличительные признаки христіанства: Божественность и искупительная заслуги Спасителя. Отнимите у христіанства сіи отличительныя черты, и тогда не чѣмъ будетъ отличить его отъ новѣйшаго деизма.

Далѣе въ томъ же адресѣ своемъ Броунелль выражаетъ свое убѣжденіе, что просвѣщенная христіанская любовь съумѣеть направить свою дѣятельность—не къ безплоднымъ попыткамъ уничтожить всякия сектаріанскія различія, но скорѣе—къ установленію добрыхъ чувствъ и взаимной тер-

нимости во мгніяхъ между тѣми, кои исповѣдуютъ общее христіанство. — И такъ — въ разсужденіи нашего единенія съ другими религіозными исповѣданіями, — мы можемъ соединяться и дѣйствовать вмѣстѣ съ ними во всѣхъ мірскихъ занятіяхъ, во всѣхъ житейскихъ, литературныхъ и благотворительныхъ предметахъ: различіе въ вѣрѣ не должно создавать какихъ либо затрудненій на пути соціальныхъ сношений и въ отношеніяхъ доброго сосѣдства. — Но въ предметахъ чисто религіозныхъ мы не можемъ установлять единенія съ другими исповѣданіями, коими мы окружены, — безъ того, чтобы — или не пожертвовать важными принципами, —или—ежели мы присоединимся къ нимъ—не подчиниться требованіямъ сектаріанского суевѣрства. — По сему, — предоставляемъ другимъ такое же право — будемъ хранить свои религіозныя и церковныя особенности, согласно съ правилами и установленіями нашей церкви — безъ всякихъ обоюдныхъ, двусмысленныхъ попытокъ — установлять компромиссъ въ дѣлахъ совѣсти. Не будемъ думать, что мы будто бы нарушаємъ какой либо принципъ христіанской любви — ежели свободно будемъ предъявлять и твердо отстаивать наши отличительные принципы.

Въ такомъ то духѣ новопосвященный епископъ округа Коннетикотъ вступилъ въ отправленіе обязанностей своего званія и направлялъ труды своего духовенства.

Естественно предполагать, что при такомъ руководителѣ епископальная церковь въ штатѣ Коннетикотѣ можетъ сдѣлать необычайные успѣхи: и дѣйствительно — по церковнымъ записямъ видно, что въ одинъ 1821 годъ была совершена конфірмація надъ 836 лицами; построеніе церквей и посвященіе на священно-служительскія должности совершалось съ быстротою безпримѣрною и въ количествѣ — до того времени ви гдѣ небываломъ.

Важнымъ украшеніемъ епископской дѣятельности Броунелла служать его попеченія къ устройству епископальной семинаріи, и его занятія въ этой семинаріи послѣ того какъ она была устроена.

Мы выше имѣли случай замѣтить, что въ Нью-Йоркѣ такая коллегія была устроена при епископѣ Хобартѣ. — Но послѣдствія показали, что предполагаемая польза отъ той

колледжіи была не вполнѣ достигаема.—Главная причина—по чьему нужно было желать другого заведенія—это не обычная дорожизна жизни въ Нью-Йоркѣ. Не много было людей, кои, при желаніи посвятить себя на служеніе епископальной церкви, имѣли бы возможность выдерживать такую дорожизну жизни, какъ Нью-Йоркская. Много значили при этомъ и соображенія епархіальныхъ: иное дѣло было—получать служителей церкви изъ чужаго штата, иное дѣло—подготавлять ихъ подъ рукой у себя. Какъ бы то ни было—только въ 1822 году епископъ Броунелль и съ нимъ 88 духовныхъ составляютъ циркуляръ для собранія по всему округу подписей къ прошевію въ генеральное собраніе, чтобы разрѣшено было учредить или въ Хардъ Фордъ (Мидельтаунъ) или въ Нью-Хэвенѣ колегію, которая имѣла бы право возводить кандидатовъ въ различныя ученыя степени.—Разрешеніе генерального собранія должно было войти въ полную силу послѣ того какъ на сей предметъ по подпискѣ будетъ собрано до 30,000 долларовъ.—„Мы—члены протестантской епископальной церкви,—говорилось въ прошеніи,—исповѣданіе христіанское—достопочтенное по своему числу и состоянію въ сей странѣ, и мы прiemлемъ смѣость заявить, что,—между тѣмъ какъ всѣ другія религіозныя отрасли въ соединенныхъ штатахъ имѣютъ свои университеты и колледжіи—подъ ихъ собственнымъ вліяніемъ и руководствомъ,—только нѣть ни одного учрежденія въ этомъ родѣ подъ специальнымъ руководствомъ и покровительствомъ епископаловъ. Въ томъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, что заведеніе такое должно быть основано въ какой либо части нашей страны не въ далекомъ будущемъ, и мы желаемъ, что бы штатъ Коннектикутъ получилъ благодѣяніе содѣлаться помѣщеніемъ сего учрежденія.

Какъ епископалы—мы не просимъ ни о какихъ исключительныхъ привилегіяхъ: мы желаемъ, чтобы намъ предоставлено было пользоваться такими же правами, какъ и другія въроисповѣданія христіанскія.

Для большей безопасности отъ всякихъ препятствій, кои могли бы уничтожить изъясненное начинаніе сообщества просителей, они вознамѣрились посвятить будущую коллегію имени столь драгоценному для каждого американца—Вашингтона.

Грамата на основание коллегіи была дана, и—день получения оной былъ днемъ великаго празднства для штата Коннектикотъ.

Грамата на основание коллегіи хотя ходатайствована была сторонниками епископальной церкви: однакоже она требовала, чтобы въ коллегіи дано было мѣсто болѣе широкой религіозной свободѣ, и чтобы одна треть попечителей коллегіи была взята изъ лицъ, принадлежавшихъ другимъ исповѣданіямъ. Въ граматѣ высказано предостереженіе, чтобы попечители въ своихъ распоряженіяхъ отнюдь не давали преимущественного вѣса религіознымъ убѣжденіямъ кого либо изъ среды себя, и чтобы при допущеніи въ коллегію не принимались въ соображеніе свойства вѣроисповѣданія лица, поступающаго въ коллегію.

Подписька на созиданіе коллегіи превзошла самыя пылкія ожиданія: въ одинъ годъ было подписано 50,000 долларовъ. Въ іюнѣ 1824 г. начали постройку зданія; въ сентябрѣ того же года открыты учебныя занятія.

„Такъ было насаждено дерево“, по фигуральному выражению англійскаго историка, „которое ежегодно приносило свои плоды, котораго корни глубоко вросли въ землю и котораго вѣтви, расширяясь надъ землею и поднимаясь къ небесамъ—продолжаютъ отъ года до года—отъ времени до времени воспроизводить и усиливать благотвореніе“.

На этомъ мѣстѣ мы намѣрены и въ буквальномъ и въ метафорическомъ смыслѣ положить свое перо. Къ дальнѣйшему повѣствованію наши источники почти не представляютъ надлежащаго материала.—Мы встрѣчаемъ или одну номенклатуру, или восхваленіе лицъ и дѣйствій, о коихъ не стоило бы много говорить, или повѣствованіе о лицахъ существующихъ еще въ живыхъ,—что, —какъ намъ кажется, —не со всѣмъ согласно ни съ правилами справедливости, ни—еще болѣе—съ правилами приличія и скромности.—Живой человѣкъ одинаково смущается и рдѣется краскою въ лицѣ — и тогда — когда изобличаются его недостатки и тогда — когда восхваляются его добродѣтели.

Очерки русской мистерии въ послѣднихъ ея представителяхъ¹).

Блескъ, пышность и новизна итальянскихъ оперъ, французскихъ и пфѣмъецкихъ придворныхъ спектаклей временъ Анны, Елизаветы и императрицы Екатерины II затмили собой чуждыя грации и пышной обстановки мистеріи нашихъ духовныхъ писателей. Драматическія произведенія этихъ писателей должны были сойти съ придворной сцены, удалиться, какъ за надежный оплотъ, въ стѣны академій. Удалившись съ общественной сцены, они, вместе съ тѣмъ, утратили жизненный характеръ, перестали за содержаніемъ обращаться къ жизненнымъ интересамъ прошедшаго и настоящаго времени.— Безжизненность, скучная витеватость—вотъ характеристика мистерій послѣдняго периода. Они утратили неотъемлемыя достоинства простоты и непосредственности «трагедокомедіи» Оеофана Прокоповича; въ нихъ неѣть искренности религіознаго чувства и наивности аллегоріи. Олицетворенія отвлеченныхъ понятій отзываются схоластическимъ мурлыкованіемъ и вѣють туманнымъ мистицизмомъ. Таковы трагедокомедіи послѣднихъ могиканъ въ области русской мистеріи—Варлаама Лещевскаго и Георгія Конисскаго.

Трагедокомедія Варлаама Лещевскаго «о мэдѣ въ будущей жизни» состоитъ изъ пяти явленій²). Въ первомъ явленіи изображается жалоба церкви на гоненія и преслѣдованія ея со стороны виѣшнихъ враговъ ея и на терзанія, причиняемыя ей членами ея. «Адова

¹) Продолженіе. См. „Чтенія“ за 1880 г. „очерки церковныхъ дѣйствій въ древней Руси“ и „очерки мистерій въ древней Руси“,—за 1881 г.: „очерки русской мистеріи въ ея представителяхъ“ (сентябрь) и за 1882 г. „очерки русской мистеріи въ новой фазѣ ея развитія“ (февраль).

²) Напечатана въ Лѣт. Русск. лит. Тихонравова 1859 г. т. 1. Полное заглавіе: „Трагедокомедія о награжденіи въ семъ свѣтѣ пріисканныхъ дѣлъ мэды въ будущей жизни вѣчной, сложенная Варлаамомъ Лещевскимъ въ академіи Кіевской“.

врата, жалуется церковь, восшумѣша на мя» съ того самого момента, какъ «въ состояніе себѣ Богъ избра мя». Такъ, уже въ лицѣ Авеля она язвится смертными болѣзнями; за этимъ слѣдуетъ рядъ преслѣдований ея въ Египтѣ, при Саулѣ, въ лицѣ пророковъ, — до самого явленія въ міръ Спасителя. Въ Новомъ завѣтѣ, начиная съ крестной смерти Спасителя и кончая гоненіями христіанъ при Иеронимѣ, Діоклетіанѣ и другихъ императорахъ — гонителяхъ, она преслѣдуется отъ враговъ виѣщихъ. Но съ прекращеніемъ виѣщихъ гоненій начинаются внутреннія терзанія, вызываемыя еретиками. Ариемъ, Македоніемъ, Ураніемъ, Несторіемъ.

«Симъ со шумомъ погибшимъ, пана возбѣсися;
Отъ папи Лютрѣ, отъ Лютра Кальвинъ уродися.
Сія нынѣ наиначе коль на мя зѣваютъ!
Погодить мя образы всѣми промышляютъ».

Но и именующіе себя истинными сынами церкви на самомъ дѣлѣ оставили ее:

«Овъ въ куплю, овъ село, овъ же за женою
Вси пошли въ сѣль міра, вси за суетою!

Живу въ мірѣ семъ, аки посредѣ пустыни».

Въ противоположность скорби церкви, во второмъ явленіи «міръ гордится о славѣ своей и о множествѣ людей, по немъ послѣдующихъ». Оно радуется, что грѣхи содомскіе и гоморскіе творятся всѣми и вездѣ:

«Содомъ дѣется едва не во всякомъ дому:
Что вижу? шинки токмо, содомскіе дворы.
Что слышу? глашь въ перезвахъ, токмо глашь Гоморры.

Симъ же всѣмъ, аки Богомъ, людіе служащи,
Миѣ служать, яко азъ есмъ, сія въ цихъ творящій.

Обаче противныхъ миѣ весма вижу мало:
Вси міръ возлюби, вси на мое пристало».

Въ третіемъ явленіи благодать Божія, въ укореніе міру, припоминаетъ воздаянія въ будущей жизни праведнымъ и грѣшинымъ; она говоритъ, что гордиться своею властію и широтою вліянія на людей ему не слѣдуетъ, потому что на эту власть въ будущей жизни и геена есть глубока,

Ея же всеяростный огнь не угасаетъ,
Неусипшо гризущій червь не умираетъ».

Для болѣе живаго представлениія мученій грѣшныхъ и блаженства праведныхъ въ будущей жизни, въ четвертомъ явленіи «трагедіо-маді», выводятся два лица женскаго полу: «едина отъ благодати, другая отъ муки». Агафія, старшая сестра, жила въ мірѣ въ лишеніяхъ, вдали отъ мірскихъ удовольствій, и потому, въ той жизни, радуется и веселится о Господѣ.. Младшая сестра Флавія, напротивъ, проводила жизнь въ мірѣ въ удовольствіяхъ; она такъ припоминаетъ свою жизнь:

«Знаю и я знаю,

Какъ многихъ своимъ было образомъ преліщаю.

Вымивахся по всякъ часъ, не ступихъ безъ мила;

Благовоніе краски, драгіе бѣлила

Устроевахъ на тварѣ, а чернія цвѣта

Прилѣпляхъ, зовомые мушки, на ланита».

За эти грѣхи она мучится въ страшныхъ мученіяхъ:

«Краски мои суть нынѣ—огнь неугасимій.

Аромати въ тлѣніи—смрадъ есть нестерпимый,

Мушки живіе насѣль червь неусипаій.

По тварѣ и всемъ тѣлѣ сидѣтъ угризая».

Въ пятомъ явленіи два юноши ведутъ бесѣду *отъ писанія* на счетъ того, что ожидаетъ въ будущей жизни то или другое лицо, какъ то: справедливаго и неправеднаго судью, истиннаго и неизлючимаго настыря и т. п. При этомъ они съ особеною силою нападаютъ на *суетудреціе и кощунство*:

Первый (юноша).

«Инній букварь толко изучать единъ яз.,
Да когда еще знаютъ что и отъ латини,
Запросы изъ писаній веадѣ сочиняютъ;
Аки бы всѣхъ мудрѣйши были, притворяютъ
А спросить къ спасенію нужнѣйшаго слова,
Безответна увидишъ того суеслова».

Второй.

«Видѣть безъ слезъ немощно, что глаголы жизни
Нынѣшній вѣкъ приведе въ конецъ укоризни!
Елико кощунствуютъ кощуны безетудны,

Гдѣ канты слагаютъ, гдѣ компементы блудны,
Матерія съ Писаній кощунамъ готова,
Въ кантахъ студныхъ начало отъ Божіяго слова!»

Въ своей «трагедокомедіи о мздѣ въ будущей жизни» Варлаамъ Лещевскій хотѣлъ показать, что міръ во злѣ лежитъ, что добро-дѣтель и правда гонится, а зло и грѣхъ торжествуютъ; но что наступить время, когда то и другое получить мзду свою. Въ изложении трагедокомедіи вѣтъ опредѣленной послѣдовательности развитія мысли; по содержанію все произведеніе проникнуто крайнимъ раздраженіемъ и религіозною нетерпимостію. Авторъ во всемъ мірѣ видѣтъ одно зло и грѣхъ; но не мягко увѣщеваетъ и вразумляетъ заблудшихъ, а запугиваетъ воображеніе зрителя представлениемъ грозныхъ адскихъ мученій. Неизвѣстно, почему авторъ далъ своему произведенію название «трагедокомедіи». Трагичнаго, правда, здѣсь очень много, потому что авторъ не жалѣтъ красокъ въ изображеніи мученій грѣшныхъ въ будущей жизни, но что васается комического, то въ ней иѣтъ и намека на него. Этимъ безопредѣленіемъ название ясно показывается, какъ смутно понималъ творецъ ея значеніе той или другой формы драматической поэзіи. Сравнивая, по содержанію, суровую мораль «трагедокомедіи» Лещевскаго съ мягкими мистеріями Дмитрія Ростовскаго и жизнепропагандой трагедокомедіи юноши Феофана Прокоповича, невольно задаешься вопросомъ, гдѣ кроется причина этой суровости, этого раздраженія?

Отвѣтъ на этотъ вопросъ служитъ современная автору общественная жизнь. Роскошь, распущенность нравовъ, подъ видомъ европейскаго просвѣщенія, пустили глубокіе корни въ нашемъ обществѣ въ то время, когда жиль и дѣйствовалъ Варлаамъ Лещевскій. Молодой русскій умъ увлекался легкимъ европейскимъ либерализмомъ, въ общественной и семейной жизни начали царить понятія, подрывающія строгую нравственность. На все это, конечно, не могъ равнодушно смотрѣть человѣкъ религіозный и при томъ монахъ. Одни, въ тихомолку, въ кельѣ скорбѣли о народномъ паденіи, другіе, по мѣрѣ силъ и возможности, выражали это печатно. Къ числу послѣднихъ принадлежитъ и Варлаамъ Лещевскій. Онъ выступилъ съ обличительнымъ словомъ противъ современнаго ему общества въ своей «трагедокомедіи»... Онъ не вразумляетъ и наставляетъ, а прямо громитъ и грозитъ будущими мученіями.

Много общаго съ трагедокомедіей Варлаама Лещевскаго, какъ по содержанію, такъ и по строенію, имѣеть «трагедокомедія» его сов-

ременника Георгія Конисского о воскресеніи мертвыхъ»¹⁾. Трагедокомедія Георгія Конисского, какъ и Варлаама Лещевскаго, со-стоитъ изъ пяти дѣйствій. Въ первомъ дѣйствіи, или *протазисъ*, помѣщается та часть фабулы, которая заключаетъ въ себѣ сущность изображаемаго предмета: земледѣлецъ, осматривая засѣянныя поля и предъугадывая по восходу будущій урожай, невольно отъ поля переходитъ къ мысли о будущемъ нашемъ воскресеніи:

«Теперь минѣ на память прійшла думка тая
Что священикъ говорилъ въ церквѣ, поучая,
Будто и тѣло наше, хочай гиоемъ станеть
По смерти, но якъ зерно настрашній судъ встанетъ.
Вѣру тому: бо вижу самъ, какъ въ землѣ таѣютъ
Сѣмена, а въ колосѣ растутъ и цѣлѣютъ».

Случайно является священикъ; земледѣлецъ повѣряетъ ему свои размышенія, и священикъ радуется, что «Слово Божіе въ сердцу людскомъ ходить». Выступаетъ Кантъ. Указывая на заходящее вечеромъ и восходящее утромъ солнце, на истлѣвшее осенью, но ожившее весною зерно, на смерть и воскресеніе Лазаря, онъ приходитъ къ заключенію, что и все мы по смерти несомнѣнно востанемъ. «И что жъ то было, когда бы на судѣ тотъ не встали? Безъ мзди бѣ благіи, злія бѣ безъ казни остали!»

Во второмъ дѣйствіи, или *эпитазисъ* трагедокомедіи начинается развиваться самое дѣйствіе. «Эпітазисъ, по выраженію самого Георгія Конисского, есть усиленіе заключающихся въ *протазисъ* предметовъ; въ немъ завязка или начинается, или усиливается до напряженія». Въ разбираемой трагедокомедіи эпітазисъ дѣйствительно начинаетъ развивать самое дѣйствіе, составляющее содержаніе піесы. Авторъ выводитъ неправеднаго богача Діоктика, который неправдою и силой лишаетъ бѣднаго Гипомена его имущества и не думаетъ о судѣ Божіемъ. Онъ даже велитъ бѣдняку Гипомена «вязать, ковать и въ темницу всадить».

Гипоменъ.

«За что вязать и ковать, гвалтъ ратуйте, люде!
Виноватъ ли въ чемъ тебѣ, судъ на тое буде»..

¹⁾ Напечатана въ Лѣт. Русск. Літ. Тихонравова 1860 г. 6 ч.

Діоктитъ.

«Что онъ мнѣ судь говорить? вѣть онъ тое знаетъ,
Что Діоктитъ при судѣ и самъ засѣдаєтъ:
Начнетъ на мя челомъ бить, буду отрѣшеній;
Да будутъ судить мои единомысленны.

А буди бы сталъ на мя апеллюовать вышше,
И въ вищшемъ судѣ маю патроновъ излишне;
Пущай только кто схощеть правду защищати

(Показуєтъ кошелекъ).

А се мой Юда малой можетъ доказати:
Ослѣплю очы дармы, руки плянно мздою,
Хоть бы онъ былъ и святій, петягнетъ за мною».

Очевидно, Діоктитъ не мыслить о загробной жизни; поэтому Кантъ вразумляетъ его, говоря:

«Вся елика въ немъ (въ этомъ мірѣ) намъ суть пожелания,
Вся кратка, вся непостоянна,
на всяку годину
Пріемлють измѣну.

Лучше отъ міра къ Богу приступити,
Малъ часъ сей ему послужити;
А онъ человѣку
Дати въ ономъ вѣку
Вся вѣчна обѣщаєтъ».

Въ третьемъ дѣйствіи (въ катастазисѣ) изображаются препятствія дѣлу: *Терпніе* просить Бога освободить Гипомена отъ бѣдъ, а Діоктиту воздать по дѣламъ его; но *Отрада* говоритъ, что избавленіе отъ бѣдъ Гипомену и наказаніе Діоктита будетъ не въ сей, а въ будущей жизни.

Въ четвертомъ дѣйствіи, которое вмѣстѣ съ третьимъ составляетъ *катастазисъ*, «поэтъ дѣлаетъ приступъ къ развязкѣ». Здѣсь говорится почти объ одновременной смерти Гипомена и Діактита.

Пятое дѣйствіе пьесы изображаетъ подготовленную всѣмъ предшествующимъ катastroфу. Діаволъ показываетъ Діоктиту муки, которыхъ ожидаютъ его за обиды, нанесенные Гипомену, потомъ ведетъ его посмотрѣть на блаженное состояніе въ загробной жизни Гипомена.

Гипоменъ.

«Что се за страшилище?»

Ангелъ.

«Діоктить, за геены
Жестокимъ, якъ видиши, стражемъ изведеній».

Гипоменъ.

Ти ли еси, Діоктить?»

Діоктитъ.

«Я, я окаяній.
Кто же еси толь свѣтель и толь преизбраний?»

Гипоменъ

«Гипоменъ, ограбленъ и убить тобою
Се есть».

Трагедокомедія Георгія Конисскаго, какъ заявляетъ въ прологѣ самъ авторъ, написана въ опроверженіе тѣхъ, которые «сумняются, какъ то можетъ гпой (спинвшее наше тѣло) на судѣ ожитія». Кого здѣсь имѣлъ въ виду Георгій Конисскій? Конисскій написалъ свою трагедокомедію въ 40-хъ годахъ прошлаго столѣтія и былъ общественнымъ дѣятелемъ въ вѣкъ Екатерины II-І. Во время его пребыванія въ Кіевской академіи профессоромъ зачиналось въ Россіи вліяніе французскаго материалистического направлѣнія просвѣщенія. Георгій Конисскій не могъ оставаться равнодушнымъ къ зловредному духу своего времени и оставлять его безъ обличенія. Очевидно, трагедокомедія его написана для противодѣйствія материалистическому духу времени. Въ строеніи своей трагедокомедіи Георгій Конисскій подражаетъ «Владиміру» Феофана Прокоповича; но въ содержаніи она далеко отстала отъ трагедокомедіи послѣдняго. Въ ней не видно ничего живаго, ни исторического, ни современного; вместо живыхъ лицъ выступаютъ аллегоріи и произносятъ скучные монологи. Правда, авторъ пытался въ началѣ піесы представить живыхъ лицъ—землемѣльца и священника, но и эти лица вышли безцвѣтными, лишенными всякой національности. Но содержанію своему трагедокомедія Георгія Конисскаго болѣе приближается къ разобранный трагедокомедіи Лещевскаго, хотя и здѣсь мы находимъ

не мало различія. — Трагедокомедія Георгія Конисского мягче, чужда того духа раздраженія, которымъ проникнута пьеса Варлаама Лещевскаго.

Обобщая представленный нами рядъ очерковъ русской мистеріи за короткій періодъ существованія ея въ Россіи, мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ:

1) Въ исторіи драмы русской слѣдуетъ различать три періода: а) періодъ подражанія польскимъ драматическимъ образцамъ, продолжавшійся отъ начала ихъ появленія на югѣ Руси до Феофана Прокоповича; б) оживленія драмы русскимъ самобытнымъ элементомъ со времени Феофана Прокоповича (и до 40 годовъ XVIII столѣтія), и в), третій періодъ упадка, характеризующагося удалениемъ ея отъ интересовъ жизни и погруженіемъ въ схоластической отвлеченности.

2) Первый періодъ русской мистеріи характеризуется, какъ сказали, полнымъ подражаніемъ польскимъ іезуитскимъ мистеріямъ. Эти послѣднія иногда передѣлывались, а по большей части просто переводились на русскій языкъ. Польская мистерія, известная подъ общимъ названіемъ школьніхъ драмъ, имѣютъ свою характерную особенность какъ по содержанию, такъ и по формѣ. Содержание свое польская мистерія брала изъ разныхъ источниковъ: 1) Она брала свое содержание изъ области религіозной, изъ ветхаго и новаго завѣта, дѣяній святыхъ, 2) Греко-римская исторія давала обильный материалъ для этихъ драмъ. 3) Содержание школьніхъ піесъ заимствовалось изъ школьной жизни и практики, изъ круга вопросовъ и интересовъ научныхъ. 4) Особенно сильное распространение получила въ XVII в. школьная піеса панегирическаго характера, посвященная прославленію важныхъ государственныхъ событий, побѣдъ, семейныхъ празднествъ короля, прибытия и отъѣзда знатныхъ лицъ и т. п. Въ числѣ дѣйствующихъ лицъ польскихъ школьніхъ драмъ являются государства, церковь, вѣра, мудрость и вообще аллегорическая личности. Въ составъ польской драмы входили слѣдующія части: 1) прологъ, 2) известное число актовъ или частей, 3) хоры между актами, 4) эпилогъ. Таково содержаніе и составъ польскихъ драматическихъ произведеній, переводимыхъ на русскій языкъ! Не смотря, однако, на полную подражательность, у насть, въ первый же періодъ своего существованія, мистерія получила характерную исключительность. У насть мистеріи составлялись пре-

и имущественно людьми духовными, которые переводили и передавали съпольского языка пьесы только религиозного содержания. Направление этихъ пьесъ дидактическое. Оно строго сохраняютъ церковный характеръ, не отступая отъ библейского текста. Понятно, при такомъ направлении нашей мистерии, современные явленія русской жизни не находили въ ней своего выраженія. Если комизмъ и появлялся въ нихъ, то робко и случайно. Мужики, выведенные въ драмѣ обѣ Алексѣи Божьемъ человѣкѣ, чинять на свадьбѣ споръ и драку, за что одинъ изъ нихъ тутъ же отъ лица всѣхъ товарищѣй просить прощенія у зрителей. Комедія обѣ Адамѣ и Евѣ вложила одну только шутку въ уста змѣя: «Приходите, послуживши чада мои», говоритъ онъ Адаму и Евѣ: «нынѣ вѣсъ на лучшее мѣсто поведу; здѣ дрожжате отъ стужи, но тамо учнете отъ тоски потѣти». Комедія Полацкаго о Навуходоносорѣ дозволила себѣ, какъ видѣли, уклониться отъ серьзного тона только четырьмя стихами,—въ разговорѣ воиновъ. Мало юмористического, народного мы видѣли въ драмахъ Димитрия Ростовскаго. Только одна сцена — поклоненіе вилемскихъ настырей представляетъ собою уклоненіе отъ серьезнаго тона.

3) Новое направление получила русская мистерія со времени Феофана Прокоповича. Мистерія видоизмѣняется какъ въ содержаніи, такъ и въ формѣ. Феофанъ Прокоповичъ не сочувствовалъ школьнымъ драмамъ іезуитовъ; онъ чуждался ихъ сколастицизма и предпочиталъ обращаться непосредственно къ чистому источнику древней классической литературы и руководствоваться ихъ образцами. Такъ, по ученію его, «актъ въ драмѣ должно быть не болѣе и не менѣе пяти: этому научаетъ какъ правило Горація, такъ и примеръ почти всѣхъ древнихъ трагиковъ и комиковъ». Онъ утверждалъ у насъ нераспространенный до него видъ драмы—трагедокомедію, въ которой перемѣшивались высокіе предметы съ низкими, а такимъ образомъ въ драматическихъ произведеніяхъ даль мѣсто и обыденнымъ явленіямъ жизни. Онъ же первый и осуществилъ правила свои о трагедокомедіи въ произведеніи своемъ—«Владимѣръ». Периодъ со времени Феофана Прокоповича по справедливости называется периодомъ оживленія русской драмы. Въ теченіе этого периода драма беретъ содержаніе для себя изъ русской исторіи, если и заимствуетъ, по прежнему, содержаніе свое изъ церковно-библейской исторіи, то въ самомъ изложеніи часто довольно живо изображаетъ современную жизнь.

4) Третій періодъ русской драмы характеризуется упадкомъ. Усвоивъ форму драмъ Феофана Прокоповича, мистерія этого пе-ріода не имѣетъ ничего общаго съ трагедокомедіей Феофана по со-держанію: она чуждается интересовъ жизни,—прошедшей и насто-ящей, царить въ области отвлеченныхъ разсужденій.—Таковы разобранныя нами трагедокомедіи Варлаама Лещевскаго и Георгія Конисскаго.

5) Мистерія у насъ не была вызвана къ бытію никакими обсто-ятельствами. На западѣ она выродилась изъ Богослуженія и была естественнымъ продолженіемъ драматизированнаго Богослуженія. У насъ она возникла на югѣ по подражанію польскимъ представ-леніямъ, и если бы не произошло этого случайного заимствованія, то самое существование ея было бы немыслимо. Какъ случайно явилась къ намъ мистерія, такъ же точно и сошла она у насъ со сцены безъ боя, безъ шума,—тихо, незамѣтило.

6) Такое положеніе у насъ драмы не свидѣтельствуетъ о томъ, что у насъ не было любви къ сценическимъ представлѣніямъ. На-чиная съ высшаго общества и кончая народомъ, — у всѣхъ была жажда зрѣлищъ, и ихъ очень много было у нашего народа. Но цѣло въ томъ, что мы изгоняли наше родное и на своей родной почвѣ вырощенное произведеніе народной веселости, а восприняли чужое, чуждое нашей жизни. Но какъ чужое,—оно и не привило къ намъ.

Владиміръ Сахаровъ.

Материалы для истории Русской церкви.

ПЕРЕПИСКА МОСКОВСКАГО МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА ОТНОСИТЕЛЬНО
ХРАМА ХРИСТА СПАСИТЕЛЯ.

*I. Письмо къ и. д. Московскую военнаю генералъ-губернатору
князю Алексию Григорьевичу Щербатову.*

Сиятельный князь, милостивый государь! Святейший имъ княземъ Дмитриемъ Владимировичемъ Голицынымъ объявлено миъ Высочайшее повелѣніе избрать предметы для барельефовъ, назначенныхъ на виѣшиности стѣнъ созидаемаго храма Христа Спасителя.

Составленное по сему мною предположеніе при семъ къ в. с.—ву препровождая, долгомъ поставляю присовокупить, что если предметовъ для большихъ барельефныхъ картинъ окажется болѣе требуемаго числа, не трудно будетъ избрать изъ нихъ по усмотрѣнію; и что касательно приспособленія избранныхъ предметовъ къ пространству мѣста для нихъ назначенаго, если призвано будетъ нужнымъ, могу я сообщить нѣкоторыя изъясненія кому либо изъ трудящихся при сооруженіи храма, по части художественной¹⁾.

Съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію имъ честь быть и пр.
28 сентября 1844.

II. Къ князю Сергию Михайловичу Голицыну.

Сиятельныйший князь, милостивый государь! На отношеніе в. с.—ва отъ 15 дня сего іюля, № 442, имъ честь отвѣтствовать, что, по представлениій г. вице-президентомъ академіи художествъ²⁾ причинѣ, изображеніе въ барельефѣ (въ аркѣ среднихъ вратъ восточной стороны храма Христа Спасителя) Господа Саваона въ образѣ ветхаго денъми, безъ изображенія въ персяхъ Его Сына Божія въ образѣ младенческомъ, допущено быть можетъ, хотя соединеніе двухъ изобра-

¹⁾ Предметы для барельефовъ см. въ книжкѣ: „Храмъ Христа Спасителя въ Москвѣ“, А. Н. Львова. М. 1881, стр. 18—20.

²⁾ Графомъ Толстымъ.

женій имѣло свое основаніе въ догматѣ¹⁾, и въ примѣрѣ такого образа въ Успенскомъ соборѣ на высотѣ иконостаса.

Съ глубокимъ поченіемъ и преданностію имѣю честь быть и пр.
15 іюля 1847.

III. Къ Московскому военному генерал-губернатору графу А. А. Закревскому.

1. Сіятельнѣйшій графъ, милостивый государь! По вопросу, данному въ отношеніи в. с--ва, отъ 14 дня сего сентября № 10389, о распределеніи надписей по сторонамъ храма Христа Спасителя (на фризахъ храма), полагаю слѣдующее:

1. Надъ главнымъ входомъ съ западной стороны должна быть надпись, Его Императорскімъ Величествомъ собственно ручно начертанная, съ симъ самымъ назначеніемъ:

Съ нами Богъ: разумѣйте языки; и покараятесь. Исаи. VIII. 8. 9.

2. На восточной сторонѣ:

Да воскреснетъ Богъ и расточатся врати Ею. Пс. LXVII. 2.

3. Надъ сѣвернымъ входомъ, который обращенъ къ пути кремлевскому, и можетъ сдѣлаться царскимъ входомъ:

Господи, силою Твою возвеселится царь. Пс. XX. 2.

4. Надъ южнымъ входомъ:

Господъ силъ съ нами; заступникъ нашъ Богъ. Пс. XLV. 8.

Съ совершеніемъ поченіемъ и преданностію имѣю честь быть и пр.
Сентября 16-го 1850.

2. Сіятельнѣйшій графъ, милостивый государь! Во исполненіе высочайшаго Его Императорскаго Величества повелѣнія, обозрѣвъ внутренность нововоздигнутаго зданія храма Христа Спасителя, имѣю долгъ представить посильныя соображенія и мнѣнія мои по слѣдующимъ предметамъ.

1. Окна на восточной сторонѣ алтаря, по соображенію съ древнимъ обычаемъ устроенія православныхъ церквей, нужно ли задѣлать, или можно сохранить, и вставить въ нихъ росписныя стекла.

Въ древнихъ соборныхъ храмахъ, на примѣрѣ въ Большомъ Успенскомъ соборѣ, видимъ на восточной сторонѣ три окна, устроенные, конечно, съ мыслю о троичномъ свѣтѣ Пресвятой Троицы. И въновосозданномъ храмѣ Христа Спасителя на восточной сторонѣ три окна:

¹⁾ Оно соотвѣтствовало изреченію пророка: *изъ чрева прежде денници родилъ Тя* (Псал. 109, 3), но найдено неудобоисполнимымъ по законамъ скультуры.

съдѣственno сіе согласно съ древнимъ церковнымъ обычаемъ, и потому задѣлывать сіи окна не нужно. Да и для свѣтла въ алтарѣ оіиъ полезны. Вставить въ нихъ цвѣтныя стекла съ изображеніями святыхъ, или съ свѣтлымъ крестомъ въ среднемъ окнѣ на голубомъ полѣ, также будетъ соотвѣтственно мѣсту и благолѣпію алтаря.

2. Находящаяся близъ новосозданного храма церковь Похвалы Пресвятой Богородицы, не можетъ ли быть упразднена, если она не составляетъ достопримѣчательного памятника древности, и приходъ ея не можетъ ли быть присоединенъ къ храму Христа Спасителя?

Церковь Похвалы Пресвятой Богородицы, по преданию, построена въ 1705 году тиціемъ думного дворяниня печатника Башмакова; но изъ надписи на напрестольномъ крестѣ видно, что она существовала уже въ 1687 году, а еще древнѣя была на семъ мѣстѣ церковь святителя Николая, вмѣсто которой, нынѣ при церкви Похвалы Пресвятой Богородицы есть придѣлъ во имя святителя Николая. Въ сей церкви есть иконы примѣчательныя по древности и достоинству иконописанія и особенно чтимыя, и части мощей святителя Николая и великомученицы Параскевы. Подъ придѣльною церковію святителя Николая погребенъ храмозадатель Дометій Башмаковъ. Въ приходѣ Похвальской церкви состоитъ 10 дворовъ и въ нихъ 235 душъ мужскаго пола со включеніемъ въ семъ числѣ священно и церковнослужителей сей церкви.

Хотя по нѣкоторымъ вышепоказаннымъ достопамятностямъ церковь сія достойна была бы сохраненія: но трудно продолжаться существованію ея и при ней причта, когда ея приходъ, и теперь малый, или еще значительно уменьшится, или даже совсѣмъ уничтожится, такъ какъ ближайшіе дома, вѣроятно, надобно будетъ снять для открытия мѣстности около новосозданного храма.

Посему нельзя не признать сообразнымъ съ обстоятельствами то, чтобы она церковь была упразднена, при чемъ счастливымъ обстоятельствомъ представляется то, что въ новосозданномъ храмѣ уже предположено на хорахъ устроить придѣлъ во имя святителя Николая, чрезъ что перейдетъ сюда и память древняго храма святителя Николая *Старыя Проці* (то есть, издревле извѣстнаго исцѣленіями¹). Въ сей придѣлъ, устроемый на хорахъ, прилично будетъ изъ упраздняемой церкви перенести и часть мощей святителя Николая, и другія моши и важнѣйшія иконы, и даже, можетъ быть, и самыи иконостасъ Похваль-

¹) *Проці* тоже прощеніе или исцѣленіе. *Старыя Проці*--название урочища бывшей Никоїевской церкви.

ской церкви. Ибо все сіе, будучи помѣщено на хорахъ, въ отдельной мѣстности, не будетъ разстроивать системы украшений главнаго храма.

Если сохранится остатокъ отъ прихода Похвальской церкви¹⁾: то онъ, безъ сомнѣнія, можетъ быть приписанъ къ новому храму Христа Спасителя.

3. Руководствуясь Высочайшею Е. И. В. мыслю, чтобы устроеніе храма сообразовано было съ древнимъ церковнымъ обычаемъ, долгомъ поставляю не умолчать о нѣкоторыхъ соображеніяхъ относительно внутренняго устройства алтаря въ новосозданномъ храмѣ.

По древнему чину, алтарь въ церквяхъ, особенно соборныхъ, какъ можно видѣть въ Успенскомъ соборѣ, раздѣляемъ быль на три части. Изъ нихъ средняя, въ которой престолъ, есть собственно *алтарь*, или *Святая святыхъ*, боковая съверная *жертвенникъ*, а боковая южная *діакониконъ*, мѣсто приготовленія утварей и облаченій. Раздѣленіе сіе важно и нужно, дабы въ точности могло быть исполнено 69 правило 6 вселенскаго собора, которое говорить: *тюкмо царь единъ и инъ никто же отъ мірскихъ человѣкъ, во очистишице да входитъ.* Въ церквяхъ, въ которыхъ алтарь не раздѣленъ, мірскіе люди, имѣя нужду приходить къ жертвеннику для принесенія и принятія просфоры, привыкаютъ неосмотрительно приближаться и къ престолу. Въ новосозданномъ храмѣ алтарь въ архитектурномъ устроеніи не раздѣленъ: но, по его пространству, есть возможность дать ему внутреннее раздѣленіе такъ, что оно даже можетъ способствовать его благолѣпію. Для сего можно было бы отъ восточной стѣны до иконостаса провести двѣ линіи рѣзной преграды нѣсколько болѣе роста человѣческаго; а въ глубинѣ алтаря при восточной стѣнѣ, по подобію древнихъ соборныхъ храмовъ устроить горнѣе мѣсто, съ неподвижными по сторонамъ близъ вышеназванной преграды сѣдалицами для священнослужителей. Изъ сего должно произойти то, что при отверзтіи царскихъ вратъ зрителю представится только средняя часть алтаря съ престоломъ, благовидная во всѣхъ частяхъ, и не представится по сторонамъ пространства пустаго, и не симметрическаго, что представилось бы, если бы при не раздѣленности алтаря на одной сторонѣ видѣнье былъ жертвенникъ, а на другой праздное мѣсто. Если бы сія мысль о внутреннемъ устройствѣ алтаря признана была заслуживающею вниманія: то нужно было бы составить рисунки, которые представили ее въ большей ясности, для окончательнаго о ней сужденія. При семъ, можетъ быть, неуемѣст-

¹⁾ И самая церковь донынѣ сохранилась.

но припомнить, что въ Соломоновомъ храмѣ стѣнная рѣзьба святыни состояла изъ финиковъ и херувимовъ.

Полагая, что ваше сіят. предложите сіе храмоздательной комиссіи, предоставлюю также вашему усмотрѣнію доведеніе до Высочайшаго свѣтѣнія, что повелѣніе Е. И. В. мною исполнено.

Съ совершеннымъ почтенiemъ и преданностю имѣю честь быть и пр.
23 октября 1853 года.

3. Сіятельнѣйший графъ, милостивый государь! Пишущему сіе предположеніе ¹⁾, да не будегъ поставлено въ вину, если онъ прострѣть свои соображенія далѣе предложенаго вопроса (о назначениіи предметовъ для настѣнныхъ священныхъ изображеній). Если онъ окажутся не нужными: будетъ потеря только нѣсколькихъ минутъ на прочтение. Потеря можетъ быть больше, если оныя не будутъ предложены благовременно, и если сдѣлается дѣло, которое потомъ окажется неудовлетворительнымъ и требующимъ измѣненія.

Рисунокъ показываетъ, что всѣ стѣны храма отъ пола въ высоту на 4 сажени положено обложить мраморомъ, безъ священныхъ изображеній. Слѣдствію зрителъ, только поднимая голову, можетъ видѣть настѣнныя священные изображенія: но въ такомъ положеніи онъ долго быть не можетъ. Стоя же въ обыкновенномъ положеніи, онъ будетъ имѣть предъ глазами только мраморъ. Православный, обыкновенно, взирая на икону, полагаетъ на себѣ крестное знаменіе и молится: но (если вмѣсто) иконъ предъ глазами его будетъ только мраморъ, то онъ будетъ въ необычномъ и непріятномъ положеніи. На рисункѣ, кромѣ настѣнныхъ священныхъ изображеній и кромѣ царскихъ, и сѣверныхъ и южныхъ дверей, видны мѣста только для двухъ иконъ Спасителя и Божіей Матери близъ царскихъ вратъ. Не видно даже мѣста для храмовой иконы Рождества Христова. Нельзя не признать, что такая скудость иконъ не удовлетворительна для столь огромнаго храма. Не только приличнымъ но и нужнымъ признано, быть можетъ, чтобы въ мраморѣ, особенно на восточной сторонѣ, помѣстамъ устроены были рамы, и въ нихъ поставлены были иконы на такой высотѣ, чтобы удобно доступны были взору предстоящихъ, и чтобы желающій, при пособіи двухъ или трехъ приставленныхъ къ стѣнѣ подъ иконою

¹⁾ См. ниже.

ступенекъ, могъ достигнуть нижней части иконы, приложиться къ священному изображению.

Съ совершеннымъ почтенiemъ и преданностю имѣю честь быть и пр.

Апрѣля 8-го 1855.

Предположение о настѣнныхъ священныхъ изображеніяхъ въ храмѣ Христа Спасителя.

Надпись на рисункѣ внутренняго вида новосозданного храма Христа Спасителя показываетъ, что онъ Высочайше утвержденъ 10 мая 1854 года. На семъ рисункѣ есть уже священные изображенія. Если бы рисунокъ былъ утвержденъ и въ отношеніи къ симъ изображеніямъ: то уже не нуженъ быть бы предложенный вопросъ о назначеніи предметовъ для сихъ изображеній. Поелику же предложенъ сей вопросъ: то должно заключить, что рисунокъ Высочайше утвержденъ только въ отношеніи къ главному расположению частей, а изображенія положены на немъ только проблемматически, для полноты вида.

Если расположение священныхъ изображеній въ храмѣ должно быть сообразовано съ догматическимъ учениемъ и преданiemъ православной церкви и съ назначенiemъ новосозданного храма: то иѣкоторая изъ показанныхъ въ рисункѣ изображеній не должны оставаться на своемъ мѣстѣ.

Напримѣръ, въ храмѣ, посвященному Христу Спасителю, на восточной сторонѣ, на одномъ изъ первыхъ мѣстъ, изображенію Покрова Божіей Матери быть не довольно прилично; а приличнѣе здѣсь быть изображенію одного изъ великихъ событий земной жизни Христа Спасителя, празднуемыхъ церковю.

Надъ изображеніемъ Господа Саваофа рисунокъ представляетъ рядъ оконъ съ колоннами и еще выше звѣздное небо. Сіе не довольно сообразовано съ догматическимъ учениемъ. Небо и зданіе не должны быть выше Господа Саваофа. Онъ долженъ быть превыше всего въ изображеніи, какъ превыше всего въ существѣ.

Всѣдѣствіе изложенныхъ здѣсь соображеній, предлагаются слѣдующія предположенія:

I. Въ сводѣ купола можетъ оставаться, какъ положено въ рисункѣ, голубое небо съ золотыми или серебряными звѣздами; посреди его на восточной сторонѣ прилично быть изображенію Господа Саваофа, въ образѣ ветхаго денни, сѣдящаго, благословляющаго обѣими руками, имѣющаго на лонѣ Сына Божія въ образѣ младенца, и въ персяхъ Духа Святаго, въ видѣ голубя. Изображеніе сіе можетъ быть окружено

сильнымъ сияніемъ, простирающимся во всѣ стороны на значительную часть звѣздного неба. Подъ ногами Господа Саваоѳа могутъ быть три серафима (голова съ шестью крилами) въ небольшомъ видѣ, и свѣтлое облако.

Примѣчаніе. Если художнику и не разсудится написать серафимовъ: изображеніе не будетъ лишено полноты. Оно и въ семь случаевъ будетъ выражать мысль, что Божество превыше всего сотвореннаго.

II. Въ поясѣ купола ниже оконъ, на восточной срединѣ: изображеніе Христа Спасителя, сѣдающаго на престолѣ въ древне-царскомъ или въ архіерейскомъ облаченіи, десницею благословляющаго, а въ шуицѣ имѣющаго державу.

Окрестъ Его по обѣимъ сторонамъ: 1. Божія Матерь, 2. Іоаннъ Предтеча, 3. Архангель Михаилъ, 4. Архангель Гавріїлъ, 5. Праотцы: Адамъ, 6. Енохъ, 7. Ної, 8. Авраамъ, 9. Ісаакъ, 10. Іаковъ, 11. Пророкъ Моисей, 12. Царь Давидъ, 13. Пророки: Ілія, 14. Ісаія, 15. Апостолы: Петръ, 16. Павелъ, 17. Іаковъ, 18. Іоаннъ, 19. Андрей, 20. Филиппъ, 21. Варѳоломей, 22. ѩома, 23. Матѳей, 24. Іаковъ Алфеевъ, 25. Іуда, 26. Симеонъ, 27. Первомученикъ Степанъ, 28. Царь Константинъ, 29. Св. вел. князь Владіміръ, 30. Св. вел. князь Александръ Невскій.

III. Ниже купола, на восточной стѣнѣ олтаря, Христосъ Спаситель въ земномъ одѣяніи, десницею благословляющій, а въ шуицѣ держащей раскрытую книгу Евангелія, съ словами: *приидите ко Мне вси труждающіи ся и обремененіи, и Азъ упокою вы. Или: Азъ есмь спасибо міру.*

Ниже, въ трехъ окнахъ и рядомъ съ ними: *въ ряду первомъ:* 1. Св. Іаковъ братъ Господень, 2. Св. Василій Великій, 3. Св. Григорій Богословъ, 4. Св. Іоаннъ Златоустъ, 5. Св. Николай Чудотворецъ. *Въ второмъ ряду:* 1. Святитель Петръ, 2. Святитель Алексій, 3. Святитель Іона, 4. Святитель Филиппъ, 5. Преподобный Сергій.

IV. Ниже купола на склонахъ водовъ (въ парусахъ): *въ верхнемъ ряду:* 1. На сѣверо-восточной сторонѣ Преображеніе Господне. 2. На юго-восточной сторонѣ Вознесеніе Господне. 3. На сѣверозападной сторонѣ Христосъ Спаситель крещаемый и Духъ Святый въ отверзтыхъ небесахъ. 4. На юго-западной сторонѣ Сочество Святаго Духа на апостоловъ. *Въ среднемъ ряду:* 1. На сѣверо-восточной сторонѣ Распятіе Господне. 2. На юго-восточной сторонѣ Воскресеніе Господне. Изображеніе должно быть по древнему восточному обычаю, а не по новому

западному. 3. На съверозападной сторонѣ Воскресеніе Лазаря. 4. На югозападной сторонѣ Входъ Господень въ Іерусалимъ. Въ *нижнемъ ряду*: 1. На съверовосточной сторонѣ евангелистъ Матеѣй. 2. На юго-восточной сторонѣ евангелистъ Іоаннъ. Долженъ быть изображенъ не юношою, а старцемъ: ибо въ старости написалъ Евангеліе. 3. На съверозападной сторонѣ евангелистъ Маркъ. 4. На югозападной сторонѣ евангелистъ Лука.

4. Сиятельный графъ милостивый государь! Въ отношеніи в. с.—ва отъ 3-го сего октября, № 720, изображено: изъ дѣла о написаніи запрестольного образа для сооружаемаго въ Москвѣ храма, во имя Христа Спасителя, видно, что по сему предмету послѣдовали два Высочайшия повелѣнія въ Бозѣ почившаго Государя Императора: 1-е о порученіи запрестольный образъ «воскресенія Христова» написать професору Брюлову, которое за смертю сего послѣдняго осталось не исполненнымъ, 2-е о порученіи написать запрестольный образъ «Тайной вечери» професору Нефу.

Посему присутствіе комиссіи, ¹⁾, для приведенія сего важнаго вопроса въ несомнѣнную ясность, предварительно дальнѣйшаго распоряженія, требуетъ моего мнѣнія: какой сюжетъ приличнѣе будетъ передать художнику для исполненія запрестольного образа въ сооружаемомъ храмѣ.

Для разрѣшенія сего вопроса надлежитъ принять въ разсужденіе слѣдующее:

Образъ воскресенія Христова живописцы новыхъ временъ, подражая западнымъ, пишутъ, представляя Спасителя въ воздухѣ, надъ грѣбомъ, полуобнаженнаго, притомъ иногда съ знаменемъ въ рукѣ. Такое изображеніе есть произведеніе воображенія, неодобляемое (хотя и иногда и терпимое) православною церковью, въ которой иконы пишутся на основаніи священной исторіи и преданія. По древнему обычая православный образъ воскресенія Христова представляетъ Христа Спасителя восходящаго изъ ада въ небо, и ведущаго съ Собою праведниковъ ветхаго завѣта. Впрочемъ сего образа надъ горнимъ мѣстомъ въ древнихъ церквахъ не видимъ.

Напротивъ того, образъ Тайныя вечери видимъ надъ горнимъ мѣстомъ въ древнихъ православныхъ церквахъ. Проектированный видъ восточной стороны внутри алтаря храма Христа Спасителя представляетъ для запрестольного образа мѣсто, которое имѣеть болѣе пространства въ ширину, нежели въ высоту: а такое мѣсто особенно удобно для изображенія Тайной вечери.

¹⁾ Коммисія для построенія въ Москвѣ храма во имя Христа Спасителя.

И самый порядокъ двухъ Высочайшихъ повелѣній даетъ разумѣть, что Высочайше усмотрены особенные причины, по которымъ, въ отмѣну перваго, послѣдовало второе повелѣніе, назначающее быть запрестольному надъ горнимъ мѣстомъ образу Тайныя вечери.

По симъ соображеніямъ образъ Тайныя вечери, по моему мнѣнію, надлежитъ признать и приличнымъ и уже Высочайше назначеннымъ.

Съ совершеніемъ почтеніемъ и преданностю имѣю честь быть и пр.

11 октября 1858.

2. Сіятельнѣйший графъ, милостивый государь! Отношеніемъ в. с—ва отъ 11-го сего декабря, № 913, требуется отъ меня мнѣніе о достоинствѣ исполненія въ религіозномъ отношеніи эскиза ¹⁾ образа Тайной вечери для созидаемаго храма Христа Спасителя.

Въ семъ эскизѣ представленъ Христосъ Спаситель сидящимъ за трапезою, съ десницею положеною на трапезу и съ шуицею поднятою надъ чашею съ расположениемъ перстовъ, взятымъ въ то многновеніе, когда они слагаются для благословенія. Но благословеніе лѣвою рукою неумѣстно.

За трапезою сидѣть только четыре апостола, а прочіе стоятъ. Это противно Евангельскому повѣствованію.

Если предположить, что художникъ хотѣлъ изобразить моментъ, когда апостолы, услышавъ отъ Господа слово о предателѣ, вопрошали: *еда азъ? не я-ли?* И въ семъ случаѣ картина не согласна съ Евангельскимъ повѣствованіемъ, которое не говоритъ, чтобы кто нибудь отъ нихъ всталъ отъ трапезы. Да и не могло сего быть: потому что если бы восемь апостоловъ безвременно встали отъ трапезы, это было бы нарушеніе благочинія трапезы, котораго не могли они позволить себѣ въ присутствіи Господа.

Трапеза на картинѣ такъ мала, что при ней остается пустаго мѣста не болѣе, какъ для двоихъ. Слѣдственно изъ осми стоящихъ апостоловъ, шесть никогда не сидѣли за трапезою и не могли сидѣть. Это опять противно Евангельскому повѣствованію.

У двухъ крайнихъ на картинѣ апостоловъ краемъ картины отрѣзана спина, и у одного даже затылокъ. Желательно, чтобы художникъ избѣжалъ сего; и, кажется, не трудно сего достигнуть, по пространству мѣста назначенаго во храмѣ для сего образа.

По сю сторону трапезы направо отъ Господа сидѣть конечно

¹⁾ Составленъ былъ профессоромъ Нефомъ.

Іуда съ крѣпко сжатыми кулаками. Нельзя представить мысль, которою бы Іуда побужденъ былъ, сидя за священною трапезою, принять такое положеніе.

Изъ сего по необходимости происходит заключеніе, что предложеній эскизъ для написанія образа Тайной Вечери на горнее мѣсто алтаря храма Христа Спасителя, въ церковномъ отношеніи одобренъ быть не можетъ.

Съ совершенніемъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть и пр.
14 декабря, 1858.

О проектахъ изображений.

I. Воскресенія Христова, или изведенія воскресшимъ Христомъ пра-
ведныхъ изъ ада въ небо.

Въ верхней части картины положеніе ангеловъ странно и таково, что трудно понять значеніе онаго. Положеніе ихъ должно было бы выражать удивленіе и благоговѣніе. Около изображенія Св. Духа свѣтлое пространство заключено въ темномъ кругѣ: но свѣтъ Духа Святаго и свѣтъ Христа прославленнаго, не должны быть преграждены чѣмъ либо темнымъ. Положеніе Христа Спасителя, въ которомъ Онъ стоитъ рядомъ съ Адамомъ и Евою, и другіе святые выше Его, не выражаетъ того, что Онъ восходитъ и возводить. Стоящій подѣлъ Евы и за ея плечами простирающій руку, указывающій руку, на Спасителя, не имѣетъ приличнаго значенія. Всѣ воскресшіе знаютъ ВоскРЕ-
сителя, и не нужно имъ указывать Его.

II. Вознесеніе Господне. Прежнее замѣчаніе, что благословляющія руки Спасителя должны быть простерты на апостоловъ, а не мимо ихъ по сторонамъ, не довольно принято къ исполненію. Положеніе ангеловъ изысканно, и не выражаетъ ни благоговѣнія къ возносящемуся Спасителю, ни проповѣданія ихъ апостоламъ, о которомъ говорить книга Дѣяній Апостольскихъ. И сія книга свидѣтельствуетъ, и естественно, что апостолы взирали на небо въ слѣдъ за возносящимся Господомъ: картина не ясно выражаетъ сіе.

III. Сошествіе Св. Духа. Херувимы представлены въ странныхъ изломанныхъ положеніяхъ, которыми трудно дать значеніе. Положеніе двухъ апостоловъ на колѣньяхъ не сообразно съ положеніемъ прочихъ, и слишкомъ изысканно, особенно то, которое на правой сторонѣ.

О предполагаемых изображенияхъ на сводѣ храма Христа Спасителя.

I. Надъ алтаремъ.

На какомъ основаніи 7 духовъ Божіихъ: духъ премудрости, разума и пр. изображены въ видѣ ангеловъ, тогда какъ это суть непосредственные дары и дѣйствія Духа Святаго?

Который изъ изображенныхъ есть духъ премудрости, и чѣмъ отличить его? И такъ далѣе.

Въ Апокалипсисѣ 7 духовъ Божіихъ изображены 7 очами Агнца (—V, 6), въ знакъ того, что эти силы Божественныя, а не служебныя.

Серафимы между ногами ангеловъ — неумѣстно.

II. На сѣверномъ сводѣ.

Въ персяхъ младенчествующаго Христа Спасителя изображеніе Святаго Духа есть неправославное выраженіе латинскаго мнѣнія о исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына. Это не можетъ быть допущено.

Изображеніе благословенія обѣими руками рѣдко удастся художнику. Лучше представить Спасителя благословляющаго десницею, а въ шуницѣ имѣющаго державу, въ знаменіе того, что есть младенецъ міродержавный.

Хитонъ неловко спрашенъ и изображенъ.

Надпись: «плеть Слово бысть» не въ порядкѣ. Надобно написать: Слово плеть бысть.

У ангеловъ хартіи представлены въ неестественныхъ и непріятныхъ видахъ. Разнообразія можно достигнуть иначе.

При семъ на особомъ листѣ показано, какъ должны быть расположены тексты на хартіяхъ ангеловъ. Для краткихъ текстовъ достаточны краткія хартіи; и сіе дасть разнообразіе хартіямъ.

III. На южномъ сводѣ.

На Спасителѣ представлена папская тіара. Это изображеніе не древнее, принесенное съ запада, и не должно быть допущено.

IV. На западномъ сводѣ.

Въ кругу около Нерукотворенного изображенія Спасителя представлены репы и другія незначущія фигуры, а далѣе и ниже херувимы. Это не сообразно съ достоинствомъ херувимовъ.

Генваря 25, 1860.

1.

Въ началѣ бѣ Слово

2.

И Слово бѣ къ Богу

4.

Сей бѣ искони къ Богу.

6.

Въ Томъ животъ бѣ и
животъ бѣ свѣтъ человѣ-
комъ.

3.

И Богъ бѣ Слово.

5.

Вся Тѣмъ быша и безъ
Него ничто же бысть, еже
бысть.

7.

И свѣтъ во тмѣ свѣтит-
ся, и тма Его не обятьть

8

И Слово илоть бысть, и
вселися въ ны, и видѣ-
хомъ славу Его, славу ико-
Единороднаго отъ Отца.IV. Къ Московскому военному генералу губернатору Михаилу
Александровичу Обросимову.

Ваше высокопревосходительство, милостивый государь! Отъ комиссии созиданія въ Москвѣ храма Христа Спасителя, чрезъ архитектора Каминского показанъ мнѣ рисунокъ напрестольнаго ковчега для храненія святыхъ даровъ, который предполагается устроить въ новосозданный храмъ. По предположенію, онъ долженъ быть серебряный, вызолоченный, съ эмалью, обложенный со всѣхъ сторонъ мозаическими изображеніями 12 святыхъ мучениковъ.

При семъ сообщено мнѣ мнѣніе г. главнаго архитектора ¹⁾, что такой ковчегъ по своей величинѣ 1 арш. $14\frac{1}{2}$ вершк., въ діаметрѣ, займетъ большую часть престола, который больше 3 аршинъ въ квадратѣ быть не можетъ; и отъ меня требовано мнѣніе, можетъ ли такая величина признана быть удобною.

Мнѣніе главнаго архитектора, что престолъ не долженъ быть болѣе 3 аршинъ, справедливо и по церковнымъ соображеніямъ.

Нельзя не признать, что величина ковчега въ 1 арш. $14\frac{1}{2}$ верш. неудобна по многимъ отношеніямъ.

Такой величины ковчегъ, занявъ почти двѣ трети всего престола, оставилъ бы для совершения таинства и для всего, что полагается и совершается на престолѣ, пространство отъ востока къ западу въ

¹⁾ Константина Андреевича Тона.

одинъ аршинъ и два вершка, что только по нуждѣ допускается въ малыхъ церквахъ, и что было бы не сообразно съ величиемъ храма и алтаря.

Сіе было бы особенно неудобно во дни великой пятницы, пасхи и всей пятидесятницы, когда на престолѣ полагается святая плащаница, которая, соотвѣтственно величию храма и соборнымъ служеніямъ, должна быть устроена въ большихъ размѣрахъ.

Самое важное мѣсто на поверхности престола есть то, на которомъ положень святый антиминсъ и совершаются таинство Евхаристіи: но сіе мѣсто предъ громаднымъ ковчегомъ казалось бы только подножiemъ его, и самые священные сосуды Евхаристіи представлялись бы чѣмъ-то малымъ и незначительнымъ, тогда какъ въ нихъ заключается существенная святыня престола и алтаря.

Собственно для храненія святыхъ даровъ потребенъ ковчежецъ по самому широкому размѣру въ четыре или въ шесть вершковъ въ диаметрѣ. Не сообразно и странно было бы видѣть его въ пустотѣ большаго ковчега почти въ два аршина.

Если полагается, чтобы на ковчегѣ были священные изображенія: то конечно первое, которое здѣсь прилично и нужно, есть изображеніе Христа Спасителя, Котораго Божественное Тѣло должно храниться въ ковчегѣ. Но сего изображенія въ рисункѣ нѣть.

Послѣ образа Христа Спасителя, наиболѣе приличныя дарохранительному ковчегу изображенія могли быть изображенія Апостоловъ, участниковъ Тайной вечери, и святителей Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, составителей чина литургіи: но ихъ въ рисункѣ нѣть, а помѣщены только мученики, которые не имѣютъ такого близкаго отношенія къ предмету ковчега.

По древнему обычаю святые мученики на иконахъ изображаются, преимущественно съ крестомъ или побѣдоносно вѣтвью въ рукѣ, или съ орудіемъ ихъ страданія. Но въ приготовленныхъ для ковчега мозаическихъ изображеніяхъ они представлены съ копьями, мечами и щитами, а одинъ съ лукомъ, стрѣлами и кистенемъ, какъ они были въ военной службѣ властей, противоборствовавшихъ христіанству. Нельзя сказать, чтобы это было довольно прилично хранилищу мирной безкровной жертвы.

Если бы въ оправданіе сихъ изображеній представленъ былъ авторитетъ Панселина, у которого заимствованы сіи изображенія; то на сіе должно сказать, что Панселинъ писалъ ихъ не столько въ качествѣ иконъ, сколько въ качествѣ картинъ, писанныхъ на стѣнахъ

церквей. При томъ въ его изображеніяхъ примѣчательны лица и головы: а прочее далеко не образцовое.

Не позволяя себѣ входить въ разсмотрѣніе всѣхъ подробностей рисунка ковчега, не могу не представить вниманію множество человѣческихъ фигуръ, вѣроятно, какихъ нибудь святыхъ, помѣщенныхъ въ такомъ положеніи, что онѣ кажутся поддерживающими шатеръ купола своими головами. Это не церковный видъ.

Неожиданно и то, что на верху дарохранительного ковчега нѣть ни креста, ни какого либо священнаго изображенія, а поставлена какая-то вещь, которой трудно дать значеніе.

Все вышеизложенное ведеть къ слѣдующимъ заключеніямъ:

Величина дарохранительного ковчега въ 1 арш. и 14^1_2 вершк. неудобна и особенно съ церковной точки зрѣнія.

Приличная для него величина должна быть не болѣе одного аршина или 1 ар. 4 верш. въ діаметрѣ.

Если на немъ должны быть изображенія: то преимущественно требуется изображеніе Христа Спасителя.

Прилично быть на немъ хотя иѣкоторымъ изображеніямъ Апостоловъ и Святителей, вышенаименованныхъ, особенно съ передней его стороны.

Верхъ его или глава должна быть осѣнена крестомъ.

Чтобы внутренность большаго ковчега не представляла пустоты неблагообразной, прилично было бы внутри его сдѣлать возвышеніе на трехъ степеняхъ, и на немъ внутренній ковчегъ въ видѣ гробницы въ такомъ размѣрѣ, чтобы въ немъ было мѣсто не менѣе, какъ для четырехъ преждеосвященныхъ Агнцевъ, и особое отдѣленіе, или стамна для частицъ святыхъ даровъ, сохраняемыхъ для пріобщенія больныхъ. Прилично было бы, чтобы сю гробницу осѣняли съ двухъ сторонъ крылами два ангела, какъ было надъ Ковчегомъ Завѣта въ ветхозавѣтномъ храмѣ. Такой внутренній видъ, при отверзтіи пространныхъ дверей виѣнняго большаго ковчега, соотвѣтствовалъ бы хранящейся въ немъ святыни.

Какъ рассматриваемый проектъ ковчега, сколько мнѣ известно, доведенъ былъ до Высочайшаго съѣдѣнія: то, не передавая вышеизложенныхъ соображеній архитектору, долгомъ поставляю обратиться съ оными къ вашему высокопревосходительству, представляя нашему усмѣтрѣнію дать онымъ направление, соотвѣтственное обстоятельствамъ.

Съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностю имѣю честь быть и пр.

Мысли епископа Никодима, бывшаго Енисейскаго.

О событии въ Виенской семинарии, на экзаменѣ, при митрополитѣ Московскому Филарету и ректорѣ семинарии, архимандритѣ Никанорѣ (въ послѣдствіи митрополитѣ С.-Петербургскому).

Событие сие рассказалъ очевидецъ, профессоръ математики и секретарь правленія сей семинарии Филиппъ Филипповичъ Измайловъ.

Событие сие случилось въ одномъ изъ 1822—25 годовъ.

Никаноръ при мнѣ поступилъ въ ректора Виенской семинарии, и при мнѣ же воззванъ на епископскую каѳедру, равно и Филиппъ Филипповичъ, при мнѣ поступилъ въ профессора семинарии и при мнѣ же вышелъ изъ семинарии.

Я притомъ и ученикъ и о. ректора Никанора и Филиппа Филипповича.

Слѣд. событие сие совершилось по всей вѣроятности предъ моими очами и рѣчи, сюда относящіяся и здѣсь произнесенные съ обѣихъ сторонъ, высушаны были моими ушами.

Стоя отъ сего события уже на разстояніи покрайней мѣрѣ сорока лѣтъ, и имѣя болѣе шестидесяти пяти лѣтъ, я думаю что мои мысли о этомъ событии нелипши и не безъ цѣли.

I.

Митрополитъ Филаретъ, въ это время, имѣлъ немного болѣе 40 лѣтъ; слѣд. былъ въ самомъ цвѣтѣ мужества и бодрости.

Въ это время онъ былъ истинный феноменъ въ духовно-ученомъ русскомъ мірѣ. Не было ему равнаго, даже похожихъ на него я не знаю.

Его уважалъ самъ Государь, величали вельможи, ему внималъ святѣйший Синодъ, архіереи не смѣли равниться съ нимъ.

При высокихъ умственныхъ талантахъ, Филаретъ бдительно озабочился раскрытиемъ ихъ въ себѣ и имѣлъ великій даръ отъ Бога (я думаю —за его ангельское цѣломудріе и чистоту) раскрытие сие совершилъ правильно.

Потому, на экзаменахъ не только въ семинарии, но и въ академіи онъ не имѣлъ себѣ равнаго.

II.

Ректоръ семинарии (въ послѣдствіи митрополитъ) Никаноръ, для семинарии—хорошій учитель Богословія, былъ какъ-то робокъ и самъ себѣ не довѣрялъ.

Напримѣръ: онъ насъ, учениковъ своихъ, боялся, опасаясь, не поставимъ ли мы его въ затрудненіе нашими вопросами?

Но предлагалъ уроки свои онъ одушевленно, и съ яснымъ убѣждѣніемъ въ томъ, что говорилъ. Его слушать всегда было утѣшительно.

Администраторъ же онъ былъ примѣрный: и мужественъ, и степенъ, и правдивъ, и попечителенъ, и важенъ, и благожелателенъ. Покровительствуя талантамъ и успѣхамъ, онъ видимо самъ находилъ въ этомъ утѣшеніе.

Онъ не имѣлъ затаенныхъ любимцевъ: лучшій ученикъ и былъ у него самый любимый.

Съ профессорами онъ былъ важенъ (тамъ, где мы его видали), но безъ малѣйшаго оскорблѣнія.

Онъ говорилъ улыбаясь, что свидѣтельствовало о мягкости и нѣжности его сердца.

III.

Филиппъ Филипповичъ Измаиловъ профессоръ математики, для семинарии, превосходный. Я ему долженъ наиболѣе въ томъ, что знаю изъ математики, хотя ей же учился и въ академіи, тоже у отличнаго профессора (протоіерей въ послѣдствіи Петръ Спиридоновичъ Делицынъ).

Онъ былъ важенъ, правиленъ, исполнителенъ. Знамѣнъ, заботою и терпѣніемъ, онъ достигъ до того, что изъ 90 моихъ товарищѣй, человѣкъ 20 учились математикѣ ревностно, съ одушевленіемъ, человѣкъ 30 учились же и знали кое что доступное, прочие же, болѣе уже слабодарные—зѣнились.

(Въ другихъ семинаріяхъ и 10-я доля учениковъ не учится математикѣ).

IV.

На экзаменахъ (сколько я ихъ видѣлъ) Филаретъ былъ сущій соловѣй: сладостно было его слушать.

Онъ никогда не давалъ вопросовъ пустыхъ, схоластическихъ, составленныхъ логомахію, въ родѣ напр. такого вопроса: *Quare Iesus Christus est Filius Dei.* (Преосвящ. Дамаскинъ въ Тулѣ).

Его вопросы всегда интересны, скрываютъ въ себѣ зерно доброй, честной, полезной, въ Богословіи — святой православной истины.

Филаретъ говорилъ совершенно ясно, открыто, безъ лукавыхъ затѣй и умалчиваний, совершенно искренне.

Когда отвѣщающій ему въ порядкѣ, не заносчивъ, не коваренъ, Филаретъ ведеть съ нимъ рѣчь степенно, честно, безобидно. Сносить и ошибки, если видитъ въ нихъ свойственную человѣку слабость, находитъ терпѣливо на прямой отвѣтъ, даетъ способы поправиться.

Если же отвѣтчикъ съ лукавствомъ и затѣями, съ полу-умалчива-
ніемъ или съ другими какими либо страстишками: Филаретъ тогда строгъ, и иногда можетъ быть дозволяя себѣ острый и тяжелый упрекъ, даже вѣроятно и самъ жалѣлъ о своей минутной неосторож-
ности. Но онъ — человѣкъ же, а не ангелъ!

V.

Приведу нѣсколько примѣровъ:

1) Филаретъ назначилъ публичный экзаменъ въ Виенѣ, на завтра. Предложилъ быть на немъ и ректору академіи, сказавъ обоимъ ректопамъ: «Начинайте экзаменъ въ 9 часовъ. Меня не ждите. Я могу быть задержанъ неожиданно. Пріѣду, когда найду время».

Оо. ректоры такъ и сдѣлали. Начали экзаменъ до Филарета. Въ 11-мъ часу ѳдетъ, пріѣхалъ Филаретъ. Ректоры бросили экзаменъ, побѣжали встрѣтить Филарета.

Поступокъ безразсудный, коварный, и обидный митрополиту.

Филаретъ молча прошелъ мимо ректоровъ, вошелъ въ залу экзамена, Ѳль на креслы, началъ говорить стоявшимъ предъ нимъ начальствамъ:

«Зачѣмъ вы бросили дѣло, и выбѣжали мнѣ на встречу? Я знаю, что вы дѣлаете дѣло: излишнія почести мнѣ не нужны. Что? Я гра-
бить васъ пріѣхалъ? Зачѣмъ выбѣжали?»

Рѣчь оструя и тяжелая. Но зачѣмъ ректоры обидѣли Филарета, давъ о немъ думать, будто онъ личныхъ себѣ почести предпочитаетъ всему на свѣтѣ? Филаретъ видѣлъ низкую лесть: и обличилъ ее.

2) Спустя членного, когда Филаретъ уже началъ дѣло экзамена, входитъ въ залу намѣстникъ Лавры, архимандритъ Аѳанасій, неученый (онъ настоятель Виенского монастыря).

Войдя въ залу, намѣстникъ издалека сдѣлалъ митрополиту и началь-
ствамъ глубокій монашескій поклонъ. Начальство встали, за ними и мы
всѣ вскочили: Филаретъ сидѣть, указывая лѣвою рукою чрезъ плечо,
чтобы намѣстникъ шелъ на мѣсто и садился.

Намѣстникъ, сдѣлавъ шага два, еще глубоко поклонился: Филаретъ онять молча даетъ тотъ же знакъ.

Намѣстникъ придинулся ближе, и онять такой же поклонъ, и потянулся къ Филарету для принятія благословенія. Филаретъ благословилъ.

Намѣстникъ отошелъ назадъ Филарета и сѣлъ. Сѣли начальства и мы.

Тогда Филаретъ заговорилъ:

— Вотъ, лѣстить-то вы хорошо выучили учениковъ.

— Зачѣмъ вы вскочили?

— Пришелъ намѣстникъ!

— Великъ человѣкъ намѣстникъ!

— Тутъ занимаются дѣломъ.

Выговорено и еще нѣсколько острѣхъ и горькихъ рѣчей.

Пускай! можетъ быть деликатные и щекотливые осудить Филарета: я извиняю, прощаю, даже не нахожу пужды извинять и прощать. Филаретъ сдѣлалъ дѣло.

Наговорилъ грубыхъ рѣчей.

— А зачѣмъ же подлая лесть?

Обидѣлъ начальниковъ?

— А они зачѣмъ обидѣли митрополита, предпочтя ему бродящаго намѣстника совсѣмъ лишняго на этомъ актѣ?

Обидѣлъ намѣстника?

— А онъ зачѣмъ обидѣлъ всю публику, безразсудно вторгшись въ залу среди высокаго дѣла, и прервавъ оное собою? Другой на его мѣстѣ лукавый и хитрый можетъ быть затаилъ бы досаду въ эту минуту, и разсчитался бы съ безразсудными послѣ: не виню Филарета, сдѣлавшаго разправу на мѣстѣ проступка и въ его минуты. Назидательнѣе! и доказываетъ его простодушнѣ.

Филаретъ далъ урокъ: но—тѣмъ и кончилъ. Дальнѣйшихъ преемствованій вовсе не было.

3) На этомъ же (можетъ быть) экзаменѣ, инспекторъ семинаріи и профессоръ церковной исторіи іеромонахъ Феодотій (въ послѣдствії архіепископъ симбирскій, скончавшійся въ 1858 году), получилъ два строгія вразумленія:

а) Феодотій сталъ помогать ученику, отвѣчавшему на вопросъ о всеобщности Ноева потопа. Ученикъ заминался, и опустилъ главное.

Филаретъ, видя безсиліе и неготовность ученика, снисходительно спросилъ его: «укажи главные признаки, доказывающіе всемірный потопъ». Ученикъ (средняго достоинства) мялся, бурчалъ кое-что сквозь зубы. Феодотій хотѣлъ услужить ученику, сталъ подсказывать: «вотъ,

напримѣръ, горы покрылись водою». Филаретъ: «недостаточно». Феодотій подсказалъ еще что-то, но все же не главное. Филаретъ, укоризненно: «такъ—и было»!

Затѣмъ, видя, что и профессоръ путается, сказалъ: «описывая потопъ, Мусей говоритъ (раскрылъ Библію, и прочиталъ 20 и 21 стихъ 7-й главы Бытія). Такая рѣчъ ясно свидѣтельствуетъ о всемирномъ потопѣ».

6) При вопросѣ другому ученику о путешествіи апостола Павла, когда ученикъ, не совладѣвшій съ огромнымъ періодомъ въ исторіи, начинающемся... «Когда Стефанъ!.. сталъ тоже путаться, а Феодотій его исправлять,—Филаретъ пришелъ въ досаду, подозвалъ къ себѣ Феодотія и сказалъ: «Я спрашиваю ученика, а не тебя. Да и помогаешь ты не вѣрно; сбиваешь съ толку ученика».

Ученикъ, увидѣвъ, что Филаретъ оставилъ его и повелъ рѣчь съ профессоромъ,—сѣлъ, ибо думалъ, что съ нимъ дѣло кончено.

Но Филаретъ, отпустивъ отъ себя Феодотія, вспомнилъ ученика, и не видя его стоящимъ, спросилъ о немъ. Ученикъ всталъ.

Филаретъ: «Ногоди садиться. Сперва выслушай меня. Я тебѣ докажу, что ты отвѣчалъ недѣльно»; потомъ и началъ ему объяснять. Кончивши, сказалъ: «теперь садись»!

Правду сказать: поступокъ нѣсколько игривый, но дайте же что нибудь, уступите что нибудь и митрополиту, забавляющемуся недостаткомъ смѣтливости и ошибкою ученика, такъ далеко отъ него отстоящаго, забавляющемуся ей безобидно, даже и потому, что Филаретъ сказалъ правду.

4) Тому же Феодотію далъ вразумленіе Филаретъ, услышавъ, что Феодотій толкуетъ ученику вопросъ его:

«Не мѣшай ученику понять мой вопросъ и отвѣчать на него. Не контракты же мы заключать съ тобою о томъ, какъ спрашивать ученика».

Немножко обидно Феодотію. Но надобно было слышать пустыя и пугающія объясненія вопроса. Виноватъ ли же Филаретъ, что его вопросъ тускло толкуютъ? и зачѣмъ же вмѣшиваются незваные?

5) Когда отвѣчали Филарету дѣльно, онъ былъ благороденъ, вѣжливъ, мягокъ, обязательно—благъ.

Жалѣю, что я на сіе привожу только свои два случая (потому что чужихъ не знаю):

а) Въ Виенашъ, въ Богословіи, на экзаменѣ Филаретъ далъ вопросъ: *было ли рай до Христова искупленія?* При разсужденіяхъ о семъ

внесена была притча о Богатомъ и Лазарѣ, изъ которой видно, что рай былъ и до искупленія Христова. Между тѣмъ сираведливѣйшимъ полагалось мнѣніе, что рай создалъ Христосъ—Искупитель.

Пробовали рѣшать вопросъ сей и ученики (ибо онъ имъ и предложенъ), и гг. преподаватели: Филаретъ не удовлетворялся.

Въ числѣ покушавшихся отвѣтить на вопросъ, былъ и я.

Филаретъ перепробовавъ всѣхъ, и учениковъ и наставниковъ, рѣшилъ дѣло самъ.

Приготовляясь къ широкой собственной рѣчи, Филаретъ спросилъ: кто отвѣчалъ такъ-то? Я всталъ. Филаретъ: «ты хорошо отвѣчалъ». Можно вообразить мое утѣшеніе!

А я сказалъ только: «Христосъ въ притчѣ о Лазарѣ наименовалъ рай, какъ бы существа и въ то время, когда онъ сію притчу произнесъ, по предваренію», зная, яко Богъ, что сіе непремѣнно и скоро послѣдуетъ».

6) Въ академіи, на экзаменѣ же, предъ Филаретомъ, я замялся. Въ это время я былъ уже монахъ. Филаретъ милостиво заставилъ спросить другаго, видя, что я очень смущился.

Когда сталь отвѣтить другой, стоявшій около меня, Филаретъ тихою рѣчью миѣ сказалъ: «Мы монахи, намъ надобно бояться Бога».

Въ обоихъ случаяхъ я вижу доброго, правильного и умнаго цѣнителя.

VI.

Такимъ образомъ острую и горькую рѣчь, на которую жалуется Филиппъ Филипповичъ¹⁾, я совершенно извиняю въ Филаретѣ: а) потому, что она безъ сомнѣнія исторгиута досадою на глупость и ошибку, въ его понятіяхъ не извинительную; б) потому что она обращена отъ отца къ сыну, безъ деликатствъ и осторожностей, излишнихъ въ подобныхъ положеніяхъ; в) потому, что она есть экспромтъ, родившійся въ эту минуту, а не рѣчь заранѣе приготовленная, и составляющая только начало дальнѣйшихъ унженій и преслѣдований; Филаретъ, чрезъ часъ, все позабыть; г) потому что стоя неизмѣримо выше этихъ личностей не по сану и власти, а умственно и по образованію, онъ почти не догадывался (какъ думаю), что говорить обидно для мелочной взыскательности этихъ пигмеевъ. Филаретъ мыслилъ въ слухъ, и просто-дущио всякой рѣчи давалъ ея цѣну, настоящую!

Припоминаю события со мною, похожее: я читалъ профессору Неофиту Александровичу Голубинскому мое разсужденіе: «Почему интересны въ

¹⁾ Измайловъ. Онъ издалъ свои воспоминанія о митрополитѣ Филаретѣ.

позвіи чудеса». Голубинский, на иное скажетъ: «прекрасно! на другое: «нелѣпо! и потомъ—извиняется. Такъ! и этотъ мужъ ума и учености былъ простодушнѣйшій. Не лицемѣриль, а давалъ себя знать тѣмъ, что онъ есть, въ данномъ случаѣ, въ данную минуту.

Доказательствомъ или свидѣтельствомъ всего мною сказанного служить то, что Филаретъ не только не лишалъ о. ректора Никанора наградъ (онъ получилъ орденъ св. Анны 2 ст.), но и спосибѣствовалъ (думаю), или уже не препятствовалъ возвышенію его въ сань епископа. (Никаноръ изъ Виенни поступилъ въ епископа - викария С.-Петербургскаго, въ 1826 году).

VII.

До сихъ поръ я не умѣю понять: какимъ образомъ наставники семинарии и академіи не умѣли точно понять вопроса Филарета, и страннымъ образомъ бродили и путались около отвѣта, едва зацѣпляя настоящій отвѣтъ?

Скажу безъ гордости: я почти всегда видѣль, чего ищетъ Филаретъ, и всегда досадовалъ, слушая боковые, даже иногда просто нелѣпые отвѣты.

Вопросъ Филарета всегда ясенъ, точенъ, ограничителенъ, единиченъ. Посему боковый, путающійся ущипками отвѣтъ въ самомъ дѣлѣ рождаетъ досаду, и слово дурака сей вертится на языкѣ у мыслящаго, слушающаго нелѣпныя рѣчи.

VIII.

Филарета на экзаменѣ, въ семинарии и академіи, я воображалъ всегда въ видѣ витязя-исполина, на которого нападаютъ цѣлые стаи мелкихъ ученостей, но съ которыми онъ борется всегда побѣдоносно, не употребляя притомъ въ это время никакого напряженія. Одна его рѣчъ, короткая, ясная, прямая, сейчасъ родившаяся и изстекшая изъ всего, что предъ симъ сказано другими, кончаетъ дѣло рѣшительно, навсегда

Такимъ я признаю Филарета и теперь, будучи самъ старикъ.

Филаретъ ширился предъ нами, раскрывалъ себѣ самого, являясь величие свое предъ нами: не всѣ однако же наслаждались зрѣлищемъ симъ, инымъ доводилось терять, особенно коварнымъ и лживымъ, а глупые, какъ мухи, подавлялись, безразсудно думая ровниться и входить въ состязаніе съ гигантомъ.

Приступаю къ подробностямъ рѣчей Филиппа Филип. въ листѣ ли-
тографіи.

IX

«Поступкомъ предѣдателя мы обидѣлись не меньше, какъ и ректоръ». Зачѣмъ же? хотите защищать ошибку замѣченную? не признаете ошибки въ ректорѣ?

... «Что же можетъ быть съ нами, людьми ректору подчиненными?»

— Ежели не будете также ошибаться, какъ ректоръ, то ничего не будетъ съ вами; а если будете ошибаться, ждите и себѣ того же.

И почто такія ассоціаці?—Кійждо да блюдетъ, како назидаетъ. Смотри за собою. Семинарскія власти не суть каста, которую нельзя разобщить.

... «Выходитъ намъ должно съѣсть, публично предъ учениками, и глупца и дурака»...

— Что же дѣлать, если такие титулы за наши ошибки намъ будутъ пригодны?

Не хотите-ли, чтобъ глупость умалчивалась, даже стояла на ряду съ умомъ, истиной, правдою? Между тѣмъ, Филаретъ никогда (сколько знаю его лично) не бранился. Онъ не скажеть: «ты дуракъ, глупый». Онъ обличитъ, укажетъ ошибку: но оставить вамъ самимъ назвать себя, какъ будетъ угодно.

— ...Предъ учениками?...

— Какая же тутъ бѣда? и ученики суть кое-что. Притомъ, если обличеніе и укоръ несправедливы: то вмѣсто безчестія обличаемому честь, предъ лицемъ подчиненныхъ ему.

... «И пожалуй, увидѣть поднятую палку».

Нѣтъ! Филаретъ не безразсуденъ и не золъ. Онъ говоритъ крупно: но этого требуетъ ошибка. Говорить крупно: но не крупинѣ ошибки. Говорить крупно: но безъ озлобленія, безъ злорадства, не думая унижать.

Поправь ошибку, скажи умную рѣчъ: сейчасъ же получишь отъ Филарета одобреніе.

Говорить крупно: однако же досадуетъ не на васъ, а на ошибку, вами произнесенную. Вы это увидите черезъ часъ: Филаретъ все забыть, когда вы въ порядкѣ.

... «Какъ быть, сами виноваты».

Да, ошибаться не надобно. Ошибку защищать не должно Надлежало виниться, а не отвиниваться.

«Вина такая, какой подвергался и самъ предѣдатель». Можетъ быть. Въ тѣ разы конечно и его не щадили.

... «Что онъ думалъ—ограничить меня или выказать свою важность?»

Ни того ни другого. Онъ хотѣлъ назвать ошибку ея именемъ, и остеречь отъ нея на будущее того, кто ее сказалъ. Сражаются съ мечтою!

...«Человѣкъ умный, а дозволяетъ себѣ такое безразсудство».

Не безразсудство, а неосторожность,—согласенъ: однако неосторожность—не ложь относительно предмета, и относительно лица истина же, только не сладкая.

Но пусть тутъ есть и еще нѣчто, кромѣ неосторожности: потерпите, уступите. Горькую рѣчь говорить начальникъ, рѣчь не ложную, вашею ошибкою вызванную. Потерпите: и онъ человѣкъ же!

«Въ академіи, одинъ изъ подчиненныхъ мнѣ»... Не понимаю. Ето въ академіи подчиненъ ректору семинаріи? Кажется есть ошибка. Надлежало сказать: «одинъ изъ тѣхъ, коимъ я подчиненъ». Это понятно, и можно разумѣть ректора академіи Кирилла, (въ послѣдствіи архіепископъ Подольскій, скончался въ Петербургѣ въ 1841 году), весьма любимаго Филаретомъ, который точно могъ ему говорить приписываемыя здѣсь рѣчи. Кириллъ—не дальше Никанора ученостію, хотя академистъ и докторъ Богословія. Конечно и онъ получалъ отъ Филарета на экзаменахъ похожіе уроки.

...«Забылъ, и принялъ за тоже».

Нельзя и не забыть. Ложная уступка

«Сердца нѣтъ, нѣть и совѣсти».

Сколько тяжелая, столько и ложная рѣчь. Филаретъ имѣлъ сердце,—это между тысячами,—и я знаю, маленький, удаленный отъ него; имѣлъ сердце разумное, христіански очищенное, чуткое, многоочитое, не дремлющее. Со мною, думаю, согласятся сотни и тысячи къ Филарету соприкасавшихся.

Совѣсть! какъ жить *безъ нея?* нѣтъ; Филаретъ имѣлъ совѣсть, самую чувствительную и нѣжную, самую регулярную и безспорно вѣрную. Порокъ, ложь не смѣли явиться предъ Филаретомъ. А самъ онъ не былъ живъ вездѣ, всегда, гдѣ когда я его видѣлъ: сиять какъ солнце, чистъ какъ бѣлая одежда, суще благъ и благожелателенъ всегда, вездѣ, кромѣ лести и лжей.

Но займемся приводимыми фактами.

X.

«Баккалавръ словесности (П. И. Доброхотовъ) упрашивалъ Филарета за отца»...

Это Платонъ Ивановичъ Доброхотовъ, при мнѣ уже профессоръ сло-
весности въ академіи.

Сперва о немъ.

Онъ магистръ 1-го моск. курса, до 7-го курса и далѣе былъ настав-
никъ въ академіи. Я его ученикъ. Платонъ Иван. не принялъ ни мо-
нашества, ни духовнаго сана, ни свѣтскаго; былъ холостой, холостой
и умеръ, въ академіи.

Къ родителямъ не ъздила даже и въ вакацію, хотя родитель его
московскій священникъ (и протоіерей).

Даже въ мое время любилъ лишнюю чару и не всегда трезвый при-
ходилъ въ классъ.

Профессоръ умный, но разсѣянный и лѣнивый, въ религіи слабъ,
холоденъ; тяготился уставами и обязательствами относительно ея.
Однако же былъ тихъ изъ благоразумія и по характеру: мы не слы-
хали о немъ. Въ мое время онъ былъ другъ ректора архимандрита
Поликарпа.

Отецъ Платона Иван. священникъ (протоіерей) въ Хамовникахъ.
Вотъ приключеніе, мнѣ известное:

Графъ или князь, вельможа, женится. Браковънчаніе въ церкви въ
Хамовникахъ. Назначенъ день, даже часъ вѣнчанія, по совѣщанію съ на-
стоятелемъ храма.

Пришелъ день, настала часъ, когда надлежало быть браковънчанію.
Жениха и невѣсты нѣть! прошелъ и еще можетъ быть часъ, даже
два, три.

Пріѣзжаютъ молодые и длинный поѣздъ каретъ: церковь заперта!

Женихъ бросился къ священнику; просилъ пожаловать въ церковь и
обвѣнчать.

Нѣть! священникъ отказываетъ: «Вы обѣщались пріѣхать въ та-
комъ-то часу. Я васъ ждалъ, часъ, два и болѣе послѣ того. Вы не
пріѣхали. Теперь я поѣзъ: не могу совершить браковънчанія».

Женихъ всячески умолялъ: священникъ остался непреклоненъ!

Этотъ графъ или князь вынужденъ былъ ъхать къ архіерею (верстъ
пять): и я не знаю, какъ рѣшилъ дѣло архіерей.

Вотъ, кто батюшка Платона Ивановича! Не за это ли дѣло Филаретъ
и сдѣлалъ съ нимъ расправу?

(Тогда говорили, будто произшествіе сіе было при преосвященномъ
Августинѣ).

...«Упрекивалъ Филарета за отца, коего за бездѣлицу подвергли постыдному штрафу»...

Если эта бездѣлица была описанная мною приключение: оно—порядочная бездѣлица!

Но тутъ я обращаюсь къ московскому духовенству: оно безъ конца лучше меня, обстоятельнѣе и полнѣе знаетъ, свойство и цѣну судовъ надъ ними Филарета.

Но и я москаль же, хоть по рожденію. И мой родъ весь въ окрестностяхъ Москвы. Мы знаемъ—одну благость и пощадѣніе Филарета надъ нами и съ нами!

...«Поступокъ Филарета считалъ не только не христіанскимъ, даже не человѣческимъ».

Тяжкая рѣчь, хотя и огорченаго! Но я, не зная ни дѣла ни суда о немъ, не могу здѣсь сказать ничего—*объ этомъ дѣлѣ*.

Скажу же вотъ что: служа тамъ и здѣсь, въ Тулѣ, Новгородѣ, Вяткѣ, Петербургѣ, Одессѣ, Курскѣ (Бѣлгородѣ), Ярославлѣ, Казани, и во всѣхъ сихъ мѣстахъ зналъ архіереевъ, консисторіи, администрацію, судебнаго рѣшенія,—я не находилъ сравненія съ свѣтиломъ московской каѳедры, сіающимъ и грѣющімъ, и сколько слухомъ и чутью знаю, съ консисторію, администрацию и судебнou епархіальною частію Москвы. Раздавалось всюду эхо—Москва образецъ епархій!

Еще скажу: нащитьваю 13 архіереевъ, коимъ я былъ подчиненъ, подавая имъ отчеты, давая объясненія, и спрашивая наставленія, получая приказанія, даже—весь келейный конфиденціальный бесѣды, имъ сопутствовалъ, изъ всѣхъ ихъ 14-й, великий Филаретъ, несравненный, благой, вѣрный, правильный, снисходительный, озабоченный, точный, прямой, явный, безъ загадокъ,—сущая ангельская радость!

Живя въ Петербургѣ 1838—41 годы, я считалъ за счастіе—быть у Филарета, выслушать три слова его, повѣдать ему, что желаю.

Наставить, ободрить, укажетъ пронасти гибели и скалы, кои надобно обходить осторожно, выростить—однимъ зиждущимъ и радующимъ взглядомъ.

Филарету я могъ говорить все, что хочу и во всякое приличное время.

Напротивъ, у иныхъ архіереевъ, бывая у нихъ по трижды въ недѣлю, и иногда оставаясь часть, два, три—пять, по желанію ихъ, предъ ними,—по два мѣсяца держаъ за назухою бумагу, и не находилъ времени—подать ее! Тоже и о докладахъ словесныхъ.

Филарету я могъ говорить всегда, все: но это не значить, будто Филаретъ мнѣ все спускалъ, потакалъ. Нѣть! я слыхалъ отъ него грозныя себѣ рѣчи, и когда онѣ были глупы, со мною не цѣломудрился правдивый мужъ!

И я дивлюсь, какъ много мнѣ онъ снисходилъ! сколько бывалъ озабоченъ мною!

Кто же я ему?—маленький и чужой! Гадаю по этому, сколько благъ онъ былъ своимъ!

У другихъ архіереевъ надобно было ловить намеки и взгляды, и ихъ толковать, чтобъ себѣ получить урокъ: у Филарета это не нужно. Онъ мнѣ былъ то, что самъ себѣ. Его рѣчи—это онъ самъ.

Видаль я Филарета въ его регалияхъ, важнымъ: образецъ архіерея!

Но я удостоился и простой его бесѣды. Филаретъ въ черномъ шерстяному подряснику, подпоясанъ кушакомъ изъ черной шерстяной матеріи, ноги въ чулкахъ и туфляхъ, на головѣ сѣтка, либо скуфья (черная). Онъ на софѣ: я передъ нимъ на креслахъ. То посидитъ Филаретъ, то приляжетъ—тутъ же, на софѣ, слушаетъ мои рѣчи, или самъ говоритъ.

Что простѣе, безъискусственнѣе, довѣрчивѣе такого положенія?

Напротивъ, я держалъ много бесѣдъ, представленій предъ другими архіереями, и вездѣ видѣлъ форму, натянутость, недоговорки, намеки, двусмысличество и всегдашнюю заботу казаться важнымъ, начальникомъ, архіереемъ: безъ рясы и камилавки я не видаль архіерея.

Иной архіерей, на вершокъ старше и выше меня, держивалъ меня полчаса передъ собою на ногахъ!

Нѣть! Филаретъ не дасть минуты утомленію.

Съ Филаретомъ я могъ говорить не только о своихъ дѣлахъ, но и о чужихъ, не только о малыхъ, но и о великихъ, величайшихъ. Съ первого раза онъ такъ довѣрчивъ, какъ отецъ къ сыну.

Такой радующей искренности я встрѣчалъ ли у другихъ,—не помню.

Будучи самъ чистъ и далекъ отъ немощей, въ коихъ мы рядовые погружены, онъ удивительно снисходителенъ тамъ, гдѣ действительно это нужно: видя не видить, слыша не слышитъ. Но его молчаніе и умалчиванія часто бывали назидательнѣе самыхъ напряженныхъ представлений.

Никодимъ, епископъ Енисейскій и Красноярскій.

десять, а одиннадцать, тѣмъ болѣе долженъ быть принять. Потомъ присовокупляеть, что хотя бы кто нанесъ и тяжкую рану, но не съ цѣллю убийства, не долженъ быть осуждаемъ какъ убийца; но, говорить (св. отецъ), согласно съ Моисеевымъ закономъ, нужно обращать вниманіе и на получившаго рану: если онъ, послѣ того какъ слегъ отъ раны на одрь, не поправился въ здоровъѣ, но скончался, нанесшій ударъ необходимо подлежитъ обвиненію въ невольномъ убийствѣ; если же всталъ послѣ удара и ходилъ при помощи своего жезла, т. е. не совершилъ освободился отъ болѣзни, потомъ умеръ, то нанесшій рану не долженъ считаться убийцею. Итакъ замѣть и отсюда, какъ мы сказали и въ толкованіи на 8 правило, что невольное убийство познается по совершенню: по сему-то мы и обращаемъ вниманіе не на рану, была ли она мала или велика, но на смерть, произшедшую отъ раны; точно такъ какъ вольный убийца осуждается за одно намѣреніе, хотя бы и не было исполненія, т. е. смерти. Замѣть также изъ настоящаго правила, что некоторые, разсуждая о невольномъ убийствѣ, напрасно придаютъ особенное значеніе тому, въ какой день нанесенъ ударъ и послѣ сколькихъ дней послѣдовала смерть получившему ударъ; ибо хотя бы послѣ удара прошло и много времени, но если пораженный умеръ отъ этой причины, мы тѣмъ не менѣе говоримъ, что совершило невольное убийство. Прочти еще 8-е правило сего св. отца и толкованіе на него.

Славянская Кормчая. Иже не волею убийство сотворить, десять лѣтъ да покается.

Толкованіе. Се разумно правило.

Кормч. 6.

Тѣсъ дигамъ памтѣлѣсъ ѿ
хакону тѣсъ ѹпгресіасъ дѣ-
лаетъ.

Прѣкило 6.

Ікоеніцамъ прѣки-
ло (1) совершиенно коз-
кранило вѣти сажище-
лами Прѣки.

(1) Апост. Гг.

Зонара. Здѣсь святый говоритъ о 17 апостольскомъ правилѣ, въ которомъ предписывается: „кто по святымъ крещеніи двумя браками обязанъ былъ, или наложнику имѣль; тотъ не можетъ быти епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ, ни вообще въ спискѣ священаго чина“.

Синопсисъ. Двоеженецъ не можетъ быти въ клирѣ.

Аристинъ. Многія и другія правила запретили двоеженцу священство.

Вальсамонъ. Правиломъ здѣсь называется (св. отецъ) 17-е правило св. апостоловъ; а служенiemъ — состояніе въ церковномъ клирѣ. Прочти указанное правило.

Славянская нормчая. Двоеженецъ въ причетѣ не пріять.

Толкованіе. И ина многа правила, двоеженцу отъ священничества возбраниша, яко не достоитъ ему быти епископу, или превитеру, или діакону.

Κανὼν ιγ'.

Τοὺς ἐν πολέμοις φόνυς οἱ Πατέρες ἡμῶν ἐν τοῖς φόνοις ἐλογίσαντο, ἐμοὶ δοκεῖ, τοῖς ύπερ σωφροσύνης καὶ εὐσεβείας ἀμυνομένοις. Τάχα δὲ καλῶς ἔχει συμβλεύειν, ως τὰς χειρας μὴ καθαρούς, τριῶν ἑτῶν τῆς κοινωνίας μόνης ἀπέχεσθαι.

ПРАВИЛО ГІ.

ОУКІЕНІЕ на краині Сѣт-
ци наши (⁹) не кли-
чіли за оукійстко, нѣ-
кихъ, какъ мнітіемъ
мнїкъ, покорникъ, ір-
ломъ, рїлъ и благочестій.
Но можетъ быть добро-
кыло бы сокіткоташи,
чигобы фні, какъ илк-
юціе нечиістка рѣки, грѣ-

(⁹) См. посланіе Св. Аѳанасіа гъ Аммуну монаху. Вальсамонъ и Зонаръ согласно замѣчаютъ, что предполагаемый Св. Василіемъ съвѣтъ вообще не былъ употребляемъ въ дѣйствіе, какъ по неудобности, такъ и по уваженіямъ, въ начаѣ сего же правила изложеніемъ.

года, оудержалися ѿ прі-
шевшемъ чокиша стыхъ
тайнъ.

Зонара. Не въ видѣ обязательнаго предписанія, а въ видѣ совѣта предлагаетъ святый, чтобы убивающіе на войнѣ въ теченіе трехъ лѣтъ воздерживались отъ причащенія. Впрочемъ и этотъ совѣтъ представляется тяжкимъ; ибо онъ можетъ вести къ тому, что воины никогда не будутъ причащаться божественныхъ даровъ, и въ особенности лучшіе,—тѣ, которые отличаются отвагою: ибо они никогда не будутъ имѣть возможности въ теченіе трехъ лѣтъ прожить въ мірѣ. Итакъ если тѣ, которые, ведутъ войны одну за другой и умерщвляютъ непріятеля, удаляются отъ причащенія, то они во всю жизнь будутъ лишаемы благаго причащенія, чтѣ для христіанъ — нестерпимое наказаніе. Но зачѣмъ считать имѣющими нечистыя руки тѣхъ, которые подвизаются за государство и за братьевъ, чтобы они не были захвачены непріятелями, или чтобы освободить тѣхъ, которые находятся въ плѣну? Ибо если они будутъ бояться убивать варваровъ, чтобы чрезъ это не осквернить своихъ рукъ, то все погибнетъ и варвары всѣмъ овладеютъ. Въ виду этого и древніе отцы, какъ свидѣтельствуетъ самъ Василій Великій, не причисляли къ убійцамъ тѣхъ, которые убиваютъ на войнѣ, извиняя ихъ какъ поборниковъ цѣломудрія и благочестія; ибо если будутъ господствовать варвары, то не будетъ ни благочестія, ни цѣломудрія: благочестіе они отвергнутъ, чтобы утвердить собственную религію; а въ цѣломудріи никому не будетъ дозволено подвизаться, такъ какъ всѣ будутъ принуждены жить такъ, какъ они живутъ. А великий въ божественномъ ученіи Аѳанасій въ своемъ каноническомъ посланіи къ монаху Аммуну говорить буквально слѣдующее: „непозволительно убивать, но убивать враговъ на брани и законно и похвалы достойно“. Итакъ я думаю, что это предложеніе Василія Великаго никогда не дѣйствовало: по по крайней мѣрѣ оно приносило иногда пользу тѣмъ, кто защищалъ церковныя преданія. Такъ мы знаемъ изъ исторіи, что когда императоръ Никифоръ Фока сталъ требовать чтобы уби-

ваемые на войнѣ причислялись къ мученикамъ, и подобно имъ были чтими и прославляемы, тогдашніе архіереи представляли съ своей стороны, что такое чествование было бы несправедливо, и, не бывъ выслушаны, воспользовались наконецъ словами Василія. Великаго, какъ правиломъ, говоря: „какимъ образомъ мы можемъ причислить къ мученикамъ падшихъ на войнѣ, когда Василій Великій отлучилъ ихъ на трехлѣтіе отъ таинствъ, какъ имѣющихъ нечистыя руки“?

Синопсисъ. Воюющій за благочестіе, хотя и есть защитникъ (онаго), пусть три года воздерживается отъ причащенія.

Аристинъ. Убійства на войнѣ не считались древними отцами за убійства, какъ пишеть и Аѳанасій Великій къ монаху Аммуну, говоря, что доблестныхъ въ браніи должно сподоблять великихъ почестей и воздвигать имъ памятники, возвѣщающіе геройскія ихъ дѣянія: они убиваютъ враговъ и дѣлаютъ дѣло законное и достойное похвалы. И сей великий мужъ не отвергаетъ мнѣнія (древнихъ отцевъ), имѣя въ виду, что воины защищаютъ цѣломудріе и благочестіе. Впрочемъ онъ совѣтуетъ, что хорошо было бы таковому воздерживаться только отъ причащенія, потому что онъ имѣетъ нечистыя руки.

Вальсамонъ. Настоящимъ правиломъ святый предлагаетъ въ видѣ совѣта, чтобы совершившіе убійство на войнѣ воздерживались отъ причащенія три года, хотя (древніе) отцы дали таковымъ прощеніе и не считали ихъ на ряду съ убійцами, такъ какъ они подвизались за благочестіе и цѣломудріе вѣрныхъ, которые иначе могли бы подвергнуться (варварскому) плѣненію. Хотя правило это изложено достойно святолѣтія божественнаго отца, но оно не дѣйствуетъ, потому что можетъ случиться, если оно будетъ принято, что воины, находясь постоянно на войнѣ и убивая непріятелей, никогда не будутъ причащаться, что невыносимо. А написано, что когда императоръ Фока потребовалъ, чтобы убиваемые на войнѣ причислялись къ мученикамъ, тогдашніе архіереи, воспользовавшись этимъ правиломъ, заставили царя отказаться отъ своего требованія, говоря: „какимъ образомъ мы причислимъ къ мученикамъ падшихъ на войнѣ, которыхъ Василій Великій на трехлѣтіе устранилъ отъ

таинствъ, какъ имѣющихъ нечистыя руки“? Когда же, по царскому приказанію, предстали предъ соборомъ различные священники, а также и нѣкоторые епископы, и признались, что они участвовали въ битвѣ съ непріятелями и убили многихъ изъ нихъ, то божественный и священный соборъ, слѣдя за настоящему правилу и 43-му того же святаго и другимъ божественнымъ постановленіямъ, хотѣлъ, чтобы они болѣе не священодѣйствовали; но большинство и особенно тѣ, которые были болѣе воинственны, настояли на томъ, что они даже достойны награды. А многіе за то, что убили людей во время игры въ цалки, были причислены къ вольно-невольнымъ убийцамъ, такъ какъ эта игра не принадлежитъ къ числу тѣхъ пяти игръ, которыхъ признаются закономъ и называются состязаніями (ἀγῶνες) отъ (ἀγώνъ), т. е. кулачный бой, бѣгъ, прыганье, киданье диска и борьба); отчего тѣ, которые убиваютъ въ этихъ играхъ, не подвергаются предосудженію.

Славянская кормчая. Убіїства на бранѣхъ, не убіїства: причащенія же три лѣта не пріимати симъ. Воинъ на брали за благовѣріе, аще убіетъ, три лѣта да не пріиметь общепія.

Толкованіе. Ижена бранѣхъ бывающая убіиства, не убіиства вмѣнишася отъ святыхъ отецъ: яко же и великіи Аѳанасіи Аммону мниху въ посланіи глаголетъ, честій великихъ достойни суть, иже во бранѣхъ храбровавши, образы подобія ихъ поставляти, лѣно есть проповѣдати храбрость ихъ, яко убиваютъ противныхъ, и дѣло творятъ законно, и похвалы достойно: Се же и великіи сей мужъ тѣхъ суда не отмечетъ, понеже за цѣломудріе, и за благовѣріе храбръ на брали убивается: обаче совѣщаваетъ, добро есть глаголя таковому, три лѣта причащенія токмо не пріимати. понеже не чистъ имать руцѣ.

Κανὼν ἵδι.

Ο τόκυς λαμβάνων, ἐὰν
χαταδέξηται τὸ ἀδικον χέρδος
εἰς πτωχοὺς ἀναλώσαι· καὶ

Пра́вило ді.

Взѣмлюций лихвъ, аще
восточиетъ неправеднѹю
корысть истощиши на

той логикої, той усвѣдомліючи, що впередъ є ѿ не-
тѣхъ філохриматіас апаклакуї-
ти, деяктої єсіи сіє іерофозу-
важаючи, що впередъ є ѿ любосглажанія съ-
ваденіи вѣти, можеши
принадліти вѣти къ скла-
щенію.

Зонара. 17-е правило первого никейского собора повелѣвасть извергать посвященныхъ, дающихъ въ долгъ съ лихвою; а сей великий отецъ говоритъ: „если корысть отъ лихвы истощить на нищихъ и впередъ будетъ воздерживаться отъ взиманія лихвы, можетъ быть принять во священство“. Кто нибудь усмотритъ, пожалуй, противорѣчіе между правиломъ никейскихъ отцевъ и настоящимъ; по этого нѣть. Ибо первое дѣлаетъ постановленіе о посвященныхъ лицахъ, взимающихъ ростъ, а это—о мірянахъ, и говоритъ, что мірянинъ, который воздержится отъ взиманія роста и раздастъ нищимъ ту прибыль, какую получилъ чрезъ это, не можетъ быть устранимъ отъ производства во священство.

Синопсисъ. Взимающій лихву принимается во священство, если исправится.

Аристинъ. А исправленіе состоить въ томъ, если истощить на нищихъ собранную отъ роста неправедную корысть и дастъ обѣщаніе, что уже никогда не впадетъ въ такой недугъ любостяженія.

Вальсамонъ. 44-е правило св. Апостоловъ опредѣляетъ, что епископы, или пресвитеры, или діаконы, взимающіе ростъ, должны или перестать, или подвергнуться изверженію; а 17-е правило 1-го собора повелѣвасть извергать всѣхъ, причтенныхъ къ клиру, если занимаются ростовщичествомъ. Прочти толкованія на эти правила. А поелику гражданскій законъ не наказываетъ мірянъ, взимающихъ лихву, напротивъ позволяетъ давать въ займы съ ростомъ, и нѣкоторые изъ лицъ, занимавшихся этимъ промысломъ, повидимому, хотѣли удостоиться священнической степени, но не были принимаемы по причинѣ постыдности лихоимства, то святый и говоритъ, что должно и таковыхъ допускать къ священству, если они собранное лихвою истощать на нищихъ и обѣщаются болѣе не заниматься этимъ дѣломъ.

Славянская кормчая. Иже лихву вземлетъ, аще же ся исправитъ, да будетъ пріять во священничество.

Толкованіе. Исправленіе же его се есть, еже раздати ищимъ собраное отъ лихвы неправедное богатство, и обѣщатися къ тому въ таковыи сребролюбія недугъ не внасти.

Κανὼν τε'.

Θαυμάζω δέ σου, τὴν γραμματικὴν ἀκρίβειαν ἐπὶ τῆς Γραφῆς ἀπαιτοῦντος, καὶ λογιζομένη, ὅτι ἡγαγκασμένη ἐξὶν τῇ λέξις, τῆς ἑρμηνείας τὸ ἔωμτῆς εὕσημου ἐκδιδούσῃς, οὐ τὸ κυρίως ὑπὸ τῆς Εέραικῆς φωνῆς σημαινόμενον μετατεθείσης. Ἐπεὶ δὲ δεῖ μὴ ἀργῶς παρελθεῖν τὸ ύπ' ἀνδρὸς ζητητικοῦ κινηθὲν πρόβλημα. Τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ οἱ ιχθύες τῆς θαλάσσης, καὶ ἐν τῇ κοσμοποιίᾳ τὴν αὐτὴν ἔλαχον γένεσιν ἐκ τῶν ὑδάτων γὰρ ἐξήχθη ἀμφότερα τὰ γένη· τὸ δὲ αἴτιον, ὅτι ταυτόν εἰνι ἔκατέροις ἴδιωμα. Τὰ μὲν γὰρ διανήχεται τὸ βδωρ, τὰ δὲ ἐπινήχεται τῷ ἀέρι. Διὰ τοῦτο μὲν οὖν κοινὴ αὐτῶν ἐπεμνήσθη. Τὸ δὲ συγῆμα τοῦ λόγου,

Πράκηλο ἐτι.

Δικλιοσλ же, ἵκω τὸν τρεκδεши ѿ Πισάνιја κάκαλκημα πρόνοσти, ἢ Δύμαεши, ἵκω ρέченіе περεκόδα єсть приинажденіо, κогда ѿих χοροшѡ κηρικаетъ ѿзвначаемый импредмечъ, но не предлагаетъ сконченіо знатченіја слόка βικρέйскаго. Впрочемъ не должно без вниманія прейти копрошенніе, предложеніе изложемъ люкоозвнагельныхъ. Птиціи невесныя и рѣкы морскія, и при сопкореніи міра, имѣли одинаконое пронесхожденіе: поелікъ ѿва сїи роды животныхъ и зведеніи изъ коды: причина же семъ та, икѡ ѿва имѣющъ однѣ и тѣ же скойсткы.

ώς μὲν πρὸς τοὺς ἰχθύας, ἀκαταλλήλως ἀπεδόθη, ώς δὲ πρὸς πάντα τὰ ἐν ὅδαισι διαιτώμενα, καὶ πάνυ οἰκείως. Τὰ γὰρ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὑποτέταχται τῷ ἀνθρώπῳ, καὶ οἱ ἰχθύες τῆς θαλάσσης, καὶ οὐκ αὐτοὶ μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντα τὰ διαπορεύομενα τρίβυς θαλασσῶν. Οὐ γὰρ εἴ τι ἔνυδρον, τοῦτο καὶ ἰχθύς ἐσιν, ώς τὰ κητώδη, βάλαιναι, καὶ ζύγεναι, καὶ δελφῖνες, καὶ φωκαι, καὶ προσέτι ἵπποι, καὶ κύνες, καὶ πρίονες, καὶ ἵψαι, καὶ οἱ θαλάσσιοι βόες· εἰ δὲ βούλει, καὶ ἀκάληφαι, καὶ κτένες, καὶ τὰ ὀστραχόρινα πάντα, ὃν οὐδέν εἰσιν ἰχθύες, καὶ πάντα, ἀ διαπορεύεται τρίβυς θαλασσῶν, ώς εἶναι τρία τῷ γένει, πετεινὰ οὐρανοῦ, ἰχθύας θαλάσσης, καὶ σσα τῶν ἐνύδρων τοῖς ἰχθυσιν ἀντιδιατελόμενα διαπορεύονται καὶ αὐτὰ τὰς τρίβυς τῶν θαλασσῶν.

Ϊ̄κο ὁδη̄κ πλάκαιοτχ καὶ κοδῆκ, ἀδρεγίλ πλάκαιοτχ πο κόζαδχς. Ποσειδή̄ ἡ οἵπομακη̄το ω ηίχη κοκκίπη. Σοστάκη жε слόвх ψалмā, (*) не тόчнω союкрайенх κα и Ѹношении, κа и ръкамх, но κа Ѹношении κо ксѣлх тка́рламх, жиκъщымх κа кода́хх, сокершенню пра́ки-ленх. Ϊ̄ко человѣкъ по-корны птгнцы некесини ж и рѣкы морскіл, и не сїи токлиш, но и ксѣ тка́ри, преходламцил спеч-зи морскіл. Ϊ̄ко не ксѣ жикущие κа кодѣк єстъ рѣка, ка́ки тѣ: кито, кра-зныя жикущныя, киты, зигены, дельфины, тюле-ни, єце же кони, псы, пилы, и мечи рѣкы, и морскіл

(*) Сие относится къ Греческимъ словамъ псалма 50, стиха 9: τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ τοὺς ἰχθύας τῆς θαλάσσης, τὰ διαπορεύομενα τρίβυς θαλασσῶν, въ которыхъ видъ несообразности грамматической подачь поводъ Св. Амфилокию къ вопросу, и Св. Василию къ настоящему изъясненію.

крабы: и есть ли огнодно, кропивы, и греции, и вся черепокожныя, и из конихни единю не есть рыба, вся же суть переходящиа стези морскія. Такимъ образомъ три, суть рода: птицы небесныя, рыбки морскія, и чѣк животныя, which и ющыя въ водахъ, кочварыя щли чающиа въ рыбахъ, но также приходяще стези морскія.

Зонара. Вопросъ ясно не указанъ; но судя по отвѣту Василия Великаго, можно догадываться, что онъ былъ таковъ: „какимъ образомъ Давидъ упомянулъ вмѣстѣ о птицахъ небесныхъ и рыбахъ морскихъ, и опять сказалъ: *преходящиа стези морскія* (Пс. 8, 9)? Прибавку эту онъ сдѣлалъ, по видимому, излишне“. Итакъ относительно того, что птицы и рыбы упомянуты совокупно, (св. отецъ) говоритъ, что и тѣ и другія изведены изъ воды и оттуда получили свое бытіе. Это очевидно изъ того, что одно и тоже свойство присуще и рыбамъ и птицамъ: ибо рыбы плаваютъ въ водахъ, а птицы плаваютъ по воздуху; первыя плаваютъ съ помощью перьевъ, а для управления пользуются хвостомъ; по добрымъ же образомъ и птицы летаютъ съ помощью крыльевъ а хвостомъ пользуются для оборотовъ и для движенія въ прямомъ направлениі. Относительно же того, что Исаимоппівецъ не къ дѣлу сказалъ о рыбахъ и о переходящихъ стези морскія, отвѣчалъ, что не все живущее въ водѣ причисляется къ рыбамъ: ибо ни китовидныя животныя, ни чепокожныя и нѣкоторыя другія, напримѣръ сипіи, полипы

и однородныя съ ними, не называются рыбами. Такимъ образомъ существуютъ три рода (водяныхъ животныхъ): птицы, рыбы и все то, что хотя живеть въ водѣ, по къ роду рыбъ не причисляется.

Синопсисъ. О птицахъ небесныхъ и рыбахъ морскихъ. Писаніе сказали совокупно потому, что тѣ и другія получили бытіе изъ моря; а слова: *преходящая стези морскія* — присовокупило для обозначенія китовидныхъ животныхъ и черепокожихъ, изъ которыхъ ни одно не есть рыба.

Канонъ 15'.

Ο δὲ Νεεμᾶνος ὡχὶ μέγας παρὰ Κυρίφ, ἀλλὰ παρὰ τῷ κυρίῳ αὐτοῦ τετέσι, τῶν παραδούνας εὑόντων ἦν τῷ βασιλεῖ τῶν Σύρων. Πρόσεχε οὖν ἀκριβῶς τὴν Γραφὴν, καὶ αὐτόνεν εύρήσεις τὴν λύσιν τοῦ ζητήματος.

Пра́вило 51.

Νεεμάνικος κελίκις οὐδὲν γάρ, νοῦ γοῦ γοσποδίνα σκεπτίσθε: τὸ έστιν, οὐκέπικαλον εἶδοντας μὲν τὸν κελεμόνικον οὐ παρὰ Σύρου. Ή τάκις κνικάρι καὶ Πισάνιε σχτόνιον, οὐ καὶ οὐδὲν τοῦ ιαμόμικον ωκράψαντι ραζρήσθεντος κοπρόστα.

Зонара. Святый былъ спрошенъ: какимъ образомъ Писаніе говоритъ, что Нееманъ былъ великъ у Господа? — и отвѣчалъ, что Нееманъ былъ великъ не у Бога, но у своего господина, т. е. былъ изъ числа приближенныхъ къ нему, имѣлъ у него большое значеніе.

Синопсисъ. Нееманъ великъ у Господа, — не у Бога, но у своего господина.

Аристинъ. Этихъ два пункта, т. е. 15-й и 16-й не могутъ быть предметомъ канонического толкованія, такъ какъ они содержать въ себѣ толкованіе мысль Писанія, указанныхъ Василію Великому св. Амфилохіемъ; а отвѣтъ первого данъ примѣнительно къ вопросамъ, которые затрудняли послѣдняго.

Вальсамонъ. Настоящія два правила, 15-е и 16-е, не представляющія какого либо общаго канонического преданія,

не истолкованы нами, такъ какъ мы поставили себѣ задачею толковать не мѣста Писанія, но предписанія каноновъ и законовъ.

Славянская кормчая. Штицы небесныя, и рыбы морскія купно нарече божественое Писаніе, яко отъ моря есть бытіе обоего сего: приводить же и переходящія пути морскія, киты великія глаголеть, яко чреции имущую кожю, отъ нихъ же ни едина нѣсть рыба.

Шищется, яко Цееманъ сирскіи великъ отъ господа, не отъ Бога же, но отъ господа своего; рекше отъ царя своего великъ и честенъ.

Сказаниe. Сима двѣма сказаниема, нѣсть толку, понеже си паче сказанія еста недоумѣемыхъ, иже въ Писаніи глаголъ, отъ святаго Амѣилохіа къ великому Василію: къ во-прошеніемъ бо недоумѣваемъ отъ него, и отвѣты творить недоумѣваемы великіи Василіи.

Того же къ тому же каноническое посланіе второе.

Прооиміон.

Πάλαι πρὸς τὰς παρὰ τῆς εὐλαβείας σου προτεθείσας ἡμῖν ἐρωτήσεις ἀποχριγάμενος, οὐκ ἀπέξειλα τὸ γράμμα, τοῦτο μὲν ὑπὸ τῆς ἀρρώσείας τῆς μακρᾶς καὶ ἐπικινδύνῳ ἀσχοληθείς, τοῦτο δὲ ὑπὸ τῆς ἀπορίας τῶν διακονεμένων. Ὁλίγοι γάρ παρ' ἡμῖν, καὶ ὁδοῦ ἔμπειροι, καὶ παρεσκευασμένοι πρὸς τὰς τοιαύτας ὑπηρεσίας. "Ωζε μαθὼν τὰς αἰτίας τῆς ὅραδύτητος, δὸς ἡμῖν τὴν συγγνώμην. Ἐναυμάσαμεν δέ σου τὴν φιλομάθειαν, ὄμοιο καὶ τὴν ταπεινοφροσύνην· δτι καὶ μαθεῖν καταδέχη, τὴν τοῦ διδασκάλωταξιν πεπιευμένος, καὶ μανθάνειν παρ' ἡμῶν, οἵς οὐδὲν μέγα πρόσεξιν πρὸς γνῶσιν. Ἀλλ' ὅμως, ἐπειδὴ καταδέχη,

Предислѣдіе.

Да виѡ написаѡ ѿкѣты на вопрошенїј, предложенныј мнѣ ѿ твоєгѡ благочеітїа, не послалъ ѿ сего писанїја, кнїк оїдержанх, чистїю волїзнию продолжителкою ѿ ѕпамною, чистїю же недостаткомъ сложицих. Йко не многѡ ої насклюдеи ѿ знатицих послышаниј. Посемъ ої знатици причини замедленїј, для наик приціенїе къ ѕномих. Оудивился же ѿ твоей любви къ оїчнїю, и къ пни твоемъ смиренномѹдрїю. Йко гдѣ хощиеш оїчнїти, когда твекѣ квѣренх чинк оїчнїагѡ, и притомъ оїчнїти скъ ѿ наск,

διὰ τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ, ποιεῖν πρᾶγμα, οὐ ρᾴδιως παρ' ἑτέρου γινόμενον· χρὴ καὶ ἡμᾶς τῇ προθυμίᾳ σὺν καὶ τῇ ἀγαθῇ επεδὴ συναίρεσθαι, καὶ ὑπὲρ δύναμιν.

Κοῦρδα οὐκάκητα κινητῷ κελίκαγῳ, καὶ ὅνομαντος καὶ ποζνάντος. Σόδακάω, ποελικός τῷ, ράδι επράχα λίκτῃ, οὐ πρεκάεσσα, πύροιγη δίβλο, κοπόροε οὐ λεικῷ σοδίκαλλοσα καὶ ὅ δρυγάριος· τὸ δολῆντος ἡ μύτκοειλίας παρολογέντος ἡ βλαγόμες τψιάντος εποπτίκηεστγεκατη, δάμακε πάχε σίλκη.

Κανόνι 15'.

Πρώτησας ἡμᾶς περὶ Βιάνορος τοῦ πρεσβυτέρου, εἰ δεκτὸς ἐξιγούσιον εἰς τὸν κλήρον διὰ τὸν ὄρκον; Ἐγὼ δὲ τὴδη τινὰ καὶ κοινὸν ὄρκον, περὶ πάντων ὅμοιοι τῶν μετ' αὐτοῦ ὅμωμοκότων, τοῖς κατ' Ἀντιόχειαν κλητρικοῖς οἵδια ἐκτεθεικώς· τοῦτο τῶν μὲν δημοσίων αὐτοῦς ἀπέχεσθαι συλλόγων, ιδίᾳ δὲ ἐνεργεῖν τὰ τῶν πρεσβυτέρων. Τὸ δὲ αὐτὸ τοῦτο καὶ πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ὑπηρεσίαν ἀδειαν αὐτῷ παρέχει· διότι οὐκ ἐν Ἀντιόχειᾳ ἐξιγούση, τὸ οὐρωσύνη, ἀλλὰ ἐν Ἰκονίῳ, τῷ, ως αὐτὸς

Πράκτιο 3^η.

Βοπροσάλκ τῷ οὐκάκητῷ πρεσκύτερικούτιον, μέτρητοι λι θίνη πρήνατοι κύπτη καὶ κλίρχ, πόσλικά δάμνηοι ἡμικα κλατηνι; Πόλιντο, ἡκω δλα ἡντηοχίακαγῳ κλίρα οὐχέ ἡζλογιλα ἡ ητκοε θηγιεε ωπρεδίκλεντε ὁ κεκχ καλάκωσιχσα κύπηνο εκ ηιμικ, το ἔετηρι, δι ογετρανάλιοτσα θηνι ὅ κεεηαρδηνικης τοκράντη, ύατηηιο ότε δικηστεκθιοτη πρεσκύτερεκη. Ούτικα αλικηικ ἡ ἐμδι μετεγκλαραζ-

ἐπέξειλας τὴν, τῆς Ἀντιοχείας εἰς οἰκησιν ἀντηλλάξατο. "Ἐιν οὖν δεκτὸς ἐκεῖνος ἀνὴρ, ἀπαιτούμενος παρὰ τῆς εὐλαβείας σὺ μεταμέλεσθαι ἐπὶ τῇ εὔκολᾳ τοῦ ὅρχου, ὃν ἐπὶ τοῦ ἀπίζου ἀνδρὸς ἐξωμόσατο, βαζάσαι τὴν ἐνόχλησιν τοῦ μικροῦ ἐκείνου κινδύνῳ μή διυνηθείς.

ρίκισθενίε δὲ ἡγώ εἰδικέ-
ναι: ποτοποιὸν ψηφίσθεντο εἰς την
πτυχίην, νο κο Ἰκονίη,
κοπόρθιο, κάκι τῷ πι-
σάλι, ὅντες ὑπεράλι δὲ
κῆπελειστρα, ειτίκεστρ
πηντυοχίη. Ἡ τάκικ λόγειστρα
πρήνατρα εύπτι ὅντες

рѣкшіе для єгѡ саджѣній: почитомъ чѣмъ склоненство єгѡ не въ аптикохіи, но во Іконіи, которю, какъ ты писалъ, Онъ избралъ для жителѣстка, блаженство аптикохіи. И таихъ можетъ пріиличъ быти Онъ мѣжъ: токмо чѣмъ влагочестіе да воспрѣбечетъ ѿ негѡ раскаленіемъ по пополнованности къ влагѣ, которю Онъ дѣлъ человѣку не вѣрнолій, не возможши понести вездекойства ѿ Онаго малаго вѣдѣстїя.

Зонара. Отвѣтъ неясенъ вслѣдствіе неясности самого вопроса. Говорятъ, будто какой-то невѣрный угрозами заставилъ пѣкоторыхъ изъ антіохійскихъ пресвитеровъ дать клятву не совершать дѣйствій, свойственныхъ священникамъ. Одинъ изъ нихъ переселился въ Иконію: о немъ-то св. Амфилогій и сдѣлалъ вопросъ, на который Василій Великій отвѣчаетъ: „я изложилъ общее опредѣленіе, т. е. правило, предписаніе, о всѣхъ тѣхъ, которые дали клятву въ Антіохіи, чтобы они устранились отъ общихъ собраній, но частнымъ образомъ дозволено имъ совершать дѣйствія пресвитеровъ“. Устранившись отъ (общихъ) собраній св. отецъ предписалъ имъ для того, чтобы они не сдѣливались виновниками соблазна для многихъ, которые могли знать, что они поклялись не священодѣйствовать, а между тѣмъ видѣли бы ихъ совер-

шающими літургію всенародно. На томъ же основаніи и Віанору дается право служенія, т. е. совершенія літургії, и тѣмъ болѣе, что онъ и не намѣренъ священнодѣйствовать въ Антіохії, гдѣ далъ клятву, а въ Іконії, куда переселился. Но, прибавляетъ св. отецъ, нужно потребовать отъ него, чтобы онъ принесъ раскаяніе въ поспѣшности своей клятвы, т. е. въ томъ, что далъ клятву легко и необдуманно, уступивъ страху предъ малою бѣдою.

Синопсисъ. Пресвитеръ Віаноръ, давшій клятву и раскаявшись въ поспѣшности этой клятвы, можетъ быть принятъ.

Аристинъ. Эта пресвитеръ, подвергаясь отъ кого-то угрозамъ и не имѣя силы противиться его настояніямъ, поклялся по малодушію, что никогда не будетъ служить; потомъ раскаявшись пожелалъ священнодѣйствовать. Василій Великій, сирошенній о томъ, должно ли принять его, повѣрѣваетъ, что если онъ раскаевается въ поспѣшности своей клятвы, то принять его, но съ тѣмъ, чтобы онъ не священнодѣйствовалъ во всенародныхъ собрапіяхъ, дабы не произвести соблазна для многихъ, а дѣйствовалъ пресвитерски частнымъ образомъ.

Вальсамонъ. Новидимому, иѣкоторые изъ аятіохійскихъ священниковъ, и въ томъ числѣ Віаноръ, вслѣдствіе угрозы какого-то ненѣбрнаго, поклялись недозволенною клятвою и тѣмъ привели въ соблазнъ православныхъ, какъ не выпечше притѣсненія отъ ненѣбрнаго. И такъ когда Віаноръ переселился изъ Антіохії въ Іконію и св. Амфілохій, архіерействовавшій въ Іконії, спросилъ святаго, должно ли принять въ клиръ этого самаго Віанора, святый отвѣчалъ, что я изложилъ общее опредѣленіе, т. е. правило относительно священниковъ, клявшихся въ Антіохіи, что они должны устраниться отъ всенародныхъ, т. е. общихъ, собраній, а частно могутъ дѣйствовать пресвитерски. Тоже дѣлать имѣеть право и Віаноръ, и тѣмъ болѣе, что онъ намѣренъ священнодѣйствовать не въ Антіохії, гдѣ онъ могъ бы соблазнять тѣхъ, кто видѣлъ бы его священнодѣйствующимъ послѣ клятвы, но въ Іконіи, куда переселился, и гдѣ можетъ и не производить соблазна, такъ какъ народъ не знаетъ о данной имъ клятвѣ. Впрочемъ, прибавляетъ св. отецъ, хотя онъ и можетъ быть допущенъ къ священнодѣйствію,

но отъ него нужно потребовать, чтобы онъ принесъ раскаяніе въ поспѣшности своей клятвы, т. е. въ томъ, что поклялся легко и скоро, уступивъ страху предъ малою бѣдою.

Славянская кормчая. Презвитеръ Віаноръ кленяся, и раскаявся, за ускореніе таковыя клятвы.

Толкованіе. Сей презвитеръ Віаноръ, отъ иѣкоего притуждаемъ, и немогіи того стуженіа терпѣти, и отъ смущеніа клятся къ тому не служити, и потомъ раскаявся служити восхотѣ: и вопросенъ бывъ о семъ великии Василіи, аще пріятенъ есть; и повелѣваєсть, аще кається о ускореніи клятвы, пріяти его: обаче пе въ соборныхъ церквахъ служити ему, да не будетъ соблазнъ многимъ: но особно презвитерская дѣйствовати, рекше служити.

Καγὼν τῆ.

Πεμὶ τῶν ἐκπεσούσων παρ-
θένων, τῶν καθομολογησαμέ-
νων τὸν ἀν σεμνότητι βίον
τῷ Κυρίῳ, εἰτα διὰ τὸ ὑποπε-
σεῖν τοις πάνεσι τῆς σαρκὸς
ἀθετεῖσθαι τὰς έαυτῶν συνθή-
κας, οἱ μὲν Πατέρες τῆμῶν
ἀπλώς καὶ πρώτως συμπεριφε-
ρόμενοι ταῖς ἀσθενείαις τῶν
κατολισθαινόντων ἐνομοθέτη-
σαν, δεκτὰς εἰγαι μετὰ τὸν
ἐνιαυτὸν, καὶ ὄμοιότητα τῶν
διγάμων, διαταξάμενοι. Εμοὶ
δὲ δοκεῖ, ἐπειδὴ, τῇ τοῦ
Χριστοῦ χάριτι, προιωνσα η Ἐκ-
κλησία κραταιστέρα γίνεται,
καὶ πληθύνεται νῦν τὸ τάγμα

Πράκιλο ἦτ.

὾ πάδσιχχ δέκαχχ,
ῳκιψάνσιχχε Γδέ κα ψι-
στοψή κάτι, но по гомік
κπάδшихх κα πλотскія
страгісти и феўтагы ской
нарбшнкшихх, Стгціи на-
ши, просьгш и крочкш
снисходл, κα нэмоцилж
поползнбшнхх, Зако-
ноположнли: прїмлѣгн
ихх по прошесчкн года,
օγчредл, сїе по прымѣрѣ
дкоекрачнхх. Но по елі-
к8, благодамтю Хртбкою,
Цркокъ сх теченіемъ кре-
мленіи становікти с кркп-
чайшево, и чинъ дѣкк

τῶν παρθένων, προσέχειν
ἀκριβῶς τῷ κατ' ἔννοιαν φαι-
νομένῳ πράγματι, καὶ τῇ τῆς
Γραφῆς διανοίᾳ, τὴν δύνατὸν
ἐξευρεῖν ἀπὸ τοῦ ἀκολούθου.
Χηρεία γὰρ παρθενείας ἐλάτ-
των. Οὐκοῦν καὶ τὸ τῶν χη-
ρῶν ἀμάρτημα πολλῷ δεύτε-
ρον ἐξὶ τοῦ τῶν παρθένων·
ἴδωμεν τοίνυν, τὶ γέγραπται
Τιμοθέῳ παρὰ τοῦ Παύλου·
νεωτέρας δὲ χήρας παραιτοῦ,
ὅταν γάρ καταστρηγιάσωσι τοῦ
Χριστοῦ, γαμεῖν θέλεσιν, ἔχου-
σαι κρίμα, ὅτι τὴν πρώτην
πίσιν ἡθέτησαν. Εἰ τοίνυν
χήρα χρήματι ύπόκειται θαρυ-
τάτῳ, ως τὴν εἰς Χριστὸν ἀθε-
τήσασα πίσιν· τὶ χρή λογί-
ζεσθαι τὴν περὶ τῆς παρ-
θένης, τίτις νύμφη ἐξὶ τοῦ
Χριστοῦ καὶ σκευός ιερὸν ἀνα-
τεθὲν τῷ Δεσπότῃ; Μέγα μὲν
ἀμάρτημα, καὶ δούλην λαθ-
ραίοις γάμοις ἑαυτὴν ἐπιδοῦ-
σαν φθορᾶς ἀναπλῆσαι τὸν
οἶκον, καὶ καθυθρίζειν διὰ
τοῦ πονηροῦ βίου τὸν κεκτη-
μένον· πολλῷ δὲ δήπτῳ χαλε-

нынѣк оѣмножаєтсѧ: то
мнійтсѧ мнѣк, икѡ по-
доваєтъ сѧ точностию
вникати въ дѣло, по-
самомъ ѿ немъ понѣтїю
Очекидное, и въ разумѣ
Писанїя, котоrый мож-
но ѿбрѣсти по заклю-
ченїю. Ико вѣовство ны-
же дѣкства: посемъ и
граfхъ вдокицъ многѡ лѣг-
че граfхъ дѣквъ. Посмотримъ,
что писано Пан-
ломи къ Тимоѳею: юныx
же вдокицъ ѿрицайсѧ:
єгда ко разсирѣпкѹти
прочтикъ Христъ, послагати
хотѣти, и мѣщыя граfхъ,
икѡ пѣркыя вѣры ѿверг-
шасѧ (¤). И таки єстъли
вдокица подлежитъ та-
чайшемъ ѿбужденїю, каки
ки ѿвергшия вѣры ко
Христу: что должно
намъ заключати ѿ
дѣквѣ, котоrамъ єсть не-
вѣrста Христова, и соуди-
сватый, посказиенныи

(*) 1 Табл. ГЛ. 5, ст. 11, 12.

πώτερον, τὴν γύμφην, μοιχαλίδα γενέσθαι, καὶ τὴν πρὸς τὸν νυμφίον ἔνωσιν ἀτιμάσσαν ἡδοναῖς ἀκολάζοις ἐαυτὴν ἐπιδοῦναι. Οὐκοῦν, ή μὲν χήρα, ώς δούλη διεφθαρμένη, καταδικάζεται. ή δὲ παρθένος τῶν κρίματι τῆς μοιχαλίδος ὑπόκειται. "Ωσπερ οὖν τὸν ἀλλοτρίον γυναικὶ συνιόντα μοιχὸν ὄνομάζομεν, οὐ πρότερον καταδεξάμενοι εἰς κοινωνίαν, πρὶν ή παύσασθαι τῆς ἀμαρτίας· οὕτω δηλούντι καὶ ἐπὶ τοῦ τὴν παρθένον ἔχοντος διατεύησόμεθα. Ἐκεῖνο δὲ γῦν προσδιομολογεῖσθαι ἡμῖν ἀναγκαῖον, ὅτι παρθένος ὄνομάζεται ή ἔχεσίως ἐαυτὴν προσαγαγοῦσα τῷ Κυρίῳ, καὶ ἀποταξαμένη τῷ γάμῳ, καὶ τὸν ἐν ἀγιασμῷ βίον προτιμήσασα. Τὰς δὲ ὁμολογίας τότε ἐγχρίνομεν, ἀφ' οὗπερ ἂν ή ἥλικία τὴν τοῦ λόγῳ συμπλήρωσιν ἔχῃ· οὐ γάρ τὰς παιδίκας φωνὰς πάντως κυρίας ἐπὶ τῶν τοιούτων ἡγεῖσθαι προσήκει. Ἀλλὰ τὴν ὑπὲρ τὰ δεκαέξι

ΓΔ΄; Βελίκης γρῆχς, κογδάλη ράβα, πρεδάκη σεβλήταινομός κρατή, ηπόλητη δόμικη ραζβράτομή, ή χθδύλικη ψητηέμικη ωκορκλάετης στακάλισμαρο εέ; ή γοράζδω ταγιάτο, κογδάλητη σοδέλλαετης πρελιοβοδέλληψειο, ή, ωκεζχέεστης σοιζά της εκ της χενιχόλικη πρεδάτης σεβλήτης ηπόλητης πλανητηέμικη, πλαδοστράτητο, ή τάκης εδοκήτης ωςδήδετης, ή κάκης ρεγλάκηναλ, ράβα, ή δέκτης ποδλεζητης ωςδήδετης πρελιοβοδέλληψη. Κάκης εοκοκθηλέιοιμαρος εκ της χενότης ηπόλητης πρελιοβοδέλλημα, ή η πρετέδε πριέμιλετης εκ ωβεζένης, ράζκης κογδά πρετάνετης ω γρῆχα: τακοβύλικης όπραζομης δα ποστγηπάλετης ή εκ ποέμιτης δέκες. Ποτρέβηνο χενάμικη πρεπέρη ηζλβητης το, υγόδέλλειο ηλενδετης δοβροκοληνη ποσκατηκ-

η δεκαεπτά γενομένην ἔτη, χυρίαν ούσαν τῶν λογισμῶν, ἀνακριθεῖσαν ἐπὶ πλεῖον, εἰτα παραμείνασαν καὶ λιπαρούσαν διὰ ἵκειων πρὸς τὸ παραδεχθῆναι, τότε ἐγκαταλέγεσθαι χρὴ ταῖς παρθένοις, καὶ τὴν ὄμολογίαν τῆς τοιαύτης χυροῦν, καὶ τὴν ἀθέτησιν αὐτῆς ἀπαριτήτως κολάζειν. Πολλὰς γὰρ γονεῖς προσάγουσι, καὶ ἀδειφοὶ, καὶ τῶν προσηκόντων τινὲς πρὸ τῆς ἡλικίας, οὐχ οἰχοθεν ὄρμηθείσας πρὸς ἀγαμίαν, ἀλλά τι βιωτικὸν ἔσυτοις διοικούμενοι, ἃς οὐ ῥαδίως προσδέχεσθαι δεῖ, ἔως ἂν φανερώς τὴν ἴδιαν αὐτῶν ἐρευνήσωμεν γνώμην.

шаш се́ка Г҃δъ, ѿре́кша же
и ѿ вр́ака и предпоче́г-
шил жи́ти во ѿсклащеніи.
Обѣтъ же что́да приз-
наемъ дѣйстви́тельности-
ми, когда възрастъ до-
стигъ сокершеннаго ра-
зумъ; ико дѣтскія слова
въ се́мъ дѣлъ не подо-
баетъ почитати сокер-
шенню ткѣрдыми. Но
и ми́тицизю волѣю шести-
надесети илъ седмина-
десети лѣтъ възрастъ,
и ми́тицизю власъ над
своими помышленіями,
дѣлъ го и спытъемъ и пре-
вѣшанію ткѣрдою въ на-
мѣрѣнїи, и съ моленіемъ
прославио ѿ съюзъ при-
нѣтїи, подобаетъ нако-
нѣцъ прѣимати въ чинѣ
дѣка, и обѣтъ та́ко бы
оуткѣрждали, и за наро-
шеніе наказывати не-
шамѣнію. Ико многихъ
родители, и братіи, и
ни́кіе и зъ родственни-
ковъ, пре́ждѣ сокершен-
2*

нагш възрастъ, прикѣ-
длгъ, не пособственномъ
иихъ сугрѣмленію къ вѣ-
брачію, но промышлѣл
чреѣ, тѣ для себѣ нѣчго
житейское: таиковыхъ не
должно легкѡ прїимати,
доколѣ не оѣзнаемъ иконо-
собственнаагш иихъ распо-
ложенія.

Зонара. Тѣхъ, которые дали обѣтъ дѣвства, потомъ пали и нарушили свои обѣщанія, древнѣйше отцы, расположенные, какъ выражается сей св. отецъ, къ большему снисхожденію, постановили отлучать на годъ и потомъ принимать, какъ второбрачныхъ. Но Василій Великій подвергаетъ ихъ епитиміи прелюбодѣянія, и подтверждаетъ свое опредѣленіе тѣмъ, что вдовство ниже дѣвства (вдовами называетъ онъ тѣхъ, которые дали обѣтъ хранить цѣломудріе и были причислены въ церкви къ чину вдовицъ). И такъ если вдовство ниже дѣвства и грѣхъ такой вдовы легче грѣха дѣвы, тѣмъ не менѣе апостолъ Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею высказалъ о вдовахъ не сохранившихъ цѣломудрія, что онъ имѣютъ грѣхъ: то дѣва, которая считается невѣстою Христа и приношениемъ Богу, какъ священный сосудъ, повинна большему грѣху, чѣмъ вдова, подлежащая осужденію за то, что „отвергла вѣру во Христа“. И такъ сей святый отецъ признаетъ падшую вдовицу за отвергшую вѣру во Христа; а другіе истолковали выраженіе „первую вѣру“ въ смыслѣ обѣщанія чистоты. Раба, продолжаетъ святый, учинивъ блудъ, оскорбляетъ домъ своего господина и его самого; а если согрѣшить невѣстою господина этой рабы, то она есть прелюбодѣйца и наносить тягчайшее оскорблѣніе тому, кто имѣетъ ее невѣстою. Предложивъ этотъ примѣръ, св. отецъ сравниваетъ съ рабою согрѣшившую вдову, а съ невѣстою—падшую дѣву; и первую наказываетъ какъ растѣнную, т. е.

учинившую прелюбодѣяніе. Какъ совокупляющагося съ чужою женою, говоритъ онъ, мы признаемъ прелюбодѣемъ, и, пока не оставить прелюбодѣянія, не принимаемъ его въ число кающихся: такъ точно поступаемъ и съ тѣмъ, кто согрѣшилъ съ дѣвою, посвященою Богу. Назначивъ столь тяжкое наказаніе падшимъ дѣвамъ, св. отецъ опредѣляетъ, какія именно дѣвы должны быть признаваемы посвятившими себя Богу. Это—тѣ, которыхъ добровольно предали себя Господу, отреклись отъ брака и обѣщали безбрачіе, и сдѣлали такое обѣщаніе въ 16 или въ 17 лѣтъ отъ роду; а обѣтовъ, данныхыхъ прежде такого возраста, св. отецъ не соવѣтуетъ принимать легко, пока онъ ясно не покажутъ собственнаго расположенія къ тому, чтобы избирать жизнь въ чистотѣ, и пока не будутъ достаточно испытаны въ особенности въ то время, когда дѣлаются госпожами своихъ намѣреній. Ибо, говоритъ, многихъ противъ воли приводятъ родители, или родственники „промышляя чрезъ то для себя нечто житейское“; напримѣръ, не имѣя возможности дать за ними приданое, или по какимъ нибудь другимъ побужденіямъ, призываютъ ихъ, противъ воли, дать обѣть чистоты и безбрачія: таковыхъ-то не должно принимать легко.

Синопсисъ. Дѣвъ, падшихъ послѣ обѣта, отцы принимали черезъ годъ; но поелику церковь сдѣлалась крѣпчайшею, то мы называемъ обѣщавшую дѣвство, въ случаѣ паденія, прелюбодѣйцею и владѣющаго таковою прелюбодѣемъ. А обѣщаетъ дѣвство та, которой около семнадцати лѣтъ, и которая выдерживаетъ испытаніе и умоляетъ о принятіи.

Аристинъ. Такъ какъ (св. отецъ) называетъ прелюбодѣйцею ту, которая, посвятивъ себя Господу, отрекшись отъ брака и избравъ жизнь въ чистотѣ, преступитъ потомъ свои обѣги и обезчеститъ единеніе съ женихомъ-Христомъ, предавшись безстыднымъ удовольствіямъ, то таковая не иначе должна быть принимаема въ церковь, какъ если престанеть отъ грѣха и расторгнетъ незаконное сожитіе. Расторгнувъ же и раскаявшись, должна выполнить время (епитиміи), опредѣленное за грѣхъ прелюбодѣянія, именно въ теченіе пятнадцати лѣтъ должна оставаться безъ пріобщенія Таинъ: четыре года изъ этихъ пятнадцати проводя на степени плачущихъ, пять—стоя вмѣстѣ съ слушающими божественное пи-

саніе, четыре припадая и въ теченіи двухъ стоя вмѣстѣ съ вѣрными и имѣя общеніе съ ними въ молитвахъ; и послѣ пятнадцатаго года должна достигать копца (покаянія) и удостоиться божественнаго причащенія. Хотя это правило требуетъ, чтобы просящая о принятіи въ чинъ дѣвъ была свыше шестнадцати или семнадцати лѣтъ, дабы, какъ имѣющая въ этомъ возрастѣ власть надъ своими помышленіями и совершенный разумъ, безспорно подлежала отвѣтственности въ случаѣ, если нарушить обѣты; но 40-е правило трульскаго шестаго собора принимаетъ и десятилѣтнюю, если она хочетъ вступить въ монашескую жизнь, потому что церковь сдѣлалась крѣпчайшею и общество вѣрныхъ благодатию Божію стало болѣе твердо и благонадежно въ соблюденіи заповѣдей.

Вальсамонъ. Во многихъ мѣстахъ мы говорили, что женщины — дѣвы и вдовицы, являясь въ церковь въ мірскомъ одѣяніи, однѣ давали обѣты дѣвства, а другія — цѣломудрія, и какъ посвященные Богу получали отъ епископовъ все свое содержаніе. Въ настоящемъ случаѣ св. отецъ, будучи спрошенъ, что должно дѣлать съ дѣвами, совершающими блудъ, отвѣчалъ: „отцы опредѣляютъ наказывать таковыхъ, какъ второбрачныхъ, и чрезъ годъ удостоивать ихъ святаго причащенія; а я, видя, что церковь преуспѣваетъ во благое и священныя дѣвы умножаются, говорю, что скорѣе должно наказывать ихъ какъ прелюбодѣйцъ“. Это положеніе (св. отецъ) доказываетъ тѣмъ, что вдовство ниже дѣвства: если, по Апостолу, имѣютъ грѣхъ, т. е. подлежать осужденію, и вдовы, нарушивши свой обѣтъ, то гораздо строже должны быть судимы дѣвы. Кромѣ того, приравниваетъ вдову рабѣ, а дѣву — невѣстѣ какого либо домовладыки, и такимъ образомъ изъ всего выводить то заключеніе, что падшія дѣвы справедливо (*χαλѣс*) должны подлежать обвиненію въ прелюбодѣяніи. За тѣмъ прибавляетъ, что рѣчь идетъ о тѣхъ дѣвахъ, которыхъ добровольно посвятили себя Господу и отреклись отъ брака въ шестнадцати — или семнадцати лѣтнемъ возрастѣ, а обѣтовъ дѣлаемыхъ въ меньшемъ возрастѣ, онъ не принимаетъ, ибо многихъ говоритъ, приводятъ родители, противъ ихъ желанія, по бѣдности, или по другой какой причинѣ. Въ виду такихъ опредѣленій правила, не скажи, что оно относится къ монахинямъ, или

подвижницамъ; ибо хотя бы онѣ въ гораздо меньшемъ возрастѣ отложили мірскіе волосы, обѣть ихъ, какъ мнѣ кажется, долженъ быть твердъ и на послѣдующее время.

Славянская кормчая. Дѣвицы согрѣшившия по обѣтованіи, или черноризици, святіи отци по единомъ лѣтѣ пріимаху покаяніе ихъ, понеже пынѣ сильнѣйши есть церкви, и въ лѣпту любодѣицу именуемъ дѣву, яже по обѣщаніи согрѣшилъ, и любодѣя имѧщаго ю иарицаемъ: исповѣдастжеся дѣвствовати, седминадесять лѣтъ сущи, и аще истизаема пребывать молится.

Толкованіе. Понеже любодѣицу именуетъ, пришедшую Господеви, и отрекшуюся брака, и во святыни возлюбльшую житіе: аще преступить обѣты къ жениху Христу, сченаніе бесчествуетъ, сластемъ блуднымъ себе издавши, не прията будетъ инако въ церковь, аще не останется грѣха, и разрушить беззаконное сожитіе: се бо расторгнувшіи, и покаявшися, время прелюбодѣйнаго грѣха исполнить: яко же иять надесять лѣтъ быти ей безъ общепія святыхъ даровъ. За четыре убо лѣта отъ тѣхъ пятинаадесятихъ плачующи-ся: пять лѣтъ послушающи божественныхъ писаніи: и четыре лѣта припадающи: и два лѣта съ вѣрными стоящи, и молитвъ токмо приобищающи: и по пяти падесяти лѣтохъ, совершеніе получить, и божественаго причащенія сподобит-ся, аще и правило се, вящше, шестинадесяте лѣтъ, или седмихъ надесяте повелѣвасть быти иже молится пріята быти въ чинѣ дѣвическіи. Да яко въ таковое время, госпожа сущи помысломъ, и слову совершеніе имущи, аще отвержетъ обѣты, неизбѣжно мучима будетъ; Но четыреде-сятое правило шестаго вселенскаго собора, иже въ Константипѣ градѣ въ Труллѣ полатнѣмъ, десяти лѣтъ суща хо-тяща пріяти мнишескія яремъ пріемлетъ: понеже церковь Божія крѣпчайши есть, и вѣрныхъ сопѣтъ къ соблюденію заповѣдей благодати Божія, твердъ и пепоколебаемъ есть.

Κανὼν ἦ'.

Ανδρῶν δὲ ὄμολογίαν οὐκ | Сେκ්ਟոρිකා මැංජයේ නේ |
εἴγυωμεν, πλὴν εἰ μή τινες | ЗනáемиX йнýхъ, кáкъ рáз- |
έαυτοὺς τῷ τάγματι τῶν μο- | вිk , когóрые причи- |

Праќило №.

ναζόντων ἐγκατηρίθμησαν, οἱ ειλικρινὲ καὶ χίνδιονά-
χατὰ τὸ σιωπώμενον δοκοῦσι, παραδέχεσθαι τὴν ἀγαπίαν.
Πλὴν καὶ ἐπ' ἐκείνων, ἐκεῖνο
ἡγοῦμαι προηγεῖσθαι προσή-
κειν, ἐρωτᾶσθαι αὐτοὺς καὶ
λαμβάνεσθαι τὴν πας' αὐτῶν
όμολογίαν ἐναργῆ· ὡς εἴ τε εἰ-
δὰν μετατίθενται πρὸς τὸν
οὐλόζαρκον καὶ ἥδουικὸν δίον,
ὑπάγειν αὐτοὺς τῷ τῷν πορ-
νεύοντων ἐπιτιμίῳ.

ειλικρινὲ καὶ χίνδιονά-
πεστριθοῦσι, κοπόρει
μολχάνιεικα ποκαζυογκα,
ἴκιω πριέμιλογκα βεζβρά-
χιε. Но и для сих при-
личныхъ бытии линю пред-
варителеиши, да копро-
шиюгса, и да приέмлете-
сл Ѹ ніхъ йсныи фбкпж
дккстка; и лице совра-
тактса ик плочогодно-
мъ и сладосграсгномъ
житю; да подпадотъ
епитимии, положенной
для люкодѣйствующихъ.

Зонара. Изъ этого правила открывается, что постановление Василія Великаго о дѣвахъ относится не къ монашествующимъ дѣвамъ, а къ тѣмъ, которые посвящаютъ себя Господу и даютъ обѣдь жить въ дѣвствѣ; ибо таковыя были въ древности, какъ показываетъ кареагенскій соборъ въ правилѣ 6 и 44 (53), и это не были діакониссы, но изъ нихъ дѣлались діакониссы. Итакъ нужно прочитать 126 (140) правило названнаго собора и что написано въ немъ; Слова: „обѣтовъ мужей не знаемъ иныхъ, развѣ только кто причислитъ себя къ чину монашествующихъ“, показываютъ, что сказанное (въ предыдущемъ правилѣ) сказано не о монашествующихъ дѣвахъ, а о тѣхъ, которые посвящали себя Богу по дѣйствовавшему въ древности обычаю. Впрочемъ, можетъ быть кто иибудь отнесеть это и къ монахинямъ. Монахи, говорить святый отецъ, и молча даютъ согласie жить въ чистотѣ; впрочемъ и они должны быть спрапиваемы и обязаны ясно обѣщать безбрачіе, дабы, если окажутся лжецами въ своемъ обѣтѣ, могли быть подвергнуты епитиміи, какъ учинившіе

блудъ. Но молчаливый обѣтъ принимается не отъ монашествующихъ только, но и отъ діаконовъ и иподіаконовъ. Ибо если имѣющіе быть рукоположенными предварительно не скажутъ, что они не могутъ жить въ дѣвствѣ, и не возмутъ себѣ женъ прежде рукоположенія, то уже не могутъ вступить въ бракъ послѣ рукоположенія; ибо своимъ молчаніемъ они показываютъ, что исповѣдуютъ и обѣщаютъ безбрачіе. Ищи апостольское правило 26-е; анкирскаго собора 10-е и такъ называе магошестаго собора, бывшаго въ Труллѣ, 6-е.

Синопсисъ. И тотъ, кто отрекается (отъ брака), долженъ быть спрашиваемъ относительно безбрачія и давать ясный обѣтъ, дабы въ случаѣ первомъ мыслей быль подвергаемъ епитиміи.

Аристинъ. Если мужчины отрекаются отъ брака и избираютъ дѣвственную жизнь, мѣстный епископъ долженъ спрашивать ихъ, истинно ли они предпочитаютъ такую жизнь, и братъ съ нихъ ясный обѣтъ, дабы въ случаѣ, если они впадутъ потомъ въ сладострастную и плотоугодную жизнь, подлежали епитиміи блудниковъ.

Вальсамонъ. Замѣтъ изъ настоящаго правила, въ которомъ говорится: „обѣтовъ мужей не знаемъ иныхъ, развѣ кто причислить себя къ чину монашествующихъ“,—что въ 18-мъ правилѣ св. отецъ говорилъ не о монашествующихъ, но о дѣвахъ, посвящающихъ себя Богу въ мірскомъ одѣяніи. Прочти карѳагенскаго собора правила 6,44 (53) и 126 (140). А о монахахъ говоритъ, что хотя они молчаливо показываютъ, что соглашаются вести жизнь въ чистотѣ, однако и они должны быть спрашиваемы и давать обѣтъ безбрачія, дабы, если окажутся лжецами, подверглись епитиміи, какъ учинившіе блудъ. А если это такъ, не скажи, что тѣ монахи, которые не дали такого обѣта, должны быть признаны неповинными; ибо хотя бы кто и пе быль постриженъ, но наденеть рясу, не можетъ уже снять (монашескаго) образа и вступить въ бракъ, но долженъ быть и противъ воли возвращенъ въ монашескую жизнь, какъ обѣ этомъ мы много разъ говорили. Тоже самое должно быть и съ (дѣйствительными) монахами, а равно и со всѣми клириками, служащими въ алтарѣ; ибо и они молчаніемъ показываютъ, что даютъ обѣтъ не вступать въ бракъ послѣ рукоположенія и, въ случаѣ нарушенія этого правила, извер-

гаются. Ици св. Апостоловъ правило 26-е, анкирскаго собора 10-е и трулльскаго 6-е.

Славянская кормчая. Отрицаюся мира, вопрошенъ да будетъ, аще можетъ безъ жены терпѣти, и явъ да исповѣсть: да егда отвержется, запрещеніе пріиметъ.

Толкованіе Мужей отрицающихъ брака, и дѣствовати изволившихъ, подобно есть вопрошати ихъ той страны епископу, аще воистину таковое житіе любять, и исповѣданіе ихъ явъ пріимати. Да аще приступятъ оттолѣ къ счастному, и плотолюбивому житію, блудъ творящихъ, запрещеніе да пріимутъ.

Κανὼν χ'.

"Οσαι γυναῖκες ἐν αἱρέσει οὖσαι παρθενίαν ώμολόγησαν, εἰτα μετὰ ταῦτα γάμον ἀνθείλουτο, οὐχ ἡγούματι χρῆγατ καταδικάζεσθαι ταῦτας· δσα γὰρ ὁ νόμος λαλεῖ, τοῖς ἐν τῷ γόμφῳ λαλεῖ. Αἱ δὲ μήπω ὑπελθοῦσαι τὸν ζυγὸν τοῦ Χριστοῦ, οὐδὲ τὴν νομοθεσίαν ἐπιγινώσκασι τοῦ Δεσπότεω. "Ωςε δεκταὶ εἰσι τῇ Ἐκκλησίᾳ μετὰ πάντων, καὶ τὴν ἐπὶ τούτοις ἀφεσιν ἔχουσιν ἐκ τῆς πίσεως τῆς εἰς Χριστὸν, καὶ καθόλε πάντας τὰ ἐν τῷ κατηχουμένῳ θίψῃ γενόμενα εἰς εὔθυγας οὐχ ἄγεται. Τούτους δὲ δῆλον ὅτι ἀνευ βαπτίσματος η Ἐκκλησία οὐ παραδέχεται, ὥσε

Πράκτιο ἔ.

Ἄπει κοπῶρια ἡ ἡ γένεια γενικὴ πόλι, κύβην καὶ ἕρεσι, δάλι ὁκκῆτις δέκτης, οὐ ποτόμις ἡ περάλι κράκις: ὃ τακούγχι λινίο, ἵκω οὐ ποδοκαέτης ὁ σεδηκτάτης ἱχζ: ἐλίκα καὶ ζακόνχι γλαγόλετχι, σάψικις καὶ ζακόνκι γλαγόλετχι (☆). Ή η τρίκη, κοπῶρια ἐψιέ οὐ εβάλι η σεβάλη ἵγα Χρηπόκα, οὐ ζανάιοτχι ἡ ζακονοπολοζένια Γάνα. Ποσειδὸς θηῆτης λογθτης οὐ κεκῆμι πριέμλεμης κύβητης η περίκοβερη ἡ πολυγάλιοτχι καὶ σέλικις σλυχακή προψένειε, ψρεζή πριηλάτης ενέρη κο

(*) Рим. гл. 3, ст. 19.

ἀναγκαιότατον ἐπὶ τούτοις τὰ
πρεσβεῖα τῆς γενέσεως.

Хрѣдъ, иконы, со-
дѣланное въ житіи шгла-
шенніихъ, не подвер-
гаетъ исправленію. Иако
же есть, икона Цркви не
пріемлетъ таковыхъ безъ
крещенія: посему не вход-
димъ къ иконахъ для нихъ по-
требности составляютъ
приемлеместка возрож-
денія.

Зонара. Еретическія женщины обѣщались хранить дѣвство, потомъ выходили замужъ: о таковыхъ, если они обращаются въ каѳолическую церковь, святый даетъ мнѣніе, что не должно осуждать ихъ за то, что измѣнили обѣщаніе; ибо елика, говоритъ, законъ глаголетъ, сущимъ въ законѣ глаголетъ (Рим. 3, 19); но тѣ, которымъ не приняли ига Христова, не знаютъ и заповѣди его, и слѣдовательно могутъ быть приняты въ церковь, получая отъ вѣры во Христа оставленіе и этого грѣха. Затѣмъ вообще дастъ правило, что все, что сдѣлано въ житіи оглашенныхъ, не подвергается истязанію, т. е. не наказывается; впрочемъ, говоритъ, церковь не принимаетъ ихъ безъ крещенія. И такъ послуки они кре-
щаются, то получаютъ прощеніе всѣхъ грѣховъ, сдѣланныхъ до крещенія; таковъ смыслъ прибавки: необходимѣйшую для нихъ потребность составляютъ преимущества возрожденія т. е. когда они принимаютъ крещеніе, необходимо за тѣмъ слѣдуютъ имъ преимущества возрожденія, именно главнѣй-
шее изъ нихъ—прощеніе прежнихъ грѣховъ. А подъ ере-
тиками должно разумѣть или тѣхъ, которые принимаются не иначе, какъ чрезъ крещеніе, или невѣрныхъ; ибо есть некоторые еретики, которые могутъ быть принимаемы и безъ крещенія, а только чрезъ помазаніе св. муромъ, какъ по-
велѣваетъ 7-е правило Втораго собора. Но, можетъ быть,

кто нибудь скажетъ, что Василій Великій иастоящимъ правиломъ противорѣчить 5-му правилу неокесарійскаго собора, въ которомъ говорится слѣдующее: „оглашенній, входящій въ церковь, и стоящій въ чинѣ оглашенныхъ, обличенъ бывъ въ грѣхѣ, аще сопричисленъ былъ къ преклоняющимъ колѣна, да низведется въ разрядъ слушающихъ писанія, преставъ отъ грѣха. Аще же и пребываю слушающимъ согрѣшилъ: да изгонится изъ церкви“. Но противорѣчія пѣтъ: ибо соборное правило говоритъ о согрѣшающихъ, а Василій Великій — о согрѣшавшихъ и уже переставшихъ грѣшить; и онъ не говоритъ того, что таковыe совершино не должны быть подвергаемы епитиміи за это, по что не должны подвергаться истязаніямъ. Ибо крещаемому отпускаются всѣ грѣхи, содѣянные до св. крещенія, значитъ — и тѣ, какіе онъ совершиль, будучи оглашенымъ: и за нихъ онъ не долженъ подлежать суду. Прочти еще 17-е апостольское правило.

Синопсисъ. Дѣва, бывшая въ ереси, потомъ кающааяся и пріемлюща (православіе), не подвергается истязанію; *лика бо законъ глаголетъ, сущимъ въ законъ глаголетъ* (Рим. 3, 19).

Аристинъ. Вѣрныя жены, если дадутъ обѣть дѣвства и нарушатъ свои обѣщанія, подлежать епитиміи ирелюбодѣянія: а тѣ, которые были въ ереси и обѣщались хранить дѣвство, если послѣ того вступятъ въ бракъ, и обратятся къ церкви, не осуждаются, но принимая прощеніе, остаются невиновными; ибо тѣ, которые еще не носили ига Христова, не знаютъ и законоположенія Его.

Вальсамонъ. Какъ кажется, еретическія женщины давали обѣть дѣвства, потомъ выходили за мужъ; а когда обращались къ церкви, были подвергаемы епитиміи, какъ допустившія ложь. Итакъ святый говорить, что не должно осуждать ихъ за то, въ чемъ онѣ солгали, прежде чѣмъ увѣровали. Затѣмъ вообще даетъ правило — не наказывать увѣровавшихъ и крестившихся за то, въ чемъ они погрѣшили до крещенія. А подъ еретиками разумѣй тѣхъ, которые принимаются не иначе, какъ чрезъ крещеніе; ибо есть иѣкоторые сретики, которые могутъ быть приняты и безъ крещенія, а только чрезъ помазаніе св. миромъ. Прочти 7-е правило Втораго собора и 7-е правило св. Апостоловъ.

Славянская нормчая. Въ ереси сущи дѣвица, и потомъ

покаявъши ся, и замужъ шедши, неповинна есть. Ибо елико же законъ глаголеть, сущимъ въ законѣ глаголеть.

Толкованіе. Вѣрныя жены дѣвьствовати обѣщавшеся, аще обѣты своя отвергутъ, прелюбодѣянія запрещенію повинни суть: сущая же въ ереси обѣщавшыся дѣвьствовати, и по томъ посагоша замужъ, и приступиша къ соборнѣй церкви, не осудятся, но крещающеся не повинни суть: иже бо и еще ярма Христова не понесше, ни закона его знаютъ.

Καγὼν κα'.

Ἐὰν ἀνὴρ γυναικὶ συγοιχῶν, ἔπειτα μὴ ἀρκεσθεὶς τῷ γάμῳ εἰς πορνείαν ἐμπέσῃ πόρνου χρίνομεν τὸν τοιοῦτον, καὶ πλεῖον αὐτὸν παρατείνομεν ἐν τοῖς ἐπιτιμίοις. Οὐ μέντοι ἔχομεν κανόνα τῷ τῆς μοιχείας αὐτὸν ὑπαγαγεῖν ἐγχλήματι, ἐὰν εἰς ἐλευθέραν γάμου ἡ ἀμαστία γένηται. Διότι ἡ μοιχαλίς μὲν μιαινομένη, φησὶ, μιαινθήσεται, καὶ οὐκ ἀναρέψει πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς καὶ, ὁ κατέχων μοιχαλίδα ἀφρων καὶ ἀσεβής. Ο μέντοι πορνεύσας οὐκ ἀποχλεισθήσεται τῇ πρὸς τὴν γυναικὰ αὐτοῦ συγοιχήσεως· ὥσε ἡ μὲν γυνὴ ἐπαγνόντα ἀπὸ πορνίας τὸν ἄνδρα αὐτῆς παραδέξεται· ὁ δὲ ἀνὴρ

Πράκιλο ἕτα.

Ἅψε μόγι, σοκίγελυτκώλα ψενῆ, ἢ ποτόμικη δοκόλυτκώλασι βράκομι, κπαδέτη κι βλόδη: τακοβάγο ποχιτάμικη βλόδηνικομι, ἢ ηδόλγω, ωσταβλάμεικ ἐγὸ ποδέπιτμιείο. Βπρόχεμικ ηημή-εικ πράκιλα ποδεργάτη ἐγὸ βινηῆ πρελιοβοδέκά-ηλ, Ἅψε γρέγχισι δοδέλαιης εικισιδνοιο ψη βρακα. Ήγο ρεчено: πρελιοβοδέκιца сиквернлцииса ωсквернит-сю, ἢ κι μόγις σвоемός ηε κοζвратитис: τάκож-дє, держакиий πρελιοβοδέκи-цъ, кеζбменж ἢ ηεчес-тпйвх(☆). Но со блоднвшии

(*) Иерем. гл. 3, ст. 1.

(**) Притч. гл. 18, ст. 23.

τὴν μιανθεῖσαν τῶν οἰκων
έαυτοῦ ἀποπέμψει. Καὶ τού-
των δὲ ὁ λόγος οὐ ράδιος· ἡ
δὲ συνήθεια οὕτω κεχράτηκε.

не ѿлѹчѧетсѧ ѿжителъ-
ствъ сѧ женѹю своею, иже-
на должна принять мужа
своего, ѿбраꙑющаго сѧ
ш влѹдом: но мужъ ѿк-
верненѹю женѹю, и зго-
налеցъ и зъ свою дома.
Причинѹ сеѧ дати не
легко, но таikѡ приналичо-
ки обычай.

Зонара. Если, говоритъ св. отецъ, мужъ, имѣя жену, согрѣшилъ съ другой, не имѣющей мужа, онъ есть блудникъ, а не прелюбодѣй; по онъ надолго оставляется подъ епитимію, т. е. наказывается строже, чѣмъ тотъ, кто не имѣеть жены и впадетъ въ блудъ; ибо этому, говоритъ, дается нѣкоторое снисхожденіе по вниманію къ нудящему требованію природы; а имѣющій жену не заслуживаетъ такого снисхожденія, потому что для удовлетворенія естественной потребности имѣть законную супругу, и, следовательно, грѣшилъ по причинѣ певоздерности и похотливости; почему и наказывается строже и на болѣе продолжительное время; но тѣмъ не менѣе жена не должна отказываться отъ него. А жена, имѣющая мужа и смѣшившаяся съ другимъ, есть прелюбодѣйца, которую мужъ изгоняетъ и не обязанъ принять опять, если не захочетъ. Такъ, говоритъ, принято судить въ силу утвердившагося обычая; а разумное основаніе и причину такого установленія понять не легко.

Синопсисъ. Мужа, совершившаго блудъ, жена его должна принять; а мужъ отсылаетъ осквернившуюся жену; ибо кто, будучи женатымъ, падетъ со свободною, есть блудникъ, а не прелюбодѣй.

Аристинъ. Кто сожительствуетъ съ женою и согрѣшилъ съ другою, свободною отъ брака, долженъ быть судимъ не какъ прелюбодѣй, но какъ блудникъ; и по этому не можетъ быть подвергаемъ епитиміямъ за прелюбодѣяпіе; но долженъ

быть наказанъ строже, чѣмъ блудникъ. Это—въ силу утвердившагося обычая, который постановляетъ, что жена, осквернившаяся съ другимъ женщиной, должна быть изгоняема своимъ мужемъ; а женѣ повелѣвается не отрѣшаться отъ мужа, если онъ впадетъ въ блудъ, но привимать его.

Вальсамонъ. О блудѣ и прелюбодѣяніи читай 5-ю главу 13-го титула настоящаго собранія и указанные въ ней правила и законы. Здѣсь же святый называетъ блудникомъ, а не прелюбодѣемъ, того, кто имѣеть жену и вступить въ связь съ другою свободною женщиной; а замужнюю женщину, если она смысится съ какимъ бы ни было другимъ женщиной, называетъ прелюбодѣицею, присовокупляя, что мужъ не долженъ быть принуждаемъ противъ воли принять ее въ свой домъ, а можетъ тотчасъ же развестись съ нею; но мужа, учинившаго блудъ, блудъ не отдаляетъ отъ законной его жены. Но какой причинѣ такъ установлено, этого, говоритъ, понять не легко. Замѣтъ изъ настоящаго правила, что блудъ не однообразенъ и врачуется не одними и тѣми же епитиміями; ибо имѣющій жену и согрѣшившій блудомъ долженъ быть подвергнутъ большей епитиміи, чѣмъ тотъ, кто не имѣеть жены и впадетъ въ блудъ; а это большее въ епитиміи предоставлено на усмотрѣніе духовнаго врача.

Славянская кормчая. Мужа блудъ сотворша, своя жена пріиметъ. Осквернишися жена отъ иного мужа, мужъ отпустить. Блудникъ бо, а не любодѣй, иже со свободною падся отъ жены.

Толкованіе. Не яко любодѣй мужъ осудится, аще живи съ женою, и со иною свободною брака согрѣшишъ, но яко блудникъ въмѣнится, и сего ради ни любодѣйнаго запрещенія пріиметъ: болѣ же блудника запрещенію повиненъ есть, содержащаго ради обычая. Жену же убо со инымъ мужемъ осквернишуюся, мужеви ея повелѣваетъ отгнati: мужа же блудъ творящаго, женѣ не повелѣваетъ оставляти, но пріимати того: и о сихъ убо слово не удобно, обычай же сице удержа.

Κανὼν χρ̄:

Τοὺς ἐξ ἀρπαγῆς ἔχοντας |

Правило Кв.

Имѣющиx жenз, по-

γυναῖκας, εἰ μὲν ἄλλοις προμε-
μηγεῖσινένας εἴεν ἀφηρημένοι,
οὐ πρότερον χρὴ παραδέχεσθαι,
πρινὴ ἀφελέσθαι αὐτῶν, καὶ
ἐπ’ ἐξισίᾳ τῶν ἐξαρχῆς με-
μηγεῖσινών ποιησαι, εἴτε
βούλοιντο λαβεῖν αὐτὰς, εἴτε
ἀποζῆναι. Εἰ δὲ σχολάζοσαν
τις λάθῃ ἀφαιρεῖσθαι μὲν δεῖ,
καὶ τοῖς οἰκείοις ἀποκαθιεῖν,
ἐπιτρέπειν δὲ τῇ γυνῷ τῶν
οἰκείων, εἴτε γονεῖς εἴεν, εἴτε
ἀδελφοὶ, εἴτε οἴτινες οὖν προε-
ζώτες τῆς χόρης· καὶ μὲν
ἔλωνται αὐτῷ παραδοῦναι, ἵσ-
σθαι τὸ συγοικέσιον, ἐὰν δὲ
ἀναγεύσωσι, μὴ βιάζεσθαι. Τὸν
μέντοι ἐκ διαφθορᾶς εἴτε λαθ-
ραίας, εἴτε βιαιοτέρας γυναῖκα
ἔχοντα, ἀνάγκη τὰ τῆς πορ-
γείας ἐπιγνῶναι ἐπιτίμια. Ἐσὶ
δὲ ἐν τέσσαρσιν ἔτεσιν ὠρισ-
μένη τοῖς ποργεύσιν ἐπιτίμη-
σις. Χρὴ δὲ τῷ πρώτῳ ἐκβάλ-
λεσθαι τῶν προσευχῶν, καὶ
προσκλαίειν αὐτοὺς τῇ θύρᾳ
τῆς Ἐκκλησίας. Τῷ δευτέρῳ
δεκτήναι εἰς ἀκρόασιν. Τῷ
τρίτῳ εἰς μετάγοιαν. Τῷ τε-

ερέδιπτομικοῦ ποχιψένιο, ἃψε ὁμοδιένηντος ἀρ-
γίμικη ὥπτοργλι, οὐ πρέπει
ποδοβάεται πριμάτη η
ποκαλήνε, ράζβικ κογδά
ஓντες βράτης βόδιπτος ὥ-
νιχ, ἢ πρέπει ὁμοδιένην-
τος ημιν πρεδο-
στάβλενα κόδετης κλάστη,
ἢλι βράτης ἱχ, ἃψε κο-
χοτάτη, ἢλι ὥπιπτογήτη.
Ἄψε ότι ποχιγνητικ
νεωμοδιένηνδιο: τό οντο-
λέ-
γήτης ὥλης οὐ, βοζβρι-
τήπητη ρόδστρεννικαμικ,
ἢ πρεδάτη κολικ σβό-
στρεννικωβικ, βόδιπτος λι-
τό ροδίπτελη, βράτη, ἢλι
ηνήπε ποπεχητελι ω
δικενίπικ: ἢ ἃψε σονζβό-
λατης ὥδατης ἐμδ, τό
πτερέδο δα κόδετης σοκή-
πτης: ἃψε ότι οντο-
λατης, τό δα οντο-
διατης. Βράτης ηνδ,
πο ραστλένην οὐ, ἢλι
τάϊνομικ, ἢλι ηασίλ-
στρεννομικ, ονπρεμένηνο
δόληντη πριλητη ιριόκ.

Воскресные Беседы 1870, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880 и 1881 гг., за каждый годъ 52 беседы по 50 к. съ перес. 70 к.

Беседы о ювінії по уставу православной церкви 5 к., съ перес. 10 к.

Избранныя беседы 1871 и 1872 года въ одной книжкѣ по 50 к., съ перес. 70 к.

Если количество беседъ одного и того же года, а не разныхъ годовъ, будетъ выписывано не менѣе 50 экз. въ одинъ разъ, то Редакція можетъ уступить ихъ по 50 коп. за экз., принимая и пересылку на свой счетъ; тоже и беседы о ювінії могутъ быть уступлены по 5 к. за экз. съ перес., если требование ихъ въ одинъ разъ будетъ не менѣе 50 экз.

Воскресныи Беседы, издаваемыи въ 1882 году, если количество ихъ будетъ требуемо не менѣе 50 экз. по одному адресу могутъ быть уступлены вмѣсто 1 р. 10 к., по 50 к. за экз.

Московскія Епархіальныя Вѣдомости 1869, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878 и 1879 гг. по 2 р. за годовой экз., съ перес. 2 р. 50 к.; *Московскія Перковныя Вѣдомости* за 1880 и 1881 годы 3 р. 50 к., съ перес. 4 р. 50 к. за каждый годъ.

Программа Закона Божія для преподаванія въ начальныхъ школахъ 5 к., съ пер. 10 к.

Указатель статей, помыщенныхъ въ журналь Членія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія за 17 літь, съ 1863 по 1880 г. Цѣна 1 р., съ пер. 1 р. 25 к., на веленевой бумагѣ 2 р 25 к., съ пер. 2 р. 50 к.

Первый выпускъ Правилъ святыхъ помыстныхъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к., на веленевой бумагѣ 2 р. 25 к., съ перес. 2 р. 50 к.

Второй выпускъ правилъ святыхъ помыстныхъ соборовъ съ толкованіями. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к., на веленевой бумагѣ 2 р. 25 к., съ перес. 2 р. 50 к.

Правила святыхъ апостоловъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помыстныхъ святыхъ отцѣвъ съ толкованіями. Въ первомъ томѣ заключаются правила апостоловъ и святыхъ седьми вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. *На веленевой бумагѣ* цѣна 1 го тома 5 р., съ перес. 5 р. 50 к., отдельно каждый выпускъ 2 р., съ пер. 2 р. 50 к. Всѣхъ отдельныхъ выпусковъ три. *На простой бумагѣ*: 1-го выпуска имѣть: 2-й и 3-й на простой бумагѣ имѣются и продаются по 80 к. каждый, съ перес. по 1 руб.

Житія святыхъ съ назидательными поученіями и уроками изъ жизни святыхъ—*1 житія* (изъ Воскресныхъ Беседъ 1879 года). Цѣна 50 к., съ перес. 70 к.

Несколько мыслей о религиозно-нравственномъ воспитаніи. Протоіерей В. Рождественского. Цѣна 3 коп., съ перес. 5 коп.

Иногородные благоволять съ требованиями своими исключительно обращаться въ редакцію изданий Ощества любителей духовнаго просвѣщенія въ Москвѣ, на Долской улицѣ, въ квартирѣ протоіеря Ризположенской церкви, Виктора Петровича Рождественского.

ОБЪ ИЗДАНИЯХЪ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНИЯ ВЪ 1882 ГОДУ:

а) Журнала „Чтенија въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ «Чтенија» издается въ 1882 году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1882 г. въ «Чтенияхъ», кромѣ перевода съ греческаго языка правиль св. отецъ съ толкованіями, помѣщаются материалы для исторіи Русской церкви.

Цѣна годового изданія «Чтений въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москву 7 р.

б) Еженедѣльной газеты „Московскія Церковныя Вѣдомости“.

«Московскія Церковныя Вѣдомости» издаются въ 1882 году и выходятъ по воскресеніямъ. Въ нихъ кромѣ внутреннихъ и иностраннѣхъ извѣстій, Московской церковной каѳедры, руководящихъ статей по вопросамъ религіозной и общественной жизни, имѣется особый миссіонерскій отдѣлъ, замѣняющій собою журналъ: «Миссіонеръ», программа котораго вошла въ программу «Церковныхъ Вѣдомостей».

Цѣна «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» въ 1882 г. — безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.

Лица, подписывающіяся на «Чтенија» и «Московскія Церковныя Вѣдомости» вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платятъ за изданіе 9 р. сер., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) „Воскресныхъ Бесѣдъ“.

«Воскресныя Бесѣды» издаются въ 1882 году и выходятъ еженедѣльно. Въ нихъ помѣщаются житія святыхъ.

Цѣна годового изданія изъ 52 листовъ — 50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москву и пересылкою въ другіе города — 1 руб. 10 к.

Подписка на всѣ изданія Общества принимается въ Москве: въ Епархиальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ и въ Редакціи, на Донской улицѣ, въ домѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественского.

Іногородніе благоволящія обращаются съ своими требованіями исключительно въ редакцію изданій Общества.

Редакторъ протоіерей Викторъ Рождественский.

Печатать дозвол. Москва, 24-го іюня, 1882 г. Цензоръ Арх. Амфилохій.
Типографія Л. О. Снегирева, Остоженка, Савеловский пер., д. Снегиревой.

Ч Т Е Н I Я

ВЪ

ОБЩЕСТВО ЗАБЫТИЯ

ДУХОВНАГО ПРОСВІЦЕНЯ.

І Ф Р І Й І Й І Й І Й І Й

ЮНЬ—ЮЛЬ.

1882.

І Ф Р І Й І Й І Й І Й І Й

М О С К В А .

—
1882.

КНИГА VI И VII ИЮНЬ—ЮЛЬ 1882 ГОДА.

ОТДЕЛЪ I.

- I. ЗНАЧЕНИЕ ДОНИКЕЙСКАГО КАНОНИЧЕСКАГО ПРАВА
ВЪ ЦЕРКОВНОМЪ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВѢ IV-ГО И ПО-
СЛЕДУЮЩИХЪ ВѢКОВЪ. *Н. Заозерская* 583
- II. РУССКАЯ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ МОНАСТЫРЯМЪ СВ.
ГОРЫ АФОНСКОЙ ВЪ XVI, XVII И XVIII СТОЛѢТИЯХЪ.
Н. Каптерева 625
- III. ОЧЕРКЪ ИСТОРИИ ГРЕЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ СО ВРЕМЕНИ
ПАДЕНИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЯ ДО НАШИХЪ ДНЕЙ.
Св. В. Архангельская 654
- IV. СИМЕОНЪ ПОЛОЦКІЙ.
Жизнь Симеона Полоцкаго до прибытия въ Москву.
Время и мѣсто рожденія Симеона. Разныя школы, прой-
денныя имъ и общій характеръ его образованія. Принятіе
имъ монашества и школьное учительство въ Полоцкомъ
Богоявленскомъ монастырѣ. Литературная дѣятельность
Симеона въ Полоцкѣ. Его первыя бѣлорусскія произве-
денія. Встрѣча съ государемъ и начавшееся отсюда изу-
ченіе чистаго литературнаго языка. Произведенія, писан-
ныя Симеономъ по мѣрѣ этого изученія. Поѣздка Си-
меона въ Москву и его дебютированіе здѣсь въ качествѣ
придворнаго стихотворца. Возвращеніе въ Полоцкъ и
виѣшняя обстановка его полоцкой жизни. Ближайшія по-
бужденія къ окончательному переѣзду въ Москву. . . . 693

I. Татарская.

Значеніе доникейского канонического права въ церковномъ законодательствѣ IV-го и послѣдующихъ вѣковъ.

Это значеніе весьма ясно выражилось въ томъ вліяніи, которое оказали тѣ или другія каноническая статьи доникейского происхожденія на отдельныя правила соборовъ IV-го и слѣдующихъ вѣковъ, на составъ каноническихъ кодексовъ этого времени и на *решенія* разныхъ каноническихъ вопросовъ отцами, каждымъ въ отдельности или соборно занимавшимися такими вопросами.

Вліяніе доникейского права на соборные правила IV-го и слѣдующихъ вѣковъ обнаруживается прежде всего въ самой *текстурѣ* этихъ правилъ. Нѣкоторые правила соборовъ I Вселенскаго и помѣстнаго Антиохійскаго (340 г.) или содержать текстуальную цитацию нѣкоторыхъ апостольскихъ правилъ, не называя послѣднихъ какимъ либо опредѣленнымъ терминомъ, или въ цѣлой редакціи своей прямо образованы изъ текста нѣкоторыхъ апостольскихъ правилъ. Вотъ болѣе характерные примѣры этого вліянія.

An. правило 80-е:

Отъ языческаго житія пришедшаго и крещенаго, или отъ порочнаго образа жизни обратившагося ильстъ праведно вдругъ производити во епископа.

1 Всел. соб. правило 2-е:

Поелику по нуждѣ или по другимъ побужденіямъ человѣковъ многое произошло не по правилу церковному, такъ что людей отъ языческаго житія недавно приступившихъ къ вѣрѣ и краткое время оглашенными бывшихъ вскорѣ къ духовной купели приводятъ и тотчасъ по крещеніи возводятъ во епископство или пресвитерство: посему за благо признано, да бы впредь ничего такового не было.

Что отцы 1 всел. собора, поставляя рассматриваемое правило, имѣли въ виду какое то уже существовавшее и дѣйствовавшее правило, это ясно изъ собственныхъ ихъ словъ. Но какое именно? Если довольно неопределенный эпитетъ 'его „церковное“ не даетъ указания на какое-либо специальное и отдельное правило: то тѣ же самые отцы какъ нельзя болѣе точно и определенно указываютъ на одинъ весьма важный признакъ этого правила: оно, по ихъ словамъ, начиналось такъ: „отъ языческаго житія“ etc. Дрей, Эйхорнъ¹⁾ и некоторые другие немецкие ученые, очевидно, намѣренно закрываютъ собственные глаза и совѣтуютъ тоже сдѣлать своимъ читателямъ—дабы они не видѣли тутъ яснѣйшаго свидѣтельства объ апостольскомъ правилѣ, когда говорятъ, что подъ именемъ церковнаго правила здѣсь нужно разумѣть наставленіе ап. Павла въ его 1 посланіи къ Тимофею. Но въ самомъ же текстѣ этого правила отцы даютъ такимъ толкователямъ урокъ, какъ нужно разумѣть текстъ правила и его цитаты. Ибо процитовавъ вышеуказанное церковное правило, отцы Никейскаго собора въ качествѣ побужденія къ непремѣнному его исполненію ссылаются и на вышеупомянутое мѣсто ап. Павла, прямо называя его *Писаніемъ*: „ибо ясно *Писаніе* апостольское, глаголюще: не новокрещену, да не возгордѣся, въ судѣ впадеть и въ сѣть діаволю“ Способъ цитации и ап. посланія и апостольскія правила совершенно единобразны: сначала *неопределеннное наименование* источника (въ первомъ случаѣ *церковное правило*, во второмъ—*апостольское писаніе*), потомъ *буквальные слова* источника²⁾.

Едва ли, далѣе, можно сомнѣваться въ томъ, что редакція 4-го правила того же 1 вселен. собора стоитъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ апост. посл. VIII, 27 (или *правила Симона Кананита*), хотя по *содержанію* это весьма различны обѣ одномъ и томъ же предметѣ постановленія, а именно:

¹⁾ Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts, Gottingen 1831 S. 98. B. 1.

²⁾ Подобное же литературное отношение существуетъ между правилами Никейскаго собора 1, 5, 9, 16 и апостольскими 21, 32, 25, 15.

An. пост. VIII, 27:

А я, Симонъ Кананитъ, постановляю, сколькими долженъ рукополагаться епископъ. Епископъ да рукополагается тремя или двумя епископами. Если же кто рукоположится однимъ епископомъ, то да будетъ изверженъ и онъ и рукоположившій его. А если рукоположиться ему однимъ епископомъ *заставитъ необходи-
мость, по невозможности присутствовать большему
числу епископовъ во время то-
ненія или по другой подоб-
ной причинѣ*, то да представить онъ *согласіе* на то большого числа епископовъ.

1 Всел. собор. прав. 4:

Епископа поставляти наиболѣе прилично всѣмъ той области епископамъ. Аще же сіе неудобно, или по *нале-
жашей нуждѣ*, или по даль-
ности пути: по крайней мѣрѣ три во едино мѣсто да соберутся, а отсутствующіе да изъявятъ *согласіе* посредствомъ граматъ: и тогда совершиати рукоположеніе. Утверждати же таковыя дѣйствія въ каждой области подобаетъ ея митрополиту.

Замѣчательно, что въ одномъ изъ сирійскихъ номоканоповъ подъ рубрикою: „отъ сколькихъ епископовъ долженъ рукополагаться епископъ“, цитуются слѣдующія правила: 1 и 2 апостол., прав. Симона Кананита и потомъ правила 4 и 6-е 1 Всел. собор. ¹⁾ не представляетъ ли эта цитація точной хронологической послѣдовательности развитія *поста-
новленія о рукоположеніи епископа*, постановленія, достиг-
шаго своей законченности въ приведенномъ 4-мъ правилѣ: 1 всел. собора? Во всякомъ случаѣ въ формально-логическомъ отношеніи зависимость 4-го правила 1 всел. собора отъ правила Симона Кананита, кажется, очевидна: въ готовой формулѣ соборъ замѣчилъ только одни слова другими и присоединилъ при помощи частицы *ðe* постацівленіе объ утверждающей власти митрополита.

Но самымъ яркимъ обнаружениемъ вліянія отъ правилъ на церковно-законодательную дѣятельность IV вѣка служать правила помѣстного антіохійского собора. Нѣкоторыя изъ

¹⁾ См. предъид. очеркъ, примѣч. къ 1-му сирійскому кодексу.

этихъ правилъ суть ничто иное, какъ дословное повтореніе апостольскихъ, другія—распространенная ихъ редакція, и распространенная притомъ до того простыми пріемами, что не замѣтить этого нельзѧ при самомъ поверхностномъ сравненіи правиль апостольскихъ съ антіохійскими. Это сходство, или точнѣе, литературную зависимость однѣхъ отъ другихъ давно уже и подмѣтила истор. критика и если, какъ замѣчено нами прежде, въ лицѣ своихъ выдающихся представителей, эта критика пришла къ совершенно противоположнымъ выводамъ относительно причинной между ними связи (т. е. признавъ апостольскія правила передѣлкою антіохійскихъ): то это обстоятельство, по нашему мнѣнію, свидѣтельствуетъ только о недостаточности вниманія этой критики къ нѣкоторымъ даннымъ, находящимся въ самомъ текстѣ, сравниваемыхъ ю каноническихъ памятниковъ. Болѣе внимательный и обстоятельный анализъ параллельныхъ правиль, по нашему мнѣнію, ведетъ съ логической необходимостью только къ одному выводу, что отцы антіохійского собора *подражали* въ составленіи своихъ правиль цѣлому письменному сборнику апостольскихъ правиль и *подражали* довольно рабски.

Вотъ доказательства на это.

Во первыхъ, нѣкоторыя правила Антіохійского собора представляютъ весьма богатое и разнообразное *содержаніе* и, въ тоже время отличаются *нестройностію въ логическомъ отношеніи*. Нѣкоторымъ изъ нихъ прямо не достаетъ единства основной мысли; прочитавшій правило не въ состояніи указать на одинъ предметъ, который служилъ бы темою правила. Таково въ особенности 2-е правило этого собора. Оно содержитъ слѣдующія отдѣльныя положенія: а.) всѣхъ входящихъ въ церковь и оставляющихъ службу прежде, чѣмъ она окончится — отлучать отъ общенія; б.) съ отлученнымъ отъ общенія не позволяетъ имѣть общенія: ходить къ нему въ домъ и совершать съ нимъ домашнюю молитву; в.) чуждающихся собраній одной церкви не принимать и въ другой; г.) клирикъ, имѣющій общеніе съ отлученнымъ отъ общенія — самъ подвергается отлученію отъ общенія церковного¹⁾). Естественно возникаетъ вопросъ: какъ внутренне-

¹⁾ Авторъ синопсиса правиль, переводъ котораго представляетъ наша печатная Кормчая книга, разчлнилъ это правило на 3 первыя положенія, опустивъ послѣднее, содержащееся въ полномъ текстѣ. См. въ печатн. Кормчей это правило.

логически вяжутся между собою эти положенія, чтобы можно было ихъ соединить вмѣстѣ и именно въ такой послѣдовательности, — если предположить, что отцы Антіохійского собора составляли это правило совершенно самостоятельно? Мысль отцевъ, предположивъ, что она при этомъ дѣйствовала самостоятельно, двигалась такъ: уходящіе изъ церкви до окончанія литургіи отлучаются отъ общенія, а чтобы отлученный отъ общенія, бывъ удаленъ отъ церкви, не нашелъ возможности имѣть молитвенное общеніе въ домѣ—для этого запрещается неотлученному имѣть съ отлученнымъ и такое домашнее общеніе; далѣе, чтобы преградить таковому отлученному доступъ въ церкви другой епархіи — запрещается и тамъ принимать его. А если кто изъ епископовъ или изъ клира окажется сообщающимся съ отлученнымъ, да будетъ и самъ въ общенія церковнаго ¹⁾). Конечно, понимаемое такъ правило будетъ имѣть нѣкоторое вышнєе единство, какъ одну строгую и послѣдовательно проводимую мѣру противъ нарушителей богослужебной дисциплины. Но внутренняго логического единства въ немъ все-таки не будетъ; оно все-таки двоится въ своихъ частныхъ мысляхъ: одна часть ихъ имѣеть главнымъ своимъ терминомъ „уклоняющіхся отъ молитвы и причащенія“, другая — „отлученныхъ отъ общенія“: начавъ разсужденіе о первыхъ и отлучивъ ихъ отъ общенія церковнаго, правило совершенно и оставило ихъ, перейдя во второй своей половинѣ къ разсужденію объ отлученныхъ отъ общенія и объ отношеніи къ нимъ неотлученныхъ.

И такъ, логическій анализъ этого правила побуждаетъ признать, что оно, какъ цѣлое, развивается не одну тему — мѣру противъ лицъ, производящихъ безчиніе (*атаксіа*) преждевременнымъ выходомъ изъ церкви во время Богослуженія— (какъ толкуется Вальсамонъ), а рядомъ съ этою мѣрою, содержитъ и другія постановленія, не имѣющія къ первому непосредственного отношенія (т. е. изъ него, какъ бы изъ своей посылки вытекающихъ положеній), а развивающія другую тему—объ отношеніи къ отлученнымъ отъ общенія церковнаго. Но если такъ, то вопросъ о такой именно кон-

¹⁾ См. толков. Вальсам. къ этому правилу.

цепції этого правила весьма легко разрѣшаются сопоставлениемъ его съ Апостольскими правилами 8, 9, 10, 11 и 12. Изъ нихъ первыя два (8 и 9) содержать предписанія церковной дисциплины во время Богослуженія для клириковъ (8 пр.) и для вѣрныхъ — мірянъ (9 пр.), а прочія три — требованія дисциплины по отношенію вѣрныхъ церкви (мірянъ и клириковъ) къ отлученнымъ отъ нея. По сравненію съ этими пятью Апостольскими правилами 2-е правило Антиохійского собора есть компактное, сконцентрированное ихъ повтореніе. Для наглядного убѣжденія въ истинности своего вывода представляемъ самый текстъ сравнизаемыхъ правилъ:

An.правила.

8 правило: „аще епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ, или кто-либо изъ священаго списка, при совершениі приношенія, не причастится: да представитъ причину, и аще есть благословна, да будетъ извиненъ. Аще же не представитъ: да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго, яко соплившійся виною вреда народу и на совершившаго приношеніе наведшій подозрѣніе, аки бы неправильно совершалъ“.

9-е правило: „всѣхъ вѣрныхъ, входящихъ въ церковь¹⁾ и писанія слушающихъ, но не пребывающихъ на молитвѣ и святомъ причащеніи, яко безчиніе въ церкви производящихъ, отлучати подобаетъ“.

Anтиох. собор. 2-е пр.:

„Всѣ входящіе въ церковь и слушающіе священные Писанія, по никакому безчинію не участвующіе въ молитвѣ съ народомъ или отвращающіеся отъ причащенія святыя Евхаристіи, да будутъ отлучены отъ церкви дотолѣ, какъ исповѣдаются, окажутъ плоды покаянія и будутъ просити прощенія и такимъ образомъ возмогутъ получить оное“.

¹⁾ Въ текстахъ, изданныхъ Бевериджемъ и Питрого слова: *ἐγενέλητοι* (въ церковь) неѣтъ.

10 правило: „аще кто съ отлученнымъ отъ общенія помолится, хотя бы въ домѣ: таковыи да будетъ отлученъ.

12-е правило: аще кто изъ клира, или мірянинъ отлученый отъ общенія, или не достойный пріятія въ клирѣ, отшедъ пріятъ будетъ въ другомъ градѣ... да будетъ отлученъ и пріявшии и пріятый.

11-е пр.: „Аще кто, принадлежа къ клиру, съ изверженіемъ отъ клира молиться будетъ, да будетъ изверженъ и самъ“.

Полагаемъ, что сдѣланное нами сопоставленіе этихъ правилъ, устанавливаетъ совершенно естественное отношеніе 2-го правила Антіох. собора къ вышеозначеннымъ пяти Апостольскимъ правиламъ, какъ къ литературному источнику первыхъ. Предположивъ, что отцы Антіох. собора при составленіи своего 2-го правила имѣли предъ глазами, или только въ свѣжей памяти текстъ Апостольскихъ правилъ, мы весьма легко объяснимъ себѣ все содержаніе, даже каждое выраженіе ими составленного правила. Безъ этого же предположенія—оно необъяснимо.

Къ такому же выводу приводить и сопоставленіе правила 5-го Антіох. собора съ 31-мъ Апостольскимъ. Что эти два правила стоять въ литературной зависимости между собою—это очевидно: которое же изъ нихъ написано прежде? Этотъ вопросъ разрѣшается нѣкоторою разностію въ построеніи рѣчи того и другаго правила изъ отдѣльныхъ словъ почти буквально тождественныхъ въ обоихъ правилахъ; для ясности сопоставляемъ текстъ обоихъ правиль:

Anost. 31.

Аще который пресвитеръ, презрѣвъ собственнаго епи-

Да не будетъ же позволено имѣти общеніе съ отлученными отъ общенія, ниже сходиться въ дома и молиться съ находящимися виѣ общенія церковнаго.

Чуждающихся собраній одной церкви не принимати и въ другой церкви. Аще же кто изъ епископовъ или пресвитеровъ, или кто-либо изъ клира окажется сообщающимъ съ отлученными отъ общенія: да будетъ и самъ виѣ общенія, яко производящій замѣшательство въ чинѣ церковномъ.

Anтіох. соб. 5-е:

Аще который пресвитеръ или діаконъ, презрѣвъ своего

скона, отдельно собранія творити будеть, и алтарь иной водрузить; не обличивъ (судомъ) епископа ни въ чемъ противномъ благочестію и правдѣ, да будеть изверженъ яко любопачальный. Ибо есть похититель власти. Такожде извержены да будутъ и прочие изъ клира къ нему приложившіеся. Міране же да будутъ отлучены отъ общенія церковнаго. И сіе да будетъ по единомъ и второмъ и третемъ увѣщаніи отъ епископа.

епископа, отлучитъ самъ себѣ отъ церкви, и начнетъ творити особыя собранія и поставить жертвеникъ, а призываляемый епископомъ не покорится, не восходитъ ему повиноватися и бывъ призываляемъ единожды и дважды не послушаетъ, таковый да будетъ совершенно изверженъ изъ своего чина и отညу не можетъ до служенія допущенъ быти, ниже паки воспріятии прежнюю свою честь. Аще же упоренъ будеть, возмущая церковь и возставая противу ея, то яко мятежникъ да будетъ укрощаємъ вѣщнею властію.

Въ первой половинѣ своей правило Антіох. собора почти буквально повторяетъ текстъ Ап. правила, но произведя пѣкоторое измѣненіе его, если повнимательнѣе отнесись къ способу этого измѣненія, то не останется никакого сомнѣнія въ зависимости цѣлаго правила отъ правила Апостольскаго; измѣненіе состоить въ большей сжатости изложенія мыслей; Антіохійское правило содержительнѣе Апостольскаго; то, что въ первомъ излагается какъ предписаніе, какъ законъ, высказываемый въ первый разъ (въ формѣ особаго главнаго предложенія: „и сіе да будетъ по первомъ и второмъ и третемъ увѣщаніи отъ епископа“), во второмъ — принимается, какъ уже общеизвѣстное правило, о которомъ лишь дѣлается упоминаніе (въ формѣ придаточнаго предложенія: „и бывъ призываляемъ единожды и дважды не послушаетъ“): еслибы отцы Антіох. собора не имѣли въ виду или въ памяти текста 31-го Ап. правила, они не издали бы первой половины своего 5-го правила въ видѣ такого длиннаго, распространеннаго придаточными предложеніями периода. Нельзя объяснить безъ этого предположенія и того обстоятельства, что 5-е пр. Антіох. собора совершенно

выключаетъ изъ своего текста мотивъ (къ строгому наказанию пресвитера за отдаленіе его отъ епископа, именно „любоначаліе“ и „похищеніе власти“), содержащейся въ Апостольскомъ 31-мъ правилѣ, хотя и усиливаетъ строгость *самаго наказанія*, такъ можно поступать только въ томъ случаѣ, когда есть общезвѣстный законъ, опредѣляющій преступленіе и наказаніе: мотивъ въ такомъ случаѣ излишнъ, или, покрайней мѣрѣ не необходимъ; и что такая логика была именно логикою отцевъ Антіохійского собора—это видно изъ второй части того же 5-го Антіохійского правила. Установляя здѣсь *самостоятельное* ужѣ опредѣленіе о преданіи упорного раскольника *свѣтскому суду*, отцы указываютъ и мотивъ къ этому—„яко мятежники“.

Въ такомъ же точно отношенииіи стоять правила Антіохійского собора 24 и 25-е къ Апостольскимъ 40 и 41-му. Стоитъ только съ пѣкоторымъ вниманіемъ отнестиць къ словесной матеріи этихъ правилъ, разсмотрѣть характеръ перифраза однихъ другими, чтобы разсѣять всякое сомнѣніе въ литературной зависимости правилъ Антіохійскихъ отъ Апостольскихъ, но никакъ не наоборотъ.

Въ пользу этого вывода говорять и нѣкоторыя историческая обстоятельства въ судьбѣ правилъ Антіох. собора; известно, что отцы этого собора были противники св. Аѳанасія Александрийского; нѣкоторыя изъ правилъ, ими поставленныхъ (прав. 12, 13, 15) имѣютъ въ виду прямо св. Аѳанасія; они-то собственно и составляли главный личный интересъ отцевъ собора. Но чтобы провести ихъ, нужно было заручиться напередъ довѣріемъ, что за правило церковное издается не личное желаніе, а требование церковной дисциплины, церковнаго интереса. И вотъ три—четыре правила, имѣющія специальный интересъ, обставляются другими правилами, не имѣющими никакого отношенія къ первымъ,—правилами строгого церковной дисциплины. Въ этихъ послѣднихъ отцы Антіохійского собора даже превосходятъ свою ревностію общезвѣстныя постановленія, каково напр. постановленіе Никейского собора о пасхѣ, о дисциплинѣ мірянъ и клириковъ, о церковномъ имуществѣ, общаго между этими правилами антіохійскихъ отцовъ и правилами ихъ о судѣ надъ епископомъ только одно—увеличеніе строгости существ-

воловавшихъ церковныхъ постановлений по этимъ предметамъ: въ такомъ духѣ произведено антіохійскими отцами преобразование и Апостольскихъ правиль; но этого требовало именно желаніе провести строгія до жестокости правила противъ св. Аѳанасія. Насколько удачнымъ оказался на практикѣ этотъ пріемъ—для насъ это безразлично и нимало не интересно; важнѣе то, что не смотря па невыгодную репутацію этого собора по крайней мѣрѣ въ глазахъ западной церкви, его двадцать пять правиль въ ней приняты были наравнѣ съ правилами двухъ-трехъ вселенскихъ и нѣкоторыхъ помѣстныхъ восточныхъ соборовъ уже въ началѣ VI-го вѣка; не смотря на великое уваженіе Восточной церкви къ св. Леонасію и св. Златоусту, который также какъ первый испыталъ на себѣ суровость правиль Антіохійского собора, эти правила и въ Восточной церкви приняты во главу канонического корпуса наряду съ правилами семи вселенскихъ и 8-ми другихъ помѣстныхъ соборовъ. Такого общечерковнаго значенія никогда не получили бы правила этого собора, еслибы въ основѣ большей части ихъ не лежало законодательство, о которомъ 6-й Вселенскій соборъ отозвался, какъ о содержащемъ чистое апостольское преданіе т. е. правила Апостольскія. Но съ другой стороны нужно представлять въ высшей степени безтактными и тупоумными тѣхъ мнимыхъ сирійцевъ, которыхъ Дрей почитаетъ авторами апостольскихъ правиль, если они, въ виду болѣе успѣшнаго сбыта своей компиляціи, обратились за материаломъ для нея къ правиламъ Антіох. собора лишь спустя 100 лѣтъ послѣ него.

Съ тѣхъ поръ какъ Апостольскія правила рукою первоначально неизвѣстныхъ лицъ, а потомъ рукою Діонисія Малаго и Іоанна холастика перенесены были изъ неофиціального доникейскаго канонического кодекса въ офиціальный послѣдникейскій—ихъ значеніе опредѣлилось здѣсь мѣстомъ—во главѣ этого кодекса.—Дабы не утомлять вниманія читателя указаніями отдѣльныхъ цитатъ, позволимъ ограничиться общимъ сужденіемъ о доказываемомъ нами значеніи Апостольскихъ правиль въ церковномъ законодательствѣ, высказаннымъ Діонисіемъ Малымъ. „Въ началѣ я помѣстилъ въ переводѣ съ греческаго правила, которые называются апостольскими, которыхъ хотя и весьма многіе не признаютъ

таковыми (о семъ не желаю оставить въ неизвѣстности вашу святость), впрочемъ *никоторыя изъ послѣдующихъ определеній епископовъ повидимому заимствованы изъ этихъ правилъ*¹⁾.

Не менѣе важное значеніе имѣли въ IV и слѣд. вѣкахъ и прочія статьи доникейского права или осьмокнїя апостольскихъ постановлений: они служили справочною книгою для многихъ знаменитыхъ отцевъ церкви въ изслѣдованіи вопросовъ канонического свойства. Слѣдующія свидѣтельства вполнѣ подтверждаютъ это ²⁾.

Св. Аѳанасій въ праздн. посланіи пишетъ: „есть и другія книги кромѣ сихъ: они не прияты въ канонъ, но *отцы опредѣлили читать ихъ приступающимъ къ вѣрѣ и желающимъ наставлениія въ словѣ и благочестія, таковы; премудрость Соломона... такъ называемое ученіе апостоловъ и Пастыръ*“.

Авторъ синопсиса Св. Нісанія (средиы IV в.) замѣчаетъ о неканоническихъ книгахъ, каковы „ученіе Апостоловъ, Клементины и др. что существуютъ извлеченія изъ нихъ того, что въ нихъ истинно и Богодухновенно“ ³⁾.

Епифаній въ изложеніи ереси авдіанъ говоритъ объ апост. постановленіяхъ слѣдующее: „въ этомъ мнѣніи авдіане ссылаются на постановленіе Апостоловъ (*διαταξις Αποστολου*), каковую книгу хотя многіе и подвергаютъ сомнѣнію, впрочемъ неосновательно. Ибо она содержитъ весь церковный чинъ и ничего чуждаго вѣрѣ, исповѣданію, ни церковному устройству, ни правилу“.

Фотій въ своей Библіотекѣ (сод. 112 и 113): „читаль Клиmenta римскаго двѣ книги, одна изъ которыхъ надписывается: *Διαταγαι των αποστολου δια Κλημεντος* и въ которой содержатся тѣ правила, которыя въ числѣ соборныхъ имѣютъ надписаніе: „правила Апостоловъ“. И нѣсколько послѣ: „что касается постановленій, то они подлежать приданію собственно по тремъ причинамъ: въ 1-хъ, за худой

¹⁾ См. предисл. Діонисія Малаго къ его сборнику, а также Ballerini, Leonis Magni opera. T. III, p. V, VI.

²⁾ Эти свидѣтельства собраны въ книгѣ Котельера Patres Apostolici T. I, p. 190—194.

³⁾ Ср. дѣльное замѣчаніе къ этому мѣсту синопсиса у Дрея Neue Unterj. S. 153.

вымыслъ, который не трудно разоблачить въ нихъ, во 2-хъ, за то, что они вводятъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обвиненія на Второзаконіе, что легко можетъ понять каждый, и въ 3-хъ, за аріанство, хотя бы опое и захотѣлъ кто усиленно отрицать въ нихъ. Но книга дѣяній Петра много превосходитъ постановленія¹⁾.

Никита Нектаратъ въ сочиненіи противъ латинянъ пользуется цитатами изъ V-й книги Апост. постановленій въ доказательство своего ученія о постахъ. Онъ аргументируетъ такъ: верховные изъ Апостоловъ въ пятой книгѣ постановленій, надписывающейся по Клименту „о мученикахъ“ (говорятъ): въ среду и пятокъ повелѣлъ намъ поститься Господь: въ первую именно по причинѣ преданія, въ другую — по причинѣ страданія, въ субботу же не заповѣдалъ намъ поститься, потому что не должно поститься въ субботы, кромѣ одной только, въ которую Творецъ всего находился подъ землею. — И въ копцѣ той же книги снова говорится такъ: великую же субботу и всякий день Господень должно праздновать. Ибо въ сіи дни должно веселиться, а не сѣтовать.— Въ VII-й же книгѣ сихъ постановленій въ 24 (23) главѣ говорится такъ: въ субботу и въ день Господень празднуемъ; поелику та есть воспоминаніе Божественного творенія, а сей воскресенія, одну только субботу во всемъ году соблюдать должно — (субботу) погребенія Господа — въ сю должно поститься. Ибо доколѣ Христость лежалъ во гробѣ для учениковъ Его суббота была скорѣе сѣтованіемъ о Немъ, чѣмъ радостью отъ воспоминанія о Божественномъ твореніи²⁾.

Тотъ же авторъ въ другомъ мѣстѣ своей книги пишетъ: въ VI кн. постановленій Климента, имъ написанной, въ 17 гл. апостолы говорятъ слѣдующее: „мы сказали, что во епископа, пресвитера и діакона должно рукополагать имѣющаго одну жену — въ живыхъ ли будетъ жена его или уже умерла. Но послѣ рукоположенія непозволительно ему

1) Это строгое осужденіе за аріанство было бы вполнѣ справедливо, еслибы достовѣрно было известно, что апост. постановленія произошли послѣ Никейскаго Синода и послѣ св. Аѳанасія, когда промедено было рѣзкое различие между правосл. ученіемъ и аріанствомъ. Но едвѣдли справедливо требовать такой строгой догматической ортодоксальности отъ автора апост. постановленій, предполагая, что онъ богословствовалъ до Никейскаго периода.

ни вступать въ бракъ, если онъ не женатъ, ни сочетоваться съ другою, если былъ женатъ, но довольствоваться тою, которую имѣлъ, когда приходилъ къ рукоположенію".

Епископъ Гумбертъ въ отвѣтъ на эту аргументацію Пектората писалъ слѣдующее: „порицая насъ за то, что мы постимся въ субботу, вы говорите: въ среду и пятокъ должно всегда поститься, въ одну по причинѣ преданія, въ другую — по причинѣ страданія Господа, въ субботу же никогда, кроме единой (субботы), и это вы осмѣливаетесь утверждать на основанія апокрифическихъ книгъ и правиль отвергнутыхъ согласнымъ решеніемъ св. отцевъ. Ибо книга Климента т. е. путешествіе ап. Петра и правила Апостоловъ причисляются къ апокрифамъ, исключая 50 главъ, присоединенныхъ къ православнымъ правиламъ. Поэтому и мы, отрицая всякий апокрифъ, не почитаемъ приличнымъ слушать вымышленныя преданія, поэлику они не суть законъ Господа.

Зонара въ толкованіи 60 ап. правила: „многія книги испорчены были нечестивыми людьми на пагубу простецовъ, таковы и апостольскія постановленія, епископамъ написанныя чрезъ св. Климента, ради сего они соборно и отвергнуты..”

Зонара, равно какъ и Вальсамонъ, Матеей Властарь и др. въ своихъ отношеніяхъ къ апост. постановленіямъ стоять на точкѣ зреїнія 2-го пр. Трульского собора, отвергшаго ихъ за ихъ испорченность. Никифоръ Каллистъ въ своей церковной исторіи говоритъ: „сего (Климента) мы почитаемъ авторомъ и Ап. Постановленій и Апост. правиль“ (Hist. Eccles. lib. 3, c. 18.).

Доселѣ представленными данными, въ пользу значенія апост. постановленій въ церковной практикѣ, хотя далеко не исчерпываются всѣ историческія за нихъ свидѣтельства, тѣмъ не менѣе достаточно подтверждается высказанное нами положеніе, что каноническое право послѣ никейского периода, по крайней, мѣрѣ въ Восточной церкви православной и въ отдѣлившихся отъ нея восточныхъ христіанскихъ обществахъ развивалось и обрабатывалось подъ сильнымъ влияніемъ разсмотрѣнныхъ нами статей доникейского канонического права.

Съ распространениемъ и утверждениемъ въ церковной практикѣ правилъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ право апостольскихъ постановлений, правда, сдѣлалось уже анахронизмомъ и самыя Апост. постановленія какъ источникъ—клигою излишнею для практическаго употребленія, впрочемъ нѣкоторыя извлечения изъ нихъ оставались въ силѣ и по установленіи точной нормы каноническихъ источниковъ права VI-мъ вселенскимъ соборомъ. Эти извлечения наряду съ 85 Ап. правилами, правилами, отцевъ III вѣка Григорія чудотворца, Діонисія и Петра Александрійскихъ вошли въ такъ называемый *синопсисъ правилъ* (о немъ будетъ рѣчь впереди) и отсюда подъ именемъ „правиль св. ап. Павла,“ „правиль обоихъ Апостоловъ“ и правиль „всѣхъ св. апостоловъ“—въ офиціальные кодексы права и между прочимъ въ нашу печатную Кормчую.

Никейскій кодексъ.

(*Исторія образованія кодекса правилъ восточной церкви въ IV и V вв.*).

Извѣстно, что рядомъ съ доктринальнымъ значеніемъ I Вселенскій или Никейскій соборъ упрочилъ за собою въ общехристіанской исторіи и весьма важное значеніе церковно-строительное и каноническое; въ устройствѣ церкви Никейскій соборъ прочно утвердилъ митрополитскую систему церковнаго управления и поставилъ одною изъ задачъ будущаго — единообразіе во вѣнчанихъ формахъ церковной жизни: „дабы во всѣхъ епархіяхъ все одинаково соблюдалось было“ (пр. 20). Вѣроятно, что довольно многочисленные представители (епископы) церкви, на немъ собравшіеся, по окончаніи собора, разошлись, унося каждый въ свою церковь экземпляръ 20-ти правилъ, соборомъ постановленныхъ. И затѣмъ къ этимъ 20-ти правиламъ въ разныхъ церквяхъ постепенно присоединялись новые правила, составлявшіяся или въ дополненіе къ правиламъ никейскимъ, какъ дальнѣйшее развитіе права въ Никѣ одобреннаго, или правила чисто мѣстного происхожденія, составленныя еще прежде Никейскаго собора, но по духу своему вполнѣ съ нимъ

согласнія. Отсюда произошло то явленіе, что выраженіе „Нікейскія правила“ стало обозначать не только собственно 20 известныхъ правилъ, но вмѣстѣ съ ними и правила другихъ соборовъ, сочетанныя въ той или другой церкви съ никейскими и въ этомъ сочетаніи представлявшія кодексъ или сводъ ея канонического права¹⁾.

Прослѣдить ходъ образованія этого уже исключительно соборнаго канонического права въ восточной церкви отъ начала IV и до конца V вѣка—и составляетъ задачу предлагаемаго очерка.

Причина, по которой мы выдѣляемъ въ настоящій разъ изъ цѣлой исторіи права этотъ незначительный промежутокъ времени, заключается въ томъ, что въ теченіе этого именно времени опредѣлился составъ соборныхъ правилъ, который потомъ уже неизмѣнно входилъ въ сочетаніе съ позднѣе образовавшимся правомъ, сдѣлался основною и неизмѣнною его частью. Кроме того, въ этотъ же промежутокъ времени успѣлъ совершиться и переводъ этого соборнаго свода восточной церкви на латинскій языкъ въ западной церкви. Такимъ образомъ этотъ незначительный промежутокъ времени въ исторіи канонического права, по явленіямъ, въ теченіи его проишедшимъ, представляетъ едва ли не самую интересную эпоху на всемъ пространствѣ этой исторіи, это былъ моментъ полнаго, самого живаго и взаимнаго общенія между частными церквами всего свѣта не только въ докладахъ, но и въ правѣ — моментъ господства единаго вселенско-канонического права во всемъ христіянскомъ мірѣ.

Нельзя умолчать при этомъ и о томъ обстоятельствѣ, что для исполненія поставленной задачи наука имѣть весь-

¹⁾ Употребляя выраженіе „Нікейскій кодексъ“, „Нікейскія правила“ не въ собственномъ смыслѣ—для обозначенія цѣлаго свода правилъ, мы не вводимъ какой либо новости въ терминологіи. Ибо еще ранѣе нась вивѣстній нашъ антикварій еп. Порфарій Успенскій въ своей книгѣ: „Вѣроученіе, Богослуженіе... и правила и благочинія єгипетскихъ христіанъ“. Спб. 1856. стр. 291, высказалъ предположеніе, что въ училищѣ правовѣдѣнія г. Бейрута послѣ Халкідонскаго собора составленъ былъ сборникъ церковнаго права на греческій языкъ, содержащій древнѣйшія канонич. преданія, и постановленія Вселенскихъ соборовъ и называвшійся „Нікейскія правила“.

ма мало такъ называемыхъ историческихъ свидѣтельствъ: какъ совершался процессъ постепенного наростанія кодекса права, основою которого послужили никейскія правила — исторія не говоритъ ничего. Единственная возможность възстановить этотъ процессъ заключается въ примѣненіи къ самимъ древнимъ каноническимъ сборникамъ тѣхъ средствъ, которая въ совокупности своей составляютъ методъ, названный нами библіографико-сравнительнымъ. Сравненіе между собою древнѣйшихъ сборниковъ канонического права по ихъ составу, редакціямъ переводовъ и пѣкоторыя библіографическія замѣтки кодификаторовъ — вотъ единственныя средства, которыя скажутъ намъ — какъ постепенно къ правиламъ Никейскаго собора неизвѣстный кодификаторъ присоединялъ правила одного собора за другимъ и какъ по мѣрѣ этого присоединенія постепенно нароставшій сводъ правилъ восточной церкви переходилъ на западъ, переведимый здѣсь на языкъ западной церкви.

Какъ уже было сказано нами, повѣйшимъ авторитетомъ въ этой области исторіи кодификаціи служитъ г. Маассенъ въ его „Исторіи источниковъ и литературы канонического права на западѣ“. Результаты его глубокихъ и обширныхъ изслѣдованій мы и постараемся изложить въ возможно общихъ чертахъ на послѣдующихъ страницахъ.

Первичный моментъ въ образованіи канонического кодекса Восточной церкви послѣ Никейскаго собора составляетъ особное существованіе 20-ти правилъ послѣдняго. Нѣкоторое время эти 20 правилъ составляли на востокѣ и западѣ весь сводъ канонического права. Какъ долго длился этотъ моментъ — съ точностію нельзя опредѣлить; но что онъ былъ кратокъ — это не подлежитъ сомнѣнію. Вторичная формациѣ въ исторіи кодекса наступила съ момента присоединенія къ правиламъ Никейскаго собора на западѣ 20 правилъ Сардикійскаго собора, па востокѣ — правиль трехъ помѣстныхъ соборовъ: Анкирскаго (314); Неокесарійскаго (314—315) и Гангрскаго (340). Вскорѣ затѣмъ этотъ составъ канонического сборника увеличился на востокѣ правилами соборовъ Антіохійскаго (340 г.), Лаодикійскаго (360 г.) и опредѣленіемъ 2 вселенскаго или Константинопольскаго собора (381 г.) и въ этомъ увеличенномъ видѣ перешель и на западъ. Въ

такомъ составѣ канонической сводѣ уже находился на IV вселенскомъ соборѣ (451 г.), и притомъ не только въ греческомъ, но и латинскомъ текстахъ.

Что такія именно фазы своего образованія переходилъ офиціальный канонической кодексъ на востокѣ въ до-Халкидонскій періодъ, это открывается прежде всего изъ сравненія разныхъ латинскихъ переводовъ правилъ вышеназванныхъ соборовъ.

Дѣло въ томъ, что правила этихъ соборовъ, переходя на западъ въ вышеуказанныхъ сочетаніяхъ, каждый разъ подвергались особому переводу съ подлиннаго на латинскій языкъ и такимъ образомъ въ настоящее время является полная возможность путемъ сравнительного изученія этихъ латинскихъ переводовъ прослѣдить вышеозначенные сочетанія, вступившіе въ которыхъ на родинѣ, восточные правила переходили на западъ.

Въ видѣ отдѣльного, особаго сборника 20 правилъ Никейскаго собора за разсматриваемый періодъ времени переходили по крайней мѣрѣ два раза: въ первый разъ непосредственно за окончаніемъ Никейскаго собора, когда, какъ замѣчено было выше, епископы, присутствовавши на соборѣ, разнесли съ собою къ своимъ церквамъ отдѣльные экземпляры его правилъ. Изъ такихъ экземпляровъ до настоящаго времени въ западныхъ каноническихъ сборникахъ сохранился сборникъ никейскихъ правилъ *Цециліана еп. Карѳагенскаго*, лично присутствовавшаго на Никейскомъ соборѣ и принесшаго съ собою никейскія правила¹⁾. Въ латинскомъ текстѣ этотъ сборникъ Цециліана (*versio Caeciliani*) находится въ трехъ весьма древнихъ рукописныхъ сборникахъ западной церкви, въ сборникѣ манускриптѣ *Фрейзингенскомъ*, *Вюрцбургскомъ* и въ *Cod. vindob. 2141*, въ сборникѣ *Кесснеля* (*Quesnel*)²⁾.

¹⁾ Omne concilium dixit: exemplaria fidei et statuta Nicaenae synodi, quae ad nostrum concilium per beatae recordationis... Caecilianum episcopum allata sunt.... Aurelius episcopus dixit: Haec ita apud nos habentur exemplaria statutorum, quae tunc patres nostri detulerunt. Дѣян. Каре. собор. 419 г. у Mansi, T. III, col. 707. 710.

²⁾ Подробное описание этихъ манускриптовъ см. въ цитов. книгѣ Маассена стр. 476—500; 551—555. Въ этой же книгѣ можно читать и самъ текстъ Цециліановой редакціи. См. прилож. 1. с. 903—909.

Второй разъ въ видѣ отдѣльнаго сборника никейскія правила проникли съ востока на западъ въ 419 году по слѣдующему случаю.

На бывшемъ въ этомъ году въ Кареагенѣ соборѣ возникъ споръ у кареагенскихъ отцовъ съ легатами папы Зосимы о правѣ римскаго епископа принимать апелляцію на рѣшеніе помѣстнаго собора епископовъ. Въ свою защиту легаты ссылались на никейскія правила, которыя буквально были приведены въ данной имъ инструкціи папы. Это были однакожъ вовсе не никейскія правила, а правила 5-е и 14-е Сардійскаго собора. Поэтому, когда была прочитана инструкція и вышеупомянутыя правила, отцы собора заявили, что таковыхъ правилъ между никейскими они не знаютъ и при семъ указывали на имѣвшійся у нихъ Цециліановъ переводъ никейскихъ правиль. Чтобы рѣшить возникшій отсюда споръ о подлинности никейскихъ правиль, соборъ отправилъ депутацію къ епископамъ Константинопольскому, Антіохійскому и Александрийскому съ просьбою прислать точный списокъ никейскихъ правиль. Посольство въ Антіохію оказалось, кажется безуспѣшнымъ; но что касается прочихъ двухъ церквей, то ихъ епископы, Аттикъ Константинопольскій и Кириллъ Александрийскій, прислали каждый по требуемому списку никейскихъ правиль. Переводъ Аттика (*versia Attici*), доставленный на Кареагенскій соборъ чрезъ пресвитеровъ Филона и Евареста, находится въ слѣдующихъ трехъ латинскихъ сборникахъ: въ сборникѣ Діонисія Малаго (первомъ изданіи), въ Испанскомъ сборникѣ (*Hispana*) между дѣяніями Кареагенскихъ соборовъ, и въ упомянутомъ выше Вѣнскомъ кодексѣ Кесснелева сборника. Что касается редакціи Кирилла Александрийскаго, то отыскать слѣды ея довольно трудно. На Кареагенскомъ соборѣ 525 года было прочитано 6-е правило Никейскаго собора по редакціи, весьма уклоняющейся отъ доселѣ извѣстныхъ редакцій никейскихъ правиль¹⁾: можетъ быть это и есть редакція Кирилла²⁾.

Кромѣ этихъ трехъ редакцій (т. е. Цециліана, Аттика и Кирилла) на западъ проникла и еще редакція никейскихъ

¹⁾ Mansi, T. VIII, col. 645.

²⁾ Maassen, s. 12.

правиль такъ называемая: „abbreviatio“ Руфина, помѣстившаго это сокращенное изложеніе никейскихъ правиль (именно 19-ти, 20-го иѣть) въ своей церковной исторіи¹⁾). Этотъ сокращенный переводъ наиболѣе распространенъ въ галльскихъ каноническихъ сборникахъ²⁾.

Принесенная съ востока никейскія правила скоро соединены были на западѣ съ правилами собора Сардикійскаго. Въ кодексъ *Teatinnovomъ* (Кіетскій манускриптъ)³⁾ сардикійскія правила слѣдуютъ непосредственно за никейскими подъ непрерывно-продолжающеюся нумерацією. За послѣднимъ правиломъ Сардикійскимъ слѣдуетъ каталогъ епископовъ, присутствовавшихъ на Никейскомъ соборѣ и затѣмъ общая заключительная формула *explicit concilium Nicaenum* (конецъ собора Никейскаго).

Тоже самое сочетаніе сардикійскихъ правиль съ никейскими содержится въ *Вероннскомъ фрагментѣ*: только здѣсь правила изложены безъ нумераціи, потому что ея вообще не употребляется во всемъ фрагментѣ⁴⁾.

Въ сборникѣ Кесснеля списокъ епископовъ помѣщается предъ правилами. Правила сардикійскія слѣдуютъ за никейскими, какъ въ кіетской рукописи подъ одною непрерывною нумерацію. Въ заключеніи цѣлаго стоять слѣдующія слова: *Canones sive decreta concilii Nicaeni expliciunt, subscriptse rurunt autem omnes episcopi sic: Ego ille episcopus illius civitatis et provinciae ita credo, sicut supra scriptum est.* (Правила или опредѣленія собора Никейскаго окончились. Подписали же всѣ епископы такъ: я такой то епископъ, такого-то города и провинціи, такъ вѣрю, какъ выше написано). Въ такомъ же соединеніи съ сардикійскими находятся никейскія правила въ сборникѣ *Корбі* (von Corbie), въ манускриптѣ *Бургундскомъ* и нѣкотор. др.⁵⁾.

¹⁾ Кн. I.

²⁾ Maassen, s. 33.

³⁾ Кіети — городъ въ Италії; въ древности онъ назывался Театомъ, отсюда двоякое наименование сборника — Кіетскимъ и Театиновымъ. Рукопись принадлежитъ Ватиканской библіотекѣ по veg. № 1997. Maassen, s. 526.

⁴⁾ Подъ этимъ именемъ известна часть сборника — рукописи VII в. за достаетъ первыхъ 7 ми тетрадей, опис. у Maassen'a S 761—763.

⁵⁾ См. Maassen, s. 55.

Легко объясняется отсюда, что сардикійскія правила, соединясь такъ непосредственно съ никейскими, и сами стали прямо выдаваться за послѣднія. Документальнымъ свидѣтельствомъ за это служить вышеупоминаемая инструкція папы Зосимы, читанная на Каро. соборѣ 419 г. Изъ дѣяній этого собора ясно, что африканцамъ ничего не было извѣстно еще объ этой связи никейскихъ правилъ съ сардикійскими, а вмѣстѣ и то, что они не знали еще и вообще о сардикійскихъ правилахъ¹⁾). Но что потомъ и въ Африку прошли сборники, содержащіе правила этихъ двухъ соборовъ въ непосредственной связи—доказательствомъ этого служить извѣстное сокращенное изложеніе правилъ Кареагенскаго діакона *Фульгениція Ферранда*. Здѣсь въ гл. 214 послѣднее правило Никейскаго собора выдается за первое Сардикійскаго,—очевидно потому, что или самъ Феррандъ, или кто либо другой прежде него, найдя никейскія правила соединенными съ Сардикійскими, захотѣлъ провести раздѣляющую ихъ черту, но провелъ ее нѣсколько не тамъ, гдѣ слѣдовало.

И другое, кромѣ Зосимы, епископы западной церкви цитировали сардикійскія правила за никейскія. Такъ Левъ 1-й въ письмѣ своемъ къ императору Феодосію ссылается на 4-е правило Сард. собора въ такихъ выраженіяхъ: *Quum autem post appellationem interpositam hoc necessario postuletur canonum Nicaeae habitorum decreta testantur, quae a totius mundi sacerdotibus constituta* (А что послѣ предоставленной апелляціи сie уже необходимо требуется—свидѣтельствуютъ опредѣленія правилъ никейскихъ, которые были постановлены священниками цѣлаго міра). Блаж. *Іеронимъ* въ письмѣ къ Океану писалъ: „сie на Никейскомъ соборѣ отцами постановлено, чтобы епископъ отъ одной церкви не переходилъ къ другой, чтобы, презрѣвъ союзъ съ бѣдной девушкой, не искалъ обѣятій богатѣйшей прелюбодѣйцы“. Іеронимъ здѣсь имѣлъ въ виду 1-е пр. Сардик. собора²⁾.

1) Ранѣе этого въ Африкѣ сардикійскія правила были однако же не безъизвѣстны. Епископъ Кареагенскій Гратъ былъ самъ на Сардикійскомъ соборѣ и въ пр. 5 Каро. собора бывшаго при Гратѣ (348 г.) приводится ссылка на 16 прав. Сардик. собора въ такихъ словахъ; *nam et memini in sanctissimo concilio sardicensi constitutum* (або и я помню, что на святѣйшемъ Сардикійскомъ соборѣ постановлено). Но уже въ 398 году бл. Августинъ цитировалъ Сардик. правила за Никейскія. Примѣтъ. Маассена.

2) Maassen, s. 57.

Какъ и когда случилось, что сардикійскія правила соединены были съ никейскими—отвѣтить съ точнотю нельзя; весьма вѣроятно, что правила Сардикійского собора, бывшаго всего 18 лѣтъ спустя послѣ Никейскаго были присоединены къ правиламъ послѣдняго, когда они одни только ходили по рукамъ въ церквахъ, представители которыхъ присутствовали на Сардикійскомъ соборѣ. Сдѣлано ли было при этомъ различіе однихъ отъ другихъ и потомъ это различіе утратилось или не сдѣлано — это можно предполагать съ одинаковымъ вѣроятiemъ. Но что къ концу IV вѣка это различіе уже утратилось—доказательствомъ служатъ вышеприведенные цитаты Иеронима и Августина.

Но возникшее такъ или иначе заблужденіе относительно никеосардикійскихъ правиль не могло вѣчно продолжаться. Стоило только сравнить греческій оригиналъ никейскихъ правиль, чтобы само собою обнаружилось, что здѣсь нѣть правиль сардикійскихъ. Кромѣ того, дѣянія вышеупомянутаго Кареагенскаго собора 419 года вскорѣ получили широкое распространеніе; по изслѣдованію отцевъ этого собора представляли весьма ясное доказательство, что въ подлинныхъ греческихъ никейскихъ правилахъ нѣть сардикійскихъ правиль. Какому же собору принадлежать послѣднія —этимъ конечно не опредѣлялось еще, но тѣмъ не менѣе это уже могло навести кодификатора на мысль—такъ или иначе различать тѣ и другія правила, или такъ, напримѣръ, что, признавая сардикійскія — никейскими, замѣтить, что ихъ нѣть въ греческомъ подлиннике, или, что они —какого либо другаго Никейскаго собора, или наконецъ обозначить ихъ просто по неизвѣстности собственного ихъ имени — общимъ наименованіемъ: *canones antiqui*.

Это предположеніе документально подтверждается слѣдующими данными.

1) Въ сборникѣ Фрейзингенскомъ правила сардикійскія надписываются такъ: *Incipit concilium Nicaenum XX episcorum, quae in graeco non habentur, sed in latino inveniuntur ita.* Надпись очевидно хочетъ выразить мысль, что этихъ правиль въ греческихъ экземплярахъ Никейскаго собора нѣть, но въ латинскихъ они надписываются никейскими. За этимъ надписаніемъ слѣдуетъ далѣе краткая исто-

рическая замѣтка объ африканскихъ и сардикійскихъ правилахъ, которая хотя безспорно древня, но однакоже составлена несомнѣнно уже послѣ того, какъ вышеупомянутое заблужденіе получило еще дальнѣйшее развитіе: ибо о правилахъ сардикійскихъ въ ней говорится слѣдующее: Praeterea sunt aliae XL regulae, quae per Hosium, episcopum Cordobensem currunt, quae titulantur tanquam XX episcoporum apud Sardicam, quae tamen non apud Graecos, sed apud latinos magis inveniuntur. (Кромѣ того суть иныхъ 40 правилъ, которые изданы чрезъ Осію епископа Кордубскаго подъ именемъ 20 правилъ въ Сардикѣ, которыхъ впрочемъ не у грековъ, но преимущественно у латинянъ находятся). Авторъ замѣтки, значитъ, зналъ уже, что эти правила принадлежатъ Сардикійскому собору. Но онъ впалъ въ новую ошибку. Прежнюю замѣтку — что эти правила обозначаются какъ никейскія только въ латинскихъ экземплярахъ — онъ понялъ такъ, какъ будто они и находятся только у латинянъ. За этой замѣткой подъ новымъ надписаніемъ: Incipiunt regulae XL apud Sardicam constitutae — слѣдуетъ сначала сокращеніе сардикійскихъ правилъ подъ № 1 — 20, затѣмъ подъ № 21 — 40 самый текстъ этихъ правилъ съ предварающимъ ихъ надписаніемъ: Item que apud Graecos non habentur, sed apud latines tantum inveniuntur. Первая надпись, въ которой эти правила названы никейскими, но такими, которыхъ нѣть въ греческихъ экземплярахъ никейскихъ правиль — есть очевидно первоначальная надпись; она придана была сардикійскимъ правиламъ прежде, нежели къ нимъ предположена была въ видѣ введенія вышеупомянутая вторая замѣтка. Она оставлена и въ рассматриваемомъ кодексѣ, хотя въ немъ — при второй замѣткѣ — она уже не имѣетъ смысла.

Въ такой же связи, съ такими же надписями никеосардикійскія правила находятся въ такъ наз. *распространенной Адріаніи* (*vermehrte Hadriana*), кодексѣ, Сессоріановомъ (Cod. Sessor. LXIII), Мюнхенскомъ латинскомъ манускрипти № 3860 и въ сборникѣ Вюрцбургскаго манускрипта¹⁾.

¹⁾ Maassen, s. 61 и слѣд.

2) Сборникъ манускрипта *Диссенского* (von Diessen) представляетъ подъ заглавiemъ: *Incipit concilium Nicaenum XX episcoporum qui in Graeco non habentur, sed in latino esse inveniuntur tantummodo*, сначала сокращеніе сардикійскихъ правилъ, какъ и фрейзингенскій манускриптъ, затѣмъ съ надписью: *Incipiunt canones Sardicensis* текстъ правиль. Цѣлое имѣетъ такую заключительную формулу: *Explicitur canonum Nicaenorum secundi.*

3) Въ сборникѣ *Кельнской рукописи* сардикійскія правила слѣдуютъ за никейскими, различаясь отъ нихъ замѣткою *canones antiqui*; а въ общемъ оглавлениіи содержанія сборника, сдѣланномъ позднѣйшою рукою, сардикійскія правила обозначены такъ: *canones antiqui latini Syrdicensis*¹⁾.

Между тѣмъ какъ на западѣ никейскія правила вошли въ сочетаніе съ сардикійскими, на востокѣ они вступили въ сочетаніе сначала съ правилами помѣстныхъ соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго и Гангрскаго, а потомъ этотъ сводъ, можетъ быть въ весьма скромъ времени, увеличился присоединеніемъ правилъ еще трехъ соборовъ: Антіохійскаго, Лаодикійскаго и II-го вселенскаго или Константинопольскаго

Эти два момента въ образованіи восточнаго кодекса достовѣрно доказывается опять таки путемъ сравненія разныхъ западныхъ сборниковъ, содержащихъ вышеупомянутыя правила въ латинскихъ переводахъ разныхъ редакцій. Изъ цѣлой массы такихъ сборниковъ выдѣляется группа содержащихъ правила вышеозначенныхъ соборовъ въ одномъ переводе такъ называемомъ Исидоровомъ (*versio Isidoriana* или *Hispana*) и въ замѣчательно единообразно повторяющихся комбинаціяхъ. Эти сборники слѣдующіе: Код. манускрипта *Фрейзингенскаго*, манускр. св. *Власія* (*Sanct. Blasian*), манускр. *Ватиканскаго* (*cod. Vatic. 1342*), *Парижскаго* (*cod. lat. Paris. 3858 c.*), *Ѳеодосія діакона*, *Вюрибургскаго*, манускр. *Корбійскаго* (*Corbie*), *Кельнскаго*, *Альбійскаго*, св. *Мавра*, *Іспанскаго синопсиса*, *Веронскаго фрагмента*.

Сдѣлаемъ сначала нѣсколько замѣчаній объ Исидоровомъ переводѣ.

¹⁾ Maassen, s. 61 и слѣд.

Подъ этими наименованіемъ извѣстенъ латинскій текстъ правилъ нѣкоторыхъ восточныхъ соборовъ, находящихся въ полномъ испанскомъ сборникѣ соборныхъ правилъ и декретовъ папы; какъ самый этотъ сборникъ условно называется *Исидоровы мѣсяцы*, по имени Исидора Севильскаго († 636), такъ и латинскій *переводъ* греческихъ соборовъ, въ немъ содержащихся такъ же условно называется *Исидоровы мѣсяцы*. Но въ дѣйствительности это наименование дважды ложно: во 1) Иисидоръ Севильскій не былъ авторомъ испанскаго сборника: ибо есть основаніе полагать, что испанскій сборникъ существовалъ задолго до Иисидора; по крайней мѣрѣ на первомъ Брагскомъ соборѣ (562 г.) уже былъ читанъ сборникъ правиль¹⁾; имя Иисидорова этотъ сборникъ получилъ совершенно случайно, благодаря тому, что въ IX в. авторъ такъ называемыхъ лжеисидоровыхъ декреталій, положившій въ основу своего произведенія этотъ испанскій сборникъ, помѣстилъ въ предисловіи къ нему имя Иисидора. Во 2-хъ, Иисидоръ Севильскій не былъ и переводчикомъ греческихъ правилъ испанскаго сборника: это доказывается тѣмъ, что редакція перевода этихъ правилъ кромѣ испанскаго сборника находится и въ другихъ сборникахъ VI вуку²⁾.

Hispana дѣлится на двѣ части; въ первой содержатся правила соборовъ размѣщенныхъ географически по странамъ и городамъ; правила соборовъ Греціи, соборовъ Африки, Галліи, Іспаніи; во второй—декреты и посланія римскихъ епископовъ. Подъ рубрикою—соборы Греціи—помѣщены правила слѣдующихъ соборовъ: Никейскаго, Анкирскаго, Неоксесарійскаго, Гангрскаго, Сардикійскаго, Антіохійскаго, собора Лаодикіи Фризійской; Константинопольскаго; затѣмъ подъ рубрикою *Synodus Ephesina prima CC. episcoporum*—посланіе Кирилла Александрійскаго и его собора къ Несторію въ переводѣ Марія Меркатора и письмо къ нему же одного Кирилла; далѣе подъ рубрикою—*Synodus Calcidonensis concilii DCXXX episcoporum*—введеніе къ VI дѣянію

¹⁾ Concil. Brac. 1: „*Selecti ex codice coram concilio tam generalium synodorum canones, quam localium*“ Richter, Lehrbuch des Katolisch und Evangelisch K. Rechts. Leipzig. 1858. S. 70, 71.

²⁾ Richter, I. c. S. 59; Maassen, S. 12, 697—8.

Халкидонского собора, рѣчь императора Маркіана и определение вѣры; послѣ правилъ слѣдуютъ заключительныя слова Маркіана въ VI дѣяніи и три его конституціи. Наконецъ, подъ рубрикою—Epistola formata Attici Constantinopolitani episcopi—посланіе этого отца къ Кареагенскому собору 419 года по поводу (намъ уже извѣстному) пересылки туда 20 правилъ Никейского собора ¹⁾.

Изъ перечисленныхъ въ этомъ сборникѣ статей правила соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго и Гангрскаго находятся въ этомъ же самомъ переводѣ и въ этой же самой послѣдовательности почти во всѣхъ прочихъ 13-ти сборникахъ: относительно этихъ статей почти всѣ 14-ть сборниковъ тождественны при полной разности относительно *состава* прочихъ своихъ статей и относительно *времени* своего происхожденія. Исключеніе составляютъ только два сборника діакона Феодосія и сборникъ Албійскій. Въ первомъ правила этихъ соборовъ раздѣлены между собою другими каноническими статьями и слѣдуютъ въ иномъ порядкѣ ²⁾. Въ сборникѣ Альбійскомъ уклоненіе отъ вышепоказанного общаго порядка состоитъ въ томъ только, что между правилами соборовъ Неокесарійскаго и Гангрскаго помѣщены нѣкоторыя статьи западнаго происхожденія ³⁾. Но такъ какъ размѣщеніе статей въ обоихъ этихъ кодексахъ отличается явнымъ произволомъ; то и отмѣченныя особенности ихъ въ разсужденіи рассматриваемыхъ нами статей не имѣтъ большаго значенія. Во всякомъ случаѣ уклоненіе этихъ двухъ кодексовъ отъ родственныхъ имъ 12-ти не препятствуетъ съ полною достовѣрностю признать, что первоначально когда-то правила этихъ соборовъ въ этой именно комбинаціи стояли въ греческомъ подлинникѣ и что латинскій кодификаторъ, заимствовавъ ихъ оттуда, вполнѣ сохранилъ эту комбинацію и въ своемъ кодексѣ помѣстивъ въ него и тѣ или другія статьи туземнаго т. е. западнаго происхожденія.

¹⁾ Maassen, S. 678.

²⁾ Именно: за правилами Никейск. собора здѣсь слѣдуютъ правила Неокесарійскаго собора, затѣмъ собою римскій при папѣ Дамасѣ (366—384), да-ле—правила Гангрскаго собора, Лаодикійскаго, Копольскаго и Анкирскаго. Maassen. S. 547.

³⁾ Именно: посланіе папы Иннокентія I къ еп. Децеанцію, правила 1-го Арльскаго собора и еще 15 другихъ каноническихъ статей ibid. S. 595—598.

Съ замѣчательною устойчивостію повторяется затѣмъ и другая комбинація греческихъ правилъ, состоящая изъ соборовъ Антіохійскаго, Лаодикійскаго и К.-польскаго (III-го вселенскаго), эта комбинація неизмѣнно повторяется въ слѣдующихъ семи кодексахъ: Фрейзингенскомъ, Кесспелевомъ, Вюрцбургскомъ, Корби, св. Мавра, Диссенскомъ и Испанскомъ. Кромѣ того въ неполномъ Веронскомъ кодексѣ имѣются рядомъ правила соборовъ Антіохійскаго и Лаодикійскаго; на половинѣ послѣднихъ рукоились и обрывается, такъ что остается неизвѣстнымъ—слѣдовали ли далѣе правила К.-польскаго собора или нѣтъ. — Если да, то у насъ лицо восемь кодексовъ, неизмѣнно повторяющихъ другую комбинацію греческихъ соборовъ, относительно которой слѣдуетъ также заключить, что латинскій кодификаторъ и ее нашелъ въ готовомъ видѣ въ греческомъ оригиналѣ—кодексѣ.

Далѣе, въ двухъ изъ вышепоименованныхъ кодексовъ именно Фрейзингенскомъ и Вюрцбургскомъ обѣ эти комбинаціи во главѣ съ правилами Никейскаго собора стоять въ непосредственномъ сочетаніи, не раздѣленыя между собою никакими другими каноническими статьями и притомъ въ одномъ и томъ же переводѣ—Исидоровомъ. При этомъ надобно замѣтить, что первый изъ этихъ кодексовъ есть самый древній изъ всѣхъ досель извѣстныхъ западныхъ кодексовъ. Кромѣ того, почти въ такой же непрерывной послѣдовательности находятся правила этихъ семи восточныхъ соборовъ и еще въ третьемъ латинскомъ кодексѣ св. Мавра: отличие отъ первыхъ двухъ въ томъ только, что въ немъ за никейскими правилами слѣдуютъ правила сардикійскія и они одни только раздѣляютъ эту седмеричную комбинацію, точно также какъ и въ Испанскомъ сборникѣ, гдѣ правила сардикійскія стоять между правилами Гангрскаго и Антіохійскаго соборовъ.

Принимая во вниманіе простое количество кодексовъ, которое имѣеть за себя каждая изъ трехъ указываемыхъ комбинацій, естественно прийти къ предположенію, что переводъ греческихъ правилъ совершался на западѣ именно въ указанной выше постепенности комбинацій: сначала переведены были правила первой группы и въ этой группѣ распространялись по всѣмъ странамъ западной Европы, соеди-

няясь здѣсь съ статьями туземнаго происхожденія. Когда затѣмъ проникалъ съ востока болѣе полный кодексъ, увеличенный именно второю комбинаціею, то вновь составлявшися кодексъ долженъ бытъ помѣстить переводы новыхъ греческихъ правилъ или непосредственно за прежде переведенными тремя первыми, какъ это мы видимъ въ кодексахъ Фрейзингенскомъ и Вюрцбургскомъ, или же не нарушая послѣдовательности уже сложившагося состава туземнаго кодекса, отводилъ мѣсто второй комбинаціи греческихъ правилъ произвольно, гдѣ находилъ удобнымъ: въ Кесснелевомъ кодексѣ напр. правила соборовъ Анкирскаго, Неокессарійскаго и Гангрскаго составляютъ главы III—V-ю, а правила Антіохійскаго, Лаодійскаго и Константинопольскаго—LIX—LXI-ю¹⁾). Такъ легко и естественно объясняется это присутствіе въ вышеозначенныхъ латинскихъ кодексахъ трехъ комбинацій правиль восточныхъ соборовъ.

Въ пользу этого предположенія, обоснованного пока исключительно на сравнительномъ изученіи состава латинскихъ кодексовъ, служатъ еще хронологическія замѣтки греческаго кодификатора предъ нѣкоторыми изъ рассматриваемыхъ правилъ, а именно: предъ правилами Анкирскаго собора во всѣхъ этихъ кодексахъ неизмѣнно находится слѣдующая замѣтка: „сіи правила древнѣе никейскихъ, но никейскія поставлены прежде по причинѣ важности великаго и святаго собора, бывшаго въ Никеѣ.“ Предъ правилами Неокессарійскаго: „И сіи правила вторыя послѣ тѣхъ, которыя изложены въ Анкирѣ, никейскихъ же древнѣе.“ Предъ правилами Гангрскаго собора: а сіи изложены послѣ никейскихъ“²⁾.

Предъ всѣми прочими правилами нѣть такихъ замѣтокъ; не ясно ли чрезъ это открывается, что правила соборовъ съ такими замѣтками нѣкогда и составляли весь сборникъ или кодексъ правиль; неизвѣстный авторъ этого изначальнаго кодекса такимъ способомъ навсегда наложилъ печать свою на тѣ правила, которыя единственно были у него подъ

¹⁾ Maassen, S. 495—499.

²⁾ Съ такими хронологическими замѣтками правила этихъ соборовъ помѣщены и въ греч. сборникѣ или номокапонѣ I. Схоластика.

руками. Если бы въ этомъ первичномъ кодексѣ восточной церкви были помѣщены и правила другихъ соборовъ, напр.. Антіохійскаго, то, кодификаторъ и на нихъ наложилъ бы клеймо такого рода.

Вмѣстѣ съ этимъ открывается возможность догадываться и относительно самой мѣстности, гдѣ возникъ первичный кодексъ никейскаго периода. Города соборовъ, правила которыхъ въ первый разъ на востокѣ были соединены съ никейскими Анкира, Кесаріи и Гангра—стояли весьма недалеко одинъ отъ другого и принадлежали одному діецезу Ионтійскому. Если, поэгому предположить, что авторъ изначального кодекса правилъ восточныхъ соборовъ былъ житель этого понтійскаго діецеза, то этимъ естественно объясняется, почему въ составѣ его сборника съ никейскими правилами вошли правила этихъ именно, а не иныхъ какихъ либо соборовъ. Съ правилами великаго собора онъ соединилъ правила помѣстныхъ соборовъ своей области. По важности первого онъ помѣстилъ его правила на первомъ мѣстѣ: но затѣмъ, чтобы чрезъ это не ввести читателя въ заблужденіе относительно хронологической послѣдовательности этихъ соборовъ, онъ помѣтилъ ихъ вышеприведенными хронологическими нотками.

Въ пользу такого, именно *четверочастнаго* состава никейскаго кодекса служитъ наконецъ и еще одно обстоятельство, заслуживающее упоминанія. Тогда какъ Исидоровъ переводъ правилъ соборовъ Антіохійскаго, Лаодикійскаго и Константинопольскаго во всѣхъ кодексахъ имѣеть одну редакцію: тотъ же Исидоровъ переводъ правилъ Анкирскаго, Неокесарійскаго и Гангрскаго соборовъ имѣеть двѣ редакціи, легко различимыя. Разность между ними такъ велика особенно въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, что можно подумать, будто это два совершенно различные перевода, а не двѣ редакціи одного и тогоже текста. Только изъ согласия другихъ мѣстъ, каковаго не можетъ быть между переводами двухъ разныхъ лицъ, выносишь убѣжденіе въ противномъ. Одна изъ этихъ редакцій находится въ сборникахъ Фрейзингенскомъ и Вюрцбургскомъ, другая во всѣхъ прочихъ сей-часъ указанныхъ сборникахъ, содержащихъ правила рассматриваемыхъ соборовъ въ Исидоровскомъ переводѣ, конечно и

между текстами этихъ послѣднихъ существуетъ разность. Однакоже правильное сравненіе ихъ между собою и съ текстами сборниковъ Фрейзингенскаго и Вюрцбургскаго приводить къ полному убѣжденію, что въ основѣ текста первыхъ лежитъ одна и та же редакція. Текстъ, содержащейся въ сборникѣ Фрейзингенскомъ и Вюрцбургскомъ представляеть *первоначальный видъ* Исидорова перевода, потому что онъ ближе стоитъ къ греческому оригиналу, текстъ прочихъ сборниковъ — позднѣйшую, распространенную редакцію. (Maassen, 5.81, 82).

Исидоровъ переводъ правилъ соборовъ Антіохійскаго, Ладодикійскаго и Константинопольскаго не допускаетъ такой двойственности редакцій: отсюда возникаетъ основаніе предполагать, что еслибы правила всѣхъ шести рассматриваемыхъ соборовъ одновременно проникали на западъ въ этомъ составѣ, то они всѣ и имѣли бы двѣ редакціи.

О времени возникновенія обѣихъ половинъ Исидорова сборника греческихъ соборовъ нужно замѣтить слѣдующее: ко времени Халкидонскаго собора латинскіе сборники еще не содержали правиль Константинопольскаго собора — это видно изъ заявленія римскихъ легатовъ въ 16 Засѣданіи Халкидонскаго собора: *in synodis canonibus non habentur*¹⁾. Слѣдов., переводъ ихъ въ одной группѣ съ прочими соборными правилами не могъ быть сдѣланъ прежде средины V в., а такъ какъ эти правила къ концу V или къ началу VI в. уже появляются въ западныхъ каноническихъ сборникахъ — то это время и есть позднѣйшій терминъ для ихъ перевода. Что касается правиль Антіохійскаго собора, то въ восточномъ кодексѣ они уже были помѣщены; они были прочитыаемы на соборѣ изъ кодекса; это обстоятельство даетъ возможность опредѣлить и крайній терминъ для перевода правиль соборовъ первой группы — Антирскаго, Неокесарійскаго и Гангрскаго: ибо еслибы правила этихъ соборовъ были переведены только послѣ Халкидонскаго собора, то съ ними вмѣстѣ были бы переведены и правила Антіохійскаго собора. Но какъ скоро уже доказанъ фактъ существованія въ латинскихъ сборникахъ правиль первой группы

¹⁾ Mansi, т. VII, col. 442.

безъ правиль Аントіохійскаго собора—не можетъ подлежать сомнѣнію, что эта группа переведена до Халкидонскаго собора или до половины V-го вѣка.

Таковы выводы относительно кодификації IV—V в.в. къ которымъ пришелъ своими изслѣдованіями Маассенъ.

Они находятъ себѣ отчасти подтвержденіе въ тѣхъ историческихъ свидѣтельствахъ, какія даютъ дѣянія вселенскихъ соборовъ и въ особенности Халкидонскаго.

Въ засѣданіяхъ этого собора были читаны нѣкоторыя церковныя правила изъ свитка или книги правилъ—*βιβλιοу*. По книгѣ или свитку правила читали здѣсь слѣдующія лица: Аттикъ, епископъ *Никопольскій въ Старомъ Епирѣ* (Дѣян. IV. т. IV, стр. 87), Леонтій епископъ *Магнезійскій* (Дѣян. XI, т. IV, стр. 258). Въ Дѣяніи XIII-мъ читалъ церковные правила императорскій секретарь Вероникіанъ по свитку, поданному Евноміемъ митрополитомъ *Никомидійскимъ*. Въ нѣкоторыхъ засѣданіяхъ читалъ правила архидіаконъ *Константинопольскій*, Аэцій (напр. въ 4 дѣян. стр. 76).—На основаніи этихъ свидѣтельствъ нельзя категорически отвѣтить, каждое ли изъ поименованныхъ здѣсь лицъ читало правила по собственной, принесенной съ собою книгѣ правилъ, или же все они пользовались одною и тою же, бывшую на соборѣ. Если предположить первое, то у насъ на лицо фактъ, что въ половинѣ V-го вѣка была книга правилъ въ редакціи церквей: Никопольской, Магнезійской, Никомидійской, Константинопольской: но это предположеніе не имѣеть за себя никакихъ другихъ оснований, и мы не желаемъ на немъ настаивать, не усматривая въ томъ никакой потребности въ настоящемъ случаѣ. Тѣмъ не менѣе если мы примемъ за несомнѣнное, хотя бы только второе предположеніе, что въ вышеозначенныхъ засѣданіяхъ IV вселен. собора находилась одна книга правилъ (напр., *Константинопольской* редакціи допустимъ это название): то изъ протокола XVI-го засѣданія того же IV вселен. собора мы получаемъ фактъ существованія въ то время другой редакціи книги правилъ—*римской*, и притомъ редакціи отличной отъ редакціи Константинопольской: б. пр. 1 вселен. собора въ римской редакціи читалось съ важными особенностями.

ностями сравнительно съ редакцією Константинопольскою (т. IV, стр. 374, 375).

Изъ этихъ данныхъ IV-го вселенского собора прямо слѣдуетъ, что въ половинѣ V-го вѣка въ церковной практикѣ повсюду находился уже въ обращеніи болѣе или менѣе опредѣленный по составу и общеизвѣстный кодексъ церковныхъ правилъ; мало того: этотъ кодексъ существовалъ уже нѣсколькоѣ прежде Халкидонскаго собора и имѣлъ разныя, по крайней мѣрѣ, двѣ редакціи: константинопольскую и римскую.

Въ Дѣяніяхъ Халкидонскаго собора содержатся затѣмъ нѣкоторыя даннія и для опредѣленія состава той книги правилъ, которая въ немъ находилась. Эти даннія слѣдующія: 1) На соборѣ читались въ полномъ текстѣ правила собора Никейскаго: четвертое—два раза (въ IV Дѣян. стр. 87 и въ XIV стр. 281 т. IV), и шестое (въ Дѣян. XVI, стр. 375). Далѣе, изъ тогоже кодекса на этомъ же 16 засѣданіи вслѣдъ за этимъ 6 прав. 1 всел. собора, было прочитано *определѣніе втораго вселенскаго собора* впослѣдствіи раздѣленное на три правила (стр. 395). Кроме того были прочитаны сполна слѣдующія правила Антіохійскаго собора: 4 и 5, но безъ наименованія Антіохійскими, а прямо подъ общимъ именемъ Божественныхъ каноновъ отцовъ подъ № 83 и 84-мъ (стр. 76, 77, Дѣян. IV-е); а по томъ правила 16 и 17-е—подъ №№ 95 и 96-мъ (стр. 258, 259, Дѣян. XI.).

Эта нумерація правилъ Никейскаго и Антіохійскаго соборовъ даетъ такой результатъ: напервомъ мѣстѣ между соборными правилами въ свиткѣ стояли никейскія; ихъ мы имѣемъ 6 нумеровъ, по порядку 6 правилъ. Предположимъ, что ихъ было въ кодексѣ полное число — 20¹⁾); затѣмъ въ этомъ кодексѣ съ 80 № слѣдовали по порядку правила Антіох. собора до 17-го или до 95-го по халкидонской нумерації. Такимъ образомъ у насъ остается пробѣль междудо 20 пр. Никейскаго собора и 1-мъ Антіохійскаго въ 59 правилъ.

¹⁾ Предположить это мы имѣемъ основаніе въ редакціи никейскихъ правилъ, доставленной Аттикомъ Константинопольскимъ на просьбу отцовъ Карфагенскаго собора, 419 стр.

Какихъ же соборовъ правила составляютъ это число? Если взять общую сумму правиль соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго и Гангрскаго, то и получится число близкое къ искомому нами. Но нашей книгѣ правиль эта общая сумма = 61 (25 Анкир., 15 Неокесар. и 21 Гангр.). Но въ кодексахъ, очень близкихъ по времени къ Халкидонскому собору, нумерация этихъ правиль была нѣсколько иная. Такъ по каталогу правиль номоканона Іоанна Схоластика сумма этихъ правиль даетъ какъ разъ искомое нами число, 59 (у Схоластика 25 анкир., 14 неокесар. и 20 гангр.). Если затѣмъ мы предположимъ, что въ свиткѣ за 17-ю правилами Антіох. собора слѣдовали и прочія 8 правиль послѣдняго, то, значитъ, мы имѣемъ для этого кодекса 113 статьи или правила. Кромѣ того, сюда необходимо присоединить опредѣленіе II вселен. собора, давшее впослѣдствіи три правила: такимъ образомъ, на основаніи данныхъ самаго Халкидонскаго собора мы можемъ опредѣлить составъ кодекса, на немъ бывшаго въ 106 статей или въ 104 (принимая три правила II вселен. собора за одну главу).

Разсмотрѣнное свидѣтельство IV вселен. собора есть самое полное изъ древнѣйшихъ свидѣтельствъ, какія исторія сохранила относительно кодификаціи канонического права за разматриваемые вѣка. Но оно отнюдь не древнѣйшее. На соборѣ III вселенскомъ (431 г.) подъ руками у отцовъ несомнѣнно былъ какой-то сборникъ церковныхъ постановлений или правиль, и отцы этого собора въ своей роли судей известнаго экспатріарха Несторія строго соблюдали порядокъ судопроизводства, предписываемый „правилами“, или „церковными постановленіями“. Такъ въ дѣяніяхъ этого собора читаемъ: хотя церковныя постановленія обязываютъ только трижды звать подсудимаго, но мы изъ милости къ Несторію готовы отправить къ нему четвертый вызовъ и готовы умолять его прийти. А потомъ что будетъ—постановить по порядку правиль (Ката тου χαγουωυ ταξι) ¹⁾. „Всякіе споры надлежитъ рѣшать, поставивши судящихся на средину, послѣдяя ц. опредѣленіемъ“ (δια του εχχε-
застихου θεσμου αχολουθειαу) ²⁾.—О епископахъ сторон-

¹⁾ См. Дѣян. 1 и Ап. прав. 74.

²⁾ Дѣян. 2 ср. Апост. Пост. II, 16 и 47.

никахъ Іоанна Автіохійського въ Дѣяніяхъ этого собора говорится: „они вступили въ общеніе съ Іоанномъ епископомъ Автіохійской церкви помимо всякой послѣдовательности правиль: „Εξω πασης, αχολουθεις καυουω“ . Въ жизнеописанії Іоанна Златоуста біографъ его Георгій Александрійскій замѣчаетъ: „приходившіе епископы и митрополиты вступили въ общеніе съ Іоанномъ, послѣдуя правиламъ хата των καυουων αχολουθειαν“ ¹⁾ .—Вотъ языкъ свидѣтельствъ начала IV вѣка! Что означаетъ здѣсь выраженіе—соблюдать послѣдовательность и чинъ (порядокъ) церковныхъ постановленій и каноновъ? Безъ сомнѣнія означаетъ тоже, что означаютъ и слѣдующія слова I. Схоластика въ его предисловіи къ синтагмѣ: „раздѣливъ все цѣлос на 50 титуловъ, я не соблюдалъ какого либо порядка и послѣдовательности (ου ταξιν τινα και αχολουθειαν), не означалъ правила такъ: первое, второе и т. д., но, насколько было возможно, соединяя ихъ по сходству между собою и совокупляя въ отдельныя главы.... Впрочемъ не я одинъ и не первый рѣшился на это, но увидѣвъ, что и другіе такимъ образомъ раздѣляли правила даже въ 60 титуловъ“ . Эти слова кодификатора VI вѣка явственно опредѣляютъ характерное свойство метода кодификації, полагающаго въ основу распределенія церковныхъ правиль, сходство матеріи ихъ и особенность старого для того времени метода кодификації, полагавшаго въ основу числовую послѣдовательность и порядокъ правиль—ταξις και αχολουθειა .

Сопоставляя теперь историческія свидѣтельства IV и III вселен. соборовъ и выводы, добытые путемъ сравнительного изученія самыхъ кодексовъ, легко замѣтить въ показаніяхъ ихъ сходство лишь относительно *метода расположения* матеріи кодекса при довольно явственной разности ея состава. Какъ свидѣтельства вышеозначенныхъ двухъ вселенскихъ соборовъ, такъ и данные самыхъ кодексовъ, сохранившихъ церковные правила, создавшіяся и дѣйствовавшія въ эту эпоху, согласно свидѣтельствуютъ о томъ, что кодификаторъ этого времени соблюдалъ въ расположениіи имѣвшейся подъ руками матерія порядокъ и послѣдовательность пра-

¹⁾ См. у Юстелла, Г. 1, р. 5, 6, 7.
Отд. I.

виль, постановленныхъ соборами, выдерживая при этомъ хронологический принципъ сполна, или—какъ это мы видѣли на западныхъ кодексахъ—дѣлая единственное исключение для собора Никейскаго.—Но что касается состава кодификаціонной матеріи, то вышеозначенныя свидѣтельства и данныя представляютъ разницу существенно значительную. Сравнительно менѣе эта разница между свидѣтельствомъ IV вселен. собора и данными, пріобрѣтенными путемъ сравнительного изслѣдованія древнихъ кодексовъ. Въ кодексѣ, бывшемъ подъ руками у отцовъ Халкидонскаго собора, мы не находимъ свидѣтельства относительно правиль соборовъ Лаодикійскаго и Сардикійскаго. Что касается правилъ перваго изъ этихъ соборовъ (Лаодикійскаго), то есть довольно вѣроятныя основанія предполагать, что въ кодексѣ Халкидонскаго собора они находились. Эти основанія слѣдующія: во 1) въ западныхъ сборникахъ, содержащихъ переводъ древнѣйшихъ греческихъ правиль, правила Лаодикійскаго собора неизмѣнно встрѣчаются въ сочетаніи съ правилами соборовъ Антіохійскаго и II-го вселенскаго или К-польскаго; посему, если въ кодексѣ Халкидонскаго собора мы несомнѣнно встрѣчаемся съ правилами соборовъ Антіохійскаго и II-го вселенскаго, то есть полное основаніе предполагать, что въ этомъ кодексѣ находились и правила Лаодикійскаго собора (въ числѣ 59 или 60). Во 2) Діонисій Малый въ концѣ V вѣка (менѣе 50 лѣтъ спустя послѣ Халкидонскаго собора) имѣлъ подъ руками греческій сборникъ правиль содержащий подъ 165-ю №№-ми правила соборовъ: Никейскаго, Антиохійскаго, Неокесарійскаго, Гангрскаго, Антіохійскаго Лаодикійскаго и К-польскаго¹), разность времени между кодексомъ Халкидонскаго собора и кодексомъ, которымъ пользовался Діонисій Малый весьма незначительна, и предполагать, чтобы правила Лаодикійскаго собора вошли въ кодексъ только въ этотъ промежутокъ времени, а не заключались въ немъ и ранѣе—нѣтъ основаній.

Напротивъ относительно правила Сардикійскаго собора болѣе основаній предполагать, что ихъ не было въ кодексѣ Халкидонскаго собора. Во 1-хъ потому, что для предполо-

¹⁾ Maassen, S. 226, § 567.

женія ихъ въ этомъ кодексѣ нѣтъ совсѣмъ никакихъ оснований; во 2-хъ потому, что и Діонисій Малый въ имѣвшемся у него греческомъ сборникѣ правилъ Сардикійского собора не встрѣтилъ, а заимствовалъ ихъ въ свой сборникъ изъ западныхъ кодексовъ.

Повидимому, болѣе разности представляютъ свидѣтельства вселенскихъ соборовъ IV и III-го. А именно, тогда какъ IV вселенскій соборъ основывалъ свои судебныя рѣшенія, въ вышеприведенныхъ мѣстахъ, исключительно на правилахъ *соборовъ* (Никейскаго и Антіохійскаго), III-й вселенскій соборъ производилъ свой судъ (процессъ) на основаніи церковныхъ постановленій (*θεσμοι*) и правилъ несоборныхъ: по крайней мѣрѣ несомнѣнно, что онъ руководился при этомъ 74-мъ правиломъ апостольскимъ. Такимъ образомъ, повидимому, у насъ на лицо фактъ, что на этихъ двухъ соборахъ были два совершенно различные кодексы правилъ: на первомъ былъ кодексъ, содержащий въ порядкѣ и послѣдовательности такую каноническую матерію, которая еще не имѣла одного устойчиваго техническаго термина въ своемъ заглавіи, называлась и *θεσμοι εκκλησиастікои* и *χα尤oues* (это повидимому доникейскій кодексъ т. е., ап. правила и извлечения изъ разныхъ книгъ ап. постановленій). На второмъ (т. е. IV вселенскомъ) повидимому былъ кодексъ содержащий только одни правила *соборовъ*, именно, въ томъ ихъ составѣ, въ какомъ они находились уже и въ западныхъ каноническихъ кодексахъ, и не содержащий канонической матеріи кодекса III-го вселенскаго собора. Но съ другой стороны, нѣтъ препятствія въ свидѣтельствахъ этихъ соборовъ и къ другому предположенію, а именно къ тому, что кодексы и того и другаго собора были одинаковы—именно раздѣленные на двѣ части, изъ коихъ въ первой того и другаго кодекса содержались *церковныя постановленія* (доникейское каноническое право), а во второй—каноны соборовъ IV вѣка. На эту двоечность, по видимому, указываютъ вышеприведенные слова Ювеналія Іерусалимскаго, сказанныя на III вселенскомъ соборѣ: „хотя *церковныя постановленія* обязываютъ только трижды звать подсудимаго, но мы изъ милости къ Несторію готовы отправить четвертый вызовъ. А потомъ постановимъ по порядку *правилъ*“.

По видимому, въ этихъ словахъ просвѣчиваеть мысль, что начало процесса совершаено было на III вселен. соборѣ по первой части кодекса, а окончаніе т. е. рѣшеніе по второй.

Но эта мысль не встрѣчаетъ себѣ противорѣчія и въ дѣйствіяхъ IV вселен. собора, ибо и здѣсь правила соборовъ Никейскаго и Антіохійскаго цитировались только при составленіи рѣшений и приговоровъ, а начало процесса совершалось соотвѣтственно *тѣмъ же церковнымъ постановленіямъ*, что и на III вселенскомъ соборѣ, хотя Халкидонскій соборъ называетъ эти постановленія правилами. Напр. вызовы Діоскору соборъ дѣлалъ „справедливо и сообразно съ правилами“ (Дѣян. Вселен. соб. Т. IV, стр. 563): но ни въ одномъ изъ соборныхъ правилъ, бывшихъ на IV вселен. соборѣ—правила о вызовѣ подсудимаго на судъ нѣть: такое правило есть только между *апостольскими*. На этомъ основаніи должна быть совершенно отвергнута мысль, будто Халкидонскій соборъ ничего не зналъ о существованіи апостольскихъ правилъ, мысль, приводимая Дреемъ въ качествѣ аргумента противъ древности апост. правилъ. Въ вопросѣ о нихъ ссылка на Халкидонскій соборъ не имѣетъ по меньшей мѣрѣ никакой цѣни: свидѣтелемъ *противъ* ап. правилъ этотъ соборъ быть не можетъ; не можетъ онъ быть выставленъ свидѣтелемъ и за апостольскія правила: въ дѣяніяхъ его нѣть прямыхъ и ясныхъ ссылокъ на *апостольскія* правила; но нѣть ничего и такого, что опровергало бы мысль о существованіи ихъ въ свиткѣ правилъ, бывшемъ на этомъ соборѣ.

Существование такого, именно *двоечастнаго* кодекса въ концѣ V вѣка, составляетъ уже *фактъ*, засвидѣтельствованный Діонисиемъ Малымъ. Въ предисловіи къ первому изданію своего перевода греческихъ правилъ онъ говоритъ, что въ греческомъ кодексѣ онъ нашелъ правила Апостольскія, имѣвшія свою особую *нумерацію* и потомъ *никейскій кодексъ* съ своею самостоятельной *нумераціей*.

Представленная нами исторія образованія никейскаго кодекса и исторія переводовъ его на латинскій языкъ кодификаторами западной церкви побуждаетъ насъ сдѣлать еще нѣкоторыя замѣчанія относительно одного западнаго каноническаго кодекса VI-го вѣка, извѣстнаго подъ именемъ

„Versio prisca“ и въ нашей канонической литературѣ — и имѣющаго весьма близкое отношеніе къ предмету настоящаго очерка.

Подъ этимъ наименованіемъ въ наукѣ канонического права извѣстенъ канонической сборникъ (VI вѣка), изданный извѣстными *Велліемъ* и Генрихомъ *Юстелломъ* въ *Bibliotheca juris canonici veteris T. I*, р. 275—304. Составъ этого сборника слѣдующій: правила соборовъ: Анкирскаго (24), Некесарійскаго (14), Никейскаго 21 правило¹⁾ и списокъ епископовъ на этомъ соборѣ бывшихъ (не доведенный до конца), фрагментъ правилъ собора Сардикійскаго, содержащей съ 14 по 18 правила, правила собора Гангскаго (20) съ соборнымъ посланіемъ отцовъ его; правила собора Антіохійскаго (25), правила собора Халкідонскаго (27) со спискомъ отцовъ этого собора; правила собора II вселенскаго (4), постановленіе собора IV вселенскаго (о преимуществахъ церкви Константинопольской, — образовавшее впослѣдствіи 28-е правило этого собора).

Такое наименованіе — *versio prisca* — этотъ сборникъ получилъ совершенно случайно, именно такимъ образомъ: въ 1660 году наследникъ Христофора Юстелла, братъ его Генрихъ Юстелль съ ученымъ Вильямомъ Велліемъ предприняли изданіе рукописей, содержавшихся въ библиотекѣ умершаго Христофора Юстелла. Въ числѣ этихъ послѣднихъ въ особенности обращала на себя вниманіе одна очень древняго крупнаго письма рукопись, содержавшая древній и довольно неисправный переводъ правилъ греческихъ соборовъ. Эти свойства перевода т. е. древность и неисправность — подали поводъ ученымъ издателямъ примѣнить къ нему слова Діонисія Малаго, которыми онъ выражалъ побужденія свои для новаго перевода правилъ греческихъ соборовъ на латинскій языкъ. Діонисій свидѣтельствовалъ, что онъ побужденъ былъ къ этому дѣлу неисправностью древняго перевода этихъ правилъ — „confusione et imperitia priscae translationis, или priscae versionis“²⁾). Древность издаваемой рукописи подала

¹⁾ Это число правилъ Никейскаго собора въ сборнике образовалось потому, что въ немъ раздѣлено 16 правила на два.

²⁾ См. Praefat. къ сборн. Діонисія Малаго у Юстелла Т. I. р. 101.

ученымъ издателямъ поводъ усмотрѣть въ содержащемся въ ней текстѣ этотъ именно древній переводъ—*prisca versio*—о которомъ упомянуль Діонисій Малый въ предисловіи къ своему сборнику. Такъ сборникъ Христофора Юстелла и получилъ собственное имя—*prisca versio*, или *prisca canonum editio latina*¹⁾). Въ оправданіе этой догадки, издатели по-мѣстили послѣ предисловія слѣдующее свидѣтельство извѣстнаго Петра-де-Марка, архіепископа Тулузскаго, принимавшаго близкое и дѣятельное участіе въ изданіи рукописей Христофора Юстелла: „Послѣ собора, бывшаго въ Халкидонѣ, правила греческія были переведены на латинскій языкъ и соединены съ западными, образовавъ такимъ образомъ переводъ, о которомъ упоминаетъ Діонисій Малый: одинъ древнійшій экземпляръ его доселѣ хранится въ Ватиканской библіотекѣ, засвидѣтельствованный учеными мужами, другой почтенной древности кодексъ-манускриптъ — въ библіотекѣ искусснаго знатока въ канонической древности Христофора Юстелла“²⁾.

Упоминаемъ обѣ этихъ подробностяхъ въ виду принятаго и у насъ мнѣнія, что переводъ греческихъ правилъ, заключающійся въ разматриваемомъ сборникѣ былъ самый древній латинскій переводъ. Розенкампфъ „въ обозрѣніи Кормчей“ говоритъ именно слѣдующее: „самый древнійшій латинскій переводъ собранія правилъ имѣть заглавіе: *Prisca canonum versio ex græcis codicibus*“. Собраніе сіе содержитъ въ себѣ слѣдующіе соборы: Антиохійскій, Неокесарійскій, Никейскій, Сардикскій (за исключениемъ нѣкоторыхъ правилъ), Гангрскій, Антиохійскій, Лаодикійскій³), Константинопольскій первый и Халкидонскій⁴). Епископъ Іоаннъ Смоленскій въ „Опытѣ курса церковнаго законовѣденія“ писалъ: „первымъ изъ сборниковъ церковныхъ правилъ на латинскомъ языкѣ почитается такъ называемый „древній переводъ греческихъ правиль (prisca canonum versio).. Но этотъ переводъ, неисправный по языку,

¹⁾ См. *Vell. et Iustill. Biblioth jur. can. veter.* T. I, p. 275.

²⁾ *Ibid.* p. 276.

³⁾ Въ Приска совсѣмъ нѣть Лаодик. собора: его безъ всякаго основанія предполагали издатели Юстеллова манускрипта въ утраченныхъ мѣстахъ Maass. s. 93. Съ ихъ словъ писаль и Розенкампфъ.

⁴⁾ Розенкампфъ, Обозр. Кормчей книги, стр. 17, изд. 2. Спб.

былъ такъ неисправенъ въ изложеніи правиль, что правила разныхъ соборовъ были смѣшаны между собою (напр. правила никейскія смѣшаны съ сардикійскими), нѣкоторыя совсѣмъ опущены или поставлены одни вмѣсто другихъ¹⁾) и т. д. Въ силу этого мнѣнія выходитъ во 1) что первый переводъ никейскаго кодекса на латинскій языкъ былъ сдѣланъ только послѣ Халкидонскаго собора, во 2) что правила Никейскаго и помѣстныхъ восточныхъ соборовъ IV вѣка переведены были заразъ и единовременно съ правилами II вселенскаго и Халкидонскаго соборовъ. Но это мнѣніе, идущее въ разрѣзъ со всѣмъ, тѣмъ, что нами сказано было объ исторіи никейскаго кодекса, невѣрно. Во 1-хъ, сборникъ, известный подъ именемъ *versio prisca* совсѣмъ не такъ древенъ, какъ предполагалъ Пьеръ-де-Маркъ и со словъ его наши русскіе канонисты; въ 2-хъ переводъ каноническихъ статей,—составляющихъ этотъ сборникъ, вовсе не представляетъ *одной редакціи* и слѣдовательно, не представляетъ оснований за то, чтобы правила древнѣйшихъ соборовъ восточныхъ, въ немъ заключающіяся переведены были *одновременно* съ правилами позднѣйшихъ соборовъ, напримѣръ, правилами Халкидонскаго собора. А именно: по качеству перевода статей Приски, она раздѣляется на двѣ части: древнѣйшую и позднѣйшую. Первую составляютъ правила собора Никейскаго вмѣсть съ фрагментомъ правиль собора Сардикійскаго; затѣмъ правила соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго, Гангрскаго и Антіохійскаго; вторую—правила Халкидонскаго собора, II вселенскаго и постановленіе Халкидонскаго собора о преимуществахъ Константинопольскаго патріарха.

Въ частности правила Никейскаго собора въ Прискѣ не представляютъ какого либо самостоятельнаго перевода; напротивъ текстъ ихъ составленъ изъ двухъ переводовъ: перевода Аттика Константинопольскаго и перевода Театинова сборника²⁾); но и тотъ и другой изъ этихъ переводовъ —

¹⁾ Опять Кур. ц. закон. 1, стр. 112.

²⁾ Маассенъ даетъ слѣдующіе результаты сличенія редакцій Приски съ редакціями Аттика и Театинова кодекса в. 30—32: въ редакціи Приски

1 и 2 правила заимствованы буквально изъ перевода Аттика;

3 и 4-е на половину изъ перевода Театинова и на половину изъ перевода Аттика;

много ранѣе Халкидонскаго собора, ибо на этомъ послѣднемъ (въ 16 заѣданіи) легать папы Пасхазинъ, читавъ 6-е пр. I вселенскаго собора, если не по подлинной редакціи Театинова сборника, то весьма близкой къ ней. Что касается перевода правилъ соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго, Гангрскаго и Антіохійскаго, то и онъ не восточнаго, а туземнаго западнаго происхожденія: въ Театиновомъ сборнике правила этихъ соборовъ находятся въ томъ же самомъ переводѣ; этотъ сборникъ именно начинается правилами соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго, Гангрскаго и Антіохійскаго; затѣмъ слѣдуетъ соборное дѣяніе Кареагенскаго собора 419 г., а потомъ правила Халкидонскаго собора въ томъ же переводѣ какъ и въ Прискѣ, и наконецъ правила Никейскаго собора, соединенные съ правилами собора Сардикійскаго¹⁾.

Что означаетъ тотъ фактъ, что въ этомъ сборнике правила Халкидонскаго и Константинопольскаго соборовъ (вторая часть Приски) отдалены отъ первой (Анкирскаго и прочихъ) дѣяніемъ Кареагенскаго собора, а правила Никеосардикійскаго—поставлены на послѣднемъ мѣстѣ греческихъ правилъ?

Согласно принятой нами теоріи Маассена, отвѣтъ дается легко. Источниками этого сборника служили слѣдующія статьи: 1) Никейскій кодексъ (содержавшій кроме Никейскаго правила соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго, Гангрскаго и можетъ быть, Антіохійскаго); 2) 16-е дѣяніе Халкидонскаго собора (т. е. 27-е правило его, постановленіе II вселен. собора и 28 правило Халкидонскаго собора); 3) туземный переводъ правилъ Никейскаго собора въ сочетаніи съ правилами Сардикійскаго собора. Авторъ Театинова кодекса и черпалъ материалъ для греческ. соборовъ изъ этихъ трехъ источниковъ. При этомъ изъ первого источника, содержавшаго древнѣйшій видъ никейскаго кодекса онъ перевѣль правила помѣстныхъ соборовъ (Анкирскаго, Неокесарійскаго и др.), оставилъ безъ перевода правила никейскаго, такъ какъ у него подъ руками былъ уже переводъ ихъ и притомъ—

5-е цѣликомъ изъ периода Аттика;

6-е составлено подъ влияниемъ того и другого перевода;

7-е буквально согласно съ Театиневымъ кодексомъ и т. д.

¹⁾ Maassen s. 528.

какъ ему могло показаться—сдѣланный съ болѣе полной редакціи (въ Театиновомъ кодексѣ никеосардикійскія правила даютъ 46 нумеровъ): этимъ объясняется, почему въ Театиновомъ сборникѣ никеосардикійскія правила занимаютъ осо-бое отъ правилъ помѣстныхъ восточныхъ соборовъ мѣсто. 16-е дѣяніе Халкидонскаго собора авторъ нашелъ отдельно самостоятельную статью и помѣстилъ послѣ правилъ Карфагенскаго собора (въ восточномъ кодексѣ еще не существовавшихъ).

Есть полное основаніе представлять и образованіе состава Приски такимъ же образомъ: первая ея часть составлена изъ туземнаго сборника, бывшаго въ обращеніи на западъ еще до Халкидонскаго собора и, можетъ быть, задолго. Вторая часть—образующая въ совокупности дѣяніе или протоколъ 16-го засѣданія Халкидонскаго собора заимствована изъ совершенно иного источника¹⁾). Послѣднее предположеніе находитъ для себя документальное удостовѣреніе въ томъ фактѣ, что въ нѣкоторыхъ западныхъ сборникахъ этотъ протоколъ 16 засѣданія въ переводѣ, одинаковомъ съ переводами Приски и Театинова сборника, занимаетъ совершенно изолированное отъ прочихъ статей восточныхъ соборовъ положеніе. Такъ, въ сборникѣ Кесснеля дѣянія и правила Халкидонскаго собора въ переводѣ Приски помѣщены между декретами папъ и занимаютъ главы 24 и 25, тогда какъ правила соборовъ Анкирскаго, Неокесарійскаго, и Гангрскаго (Исидорова перевода) главы 3—5-ю, правила Никейскаго собора 1-ю главу; Никейскаго собора правила Антіохійскаго, Лаодикійскаго и Константинопольскаго 59—61-ю²⁾). Въ сборникѣ Вюрцбургскому правила Халкидонскаго собора въ переводѣ Приски опять составляютъ изолированную отъ правилъ прочихъ восточныхъ соборовъ перевода Исидорова статью³⁾.

1) Какимъ образомъ въ Прискѣ правила 2 го вселенскаго собора оказались между 27 и 28 правиломъ Халкидонскаго — это объясняется легко, исторію возникновенія послѣднаго изъ этихъ правилъ. Дѣло въ томъ, что предложеніе на 15 засѣданіи Халкидонскаго собора это 28 правило было опровергнуто легатами папы; на слѣдующемъ засѣданіи (16) въ отвѣтъ легатамъ восточные епископы сослались на постановленіе II Вселен. собора, какъ основу 28 правила Халкидонскаго собора. Авторъ Приски удержалъ въ своемъ кодексѣ эту внутреннюю связь, нарушивъ хронологическое отношеніе между этими двумя вселенскими соборами.

2) Maassen s. 494—499.

3) ibid s. 552.

Отсюда такимъ образомъ становится яснымъ, что авторъ Приски въ качествѣ кодификатора дѣйствовалъ совершенно также, какъ и авторы прочихъ западныхъ каноническихъ сборниковъ т. е. компилировалъ свой сводъ изъ одинакового съ ними материала и одинаковымъ образомъ. Но представлять было такъ, какъ представлялъ его Пьеръ де Маркъ т. е. будтобы сборникъ Приски былъ первымъ переводомъ греческаго кодекса, сдѣланнымъ тотчасъ послѣ Халкидонскаго собора—значить во 1-хъ, предполагать безъ всякаго основанія, во 2-хъ рѣшительно противорѣчить нѣкоторымъ неоспоримымъ показаніямъ кодексовъ VI в.

На противъ *versio prisca* можетъ служить новымъ доказательствомъ того положенія, что никейскій кодексъ былъ переведимъ на западъ съ тою постепенностю, какая указана въ настоящемъ очеркѣ, и что переводъ правилъ Анкирскаго, Неокасарійскаго и Гангрскаго соборовъ, заключающійся въ Прискѣ, нисколько не древнѣе Исидорова перевода, но въ тоже время древнѣе Халкидонскаго собора.

Это замѣчаніе не устраиваетъ, однако же, совершенно вѣрного сужденія Діонисія Малаго о крайней недостаточности перевода Приски; въ этомъ отношеніи Приска конкурируетъ съ переводомъ Исидоровымъ, переводомъ Діонисія Малаго своего точностію и близостію къ греческому оригиналу, имѣль поэтому въ высшей степени важное и весьма понятное значеніе для западной церкви. Съ другой стороны огромный успѣхъ, какой получилъ на западѣ этотъ переводъ Діонисія краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о томъ, что въ эту эпоху въ разсужденіи источниковъ канонического права между восточною и западною церквами существовало близкое родство и согласіе: западная церковь въ тѣ времена высоко цѣнила право, шедшее изъ восточной церкви.

Имѣя главною задачею своею исторію кодификації собственно восточной церкви, мы опускаемъ обозрѣніе каноническихъ трудовъ Діонисія Малаго и переходимъ отсюда прямо къ третьему періоду исторіи кодификаціи, который открывается каноническими трудами Іоанна Схоластика.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Н. Заозерскій.

Русская благотворительность монастырямъ св. горы Аѳонской въ XVI, XVII и XVIII столѣтіяхъ¹⁾

Фактъ борьбы греческихъ монастырей съ славянскими на Аѳонѣ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Въ 1550 году пантелеймоновскіе иноки въ грамотѣ своей къ Грозному заявляли: „много было куплено сель къ нашему монастырю отъ вашихъ праѣдовъ; намъ досаждаютъ за нихъ турки и греки, многое отняли и ежегодную взимаютъ дань“. Въ томъ же году хиландарскіе иноки съ своей стороны писали Грозному: „плачемся тебѣ царю и государю, умилосердися, покажи милость, пошли до турецкаго султана царское слово, дабы съ насъ дани не браль и пошлипъ, и поклепы бы на насъ отъ его людей не были, а которыя пашни отняли у насъ греки и зимовища, гдѣ скотъ монастырской зимою живеть, то бы намъ турецкій султанъ велѣлъ вернуть; отсего монастырь въ конецъ погибъ, тягаясь съ греками предъ памѣстниками турецкими; они богаты и туркамъ великия посулы даютъ и у нашихъ монастырей пашни поотнимали, а наши монастыри вынѣ убоги и не имѣютъ что туркамъ давать и затѣмъ у насъ монастырскія вотчины поотнимали, какъ скажутъ твоему царству старцы св. Пантелеймона. Сперва греческіе монастыри многихъ благъ и богатства насладились отъ святаго Саввы и святаго Симеона, какъ его житіе извѣстить, а нынѣ греки наши монастыри не правдуютъ, и о томъ тебѣ царю и государю челомъ бьемъ и плачемъ: умилосердися, покажи милость, оборони насъ, пошли до турецкаго султана своего посланца оборонить насъ своимъ царскимъ словомъ. Можно тебѣ царю и государю, солнцу христіанскому, второму Константину на земли, сие

¹⁾ Окончаніе. Си. майскую книжку Чтеvій.

дѣло доспѣть своимъ царскимъ приказомъ, ибо слышали отъ намѣстниковъ турецкихъ: еслибы царь московскій до нашего султана Сулеймана послалъ посла и грамоту, чтобы съ насъ дани не брались и вернули намъ пашни, какія поотнимали греки, и отдали бы намъ записи крѣпкія, то бы васъ никто не трогалъ". Тѣ же хиландарцы въ грамотѣ къ царямъ 1683 года такъ опредѣляютъ отношеніе грековъ вообще къ славянскимъ монастырямъ: „греки намъ отнюдь ничего не помогаютъ, а вспомогаютъ только своимъ монастыремъ, а намъ нищимъ серборусского языка монастыремъ не помогаютъ". Эти жалобы славянскихъ иноковъ на грековъ, которые раззоряютъ ихъ судебными процессами, отнимаютъ у нихъ земли и угодья вполнѣ подтверждается и Барскій. Разсказывая о славянскомъ монастырѣ Зографѣ, земельная владѣнія которого прежде были болѣе обширны, онъ замѣчаетъ: „завистное оку пограничнаго ихъ греческаго монастыря (не вспоминая имени бояся осужденія), великую имъ творить обиду, многолѣтніе и многократніе съ ними творящіи преніе и стяжаніе за нѣкое място, не далече отъ монастыря сущее... и многажды зографцы зовомы на внутренній и вѣнчній, на христіанскій же и агарянскій суды, или паче рещи, неправосудія, и неумѣющімъ за себя отвѣтствовать, ради природной простоты, многажды оное място искупшиша деньгами". Когда въ 1735 году греки захватили въ свои руки славянскій Пантелеймоновскій монастырь, то, по словамъ Барскаго, „rossамъ же или сербамъ или бол гарамъ отнюдь въ немъ жительствовать не попушаютъ, боящися, да не како его благословно возмутъ въ свою власть, аки древнюю свою обитель". Богатую славянскими рукописями и печатными книгами пантелеймоновскую библіотеку греки почти всю пораспродали, такъ что остались „нѣкія точію правильная и отеческія, но и тѣ готовы бяху продати греческіе тамо живущіе отцы". Тоже передаетъ Барскій и о Павловскомъ аеонскомъ монастырѣ, въ которомъ еще въ 1726 году жили болгары и сербы, но которымъ вскорѣ уже окончательно овладѣли греки. Отъ прежнихъ славянскихъ обитателей монастыря осталась въ немъ богатая библіотека со множествомъ славянскихъ книгъ печатныхъ и рукописныхъ. Но, замѣчаетъ Барскій, „начаша тамо обитающіе иноцы

(греки) иные (книги) раздавати, иные же малоцѣнно прода-
вати, да искоринится древняя болгарская слава и память¹.
Эта вражда аеонитовъ грековъ ко всему славянскому, по-
буждавшая ихъ уничтожать богатыя славянскія библіотеки
въ бывшихъ славянскихъ аеонскихъ монастыряхъ, по сло-
вамъ Барского, разъ дошла до крайнихъ предѣловъ и выз-
вала будто бы поголовное истребленіе иноками греками всѣхъ
руссиковскихъ монаховъ¹). Очень возможно, что этотъ раз-
сказъ объ избіеніи руссиковскихъ монаховъ иноками греками,
слышанный Барскимъ отъ иноковъ сербовъ и болгаръ, вы-
мышенъ но слѣдними, но самая возможность подобнаго вы-
мысла указываетъ однако на дѣйствительный фактъ,—фактъ
непримиримой ненависти между славянскими и греческими
иноками на Аеонѣ. Это явленіе подтверждаютъ и всѣ позд-
нѣйшіе писатели объ Аеонѣ. Григоровичъ, напримѣръ, го-
ворить: въ Зографѣ, не за долго до моего приѣзда, сожгли
кучу рукописей. Отъ очевидцевъ слышалъ я, что въ Ватопедѣ,
Симопетрѣ и Филоеѣ сожигали ихъ безпощадно. Ко-
личество рукописей, сожженныхъ въ Ватопедѣ, было такъ
велико, что, какъ завѣряли Григоровича, въ истопленной
ими печи испекли монастырскіе хлѣбы²). Есть много и дру-
гихъ подобныхъ свидѣтельствъ новѣйшихъ писателей объ
Аеонѣ, но приводить ихъ здѣсь нѣтъ нужды,—фактъ оче-
виденъ.

Итакъ на Аеонѣ, въ этомъ мирномъ, привилегирован-
номъ убѣжищѣ людей, всецѣло посвятившихъ себя исклю-
чительному служенію Богу,—на этой святой горѣ, гдѣ вся-
кая земная страсть, всѣ мірскія счеты и отношенія не долж-
ны бы были имѣть никакой силы и значенія, разыгрывалась
однако, въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ, чисто человѣческая дра-
ма, со всѣми ея атрибутами: страстию, происками,
интригами, неправдами, съ угнетенiemъ слабаго болѣе силь-
нымъ. Здѣсь, какъ и въ каждомъ уголкѣ Балканского полу-
острова, шла упорная вѣковая борьба за господство и пре-
обладаніе между представителями двухъ различныхъ, но еди-

¹⁾ Стр. 668, 690, 694, 739.

²⁾ Очерки путешествія по европейской Турціи. Изд. второе. Москва 1877 г. Стр. 82.

новѣрныхъ племенъ: греческаго и славянскаго; здѣсь, какъ и вездѣ, на смерть боролись братья по вѣрѣ, но чужие по плоти. Суровые монашескіе обѣты, жизнь полная лишеній и аскетическихъ подвиговъ, высокая цѣль аеонскаго иночества, долженствовавшаго слить у себя воедино представителей всѣхъ племенъ, исповѣдующихъ православіе, традиціонная святость самаго мѣста,—ничто не въ силахъ было предовратить враждебнаго столкновенія двухъ племенъ и святой Аеонъ сдѣлался ареной національной вражды грековъ съ славянами.

Борьба на Аеонѣ двухъ враждебныхъ національностей изъ за преобладанія и господства надъ святою горою, была лишь отраженіемъ той борьбы политической и церковной, какая велась болгарами и сербами съ греческою имперіею за свою политическую и церковную самобытность и независимость, которая вызывала, съ одной стороны, рядъ кровавыхъ войнъ между греками и славянами, съ другой—стремленіе болгарской и сербской церкви къ полной самостоятельности относительно константинопольскаго патріарха, что нерѣдко сопровождалось болѣе или менѣе продолжительнымъ разрывомъ между этими церквами. Аеонъ не могъ остататься безучастнымъ къ этой, кипѣвшей вокругъ его, борьбѣ уже просто потому, что онъ географически входилъ въ ея сферу, что аеонское иночество пополнялось выходцами изъ борющихся странъ, которые необходимо приносили съ собою и на Аеонъ свои родныя симпатіи и антипатіи, вслѣдствіе чего волей не волей Аеонъ вовлекался въ эту національную борьбу и принужденъ былъ испытывать на себѣ тѣ или другія ея послѣдствія. Сначала Аеономъ владѣли греческіе императоры, при которыхъ на немъ безраздѣльно господствовала греческая національность. Но уже въ первой половинѣ XIII вѣка Аеонъ былъ завоеванъ болгарскимъ царемъ Асенемъ II и славянскій элементъ, подъ покровительствомъ славянскаго царя, тогда же прочно утвердился на Аеонѣ рядомъ съ греческимъ. Еще болѣе усилился приливъ славянъ на Аеонъ въ періоды развитія могущества сербскаго царства, когда славяне, покровительствуемые сербскими кралями, стали уже совсѣмъ пересиливать грековъ на Аеонѣ. Душанъ Сильный отнялъ у грековъ почти всю Македонію вмѣ-

стѣ съ Аеономъ и сильно вездѣ началъ тѣснить греческую национальность. Между прочимъ Душанъ самъ прибылъ на Аеонъ, пробылъ на немъ цѣлыхъ четыре мѣсяца и далъ здѣсь славянамъ рѣшительный перевѣсъ надъ греками. По-степенно значительная часть аеонскихъ монастырей перешла всецѣло въ руки славянъ, такъ что весь Аеонъ почти совсѣмъ ославянился ¹⁾). Даже протатъ — это древнѣйшее и вліятельнѣйшее учрежденіе на Аеонѣ, во второй половинѣ XIV вѣка попалъ въ руки славянъ.— Протъ первая и важнѣйшая власть на святой горѣ былъ славянинъ. Въ борьбѣ сербовъ съ притязаніями константинопольскаго патріарха protъ открыто всталъ на сторону своихъ собратій, что вполнѣ ясно выразилось въ слѣдующемъ обстоятельствѣ: въ 1367 году продолжался начавшійся еще при Душанѣ расколъ между греческою и сербскою церквами ²⁾). Въ этомъ году іеруссовскій епископъ (къ епархіи котораго принадлежалъ Аеонъ) жаловался константинопольскому патріарху и его синоду, что protъ святой горы принимаетъ въ аеонскіе монастыри ставленниковъ сербскихъ архіереевъ, которые не признаютъ великой константинопольской церкви (почему греки считали сербскихъ архіереевъ незаконными и не признавали ихъ ставленниковъ), кроме того protъ не дозволяется ему—епископу ни священномѣбѣствовать на Аеонской горѣ, ни держать въ рукахъ архіерейскій посохъ, ни поминать имя его прежде имени прота, ни даже приходить на святую гору безъ его согласія и совершать тамъ рукоположенія. Константинопольскій патріархъ и синодъ по этому поводу постановили: совершать безпрепятственно іеруссовскому епископу всякое архіерейское дѣяніе на всей святой горѣ,

¹⁾ За чисто славянскіе монастыри на Аеонѣ за XIV и XV столѣтія можно признать слѣдующіе: Русникъ, Халандарь, Зографъ, Павловскій, Есфигменъ, Григоріатъ, Самопетра, Филоеевъ, Ксенофъ и, по мнѣнію Григоровича, Каракалъ,—хотя за полную достовѣрность этого списка славянскихъ аеонскихъ монастырей мы не поручимся.

²⁾ Объ антигреческой дѣятельности Душана Сильнаго вообще и въ частности на Аеонѣ, о расколѣ, возникшемъ по этому поводу между греческою и сербскою церквами см. у Раича: Исторія славянскихъ народовъ, кн. VII, гл. XII, изд. 1794 г. и у Е. Е. Гогубинскаго: Исторія славянскихъ церквей болгарской и пр. стр. 664, 673.

не быть ему судиму ни протомъ, ни кѣмъ либо другимъ; что же касается до лицъ, рукоположенныхъ сербскими архіереями, то не принимать ихъ въ святогорскіе монастыри, пока сербы не подчинятся великой константинопольской церкви ¹⁾). Въ данномъ случаѣ дѣло очевидно заключалось въ слѣдующемъ: въ борьбѣ греческой церкви съ сербскою прѣтъ святой горы открыто и дѣятельно принялъ сторону послѣдней и, не обращая вниманія на прощенія константинопольскаго патріарха, не только поддерживалъ общеніе съ отлученными патріархомъ сербскими архіереями, но и принималъ на Аeonъ ихъ ставленниковъ, въ глазахъ грековъ незаконныхъ. Этого мало: когда іериссовскій епископъ — грекъ и приверженецъ константинопольскаго патріарха предъявлялъ на Аeonъ свои права, какъ мѣстный епископъ, то Прѣтъ не только отказалъ ему въ правѣ посвящать ставленниковъ на Аeonъ, но вынесъ изъ протата архіерейскую каѳедру и самаго архіерея пересталъ даже пускать на Аeonъ, — вмѣстѣ со всею сербскою церковію, очевидно и Аeonъ, по мысли прота, долженъ былъ отдѣлиться отъ константинопольской церкви и примкнуть къ сербской. Но такой образъ дѣйствій прота будетъ понятенъ только въ томъ случаѣ, если мы допустимъ, что въ то время славяне получили на Аeonъ надъ греками рѣшительный перевѣсь и что самъ прѣтъ былъ славянинъ, а не грекъ. Это предположеніе вполнѣ подтверждается и прямымъ свидѣтельствомъ святогорскихъ актовъ. Подъ актомъ обѣ отдачѣ монастырка Кацари Руссику 1363 года прѣтъ подписывается по славянски, конечно потому, что онъ былъ славянинъ. Точно также подъ актомъ о передачѣ Руссику протомъ Дороеемъ келліи Корниліевой въ 1366 году этотъ прѣтъ опять подписался по славянски, равно и Іовъ монахъ и церковникъ протовъ ²⁾). Барскій, на одномъ святогорскомъ актѣ, который онъ относить къ 1506 году, видѣлъ славянскую подпись прота и отсюда сдѣлалъ заключеніе, что было время,

¹⁾ Преосвящ. Порфирий Успенскаго: Путешествіе въ аеонскіе монастыри ч. I, стр. 49. Статья Григоровича: Протоколы константинопольскаго патріархата XIV столѣтія.—Журн. мин. просв. 1847 г. Apr., стр. 161.

²⁾ Ак. Пант. монастыра—№ 10, стр. 106, № II, стр. 114.

когда славяне владѣли всею святою горою¹⁾). Встрѣчается впрочемъ и еще прѣтъ славянинъ — Гаврілъ неизвѣстно когда жившій²⁾). — Итакъ фактъ, что во второй половинѣ XIV вѣка не только значительное число аеонскихъ монастырей, но и самыи протаты попадали въ руки славянъ, не подлежитъ сомнѣнію. Заключеніе отсюда, обѣ отношенія на Аеонѣ національностей славянской и греческой въ указанное время, вытекаетъ уже само собою. Очевидно, что славянинъ могъ быть избранъ протомъ только подъ условіемъ полнаго подавленія греческой національности на Аеонѣ славянскою, иначе греки никогда бы не выпустили изъ своихъ рукъ столь важную для всей святой горы власть, какова тогда была власть прота. Еслибы славянинъ занялъ мѣсто прота только случайно, то никогда бы онъ не могъ тогда дѣйствовать въ пользу отдѣлившейся отъ константинопольского патріарха сербской церкви, открыто тогда враждавшей съ церковью греческою, то значитъ, онъ опирался въ своей оппозиціи константинопольскому патріарху и грекамъ на преобладавшее въ то время на Аеонѣ большинство славянъ, въ ихъ согласіи и поддержкѣ находилъ одобрение и опору для своей антигреческой дѣятельности.

Такимъ образомъ въ исторіи Аеона несомнѣнно было такое время, когда весь Аеонъ почти ославянился, когда самый протатъ сдѣлался славянскимъ и греки принуждены были занять на Аеонѣ второстепенное, подчиненное положеніе относительно славянъ. Понятно, что греки отлично запомнили это горькое, обидное для нихъ господство славянъ, они никогда не забывали, что они — греки были древними исконными обладателями Аѳона, что славянскій элементъ на немъ былъ пришлый, совершино чуждый имъ, который только насильственно, подъ внѣшнимъ давленіемъ могъ получить на Аеонѣ равныя съ греками права гражданства. Но когда этотъ сторонній пришлецъ, все болѣе и болѣе усиливаясь, сталъ сильно тѣснить стараго хозяина, взялъ надъ нимъ рѣшительный перевѣсъ, сталъ распоряжаться въ его домѣ по своему и наконецъ угрожалъ ему окончательнымъ

¹⁾ Ак. стр. 604.

²⁾ Голубинскаго: Исторія славянскихъ церквей, стр. 510.
Отд. I.

изгнаниемъ изъ его вѣковаго законнаго наслѣдія, тогда греки-аѳониты (въ извѣстной степени тоже не чужды обыкновенныхъ человѣческихъ чувствъ) естественно должны были почувствовать къ пришлецамъ славянамъ смертельную ненависть, какъ къ обидчикамъ и хищникамъ,—никогда они не могли забыть, что только они греки есть единственныи законные обладатели Аѳона, его полные хозяева и распорядители. Естественнымъ послѣдствіемъ этого было то, что когда, послѣ уничтоженія болгарскаго и сербскаго царствъ турками, обстоятельства неожиданно сложились въ пользу грековъ, они повсюду начали тѣснить славянъ, не останавливаясь ни предъ какими средствами. Сдѣлать опять святой Аѳонъ чисто греческимъ, по возможности окончательно вытѣснить оттуда славянъ, или, по крайней мѣрѣ, поставить въ всякаго спора и сомнѣнія свое безусловное господство надъ св. горою, стало теперь завѣтною мечтою грековъ аѳонитовъ. Отсюда-то и возникла та безпощадная, упорная, систематическая вражда ко всему славянскому, которая побуждала грековъ аѳонитовъ уничтожать даже всякие памятники благо-могущества и силы славянъ на Аѳонѣ,—самая память о славянахъ должна была искорениться, забыться на Аѳонѣ. Опору въ этой борьбѣ со всѣмъ славянскимъ греки находили, прежде всего, въ своихъ сильныхъ и вліятельныхъ собратьяхъ въ Константинополѣ, потомъ въ самомъ турецкомъ правительствѣ, съ представителями котораго они всегда умѣли ладить, благодаря своей ловкости, угодливости, а особенно, гдѣ нужно, подкупу. Славянскимъ аѳонскимъ монастырямъ, лишившимся съ паденiemъ царствъ болгарскаго и сербскаго всякой опоры и поддержки, приходилось теперь очень плохо. Греки заводили съ ними въ христіанскихъ и турецкихъ судахъ всевозможные тяжебные процессы, мало по малу отнимали у нихъ земли и угодья, лишали ихъ разныхъ доходовъ, при случаѣ клеветали на нихъ предъ турками и тѣмъ постепенно доводили славянскіе монастыри до полнаго раззоренія и наконецъ запустѣнія. Какъ скоро славянская братія бросала окончательно раззоренный монастырь, имъ немедленно овладѣвали греки и, разъ поселившись въ славянскомъ монастырѣ, они уже болѣе не выпускали его изъ своихъ рукъ, а старались сдѣлать его

во всѣхъ отношеніяхъ чисто греческимъ. Все, что было въ монастырѣ славянскаго, немедленно подвергалось безпощадному истребленію, не исключая даже богатыхъ славянскихъ библіотекъ. Мѣстная славянская исторія монастыря, традиція, легенда—все передѣлывалось, по возможности замѣнялось греческимъ, такъ что въ концѣ казалось, что монастырь дѣйствительно всегда былъ греческимъ и никогда не былъ славянскимъ.—Такъ мало по малу славянское достояніе на Аeonѣ стало переходить въ греческія руки.

Но вотъ въ то время, когда греки, вступивъ въ союзъ съ турками, съ ихъ помощью стали цовсюду тѣснить и гнать славянъ, когда послѣдніе рѣшительно нигдѣ не находили для себя опоры и поддержки въ непосильной борбѣ съ врагами своего племени, на далекомъ сѣверѣ возникло сильное, могучее православное славянское царство,—оно-то, конечно, и должно было помочь своимъ гонимымъ и бѣдствующимъ братьямъ по вѣрѣ и по крови, на немъ дѣйствительно сосредоточились теперь всѣ чаянія и надежды славянъ,—у нихъ нашелся могучий и сильный покровитель, способный защитить ихъ отъ всѣхъ обидчиковъ. Знаменитѣйшій изъ славянскихъ аeonскихъ монастырей—сербская Хиландарская лавра, служившая всегда главнымъ оплотомъ и представительницею славянства на Аeonѣ, въ 1550 году обратилась къ первому русскому царю о помощи и покровительствѣ, о защищѣ славянскихъ монастырей отъ обидчиковъ турокъ и грековъ. Надежды на покровительство и защиту русского царя, казалось, были не напрасны. Славянскій царь охотно принялъ подъ свое покровительство знаменитую славянскую лавру, а другой славянскій монастырь—Цантелеймоповскій, уже ранѣе заручился расположениемъ и покровительствомъ московского правительства. Мало этого: оно обѣщалось, еще въ лицѣ в. кн. Василія Ивановича, „дозирать“ всѣ аeonские монастыри. Понятное дѣло, думали славяне аeonиты, что это дозираніе прежде всего и главнымъ образомъ будетъ обращено на родственные славянскіе монастыри, которые такъ нуждаются въ помощи и поддержкѣ для нихъ, казалось, теперь должны были опять наступить прежнія лучшія времена. Цантелеймоповцы и хиландарцы довѣрчиво спѣшить разъяснить первому московскому царю положеніе слав-

вянскихъ монастырей на Аеонѣ и въ греческой землѣ, — что ихъ неправдуютъ, обижаютъ и всячески тѣснятъ греки и турки, что на славянскомъ царѣ лежитъ обязанность оградить славянскіе монастыри отъ греческихъ и турецкихъ неправдъ. Но эти надежды, возлагаемыя славянами аеонитами на московского царя, въ концѣ концевъ рѣшительно не оправдались. Дѣло въ томъ, что Русь сама никогда не вела съ греками той борьбы, какую вели съ ними болгары и сербы, она никогда не чувствовала къ грекамъ вражды национальной, и, если русскіе не долюбливали грековъ, то все-таки видѣли въ нихъ всегда своихъ просвѣтителей и единовѣрцевъ, которые страдаютъ подъ тяжкимъ игомъ невѣрныхъ и имѣютъ полное право на русскую помощь. Поэтому Русь покровительствовала всѣмъ вообще православнымъ христіанамъ, не различая славянъ и грековъ и вовсе еще не сознавая своего общеславянского значенія. Въ дѣйствительности было даже такъ: ловкіе гречане всегда пользовались на Руси большимъ расположениемъ, вниманиемъ и влияниемъ въ правительственныйхъ сферахъ, чѣмъ славяне, потому что они всегда умѣли чѣмъ-либо понравиться, выслужиться и сдѣлаться въ какомъ либо отношеніи необходимыми. Съ своей стороны славянскіе просители въ Москвѣ дѣйствовали не ловко, не умѣло, рѣшительно не понимая въ чемъ должно состоять ихъ преимущество предъ греками въ глазахъ русскихъ. Въ виду такого положенія дѣлъ о специальнѣй сознательной поддержкѣ Москвою славянъ и славянскихъ интересовъ, расходившихся съ греческими, не могло быть и рѣчи. Случилось даже такъ, что въ періодъ русскаго покровительства Аеону почти всѣ славянскіе аеоніскіе монастыри перешли въ греческія руки, не исключая самого русскаго Пантелеимоновскаго монастыря; — Русь только благотворила, а о томъ, что выходило изъ ея благотворенія она во все не думала и не интересовалась. Этого мало: русскіе не только не поддерживали славянъ противъ грековъ, но, что еще знаменательнѣе, русское правительство даже при столкновеніи собственно русскаго съ греческимъ отдавало, въ церковной сфере, предпочтеніе всему греческому, а свое родное русское осуждало какъ несправедливое, недостойное и позорное. Это какъ нельзя болѣе ясно выразилось въ

отношениі русскаго правительства къ факту сожжениі греками московскихъ богослужебныхъ книгъ на Аeonъ. Этотъ фактъ на столько знаменателенъ и любопытенъ, а между тѣмъ такъ мало у насъ доселѣ извѣстенъ, что мы решаемся здѣсь привести дословныя выдержки изъ „статейнаго списка“ Аргенія Суханова относительно этого факта, тѣмъ болѣе, что самыи „статейный списокъ“ Арсенія Суханова еще доселѣ ни гдѣ не напечатанъ.

„Въ 158 году марта въ 30 день, ѿдучи съ Москвы живопачальныи Троицы Сергіева монастыря старецъ Арсеній Сухановъ къ Паисію патріарху ерусолимскому, почевалъ въ Молдавской земли, въ Васлую монастырь сербскомъ, въ ме тохъ святых горы Зуграфскаго монастыря. И тутъ, сидя за трапезою, сказывалъ игуменъ съ братиею: дѣялось-де у нихъ во аeonской горѣ: нѣкто у нихъ былъ старецъ честенъ — сербинъ, житиемъ былъ святъ и во всемъ искусенъ и лѣты старъ, жилъ въ скитѣ и держаль книги московскія у себя и крестился крестнымъ знаменіемъ по московскому, какъ писано въ книгѣ Кирилла Ерусолимскаго, что печатана на Москвѣ, да и прочихъ де тому же училь. И свѣдали де про то греки и сошлись всѣ изъ всѣхъ монастырей и того старца сербина съ московскими книгами поставили на соборѣ и испытали во всемъ. И онъ де имъ отвѣтъ далъ противъ книги Кирилловой и какъ написалъ блаженный Феодоритъ и Мелетій патріархъ антіохійскій и, послѣдуючи имъ, писаль Максимъ Греckъ. И тѣ греки, выслушавъ у нево, называли московскія книги еретическими. И онъ-де ишъ говорилъ, что есть у нихъ книги старинныи сербскія писменныя, а въ нихъ-де писано о крестномъ знаменіи также, какъ и въ московскихъ. И тое-де книгу письменную, съскавъ, принесли на соборъ и спущали съ московскою печатною книгою и все-де сошло слово въ слово противъ московской книги, а та-де книга, какъ писана, 130 лѣтъ тому. И греки на того старца распыхались яростю велию и хотѣли его сжечь съ книгами и на милость положили, что его не сожгли, а всякимъ жестокимъ смиреніемъ смирили и безчестили, а привели-де его ко клятвѣ, что впредь ему такъ не креститися и прочіа не учить, а что-де у него было книгъ печатныхъ московскихъ и то у него все взяли и

сожгли, да и сербскую-де письменную книгу тутоже сожгли, а московскихъ книгъ сожгли: Кирилла Иерусалимскаго многосложный свитокъ и исалтыръ съ слѣдованіемъ.— Да тутъ же игуменъ говорилъ: греки-де горды и намъ, сербамъ, изъ давнихъ вѣковъ ненавистны. Когда-де мы сербы и болгары крестились и государи-де наши послали къ нимъ грекамъ, чтобъ они намъ преложили книги на словенскій языкъ и они-де намъ отказали, — ненавидя насъ и чтобъ имъ грекамъ у насъ быть во властехъ.. И какъ-де Богъ даль намъ Кирилла философа,— родился отъ отца болгарина, а отъ матери грекини и навыкъ грамотѣ греческой и латынской и словенскому языку,— и тотъ-де Кириллъ ходилъ въ Царьградъ, докладывалъ, чтобъ ему поволили сложить словенскую грамоту и онъ-де ему не поволили и запретили. И онъ-де ходилъ къ папѣ Андрѣяну и папа-де ему благословилъ, и какъ-де Кириллъ грамоту словеномъ сложилъ и греки-де много искали, гдѣ-бѣ, сыскавъ его, убили. И Кирилль-де свѣдавъ, укрывался въ дальнихъ славянехъ, что нынѣ живутъ подъ цезаремъ и тамъ-де и представился. И папа-де повелѣлъ мощи его взять въ Римъ и погребъ его въ Римѣ въ церкви св. апостоль; а брата-де ево Меѳодія папа Андрѣянъ поставилъ въ епископа въ Нанноніи, иже нынѣ тѣ славяне подъ цезаремъ и въ Венграхъ. Да и до сѣхъ-де мѣсть насъ ненавидятъ греки, что мы по словенскимъ книгамъ чтемъ и архиепископа и митрополитовъ и епископовъ и поповъ своихъ имѣемъ, а имъ-де хочетца, чтобъ все онъ у насъ владычествовали, и тое-де ради гордости греки и царство свое потеряли, что и въ церковь-де онъ на конехъ ъздили и причастіе сидя на конехъ пріимали...

„И мая въ 11 день сказалъ старцу Арсенію даскалъ Григорій русинъ, что живеть у митрополита Стефана Торго-вицкаго: былъ-де у митрополита Стефана за трапезою епископъ Даніїлъ Архидонскій (Ахридонскій) и говорилъ про тебя, Арсенія, что-де ты съ нимъ споръ имѣлъ о крестѣ,— како рукою креститесь, а какъ-де у насъ будеть въ турской земли, сломаютъ-де ему тѣ рога. Было де у насъ такое дѣло въ аѳонской горѣ въ русскомъ монастырѣ: старецъ такъ крестился по московскимъ книгамъ; старцы-де святогорскіе собралися всѣ и ево, постава предъ собою,

испытали и онъ-де говорилъ: какъ онъ крестится, такъ написано въ печатныхъ московскихъ книгахъ, а мы-де сербы и болгары съ Москвою чтемъ однѣ книги. И старцы святогорскіе того старца предали турку и турокъ-де держалъ его въ темницѣ многое время. И какъ-де онъ отъ турка освободился и мы-де его закляли, что впредь ему такъ не креститься и прочихъ не учить, а книги-де московскія присудиль я сожечь на огнѣ и тѣ-де книги у того старца вземъ пожгли.

„Іюня въ первый день патріарховъ попъ говорилъ старцу Арсенію послѣ вечерни: я-де спрашивалъ въ церкви у епископа Даниила: книги московскія онъ-ли присудилъ сожечь во Аeonской горѣ? и онъ-де въ томъ не заперса: я-де вѣдѣлъ сожечь. А въ то время былъ митрополитъ Браиловскій Мелетій и многія люди, какъ Іоасафъ сказывалъ то. Того же дни, мало погодя, попъ Іоасафъ, пришедъ, старцу Арсенію говорилъ: я-де про то дѣло сказывалъ патріарху и патріархъ тому дивится. Туто же и Амфілохій старецъ прилучился и онъ-де патріарху сказывалъ, что при немъ жгли государевы книги во Аeonской горѣ.

„Іюня во 2 день послѣ заутрени призвавъ патріархъ къ себѣ въ келью старца Арсенія, распрашивалъ: Арсеніе, гдѣ послышали и давно ль, что государевы книги во Аeonской горѣ пожгли греки? И старецъ Арсеній патріарху говорилъ: про то дѣло слышалъ я въ Васлую отъ старцевъ Зуграфскаго монастыря, да и въ Торговищи отъ многихъ людей отъ здѣшнихъ и отъ сербскихъ старцовъ. Да и епископъ Даниилъ Архидонскій сидѣлъ у митрополита Стефана Торговищскаго за столомъ, похвалялся тѣмъ, что то дѣло онъ судилъ и книги сожечь онъ присудилъ московскія. И патріархъ тому дивился много и говорилъ: напрасно-де такимъ врагамъ государь царь и милостыню даетъ; прямъ-де мы тоѣ своей ради гордости и царство свое погубили, — за што-де было книги жечь? Если бы де и ересь какую сыскали, ино было поморать, а книгу не жечь. И, признавъ старца своего Амфілохія, распрашивалъ предъ старцемъ Арсеніемъ, потому что тотъ старецъ въ то время былъ во Аeonской горѣ, какъ книги жгли. И старецъ Амфілохій говорилъ, что онъ въ то время былъ во Аeonской горѣ и то все ви-

дѣлъ: сопились-де старцы святогорскіе всѣ и надѣли на себя патрахи и привели старца съ московскими книгами и облекли его въ ризы и поставили среди церкви и называли его еретикомъ и книги-де держить еретическія и крестится не по гречески и хотѣли-де его сожечь и съ книгами тутожде и турки стояли призваны и по многомъ де безчестію тому старцу велѣли московскія книги на огнь положить самому и онъ-де многое время не хотѣлъ на огнь класть и за великую нужу, заплакалъ, положивъ, убоялся и самъ тогожъ огня. А сожгли-де московскихъ книги: двѣ въ десть, а третья въ полдѣсть, а иныхъ не помню каковы. А старца-де того закляли, что ему впредь такъ не креститься и никого не учить и отдали его турку и турокъ-де держалъ его у себя въ жѣлѣзахъ многое время и взявъ съ него... отпустилъ. Старецъ же Амфилохій патріарху сказывалъ, что другова-де такова старца у нихъ во всей горѣ Аѳонской нѣту: борода-де у него до самой земли, яко же у Макарія Великаго, а носитъ-де ее въ мешечки склавъ и тотъ мешечикъ съ бородою привязывается къ поясу, а имя ему Дамаскинъ—мужъ духовенъ и грамотъ ученъ. И то де греки сдѣлали отъ ненависти, что тотъ старецъ отъ многихъ почитаемъ, сербинъ онъ, а не грекъ, греки-де хотятъ, чтобы всѣми онъ владѣли.

„Того же дни за трапезою у патріарха сидѣлъ митрополитъ Власей и вся братія патріарша и межъ себя многія рѣчи говорили про святогорскихъ старцевъ, что онъ недобро учинили.

„Въ третій день Паисія патріархъ призвалъ къ себѣ митрополита Власея и своихъ архимандритовъ и старца Арсенія и говорилъ: Арсеніе, какъ ты мыслишь о вчерашнемъ дѣлѣ, что ты хочешь отъ насъ? И Арсеній говорилъ: владыко святый! мнѣ до того мало дѣло. Естыли государь царь и в. князь Алексѣй Михайловичъ всеа Русіи самодержецъ про то свѣдаетъ, а святогорскія старцы любо (?) пріѣдутъ къ Москвѣ ему государю стануть бить челомъ о милостынѣ и онъ сами за себя отвѣтъ дадутъ, за что онъ государевы книги сожгли. А теперь я бью членомъ, чтобъ того епископа вы поставили предъ собою и допросили, за что онъ государевы книги пожгли, какую въ нихъ ересь сыскали? И патріархъ и митрополитъ послали по епископа и какъ епископъ

Даниилъ пришелъ, учили его допрашивать, для чего московскія книги пожгли? И епископъ въ томъ заперся, а говорилъ: было-де во Аeonской горѣ такъ: собралися старцы на сербскаго старца Дамаскина именемъ, что онъ крестится не по гречески и иныхъ тому учить и того-де старца, поставя на соборъ, допрашивали: откуду онъ тому научился и онъ-де указалъ на сербскую на письменную книгу, что въ ней такъ писано креститися. И тое-де книгу, вземъ у него, сожгли, а та-де книга старинная сербская, тому 130 лѣтъ какъ написана, и тому-де есть письмо здѣ прислано изъ Аeonской горы къ митрополиту Стефану Торговищскому.—И патріархъ Паисій и митрополитъ Власій епископу говорили: напрасно онъ и тое книгу сожгли, понеже она на словенскомъ языке, а не на греческомъ, а се она книга старинная. Епископъ же Даніилъ передъ патріархомъ говорилъ: что онъ московскихъ печатныхъ книгъ не жгли, сожгли-де одну сербскую письменную.—Арсеній говорилъ: святѣйшій государь патріархъ! Давече предъ тобою говорилъ старецъ Амфілохій, что сожгли при немъ московскихъ печатныхъ книгъ двѣ великии въ дѣсть, а третья въ полдѣсть, а иныхъ. онъ сказалъ, не помнить. И патріархъ велѣлъ старца Амфілохія поставить съ епископомъ съ очей на очи. И старецъ Амфілохій, ставъ предъ патріархомъ съ епископомъ съ очей на очи, говорилъ тоже, что и на предъ сего патріарху сказалъ, а епископъ сказалъ: того онъnevѣдаетъ.—Старецъ же Арсеній вземъ книгу печатную граматику и у патріарха даскала Малахія, а въ ней писано: „и въ Духа Святаго, иже отъ Отца и Сына исходящаго“, и тое книгу принесь на соборъ передъ патріарха и говорилъ: сказываете вы, что книги ваши греческія правятъ вамъ въ Венеции и во Англійской земли ваши православныи гречаны, а та книга печатана въ Венеции, а въ ней писано самая головная римская ересь; ино было довлееть вамъ тѣ книги сожигать, а государевы было вамъ книги не за что жечь, у насъ государь царь благочестивой, ереси никакой не любитъ... (въ подлинникѣ отъ вѣтности нѣсколько буквъ прочесть нельзя) государевой землѣ ереси нѣту, а у (насъ) книги править избранныи люди и безпристани надъ тѣми сидятъ, а надъ тѣми людьми надзираютъ. по государеву указу митрополитъ и архимандритъ и прото-

иопы, кому государь укажетъ и о всякомъ дѣлѣ доклады-ваютъ государя и патріарха; то вы сдѣлали не гораздо, что падругались надъ его государевыми книгами: хотя бы вы его царскаго имени устыдились, что въ нихъ писано: тѣ книги печатны его царскимъ изволеніемъ.—И патріархъ говорилъ: Арсеніе не добро онѣ сдѣлали; хотя бы и ересь какую сыскали, ино было то помарать, а не всю книгу сожечь; и мы латынскихъ книгъ не сжёмъ, но будетъ, что есть еретическо, и мы то помараемъ, а ихъ держимъ.—И по многой бесѣдѣ епископа архидонскаго отпустили, а къ Стефану митрополиту послали, чтобы онъ прислалъ къ нимъ письмо, что прислано къ нему изъ Аeonской горы о крестномъ знаменіи¹⁾.

Другой старецъ, клирошанинъ Чудова монастыря Пахомій, послыянный какъ и Сухановъ вт. Іерусалимъ съ патріархомъ Пасицемъ, по возвращенный имъ назадъ изъ Молдавіи, чрезъ путивльскихъ воеводъ доносилъ также государю, что послы-ляемыя на Аeonъ русскія Богослужебныя книги въ небреже-ніи бывають и ихъ текстъ передѣлываются, потому что въ нихъ находятъ еретическое ученіе о перстосложеніи. Точно также и иконы, которые давались инокамъ въ Москвѣ, „греческіе старцы всѣ распродали и носятъ по торгомъ не подобно, будто простую дцку, тѣхъ-де иконъ они не почитаютъ и въ церквяхъ ихъ у себя не ставятъ. А за крестное во-ображеніе и за книги, которые пожгли, говорилъ вопреки и противъ правилъ святыхъ отецъ стоялъ святые аeonскіе горы старецъ Феодоръ, житіемъ духовенъ и греческіе, госу-дарь, старцы хотѣли іво убить до смерти“²⁾. Объ отношеніи же вообще гречанъ къ русскимъ Пахомій доносить: „а ко-торые гречане въ Волоской землѣ и тѣ московскихъ и кіев-лянъ русскихъ людей ненавидятъ, а которые и пріѣхали и тѣхъ называютъ собаками“²⁾.

Григоровичъ, при посѣщеніи имъ Аеона, на одной книгѣ хиляндарскаго монастыря прочелъ замѣтку, что въ 1650 году, когда на св. горѣ происходили пренія о крещеніи (т. е. о крестномъ знамені?) „сожегшо книги московские на карчі-ахъ грьци и духовника Дамаскина и попа Романа и

1) Статейный списокъ Арсенія Суханова—греческія дѣла 7157 г. № 8.

2) Греческія дѣла. 7158 г. № 9.

ученика ихъ Захарію въ темници затворише и глобише ихъ 60 гроши. Оле беда отъ лукаваго рода гръцкаго! Мда май-а ки веліе безчестіе сотворише васемъ серблемъ и болгарамъ¹⁾.

Такимъ образомъ дѣло заключалось въ слѣдующемъ: Россія, благотворя всему православному Востоку, между прочимъ посыпала въ славянскіе аеонскіе монастыри цѣлые круги Богослужебныхъ книгъ московской печати. Эти посылки Богослужебныхъ книгъ въ славянскіе монастыри стали обычны, главнымъ образомъ, со временеми патріарха Филарета Никитича, когда въ Москвѣ усилена была типографская дѣятельность. Благодаря этому обстоятельству славянскіе аеонскіе монастыри стали отправлять Богослуженіе по книгамъ московской печати—и вотъ тогда-то на Аеонѣ впервые обнаружилось, что между греческими и русскими церковными обрядами и чинами существуютъ вѣкоторыя несходства и разности. Подмѣтить это именно на Аеонѣ было особенно не трудно: тутъ славянскіе монастыри находятся буквально рядомъ съ греческими, каждый монастырь отлично знаетъ все, что творится въ другомъ сосѣднемъ, а потому малъшай разность въ церковныхъ чинахъ и обрядахъ выдавалась здѣсь особенно замѣтно, рѣзко и невольно обращала на себя вниманіе всѣхъ иноковъ, которые всегда сильно дорожили своей репутацией, какъ ревнителей и охранителей истиннаго православнаго благочестія²⁾. На Аеонѣ немедленно, по по-

¹⁾ Очеркъ путешествія по Европейской Турції. Изд. 2 Москва 1877 г. стр. 82.

²⁾ Несомнѣнно, что вѣкоторая разность, существовавшая между греческими и русскими церковными чинами и обрядами уже давно была замѣчена греческими іерархами, пріѣзжавшими въ Москву за милостынею и часто по вѣтшальку лѣтъ жившими въ ней. Но этой разности греки, какъ и слѣдовало, не придавали никакого значенія. Константинопольский патріархъ Іеремія посвятилъ перваго московскаго патріарха Іова, который строго держался двоеперстія; Іерусалимскій патріархъ Феофанъ посвятилъ Филарета Никитича, строгаго ревнителя всѣхъ русскихъ чиновъ и обрядовъ. Восточные патріархи конечно видѣли и замѣтили въ Москвѣ всѣ особенности мѣстныхъ чиновъ и обрядовъ, но они не только ничего не находили въ нихъ предосудительного, требующаго исправленія по образцу греческаго, но вѣроятно, чтобы болѣе угодить русскимъ, сами старались въ Москвѣ соблюдать московскій обрядъ; признавая тѣмъ полное право русской церкви на вѣкоторые свои мѣстные обряды. Что

воду усмотрѣнныхъ разностей въ церковныхъ чинахъ греческихъ и русскихъ, возникли горячіе споры и препирательства, откуда произошла эта разность, кто отступилъ отъ истинныхъ древнихъ чиновъ и правилъ, кто правъ—русскіе или греки? Весь Аeonъ раздѣлился на двѣ враждебныя партии, отвѣтившія на поставленныя вопросы прямѣ противоположно. На одной сторонѣ стояла тѣсно сплоченная, господствующая на всемъ Aeонѣ, греческая партія, на другой — слабая сравнительно партія иноковъ славянъ, состоявшая по преимуществу изъ сербовъ, у которыхъ особенно сильно разvито было національное чувство и которые по преимуществу не хотѣли нести на себѣ тяжелое и унизительное иго грековъ. Греческіе старцы рѣшительно заявили, что греческіе церковныя книги, чины и обряды во всемъ правы и согласны съ древними, а что въ московскія книги внесены позднѣйшия выдумки и измышленія, такъ что книги московской печати слѣдуетъ считать еретическими и вообще образцемъ для всѣхъ сторонъ церковной жизни и ея руководителями должны быть греки, а не Москва. Но съ такимъ рѣшеніемъ спора греческими старцами были несогласны старцы славянскихъ аeонскихъ монастырей—сербы и болгары, употреблявшіе при Богослуженіи московскія книги. Они, съ своей стороны, заявляли, что истина на сторонѣ московскихъ книгъ, а не греческихъ, что греки уже давно утеряли у себя истинное древнее благочестіе и во многомъ отступили отъ древнихъ обрядовъ и чиновъ, которые во всей чистотѣ сохранились теперь у русскихъ и у нихъ сербовъ, что несогласіе и разности книгъ московскихъ и греческихъ указываетъ только на порчу и искаженіе православія греками, а вовсе

касается тѣхъ греческихъ іерарховъ, которые оставались въ Москвѣ на постоянное житье, то они уже месомѣтво, на все время ихъ пребыванія въ Москвѣ, вполнѣ усвоили московскій обрядъ и имъ, конечно, и въ голову не приходило представлять его русскимъ какъ неправый, ихъ книги, какъ испорченныя и еретическія, настоятельно требующія исправленія по греческому образцу. Можно думать на оборотъ, что если когда имъ и приходилось говорить съ русскимъ о несогласіи ихъ обряда съ греческимъ, то они, изъ простой угодливости и пожалуй изъ личной безопасности, на словахъ по крайней мѣрѣ, подхваливали русскій обрядъ и ставили его не ниже, если не выше греческаго. (Обстоятельно по этому поводу мы будемъ говорить въ другое время).

не русскими и что поэтому не славянамъ у грековъ, а грекамъ у славянъ слѣдуетъ учиться истинной вѣрѣ и благочестію. Свои взгляды сербскіе иноки подтверждали очень вѣскими, по ихъ мнѣнію, доводами: они представили отъ себя одну старую рукописную сербскую книгу, написанную за 130 слишкомъ лѣтъ до этихъ аѳонскихъ споровъ, кото-рая была, по ихъ увѣренію, слово въ слово согласна съ Кирилловой книгой московской печати. Ясное дѣло, заключали отсюда сербскіе старцы, что русскія книги дѣйствительно согласны съ древними, что отступленія отъ древняго благочестія, чиновъ и обрядовъ сдѣлано позднѣшими греками. Поэтому славянскіе старцы не только не хотѣли подчиниться грекамъ, признать вмѣстѣ съ ними московскія книги еретическими, но и всѣхъ другихъ стали учить, чтобы они крестились по московски т. е. двумя перстами, а не тремя, чтобы всакій ревнующій обѣ истинномъ благочестіи соблюдалъ всѣ московскіе чины и обряды, а не новоизмышленные греческіе.

Такимъ образомъ Богослужебныя книги московской печати, вызвавъ собою споры на Аѳонѣ о достоинствѣ греческаго и русскаго обряда, тѣмъ самымъ подали поводъ вскрыться исторически сложившейся нелюбви славянъ къ грекамъ и всему греческому; послужили поводомъ высказать славянамъ свой искренній, задушевный взглядъ на сравнительное достоинство современаго греческаго и славянскаго благочестія; дали имъ случай открыто заподозрить чистоту современаго греческаго обряда и усомниться въ истинности греческаго благочестія; наконецъ въ этихъ спорахъ славяне открыто отказались признать авторитетъ современныхъ грековъ въ дѣлахъ вѣры и благочестія, который тѣ предъявляли по своему и во имя котораго они подчинаяли и порабощали себѣ славянъ—грекамъ противопоставленъ былъ авторитетъ русскославянскій. Очевидно, въ виду этихъ обстоятельствъ, греческимъ старцамъ слѣдовало немедленно предупредить, разрушить грозившую всѣмъ грекамъ опасность состороны славянъ аѳонитовъ. Въ это время на Аѳонѣ случился Архидскій архіепископъ Даніиль, родомъ грекъ, какъ и всѣ архидскіе архіепископы, но паства котораго въ большинствѣ состояла изъ славянъ—попреимуществу болгаръ. Онъ при-

выкъ видѣть въ славянахъ только пасомое имъ стадо, надъ которымъ онъ имѣеть самыя широкія пастырскія права,— привыкъ видѣть свое стадо безгласнымъ, безпрекословно повинующимся всякому манію своего пастыря. Даниилъ, какъ истий грекъ, презиравшій славянъ, глубоко былъ возмущенъ смѣлыми заявленіями славянъ аеонитовъ и чтобы сразу уничтожить непріятные и опасные для грековъ споры, посовѣтовалъ аеонитамъ грекамъ торжественно осудить книги московской печати какъ еретическія и какъ такія немедленно сжечь ихъ вмѣстѣ съ старинною рукописною сербскою книгою. Вмѣстѣ съ этимъ рѣшено было послѣдователей и защитниковъ московскихъ книгъ и московского обряда подвергнуть соборнымъ и несоборнымъ истязаніямъ, которая заставятъ ихъ отказаться отъ всего московскаго, наслучай же ихъ сопротивленія рѣшено было поступить съ упорными также, какъ и съ московскими книгами т. е. сжечь ихъ. Соборъ греческій аеонскихъ старцевъ привелъ все это въ исполненіе: книги Московской печати торжественно были осуждены какъ еретическія и торжественно преданы сожженію,— защитники ихъ сербскіе старцы подвергнуты были разнымъ истязаніямъ и, угрозой сжечь ихъ немедленно вмѣстѣ съ книгами, у нихъ вынудили клятву, что они никогда не будутъ болѣе имѣть у себя московскихъ книгъ, никогда не будутъ слѣдовать имъ, ни учить другихъ тому.

Накъ на святой горѣ Аеонской, греческими аеонскими старцами, въ концѣ первой половины XVII вѣка, было торжественно заявлено, что Богослубная московская книги исполнены ересей, что эти книги, какъ еретическія, слѣдуетъ жечь, что служить по нимъ, слѣдовать имъ, составляетъ тяжкое преступленіе, за которое всякий долженъ быть подвергнутъ самой тяжкой карѣ. Слѣдовательно, святая Русь, хвалившаяся своимъ чистымъ православіемъ и настоящимъ благочестіемъ, въ дѣйствительности и службы-то церковныя отправляла по книгамъ наполненнымъ ересями, которая слѣдуетъ только пожечь; Русь, мнившая о себѣ, что она служить опорою и поддержкою всему восточному православію, въ дѣйствительности и лба-то не умѣла перекрестить какъ слѣдуетъ; разсылая свои Богослужебныя книги по всѣмъ славянскимъ обителямъ православнаго востока, Русь вносила тѣмъ самымъ

въ православную среду только искаженіе древняго православнаго чина, обряда и даже прямо ереси,—какъ порѣшили греческіе аѳонскіе отцы. Но аѳонскимъ самосудомъ это дѣло кончиться, очевидно, не могло. Разсказы о сожжениі греческими аѳонскими старцами московскихъ Богослужебныхъ книгъ быстро распространялись повсюду, вездѣ возбуждая различныя толки, состязанія о вѣрѣ греческой и русской. Особенно сильны эти толки были въ Молдавіи, гдѣ сходились тогда всѣ особенно православные народности, откуда лежалъ тогда прямой путь въ Россію изъ разныхъ мѣстъ Балканскаго полуострова,—здѣсь можно было услышать и состязанія о вѣрѣ и разсказы о сожжениі русскихъ книгъ отъ самихъ очевидцевъ. Невозможно было скрыть этого прискорбнаго явленія отъ русскаго правительства и вопросъ, какъ оно отнесется къ нему, сильно беспокоилъ болѣе благоразумныхъ грековъ, особенно которые имѣли причины дорожить близкими и хорошими отношеніями къ Москвѣ. Когда Арсеній Сухановъ сталъ жаловаться іерусалимскому патріарху Паисію на то, что на Аѳонѣ сожжены были греками московскія книги, между прочимъ по совету Ахридскаго архіепископа Даниила, (который незадолго передъ тѣмъ былъ въ Москвѣ и получилъ тамъ милостию), патріархъ сказалъ: „напрасно де такимъ врагомъ государь царь и милостию даетъ; прѣмъ-де мы тоѣ ради своей гордости и царство свое погубили,—за што де было книги жечь? Есть ли бы де и ересь какую сыскали, ино было помарать, книги не жечь,“ патріархъ Паисій и всѣ его окружающіе много разсуждали объ аѳонскомъ сожжениі московскихъ книгъ и нашли, что греки аѳониты „недобро учинили“. Этого мало: патріархъ пашелъ нужнымъ произвести объ этомъ дѣлѣ формальное дознаніе въ присутствіи Суханова; онъ ставилъ архіепископа Даниила „съ очей на очи“ и свидѣтелями очевидцами сожжения московскихъ книгъ, при чемъ самъ Даниилъ отказался отъ участія въ этомъ дѣлѣ, заявивъ, что онъ посовѣтовалъ сжечь только сербскую старинную книгу, а о сожжениі московскихъ книгъ ничего не знаетъ. Патріархъ съ своей стороны опять при всѣхъ отозвался о поступкѣ аѳонитовъ: „не добро они сдѣлали“. Такъ благоразумнѣйшіе изъ самихъ грековъ решительно осуждали аѳонитовъ за сожженіе ими московскихъ

книгъ, они конечно опасались того дурнаго для грековъ впечатлѣнія, какое произведетъ извѣстіе объ этомъ событіи на московское правительство и на все вообще русское общество. Эти опасенія, казалось, были не напрасны. Трудно было грекамъ нанести русскимъ болѣе кровное и сильное оскорблѣніе, какъ провозгласивъ ихъ Богослужебныя книги еретическими, достойными сожженія,— это значило, не только въ слухъ всего православнаго востока заподозрить православіе русскихъ, но и открыто объявить ихъ чуть не еретиками и даже развратителями всѣхъ православныхъ славянскихъ народностей. Не возможно было думать, чтобы Русь, столь чувствительная къ своей репутаціи, какъ первой и единственной теперь во всемъ мірѣ православной державы,—отнеслась къ этому факту благодушно и снисходительно, чтобы она не встѣнилась за свою честь, такъ безцеремонно поизранную и поруганную греками аѳонитами.—Такъ дѣйствительно и думали старцы аѳонскихъ славянскихъ монастырей, имъ казалось, что наступила пора, когда русскіе понеобходимости должны ближе всмотрѣться въ племенные отношенія христіанскихъ народностей Турціи, когда они увидѣть, что славянъ обижаютъ и насилиуютъ не только турки, но и греки, что греки враги не только сербовъ и болгаръ, но всѣхъ вообще славянъ и въ частности русскихъ, что они въ Москвѣ, ради получки щедрой милостыни, льстятъ и угодничаютъ передъ русскими, а на самомъ дѣлѣ презираютъ ихъ и считаютъ чуть не еретиками. Порабощенные, почти въ конецъ задавленные славяне, казалось, теперь приобрѣтали въ лицѣ русскихъ сильного и надежнаго союзника въ борбѣ съ угнетателями греками; теперь Москва, кровно оскорбленная греками, не имъ, а славянамъ будетъ оказывать особое покровительство и вниманіе. Въ этихъ видахъ славянскіе старцы зографскаго въ Молдавіи метоха, когда тамъ остановился Арсеній Сухановъ, поспѣшили разсказать ему, какъ греки на Аѳонѣ торжественно осудили и провозгласили Богослужебныя книги московской печати еретическими и предали ихъ сожженію. Они постарались разъяснить Суханову, что это событіе не просто случайное и потому неимѣющее особой важности, но что оно служить только однимъ изъ проявленій той исконной вражды грековъ къ славянамъ, которая нача-

лось еще современъ Кирилла философа въ силу того обстоятельства, что греки не терпягъ малъйшей самостоятельности славянъ, такъ какъ всегда хотѣли и хотятъ владычествовать надъ ними. Близко къ сердцу принялъ Сухановъ эту обиду русскихъ состороны грековъ, „надругавшихся надъ государевыми книгами“, онъ собралъ о событии точныя свѣдѣнія отъ очевидцевъ и пожаловался патріарху. Патріархъ съ окружающими его, хотя и нашелъ, что греки афониты, предавъ сожженю московскія книги, учинили недобро, однако московскія обряды всетаки считалъ неправильными, отступившими отъ истиннаго греческаго обряда, требующими исправленія по греческому образцу и по указаніямъ грековъ, единственныхъ авторитетовъ въ этомъ дѣлѣ. Поэтому Арсеній Сухановъ счелъ себя обязаннымъ вступиться за русскій обрядъ и благочестіе, унижаемыя греками, и сталъ доказывать патріарху и его свитѣ, что Русь крестилась не отъ грековъ, какъ они говорятъ, а отъ апостола Андрея Первозваннаго, такъ что русская церковь по происхожденію вполнѣ равна греческой и греки въ этомъ случаѣ не имѣютъ никакого преимущества надъ русскими. Если греки въ доказательство своего троеперстія ссылаются на полученіе его отъ апостоловъ, то и русскіе съ равнымъ правомъ могутъ указывать на тоже обстоятельство въ доказательство справедливости своего перстосложенія. Да и вообще греки, по мнѣнію Суханова, не имѣютъ надъ русскими никакого преимущества, на которомъ бы они могли основать свои права и притязанія на верховное руководство русскихъ въ религіозно-церковной жизни, на измѣненіе русскихъ обрядовъ по образцу современныхъ греческихъ. Но хотябы русскіе и припяли вѣру дѣйствительно отъ грековъ, „но отъ тѣхъ, которые непорочно сохранили правила святыхъ апостолъ и седьми вселенскихъ соборовъ, а не отъ нынѣшихъ, которые не соблюдаютъ правильныя святыхъ апостоловъ, — въ крещеніи обливаются и покропляются, а не погружаются въ купели и книгъ своихъ и науки у себя не имѣютъ, но отъ немѣцъ пріимаютъ“... „Вы греки той вѣры не держите, которая отъ Сиона изыде, но токмо словомъ говорите“. Въ заключеніе преній Сухановъ прямо заявляетъ грекамъ, что „мы можемъ нынѣ и безъ вашего ученія быть“, такъ какъ все, что ранѣе было у грековъ,

теперь перепло къ русскимъ: царь, патріархъ, мости и всякая другая святыня, церковная свобода и благолѣпіе, — русскіе теперь очевидно заняли въ православномъ мірѣ място грековъ.—Немедленно обо всемъ, о сожжениі московскихъ книгъ на Аeonъ, о своихъ преніяхъ съ греками о вѣрѣ, Сухановъ донесъ царю и патріарху. Изъ этихъ донесеній Суханова, а также изъ донесеній чудовскаго клирошанина Пахомія, въ Москвѣ узнали о томъ, что творилось па Аeonъ, что происходило и происходит поэтому случаю въ Молдавіи, узнали что на Аeonъ и въ Молдавіи идутъ горячіе споры о томъ, чьи Богослужебныя книги болѣе правильны греческія или славянскія, чей обрядъ, чей церковный чинъ есть истинный и чей искаженный—русскославянскій или греческій; узнали, что тамъ рѣшительно поставлены вопросы: можно ли считать настоящихъ грековъ руководителями и законодателями во всѣхъ дѣлахъ вѣры и благочестія для всѣхъ исповѣдующихъ православіе націй, или уже эти націи вышли изъ подъ греческой опеки и могутъ жить самостоятельно церковною жизнью, независимо отъ грековъ? Всякій-греческій церковный обрядъ и чинъ, имѣвшій нерѣдко случайное и чисто мястное греческое происхожденіе, обязателенъ и для всѣхъ славянскихъ церквей, или славянскія церкви имѣютъ уже теперь право нѣкоторые мястные обряды и чины, безразличные для вѣры и христіанскаго благочестія, но очень важные и дорогіе для народа какъ мястные, народные, завѣщанные и освященные въ его глазахъ родною стариной? Наконецъ въ Москвѣ узнали, что всѣ вообще греки и въ частности аеониты съ небреженіемъ относятся не только къ русскимъ книгамъ, но и къ русскимъ иконамъ, которыхъ царь даетъ имъ въ подарокъ, что греки не любятъ всѣхъ вообще русскихъ и если русскимъ случится прѣѣхать въ Молдавію, то тамошніе греки въ глаза называютъ ихъ собаками.

Какъ же отнеслась Москва къ аеонскимъ надругательствамъ надъ государевыми книгами, къ вопросамъ, возбужденнымъ этимъ событиемъ? Москва не осталась, да и не могла оставаться безучастною къ происходившему на Аeonѣ и въ Молдавіи,—она взяла въ свои руки рѣшенія возникшихъ тамъ вопросовъ и препирательствъ. Можно было ожидать, что Москва воспользуется даннымъ случаемъ, чтобы явить себя всему пра-

вославному миру дѣйствительнымъ третьимъ Римомъ, какъ она старалась величать себя, заявить себя какъ дѣйствительная представительница всего православія, которой принадлежить теперь руководящая, рѣшающая роль по всѣмъ церковнымъ вопросамъ. Отнынѣ не въ Константинополь, а въ Москву должны обращаться всѣ православные не только за милостию, но и за рѣшеніемъ разныхъ церковныхъ сомнѣній и недоумѣній, такъ какъ центръ православія и истинного благочестія изъ новаго Рима перенесенъ теперь въ третій Римъ, Богоспасаемый градъ Москву, государи которой, отъ самихъ греческихъ іерарховъ, постоянно титуловались вторыми Константинаами, Феодосіями, свѣтозарнымъ свѣтиломъ для всѣхъ православныхъ христіанъ и под. Невозможно было думать, чтобы эти вторые Константины и Феодосіи, эти „отъ Божія промысла и Св. Духомъ соблюдаемые православные цари“, эти „свѣтозарныя свѣтила для всѣхъ православныхъ“, вдругъ признали себя, по указанію гречанъ, чуть не еретиками, свои Богослужебныя книги еретическими, достойными сожженія, свои церковные чины и обряды — неправильными и искаженными, а между тѣмъ въ дѣйствительности и случилось именно это невѣроятное, вопреки всему, что доселѣ думала, чѣмъ жила и къ чему стремилась Русь, въ своей церковноисторической жизни.

Дѣло объясняется тѣмъ, что въ это время въ Москвѣ царь Никонъ, державшій въ своихъ властныхъ рукахъ, не только церковь, но и государство, считавшій свое мнѣніе, свой взглядъ закономъ для цѣлой Руси, а свои, церковные особенно взгляды, Никонъ черпалъ отъ гречанъ, умѣвшихъ угождать и льстить всемогущему царскому любимцу. Сдѣлавшись патріархомъ, Никонъ оказался горячимъ поклонникомъ и почитателемъ всего греческаго: онъ рѣшительно отвернулся отъ своихъ прежнихъ друзей — русскихъ и окружилъ себя гречанами, на все онъ сталъ смотрѣть теперь греческими глазами, все церковное чисто русское ему болѣе уже не нравилось и онъ задумалъ передѣлать все по греческому образцу. Это былъ· человекъ, чувствовавшій себѣ настоящимъ патріархомъ только въ греческомъ клубокѣ, въ греческой мантіи, съ греческимъ архіерейскимъ посохомъ въ рукахъ, на амвонѣ, устроеннымъ по греческому образцу

и среди церковного исключительно греческого чина и обряда; это былъ человѣкъ, рѣзко разорвавшій связь съ russкой церковной стариной, съ вѣковой russкой церковной традиціей,—человѣкъ, который про себя говорилъ: „я самъ russкій и сынъ russкаго, но моя вѣра и убѣжденія греческія“.—Въ руки такого-то человѣка, въ то время всемогущаго въ Москвѣ, и попало рѣшеніе возбужденныхъ на Аeonъ вопросъ. Понятно, какъ долженъ былъ рѣшить эти вопросы великий поклонникъ и почитатель всего греческаго, во всемъ слушавшійся и опиравшійся на гречанъ. Москва официальная, правительственная, руководимая всемогущимъ Никономъ, сразу порѣшила: russкія Богослужебныя книги, церковныя чины и обряды дѣйствительно испорчены, не правы, не согласны съ древними; на оборотъ у грековъ они сохранились во всей чистотѣ и цѣлости и потому moskovskія Богослужебныя книги, чины и обряды должны быть исправлены и передѣланы по образцу греческихъ, а грековъ слѣдуетъ признать законными и единственными руководителями истинно-православной церковной жизни.. Москва призналась, что попыталась было она пожить самостоятельно и независимо отъ грековъ жизню, даже устроила свои чисто russкіе соборы (Стоглавъ), не спрашиваясь грековъ, но, по своему неразумію и невѣжеству она, на этихъ соборахъ, только исказила и обезобразила истинный православный чинъ и обрядъ. Теперь, сознавшему все это, съ помощью гречанъ, Никону, пришлось обратиться къ гречанамъ съ просьбою, чтобы они пришли на Русь и исправили все, что вѣковое russкое неразуміе и невѣжество натворило въ церковной сфере въ тотъ періодъ самобытной, независимой отъ грековъ жизни, когда ни одинъ грекъ не смѣлъ вмѣшаться въ russкую церковную жизнь. Тяжело было, конечно, russкимъ сознаться въ своей немощности, въ своей неспособности къ самостоятельной церковной жизни, въ своемъ вѣковомъ невѣжествѣ и неразуміи, признать презираемыхъ ими гречанъ недосягаемымъ для себя образцемъ, своими неизбѣжными руководителями, но, по крайней мѣрѣ официальная Russь, мужественно созналась предъ гречанами во всѣхъ своихъ прे-грѣшеніяхъ и поползновеніяхъ на невозможную для нея, по ея неразумію и невѣжству, церковную самостоятельность.

Покаявшаяся Русь пригласила гречанъ пріѣхать и исправить ее вовсемъ, въ чемъ она нагрѣшила со времени паденія Константинополя, когда она возмечтала было жить самой безъ руководства гречапъ. Послѣдніе не заставили себя долго ждать, — Арсеній, Лигариды, Діонисій et cet. пріѣхали на Русь и усердно принялись здѣсь за небезвыгодное для нихъ дѣло исправленія русской церковной жизни, — московскія книги, чины и обряды были исправлены по греческому образцу.—Осужденіе греками аeonитами Богослужебныхъ московскихъ книгъ явилось теперь не „надругательствомъ надъ государевыми книгами“, а высокими подвигами греческой ревности объ истинной вѣрѣ и благочестіи; защита же славянскими аeonическими старцами московскихъ книгъ и обряда — дѣломъ славянского невѣжества и неразумія, которое, очевидно, сербамъ и болгарамъ было столь же свойственно, какъ и намъ русскимъ.

Итакъ Москва въ борьбѣ славянъ съ греками на Аeonѣ не только не поддержала славянъ, но самымъ рѣшительнымъ образомъ стала на сторону грековъ,—побѣда послѣднихъ надъ славянами и материальная и нравственная была самая полная и рѣшительная. Славянамъ не осталось теперь ничего болѣе, какъ смириться предъ всемогущими греками, смотрѣть на все ихъ глазами и терпѣливо сносить ихъ нелегкое иго, постепенно уступая имъ поле сраженія т. е. свои славянскіе монастыри на Аeonѣ. Московское рѣшеніе греко-славянскаго аeonического спора о достоинствѣ русскаго обряда сравнительно съ греческимъ, окончательно убѣдило славянъ аeonитовъ, что всѣ ихъ разсчеты на поддержку со стороны Россіи, на ея особое сочувствіе и благоволеніе, какъ единоплеменной державы, — были совершенно не основательны и напрасны, что греки и при московскомъ правительствѣ, также какъ и при турецкомъ, пользуются преимущественнымъ вниманіемъ и самымъ сильнымъ авторитетомъ.

Но замѣчательно, что московское рѣшеніе аeonскихъ споровъ не убѣдило славянскихъ аeonитовъ, что оно правое и для нихъ обязательное; наоборотъ, въ немъ они увидѣли измѣну, со стороны русскихъ, древнему благочестію и съ этого времени стали отстраняться отъ русскихъ церковныхъ

книгъ и иконъ, не считая ихъ строго православными, — какъ ранѣе поступали аѳониты греки. Слѣды подобнаго отношенія славянъ аѳонитовъ къ Россіи довольно замѣтно сохранились еще въ тридцатыхъ годахъ XVIII столѣтія и обратили на себя вниманіе нашего наблюдательного паломника Барскаго. Онъ разсказываетъ, „что сербстіи и болгарстіи иноцы отъ имперіи россійской отъ православныхъ священниковъ крестившихся и православно воспитавшихся, точію, или малое время въ странахъ польскихъ прѣжившихъ, или чрезъ страну ту по случаю прешедшихъ, и въ церкви ихъ на молитву пришедшихъ, таковыхъ всѣхъ крещеніе не важное быти глаголютъ и вторицею нѣкіихъ буихъ и безграмотныхъ себѣ подобныхъ, перекрециваютъ. Иконамъ малороссійскимъ кланятися нехощутъ, безстудное изображеніе ихъ быти глаголюще, и пригвождаютъ ея на стѣнахъ высоко, точію ради украсы, а не прилаганія; ревностнѣйшіе же отъ нихъ или паче безумнѣйшіе и великороссійскими гнушаются, греческіи же, или болгарскіи иконы криворуки и кривоносы зѣло почитаютъ. Нѣкіе отъ нихъ аще и не всѣ книгамъ россійскимъ исправленныи, якоже и раскольщики гнушаются, и глаголютъ я быти испорчены, но или отъ нѣкіихъ древнихъ печатей, или отъ рукописныхъ неправописанныхъ и некраснорѣчныхъ, безъ оксій и точекъ, употребляютъ; аще же нужды ради не имущи иныхъ, чтуть и на россійскихъ, но съ премѣненіемъ многихъ словесъ и съ превращеніемъ оксій“¹⁾). Такъ измѣнились отношенія иноковъ

1) Стр. 669—672. Тутъ же Барскій разсказываетъ такой случай, произошедшій только за полтора года до посѣщенія имъ Аѳона: на Аѳенѣ прѣбыль одинъ русскій, именемъ Іосифъ, человѣкъ тихаго и доброго нрава. Онъ поселился въ Зографскомъ славянскомъ монастырѣ, полюбился братіи, былъ обученъ грамотѣ и затѣмъ посвященъ въ іеромонахи іериссовскимъ епископомъ. Іосифъ уже довольноное время священодѣйствовалъ въ монастырѣ, какъ братія возмутилась противъ него, „начаша смущатися о священствѣ его“, „глаголаху, яко священство его нѣсть важно, понеже не крестися“. Зографскіе начальники, видя соблазнъ братіи и такъ какъ сами „не книжны и прости суще“, то и предоставили волновавшимся инокамъ свободу дѣйствій „аки разумнѣйши“. Они же безсовѣтные посмѣятели таинъ Божественныхъ, повѣствуетъ Барскій, ведша онаго священника къ морю и крестиша его вторицею въ горькой и сланой (соленой) водѣ; также дадоша ему власть паки литургисати и пріобщаться ему уже всѣ и благословіе отъ него взимаху“, — словомъ братія, перекрестивъ священника, вполнѣ успокоилась.

славянъ къ русскимъ Богослужебнымъ книгамъ, ранѣе—въ концѣ первой половины XVII столѣтія, они считали ихъ безусловно православными, энергически защищали ихъ отъ нападокъ грековъ, терпѣли за нихъ гоненія и истязанія, а послѣ московскаго рѣшенія они не принимаютъ ихъ, не хотятъ служить по нимъ, считаютъ ихъ испорченными. Очевидно, славяне аѳониты, при простотѣ своей, рѣшительно не поняли, да и не могли понять смысла происшедшаго при Никонѣ исправленія московскихъ книгъ, чиновъ и обрядовъ по греческому образцу, какъ не поняли его очень многіе въ самой Руси, какъ очень многіе не могутъ понять его и теперь.

H. Каптеревъ.

Очеркъ исторіи греческой церкви со времени паденія Константинополя до нашихъ дней¹⁾.

Оставивъ безъ вниманія гуманные принципы Магомета 2-го, преемники его приняли въ руководство управлениі греками только тѣ изъ нихъ, которые подходили подъ образъ личныхъ воззрѣній ихъ и которые согласовались съ кораномъ, которому неуклонно слѣдовали предки ихъ и держаться которого заповѣдалъ самъ лжепророкъ. Слѣдя изложеному въ коранѣ ученію, султаны уничтожали все, что грозило могуществу ихъ и затрагивало національную честь ихъ²⁾. Христіанская религія въ ихъ государствѣ казалась опасною султанамъ во всѣхъ отношеніяхъ и они порѣшили замѣнить ее исламомъ, распространить который пожелали на всѣхъ подданныхъ своихъ. Примѣры такого рода дѣятельности были у нихъ предъ глазами. Еще Мурадъ 1-й пятаго изъ плѣнныхъ заставлялъ учиться турецкому языку и вѣроисповѣданію. Потомъ, Баязетъ 1-й и полководецъ его Тимуръ посредствомъ насилия и жестокостей обратили въ магометанство цѣлыхъ тысячи христіанъ. Магометъ 2-й, показавшій свое великодушіе покореннымъ грекамъ, далъ позволеніе улемамъ обращать христіанъ въ исламизмъ при покореніи остальныхъ областей имперіи. Преемники Магомета 2-го обнаружили особенную ревность къ распространенію магометанства, употребивъ для сего дѣла разнообразныя и многочисленныя средства. На молодость они дѣйствовали нѣжною ласкою и приманками чувственныхъ наслажденій; взрослыхъ и престарѣлыхъ обольщали мечтами о богатствѣ, радостяхъ и удовольствіяхъ не только въ земной жизни, но и въ раю

¹⁾ Продолженіе см. майскую кн. Чтеній.

²⁾ Pichler, стр. 430.

Магомета; страдавшихъ подъ гнетомъ податей и бѣдности обольщали сладкой надеждой на улучшеніе горькой участіи ихъ: склонявшійся къ исламу христіанинъ освобождался не только отъ тяжкаго бремени дани, но даже отъ смертнаго приговора. Но такъ какъ мѣра эта оказывалась не дѣйствительнаю, такъ какъ сила турецкаго убѣжденія становилась слабѣе убѣжденій христіанскихъ; то султаны не замедлили обратиться къ другому средству, къ силѣ пытокъ и мученій. Селімъ 1-й воздвигшій жестокое гоненіе на христіанъ египетскихъ, по вліянію улемовъ, воздвигъ такое же и на христіанъ имперіи своей. При этомъ онъ издалъ предписаніе, которымъ повелѣвалось отнимать у христіанъ Богослужебныя книги и сожигать ихъ¹⁾. Свою ненависть къ христіанству онъ выразилъ особенно въ обращеніи съ плѣнными, которыхъ подвергалъ онъ различнымъ пыткамъ и насилиямъ, чтобы такимъ образомъ вынудить у нихъ отреченіе отъ вѣры. Такъ какъ мѣра насилия и пытокъ оказывала долю успѣха, то султаны присовокупили къ ней и рабство. Турецкое рабство было одною изъ тяжкихъ казней, какими карала судьба когда либо человѣчество. Вотъ какъ описывается рабство это одинъ изъ испытавшихъ его на себѣ: „Видѣть себя покорнымъ врагу креста Христова, обремененнымъ различными трудами и занятіями, представлять себя отдѣленнымъ отъ стада Христова и преданнымъ въ руки и козни волковъ, въ руки самого діавола, быть заключеннымъ въ темницу и лишеннымъ всякой надежды на свободу,—о какъ невыносимо! Многіе убѣгали (отъ рабства) въ горы и лѣса и тамъ погибали отъ голода и жажды; многіе сами на себя налагали руки или бросались въ рѣку и такимъ образомъ погубляли вмѣстѣ и тѣло и душу“²⁾. Средствомъ къ избавленію служилъ только выкупъ. Но порабощенные христіане, кроме тяжелыхъ цѣпей на ногахъ, не имѣли у себя ничего. Двигаясь по улицамъ города, несчастные вымаливали посильную помошь на выкупъ дѣтей³⁾. Отторгнутые отъ своихъ единовѣрцевъ, порабощенные считали себя погибшими на

¹⁾ Христ. Чт. 1861 2. стр. 34.

²⁾ Брошюра Масловскаго стр. 44.

³⁾ ibid. стр. 44.

всегда. „Мы угнетенные рабы, писалъ папѣ и западнымъ государямъ одинъ очевидецъ рабскаго состоянія на Востокѣ,— мы не можемъ ни дѣтей свободно воспитывать, ни совершать обряды христіанскіе, ни заботиться о чести, ни любить наукъ, ни имѣть власть даже надъ собственнымъ тѣломъ; но влакимся подобно животнымъ, подверженные произволу варваровъ; дѣтей отдаемъ въ янычары, дочерей въ наложницы и кромѣ воздуха, которымъ дышемъ, ничѣмъ другимъ пользоваться не можемъ“ ¹⁾). Только перемѣна вѣры и обращеніе въ исламъ спасали порабощенныхъ отъ этихъ лишений. Но невоспитанные въ исламѣ трудно склонялись къ нему. Турки поняли важность воспитанія и обратили вниманіе на него. Такъ какъ отвращеніе къ мусульманскому воспитанію было явленіемъ всеобщимъ, то турки прибѣгли къ похищенню христіанскихъ дѣтей, и наполняли такимъ образомъ школы свои. Воспитанные въ духѣ ислама, христіанскіе юноши должны были поступать на службу и трудиться какъ завѣщацъ лжепророкъ; этимъ условливалось не только времменное, но и вѣчное спасеніе ихъ. По словамъ лжепророка раждаемое дитя приносить съ собою расположеніе къ исла му; развитіемъ этого расположенія въ дѣтихъ мусульмане надѣялись расположить къ своей вѣрѣ и самихъ родителей. Обычай похищать дѣтей освященъ былъ древностью; онъ существовалъ еще при преемникахъ Османа-Урханѣ и Мурадѣ 1-мъ. Чтобы облагородить этотъ обычай, Магометъ 2-й возвелъ его на степень закона и опредѣлилъ приложеніе его къ дѣлу. Чрезъ каждые четыре года турецкіе сотники должны были являться въ города и селенія и съ десяти домовъ брать на имя султана по одному дитяти отъ 7-ми лѣтъ и ниже и притомъ такихъ, которые превосходили другихъ тѣлесными и душевными качествами. Преемники Магомета основали на этомъ законѣ цѣлый рядъ злоупотребленій, уничижавшихъ съ христіанской вѣрою и самое народонаселеніе имперіи. Измѣнивши смыслъ узаконенного обычая, турецкіе сотники стали отнимать у многихъ семействъ безъ исключенія всѣхъ дѣтей, если къ тому были они здоровы и красивы; сотники схватывали ихъ на улицахъ и дорогахъ и

¹⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 48.

вообще тамъ, гдѣ только попадались дѣти на встрѣчу имъ. Возвращеніе назадъ могло совершаться подъ условіемъ богатаго выкупа со стороны родителей¹⁾). Время приближенія набора дѣтьми было для христіанъ временемъ мучительныхъ ожиданій. Вопли и отчаянія родителей были такъ велики и трогательны, что возбуждали чувство сожалѣнія да же въ туркахъ самихъ. „Неиспытавшіе такого бѣдствія, говорить нѣкто Феглавій, не могутъ выразить словами той боли сердца, какую чувствовали родители и дѣти при этомъ насильственномъ разлученіи. Христіанскій сынъ похищался предъ глазами отца въ воинство сатаны. Нарушались ли когда либо такъ варварски законы природы, неразрывно связующіе родителей и дѣтей! Если настанетъ день мести, когда съ крестомъ въ одной руцѣ и оружіемъ въ другой христіане двинутся массою противъ потомковъ Орхана, то это восстаніе будетъ не только законнымъ, но и святымъ, и Богъ благословитъ его²⁾). Укрывательство дѣтей и сопротивленіе родителей сопровождалось всегда истязаніемъ: турки сыщики открывали намѣренія христіанъ, доносили о ихъ замыслахъ власти, которая и расправлялась съ такими по своему произволу. Воспитанные въ исламѣ, христіанскіе юноши поступали въ ряды янычаръ, — свирѣпствуя съ ними, они дѣлались страшны не только для христіанства, но и самихъ мусульманъ. Преслѣдуя христіанство, они проклинали затѣмъ и своихъ родителей, убивали ихъ и враждовали на самую вѣру, въ которой родились³⁾). Видя, что христіанская кротость дѣтей замѣнилась звѣрствомъ, христіанки-матери ихъ, впадая въ отчаяніе, простирали руки къ небу и молили его, чтобы оно умертило ихъ⁴⁾). Въ кругу мусульманства юные дѣти забывали скоро прежнюю жизнь: приманки сераля влекли ихъ въ исламъ, а высокія должности среди янычаръ, хоропее жалованье отъ турецкаго двора укрѣпляли понятія ихъ въ превосходствѣ ислама предъ христіанствомъ. Счастливая доля дѣтей вліяла и на родителей. Отнятые дѣти были покойны; а этотъ покой среди мусульманъ, богатая обста-

¹⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 32.

²⁾ Современникъ 1854 г. май и июнь „о современномъ состояніи Турціи“.

³⁾ Христ. Чт. 1861. 2. стр. 32—3.

⁴⁾ Pichler. стр. 443.

новка совнѣ не остались безслѣдны и для несчастныхъ родителей. Многіе изъ нихъ обращались въ исламъ¹⁾). Мусульманство такимъ образомъ расширялось, а христіанство съуживалось. Но цѣль, къ которой стремились султаны, далеко не достигалась. Чтобы достичнуть желаемаго результата, турки обратили свое вниманіе на обиліе христіанскихъ храмовъ, истребленіемъ которыхъ надѣялись поколебать православную вѣру и церковь въ ихъ основаніяхъ. Пагубное дѣло свое они повели самымъ систематическимъ образомъ. Страна, придавъ своему фанатизму силу закона, султаны признали за норму предпріятій своихъ во 1-хъ правило лжепророка, во 2 хъ оговорку Магомета 2-го, выраженную имъ предъ жителями Галаты, по случаю капитуляціи ихъ. Первое говорило: „Христіане не построятъ церкви въ странѣ мусульманъ и не поправятъ тѣхъ, кои приходятъ въ разрушеніе“. Вторая гласила: „жители (Галаты) сохранять свою вѣру и свое пѣніе, но запрещается имъ бить въ колокола и доски; я не буду обращать въ мечети церквей, но они не могутъ строить новыхъ церкви, какъ это соблюдается во всѣхъ областяхъ, подвластныхъ нынѣ владычеству моему“²⁾. Обосновавши на такихъ правилахъ преступныя намѣренія свои, султаны приступили къ самому дѣлу. На первый разъ Баязетъ 2-й, закрывши нѣсколько храмовъ въ столицѣ, показалъ примѣръ столь жестокаго и безбожнаго дѣла. Узнавши, что патріархъ Іоакимъ безъ дозвolenія правительства покрылъ кафедральный храмъ позолоченной черепицей, Баязетъ хотѣлъ за это казнить его, низведши съ престола³⁾. Запрещеніе такимъ образомъ обратилось въ законъ. По словамъ Смита цѣль такого запрещенія та, чтобы съ уничтоженіемъ храмовъ пала самая вѣра христіанъ⁴⁾. Хотя завоеватель имперіи известными правами и преимуществами, дарованными константинопольской церкви, утвердилъ безо-

¹⁾ Это явленіе было сильно особенно въ епархіяхъ Охридской архиепископіи: при 3,000,000 населенія насчитывается, 1,295,000 мусульманъ, изъ которыхъ 375,000 турокъ, прочие же 920,000—мусульмане изъ христіанъ. См. Прав. Соб. 1843. 1. стр. 36.

²⁾ Соврем. 1855 г. іюнь, стр. 91—92.

³⁾ Масловск. стр. 79.

⁴⁾ Брошюра Масловск. стр. 79.

пасность храмовъ отъ насилия мусульманъ; но эти права при реемникахъ его были забыты. Побуждаемые завистью, прельщаясь внѣшнимъ благолѣпіемъ и красотою христіанскихъ храмовъ, турки силою отнимали у христіанъ эту святыню и обращали на служеніе своему лжепророку. Правда, Селимъ 1-й въ началѣ правленія своего явился благосклоннымъ къ христіанству; не нарушая свободы христіанского Богослуженія, онъ открылъ всѣ храмы прикрытые предшественникомъ его Балязетомъ и вслѣдъ затѣмъ дозволилъ христіанамъ строить новые храмы¹⁾). Но этойю благосклонностю султана не долго пришлось пользоваться православнымъ. Неравнодушно смотрѣвши на тогдашніе союзы крестоносцевъ и бесѣдуя однажды по этому случаю съ муфтіемъ своимъ, Селимъ предложилъ ему вопросъ: „что похвальнѣе — покорять міръ, или обращать народы къ исламу?“ Муфтій, хорошо зная личность султана, призналъ послѣднее за лучшее. Отвѣтъ муфтія понравился Селиму и онъ приказалъ великому визирю обратить христіанскія церкви въ мечети, Богослуженіе христіанъ воспретить, а самихъ христіанъ обратить къ исламу,—тѣхъ же, которые будутъ противиться его повелѣнію,—подвергнуть смертной казни²⁾). При султанѣ Солиманѣ турецкіе ученые и законовѣды снова захотѣли привести въ дѣйствіе тотъ законъ Магомета 2-го, въ силу котораго подлежали разрушенію всѣ церкви того города, который добровольно не покорился турецкой власти, но завоеванъ былъ силою³⁾). Срашная гроза готова была уже разразиться надъ храмами христіанъ, но одинъ счастливый случай помогъ имъ отклонить грозу эту. Благородный грекъ по имени Ксенацесъ, пользуясь расположениемъ великаго муфтія, пришелъ къ нему въ то самое время, когда находился у муфтія какой-то турокъ. Послѣдній, радуясь скорому несчастію христіанъ, въ порывѣ радости высказалъ Ксенацезу, что по изданному отъ султана эдикту чрезъ пять дней будутъ отняты у христіанъ всѣ храмы, особенно въ тѣхъ городахъ, которые взяты силою оружія. Ксенацесъ по-

¹⁾ Исторія Досифея іерус. кн. XI, гл. 4, стр. 1154.

²⁾ Pichler. 431 стр.

³⁾ Христ. Чт., 1861. 2. стр. 41.

спѣшилъ къ патріарху Іереміи и передалъ ему слышанное. Послѣ общей молитвы во храмѣ Всеблаженной, христіане рѣшились для защиты храмовъ жертвовать не только всѣми благами, но и самою жизнью. Умилостививъ визиря богатыми подарками, патріархъ и клиръ напомнили султану объ эдиктѣ Магомета 2-го, по которому христіанскіе храмы должны были оставаться неприкосновенными. Но такъ какъ этотъ эдиктъ былъ сожженъ¹⁾, то султанъ не хотѣлъ вѣрить словамъ патріарха и требовалъ подтвержденія ихъ свидѣтельствомъ мусульманъ; чрезъ 20 дней найдены были въ Адріанополѣ три старые янычара, которые за большую сумму золота взялись доказать предъ Диваномъ, что Константинополь сданъ добровольно на слѣдующихъ условіяхъ: а) храмы христіанъ въ мечети не обращать, б) всѣ обряды христіанъ совершать открыто и торжественно в) дѣтей константинопольскихъ христіанъ въ янычары не брать ни самому Магомету 2, ни его преемникамъ²⁾. Что же касается до принужденія къ магометанству, патріархъ сказалъ, что оно запрещено въ коранѣ. Убѣжденный такими доказательствами патріарха, Сулейманъ рѣшился сдѣлать уступку въ пользу христіанъ; онъ далъ послѣ этого повелѣніе, чтобы мусульмане не отнимали всѣхъ храмовъ у христіанъ, а только половину, при этомъ онъ запретилъ христіанамъ строить каменные храмы вновь; такъ какъ по учению корана запрещалось осквернять ихъ идолопоклонствомъ³⁾. Но лишь только миновала гроза, надѣлавшая такъ много хлопотъ и убытокъ христіанамъ, тотъ же Сулейманъ, вѣроятно по настоянію тѣхъ же законовѣдовъ, къ всеобщему огорченію православныхъ, приказалъ снять съ купола Всеблаженной (монастырь) тотъ блестящій крестъ, который къ удовольствію христіанъ видѣнъ былъ отовсюду и съ моря, и суши, и съ горъ и равнинъ, и который служилъ указаніемъ патріархіи. Наконецъ, чтобы расширить источникъ доходовъ своихъ, Солиманъ приказалъ запереть врата при храмѣ воскресенія Христова въ Іерусалимѣ; такъ какъ при каждомъ открытии ихъ брались

1) Pichler. стр. 431.

2) Масловск. стр. 69.

3) Масловск. стр. 40.

съ приходившихъ на поклоненіе богомольцевъ деньги, которыя и обращались потомъ на постройку турецкаго госпиталя ¹⁾). Султанъ Селимъ 2-й, желая по обычаяу предковъ, ознаменовать свое царствованіе построеніемъ новой мечети, задумалъ воздвигнуть ее на мѣстѣ храма Всеблаженной, куполь котораго лишенъ былъ Сулейманомъ золотаго блестящаго креста. Явная опасность угрожала патріархіи и только значительная сумма золота заставила Селима перемѣнить намѣреніе свое. Ограбивъ Никосійскихъ христіанъ на островѣ Кипрѣ, онъ соорудилъ желаемую мечеть въ Адріанополь ²⁾). Слѣдя неуклонно заповѣдямъ лжепророка, Селимъ 2-й, любившій именовать себя истребителемъ христіанъ, для уничтоженія храмовъ придумалъ такое средство: въ 1569 г. онъ издалъ эдиктъ, чтобы недвижимыя имѣнія перквей и монастырей, именно земли, угодья, сады, виноградники и т. п., чтобы все это отобрать въ казну съ тѣмъ, чтобы христіане выкупали ихъ снова у правительства до третьяго поколѣнія, которому угодья эти должны быть продаваемы снова. Христіане не видѣли здѣсь другой цѣли, кроме одного желанія султана — истребить храмы и самую вѣру. Церкви Христіанъ содержались единственно отъ этихъ земель и угодій; выкупать ихъ они не имѣли возможности; поэтому и храмы должны были болѣе и болѣе сокращаться и уничтожаться. Когда выкупъ за земли не выплачивали, турки не медля запечатывали храмы и тѣмъ вынуждали у христіанъ послѣднее ихъ имущество, чтобы чрезъ это сдѣлать свободнымъ входъ въ церковь ³⁾). Страдая такъ отъ распоряженій Селима 2-го, православная церковь страдала не менѣе и отъ преемника его Мурада 3-го. Начало царствованія Мурада обѣщало христіанамъ покой и безопасность. Онъ позволилъ патріарху Іеремію 2-му возобновить и украсть разрушенные прежде его храмы. Пользуясь благосклонностію султана, Іеремія на собранныя пожертвованія православныхъ занялся предварительно украшеніемъ своей патріархіи. Онъ сдѣлалъ богатый патріаршій тронъ и поста-

¹⁾ Масловск. стр. 71.

²⁾ Ibid. стр. 41.

³⁾ Масловск. стр. 48.

виль надъ куполомъ его золотое изображеніе И. Христа. Всѣ патріархи современники Іереміи уподобляли его за это Соломону и Юстиніану; самый же храмъ стали называть земнымъ небомъ, украшеніемъ всѣхъ церквей; св. Софія какъ будто воскресла. Не долго однако суждено было наслаждаться православнымъ благолѣціемъ возобновленныхъ храмовъ. Патріархія какъ будто для того только и была украшена, чтобы чрезъ новое лишеніе ея православные испытали большую горесть. Тотъ же Мурадъ, заявившій себя расположеннымъ къ христіанству, подъ вліяніемъ коварныхъ впущеній муфтія своего, скоро измѣнился. Муфтій ваговорилъ султану, что турки размножились въ Константинополѣ, что ощущается поэтому крайній недостатокъ въ мечетяхъ. Мурадъ повѣрилъ муфтію и далъ повелѣніе 30 православныхъ храмовъ въ столицѣ обратить въ мечети ¹⁾). Узнавши объ этой волѣ султана, православные хотя и умоляли его объ отмѣнѣ данного повелѣнія, напоминая при этомъ о дарованныхъ имъ прежде правахъ; но ихъ просьбы и напоминанія остались тщетны. Мурадъ говорилъ грекамъ: „прежде даровано вамъ право свободно отправлять Богослуженіе, но оно дано было для того только, чтобы привлечь васъ въ опустѣлый Константинополь; но теперь такъ размножились исповѣдники ислама, что нуждаются въ мечетяхъ, то я считаю справедливымъ отнять у васъ храмы ваши“ ²⁾). По свидѣтельству одного испанского посла, бывшаго въ то время у венеціанъ въ Галатѣ, Мурадъ, опустошивъ церкви въ Константинополѣ, обратилъ ихъ въ мечети; тоже повелѣлъ сдѣлать и въ Іерусалимѣ ³⁾), Давидъ Хитрой передаетъ, что тогда отняты были у христіанъ два храма въ Константинополѣ и патріархія ⁴⁾). Поводомъ къ этому послужили клеветы одного грека, отступника отъ православной вѣры: отступникъ донесъ султану, что возобновленная іереміею патріархія владѣеть несмѣтными сокровищами. Корыстолюбіе султана воспламенилось и онъ рѣшился употребить силу, чтобы овладѣть патріархіею. Патріархъ Пахомій хотѣлъ

¹⁾ Масловск. стр. 72.

²⁾ Ibid. стр. 73.

³⁾ Ibid. стр. 73.

⁴⁾ Ibid. стр. 73.

воспротивиться насилию султана и сохранить такимъ образомъ устроенную патріархію; но Мурадъ заключилъ его въ оковы, какъ преступника приказалъ водить скованного по городу и наконецъ сослалъ его въ ссылку на островъ Родось, оправдываясь предъ народомъ тѣмъ, что патріархъ вошелъ будто въ союзъ противъ порты съ папой, отъ которого принялъ и западный латинскій календарь ¹⁾). Патріархія такимъ образомъ была разграблена и осквернена; патріаршій әкзархъ успѣлъ вынести изъ нея только двѣ мозаїческия чудотворныя иконы — Божіей Матери и Предтечи и вмѣстѣ съ этимъ мощи препод. Евемія, Соломіи — матери Маккавеевъ и царицы Феофаніи ²⁾). Такъ дѣйствовали султаны, стараясь распространить исламъ на всѣхъ своихъ подданныхъ. Правда, жестокость ихъ къ православной вѣрѣ и церкви иногда затихала на короткое время, но святотатственное похищеніе христіанскихъ храмовъ не прекращалось почти никогда. Каждый новый султанъ считалъ священнымъ долгомъ воздвигнуть въ столицѣ новую мечеть въ честь лжепророка, но воздвигаемыя ими мечети сооружались не кровнымъ достояніемъ мусульманъ, но трудами и средствами православныхъ. Неудивительно, что къ началу XVII вѣка Константинополь лишился 44 храмовъ, тогда какъ до паденія города въ немъ было ихъ 86 ³⁾). Большая половина ихъ обратилась въ мечети ⁴⁾). Герлахъ говоритъ въ письмѣ къ Мартину Крузію, что большая часть христіанскихъ храмовъ низкие и темные; на мѣстѣ же знаменитыхъ храмовъ построены турецкія мечети. Между обращенными въ мечети онъ перечисляетъ всѣ древніе знаменитѣйшіе храмы Константина: св. Софіи, св. Апостоловъ, Цавтократора, св. Феодосія, Аэтія, Феодора Студита и др. ⁵⁾). Къ концу XVII вѣка въ Константинополѣ осталось только 26 церквей и то самыхъ бѣдныхъ ⁶⁾). Смитъ говоритъ, что одни изъ

¹⁾ Масловск. стр. 73.

²⁾ Ibid. стр. 74.

³⁾ Такое число храмовъ было воздвигнуто только въ честь Божіей Матери, Спасителя и Ангеловъ; слѣд. было множество и въ честь другихъ угодниковъ.

⁴⁾ Ibid. стр. 74.

⁵⁾ Масловск. 75 стр. въ примѣчаніи.

⁶⁾ Ibid. стр. 75.

храмовъ были обращены въ мечети, другіе—закрыты и служили только для украшенія города, нѣкоторые совсѣмъ уничтожены¹⁾ къ концу XVIII вѣка осталось 22 храма, но и тѣ ничѣмъ не отличались отъ бѣдныхъ жилищъ²⁾ той же участіи подвергались христіанскіе храмы и въ другихъ городахъ и селахъ. Чтобъ отнять тотъ или другой храмъ, турки пользовались всякою рода случаями. Если нельзя было воспользоваться силою, то употребляли для того болѣе или менѣе благовидные предлоги. Христіанскіе храмы изчезали такимъ образомъ повсемѣстно. Въ Каирѣ, древней столицѣ Египта къ XVIII вѣку осталось только два храма: одинъ подъ вѣденіемъ Александрійскаго патріарха, другой на Синайскомъ подворьѣ. Воспользовавшись возникшими спорами синайитовъ съ патріархомъ, турки отняли припадлежащей имъ на каирскомъ подворьѣ храмъ и обратили въ мечеть³⁾. Такими мечетями имперія переполнилась, но турки не отступали отъ любимаго предпріятія; фанатизмъ не давалъ имъ покоя, и они не сдерживали его. По разсказу Синайскаго архіепископа Констанція, однажды во время праздника Рамазана, когда Стамбуль и весь Босфоръ горятъ въ огнѣ каждую ночь и когда мусульмане ночнымъ обѣяденіемъ приготовляются къ дневному посту, султанъ въ полночь увидѣлъ изъ своего серала яркіе огни на одномъ изъ Прицевыхъ острововъ, гдѣ между прочимъ мусульманъ не было; огни удивили султана и онъ приказалъ разыскать причину ихъ. Ему донесли, что греки празднують пасху. Выслушавъ донесеніе султана приказалъ разрушить немедленно церковь и тотъ монастырь, въ которомъ встрѣчали православные свѣтлый день Христова Воскресенія; въ первые дни пасхи приказаніе султана было исполнено⁴⁾, и радостное торжество христіанъ замѣнилось глубокою скорбью. Такъ самовольно распоряжалась собственностью церкви не власть только одна, но и сама чернь мусульманская. Въ 1642 г. малоазійскіе христіане въ Прузіи выхлопотали у Порты право

¹⁾ Ibid. стр. 75—въ примѣч.

²⁾ Ibid. стр. 75.

³⁾ Ibid. стр. 75.

⁴⁾ Масловск. стр. 76—77.

на постройку новаго храма и приступили къ работамъ. Но тамошній мусульманскій судья, чѣмъ то раздраженный противъ христіанъ, воспрещалъ имъ производить постройку. Толпа мусульманъ, ободренная гиѣвомъ судьи, тотчасъ двинулась къ начатому зданію, разрушила все сдѣланное, расхитила матеріалъ и на мѣстѣ начатой постройки образовала чистую площадь. Христіане принесли жалобу великому визирю—Мустафѣ; тотъ послалъ къ Празу комиссара зачинщиковъ разрушенія приказалъ схватить, представить на судъ и наказать. Но дѣло кончилось тѣмъ, что фанатики взбунтовались и разрушили кромѣ того еще три греческихъ церкви ¹⁾). Съ теченіемъ времени право строить и возобновлять церкви становилось не диковиною. Получать такое право удавалось многимъ городамъ имперіи; сами константинопольцы соорудили не мало церквей уже во время господства тамъ фанатизма; но приложеніе къ дѣлу этого права было сопряжено съ чрезвычайно большими издержками. Христіане въ столицѣ гораздо легче могли пріобрѣсть султанское разрѣшеніе; они платили въ казну особую подать за то только, чтобы иметь у себя определенное число храмовъ; но чего стоило испросить такое же дозволеніе христіанамъ другихъ городовъ? Если безъ султанскаго фирмана нельзя было вставить и одинъ камень или одно бревно въ стѣну распадавшагося храма, то полученіе фирмата на новую постройку обходилось несравненно дороже всей суммы на предполагаемую постройку ²⁾). Съ полученіемъ фирмата дѣло еще не кончалось. Примѣръ прусскихъ христіанъ свидѣтельствуетъ ясно о послѣдствіяхъ разрѣшающаго фирмата; следовательно, недостаточно было того, чтобы заручиться султанскимъ дозволеніемъ; нужно было удовлетворить мѣстныхъ властей, сосѣдей—мусульманъ, и тогда приступать уже къ постройкѣ или поправкѣ храма. Но вотъ постройка совершена, храмъ воздвигнутъ, но конецъ еще далекъ. По закону султана, сдѣланная постройка или починка подлежала ревизіи чиновника. При освидѣтельствованіи постройки ревизоръ могъ придраться то къ тому, то къ другому, а затѣмъ уничто-

¹⁾ Масловск. стр. 74.

²⁾ Ibid. стр. 80.

жить не только незначительную поправку, но и самый храмъ¹⁾). Такимъ образомъ выходило, что религиозное желаніе христіанъ весьма часто должно было оставаться неудовлетвореннымъ; осуществить его требовались и деньги, и подарки, удовлетворить которыми турокъ христіане были не въ состояніи. Храмы такимъ образомъ упадали. Неудивительно послѣ этого, что на всемъ пространствѣ Болгаріи и Румеліи путешественники встрѣчали храмы Божіи въ такомъ убожествѣ, что не могли различить ихъ съ простыми сараями. А что внутри ихъ? Одинъ иконостасъ, который побѣдности своей едва могъ свидѣтельствовать, что эти храмы посвящены молитвѣ и тайнодѣйствію. Многія церкви, по свидѣтельству путешественниковъ, не имѣли не только необходимой утвари, но даже и Богослужебныхъ книгъ²⁾. Разореніе храмовъ дошло наконецъ до того, что въ Смирнѣ обширнѣйшемъ и многолюдномъ городѣ, осталось къ концу XVIII столѣтія только два храма и притомъ настолько бѣдные, что одинъ изъ нихъ покрытъ былъ kleенкою и отъ этого былъ беззащитенъ отъ дождя и непогоды³⁾. Въ Босніи во многихъ мѣстахъ не существуетъ вовсе храмовъ; священники раскидываютъ для тайнодѣйствія шатры, или же собираютъ христіанъ подъ вѣтвистое дерево, гдѣ и пріобщаютъ ихъ св. таинъ⁴⁾). Такое оскудѣніе храмовъ произошло, конечно, не въ послѣднія смутныя времена; восточная церковь доведена до такого упадка постепенно. Недостатокъ въ храмахъ ощущался еще въ первой половинѣ XVI столѣтія; еще во времена Солимана бѣдность ихъ очевидна была до того, что архіерейское служеніе совершалось по мѣстамъ въ полотняныхъ ризахъ, съ желѣзными триклиріями и мѣдными сосудами⁵⁾). Въ концѣ XVI и началѣ XVII столѣтія, странствовавшій по Востоку Герлахъ видѣлъ тамъ не одни развалины городскихъ стѣнъ, но и крайнюю ветхость храмовъ христіанскихъ⁶⁾). Во второй половинѣ XVII вѣка,

¹⁾ Масловск. стр. 80.

²⁾ Ibid. стр. 81.

³⁾ Ibid. стр. 81.

⁴⁾ Ibid. стр. 81.

⁵⁾ Масловск. стр. 82.

⁶⁾ Ibid.

Смить писаль о восточнай церкви, что „среди жалкихъ обстоятельствъ, въ которыхъ какъ бы въ зеркалѣ можно видѣть лицо древней церкви временъ Константина Великаго, теперь не увидить у христіанъ никакой священной утвари, украшенной богато, какъ было въ древности это; не увидить ни базиликъ, устроенныхъ когда то щедростю благочестивыхъ императоровъ. Все это поступило къ туркамъ, а побѣжденному народу предоставлены только необходимѣйшія небольшія церкви, мрачныя и самой худой архитектуры. Справедливы жалобы христіанъ, что имъ запрещено строить новые храмы и возобновлять тѣ изъ нихъ, которые или сгорали отъ огня, или падали отъ землетрясенія, или разрушались отъ ветхости ¹⁾). Въ Антіохіи, по свидѣтельству Барскаго, литургія издавна совершається въ пещерѣ, куда пастухи турецкіе загоняютъ на ночь стада свои ²⁾). Бѣдные храмы Каира къ XVIII вѣку почти всѣ были уничтожены, а надъ тѣми, которые сохранились, водрузилось немного спустя мусульманское знамя двурогой луны ³⁾). Слѣдствіемъ уничтоженія храмовъ на Востокѣ было то, что устройство ихъ въ пещерахъ стало считаться тамъ явленіемъ обыкновеннымъ. По свидѣтельству Шмидта такія церкви находятся нынѣ въ пещерахъ лернейскихъ, близь Аргоса. Путешественники XVII вѣка видѣли таковыя въ пещерахъ Тайгета и другихъ мѣстахъ ⁴⁾). Только на островахъ, гдѣ преобладало христіанско населеніе, гдѣ турокъ совсѣмъ почти не было, греко-православное вѣроисповѣданіе пользовалось сравнительно большею свободою. Островъ Радосъ получилъ отъ султана Солимана (1523 г.) право исправлять ветхія церкви и строить новые. Но недолго и остривитяне пользовались такого рода милостями. Вскорѣ по капитуляціи родосцевъ, ворвались къ нимъ 15,000 янычаръ, которые истребили тамъ не только храмы православныхъ, но и все прочее, что только попадалось имъ на глаза ⁵⁾). Само собою понятно, что при такомъ гоненіи на храмы, христіане не могли пользово-

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid.

¹⁾ Масловск. стр. 82.

²⁾ Ibid. стр. 83.

⁵⁾ Ibid. стр. 83 въ примѣчаніи.

ваться самой свободой Богослуженія. Еще патріархъ Геннадій, которому Магометъ даровалъ все, чего желалъ и просьль онъ отъ султана, горько жаловался на то, что у христіанъ не было ни церковной свободы, ни торжественности при Богослуженіи¹⁾. Чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе эта свобода стѣснялась. Смить говоритъ, что патріархи константинопольские должны были покупать религіозную свободу и дарить пашей, чтобы они не нарушили Богослуженія. Патріархъ каждый разъ платилъ пашамъ по 500 аспровъ, когда, по случаю храмового праздника, хотѣлъ совершать служеніе въ одномъ изъ монастырей, близь Босфора; за обрядъ погребенія греки платили ежегодно туркамъ по 3,000 зевкиновъ²⁾. Мало того, турецкая власть поставляла особый надзоръ за общественнымъ Богослуженіемъ. При вратахъ храма, въ которомъ священнодѣйствовалъ патріархъ, постоянно присутствовала стража янычаръ. Она давалась, конечно, не изъ почета къ личности патріарха, но изъ деспотической подозрительности правительства. Если стража и не препятствовала въ самомъ храмѣ благоговѣнію молящихся, проповѣданію Слова Божія, священнодѣйствію и проч., то нерѣдко сопровождала она входившихъ во храмъ злословіемъ, осмѣяніемъ, а иногда и ударами. Дерзкое отношеніе къ христіанскому Богослуженію особенно нагло выражалось турками въ Іерусалимѣ. Рассказываютъ напр. факты: „во время Богослуженія мусульманинъ идетъ предъ Евангеліемъ и св. дарами съ палкой въ рукѣ и съ крикомъ поражаетъ толпящійся народъ, стражи мусульманскіе сидятъ въ храмѣ съ трубками въ рукахъ и дѣлаютъ все, что имъ угодно“. Кодрадъ Гильдебрантъ, послѣ сдѣланнаго имъ путешествія по востоку, разсказываетъ, что турки грязью замазывали св. иконы и топтали ихъ ногами³⁾. Все это направлялось къ тому, чтобы подавить христіанскую религию и распространить исламизмъ.

Посмотримъ, какъ относился къ христіанамъ турецкій законъ гражданскій. Составляя въ государствѣ нѣчто особос-

¹⁾ Ibid. стр. 84.

²⁾ Масловск. стр. 85.

³⁾ Ibid. стр. 87.

по своей религії, христіане не были членами его въ собственномъ смыслѣ и со стороны закона граждансаго. Турки смотрѣли на христіанъ, какъ на поганыхъ собакъ, гауровъ, какъ на негодное стадо, обязанное кормить своихъ побѣдителей и служить всѣмъ прихотямъ ихъ. „Турки, говорить Смитъ, готовыстереть христіанъ съ лица земли, но щадятъ ихъ для того, чтобы пользоваться трудами ихъ и гордиться ими, какъ всегдашимъ побѣднымъ тріумфомъ“¹⁾). При такомъ взглядѣ на христіанъ, они не могли равняться съ ними по закону ни въ экономическомъ, ни въ юридическомъ отношеніи; они оставались постоянно при той мысли, что въ ихъ рукахъ не только благосостояніе христіанъ, но и самая жизнь. Согласно такому убѣждѣнію, законы султановъ опредѣляли жизнь христіанъ въ государствѣ совершенно иначе, чѣмъ единовѣрцевъ своихъ. Для характеристики экономического положенія православныхъ въ Турціи, мы воспользуемся двумя узаконеніями и нѣсколькими частными распоряженіями правительства. Однимъ изъ этихъ узаконеній опредѣлялась подать, другимъ—право поземельного владѣнія. Первое—объявилъ Магометъ 2-й, другое—преемники его. Подать, называемая хараджъ, по опредѣленію завоевателя, должна была вноситься въ казну за право существованія въ государствѣ. Она собиралась со всѣхъ лицъ мужескаго пола отъ 7-до-60 лѣтнаго возраста; отъ платежа ея свободны были: духовенство, женщины, слѣпые, хромые и разные калеки²⁾. Мы видѣли, что эта подать состояла изъ 9 драхмъ. Не тяжкая сама по себѣ, она сдѣлалась впослѣдствіи невыносимымъ бременемъ; причина этого та, что она во 1-хъ распредѣлялась неправильнѣ, во 2-хъ сопровождалась всегда различными злоупотребленіями со стороны собиравшихъ ее. Законъ опредѣлялъ платежъ хараджа по возрасту и состоянию. Но чѣмъ опредѣлялся возрастъ? Свидѣтельству православныхъ священниковъ о лѣтахъ дѣтей мусульмане не вѣрили. Въ опредѣленіи возраста и лѣтъ они руководились своими правилами: они опредѣляли возрастъ длиною и толщиною шеи ребенка, или же величиною головы. Для этого

¹⁾ Масловск. стр. 39.

²⁾ Pichler. стр. 428.

они употребляли странный и несправедливый способъ, именно: въ уста мальчика они влагали кольцеобразный шнуръ и старались продѣвать въ него голову ребенка; если голова его была настолько велика, что не могла проходить сквозь кольцо; то пусть онъ будетъ хоть четырехлѣтній, по понятію мусульманъ онъ совершиеннолѣтенъ и долженъ платить хараджъ¹⁾). Это первое злоупотребленіе; за нимъ слѣдуютъ и другія. Дѣло въ томъ, что у мусульманъ издавна существовала такъ называемая система продажности. Руководясь этой системой, правительство отдавало на откупъ и сборъ хараджа. Снимая ту или другую область, откупщики платили за это правительству договоренную сумму, а сами съ выданными отъ Порты ярлыками отправлялись собирать хараджъ. Дѣло необходилось безъ насилий и разнаго рода жестокостей. Но главная бѣда въ томъ, что купленное у правительства право на собираніе подати, сборщики передавали другимъ, эти—третьимъ и т. д. Расходы по дѣлу перепродажи падали всегда на райю; законная легкая подать увеличивалась отъ такой операции вдвое, троє, четверо и болѣе. Уплативши подать первому сборщику, райя долженъ была платить и другому, и третьему; подать такимъ образомъ увеличивалась къ XVII столѣтію до 30 драхмъ. Правительство не хотѣло какъ будто и знать о порядкѣ сбора: получая съ откупщика определенную сумму, оно оставалось холодно ко всему остальному; казна пополнялась—и этого было довольно для власти. Произволъ получаетъ просторъ. О различіи состояній сборщики и не думали: бѣдный долженъ былъ платить столько же, сколько и зажиточный. Но такъ какъ бѣдный не всегда имѣлъ возможность удовлетворить требованію сборщика; то дѣло отлагалось до удобнаго случая; сборщикъ не упускалъ изъ виду бѣдняка и выжидаль первого праздника; такъ какъ въ праздники православные одѣвались болѣею частію въ цѣнныя костюмы; подстерегши бѣдняка въ праздничной одеждѣ, сборщикъ объявлялъ его богатымъ и бѣднякъ за мнимый обманъ свой долженъ былъ платить гораздо больше. Убѣдить сборщика въ своей несостоятельности бѣднякъ не могъ, хотя сборщику

¹⁾ „Путешествія“ Григоровича-Барского стр. 465.

оно давно извѣстно. Чтобы доказать справедливость нищеты оффициально, православный долженъ былъ допустить мытаря къ освидѣтельствованію всего своего состоянія; но допустить къ этому значило тоже, что обрекать все имущество свое на очевидное разграбленіе; мытарь этого и добивался отъ бѣдняка. О снисходительности не могло быть и рѣчи; мытарь отбиралъ все, что только находилось у бѣдняка, а въ случаѣ сопротивленія употреблялась сила, изтязанія, мученія, единственнымъ спасенiemъ отъ которыхъ служило обращеніе въ исламъ. Барскій говоритъ, что „многихъ убогихъ случися ему видѣти, нестерпѣвшихъ дани и мученій турецкихъ, отвергшихся Христа“.

Уплативши подать, рапа долженъ былъ получить отъ эмира оффициаильный ярлыкъ, знакъ уплаты; но у эмира его ожидали новыя обиды и оскорбления. Выдавая ярлыкъ, Эмиръ давалъ по затылку рапа ударъ кулакомъ; рапа выгонялся затѣмъ съ безчестіемъ, а мусульмане утѣшались такимъ зрѣлищемъ. Этотъ знакъ униженія долженъ былъ испытать каждый православный мірянинъ, такъ какъ ярлыкъ не могъ быть выданъ по довѣренности другому лицу, за нимъ являлся каждый податной—лично. Выданный ярлыкъ православный долженъ былъ носить при себѣ. Какъ ни горько было выполнять это постановленіе, тѣмъ не менѣе обойти его было не возможно. Встрѣтившійся мытарь могъ потребовать ярлыкъ, и тотъ, кто не имѣлъ его, долженъ былъ заплатить хараджъ снова. Не даромъ Барскій называетъ хараджъ „неумолимой податью“; она взималась со свидѣтельствомъ и писаніемъ: „есть сія, говорить онъ, главнѣйшая и неумолимая подать, отъ султановъ турецкихъ сначала плѣннія христіанамъ установлена, юже поплащаются съ малыхъ лѣтъ даже до смерти, и никто не можетъ сей дани убѣгнути, развѣ апѣ кто отречется своей вѣры и приметъ магометанскую“¹⁾). Герлахъ говоритъ, что платя хараджъ, христіане должны были при этомъ претерпѣвать отъ турокъ грабежи, превосходящіе всякую вѣру; отъ бѣдности и нищенства, они не смѣли поднять и глазъ, чтобы прямо и смѣло посмотрѣть

¹⁾ Барскаго „путешествія“ стр. 464.

въ лицо турка; вся забота ихъ сосредоточивалась на томъ, чтобы уплатить дань и сохранить чрезъ то жизнь¹⁾.

Такимъ же тяжелымъ бременемъ лежало на православныхъ и другое узаконеніе—о правѣ владѣнія землею. Самъ Магометъ 2-й старался осуществить этотъ законъ: по населеніи Константинополя онъ началъ продавать христіанамъ земли и обложилъ ихъ ежегодной данью, со всѣми принадлежащими къ нимъ домами и пристройками; но по жалобамъ христіанъ, потерявшихъ при завоеваніи столицы имущество, и обремененныхъ многочисленными семействами, отмѣнилъ это постановленіе²⁾). Преемники его, возстановя узаконенія Магомета, объявили и новые, по которымъ христіанамъ отводился определенный участокъ земли, далѣе коего ни одинъ рая не долженъ былъ занимать земли для воздѣльванія ее. Ограничиваю количеству земли, законъ ограничиваетъ и употребленіе плодовъ съ ней; онъ опредѣляется даже число возвозъ собранного съ полей хлѣба, которые приобрѣтаются христіанскій поселянинъ посредствомъ личнаго труда³⁾). По силѣ закона сего, онъ не могъ быть полнымъ хозяиномъ собственности; если Богъ и благословлялъ его жатву, если поля его и приносили ожидаемый плодъ, — онъ не смѣлъ приступить къ нему безъ дозволенія правительства, не смѣлъ взять съ поля ни одного спона, доколь скжатый хлѣбъ не освидѣтельствуетъ турецкій чиновникъ. Освидѣтельствованіе дѣжалось для того, что изъ собираемаго плода правительство должно было получить десятину; десятина собиралась не только съ плодовъ поля, но со всего остального, — со скота, принадлежащаго райѣ, съ его ремесль и искусствъ. Изъ всей собственности христіанъ оставались неприкосновенными одни свиньи. Такимъ образомъ трудъ христіанъ эксплуатировался на различные лады: снесло ли плотину у мельницы государственного чиновника или улемы — поселянъ призываютъ исправить ее безъ всякаго вознагражденія; началъ ли кто постройку какую, христіанъ гонятъ рубить и возить строевой лѣсъ; открывалась ли по-

¹⁾ Pichler. стр. 432.

²⁾ Масловск. стр. 44.

³⁾ Ibid. стр. 48.

требность въ дровахъ и угольяхъ въ городѣ; являлась ли нужда въ съѣстныхъ припасахъ начальника,—вездѣ долженъ отвѣтить беззащитный рабъ; христіанинъ долженъ былъ работать и въ поляхъ, и въ заводахъ турецкихъ¹⁾). Весь домашній запасъ онъ долженъ былъ сберегать для неожиданныхъ гостей — мусульманъ, иначе жизнь его подвергалась опасности²⁾). Къ тому же угнетенію вели и всѣ другія случайныя распоряженія правительства. Такъ, по случаю голода, открывшагося въ Константинополѣ при Солиманѣ, однажды взбунтовалась мусульманская чернь. Бунтъ ея грозилъ опаснымъ исходомъ дѣла. Чтобы успокоить народъ, султанъ созвалъ ученыхъ и предложилъ имъ вопросъ: какъ въ подобныхъ случаяхъ снабжали себя припасами древніе Римъ и Византія? Когда ученые представили султану отвѣтъ, онъ постановилъ, чтобы всѣ плодородныя христіанскія области доставляли въ Константинополь избытки произведеній. Распоряженіе благодѣтельное; но что вышло изъ него? По минованіи голода, случайное превращается въ неизмѣнныи законъ. Обязавшись къ единовременной помощи, христіанскія области не избавлялись отъ обязательства и послѣ; временный налогъ обратился такимъ образомъ въ постоянный, особенно пагубный для земледѣлія Молдавіи и Валахіи³⁾). Подобныхъ распоряженій было много, особенно въ то время, когда турки не заняты были войной. Лѣнивые и неспособные къ труду поселянъ, они выдумывали то такое, то иное средство для удовлетворенія корыстолюбія и плотоугодія своего; побѣдители иначе и не умѣли и пользоваться побѣженными, какъ высасывая послѣднія силы и средства ихъ⁴⁾). Но эти лишенія и бѣдствія повторялись тѣмъ чаще, чѣмъ чаще прорывался воинственный фанатизмъ Порты. Во время войны, на христіанъ возлагалась обязанность доставлять мусульманскимъ войскамъ все, что только требовалось для нихъ, какъ то: хлѣбъ, мясо, одежду, деньги и проч. Если народъ оказывался безсильнымъ въ выполненіи этого обязательства, то правительство не медля

¹⁾ Москвитинъ 1854 г. стр. 105.

²⁾ Ibid. стр. 102.

³⁾ Масловскаго. стр. 49.

⁴⁾ Ibid. стр. 49.

облагало податями обители иноковъ. Всѣ убытки отъ войны пополнялись средствами христіанъ. Всякій отказъ со стороны ихъ сопровождался насилиями и жалобы на несправедливость мусульманъ оставлялись безъ удовлетворенія¹⁾. Сама порта развязывала руки мусульманамъ на всѣ злодѣянія ихъ. Такъ, когда венеціанскій флотъ явился у береговъ Мореи и захватилъ въ плѣнъ 500 турокъ, фанатикъ Ибрагимъ (1640—1648) далъ повелѣніе истребить всѣхъ христіанъ имперіи²⁾. Поэтому слушаю муфтій представилъ султану реестръ константинопольскихъ жителей, въ которомъ однихъ грековъ оказалось до 200,000 жившихъ тамъ; устрашенный громадной потерей, султанъ приказалъ избить однихъ франковъ. Такая же участь готовилась для христіанъ Мустафою III (1774 г.), который послѣ неудачной войны съ Россіею, хотѣлъ излить гнѣвъ свой на покоренныхъ. Онъ приказалъ истребить всѣхъ христіанъ, и только благоразумные аргументы вельможи его могли спасти востокъ отъ поголовнаго истребленія: онъ объяснилъ султану, что по исполненіи воли повелителя, не съ кого будетъ братъ и хараджъ; султанъ вразумился и приказаніе было отмѣнено³⁾. Обирая кругомъ поселянъ, правительство не только не заботилось такимъ образомъ о возможныхъ льготахъ для нихъ, а наоборотъ — оно грозило часто совершенно стереть ихъ съ лица земли. „Правительство, пишетъ одинъ болгарскій корреспондентъ, нисколько не заботится о нуждахъ христіанъ. Всѣ доходы казны употребляются только на жалованье чиновникамъ, на содержаніе войска и для удовольствій султана. Все это не приноситъ намъ никакой пользы; огромныя подати, которыя мы платимъ, пропадаютъ для насъ бывзвратно. Отъ чиновниковъ намъ не только нѣть никакой пользы, но напротивъ — мы много терпимъ отъ нихъ. Они нисколько не заботятся объ общественномъ порядкѣ и спокойствіи, а только затрудняютъ наши дѣла, — угнетаются и обираютъ насъ. Войска, вмѣсто того, чтобы охранять насъ отъ беспокойныхъ непріятелей, сами опустошаются

¹⁾ Ibid. стр. 51.

²⁾ Ibid. стр. 52.

³⁾ Масловск. стр. 52 въ примѣчаніи

пашу страну. Какова выгода намъ отъ войска, когда въ теченіе одного лѣта погибаютъ отъ разбойниковъ сотни христіанъ въ одномъ округѣ? Султанъ не скучъ; онъ дѣлаетъ много расходовъ, но всегда на такие предметы, отъ которыхъ для христіанъ нѣтъ никакой пользы. А когда понадобится поправить дорогу гдѣ нибудь, завести училище въ городѣ или селѣ, отъ казны не отпускается ни одного піастра: все это народъ долженъ предпринимать на свой счетъ. Но какъ у христіанъ всѣ средства заранѣе отобраны въ казну подъ предлогомъ податей, то мы не можемъ сдѣлать для себя ничего; дороги наши остаются въ томъ видѣ, какъ создала ихъ природа. Мы лишены всякаго образованія и пребываемъ во тьмѣ духовной; въ городахъ и селахъ нашихъ нѣтъ никакихъ общественныхъ заведеній, каждый долженъ бороться съ неудобствами, какъ знаеть, не ожидая ни откуда ни облегченія, ни пособія¹⁾). Терпя всевозможныя лишенія отъ распоряженій высшаго правительства, христіане терпѣли и отъ мелкихъ чиновниковъ мусульманскихъ. Для наши, аги, кадія и другихъ не существовало человѣколюбія. Отправляясь въ свои участки, они расчитывали вознаградить себя средствами христіанъ за все, что только стоило получить имъ ту или другую должность. Такіе расчеты оправдывались на дѣлѣ. Чиновники получали отъ христіанъ и на подарки своимъ покровителямъ при сultанскомъ дворѣ, и на свои гаремы, и на собственную роскошь, и на будущія нужды свои. Они налагали на ввѣренные имъ участки особыя подати, которыя и покрывали всѣ нужды ихъ. Если же встрѣчалось сопротивленіе для ихъ произвола, то виновные заключались въ тюрьмы. Чиновники знали, что тюрьма заставитъ сыскать требуемое и какъ скоро золото появлялось, заключеніе отмѣнялось. Жители Эгина, Пароса и Кулури ничего не жалѣли предъ великимъ адмираломъ, чтобы только избавиться отъ заключенія и мученій. Картина народныхъ бѣдствій была торжествомъ для такихъ кровопійцъ²⁾). Объ улучшениіи экономического положенія христіанъ, такимъ образомъ, не могло быть и рѣчи. По свидѣтельству графа

¹⁾ Москвитинъ 1854 г. „смѣсь“. стр. 112.

²⁾ Масловск. 59 стр.

де-Местера, „для христіанина не было свободы вздохнуть; онъ опасался за жену свою, скрывалъ свое сокровище, своихъ дочерей, скрывалъ вѣнчанія стѣны дома, чтобы не возбудить мысли о своемъ богатствѣ... Никакой народъ не былъ такъ угнетенъ своими завоевателями, какъ христіане въ Турціи; никакой народъ не терпѣлъ столь тяжелаго деспотизма, при которомъ дитя, прежде, нежели умѣло выговаривать дорогое имя матери, уже чувствовало притѣсненія¹⁾“).

Что касается юридического положенія христіанъ, то и оно не представляетъ ни одного отраднаго факта. Положеніе по закону столь же мрачно и плачевно, какъ религіозное и экономическое. Относительно христіанъ-райи у мусульманъ существовало не мало узаконеній, но всѣ узаконенія ихъ отличаются характеромъ отрицательнымъ. Если исповѣданіе религіи и самое существованіе въ государствѣ возможно только подъ условіемъ исправно платимаго хараджа, если самая жизнь христіанъ была въ распоряженіи мусульманъ, то понятно, что и другое должно говорить за полное безправіе райи. Всѣ опредѣленія мусульманъ въ отношеніи христіанъ сводятся подъ слѣдующія краткія формулы: „не должно“, „нельзя“, „не смѣй“. Наблюденію путешественниковъ по востоку всегда бросались въ глаза одни только оскорбліенія христіанъ во всѣхъ отношеніяхъ²⁾). Тамошняя жизнь христіанъ обставлена одними ограниченіями правительства. Вотъ эти ограниченія: 1., Христіанинъ не долженъ носить чалмы бѣлаго и зеленаго цвѣта. 2., Христіанская женщины никогда не должны надѣвать желтыхъ туфель; зеленая краска, какъ краска пророка, запрещена всякому райї. 3., Никакой христіанинъ не долженъ входить на верблюда вблизи мечеты, монастыря дервишей и турецкихъ священныхъ гробницъ; смотрѣть на нихъ христіанину нельзя³⁾). 4., При встрѣчѣ съ турчанкой христіанинъ не долженъ поднимать глазъ, чтобы смотрѣть на нес. 5., Христіанинъ не долженъ проходить тамъ, откуда видны турецкие дворы. 6., При проѣздѣ чрезъ турецкое селеніе хри-

¹⁾ Ibid. стр. 2.

²⁾ Pichler. стр. 430.

³⁾ Ibid. стр. 430.

стіанинъ не долженъ сидѣть на конѣ, потому что онъ можетъ видѣть турецкіе дворы¹⁾. 7., На христіанскихъ дворахъ не должны расти кипарисы и др. Но самое важное изъ ограничений то, что христіанинъ лишенъ былъ права свидѣтельствовать на судѣ. Изъ всѣхъ этихъ ограниченій видно, что личность христіанина противна мусульманину. Дѣйствительно, по закону турокъ, самый уважаемый, самый почтеннѣйший изъ христіанъ не можетъ имѣть столько преимуществъ, сколько имѣть самый ничтожнѣйший презрѣній турокъ. То обстоятельство, что христіанинъ лишенъ въ судѣ права голоса, даетъ ясно понять, что его личность ни чѣмъ не обеспечена ни отъ насилия, ни отъ безчестія, ни отъ грабежа, ни отъ разбоя, ни отъ самой смерти. Мусульманинъ могъ распоряжаться не только собственностью христіанина, но и его свободою и жизнью. Такъ понимаютъ и такъ толкуютъ свои законы сами исполнители ихъ. „Они сами признаются, что они играютъ закономъ какъ имъ выгоднѣе, и говорятъ открыто, что кади (судья) подобенъ горшечнику, который выточивъ кувшинъ, приставляетъ къ нему ручку съ той или другой стороны, какъ ему вздумастся. Кади рѣшилъ несправедливо дѣло. Кто же осмѣлитсѧ замѣтить ему это, или кто дерзнетъ сдѣлаться муфтіемъ²⁾ и указать фетву³⁾? Еслибы кто и дерзнулъ возразить кадію въ случаѣ неправильнаго рѣшенія дѣла, то много ли найдется такихъ, которые знали бы арабскій языкъ въ такомъ совершенствѣ, что могли бы толковать въ ту и другую сторону весьма не точная и двусмысленная опредѣленія корана? Не многіе и изъ мусульманъ понимаютъ законы, и почти всѣ кадіи держатъ предъ собою коранъ только для виду, а судить и рѣшаютъ дѣла, какъ заблагоразсудится имъ; поэтому они оправдываютъ всегда того, кто предложитъ имъ больше денегъ. Соблюдать во всемъ правосудіе кадію невыгодно, потому что отъ этого онъ ничего не выигрываетъ; но ему надобно выручить деньги, уплаченныя за

¹⁾ Москвитянинъ 1854 г. „смѣсь“. стр. 88.

²⁾ Муфтій—законникъ, чиновникъ, который подбираетъ статьи закона. Онъ назначается въ каждой области пожизненно.

³⁾ Фетва—статья закона.

кадалыкъ¹⁾ и пріобрѣсть нѣчто для собственного сундука. Да и что нужды въ томъ, что кади рѣшилъ дѣло несправедливо? Обиженному не дается возможности обнаружить его неправосудіе. Бога кади не боится; онъ можетъ предупредить свой грѣхъ и несправедливый судъ его не будетъ считаться грѣхомъ, а для этого достаточно только того, чтобы при рѣшеніи дѣла онъ пошевелился на своемъ мѣстѣ: это значитъ, что онъ сходитъ съ ковра правосудія и будетъ судить не какъ кади — по Божьему закону, но какъ простой человѣкъ, а человѣкъ не можетъ не погрѣшать. Такъ судить кади и въ оправданіе свое говорить обиженному: „видно что ты правъ, однако противникъ твой подальше подъ законъ, и такимъ образомъ выигралъ“. Этимъ кади даетъ знать, что если вы дадите ему что нибудь, то онъ научить васъ, какъ возобновить тяжбу и выиграть процессъ. Въ турецкомъ судѣ достаточно умѣть изворачиваться, и чтобы ни былъ виноватъ, можетъ оправдаться, если только кади предупрежденъ имъ. Очевидно, что вся сущность мусульманскаго правосудія зиждется на золотѣ; безъ золота нельзя найти правосудія. Положимъ, христіанина ограбили, и онъ жалуется начальству на постигшее его несчастіе. Начальникъ, вместо того, чтобы собрать необходимыя свѣдѣнія о преступленіи и принять мѣры къ отысканію виновныхъ, хладнокровно отвѣчаетъ истцу: „благодари Бога, что ты остался здоровъ“. Если вы скажете, что съ вами былъ братъ, котораго убили; начальникъ утѣшитъ васъ: „будь ты живъ“²⁾). Но христіанинъ хочетъ добиться правосудія и въ подтвержденіе иска выставляетъ свидѣтелей. Успѣхъ и при очевидности дѣла одинаковъ. Если свидѣтели истца будутъ христіане, то сколько бы ихъ ни было, — ихъ показанія не имѣютъ никакого значенія. Такого свидѣтельства по закону мусульманъ недостаточно; свидѣтелями должны быть не христіане, а турки. Если же преступленіе до того явно, что не требуетъ даже и доказательствъ, — если

¹⁾ Кадалыкъ — судебный округъ, подчиненный одному кадію. Вся Турція раздѣлена на кадалыки, которые отдаются кадіямъ съ откупомъ. См. Москвитянинъ 1854 г. стр. 90.

²⁾ Москвитянинъ 1854 г. стр. 90.

убийца или воръ пойманы на мѣсть преступленія, то и въ этомъ случаѣ не безопасно прибѣгать къ покровительству мусульманскаго закона. Правда, родственники убитаго могутъ требовать предъ судомъ наказанія убийцы, но только тогда, когда надѣются потомъ куда либо скрыться отъ турокъ, или когда для нихъ самихъ не страшна смерть: единовѣрцы обвиняемаго (мусульмане) считаютъ обязанностю такихъ истцовъ — убивать; поэтому христіанинъ, если и успѣетъ предъ закономъ, если виновный турокъ и будетъ наказанъ, то истца — христіанина ожидаетъ впереди новое горе — это мусульманская месть. Лишаясь такимъ образомъ возможности оградить себя и свою жизнь, христіанинъ не могъ защищаться и отъ явныхъ разбойниковъ: „руки папи связаны, говорить одинъ изъ турецкихъ христіанъ, и мы не можемъ защитить жизнь свою отъ руки разбоя; у насъ нѣтъ на это силы. Мусульманинъ нападаетъ на христіанина, и если послѣдній, защищаясь, убьетъ первого, то онъ погибъ. Пусть убитый мусульманинъ будетъ извѣстный разбойникъ, единовѣрцы оправдаются его и покажутъ въ судѣ, что христіанинъ напалъ на него и убилъ, когда тотъѣхъ по дѣлу, и христіанина накажутъ какъ убийцу“¹⁾). Но вотъ, христіанинъ захватываетъ живымъ разбойника-мусульманина! Пусть такъ. Но и въ этомъ случаѣ виновнымъ признаютъ христіанина же и пакажутъ его какъ клеветника: дѣйствительность разбоя пойманнаго мусульманина христіанинъ долженъ подтвердить свидѣтельствомъ двоихъ мусульманъ; а какой мусульманинъ будетъ свидѣтельствовать въ пользу гяура? Были примѣры, что разбойникъ, встрѣчаясь съ вооруженнымъ христіаниномъ, не смѣетъ напасть на него; съ досады онъ идетъ въ городъ, жалуется начальству, что такой-то христіанинъ напалъ на него, съ намѣреніемъ убить его; правительство накажетъ христіанина какъ разбойника²⁾). Такимъ образомъ христіанинъ, при нападеніи на него разбойниковъ долженъ быть или тутъ же сдѣлаться жертвою ихъ, или долженъ быть защищаться отъ злодѣевъ и ждать наказанія отъ начальства за защиту свою. Правительство ни

¹⁾ Москвитинъ. 1854 г. стр. 90.

²⁾ Москвит. 1854 г. стр. 91.

въ какомъ случаѣ не оставитъ безъ наказанія гаура. Пусть же будетъ убитъ гдѣ нибудь турокъ; убійцу непремѣнно отыщутъ, и кто бы онъ ни былъ, накажутъ. Если же убійца не отыщется, то арестуютъ христіанъ тѣхъ селеній, которыя находятся близъ мѣста преступленія, и чтобы заставить открыть преступника, непремѣнно будутъ пытать ихъ. Если и пытка окажется недѣйствительна, то христіане должны по крайней мѣрѣ заплатить кровную, такъ какъ тѣло убитаго турка найдено на принадлежащей имъ землѣ. Турки стоять за себя дружно и за одного убитаго изъ нихъ должны страдать сотни христіанъ¹⁾). Попирая такимъ образомъ человѣческія права христіанъ, мусульмане имѣютъ въ виду одно угнетеніе ихъ и съ этой цѣлью правительство составляло даже особыя учрежденія, члены котораго носили название „киржаліевъ и делибашей“²⁾. Эти учрежденія вполнѣ соответствовали своему назначению. Киржаліи и делибаши запятнали страницы исторіи самой мрачной дѣятельности. Уполномоченные верховной властью, они не только отвергали въ христіанахъ личное человѣческое достоинство ихъ, но считали своимъ долгомъ истреблять всякую жизнь, если только не носила она на себѣ печати исламизма. Главная дѣятельность ихъ выражалась въ опустошениі христіанскихъ селеній, въ отчаянномъ грабежѣ и тѣхъ пыткахъ и убийствахъ, которыя едва ли можно ставить ниже всѣхъ древнихъ гоненій, которыя воздвигались на христіанъ при Калигулахъ и Неронахъ. Свирѣпость и безчеловѣчіе киржаліевъ не имѣли границъ. „Нѣть мученія, говоритъ одинъ писатель съ востока, силу котораго не испытали бы они надъ несчастными христіанами“³⁾. Всѣ лютости, какія могъ только придумать умъ человѣческій, употреблены были въ дѣло. „Когда отцы наши разсказываютъ, что терпѣли они отъ киржаліевъ, то мы удивляемся, какъ можно было пережить столь страшныя гоненія. Переходя изъ области въ область, они истребляли и испепеляли христіанскія селенія: жители областей оставляли свои дома, зарывали капиталы

¹⁾ Ibid. стр. 92.

²⁾ Ibid. стр. 91, въ примѣчаніи.

³⁾ Москвитанинъ, 1854 г. стр. 93.

и уходили въ горы, скрываясь тамъ по нѣсколько мѣсяцевъ, пока кирджаліи не удалялись въ другую провинцію. Сколько людей пало въ этихъ бѣгствахъ, сколько дѣтей должно было умереть съ голоду! Сотни семействъ, оставя родину свою, бѣжали въ чужie края. А что терпѣли тѣ несчастные, которыхъ суждено было попасть въ руки кровожадныхъ мучителей? Ихъ жгли, сдирали съ нихъ кожу, выбивали имъ зубы камнями, забивали подъ ногти — гвозди и иглы, тѣла ихъ рѣзали на куски, обмазывали смолою и зажигали; поставивъ на голову яйцо, стрѣляли въ него какъ въ цѣль — изъ ружья; увѣча беременныхъ женщинъ, вынимали изъ утробы дѣтей ихъ; продѣвая крюкъ въ челюсти христіанъ, вѣшали ихъ и, услаждаясь ихъ муками, ожидали смерти¹⁾. „Безсловесное животное скорѣе могло вызвать у кровопійцъ состраданіе, чѣмъ вопли христіанина. Проходя напр. мимо пекарни, они могли остановиться здѣсь, чтобы накормить бродячихъ собакъ, но личности христіанина они не могли оказать ничего подобнаго. Опи отнимали у христіанской вдовы единственный піastrѣ, который заработала она кровавымъ трудомъ на хлѣбъ сирому дитяти. Осмѣясь же за подобную выходку возразить делибашу хоть однимъ словомъ и онъ тутъ же положить замертво противника; затѣмъ послѣдній въ судь и будетъ искать удовлетворенія, — за нимъ явится къ судью толпа мусульманъ, засвидѣтельствуетъ его правоту, — и тогда горе бѣдному гяуру!²⁾“).

Правда, христіане не оставались холодными зрителями такого теченія дѣлъ. Имъ хотѣлось поставить какъ самый законъ, такъ и исполнителей его въ болѣе или менѣе человѣческія отношенія къ себѣ. Чтобы достигнуть цѣли, они старались по возможности дѣйствовать не только противъ судейскихъ злоупотребленій, но главнымъ образомъ къ измѣненію закона, изъ котораго вытекало зло. Съ этой цѣллю они предпринимали различные мѣры, но всѣ предпріятія ихъ ничего не могли иного принести, кроме того же лютаго горя. Такъ, не разъ жители какой либо области или города, вынужденные постоянными притѣсненіями, являлись

¹⁾ Москвитянинъ, 1854 г. стр. 88.

²⁾ Ibid. стр. 89.

большими толпами въ Константинополь, представлялись въ Диванъ и слезно искали здѣсь правосудія. Но не скоро склонялся Диванъ на мольбы угнетенного народа; онъ оставался глухъ къ его воплямъ, доколѣ не услышитъ обаятельныхъ звуковъ золота, звенящаго въ кошелькахъ просителей. Взявши золото, члены Дивана склоняли на милость султана, который снабжалъ просителей новымъ фирмансомъ, обезпечивавшимъ ихъ положеніе. Фирманъ предъявлялся мѣстному кади и мусульманской черни. Но пользы отъ фирмана было немного. Узнавъ о содержаніи фирмана, мусульмане говорили христіанамъ: „правда, вы получили фирмансъ, по знаете ли, что за городомъ есть орманъ?“ ¹⁾). Такимъ отвѣтомъ на предъявляемый фирмансъ, турки даютъ обыкновенно знать христіанамъ, что если они будутъ настаивать на своемъ, то они непремѣнно убьютъ ихъ гдѣ либо изъ засады. По свидѣтельству очевидцевъ, такого рода явленія не рѣдкость и нынѣ, а въ прежнее время они были на востокѣ почти повсемѣстны. „Нѣть ни одного дерева близь дороги, изъ за которого турокъ не подстерегалъ бы христіанина, чтобы убить его. Каждый камень свидѣтельствуетъ о какомъ либо кровавомъ поступкѣ; каждая рытвина служила бойнею, гдѣ рѣзали христіанъ. Нѣть клочка земли, не обагренного кровью христіанскою; нѣть семейства, которое не оплакивало бы кого нибудь изъ родныхъ, невинно павшихъ отъ вражьей руки. Рѣдко можно найти человѣка, который бы не былъ ограбленъ или тяжко обиженъ“ ²⁾). Новые фирманы султановъ такимъ образомъ не только не улучшили положеніе христіанъ, а еще болѣе ухудшали. Хлоноты христіанъ,увѣнчанныя успѣхомъ, разжигали злобу враговъ и распространившееся своею силой мусульманъ уничтожиться никогда не могло. Кади считаетъ безчестiemъ для себя отложить въ сторону священные книги Корана и судить согласно съ новыми распоряженіями, противными откровенію Бога и лже-пророка. Онъ презираетъ новый фирмансъ и говоритъ открыто, что султанскій фирмансъ имѣеть силу только три

¹⁾ Москвитянинъ, 1854 г. стр. 97 „орманъ“ значить: лѣсъ.

²⁾ Москвитянинъ, 1854 г. стр. 86.

дня¹⁾). Обирать и давить христіанъ было одпимъ изъ правилъ, юридическихъ узаконеній мусульманъ. Не даромъ одинъ паша, въ разговорѣ съ русскимъ чиновникомъ, сравнивалъ народъ въ Турціи съ пропитаннымъ мукою мѣшкомъ, который сколько ни тряси, онъ постоянно будетъ испускать изъ себя обильную пыль²⁾). Прилагать жестокость къ жестокости, изливать незаслуженный гнѣвъ на христіанина потому только, что онъ иновѣрный, мусульмане считали за счастье во всѣ времена. Жертвою кровожадности ихъ становились не единичные только личности, но цѣлыя сотни и тысячи. Такъ въ 1457 г. въ Кипрѣ, одинъ христіанинъ предъ толпою мусульманъ однажды высказалъ превосходство своей вѣры предъ Кораномъ; это озлобило толпу и она бросилась на христіанина съ кинжалами, — изранивши тѣло, она бросила его. Но находившійся здѣсь улемъ, какъ бы недовольный жестокостю толпы, бросился самъ на христіанина и, прекративши однимъ ударомъ жизнь его, хвалился своимъ подвигомъ, почитая себя счастливымъ, что подлую душу христіанина низвергнуль въ пронастъ геенскую; а изувѣрная толпа объявила кровопійцу за святаго³⁾). Григоровичъ-Барскій говоритъ, что турокъ немилосердо бьетъ христіанина даже и тогда, когда видѣтъ его употребляющимъ пищу во время поста своего — рамазана. Въ 1775 году Гуссейнъ-паша въ Навиліи издалъ повелѣніе, въ силу которого собрано было со всѣхъ концовъ Пелопонеза до 15,000 христіанъ и обречено на смерть. Нѣсколько сотъ налачей заняты были исполненiemъ приказаний паши, который, сидя на возвышшіи и любуясь кровавымъ зрѣлищемъ, хотѣлъ насладиться послѣднимъ вздохомъ несчастныхъ жертвъ. Уже половина христіанъ пала подъ ударами меча, какъ одинъ драгоманъ замѣтилъ пашѣ, что кровь христіанъ сожжетъ свѣжіе цвѣты въ турецкихъ садахъ. Паша страстно любилъ цвѣты; замѣчаніе подействовало на него и жизнь прочихъ назначенныхъ казни была спасена⁴⁾). Въ XIX вѣкѣ Алибей, начальствовавшій на полуостровѣ въ Морей, однажды

¹⁾ Ibid. стр. 97.

²⁾ Ibid. стр. 107.

³⁾ Масловск. стр. 63.

⁴⁾ Базили „Архиепелагъ и Грекія“, ч. 2. стр. 20—21.

былъ обиженъ агою города Триполицы. Будучи не въ силахъ отмстить агъ, Али-бей излилъ гнѣвъ свой на работавшихъ вблизи грекахъ: приказавши схватить ихъ, онъ каждого изъ нихъ посадиль на колъ и этимъ удовлетворилъ месть свою. Одинъ страдалецъ грекъ, рассказывавшій объ этомъ фактѣ путешественникамъ по Востоку Димитрю и Николаю Стефанополи, говориль, что такие варварскіе поступки всегда случались и случаются весьма часто ¹⁾.

Необходимымъ слѣдствіемъ такого отношенія мусульманъ къ христіанамъ было то, что въ исторіи Восточной церкви явился цѣлый сонмъ новыхъ мучениковъ, причисленныхъ церковю къ лицу святыхъ. Хотя страданія ихъ совершились въ различныя времена и по различнымъ обстоятельствамъ и случаямъ, но главная причина страданій въ сущности одна,— это святая православная вѣра. Ради вѣры въ Спасителя міра и ради любви къ Нему пролита на Востокѣ обильная христіанская кровь. Силу этой вѣры и любви не могли уничтожить въ конецъ никакія насилия мусульманскаго варварства. „Сколько истязаній терпятъ христіане отъ невѣрныхъ, говорилъ въ свое время патріархъ Геннадій, и однакожъ христіане не ослабѣваютъ въ вѣрѣ, но даже готовы умереть, когда это потребуется; кто же дерзнетъ сказать, что они не мученики произволеніемъ!“ ²⁾ Правда, для слабыхъ въ вѣрѣ, не умѣвшихъ умудряться временными страданіями во спасеніе, мусульманское иго послужило къ вѣчной погибели: ради временныхъ выгодъ и къ торжеству исламизма слабые отрекались отъ Христа и принимали лжевѣріе своихъ побѣдителей. Но страждущая церковь не имѣла недостатка въ то же время и въ такихъ славныхъ мужахъ, которые, подобно древнимъ мученикамъ отвергнувъ льстивыя обѣщанія послѣдователей лжепророка, соглашались скорѣе жертвовать жизнью своею, чѣмъ измѣнить отеческой вѣрѣ во Христа. „Нѣть города и мѣста, гдѣ бы не проливалась кровь православныхъ за благочестіе, писалъ Іерусалимскій патріархъ Нектарій противъ нареканій латинянъ на православіе церкви, мы видывали и дѣтей, безтрепетно подклоняющихъ свою выю подъ

¹⁾ Сѣверн. Архивъ 1827 г. ч. 2. стр. 71.

²⁾ Масловск. стр. 87.

ударъ меча“. ¹⁾ Сколько велико число пострадавшихъ, для насъ остается неизвѣстнымъ. Если одно подозрѣніе, одна ничтожная клевета на христіанъ подвергала мученію тысячи людей, то несомнѣнно, что число страдальцевъ за вѣру огромное. Рейнекцій говорилъ, что еслибы кто принялъ на себя трудъ собрать сказанія о мученикахъ, то онъ наполнилъ бы ими цѣлую книгу: мученія простирались на каждого, кто открыто предпочиталъ христіанство исламизму: ему подиадали люди всякаго возраста и званія,—и юные и мужи, и міряне, и духовенство. Вотъ образцы, какъ совершалось мученіе тѣхъ и другихъ. Въ 1672 г. 23 сентября въ Константинополь случилось быть одномухристіанскому семейству изъ Карпенскаго округа. Отецъ семейства открылъ здѣсь торговлю. Въ своемъ семействѣ онъ имѣлъ сына по имени Николая. Родители пятнадцатилѣтняго юноши, воспитавши сына своего въ добрыхъ правилахъ благочестія и обучивши церковной грамотѣ, захотѣли выучить его и турецкой. Они отдали его для обученія знакомому мусульманину, человѣку весьма свѣдущему въ турецкой грамотѣ. Благодаря хорошимъ умственнымъ дарованіямъ, Николай въ скоромъ времени на столько успѣлъ въ дѣлѣ обученія, что мусульманинъ не могъ надивиться способностямъ мальчика и затаилъ мысль какъ нибудь отурчить его. Однажды пригласивъ къ себѣ знакомыхъ турокъ янычаръ, и показывая на торговую лавку сосѣда, онъ сказалъ: „вотъ у этого торговца есть сынъ, мальчикъ умный и способный; не успѣшь задать урока, какъ онъ уже и выучилъ его. Друзья, прошу васъ, помогите мнѣ потурчить его“. При этомъ учитель сообщилъ собесѣдникамъ и задуманный планъ злодѣйства своего. Собесѣдники дали слово помочь, а до времени положили молчать о задуманномъ. Спустя нѣсколько дней послѣ этого совѣщанія, учитель составилъ исповѣданіе своей вѣры, называемое „саляватъ“. Преподавъ однажды Николаю обычный урокъ, учитель береть изготовленный имъ „саляватъ“ и приказываетъ ученику прочитать его. При этомъ находились и подговоренные янычары. Ничего не подозрѣвая, Николай прочиталъ саляватъ. Но едва окончилъ онъ чтеніе, какъ по данному учителемъ

¹⁾ Масловск. стр. 89.

знаку, турки закричали: „поздравляемъ, Николай, ты теперь турокъ; ты прочиталъ салявать“! Шораженный наглою хитростью, отрокъ отвѣчалъ: „неправда, вы обманываетесь, я христіанинъ! Если же я прочиталъ салявать, то обязанъ былъ читать все, что ни приказываетъ мнѣ учитель“. Не обращая вниманія на его отрицаніе, турки повели Николая къ визирю. „Господинъ, говорили они, этотъ юноша произнесъ въ нашемъ присутствіи салявать; если хочешь увѣриться,—посмотри, вотъ и бумага, на которой написанъ онъ и которую онъ постоянно читаетъ. Теперь мы говоримъ ему, „сдѣлайся туркомъ“, а онъ вместо отвѣта смеется надъ нашей вѣрой“. „Послушай, Николай, сказалъ ему визирь, для чего у тебя салявать? Почему ты читаешь его, а туркомъ не дѣлаешься?“ Николай отвѣчалъ: „учитель сего дня задалъ мнѣ урокъ, и потомъ приказалъ читать эту бумагу. Могъ ли я думать, что это вашъ салявать? я полагаю, что ни прикажетъ учитель читать, я долженъ повиноваться ему“.

„Если ты прочиталъ салявать, сказалъ визирь, то непремѣнно долженъ принять исламъ. Тогда я дамъ тебѣ хорошую должность и ты сдѣлаешься почетнымъ и богатымъ лицомъ въ государствѣ“.

„Я христіанинъ, отвѣчалъ отрокъ, и не нуждаюсь въ тѣхъ почестяхъ, которые ты обѣщаешь мнѣ за отступничество. Я никогда не отрекусь Христа, еслибы даже пришлось и умереть за Его имя“.

Визирь, не видя пользы отъ своихъ убѣждений, приказалъ привязать Николая, съ скрученными назадъ руками, къ колоннѣ своего дворца, и потомъ сказалъ: „понимаешь ли, что хотимъ сдѣлать мы съ тобою? Прими лучше исламъ“.

„Ты властенъ со мною дѣлать, что хочешь, отвѣчалъ Николай,—я христіанинъ и Коранъ вашъ не позволяетъ обращать въ исламъ насилиемъ“.

Тогда, по знаку судьи, турки обрѣзали отрока, надѣясь, что послѣ такого насилия, онъ по необходимости сдѣлается туркомъ.

Но мученикъ кричалъ: „для чего вы обрѣзываете меня? Я христіанинъ и вѣрю во Христа истиннаго Бога; если вы разсѣчите все тѣло мое на части, то и тогда не отрекусь я отъ Христа моего; въ Него я вѣрю, Ему покланяюсь; Онъ

мой помощникъ, Онъ невидимо присутствуетъ здѣсь и укрѣпляетъ меня“.

„Нѣтъ Николай, говорили турки, ты произнесъ салівать, а мы совершили обрѣзаніе надъ тобою, теперь уже ты настоящій турокъ“.

„Вы ошибаетесь, отвѣчалъ мученикъ, я христіанинъ и вѣрю въ моего Спасителя“.

Тогда визирь приказалъ заключить юношу вмѣстѣ съ убійцами въ темницу и морить его тамъ голодомъ и жаждою. Въ этомъ состояніи мученикъ провелъ шестьдесятъ пять дней и потомъ снова представленъ былъ визирю. Николай явился предъ нимъ съ лицемъ веселымъ.

„Прими исламъ, кричали турки при появленіи мученика, иначе ты погибнешь.“ Визирь же спросилъ: не одумался ли онъ?

Но Николай съ прежнею непоколебимостію отвѣчалъ: „я христіанинъ и чтобы вы ни дѣлали со мною, не отрекусь отъ своей вѣры“.

Мученикъ снова заключенъ былъ въ темницу, гдѣ съ этого времени постоянно били его палками. Во время заключенія Николая, однажды пришелъ къ нему мусульманинъ—учитель его и, утѣшая страдальца, склонялъ его въ исламъ. Соблазня его богатствами, учитель обѣщалъ ему въ супружество свою дочь съ тысячами приданаго и богатыя лавки. Но всѣ эти обѣщанія не произвели никакого дѣйствія на Николая.

„Что ты обѣщаешь, сказалъ онъ учителю, все это прахъ. Въ сердцѣ моемъ лежитъ драгоценнѣйшее сокровище—вѣра во Христа, который уготовалъ мнѣ на небѣ чистое нетлѣнное ложе и вѣчную славу. Что можетъ сравниться съ этими святыми сокровищами?“

Оставаясь такимъ образомъ непреклоннымъ, Николай выведенъ былъ изъ темницы и снова представленъ на судъ. „Послушай, сказалъ ему судья, не желай преждевременной смерти; прими нашу вѣру и тогда ты поймешь, какъ она хороша и какъ права, ты слишкомъ молодъ и не понимаешь истины“.

„Я христіанинъ, отвѣчалъ мученикъ, и хочу умереть христіаниномъ. Къ чему же вы медлите? прошу у васъ одной милости—предайте меня смерти, какъ можно скорѣе!“

Судья понялъ, что вѣру мученика поколебать не возможно и произнесъ смертный приговоръ: „обезглавить“. Небесный свѣтъ озарялъ св. останки мученика въ продолженіи трехъ ночей, чьему были свидѣтелями не только христіане, но и сами мучители—мусульмане. Первые утѣшались прославленіемъ мученика, а послѣдніе, не имѣя возможности отвергнуть чуда, въ жестокосердіи говорили: „мы умертвили его, а Богъ послалъ огонь, чтобы сжечь недостойное тѣло“¹⁾.

Дѣйствуя такъ жестоко въ интересахъ своей религіи, мусульмане подвергали мученіямъ христіанъ и тогда, когда послѣдніе возвышали голосъ свой противъ невыносимыхъ насилий и притѣсненій, допускаемыхъ мусульманами при сборѣ хараджа. Примѣръ жертвы на этотъ случай можно видѣть на св. мученикѣ Стамматіи, пострадавшемъ 1680 г. августа 15 дня. Св. Стамматій родился въ Вольскомъ округѣ, Димитріевской епархіи. Въ ихъ округѣ прибылъ однажды ага, сборщикъ хараджа. При выполненіи своего дѣла, ага позволялъ себѣ крайняя несправедливости въ отношеніи христіанъ и безпощадно разорялъ ихъ. Обиженные отправились искать правосудія въ Константинополь. Они явились въ Диванъ и припесли жалобу на притѣсненія сборщика самому визирю. Покровительствуя корыстолюбивому агѣ, визирь приказалъ выгнать чelobitчиковъ. Слуги съ безчестіемъ вытолкали христіанъ. Въ числѣ чelobitчиковъ былъ и блаженный Стамматій. Сообщники сборщика, замѣтивъ, что Стамматій всѣхъ настойчивѣе требовалъ справедливости, схватили его и представили визирю съ ложнымъ доносомъ, что онъ когда то принялъ исламизмъ, а теперь опять сталъ христіаниномъ. Но Стамматій рѣшительно отказался отъ гнуснаго отступничества. Визирь отоспалъ обвиняемаго къ судѣ для изслѣдованія дѣла. Судья допрашивалъ христіанина и тотъ отвѣчалъ, что „все это одна клевета; мнѣ и на умъ никогда не приходилъ подобный поступокъ“.

„Если ты никогда не дѣлался мусульманиномъ, говорилъ судья, то сдѣтайся имъ теперь и прими нашъ законъ“.

„Боже, сохрани меня отъ такого безумія, воскликнулъ Стамматій; я никогда не отрекусь отъ Христа; я лучше со-

¹⁾ Соловьевъ „Христ. мученики на Востокѣ“. 1862 г. стр. 107.

глажусь умереть, чтобы жить со Христомъ, нежели благоденствовать въ этомъ суетномъ мірѣ“.

Не зная, что дѣлать съ обвиняемымъ, судья донесъ визирю, что при всѣхъ увѣщаніяхъ и пыткахъ, подсудимый не оставляетъ христианства. Тогда визирь началъ самъ убѣждать исповѣдника и, сопровождая свои убѣжденія обѣщаніями, говорилъ, что онъ сдѣлаетъ Стамматія первымъ вельможею въ своемъ домѣ и при этомъ предлагалъ ему огромное жалованье.

Но восторженный Стамматій отвѣчалъ: „все мое богатство, вся слава моя и почести въ Спасителѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, Который вмѣстѣ съ избранными уготовалъ и мнѣ жилище на небесахъ, пеплѣнную славу и вѣчную жизнь. Ваша же слава и почести суетны, онѣ гибнутъ вмѣстѣ съ имущими ихъ“.

Визирь отослалъ Стамматія въ тюрьму, гдѣ ожидали его наказанія. Чрезъ нѣсколько дней его снова представили визирю для выслушанія новыхъ убѣжденій и обѣщаній. Но такъ какъ все это не имѣло успѣха, то саповникъ сталъ угрожать Стамматію жестокими мученіями за неисполненіе воли его. Но угрозы не устрашили твердаго исповѣдника.

„Мучьте меня, говорилъ онъ, убейте, я готовъ все вытерпѣть; но знайте, что я не отрекусь отъ моего Господа“.

Мужество Стамматія раздражило визира и онъ предалъ его въ пылу гнѣва эпарху, для исполненія смертнаго приговора надъ нимъ. Блаженный приведенъ былъ на площадь предъ царскимъ дворцомъ и мечетью Софіи, и тамъ подъ мечемъ палача предалъ душу свою Богу¹⁾.

Совершая мучительную казнь надъ мірянами, мусульмане мучили и духовенство. Самымъ любимымъ средствомъ къ обвиненію духовныхъ была у мусульманъ клевета, что такой то епископъ или патріархъ замѣченъ въ государственной изменѣ. Турки всего чаще прибѣгали къ этому средству: такъ какъ клевета въ измѣнѣ государству дѣлала обвиняемаго непримиримымъ врагомъ правительства, которое и предавало таковаго смерти. Жертвою такой клеветы пало множество христианъ. Для образца укажемъ на болѣе замѣчательные примѣры.

¹⁾ Соловьевъ стр. 119.

Около 1657 года, когда патріархомъ Константинопольскимъ былъ Пароеній Пароенаки, крымскій ханъ послалъ одважды къ казацкому гетману своего посла съ важными порученіями. Посолъ встрѣтился у гетмана съ бывшимъ митрополитомъ Никейскимъ, который пользовался тамъ почетомъ и огромнымъ вліяніемъ на дѣла. Низкому татарину не понравилось присутствіе митрополита здѣсь. Возвратившись къ хану, онъ донесъ ему, что митрополитъ безъ всякаго сомнѣнія посланъ Константинопольскимъ патріархомъ, и что онъ измѣнникъ и предатель турецкаго царства. Ханъ сообщилъ эту вѣсть визирю, который не замедлилъ призвать къ себѣ патріарха для объясненій. По тщательномъ изслѣдованіи дѣла, обнаружилось, что патріархъ не только не былъ виновенъ, но и не зналъ о посѣщеніи митрополитомъ гетмана. Но безчестный визирь для прикрытия лжи такого лица, каковъ былъ ханъ и для отклоненія отъ себя подозрѣнія, рѣшился пожертвовать владыкою и предалъ его градоначальнику какъ государственного измѣнника, для смертной казни надъ нимъ. При этомъ визирь приказалъ градоначальнику даровать святителю жизнь, если онъ согласится сдѣлаться мусульманиномъ, и тѣмъ докажетъ свою преданность правительству и опровергнетъ клевету.

Согласно приказанію, градоначальникъ предложилъ патріарху принять исламъ и увѣрялъ его, что своимъ отступничествомъ онъ не только спасетъ себѣ жизнь, но будетъ поченъ и обогащенъ султаномъ: займетъ высшія должности и сдѣлается первымъ сановникомъ государства.

Но патріархъ сказалъ: „я неизмѣнникъ государства и никако не причастенъ къ подобнымъ замысламъ. Что я страдаю невинно, это вы узнаете, если пожелаете открыть истину. Что же касается до предложенія отказаться отъ вѣры для спасенія жизни; то я никогда не соглашусь на это, хотя бы мнѣ пришлось умирать тысячу разъ,—никогда не отрекусь отъ владыки моего Іисуса Христа. О почестахъ же вашихъ я и слышать не хочу“.

Епархъ надѣялся подѣйствовать на Пароенія скорѣе жестокими наказаніями, чѣмъ лживыми обѣщаніями. Но мученикъ Христовъ переносилъ ихъ съ необыкновеннымъ хладнокровiemъ и неустранимостію. За всѣ тяжкія раны онъ

только благодарила Бога и молила Его даровать ей терпѣніе до конца. Мучитель наконецъ убѣдился въ непоколебимой твердости патріарха и повелъ его въ Чармаккапи, где и провѣсилъ блаженного въ Лазареву субботу. Тѣло мученика висѣло на перекладинѣ троє сутокъ, и небесное сіяніе освѣщало каждую ночь главу его. Затѣмъ тѣло его брошено было въ море, изъ которого извлекли его христіане и тайно погребли съ подобающей честію и благоговѣніемъ на Константинопольскихъ островахъ¹⁾.

Такая же участь постигла и священно-мученика Гавріила, архіепископа Сербскаго. Гавріилъ принялъ мученическую смерть точно такъ же по клеветѣ, какъ и патріархъ Парѳеній. Дѣло было такъ: находясь въ стѣснительномъ положеніи отъ неоплатныхъ долговъ своей архіепископіи, Гавріилъ принужденъ былъ отправиться для сбора милостыни сначала въ Валахію, а потомъ въ Москвию. Во время отлучки Гавріила, некто Максимъ завладѣлъ его архіепископскою каѳедрою. Возвратившись въ епархію, Гавріилъ сильно былъ огорченъ дерзостію похитителя, котораго онъ всячески старался удалить, чтобы такимъ образомъ возвратить каѳедру свою. Но Максимъ отправился къ визирю и оклеветалъ архіепископа въ государственной измѣнѣ. Изслѣдовавши дѣло, визирь нашелъ архіепископа невиннымъ. Однако оправданіе Гавріила не спасло его отъ смерти. Визирь сказалъ Гавріилу: „такъ какъ тебя обвиняютъ въ государственной измѣнѣ, то по законамъ ты долженъ быть наказанъ смертію; впрочемъ, если согласишься оставить свою вѣру и примешь нашу, то я не только пощажу жизнь твою, но предоставлю тебѣ важную государственную должность, и ты будешь жить въ роскоши и почетѣ“.

Но Гавріилъ отвѣчалъ визирю: „я совершенно невиненъ; всякому понятно, что обвинитель мой старается только удалить меня и завладѣть моей каѳедрою. Я невинно умираю. Спасти же жизнь свою отступничествомъ не соглашусь никогда, доколѣ буду находиться въ здравомъ умѣ. Надежда моя— Господь мой; я готовъ умереть за него съ радостію;

¹⁾ Соловьевъ стр. 90.

Онъ поможеть мнѣ перенести всѣ муки. Богатства же и почести ваши мнѣ не нужны“.

Оклеветанный святитель преданъ былъ мучителямъ, которые пытками старались принудить его къ отступничеству; но все было тщетно. Доблестный страдалецъ переносилъ мученія съ рѣдкимъ терпѣніемъ и благодариль Бога, Который сподобилъ его пострадать за имя Его. Потерявши надежду на обращеніе святителя, мучители привели его на мѣсто казни, гдѣ и повѣсили ¹⁾.

Вотъ результатъ тѣхъ виѣшнихъ бѣдствій, которыя терпѣла Греческая церковь отъ мусульманскаго деспотизма и фанатизма.

*Свящ. В. Архангельский.
(Продолженіе будетъ).*

¹⁾ Соловьева стр. 100.

Симеонъ Погоцкій.

ВВЕДЕНИЕ.

Общее историческое положение личности Симеона Погоцкаго.

Личность Симеона Погоцкаго въ исторіи тѣсно связана съ тѣмъ просвѣтительнымъ движеніемъ, которое съ особен-
ною силою открылось въ Московской Руси со второй полови-
ны XVII вѣка. Грубое невѣжество, исторически унаслѣ-
дованное отъ прежнихъ временъ, стояло теперь въ совер-
шенномъ противорѣчіи съ новыми требованіями жизни и
пробудило въ сознаніи лучшихъ людей эпохи мысль о не-
обходимости поворота. На встрѣчу открывшейся потребности
въ просвѣщеніи появилось здѣсь въ это время не малое
число почтенныхъ и ревностныхъ дѣятелей, и между ними
Симеону Погоцкому принадлежитъ едва ли не самое выдаю-
щееся значеніе. Такимъ образомъ, чтобы опредѣлить исто-
рическое положение личности Симеона Погоцкаго и удобнѣе
соразмѣрить впослѣдствіи его просвѣтительныя заслуги, не-
обходимо бросить общій взглядъ на исторически сложив-
шуюся картину этого невѣжества, которое обширностю
своихъ размѣровъ и притязаній условливало общее направ-
леніе жизни и дѣятельности этого замѣчательного человѣка.

Не имѣвъ возможности, вслѣдствіе разныхъ неблагопріят-
ныхъ историческихъ условій, развить самобытные источники
просвѣщенія, Русь Московская—издревле, по преданію, по-
лучала его отъ Византіи; но, съ политическимъ упадкомъ
Греціи, этотъ и прежде уже слабый токъ просвѣщенія
почти совершенно прекратился. Съ другой стороны, усвоен-
ное ею византійское начало удаляло ее отъ всякаго сбли-
женія съ латинскимъ западомъ и, въ особенности, устранило
приходившія оттуда всякаго рода знанія и науки. Отсюда,

въ области просвѣщенія, до просвѣтительныхъ начинаній XVII вѣка, здѣсь образовался полный застой, совершенная исключительность на ревнивомъ обереганіи древнихъ преданій, занесенныхъ сюда изъ Византіи.

Въ Москвѣ, до самаго учрежденія при патріархѣ Филаретѣ греко-латинской школы уже около половины XVII вѣка, не было въ собственномъ смыслѣ школъ, въ которыхъ преподавались бы какія либо науки. Главными разсадниками грамотности и пѣкотораго книжнаго просвѣщенія были до того времени лишь монастыри. Здѣсь сосредоточивались и сохранялись дошедшія до нашего времени обширныя библіотеки по древней письменности; здѣсь же, преимущественно, получали свое образованіе и тѣ немногія лица изъ духовной іерархіи русскаго происхожденія, кото-рыя извѣстны какъ замѣчательные дѣятели въ исторіи нашего древняго просвѣщенія. Но монастырское образованіе было, всетаки, слишкомъ не высоко; оно состояло, большою частію, только въ одной начитанности, въ простотѣ умѣніи читать и переписывать книги, и даже въ такомъ своемъ видѣ распространялось не на многихъ. Поэтому, даже монашеское духовенство въ древней Руси составляло разрядъ людей, большою частію, невѣжественныхъ, и на ученыхъ монаховъ того времени, достигавшихъ иногда большаго умственнаго превосходства путемъ самообразованія, должно смотрѣть только какъ на замѣчательныя и весьма рѣдкія исключенія.

Лучшимъ доказательствомъ этого можетъ служить то обстоятельство, что даже высшая іерархическая должность въ Московской Руси были запимаемы лицами, хотя и выходившими почти исключительно изъ монастырей, но не всегда съ достаточнымъ для того образованіемъ. Въ шестнадцатомъ вѣкѣ о епископѣ Тверскомъ Акакіи, въ сказаніи о приходѣ на Русь Максима Грека, говорится, что онъ „*мало ученъ бѣ грамотъ*“¹⁾). А Флетчеръ изъ того же времени объ одномъ епископѣ нашемъ въ Вологдѣ передаетъ слѣдующій, почти невѣроятный въ этомъ отношеніи фактъ: прочитавъ, по предложенію этого иностранца, первую главу

¹⁾ Опис. рук. Синод. бібл. II. 580.

Евангелія отъ Матея, епископъ не могъ ему отвѣтить — какую часть Евангелія составляетъ то, что онъ сейчасъ читалъ. Спрошенный о числѣ Евангелистовъ, онъ отвѣчалъ — „не знаю“. На вопросъ—зачѣмъ онъ поступилъ въ монахи, сказалъ: „чтобы ѿсть хлѣбъ въ покоѣ“ ¹⁾). Олеарій даже о патріархѣ Филаретѣ отзыается, что онъ былъ не очень свѣдущъ въ дѣлахъ вѣры и не могъ спорить съ иностранцами ²⁾; и дѣйствительно изъ печальной исторіи преподобнаго Діонисія, по поводу исправленія Потребника, мы знаемъ, что даже къ такому вопросу, какова прибавка въ молитвѣ водоосвященія — *и огнемъ*, онъ не могъ отнести самостоятельно, а долженъ былъ испрашивать объ этомъ особую грамоту отъ восточныхъ патріарховъ. О преемникѣ Филарета, патріархѣ Іосифѣ, извѣстно, что, заботясь о распространеніи въ Россіи церковныхъ книгъ, по возможности, въ исправлѣшемъ изданіи, онъ, по недостатку надлежащаго научнаго просвѣщенія къ тому, довѣрилъ завѣданіе этимъ дѣломъ протопопу Аввакуму съ единомышленниками,— и тѣ наполнили книги преднаਮѣренными ошибками и заблужденіями, ставшими съ тѣхъ поръ краеугольнымъ камнемъ для всѣхъ послѣдующихъ расколоучителей.

Если въ столь неблагопріятномъ свѣтѣ представляется образованность лицъ, выходившихъ изъ монастырей даже на высшія іерархическія должности, то легко представить себѣ, что оставалось въ самыхъ монастыряхъ и каково, вообще, было просвѣщеніе простаго монашескаго духовенства. По свидѣтельству Поссевина, нѣкоторые монахи наши не знали даже, какой у нихъ въ употребленіи монашескій уставъ ³⁾). А Петрей объ умственныхъ качествахъ нашихъ монаховъ дѣлаетъ слѣдующій рѣзкій отзывъ: „монахи ужасно неприличны, неучены и не умѣютъ ничего отвѣтить, если спросить что нибудь изъ Бібліи, или отцевъ, объ ихъ вѣрѣ, уставѣ и образѣ жизни; они простосердечно говорятьъ, что не въ состояніи отвѣтить на эти вопросы, потому что содер-

¹⁾ Рущинскій: Религіозный бытъ русскихъ у иностранцевъ XVI и XVII вв. Чтенія общ. ист. и древн. 1871 г. кн. 3, 170 стр.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Рущинскій. Чт. об. ист. и древн. росс. 1871 г. кн. 3, стр. 172.

Отд. I.

жать себя въ простотѣ и невѣдѣніи, не умѣютъ ни читать, ни писать”¹⁾). Конечно, не всѣ были таковы. И въ средѣ простаго монашескаго духовенства въ старину часто находились люди, отличавшіеся обширною начитанностію въ Божественныхъ писаніяхъ; по, лишенные научнаго образованія, они, всетаки, составляли большею частію, разрядъ такихъ книжниковъ, о которыхъ еще Максимъ Грекъ отзывался, что, „не навыкнувъ по существу тайны священныя философіи богословцевъ, они по чернилу точію проходять... сего ради и множайшиими согрьшаютъ”²⁾). Мало того: многие изъ нихъ, считая начитанность самодовлѣющею мудростію, даже прямо отрицали всякое книжное ученіе; отчего здѣсь происходило уже не простое только невѣжество, но и невѣжество самоувѣренное, надмѣвающееся. Таковъ быль, напримѣръ, Логинъ, который „хитрость грамматическую и философство книжное называлъ еретичествомъ”³⁾). Таковы же были и всѣ, вообще, обличители пренебрѣгнаго Діонисія, которые, принимаясь разсуждать о столь важномъ дѣлѣ, какъ исправленіе книгъ, сами по отзыву Арсенія Глухаго, „едва азбуки умѣютъ, не знаютъ, кои въ азбуки письменагласныя, и согласныя, и двоегласныя; а еже осмь частей слова разумѣти и къ симъ пристоящая, сирпъ роды, и числа, и время, и лица, званія же и залоги, то имъ ниже на разумъ всхаживало. Священная же философія и въ рукахъ не бывала”⁴⁾).—Такъ было въ монастыряхъ, въ которыхъ, по свидѣтельству иностранцевъ⁵⁾, всетаки, были низшія школы, и которые, по характернымъ особенностямъ въ духовномъ настроеніи древней Руси, по преобладанію въ ней религіозно-правственной письменности, были, вообще, тогда центрами просвѣщенія.

Внѣ монастырей, въ средѣ бѣлага духовенства и мірянъ состояніе просвѣщенія въ Московской Руси было еще це-чальнѣе. Здѣсь даже простая грамотность была чрезвычайною рѣдкостію, потому что вовсе не было необходимыхъ для

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Соч. Максима Грека. т. III-й, стр. 70.

³⁾ Житіе преп. Діонисія стр. 21—22.

⁴⁾ Рукоп. Моск. Дух. Акад. № 177-й, л. 427.

⁵⁾ Рущинскій. Чт. об. ист. и древн. Росс. 1871 г. т. 3. стр. 176.

распространенія оной правильно организованныхъ школъ.— Къ началу XVI вѣка на Руси было такъ мало просто грамотныхъ людей, что даже некого было ставить на низшія церковныя должности, и св. Геннадій, архиепископъ Новгородскій, въ посланіи къ тогдашнему митрополиту Симону, слѣдующимъ образомъ изображаетъ свое затруднительное положеніе въ этомъ отношеніи: „приведутъ ко мнѣ мужика, и я ему велю Апостолъ дати чести, а онъ и ступить не умѣеть; я ему велю Ісалтырь дати, а онъ и по тому едва бредетъ; и я его отреку, а они извѣтъ творятъ: земля го-сподине, такова, не можемъ добыти, кто гораздъ грамотѣ“¹⁾). Во избѣжаніе крайности — ставить на священнослужительскія должности совершенныхъ неучей, св. Геннадій обращается къ митрополиту съ просьбою *печаловаться* предъ Іоанномъ III о заведеніи, по крайней мѣрѣ, ³низшихъ школъ грамотности для обученія духовенства. Въ предполагаемыхъ училищахъ онъ предлагаетъ учить: „первое азбука, граница истолкована совсѣмъ, да и подтительные слова, да Ісалтыря съ слѣдо-ваніемъ на крѣпко; а какъ то изучать, могутъ послѣ того, проучивая, и капопархати и чести всякия книги“. Но откры-тіе училищъ и съ такимъ даже не притязательнымъ курсомъ ученія едва ли осуществилось на самомъ дѣлѣ; потому что чрезъ пятьдесятъ слишкомъ лѣтъ Стоглавъ въ 25 главѣ своей снова говорить о ставленникахъ: „ставленники, хотя-щіе въ діаконы и попы ставиться, мало грамотѣ умѣютъ; поставить ихъ святителямъ — противно священнымъ прави-ламъ, а не поставить — святыя церкви будутъ безъ пѣнія, православные христіане начнутъ умирать безъ покаянія“. Съ своей стороны, Стоглавъ также дѣлаетъ распоряженіе объ учрежденіи первоначальныхъ училищъ для образованія духовенства, постановивъ въ 26-й главѣ своей — „выбрать во всѣхъ городахъ добрыхъ священниковъ и діаконовъ и въ ихъ домахъ учинить училища для обученія пѣнію, чтенію и канонарханію“. Но, сдѣлавъ такое постановленіе, отцы Сто-главаго Собора не позаботились, однако же, оградить фак-тическое осуществленіе онаго какими нибудь опредѣленными материальными гарантіями, а предоставили все дѣло на доб-

¹⁾ Акты историч. I, № 104.

рую волю частныхъ духовныхъ лицъ; поэтому, какъ ни силенъ былъ авторитетъ этого Собора въ тогдашнемъ обществѣ, это постановлѣніе его едва ли имѣло большое значеніе на практикѣ и печальное состояніе просвѣщенія того времени едва ли имѣло подвинуто впередъ. По крайней мѣрѣ, объ этомъ можно судить изъ того, что соборъ Все-ленскихъ патріарховъ, утвердившій въ 1593 г. патріаршество въ Россіи, снова предлагаетъ и даже постановляетъ правиломъ заводить въ Россіи училища, возлагая въ 7-й главѣ своихъ опредѣленій главное попеченіе объ этомъ на епіскоповъ¹⁾. Съ этимъ вполнѣ согласуются и извѣстія иностранцевъ. Іоаннъ Кобенцель (1575 г.) сообщаетъ, что „во всей Московіи нѣть школъ и другихъ способовъ къ изученію наукъ, кромѣ того, чemu можно научиться въ монастыряхъ“²⁾. А Маржеретъ (1600—1606 г.) пишетъ „народъ русскій не знаетъ ни школъ, ни университетовъ. Одни священники наставляютъ юношество чтенію и письму, чѣмъ, впрочемъ, не многие занимаются“³⁾.

При столь полномъ отсутствіи правильно организованныхъ способовъ просвѣщенія, даже въ самыхъ первоначальныхъ его основаніяхъ, образовался въ древней Руси особый родъ профессіи вольнонаемныхъ учителей, такъ называемыхъ *мастеровъ*, которые за извѣстную плату могли обучать желающихъ чтенію и письму. Эти мастера и были здѣсь, такимъ образомъ, главными носителями просвѣщенія; и если въ лѣтописяхъ и житіяхъ встречаются иногда о нѣкоторыхъ лицахъ замѣтки, въ родѣ: „возраста достигшиу, вданъ бываетъ родителемъ книгамъ учитеся (о митр. Петрѣ)“, то ихъ со всею вѣроятностію и должно относить къ этимъ, именно, учителямъ-мастерамъ. Объ этихъ мастерахъ совершенно определеннымъ образомъ говоритъ св. Геннадій въ томъ же посланіи своемъ къ митрополиту Симону, жалуясь на ихъ излишніе поборы съ своихъ учениковъ. О нихъ же упоминается и въ Стоглавѣ, гдѣ плохо приготовленные ставленники говорятъ святителямъ: „мы учимся у своихъ отцовъ

¹⁾ Дѣянія этого собора напечатаны въ *Скрижали*, изданий патр. Никономъ въ 1656 г.

²⁾ Starczewsk. histor. Ruthen. scriptres exteri Ioan. Cobencel. vol. II. p. 15.

³⁾ Сказанія современни. Самозванца. ч. III. стр. 27.

или у своихъ мастеровъ, а больше намъ учиться негдѣ¹⁾). Но каково было просвѣщеніе, распространяемое подобными учителями-мастерами, это само по себѣ очевидно. Св. Геннаадій жалуется, что ученикъ „какъ отойдетъ отъ мастера, то ничего не умѣеть, только по книгѣ бредетъ, а церковнаго устава ничего не знаетъ“; въ Стоглавѣ же прямо говорится, что „мастера эти и сами мало грамотѣ умѣютъ и силы въ Божественномъ Писаніи не разумѣютъ“.

Правда, кромѣ этихъ учителей-мастеровъ, въ Московской Руси нельзя, такъ же, совершенно отрицать и бытіе частныхъ школъ. Существованіе этихъ школъ, особенно къ концу XVI вѣка, можно со всею вѣроятностію предполагать при пѣкоторыхъ приходскихъ церквяхъ; ихъ, такъ же, могли устраивать отъ себя и желающіе міряне. Но этихъ школъ было, всетаки, такъ мало, что ихъ недостаточно было даже для образованія духовенства и получаемое въ нихъ образованіе мало чѣмъ возвышалось надъ изученіемъ букваря ²⁾.

Такой недостатокъ образовательныхъ средствъ и учрежденій въ Московской Руси естественно породилъ въ ней недостатокъ просвѣщенія, или, лучше сказать, оба эти явленія были такъ тѣсно и органически связаны здѣсь между собою, что одно обусловливалось другимъ, одно необходимо вытекало изъ другаго. Недостатокъ просвѣщенія въ русскомъ обществѣ XVI и XVII в. распространялся на всѣ сословія и былъ, во всякомъ случаѣ, еще сильнѣе того, какои мы уже наблюдали въ монастыряхъ. Даже высшіе слои общества, князья и бояре, въ отношеніи образованія своего, мало чѣмъ отличались отъ общей массы невѣжества. Въ XVI в. часто встрѣчаются записи и грамоты, гдѣ замѣчено, что князья и

¹⁾ Стоглавъ гл. 25. Были даже особые мастера, обучавшіе церковному пѣнию, такъ назыв. „роспѣвщики и творцы“, которые, подобно древнимъ рапсодамъ, путешествовали съ этой цѣлью по разнымъ городамъ и странамъ русскимъ. Такъ, въ статьѣ „откуду и отъ коего времени начаси быти въ Русѣ земли осмогласное пѣніе“, относящейся къ концу XVI, или къ началу XVII в., говорится: „Иванъ Ноѣ, да Христіанинъ (зваменитые пѣвцы) были во царство благочестиваго царя Ивана Васильевича. И были у него съ нимъ въ любимомъ его селѣ, въ слободѣ Александровѣ; а Стефанъ Голышъ тутъ не былъ, ходилъ по градомъ и училъ Усольскую страну“, (Ундовльскій: ст. о церк. пѣніи въ Россіи; стр. 22).

²⁾ С. Смирновъ: Исторія Моск. Славяно-греко-латинской Академіи, стр. 4.

дѣти боярскіе потому не приложили къ нимъ руку своихъ, что *грамоты не умѣютъ*¹⁾. Въ самомъ „Домостроѣ“, представляющемъ собою собраніе всѣхъ необходимѣйшихъ правилъ жизни и, можно сказать, полный кругъ понятій русскаго человѣка конца XVI вѣка,—вовсе не находится ученія отцамъ учить своихъ дѣтей грамотѣ, которая признается здѣсь необходимостю только для людей приказныхъ и духовенства! По этому-то, когда въ 1581 году Поссевинъ предлагалъ Грозному: „послать (въ Римъ) на время нѣкоторыхъ людей, хотя изъ младыхъ, которые умѣли бы читать и писать, а тамъ ихъ самъ обещаетъ вѣрно въ вѣрѣ греческой у старыхъ отцовъ учiti съ ипющими, которые въ Римъ съ востока присланы“, царь Иванъ Васильевичъ, конечно, единственно изъ осторожности, но и не безъ основанія отвѣчалъ ему: „невозможно избрать такихъ людей, которые бы къ такому дѣлу были годны, а какъ такие люди обраны будутъ, и впредь такихъ людей къ папѣ пришлютъ“²⁾). Даже въ XVII вѣкѣ сынъ одного изъ самыхъ образованныхъ тогдашнихъ вельможъ, князя В. В. Голицына, Алексѣй, ъздилъ уже въ походы за государемъ, подавалъ челобитныя о земляхъ и въ это самое время начиналъ только писать склады³⁾.

Духовенство, по самому характеру служенія своего призванное къ относительному превосходству предъ мірянами, по крайней мѣрѣ, со стороны своего религіознаго образованія, въ самомъ дѣлѣ вовсе почти не проявляло такого превосходства. Возникшая изъ среды тѣхъ же мірянъ и преимущественно даже изъ низшихъ классовъ народа, оно если и возвышалось нѣсколько надъ темнѣмъ невѣжествомъ этого послѣдняго, то скорѣе количествомъ грамотныхъ людей, чѣмъ качествами своего образованія. Объ образованіи его въ XVI столѣтіи можно уже судить въ извѣстной степени по выше-приведеннымъ характеристикамъ архиеп. Геннадія и Стоглава: тоже самое свидѣтельствуютъ и бывшіе тогда въ Россіи иностранцы. Бернштейнъ (1579 г.) въ средѣ бѣлага духовенства нашего не могъ найти ни одного человѣка, который былъ

1) С. Соловьевъ: Ист. Росс. т. 7—стр. 240.

2) Древн. Росс. Вивл. VI. 97, 101.

3) С. Соловьевъ: Ист. Росс. XIII. 162.

бы въ состояніи объяснить ему различіе между католичествомъ и православіемъ¹). Носсевинъ (1581 г.) удивляется крайнему невѣжеству нашего духовенства, незнавшаго, по его словамъ, даже основныхъ началь грамоты²). А Флетчеръ (1588 г.) сообщаетъ, что священники наши, поставленные безъ большаго испытанія, не могли представить ему ни одного мѣста изъ Св. Писанія въ подтвержденіе своего ученія о Троицѣ³). Въ XVII вѣкѣ, не смотря на просвѣтительныя начинанія предшествующаго времени, просвѣщеніе въ средѣ бѣлаго духовенства нашого едва ли подвигнулось впередъ. Старецъ Арсеній Глухой, обличая невѣжество своихъ противниковъ, въ числѣ которыхъ находились и лица изъ бѣлаго духовенства, съ полною увѣренностію предполагаетъ, что даже лучшіе изъ нападавшихъ на него священниковъ едва ли въ состояніи объяснить слова Богородична: „не во двою лицу раздѣляемъ, но во двою естеству не смѣсто познаваемъ“, справедливо заключая отсюда, что въ дѣль пониманія истинъ вѣры они „ничимже разнствуютъ невѣжды и посланника“⁴). Мало того: изъ архіерейскаго служебника митрополита Ростовскаго Іоны, гдѣ находится любопытное замѣчаніе архидіакону, чтобы онъ, во время чтенія Апостола, предварительно прочитывалъ свое Евангеліе,— можно усматривать, что и въ это время, даже лица участвовавшія въ архіерейскомъ Богослуженіи, не всегда были настолько тверды въ грамотѣ, чтобы прочитывать нужныя мѣста изъ Св. Писанія безъ предварительного приготовленія⁵). Вотъ почему, даже отдаленный по времени соборъ 1667 года постановляетъ, чтобы священники, по крайней мѣрѣ, сами учили дѣтей своихъ и, такимъ образомъ, приготавливали ихъ на свои мѣста, чтобы они не допускали поставляться въ священство сельскимъ невѣждамъ, изъ которыхъ иные „ниже скоты пасти умлютъ, колми паче людей“⁶).

¹) Рущинскій: Чт. общ. ист. и древн. Росс. 1871 г. т. III, стр. 173.

²) Тамъ же, стр. 171.

³) Тамъ же.

⁴) Рукоп. М. Д. Ак. № 177, л. 427.

⁵) Опис. рук. синод. бібл. отд. III. I, стр. 96. На Ростовской кафедрѣ въ XVII в. было два митрополита Іоны: одинъ около 1604 г., другой—отъ 1652—1691 См. тамъ же, стр. 92.

⁶) Дополн. къ актамъ историч. т. V, стр. 473.

При недостаткѣ просвѣщенія въ высшихъ, руководящихъ слояхъ общества, при невѣжествѣ духовенства, въ средѣ котораго, по выраженію Максима Грека, „нѣсть ни единъ учай прилѣжнѣ“¹⁾ нечего уже и говорить о простомъ народѣ, просвѣщеніе котораго, при данныхъ условіяхъ, явилось бы, очевидно, чѣмъ-то совершенно исключительнымъ. Крайнее невѣжество его, со всѣми вытекающими отсюда суевѣріями, заблужденіями и пороками, составляетъ преобладающую тему древле-русской обличительной литературы. Въ чувствѣ удивленія къ нему согласуются всѣ бывшіе въ Россіи иностранцы, изъ которыхъ Олеарій полагаетъ даже, что развѣ только особенное наитіе Божіе изведетъ изъ тьмы его русскій народъ²⁾). Книжная премудрость, которой причастенъ былъ, по свидѣтельству иностранцевъ, едва одинъ изъ тысячи народа³⁾, была въ глазахъ его чѣмъ-то недосягаемо возвышеннымъ, неприступнымъ, а самая книга въ дѣтски-наивной фантазіи его возрасла до какихъ-то мистически-чудовищныхъ, стихійныхъ размѣровъ:

Восходила туча сильна грозная,
Выпадала книга голубиная,
И не малая, не великая:
Долины книга сороку сажень,
Поперечины двадцати сажень....
Никто ко книгѣ не приступится
Ни кто ко Божіей не пришатнется....

Ко книгѣ „доступается“ только одинъ „Премудрый царь Давидъ Евсеевичъ“, но и тотъ не въ состояніи ее прочестъ!

Правда, и при господствѣ столь полного невѣжества во всѣхъ слояхъ древне-русского общества, нельзя совершенно уже отрицать бытіе въ немъ сравнительно просвѣщенныхъ людей. И здѣсь, какъ въ монастыряхъ, были, конечно, люди болѣе или менѣе возвышавшіеся надъ общимъ уровнемъ невѣжества, сознававшіе это зло и даже стремившіеся, по возможности, устранить его причины, или же

¹⁾ Сочин. Макс. Грека. т. II стр. 139.

²⁾ Олеарій. Чт. общ. истор. и древн. росс. 1868 г. кн. III.

³⁾ Рущинскій: Чтенія об. истор. и древн. росс. 1871 г. кн. III. стр. 176.

ослабить слѣдствія. Тотъ же самый соборъ (1667 г.), который столь рѣзко осудилъ невѣжество сельскаго духовенства, не умѣвшаго, по его выражению и скоты пасти не только людей, — замѣчаетъ, всетаки, „что ему извѣстно сотворися, яко въ Россійстѣмъ народѣ обрѣтаются священницы и діаконы, имущі разумъ Божественныхъ Писаній“ ¹⁾. Но дѣло въ томъ, что такие люди, составляя, безъ сомнѣнія, ничтожное меньшинство, и сами въ себѣ, по большей части, вовсе не соединяли свойствъ истиннаго просвѣщенія. „По русски философскихъ ученій съ давнихъ лѣтъ не было“ ²⁾: это значитъ, что въ древне-русскомъ обществѣ, въ сущности, никогда не было науки, а отсюда, не могло быть въ немъ и истиннаго просвѣщенія. Какъ и въ монастыряхъ, въ немъ были одни только книжники, но вовсе не было ученыхъ; и если нѣкоторые изъ этихъ книжниковъ пріобрѣтали начитанность въ Божественныхъ Писаніяхъ, при данныхъ условіяхъ, по истинѣ изумительную, то огромное большинство ихъ не только было совершенно чуждо наукѣ, но и относилось къ ней съ полнымъ пренебреженіемъ. Вотъ что пишеть, напримѣръ, одинъ изъ такихъ книжниковъ въ XVI вѣкѣ: „братіе не высокомудрствуйте, но во смиреніи пребывайте, по сему же и прочая разумѣвайте. Аще кто ти речетъ: вѣси ли всю философию? И ты ему рцы: Еллинскихъ борзостей не текохъ, ни риторскихъ астрономъ не читахъ, ни съ мудрыми философи въ бесѣдѣ не бывахъ; учуся книгамъ благодатнаго закона, аще бы мощно моя грѣшная душа очистити отъ грѣхъ“ ³⁾. Что такое презрѣніе къ наукѣ было весьма распространено въ тогдашнемъ обществѣ русскомъ, — объ этомъ сохранилось свидѣтельство Курбскаго, жившаго въ Польской Руси и сочувствуавшаго просвѣщенію: „Бога ради не по-такаемъ безумнымъ, пишеть онъ, паче же лукавымъ, мнящимся быти учительми, паче же прелестникомъ: яко самъ азъ отъ нихъ слышахъ, еще будучи во оной русской землѣ подъ державою Московскаго Царя; глаголютъ бо они пре-

¹⁾ Дополн. къ ак. истор. т. V. стр. 493.

²⁾ Ак. истор. т. III, № 293. См. А. Смирновъ. Патр. Филаретъ Никитичъ. стр. 114

³⁾ Опис. рукоп. Румянц. музея. № СССХVІ. стр. 463.

льщающи юношъ тщаливыхъ къ науцѣ, хотящихъ навыкати писанія: не читайте книгъ многихъ; и указуютъ на тѣхъ, кто ума изступилъ: и отъ сица во книгахъ зашелся, а онъ сица въ ересь впалъ. О, бѣда! Отчего бѣсы бѣгаютъ и исчезаютъ, и чимъ еретици обличаются, а нѣкоторые исправляются, сіе они оружіе отъемлютъ и сіе врачевство смертоноснымъ ядомъ парицаютъ¹⁾). Не уничтожилась въ русскомъ обществѣ, если только не увеличилась подъ вліяніемъ противодѣйствія новымъ просвѣтительнымъ начинаніямъ, такая вражда и совершенное презрѣніе къ наукѣ и въ XVII вѣкѣ. Объ этомъ можно судить, по крайней мѣрѣ, изъ той особенной настойчивости, съ какою „мудроборцевъ“ этого времени обличаетъ просвѣщеній сербъ Юрий Крижаничъ: „не знаю, говорить онъ, между прочимъ, кто первый посѣялъ на Руси столь ложный предразсудокъ, или мудроборскую ересь, по которой говорять: богословіе, философія и языковъ ученіе нѣсть ипо, не же ересь“²⁾. — Но одна книжная начитанность, безъ науки, очевидно, не могла вести къ истинному просвѣщенію; путемъ ея могли быть пріобрѣтаемы только свѣдѣнія поверхностныя, отрывочные, исполненные разныхъ заблужденій и крайняго смышенія понятій. Таковы на самомъ дѣлѣ и были древнерусскіе книжники. Въ XVI вѣкѣ цѣлый соборъ этихъ книжниковъ (Стоглавъ) допустилъ такія постановленія, изъ которыхъ ипяя, впослѣдствіи на соборѣ же (1666 г.) были признаны писанными „неразсудно, простотою и невѣжествомъ“³⁾; а въ XVII столѣтіи, когда исправленіе Богослужебныхъ книгъ стало вопросомъ неотложной необходимости, московскіе книжники не могли напечатать ни одной книги, не надѣлавъ въ ней тьмы ошибокъ, не искаживъ въ текстѣ иногда самого простаго смысла, — въ заключеніе прося лишь извиненія и то только для виду.

Такимъ образомъ, какъ въ монастыряхъ, такъ и въ ихъ, во всѣхъ классахъ русскаго общества XVI и XVII в. господствовалъ сильный недостатокъ просвѣщенія, граничащий съ состояніемъ самаго темнаго и грубаго невѣжества. — По-

¹⁾ Тамъ же: № CCCLXXVI. стр. 557.

²⁾ Русское Государство въ половинѣ XVII в. раздѣлъ 1-й стр. 110.

³⁾ Соловьевъ: Ист. Россіи; т. XIII, стр. 147.

ствленное въ неблагопріятныя условія для своего развитія, удаленное отъ общенія съ западно-европейскими народами, оно осуждено было довольствоваться только разработкою тѣхъ началь, которыхъ издавна сложились въ его средѣ, и въ XVI вѣкѣ дошло въ развитіи этихъ началь до крайняго предѣла. Подъ вліяніемъ замкнутости въ немъ образовалось преувеличеннное и возведенное до нелѣпости уваженіе къ старинѣ, суевѣрный ужасъ предъ всякою новизною и то высокое мнѣніе о себѣ, соединенное съ полнымъ презрѣніемъ ко всему иноземному, которое характеризуется у пашего историка названіемъ „китаизма“¹⁾). Старина, древний обычай предковъ, при отсутствії всякихъ обновляющихъ началь, возведены были въ идеалъ, который, деспотически господствуя надъ дѣйствительностю, нашелъ себѣ даже литературное выраженіе въ „Домострой“. Нечаленъ и жалокъ былъ этотъ идеалъ, осуждавшій общество на неподвижность, стремившійся втиснуть жизнь человѣка въ тѣсную рамку рутиннаго и часто совершенно нелѣпаго обычая, обнаруживавшій всю духовную скудость создавшей его среды и, все-таки, облеченный какой-то высшей, чуть не религіозной санкціей! — Понятно, что такое настроеніе самодовольного невѣжества, тяготѣя страшнымъ гнетомъ надъ духовною жизнью народа, отражалось неисчислимымъ вредомъ на его умственномъ религіозно-правственномъ и даже материальномъ состояніи. „Мы постали, говоритъ Юрій Крыжаничъ, исчисляя вредныя слѣдствія русскаго невѣжества, — на укореніе всѣмъ народамъ, изъ коихъ ины насъ лютно обижаютъ, ины гордо презираютъ, а что всего прискорбнѣе, ругаютъ, укоряютъ, ненавидятъ насъ и зовутъ варварами. Варвары суть люди, кои содергать въ себѣ отмѣпное злонравіе, худобу и неправду, кои мудры на всяко зло, кои суть сильники, грабители, нещадные кровопійцы, лютые мучители, обманщики, бездушные и безбожные клятвопреступники. Варварами почитаются народы невѣжественные, кои не знаютъ ни благородныхъ наукъ, ни главныхъ промышленныхъ искусствъ, кои лѣнивы, не работливы, нерадивы, не промышленны и потому убоги... Тѣхъ лихотъ причина намъ есть невѣжество“²⁾.

¹⁾ Соловьевъ: Исторія Россіи т. XIII, стр. 196.

²⁾ Русс. Госуд. въ половинѣ XVII в., раздѣлъ 7-й, стр. 46—49.

Государство, не желавшее отказаться отъ исторического будущаго, очевидно, не могло навсегда оставаться въ подобномъ состояніи. Мысль о крайнемъ вредѣ невѣжества въ отношеніи къ различнымъ сторонамъ народной жизни и о необходимости образованія давно уже сознаваема была на Руси немногими ея лучшими людьми. Въ XVI вѣкѣ, въ параллель съ назрѣвшимъ невѣжествомъ, мысль эта воодушевляла цѣлый рядъ свѣтлыхъ личностей, сознательно стремившихся къ его искорененію; таковы были: архіеп. Новгородскій Геннадій, Максимъ Грекъ,^Ф кн. Курбскій и другіе. Въ половинѣ этого вѣка, на Стоглавомъ соборѣ изъ устъ самого царя слышится порицаніе общественного нестроенія и глубокаго невѣжества, въ которомъ коснѣетъ русское общество и духовенство. Вмѣная въ обязанность отцамъ собора исправить нерадѣніе, вошедшее невѣжествомъ въ русскую землю, царь Иванъ Васильевичъ, съ своей стороны, посыпалъ русскихъ людей учиться заграницу. Борисъ Годуновъ также снарядилъ и послалъ въ Европу для обученія различнымъ наукамъ и искусствамъ много младыхъ русскихъ людей, которые, впрочемъ, не пожелали возвратиться въ свое отчество. Онъ даже имѣлъ памѣреніе учредить на Руси нѣчто въ родѣ западнаго университета, пригласивъ для того въ Москву ученыхъ профессоровъ изъ разныхъ странъ Европы.—Но въ XVI вѣкѣ всѣ эти просвѣтительныя начинанія были слишкомъ слабы, разрознены и одиноки; они не въ силахъ были поколебать вѣковую косность общества, въ которомъ на основаніи преданій старины живетъ еще и крѣпнетъ духъ совершенной исключительности. Такъ: намѣреніе царя Бориса завести въ Россіи университетъ не осуществилось, между прочимъ, потому, что этому воспротивилось духовенство. Оно представило царю соображеніе, что доселѣ на Руси, не смотря на ея обширное пространство, господствовало единовѣріе, единонравіе; если же настанетъ разноязычіе, то поселится раздоръ и прежнее согласіе исчезнетъ¹⁾.

Тяжелая бѣдствія должна была пережить Московская Русь, чтобы подъ давленіемъ духовной и материальной не-

¹⁾ Карамзинъ. Исторія Госуд. Росс. т. IX; стр. 125.

состоятельности родилось въ обществѣ сознаніе неудовлетворительности прежнихъ началь жизни и необходимости допущенія новыхъ. Смутное время самозванцевъ и междуцарствія, поставившее Русь въ рѣшительное столкновеніе съ Западомъ, яснѣе всего должно было показать ей, что превосходство Запада въ образованіи можетъ сдѣлаться роковымъ и для государства и для церкви. Это тяжкое испытание, говоритъ историкъ, „подрывая китайскій взглядъ на собственное превосходство, естественно и необходимо порождало въ живомъ народѣ стремленіе сблизиться съ тѣми народами, которые оказали свое превосходство, позаимствовать отъ нихъ то, чѣмъ они явились сильнѣе; сильнѣе западные народы оказались своимъ знаніемъ и искусствомъ, и потому надобно было у нихъ выучиться“ ¹⁾). И действительно, послѣ эпохи междуцарствія въ Москвѣ являются цѣлые толпы иностранцевъ ²⁾), и при томъ уже не одни только ратные люди, мастера и заводчики, но и люди учёные. Призываю въ Россію ученаго голштинца Адама Олеарія, царь Михаилъ Федоровичъ въ выданной ему опасной грамотѣ пишетъ: „Вѣдомо намъ учинилось, что ты гораздо наученъ и навыченъ астралогіи, и географусъ, и небеснаго бѣгу, и землемѣрію и инымъ многимъ подобнымъ мастерствамъ и мудростямъ, а намъ великому государю таковъ мастеръ годенъ“ ³⁾.

Сама церковь, прежде исключительная ревнительница старины, въ виду бѣствий, причиняемыхъ ей невѣжествомъ, должна была теперь присоединится къ правительству въ его правительственныхъ начинаніяхъ. Съ одной стороны извѣяя, пользуясь русскимъ невѣжествомъ, правительства соседнихъ странъ Европы учреждали на своихъ границахъ русскія школы, чтобы совращать русскихъ людей въ иновѣріе ⁴⁾;

¹⁾ Соловьевъ: Исторія Россіи т. XIII, стр. 140.

²⁾ Олеарій сообщаетъ, что въ его время въ Москвѣ находилось около 1000 одніхъ протестантскихъ семействъ. Рущинскій. Чт. об. ист. и древн. росс.; 1871 г., т. III, стр. 215.

³⁾ Соловьевъ: Исторія Россіи; т. IX, стр. 457.

⁴⁾ Это дѣлали король польскій Сигизмундъ III (см. Сборн. ви. Оболенскаго, изд. 1838 г., № 7-й) и король шведскій Карлъ XI (см. Ист. Росс. іер.; т. I, стр. 418 - 419).

съ другой стороны, вънутри, въ ней завелись опасные мятежи и расколы, и лучшіе люди времени прямо указывали на певѣжество, какъ на ихъ общую причину ¹⁾). И вотъ, представители церкви, подымаясь на высоту современныхъ требованій, принимаютъ теперь рѣшительныя мѣры къ просвѣщенню духовенства и общества. Патріархъ Филаретъ Никитичъ около 1633 года учреждаетъ въ Москвѣ, при Чудовомъ монастырѣ, греко-латинскую школу, совмѣщавшую въ себѣ нѣкоторыя начала высшаго преподаванія ²⁾; а епархіальные архіереи приглашаются къ устроенію училищъ при своихъ архіерейскихъ домахъ ³⁾.

Когда, такимъ образомъ, ясно сознана была неотложная потребность въ ученіи, возникъ естественно здѣсь вопросъ и объ учителяхъ.—Издавна на Руси учителями являлись греки; но теперь сама жизнь, указавъ на несостоятельность однихъ византійскихъ началъ для дальнѣйшаго развитія силь народныхъ и государственныхъ, этимъ самымъ подорвала и исключительную учительскую монополію грековъ. Жизнь, вообще, настойчиво требовала знанія и науки; но образованіость западно-европейская далеко опередила собою византійскую, и уже съ XV вѣка лучшіе изъ византійскихъ ученыхъ сами обыкновенно отправлялись въ западныя школы для довершенія своего образованія. Стало очевиднымъ, что открывшейся потребности просвѣщенія на Руси могло

¹⁾ Эту мысль съ особенною подробностью раскрываетъ Паисій Лигарій въ заключеніи своего обширнаго опроверженія чеснотной Никиты и Лазаря, писанного по порученію царя Алексія Михайловита См. рук. Москв. духов. Акад. № 68 (листы не нумерованы).

²⁾ Объ этомъ училищѣ имѣются, впрочемъ, самыя смутныя свѣдѣнія. Единственный писатель, сообщающій о немъ извѣстіе, Адамъ Олеарій,—бывшій въ Россіи въ 1633—1634 гг. и потомъ еще въ 1643 г.,—говорить только, что оно открыто „медиано“ и что учителемъ въ немъ былъ Арсеній Грекъ. Но выраженіе — „недавно“ не опредѣлено, потому что неизвѣстно въ точности *въ* какого времени должно считать назадъ — Арсеній же Грекъ прибылъ въ Россію виѣтъ съ іерусалимскимъ патріархомъ Паисіемъ въ 1649 году и его, конечно, не могъ знать Олеарій, издавшій свою книгу въ 1647 году. Можно думать, что это извѣстіе Олеарія относится къ Арсенію Глухому, который, зная хорошо языки латинскій и греческій, могъ быть наставникомъ въ Чудовской школѣ.

³⁾ А. Смирновъ: Патріархъ Филаретъ Никитичъ; стр. 121.

удовлетворить только сближеніе съ Европой.—Но въ дѣлѣ этого сближенія посредниками могли явиться уже не одни только греки. Югозападная Русь, силою историческихъ обстоятельствъ ранѣе выступившая на путь просвѣщенія, такъ же могла представить сюда контингентъ просвѣщенныхъ дѣятелей, усвоившихъ себѣ начала европейскаго образования, имѣвшихъ, при томъ, преимущества близости и соплеменности. И вотъ на ряду съ учителями греками, въ Москвѣ является цѣлый рядъ ученыхъ выходцевъ юго-западной Руси, открывшихъ здѣсь, несмотря на сильную оппозицію всякаго рода „мудроборцевъ“ широкую просвѣтительную дѣятельность. — Уже около 1640 года Киевскій митрополитъ Петръ Могила обращается къ царю Михаилу Федоровичу съ просьбой: „пожалуй, Царь, новели въ царствующемъ своемъ градѣ монастырь соорудить, въ которомъ бы старцы и братія Киевскаго братскаго монастыря живучи, дѣтей боярскихъ, и простаго чину грамотѣ греческой и славянской учили“ ¹⁾). Спустя немногого времени, любимецъ царя Алексѣя Михайловича, бояринъ Федоръ Михайловичъ Ртищевъ дѣйствительно основалъ въ Москвѣ, при церкви Св. Андрея Стратилата, Преображенскій монастырь, въ которомъ находилось тридцать ипоковъ, приглашенныхъ сюда изъ разныхъ малороссийскихъ, монастырей. Для устроенной при этомъ монастырѣ Андреевской школы тѣмъ же Ртищевымъ вызваны были въ 1649 году ученые иноки Киевопечерскаго монастыря „изящные, по современному свидѣтельству, во учении грамматики славенской и греческой, даже до риторики и философіи, хотяющимъ тому учению внимати“ ²⁾). Это были: Епифаній Славинецкій, Арсеній Сатановскій и Дамаскинъ Птицкій, занимавшіеся, однакожъ, болѣе переводомъ священныхъ книгъ, нежели обученіемъ юношества.

Такимъ образомъ, ко второй половинѣ XVII вѣка въ Московской Руси образовалось положеніе, имѣвшее совершенно исключительный характеръ и полное высокаго исторического значенія. Это—ожесточенная борьба двухъ совершенно противоположныхъ направленій въ общественномъ

¹⁾ Акты Южн. и Западн. Россіи, т. III, № 33-й.

²⁾ Житіе Федора Ртищева: Древ. Росс. Вивл. т. XVIII, стр. 401.

сознаніи, борьба старыхъ идей съ новыми, традиціонныхъ началъ образованія и жизни съ пришлыми, возникшими подъ вліяніемъ западно-европейской образованности. Съ одной стороны здѣсь являются пробужденные отъ вѣковаго усыпленія невѣжественные приверженцы старины и отеческаго преданія, фанатические „мудроборцы“, съ ужасомъ взиравшіе на неудержимый притокъ всякаго рода „новшествій“ и имѣвшіе своимъ девизомъ: „до насъ положено, лежи оно такъ во вѣки вѣковъ“¹⁾), съ другой—навстрѣчу имъ выступаетъ имѣвшее поддержку въ правительственныхъ сферахъ государства и церкви образованное меньшинство, избравшее для себя новый путь, стремившееся къ ниспроверженію вѣками сложившагося навѣжества и постоянно подкрѣпляемое въ борьбѣ приливомъ новыхъ людей, получившихъ свое образованіе въ школахъ юго-западной Руси.

Среди такой обстановки и при томъ въ самомъ средоточії этихъ общественныхъ отношеній иявился въ Москвѣ, во второй половинѣ XVII вѣка, Симеонъ Полоцкій, ревностный дѣятель просвѣщенія и самая характеристическая личность эпохи.— Симеонъ Полоцкій былъ однимъ изъ самыхъ выдающихся представителей открывшагося на Руси просвѣтительного движения. Борьба съ невѣжествомъ въ самыхъ разнообразныхъ его проявленіяхъ, положительные просвѣтительные труды и начинанія составляли главную задачу въ жизни этого замѣчательнаго человѣка, давали общій тонъ и направление всей его многосторонней и энергической дѣятельности. Къ ниспроверженію невѣжества направлена была значительная часть его многочисленныхъ литературныхъ произведеній, этой же цѣлью сознательно была посвящена вся его многотрудная педагогическая дѣятельность,—и уже одно то характеризуетъ важность заслуги Симеона въ этомъ отношеніи, что, заставъ на Руси лишь пѣкоторые зачатки высшаго образованія, онъ, по смерти своей, оставилъ для нея проектъ высшаго училища, организованнаго по образцу западныхъ университетовъ.—Съ другой стороны, стоя на стражѣ интересовъ просвѣщенія, Симеонъ Полоцкій рѣшитель-

¹⁾ Житіе протопопа Аввакума: Соловьевъ; Исторія Росс. т. XIII, стр. 217.

иѣвъ всѣхъ современниковъ своихъ стремился къ утвержденію его на Руси, именно, на началахъ западно-европейской образованности. Этимъ прямымъ и рѣзкимъ направленіемъ своимъ къ западу Европы, Симеонъ сталъ въ противорѣчіе не только съ фанатическими поклонниками старины, но и съ тѣми замѣчательными современниками своими, которые, принимая участіе въ просвѣтительномъ движениіи, желали, однакоже, совершить оное на началахъ византійского образования. Отсюда. Симеонъ Полоцкій является самымъ характернымъ представителемъ своего времени и дѣятельность его, исполненная сложныхъ отношеній, лучше всего ведеть къ познанію того великаго броженія началъ, которою, давъ повѣрку преданіямъ русской старины и Византіи, сстественно и необходимо завершилось великой реформой Петра.

О Т ДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

ГЛАВА 1-Я.

Жизнь Симеона Полоцкаго до прибытія въ Москву:

Время и мѣсто рожденія Симеона. Разныя школы, пройденныя имъ и общій характеръ его образованія. Принятіе имъ монашества и школьнное учительство въ Полоцкомъ Богоявленскомъ монастырѣ.

Литературная дѣятельность Симеона въ Полоцкѣ:

Его первый белорусскій произведенія. Встрѣча съ государемъ и начавшееся отсюда изученіе чистаго литературнаго языка. Произведенія, писанныя Симеономъ по мѣрѣ этого изученія. Поѣздка Симеона въ Москву и его дебютированіе здѣсь въ качествѣ придворнаго стихотворца.— Возвращеніе въ Полоцкъ и виѣшняя обстановка его полоцкой жизни. Ближайшія побужденія къ окончательному переѣзду въ Москву.

Симеонъ Петровскій Ситіановичъ, прозванный во время жизни своей въ Москвѣ Полоцкимъ, родился въ декабрѣ 1629 года¹⁾). Родиной его была Бѣлоруссія; такъ какъ во

¹⁾ Митроп. Евгений (Слов. Истор. т. II, стр. 210), а за нимъ и всѣ курсы русской литературы такимъ годомъ считаютъ 1628-й, основываясь, вѣроятно на томъ, что въ „Риѳомологіонѣ“, собравіи стихотворевій, начатомъ въ 1678 г., самъ Полоцкій, въ стихотворномъ предисловіи къ нему, говоритъ: „Днесъ бо тоюю мъто свершаю, еже письменемъ Нашъ (50) право считаю“. Но, что некоторые признакамъ, предисловіе это, какъ и многія другія стихотворенія (Риѳ. л. 628, 641, 651 и др.), внесено въ Риѳомологіонъ позднѣе, вѣроятно, въ 1679 году; по этому оно и не можетъ стоять въ противорѣчіи съ обстоятельнымъ показаніемъ Медвѣдева, исчисляющаго не только лѣта, но и мѣсяцы, прожитые Полоцкимъ (рукоп. Синод. Библ. № 130-й, л. 141-й). При томъ, годъ собравія „Риѳомологіона“, въ заглавіи его, выставленъ не совсѣмъ определенно: отъ сотворенія міра здѣсь означены 7187 г. (1679), а отъ Рождества Христова, между тѣмъ, 1678-й.

многихъ раннихъ произведеніяхъ своихъ онъ относится къ Бѣлоруссіи какъ къ своей родной странѣ. Да и самыи мѣстомъ рожденія Симеона долженъ быть признанъ городъ Полоцкъ или, по крайней мѣрѣ, Полоцкая область, не смотря на то, что впослѣдствіи родной братъ его Иоаннъ выѣхалъ на службу къ царю Алексѣю Михайловичу изъ города Вильны¹⁾). Трудно предположить, вообще, чтобы въ Москвѣ ему усвоено было имя Полоцкаго лишь па томъ основаніи, что онъ, по окончаніи своего образованія, прожилъ въ Полоцкѣ нѣсколько лѣтъ. Патріархъ Иоакимъ прямо называетъ его „полочаниномъ“²⁾; а въ одномъ стихотвореніи своемъ, писанномъ въ Полоцкѣ, онъ проявляетъ чувства къ этому городу, какія естественно питать только къ своему родному мѣсту³⁾). — Кто были родители Полоцкаго, изъ какой среды онъ происходилъ, какое было первоначальное имя Симеона, наконецъ, чѣмъ въ раннихъ лѣтахъ окружень былъ онъ, все это совершенно неизвѣстно. Можно думать, одпако же, что отца своего, о которомъ мы знаемъ только, что его звали Емельяномъ, Полоцкій лишился рано; такъ какъ ко времени перѣѣзда его въ Москву, изъ родителей его, въ живыхъ оставалась только мать⁴⁾).

О воспитаніи Полоцкаго дошли до насъ только самыи общія и не совсѣмъ опредѣленныя указанія. — Принимая во вниманіе выставляемое имъ самыи раздѣленіе всего периода своего образованія на семилѣтнія стадіи⁵⁾), должно полагать, что первоначальное обученіе его началось съ семилѣтняго возраста и согласно обще распространенному обычаю тогдашняго времени, а такъ же послѣдующимъ педагогическимъ идеямъ самаго Полоцкаго, — основывалось послѣ букваря, преимущественно, на изученіи Часослова и Псалтыри. — О дальнѣйшемъ образованіи своемъ самъ Полоцкій сообщаетъ только, что онъ „неили же двѣ (седмицы лѣтъ) языкомъ учихся, даже дидаскалъ быти сподобихся“⁶⁾.

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 130-й, л. 184.

²⁾ Щитъ вѣры. Рукоп. Синод. Библ. № 346, л. 153-й.

³⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 288-й, л. 297-й.

⁴⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 287-й, л. 596-й.

⁵⁾ Тамъ же л. 5-й.

⁶⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 287-й, л. 5.

Но уже изъ этого можно заключить, что, по окончаніи элементарнаго образованія своего, Полоцкій учился въ высшей школѣ, удостоившись чрезъ то почетнаго званія дидаскала, — и что такою школою, суда по продолжительности означенаго здѣсь времени ученія, по видимому, не могла быть одна. Дѣйствительно, Полоцкій учился въ разныхъ школахъ.

Первою школою, гдѣ Полоцкій получилъ начала высшаго образованія своего, была, безъ сомнѣнія, знаменитая въ его время Киево-Могилянская коллегія, это средоточіе тогдашней православной учености въ югозападной Руси, котораго онъ не могъ миновать уже будучи православнымъ.—О воспитаніи Симеона въ этой коллегіи можно судить по случайному извѣстію знаменитаго его современника архіепископа Черниговскаго Лазаря Барановича. Въ одномъ желаніи своемъ къ царю Алексѣю Михайловичу, отъ 1669 года, Лазарь называетъ Полоцкаго своимъ *ученикомъ*, прося предоставить ему, вмѣстѣ съ другими, разсмотрѣніе своего *сочиненія*, — „*Трубы словесъ*”¹). Но Лазарь Барановичъ въ концѣ сороковыхъ годовъ XVII вѣка былъ наставникомъ Киево-Могилянской коллегіи и ректоромъ оной въ началѣ пятидесятыхъ — въ періодѣ времени, совершенно совпадающей съ ученическими годами Полоцкаго. — Что ученическое отношеніе Полоцкаго къ Барановичу должно пріурочивать, именно, къ Киево-Могилянской коллегіи, обѣ этомъ имѣются косвенные свидѣтельства и у самаго Полоцкаго. Въ разговорѣ своемъ съ Епифаніемъ Славинецкимъ о времени пресуществленія Св. Даровъ, Полоцкій выражается: *въ Киевѣ наша русь ученыя тожде благолютъ и мудрствуютъ*²). А въ заключеніи полемической бесѣды своей обѣ исходженіи Св. Духа онъ прибавляетъ: „*сія изъ училища богословскаго изчернушася*”³); но такимъ училищемъ, въ тончайшихъ силлогистическихъ пріемахъ опровергающимъ католическое ученіе о Св. Духѣ, очевидно, могла быть только знаменитая своими борцами противъ католичества Киево-Могилянская коллегія.—На образованіе Полоцкаго въ зна-

¹) Рукоп. Синод. Библ. № 130, л. 15.

²) Остенъ, стр. 72, Казань 1865 г.

³) Рукоп. Синодал. Библ. № 289, л. 9-и обор.

менитой Київської колегія указываютъ такъ же и тѣ связи, какія онъ имѣлъ между малороссійскими учеными своего времени и которыя почти исключительно ограничиваются лицами, имѣвшими къ ней самое близкое отношеніе. Это были: Лазарь Барановичъ, очевидно, знатій Полоцкаго еще на ученической скамьѣ; Иннокентій Гизель, бывшій ректоромъ Київской колегіи (1646—1650 г.) въ то время, когда Лазарь Барановичъ былъ въ ней наставникомъ, — и Іоанникій Голятовскій, также воспитанникъ, затѣмъ наставникъ и, впослѣдствіи, ректоръ тойже колегіи. Отношенія Симеона къ этимъ лицамъ были самыя дружественныя и онъ дѣятельно поддерживалъ ихъ, даже, во время жизни своей въ Москвѣ.

По сопоставленію нѣкоторыхъ данихъ можно полагать, что ученіе Полоцкаго въ Київской колегіи продолжалось до двадцатилѣтняго возраста, то есть, до 1650 года. За тѣмъ въ 1656 году мы встречаемъ Симеона уже въ Полоцкѣ. Періодъ времени въ жизни Полоцкаго между этими годами былъ бы совершенно пустъ, если бы не было известно, что, по крайней мѣрѣ, нѣкоторую часть онаго онъ употребилъ на посвященіе польскихъ католическихъ академій. Посвященіе этихъ академій, съ цѣлью дополнить въ нихъ свое образованіе, вообще, было въ обычаяхъ кіевскихъ воспитанниковъ тогдашняго времени и Полоцкій не представлялъ собою въ этомъ отношеніи особенного исключенія.

Въ предисловіи къ „Вертографу Многоцвѣтному“ Полоцкій самъ, не безъ нѣкоторой даже торжественности, говоритъ о себѣ, что „онъ есть рабъ Божій, его божественною благодатію, сподобившися *стражнихъ ідіоматъ* пребогатоцвѣтныя вертографы *видѣти поспѣти* и тѣхъ пресладостными и душеполѣзными цвѣты услажденія душевивительного *еку-сити*¹⁾). Вотъ почему впослѣдствіи противники Симеона въ Москвѣ и говорили о немъ, что онъ учился такъ, „яко-же обычай есть полякомъ и литви комъ, по латински и по польски“²⁾). Общее направленіе образованія Полоцкаго, проявляющееся во всѣхъ его сочиненіяхъ и подавшее поводъ Рейтенфельсу отзываться о немъ, какъ о всецѣло „проте-

1) Рукоп. Синод. Бібл. № 288-й л. 1-й.

2) Остенъ, стр. 71. Казань. 1865 г.

стантомъ латинскою ученостію¹⁾), такъ же объясняется этимъ учениемъ его въ польскихъ католическихъ учрежденияхъ.

Между посвященными Полоцкимъ учеными „вертоградами странныхъ ідіоматъ“ были, повидимому, и іезуитскіе. Объ этомъ можно заключать, по крайней мѣрѣ, изъ настойчивыхъ увѣреній тѣхъ же противниковъ Полоцкаго въ Москвѣ, съ патріархомъ Іоакимомъ во главѣ,—которые при каждомъ, почти, упоминаніи своеемъ о Полоцкомъ выставляютъ учение его у іезуитовъ, какъ самую основную и существенную черту, объясняющую его воззрѣнія и характеръ²⁾). Конечно, такое свидѣтельство о Полоцкомъ идетъ изъ слишкомъ враждебнаго ему источника; но, съ другой стороны, едва ли могла быть завѣдомо ложною очевидная торжественность и настойчивость этихъ увѣреній, идущая отъ патріарха. — Иезуиты, дѣйствительно, пользовались въ тогдашней Польшѣ чрезвычайнымъ вліяніемъ и самымъ главнымъ могущественнымъ средствомъ къ этому было у нихъ воспитаніе юношества. Покровительствуемые королями, пользуясь материальными способами знатнѣйшихъ и богатѣйшихъ польско-литовскихъ фамилій, они за долго еще до времени Полоцкаго имѣли свои коллегіи во всѣхъ почти важнѣйшихъ городахъ страны. Въ коренной Польшѣ учебно-воспитательное вліяніе іезуитовъ было таково, что едва не повело къ закрытию противодѣйствовавшей имъ, знаменитой Краковской академіи. Въ Литвѣ, Виленская коллегія іезуитовъ, возвведенная еще въ 1579 году папою Григоріемъ XIII на степень академіи, въ особенности, отличалась славою и могуществомъ. Изъ Литвы іезуиты устремились въ православныя страны бывшаго великаго княжества Литовскаго, Малорос-

¹⁾ Iacobus Reutenfels: De rebus moschoviticis, 206 р.

²⁾ Остентъ, стр. 75, 108, 130; Щить вѣрч. Рук. Синод. Библ. Л. 153, 224 и др.—Съ этой точки зрѣнія Рейтенфельсъ въ вышеприведенномъ намъ мѣстѣ даже назыв. Симеона уніатомъ. Базиліаниномъ; ожесточенный противникъ Симеона, іером. Чудов. монастыря, Евѳимій упоминаетъ его тоже, какъ „уніата суща римскаго костела“ (Рук. Синод. Библ. Неперепл. Сборн. № 7, л. 366). Но эти мнѣнія совершенно не согласуются съ горячей преданностью православію, заявленной Симеономъ весьма рано въ Полоцкѣ. Въ Остентѣ и Щитѣ вѣры, куда внесена статья Евѳимія въ нѣсколько очищенному видѣ, въ этомъ мѣстѣ ея нѣтъ приведенного выраженія.

сю и Бѣлоруссію, учреждая свои коллегіи въ важайшихъ мѣстностяхъ края. — Очень возможно, что, при такомъ багатствѣ учебно-воспитательныхъ средствъ у іезуитовъ, Симеонъ Полоцкій, будучи несомнѣнно православнымъ, разъ рѣшившись дополнить свое образованіе въ польскихъ католическихъ учрежденіяхъ, не миновалъ въ этомъ случаѣ и іезуитскихъ. У самого Полоцкаго, однако же, можно находить лишь самыя отдаленные и косвенные доказательства такого первоначального отношенія его къ іезуитамъ, могущія имѣть значеніе развѣ только по совершенному отсутствію у него противоположныхъ данныхъ.

Но, такъ или иначе, совершенно ясно, что Полоцкій получилъ блестящее по своему времени образованіе, соединивъ въ немъ всѣ элементы, какіе только представляла ему тогдашняя западно-русская и польская образованность.— Общей характеристической чертой этой образованности было схоластическое направленіе, значительно пошатнувшееся уже въ западныхъ странахъ Европы, но еще удержанное въ Польшѣ, преимущественно въ ея іезуитскихъ школахъ. Отсюда оно естественно перешло въ западно-русскія училища и, въ особенности, нашло себѣ широкое примѣненіе въ главнѣйшемъ изъ нихъ — Кіево-Могилянской коллегіи. Послѣдняя въ интересахъ успѣшной борьбы православія съ католицизмомъ, была основана Петромъ Могилою, именно, по образцу польскихъ іезуитскихъ академій, а потому какъ составъ наукъ въ ней, такъ и самый методъ ихъ преподаванія въ существенномъ были здѣсь одни и тѣ же.

По духу господствовавшей схоластической системы, унаследованной отъ среднихъ вѣковъ, школьнное образованіе должно было имѣть энциклопедический характеръ, то есть, не только направляться къ подробностямъ знанія въ той или другой области научной, сколько къ его всеобщности, къ ясной отчетливой обозримости данного научного материала и къ умѣнью свободно и искусно пользоваться имъ по требованіямъ минуты. Отсюда, какъ въ польскихъ, особенно, іезуитскихъ школахъ, такъ точно и въ кіевской коллегіи преимущественное вниманіе было обращаемо на формальное развитіе питомцевъ. Фактическое материальное содержаніе науки лежало какъ бы на заднемъ планѣ; главная

задача—пріучить ученика къ находчивости, къ діалектической тонкости и изворотливости.—Сообразно съ этимъ, самыи кругъ преподаваемыхъ здѣсь наукъ былъ довольно не многосложенъ. Съ немногими измѣненіями и дополненіями это въ сущности были тѣ же, знаменитыя въ средніе вѣка, „семь свободныхъ художествъ“, которыя исчисляются еще у Данта: грамматика, риторика, діалектика, музика, ариометика, геометрія и астрономія¹). Філософія и въ особенностіи богословіе должны были увѣничивать собою все зданіе научнаго спапія. Науки естественные, унаслѣдованныя средними вѣками преимущественно, отъ арабовъ, слагались тамъ въ особые сборники и въ такомъ видѣ на долго удерживались въ католическихъ, особенно, іезуитскихъ школахъ. Кромѣ того, въ нѣкоторыхъ польскихъ коллегіяхъ XVII вѣка, по образцу западныхъ университетовъ, были преподаваемы пакуки юридическая, откуда Полоцкій и заимствовалъ ихъ въ проэктированную имъ славяно-греко-латинскую академію²).—Точно такъ же и преподаваніе упомянутыхъ наукъ, согласно съ духомъ той же системы, имѣло здѣсь совершенно особый характеръ. Оно стремилось не столько къ обилію и новости сообщаемыхъ свѣдѣній, сколько къ условной стройности ихъ развитія. Умѣнію защитить или опровергнуть извѣстное научное положеніе было придаваемо первостепенное значеніе и къ достиженію этого умѣнія направлены были письменныя и словесныя упражненія въ діалектикѣ. Данныя науки служили какъ бы только средствомъ для такихъ упражненій и потому преподаваемы были по руководствамъ скучнымъ, устарѣвшимъ, по большей части, традиціонно перешед-

¹⁾ Что, именно, эти науки были преподаваемы въ кіевской коллегіи, можно усматривать изъ оды—„Геликонъ“, поднесенной Петру Mogilѣ учениками его въ 1632 г. въ день Воскресенія Христова. Здѣсь перечисляются слѣдующія „осмь кореній вызволенныхъ (свободныхъ) наукъ“: „корень умѣстности иершій — грамматика, второй — реторика, третій — діалектика, четвертый — ариометика, пятый — музика, шестый — геометрія, седьмый — астрономія; восьмой корень и верхъ всѣхъ наукъ умѣстности (проспѣщенія) — *геологія*“.—Самъ Полоцкій въ одномъ весьма раннемъ стихотвореніи своемъ, писанномъ на польскомъ языке, исчисляетъ слѣдующія „Siedm Nauk wizwolonych“: грамматика, реторика, діалектика, ариометика, геометрія, астролоія, музика. Рукоп. Синод. Библ. № 731, л. 147.

²⁾ Привилегія москов. академіи. Древн. Рос. Вивл. кн. 6. стр. 402.

шимъ оть среднихъ вѣковъ. — Такое чисто формальное, теоретическое направлѣніе образованія, правда, какъ нельзя болѣе соотвѣтствовало и практическимъ потребностямъ тогдашняго времени: католикамъ и особенно іезуитамъ — оно было необходимо для успѣшной борьбы съ протестантами, православнымъ — для борьбы съ католиками; но это еще болѣе усиливало его исключительный характеръ.

Въ частности, изъ упомянутыхъ наукъ, грамматика была изучаема, по преимуществу, латинская. Какъ въ польскихъ училищахъ, такъ и въ Киевской коллегіи латинскій языкъ пользовался первостепеннымъ значеніемъ: на немъ читались лекціи, писали стихи, ораціи; онъ употреблялся не только въ школьнѣхъ, официальныхъ отношеніяхъ воспитанниковъ, но, даже, и въ частномъ ихъ обращеніи между собою. Половцкій зналъ латинскій языкъ, какъ свой родной и изучалъ его по пространному и лучшему въ его время руководству испанскаго іезуита Альвара¹⁾, употреблявшемуся, преимущественно, въ іезуитскихъ школахъ и введенному въ Киевской коллегіи только уже въ тридцатыхъ годахъ XVIII вѣка²⁾. Греческаго языка, стоявшаго въ Киевской коллегіи на заднемъ планѣ, а въ большинствѣ польскихъ училищъ и вовсе не преподававшагося, Половцкій не зналъ совершенно, чего, въ особенности, ему и не прощали, впослѣдствіи, представители греческаго образованія въ Москвѣ. Языкъ славянскій въ Киевской коллегіи такъ же преподавался; но тамъ онъ представлялъ собою въ древнихъ формахъ пеструю смѣсь латинскихъ, польскихъ и южно-русскихъ реченій, и потому знаніе болѣе чистаго церковно-славянскаго языка, употреблявшагося въ литературѣ Московской Руси, Половцкій пріобрѣлъ впослѣдствіи, путемъ самостоятельного изученія. Польскій языкъ, наконецъ, общераспространенный въ высшихъ слояхъ тогдашняго западно-русскаго общества, былъ для Половцкаго вторымъ роднымъ языккомъ, и въ первые годы своей литературной дѣятельности онъ писалъ на немъ, повидимому, свободнѣе и охотнѣе, чѣмъ на всякомъ другомъ.

За грамматикой слѣдовали риторика и шітика. Оратор-

¹⁾ Эмануэль Альваресъ: *De institutione grammatica*; перв. изданіе было въ 1599 году.

²⁾ Д. А. Толстой: Римскій Католицизмъ въ Россіи. т. I; стр. 300; срв. Іером. Макарій: Исторія Київской академіи; стр. 153.

ская рѣчъ считалась тогда лучшою и употребительнѣйшею формой сочиненій и потому какъ въ польскихъ школахъ, такъ и въ Киевской коллегіи преподаванію риторики было придаваемо важное значеніе. Руководства ея, составленныя, большею частію, на латинскомъ языкѣ, по древнимъ классическимъ сочиненіямъ Аристотеля, Цицерона и Квинтилліана, обыкновенно раздѣлялись на двѣ части: на риторику общую и частную. Въ первой трактовалось, преимущественно, обѣ изобрѣтеніи и выраженіи мыслей, во второй—о родахъ прозаическихъ сочиненій. Преподаваніе риторики было сопровождаемо практическими упражненіями учениковъ въ составленіи разнаго рода орацій: различныя школьныя, церковныя и общественные торжества обыкновенно доставляли ученикамъ случай выступать съ такими произведеніями и за предѣлы своего класса. Подобный же характеръ имѣло и преподаваніе пітики. Поэзія въ то время разсматривалась чисто вѣшнимъ образомъ, какъ искусство слагать стихи. Старинное, классическое выраженіе Цицерона—*poëtae nascentur, oratores fiunt*—было забыто: господствовало воззрѣніе, что поэзіи можно учиться. Поэтому въ курсахъ пітики того времени, составленныхъ такъ же по классическимъ образцамъ, на языкахъ латинскомъ и польскомъ говорилось гораздо болѣе о различныхъ формахъ поэзіи, до надгробной надписи включительно, — чѣмъ о внутреннемъ духѣ поэтическихъ произведеній. Преподаваніе пітики и риторики сопровождалось упражненіями учащихся въ сочиненіи, такъ называемыхъ, виршъ,—мелкихъ, напыщенныхъ стихотвореній, имѣвшихъ, по правиламъ литературной теоріи, преувеличенно-хвалебный тонъ. Вирши эти, какъ и ораціи, по разнымъ общественнымъ и частнымъ случаямъ, были произносимы воспитанниками и за предѣлами школъ; въ самыхъ же школахъ, кромѣ того, ими представляемы были религіозныя драмы, писанныя, по случаю разныхъ торжествъ, большею частію, ихъ же наставниками.

Философія, какъ въ польскихъ училищахъ, такъ и въ Киевской коллегіи, излагалась согласно системѣ Аристотеля, перешедшаго сюда отъ среднихъ вѣковъ въ качествѣ ея исключительного и несокрушимаго авторитета. Курсы ея, преподававшіеся въ высшихъ классахъ коллегіи, обыкно-

венно раздѣлялись на три части: логику, физику и метафизику; при чёмъ изученію первой всегда предшествовала діалектика, какъ особая, пропедевтическая часть философіи. Діалектика эта своимъ отвлеченнымъ формалистическимъ характеромъ условливалась и общее направлениe всей науки, превращая ее въ необозримое поле нескончаемыхъ схоластическихъ силлогизмовъ и диспутаций. Подобнымъ же характеромъ отличалось и преподаваніе Богословія, считавшагося самой важной и высшей наукой. Согласно общему настроенію того времени, отличавшагося ожесточенной борьбой различныхъ религіозныхъ исповѣданій, преподаваніе Богословія носило, по преимуществу, полемическій характеръ. Въ курсахъ его, составленныхъ на основаніи западныхъ схоластическихъ авторитетовъ — Ономы Аквината, Петра Ломбарта и другихъ, послѣ каждого отдѣла, обыкновенно помѣщался цѣлый рядъ возраженій и опроверженій, основанныхъ не столько на Св. Писаніи и отеческихъ его толкованіяхъ, сколько на требованіяхъ отвлеченной діалектики. Вообще преподаваніе Богословія, какъ и философіи, было направлено здѣсь къ тому, чтобы образовать людей способныхъ къ искусствой полемикѣ, умѣющихъ твердо защищать известныя положенія науки и опровергать всѣ возможныя на нихъ возраженія. Для этой цѣли, какъ въ польскихъ, особенно іезуитскихъ школахъ, такъ и въ Киевской коллегіи существовали особые диспуты на задаваемыя впредь темы изъ области Богословія или философіи: диспуты эти, проходившіе на латинскомъ языке, практиковались не только при классномъ преподаваніи этихъ наукъ, но и составляли существенную часть публичныхъ экзаменовъ.

Такова была система образования, полученного Полоцкимъ сначала въ Киевской коллегіи, а за тѣмъ дополненнаго и углубленнаго посвѣщеніемъ польскихъ учебныхъ учрежденій. Нельзя, конечно, не признать того, что эта система имѣла свои слабыя стороны, частію унаследованныя отъ средневѣковой схоластики, частію же образовавшіеся подъ влияніемъ господствующаго духа времени. Это была слишкомъ крайняя и односторонняя система, направленная къ совершенно исключительнымъ цѣлямъ, пригодная лишь для известной общественной среды и совершенно удаленная отъ

практическихъ потребностей народной жизни. Разсматривааемая, даже, сама въ себѣ, она заключала нѣчто не совсѣмъ гармонирующее съ интересами истиннаго просвѣщенія. Смѣщеніе въ ней Аристотеля съ Богословіемъ, догматовъ вѣры съ схоластическими силлогизмами, отцевъ церкви съ языческими философами едва ли могло быть полезно въ интересахъ самой вѣры. Пріучая умъ ученика къ хитрымъ діалектическимъ комбинаціямъ, въ особенности, посредствомъ богословскихъ и философскихъ диспутовъ, она развивала въ немъ страсть къ полемикѣ, по условіямъ времени, легко переходившую въ религіозную нетерпимость и фанатизмъ. Воспитываемое ею стремленіе украшать общественные и частныя торжества искусно составленными ораціями и виршами часто выраждалось въ низкое искательство предъ высшими, въ суетную и постыдную лесть.— Но при всемъ томъ система эта оказывала могущественное дѣйствіе на умы и въ своемъ особомъ направленіи достигала, всетаки, весьма важныхъ положительныхъ результатовъ. Подъ вліяніемъ ея возбуждался интересъ къ научному изслѣдованію, развивалась пытливость и проницательность ума, изощрялась способность свободно и легко владѣть знаніемъ. Діалектическія упражненія, если сопровождались здѣсь чисто формальными и пустыми умозрѣніями, всетаки создавали умъ, способный быстро схватывать саму сущность предмета и судить о немъ по его существеннымъ и важнѣйшимъ основаніямъ. Любое положеніе науки имѣло здѣсь подъ собою цѣлый арсеналъ готовыхъ доказательствъ или возраженій, хотя и почерпнутыхъ иногда изъ источниковъ сомнительныхъ, но всегда веденныхъ съ замѣчательнымъ мастерствомъ, въ стройной логической послѣдовательности, облегчившей какъ запоминаніе ихъ, такъ и ихъ практическое употребленіе.

Симеонъ Полоцкій былъ всецѣло проникнутъ началами этой системы образованія со всѣми ея характеристическими достоинствами и недостатками. Въ этомъ отношеніи онъ смѣло можетъ быть поставленъ въ ряду самыхъ видныхъ ея представителей на Руси; такъ какъ всѣ разнообразныя типическія особенности онай онъ вполнѣ и съ несомнѣннымъ талантомъ отразилъ въ своей многосторонней литературной дѣятельности.— Не могло остаться безъ вліянія на характеръ

Полоцкаго и нравственно-воспитательное дѣйствіе этой системы. Знаменитая дисциплина пройденныхъ Полоцкимъ школъ, ихъ суровая выдержка, основанная на взаимномъ надзорѣ и строгихъ мѣрахъ взысканія, создавали характеры сдержаннныя, изворотливые, жаждущіе выдающейся роли въ обществѣ и умѣющіе для того искусно поддѣлываться къ авторитетамъ предержащей власти. И въ этомъ отношеніи, какъ въ предыдущемъ, въ личности Полоцкаго замѣчаются характеристическая особенности той среды, въ которой онъ воспитался.

Изъ обозрѣнія мѣстъ ученія Полоцкаго и значительности достигнутыхъ имъ успѣховъ въ немъ можно заключать, что образованіе его продолжалось очень долго и что, слѣдовательно, промежутокъ времени между совершеніемъ его окончаніемъ и появлениемъ Симеона въ Полоцкѣ въ 1656 году былъ, во всякомъ случаѣ, не слишкомъ значителенъ. Лишь къ этому году относятся первыя достовѣрныя извѣстія объ общественной жизни Симеона въ Полоцкѣ, хотя по сопоставленію нѣкоторыхъ данныхъ и можно полагать, что онъ прибылъ туда гораздо ранѣе, можетъ быть, вслѣдъ за окончаніемъ своего образованія.

Въ 1656 году Симеонъ принялъ монашество въ Полоцкомъ Богоявленскомъ монастырѣ на 27 году отъ рожденія: „Быхъ же азъ инохъ—говорить онъ—*въ четвертой седмицы лѣтъ моихъ токмо кромъ единицы*¹⁾“.— Судить о мотивахъ, руководившихъ Полоцкимъ, при избраніи такого рѣшительного шага въ жизни, трудно съ несомнѣнною достовѣрностію; но, кромѣ общаго почетнаго положенія, какое образованнымъ людямъ того времени могло доставлять монашеское званіе, его побуждала къ тому, между прочимъ, и личная горячая преданность къ наукѣ и литературной дѣятельности. По крайней мѣре такъ можно заключать изъ слѣдующихъ строфъ въ его стихотворномъ предисловіи къ „Риѳомологіону“:

«Трудники слова Павелъ почитаетъ,
Честь имъ сугубу дати увѣщаетъ.
Сю ми ползу дадеся познати,

¹⁾ Рукоп. Синод. Вибл. № 287-й, л. 5.

По щедрой Бога жива благодати,
Въ юности верстѣ: *еїда отрекохся
Mира, и въ ризы черны облекохся...*²⁾.

Жизнь въ мірѣ и въ особенности жизнь семейная казалась Полоцкому совершенно несомнѣстимою съ такимъ расположениемъ. По его мнѣнію, она палааетъ на человѣка многіе труды и обязанности рѣшительно противодѣйствующіе интересамъ научной дѣятельности:

«Человѣкъ, иже мудрость отъ Бога пріяше,
О ней же во юности труды полагаше.
Аще восходеть жену въ супружество взяти,
Нужду имать мудрости тщету воспріяти.
Ибо не будуть можно съ книгами сидѣти,
Удалить отъ нихъ жена, удалять и дѣти.
Епікуръ, аще лютый сластолюбецъ бяше,
Обаче женитися мудрымъ возбраняше.
И јеофрасть въ книзѣ си тою возбраняетъ,
Препятіе мудрости женитву вѣщаєтъ.
Ей неудобно книги довольно читати,
И хотѣніе жены въ домѣ исполняти...¹⁾.

Полоцкій былъ, именно, человѣкъ, который, въ большей или меньшей степени, „мудрость отъ Бога пріяше, о ней же во юности труды полагаше“; а потому искренность и существенность этого мотива, въ отношеніи къ нему, едва ли можетъ быть заподозрѣна, въ особенности, если представимъ себѣ, что вся послѣдующая жизнь этого замѣчательного человѣка была непрерывнымъ, неустаннымъ подвигомъ на учебномъ и учено-литературномъ поприщѣ.

По принятіи монашества съ именемъ Симеона, Полоцкій сдѣлался дидаскаломъ въ братскомъ училищѣ Полоцкаго Богоявленскаго монастыря. Патріархъ Никонъ въ грамотѣ своей отъ 1656 года къ Каллисту, тогда еще игумену Марковскому, на намѣстничество Полоцкое и Витебское, между прочимъ, повелѣваетъ: „отрочать, подъ тою (Полоцкою) епископіею пребывающихъ... учити и наказовати, избирая

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 288-й л. 630-й.

на сіе учителей во благихъ, свидѣтельствованныхъ и бого-боязныхъ¹⁾“; назначеніе Симеона на это мѣсто показываетъ, слѣдовательно, что къ этому времени онъ уже успѣлъ снискать себѣ довѣріе и уваженіе монастырской братіи. Само братское училище, однакоже, находилось еще въ это время въ очень печальному состояніи: по той причинѣ, что монастырь, вообще, былъ до тѣхъ поръ „отъ латинъ сильно истѣсненъ“, оно не имѣло для себя, даже, отдѣльного помѣщенія²⁾.

Что касается объема и характера преподаванія Полоцкаго въ этомъ училищѣ, то по всему видно, что оно ограничивалось здѣсь размѣрами самого элементарнаго курса. Объ этомъ можно заключать уже изъ самаго его званія—*дидаскалій*, употреблявшагося, преимущественно, для учителей, состоявшихъ при элементарномъ школьніомъ преподаваніи. При томъ, самъ Полоцкій называется отроковъ своего училища малыми³⁾; а въ одной изъ раннихъ рукописей его сохранились слѣдующія строки, относящіяся къ педагогической практикѣ Симеона въ братской школѣ:

Symeon starci Sitnianowicz.

Hawrilowicz.

Вопросъ:

Что—псалтырь?

„ гусли?

„ струны?

„ органъ?

„ кимвалъ

„ трубный гласъ?

Отвѣтъ:

разумъ.

мысли.

персты.

гортань.

вѣра добра.

шѣніе къ Богу⁴⁾.

Псалтырь была, именно, книгою, неизмѣнно употреблявшуюся въ старину при элементарномъ обученіи и приведенные строки заключаютъ въ себѣ бывшее тогда въ ходу аллегорическое толкованіе встрѣчающихся въ ней выражений.

Помня, однако же, традиціи проіденныхъ имъ школъ, Симеонъ постарался и здѣсь, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи къ внѣшнему положенію своего училища, примѣнить

¹⁾ Тамъ же, стр. 323.

²⁾ Древн. Росс. Вивл. т. 3. стр. 303.

³⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 731 й Л. 288-й.

⁴⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 877, на внутренней сторонѣ яз. оберты.

тѣ пріемы, которые онъ усвоилъ себѣ при своемъ воспитаніи. По случаю разныхъ церковныхъ и общественныхъ торжествъ, онъ имѣлъ обыкновеніе писать стихи, заставляя отроковъ своей школы произносить ихъ публично подъ своимъ личнымъ наблюденіемъ и руководствомъ. До нашего времени сохранилось большое количество стихотвореній, писанныхъ Симеономъ, именно, въ періодъ учительской дѣятельности его въ Полоцкѣ и назначенныхъ, большою чистою, для произнесенія питомцами братской школы.

Стихотворенія эти, въ первые годы жизни своей въ Полоцкѣ, Симеонъ писалъ на бѣлорусскомъ нарѣчіи, будучи самъ бѣлорусъ и имѣя предъ собою бѣлорусское общество. Къ этому времени, безъ сомнѣнія, и должно относить тѣ бѣлорусскія произведенія его, которыя находятся въ одной изъ раннихъ его рукописей, именно: „*Стихи на слова, яже Христосъ, распятый на крестъ, молилъ до Бога Отца*¹⁾, *стихи краесогласный въ день страданія Господа нашего И. Христа*²⁾”, произнесенные въ церкви десятью отроками, и восемь стихотвореній на Воскресеніе Христово³⁾). Судя по языку, это были первыя произведенія Симеона; такъ какъ очевидно, что, при ихъ написаніи, онъ совсѣмъ еще не имѣлъ знакомства съ тѣмъ болѣе чистымъ литературнымъ языкомъ, которымъ тогда писали въ Москвѣ. Чтобы судить о характерѣ этихъ произведеній, достаточно привести образцы изъ первого изъ нихъ, какъ наиболѣе значительного и характеристического въ этомъ родѣ. На слова Христа—*Отче отпусти имъ, не вѣдяще боцъ, то творѧтъ:*

О, пеликане о лебедю милый.

Да всіхъ спасеши всіхъ порушиль силы.

Кровь свою гонѣ скотъльни пролити.

Абысь могъ чада мертваго оживити.

А яко лебедь жалосно спѣваешъ.

Предъ тя хотящихъ спастися спасаешъ.

Со сими збойца (разбойникъ) Бога тебе знаетъ.

Въ спомни мя въ царьствіи своеемъ возываетъ⁴⁾.

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 731-й Л. 17-й.

²⁾ Тамъ-же. Л. 27-й.

³⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 731-й Л. 52.

⁴⁾ Тамъ же. Л. 18-й. Стихи приводятся съ сохраненіемъ правописанія Полоцкаго.

На слово Христа — жажду:

О Христе Боже Боже предъ вся вѣки.
О якось много терпѣвъ для человѣки.
Былесь проданы поимань и вязаны.
Виннымъ осужденъ и виданъ на раны.
Зъ шаты обнажонъ въ пурпуръ одѣяно.
На посмѣхъ а къ столпу наго привязано.
Кровью сплынулось такось катованы.
Терновымъ вѣнцемъ на смѣхъ увѣнчаны.
Горите надъ збойцу тебе осудили
А якъ отрутне до креста прибили:
Отъ князей старецъ спросиъ награваны.
А въ жаждѣ твоей ощомъ напоены.
Что еще болѣ быти маєтъ.
До твоей страсти чого не достаетъ ¹⁾.

Все произведеніе это представляеть, такимъ образомъ, родъ грустной элегіи, темою которой служать крестныя изреченія Спасителя: на каждое изъ этихъ изреченій приводится по два стихотворенія, изъ которыхъ иныя, при всемъ несовершенствѣ виѣшней формы своей, дышать силою искренностію чувства.

Скоро, однакожъ, случилось обстоятельство, выдвинувшее литературную дѣятельность Симеона, связанную съ его учительскимъ званіемъ, далеко за предѣлы полоцкой братіи и общества. Въ 1656 году, по слухамъ объявленія войны шведамъ, царь Алексѣй Михайловичъ выѣхалъ изъ Москвы къ войску своему, стоявшему въ Бѣлоруссіи; 5-го іюля онъ прибылъ въ Полоцкъ и, проживъ здѣсь десять дней (до 15-го іюля), выступилъ отсюда съ войскомъ въ Ливонію. Потерпѣвъ, однакожъ, пораженіе подъ Ригою, онъ къ 12-му октября снова отступилъ въ Полоцкъ и, въ ожиданіи конца переговоровъ съ поляками, происходившихъ въ Вильнѣ, пробылъ здѣсь до 2-го ноября. Тотъ и другой прѣездъ Государя ознаменованы были для жителей Полоцка торжественными встрѣчами его въ полѣ за городомъ Игуменъ Полоцкаго Богоявленского монастыря Игнатій Іевлевичъ, просвѣщенный питомецъ Киевской коллегіи, произнесъ въ обоихъ

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 731 й. л. 22.

случаихъ прекрасныя, приличныя высокому торжеству, рѣчи¹⁾); а Симеонъ Ситіановичъ, при первой встрѣчѣ, предсталъ предъ лице Государя, въ качествѣ дидаскала, съ двѣнадцатью „отроками“ своего училища и въ лицѣ ихъ привѣтствовалъ его торжественными стихами. Стихи эти представляютъ любопытный образецъ обычной манеры Полоцкаго, часто употребляемой имъ, при подобныхъ случаяхъ, и впослѣдствіи всецѣло заимствованной изъ практики пройденныхъ имъ школъ.

Въ началѣ этихъ стиховъ помѣщается писанный прозой „предословіе отъ малыхъ“, въ которомъ выражается сознаніе, что всѣ народы должны славить побѣдоноснаго царя, „ихъ же и мы содергати хощемъ, но немощни суще, лиру возѧще, царскія пѣсни сладѣ соплетати“; поэтому авторъ проситъ царя быть снисходительнымъ²⁾). За тѣмъ слѣдуютъ самыя стихотворенія, произнесенные двѣнадцатью отроками непосредственно одно за другимъ и заключающія въ себѣ выраженіе радостныхъ чувствъ по случаю пришествія Государя и избавленія имъ православной страны отъ долговременного и тяжкаго ига поляковъ, напр.:

Витаемъ тя православный царю праведное солнце,
Здавна бо вѣкъ прагнули тебе души наши и сердце.
Витаемъ тя царю отъ востока къ намъ пришедшаго,
Бѣлорусскій же отнужды народъ весь свободождаго.
Радуйся церкви наша святая и восточная,
Яже испущаетъ словеса всѣмъ медоточная.
Ибо ты первѣе духомъ святымъ начася здати,
Предъ Алексія Михайловича днесъ разширяти.
Небойся земле російской и не устрашайся,
Дѣдичъ звостока пришолъ ему низко поклоняйся.
Алексій Михайловичъ всѣхъ росовъ Царь и Государь,
И иныхъ народовъ великихъ Князь такоже и владарь.
Который подняль за благочестіе вели труды,
Дабы въ русійской земли отрясь ереси всюди³⁾.

Царь прибылъ въ Полоцкъ въ сопровожденіи многочисленной свиты бояръ, въ составѣ которой находился и тогдаш-

¹⁾ Древн. Рос. Вѣбл. т. 3 стр. 309. 316.

²⁾ Рукоп. Синод. Вѣбл. № 7231-й Л. 288.

³⁾ Рукоп. Синод. Вѣбл. № 731-й. Л. 290.

ній митрополить Сарскій и Чодонскій Питиримъ; поэту авторъ обращается здесь и къ нимъ съ изъявленіями тѣхъ же чувствъ восторга и благодарности:

И вамъ боярамъ дастъ Господь Богъ многая лѣта,
Бысте возлюбленный Израиль новаго завѣта.
Противо новыхъ фараоновъ враговъ своихъ стащесе,
Велія же труды яко той на войнѣ подъясте.
Вы есте воинове Царя росомъ избранное,
И Богомъ небеснымъ въ силѣ тежъ его посланное.
Противо народовъ свирѣпыхъ напихъ гонителей,
Горделивыхъ гнѣвливыхъ и злыхъ церкви гонителей.
Вы на тую войну бояре былисте готовы,
За вѣру землѣстію пошли яко дѣти лвовы...
И твое святительство хвалили буди Питириме,
Освященный митрополите всегда и ныне.
Иже на сей войнѣ всички потрудился еси,
Всегда утверждая воинство сладкими словесы.
Дабы не сумнѣнико ишли воевати за вѣру,
Ты же о семъ приносиль всегда святую оффѣру... ¹⁾.

Такимъ образомъ, 1656-й годъ, вообще весьма знаменательный въ жизни Симеона, былъ отмѣченъ для него еще тѣмъ обстоятельствомъ, что онъ сдѣлался лично извѣстенъ царю Алексѣю Михайловичу. Пребываніе въ Полоцкѣ, гдѣ царь встрѣтивъ формы жизни болѣе утонченныя и развитыя, чѣмъ въ Москвѣ, вообще сопровождалось для него весьма пріятными впечатлѣніями: съ этого времени, въ особенности, начинаютъ изливаться многочисленныя милости его на жителей города Полоцка и, преимущественно, на братію Полоцкаго Богоявленскаго монастыря ²⁾. Молодой дидаскаль Богоявленской школы, занимавшій въ средѣ этой братіи очень важное положеніе и выступившій предъ Царемъ съ неслыханнымъ имъ до толѣ привѣтствіемъ, естественно, долженъ былъ обратить на себя его вниманіе. Искусно составленная имъ и торжественно выраженная похвала лѣстила самолюбію побѣдителя и личность ловкаго стихо-

¹⁾ Тамъ же. Л. 291.

²⁾ Собрание грамотъ относительно Полоцка: Древн. Росс. Вибл. стр 289—429.

творца, конечно, должна была запечатлѣться въ памяти Государя, не чуждаго личной склонности къ стихотворному искусству¹⁾). Нѣть сомнѣнія, что уже съ этого времени въ Полоцкомъ возникла мысль о возможности его перѣѣзда въ Москву.

Когда, съ присоединенiemъ Малороссии, государство московское получило рѣшительный перевѣсь надъ Польшей, изъ русскихъ областей послѣдней устремилось въ Москву не малое количество предпримчивыхъ людей, въ видахъ болѣе широкой и прибыльной дѣятельности. Въ Москвѣ охотно принимали этихъ людей, сильно нуждаясь въ ихъ полезныхъ знаніяхъ. Но, при этомъ, приносимыя ими съ собою начинки польской образованности и быта въ такой мѣрѣ казались здѣсь предосудительнымъ новшествомъ, что возбуждали сомнѣніе, даже, въ ихъ правовѣріи. Полоцкій, безъ сомнѣнія, прекрасно зналъ это; и потому, какъ только встрѣча съ государемъ открыла ему въ будущемъ широкую перспективу въ этомъ направленіи, онъ заранѣе позаботился о томъ, чтобы, по возможности, приспособиться къ этому положенію. Какъ человѣкъ, избравшій спеціально профессіей своей школьнное учительство, имѣющій, при томъ, сильную любовь и способности къ литературному труду, онъ, понятно, ближайшимъ образомъ обратилъ свое вниманіе на тотъ языкъ, которымъ до сихъ поръ писалъ и который, какъ ему хорошо было известно, былъ совершенно чуждъ московскому обществу. Этимъ и объясняется то обстоятельство, что вскорѣ послѣ встрѣчи своей съ государемъ, Полоцкій принялъся за изученіе церковно-славянскаго языка, употреблявшагося въ литературѣ Московской Руси.

Объ этомъ изученіи самъ Полоцкій слѣдующимъ образомъ сообщаетъ въ стихотворномъ предисловіи своемъ къ „риѳологіону“:

Писахъ въ началѣ по языку тому,
Иже свойственъ бѣ моему дому.
Таже увидѣвъ многу ползу быти
Славенскому ея чисту учити;
Взяхъ грамматику прилежно читати:
Богъ же удобнѣ даде ми ю знати.

¹⁾ Соловьевъ: Исторія Россіи, т. XII стр. 346.

*Кѣ тому странная сущи ей подобна
Въ знанія ползу бяше ми удобна.
Тако славенскими рѣчемъ приложихся,
Елико даљ Богъ знати научихся...¹⁾*

Грамматика, на которую указываетъ здѣсь Симеонъ, какъ на главное руководство при изученіи имъ церковно-славянскаго языка, была, безсомнѣнія, „Славянская грамматика“ Мелетія Смотрицкаго, изданная въ Евю въ 1619 году: сочиненіе это показывается въ числѣ книгъ, составлявшихъ келейную библіотеку Полоцкаго и переданныхъ, впослѣдствіи, по распоряженію патріарха Адріана, въ патріаршую ризницу ²⁾). При этомъ, согласно указанію самого Полоцкаго, пособіями ему служили и грамматики иностранныхъ языковъ, подъ которыми въ данномъ случаѣ слѣдуетъ разумѣть, собственно, грамматики латинскія и польскія.

Въ какой мѣрѣ это изученіе Полоцкимъ чистаго церковно-славянскаго языка, начавшееся, повидимому, въ томъ же 1656 году, совершилось ревностно и успѣшно, это можно усматривать изъ того, что уже въ произведеніи его, писанномъ въ Полоцкѣ не позже 1658 года находятся явные слѣды этого изученія. Въ стихахъ на Рождество Христово, относящихся къ этому, именно, времени ³⁾), онъ слѣдующимъ языкомъ выражаетъ свои благожеланія всему царскому семейству:

Царю всѣхъ вѣковъ творче всего свѣта.
Нашему царю пошли силою лѣта.
Здравіе животъ данный ти отъ Бога.
Ты дай на лѣта Алексею многа.
Тобе Марій пречистой девицы.
Падаемъ до ногъ Марій царицы.
Дай многа лѣта дождь ей здравствовать.
Даждь оной зцаремъ везде царствовать.
И царевича Россій велика.

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 287-й Л. 5-й.

²⁾ Русскій Архивъ. 1864 г. стр. 42.

³⁾ Въ стихотвореніи этомъ патр. Иконъ упоминается, какъ не оставившій еще патріаршій престолъ свой (1658 г.), а Каллистъ, возведенный въ санъ Епископа Полоцкаго и Витебскаго въ 1657 г., упоминается уже въ этомъ званіи.

Князя соблюди до полнаго вѣка.
 Царевиць тебе Христе царемъ знаютъ.
 Въ долгій вѣкъ тебѣ нехай работаютъ ¹⁾.

Подобнымъ же языкомъ и, вѣроятно, около этого времени имъ были написаны стихотворенія произведенія: „Бесѣды пастускія еже о воплощеніи Господа Бога и Спаса нашего І. Христа видѣннаго ими во вертѣнѣ отъ Пречистыя Дѣвы Маріи пеленами повита и во яслѣхъ положена ²⁾), „Орелъ истинный еже есть и блажайшемъ судіи бесѣдованіе ³⁾ и нѣкоторыя другія болѣе мелкія.

При посѣщеніи своеимъ города Полоцка царь Алексѣй Михайловичъ взялъ оттуда съ собою чудотворный образъ Богоматери Полоцкой и возвратилъ его обратно только уже въ 1659 году въ новомъ богатомъ украшеніи. Срѣтеніе этого образа, поуисходившее съ необыкновенною торжественностью, послужило для Симеона пзводомъ къ написанію двухъ привѣтственныхъ стихотвореній, изъ которыхъ одно произнесено было предъ иконою 31-го марта ⁴⁾), при встрѣчѣ ея въ полѣ за городомъ, а другое на слѣдующей день, 1-го апрѣля, при торжественномъ богослуженіи „въ соборной церкви Софіи Святыя“. Въ томъ и другомъ случаѣ стихотворенія были произнесены восемью „отроками“ училища Полоцкаго Богоявленскаго монастыря. Языкъ этихъ произведеній и въ особенности послѣдняго изъ нихъ, сказанного въ присутствіи русскихъ властей края, представляется почти чистымъ церковно-славянскимъ языкомъ и свидѣтельствуетъ уже о полномъ почти преуспѣяніи Полоцкаго въ этомъ отношеніи. Содержаніемъ стихотвореній служитъ выраженіе радостныхъ чувствъ по случаю возвращенія иконы Богоматери въ Полоцкъ и молитвенное обращеніе къ ней о дарованіи благоденствія и побѣды надъ врагами царю, щедро украсившему образъ:

Воста Соломонъ съ престола своего,
 Егда прииде къ нему мати его.

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 731-й. Л. 64.

²⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 877-й. Л. 9.

³⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 731. Л. 9. Срав. рукоп. № 877. Л. 56—58.

⁴⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 877. Л. 4—7.

Одесную си изволилъ ей дати
 Престоль достоинъ, да почтится мати.
 Нашъ же Соломонъ царь благочестивый,
 Богородицу чтити зѣло тщавый,
 Яко всѣхъ матерь, егда образъ ея
 Узрѣ во градѣ державы своей,
 Даде честь всяку, на мѣсто честное
 Въ церковь возвель есть и въ жилище свое,
 Украсиль златомъ прецѣнныимъ богато
 Присно молися. Ты же ему за то
 Изволи взамъ царице воздати,
 Украси душу златомъ благодати.
 Утверди престолъ его и державу,
 Новымъ вѣнцы вѣничай его главу.
 Покори враги, за то познаютъ
 Яко всеу наанъ съ орудіемъ встаютъ.
 Онь же ти выну хощетъ воспѣвати,
 Радуйся дѣво не невѣстна мати ¹⁾.

Съ изученiemъ церковно-славянскаго языка литературная дѣятельность Симеона пріобрѣла болѣе значительный и важный характеръ. Скоро ему представился счастливый случай побывать въ Москвѣ и онъ воспользовался имъ, чтобы блеснуть своимъ стихотворнымъ искусствомъ при дворѣ, при томъ уже не на варварскомъ и исполненномъ провинціализмовъ языке, за который онъ, ири первой встрѣчѣ съ царемъ, долженъ былъ просить у него извиненія,—но на языке болѣе чистомъ церковно-славянскомъ, въ немногомъ лишь уступавшемъ тому, каковъ въ то время писали московскіе книжники. Въ февраль мѣсяцѣ 1660 года царь Алексѣй Михайловичъ созвалъ многочисленный соборъ архіереевъ и архимандритовъ разныхъ монастырей для разсужденія о дѣлѣ патріарха Никона, оставившаго престолъ патріаршій „свою волею“. Для участія въ этомъ соборѣ вызванъ былъ и архимандритъ (съ 1659 года) Полоцкаго Борисоглѣбскаго

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 287. Л. 337. Нѣтъ сомнѣнія, что при внесеніи въ рилемологіонъ стихотвореніе это подверглось значительному исправленію со стороны языка; тѣмъ не менѣе очевидно, что самимъ поводомъ ко внесенію его сюда изъ множества другихъ была, именно, относительная чистота его языка.

монастыря Игнатій Іевлевичъ, своею ученостію давно уже обратившій на себя вниманіе государя. По указу царскому, Іевлевичъ выѣхалъ изъ Полоцка въ сопровожденіи многочисленной свиты — „со братію и сослужебники, на девяти подводахъ“ ¹⁾: въ составѣ этой братіи находился и Симеонъ съ двѣнадцатью отроками Богоявленского братскаго училища.

19-го января прибывшая въ Москву Полоцкая братія представлялась государю. Въ ряду послѣдовавшихъ при этомъ привѣтствій ²⁾, выступилъ предъ государемъ и Симеонъ. Въ потокѣ льстиваго воодушевленія, Симеонъ, между прочимъ, сравниваетъ здѣсь Россію съ небомъ, уподобляя царя и его семейство различнымъ свѣтиламъ небеснымъ:

Небомъ Россію наречи дерзаю,
Ибо планиты въ онѣй обрѣтаю.
Ты солнце; луна Марія царица,
Алексій свѣтла царевичъ денница.
Его же зари пресвѣтло блестаютъ,
Его бо щастемъ врази упадаютъ...
Угро денница обычне сіяти,
О дни будущемъ благовѣстовати.
Во малъ дасть Богъ день пресвѣтлый будетъ,
Егда денницы свѣтлости прибудетъ.
Въ многихъ побѣдахъ на вси страны свѣта,
Точно дай Богъ многа ему лѣта ³⁾.

При приемѣ полоцкой братіи, повидимому, присутствовала и жепская половина царскаго семейства; потому что Симеонъ и въ отношеніи къ ней продолжаетъ здѣсь туже льстивую параллель:

Зѣло Россія въ свѣтила богата,
Якъ звѣздми небо, сице въ ней налата
Царска сіяеть, царевнъ лѣтотами
Звѣздамъ подобныхъ всѣми добротами.
Спросить бы солнца аще видѣ ровну,
Яко Ирину въ Руси Михайловну;

1) Древ. Рос. Вибл. т. 3. 364 стр. срав. стр. 382.

2) Тамъ же стр.. 389

3) Тамъ же я. 376—380.

Ей подражаетъ благородна Анна,
 Въ единахъ стонахъ съ нею Татіана
 Царя Михайла тщи Федоровича
 Царствъ многихъ и княжествъ истинна дѣдича.
 Что Евдокія зъ Мареою сестрою
 Есть въ русскомъ свѣтѣ; аще не звѣздою.
 Равнѣ Софія имать возсіяти,
 Єкатерина такожъ зъ благодати
 Дателя всѣхъ благъ, твоя дщери царю.
 Возрастъ пріемше по Вышняго дару
 И нова свѣтлость новонарождена
 Просвѣтить сей міръ Марія царевна.
 Всі бо суть свѣтъ нашъ, тѣмъ же моліль Бога
 Да соблюдетъ я на лѣта премнога ¹⁾.

Вмѣстѣ съ этими стихотвореніями предъ государемъ были произнесены: „Діалогъ краткій“, гдѣ въ вопросахъ и отвѣтахъ выражалась льстивая похвала царю, царицѣ, царевичу и царевнамъ,— „Привѣтство о новонарожденной царевнѣ Marii“ и „Діалогъ краткій о государѣ царевичѣ и великому князѣ Алексію Алексіевичу“ ²⁾).

Впродолженіе этого же пребыванія въ Москвѣ имъ было написано нѣсколько стихотвореній подобного рода, предназначенныхъ къ украшенію различныхъ придворныхъ торжествъ,— именно: „Привѣтство благородному и благовѣрному государю царевичу и великому князю Алексію Алексіевичу въ день иже во святыхъ отца нашего Алексія митрополита Кіевскаго и всѧ Россіи чудотворца“ ³⁾ „Привѣтство благочестивѣйшему, тишайшему, самодержавнѣйшему великому Государю Царю и великому князю Алексію всѧ великия и малыя и бѣлыя росіи самодержцу въ день тезоименитаго защитника его Алексія Божія человѣка“ ⁴⁾ привѣтствие ему же въ день Воскресенія Христова ⁵⁾.— Во всѣхъ случаяхъ панегирическія стихотворенія эти были произнесены тѣми же двѣнадцатью отроками богоявленскаго братскаго

¹⁾ Рукоп. Синод. Бабл. № 287. Л. 384.

²⁾ Рукоп. Синод. Бабл. № 287-й. Л. 375.

³⁾ Рукоп. Синод. бабл. № 287 л. 389.

⁴⁾ Тамъ же л. 365.

⁵⁾ Тамъ же л. 209.

училища и обильно расточаемая въ нихъ тонкая лесть, безсомнѣнія, должна была привлечь вниманіе и милость государя къ искусному стихотворцу.— Однако же, Симеонъ не остался на этотъ разъ въ Москвѣ. 20-го сентября того же года полоцкая братія государевымъ указомъ отпущена была домой¹); и хотя значительная часть этой братіи осталась въ Москвѣ, но Симеонъ возвратился въ Полоцкъ къ своему учительскому званію.

Какова, вообще, была внѣшняя обстановка жизни Симеона въ этомъ званіи, объ этомъ, по недостатку данныхъ, трудно судить съ совершенной определенностью. Но, принимая во вниманіе крайне скучные средства Полоцкой богоявленской обители, вынуждавшія настоятеля оной обращаться къ государю съ постоянными просьбами о различныхъ „щедротахъ“, должно полагать, что она едва ли могла быть удовлетворительною.— Въ бумагахъ самого Полоцкаго не имѣется никакихъ прямыхъ указаній на это и лишь съ большимъ ограничениемъ сюда можно примѣнить содержаніе одного стихотворенія, находящагося въ самой ранней изъ его рукописей. Стихотвореніе это, подъ заглавіемъ— „стихи утѣшные къ лицу единому“, въ слѣдующихъ комическихъ чертахъ изображаетъ личность и обстановку Симеона во время жизни его въ Полоцкѣ:

Кто хочетъ людей на свѣтѣ познати.
Изволь о умныхъ мене вопрошати.....
Видите мене какъ я мужъ отраденъ.
Возрастомъ великъ и умомъ изряденъ.....
Ума излишкомъ ажъ нѣгде дѣвати.
Купи кто хочетъ, а я радъ продати.
Вся глава умомъ велми ся наткана.
А мозгу мало что мѣста не стало.
Временемъ сквозь носъ разумъ вытекаетъ.
Да Семенъ уменъ языкомъ пріймаеть.
А сколько силы не можно сказать.
Ава на бумагу можно мнѣ раздрати.
Другій то Самсонъ да нетъ с кимъ побитъся.
Кого вызову вся же мене боится,

¹⁾ Древ Росс. вивл. т. 3. стр. 382—383.

Да кто съ богатиромъ боротся посмѣеть.
 Мечемъ пистолми все Семенъ умѣеть.
 Мнози видаютъ какъ сильно борюся
 Когда съ рубашки въ вечеръ раздегнуся.
 Не одинъ недругъ тогда погибаетъ.
 А кровь отъ ногтей ажъ въ очи плаксаетъ.
 По такой битвѣ радъ я спочиваю.
 На мягкой лавкѣ такъ трудовъ збываю.
 Все мнѣ по мысли одно то въ печали.
 Что злые людѣ женится не дали.
 Зависть проклята гдѣ мене полюбятъ.
 Тамъ злые людѣ тотъ часъ мя разгудятъ.
 Кто таковъ какъ я да щастя не многа.
 Ожените мя молю васъ для Бога.
 Ручайте есть съ чимъ молодецъ дороденъ.
 Есть што есть и пить и велии заводенъ.
 Свое полаты за печью имѣю.
 А про богатство хвалится не смѣю.
 Чтобъ воръ не окралъ а стану дарити.
 Кто мя изволить скоро оженити.
 И буду ему праведно служити.
 Хлѣбъ дармо ести вино добрѣ пити ¹⁾.

Понятно, что такая печальная обстановка, не удовлетворяя молодому честолюбію талантливаго и образованнаго Симеона, возбуждала въ немъ стремленіе искать изъ нея выхода. Мысль о перѣездѣ въ Москву, какъ самомъ желательномъ выходѣ отсюда, возникшая въ немъ еще послѣ первой встрѣчи его съ государемъ, естественно не должна была покидать его съ тѣхъ поръ и могла только окончательно окрѣпнуть въ немъ послѣ посѣщенія имъ Москвы. Въ скоромъ времени перѣездъ этотъ сдѣлался для Симеона неизбѣжнымъ и нетложнымъ, вслѣдствіе произошедшей перемѣны въ политическомъ положеніи г. Полоцка.

Въ 1661 году, послѣ непродолжительного перемирия, снова возгорѣлась война съ Поляками, введенная на этотъ разъ для русскихъ съ перемѣннымъ успѣхомъ. Въ числѣ многихъ городовъ бѣлорусского края, Поляками снова занять былъ г. Полоцкъ, и падъ православнымъ населеніемъ

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 731 л. 97 й.

его возникли теперь тѣмъ большія угнетенія, что, впродолженіе восьмилѣтняго пребыванія своего подъ державою Московскаго царя, оно пользовалось особыннымъ покровительствомъ его и чрезвычайными милостями.—Прекрасно выражаетъ Симеонъ чувства наставшаго теперь угнетеннаго состоянія православія въ своей „*плачевной молитвѣ ко Пресвятой Богородицѣ отъ бывшихъ въ напасти*“, сложенной имъ въ Полоцкѣ въ 1663 году, по случаю новаго перенесенія иконы Полоцкой Богоматери въ Москву:

Въ матерствѣ дѣва, и во дѣствѣ мати,
Могила Бога чревомъ ти обѣти,
Вскую градъ Полоцкъ и его гражданы,
Оставляющи, въ сирствѣ безъ обраны;
Честный твой образъ вся ны защищаще,
Онъ всѣхъ супостатъ забрало намъ бяше.
Онъ безпомощнымъ бѣ поможеніе,
Скорбящимъ радость и утѣшеніе.
Въ нуждахъ надежда, и помошь велика,
Та бо творяше при немъ всѣхъ владыка.
Нынѣ о мати дѣво пресвятая,
Взмѣтается отъ насъ икона чудная....
Тако ли въ тузѣ оставиши чада,
О мати сирыхъ буди намъ отрада!
Нынѣ есть время, шынѣ приближися,
Въ помощи скоро нынѣ прославися.
Се туга и скорбь толико стужаетъ,
Даже въ надеждѣ духъ изнемогаетъ¹⁾....

Подобное же чувство безпомощности православнаго населенія въ Полоцкѣ выражается и въ „*Прилогѣ къ преподобной матери Ефросиніи*“,²⁾ писаномъ имъ въ томъ-же году; а, спустя не много времени, архимандритъ Полоцкаго Богоявленскаго монастыря Игнатій Іевлевичъ въ просительномъ письмѣ своемъ къ Павлу, митрополиту Сарскому и Подонскому пишетъ: „аще бо гдѣ яко въ Полотскомъ градѣ искупуетъ время наше благочестіе, жительствующее посредѣ враговъ уніатовъ и римлянъ окрестъ обошедшихъ, не имѣя

¹⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 288. л. 297.

²⁾ Рукоп. Синод. Библ. № 288. л. 297-й обор.

нынѣ, разоренія ради конечнаго вспыхъ модей православныхъ, ни откуду инууду помощи“¹⁾.

При такомъ положеніи вещей, особеннымъ преслѣдованіемъ со стороны поляковъ, естественно, должны были подвергнуться тѣ лица, которыхъ въ прежнее время не стѣснялись открыто и рѣшительно заявлять свои симпатіи къ Москвѣ. Къ числу этихъ лицъ принадлежалъ, безъсомнѣннія, и Симеонъ.— Есть основаніе полагать, что, именно, по этой причинѣ онъ подвергнулся въ это время, со стороны неизвѣстнаго намъ врага своего, доносу, угрожавшему ему крайней опасности. По крайней мѣрѣ, ни къ какому другому времени не можетъ быть отнесена съ наибольшею основательностію его „молитва въ скорби сущаю и клевету терпящаю“, гдѣ онъ въ трогательныхъ выраженіяхъ изливаетъ постигшее его, по этому случаю, удрученное состояніе духа:

Господи всея твари, Боже вседержацій,
Естество благодатію родъ Адамъ любящій,
Призри окомъ милости на мене скорбяща,
Отъ неправедна мужа клевету терпяща.....
Ихъ же умъ мой не мыслилъ, онъ на мя клевещетъ,
А душа въ невинности отъ страха трепещетъ.
Крове моя хощеть, пагубы желаетъ,
Но Сердце мое въ Тебѣ Боже уповаетъ. ...^{2).}

При такихъ обстоятельствахъ, совершенно естественно, если Симеонъ счелъ за лучшее навсегда перѣѣхать въ Москву, „къ праведному солнцу востока“, неразъ уже проявившему въ отношеніи къ нему свои благодѣянія. Онъ и не замедлилъ это сдѣлать: вышеприведенная „молитва его ко Пресвятой Богородицѣ“ была имъ написана уже не задолго до окончательного его отѣѣзда въ Москву, гдѣ подъ покровительствомъ склонныхъ къ просвѣщенію и благодушныхъ государей Симеонъ, при своемъ образованіи, обнаружилъ дѣятельность широкую и многозначительную, поставившую, его въ рядъ первостепенныхъ дѣятелей эпохи.

I. Татарскій.

¹⁾ Древ. Росс. вивл. т. 3. стр. 428.

²⁾ Молитва эта находится въ самой ранней изъ всѣхъ рукописей Симеона (№ 731-й) и поставлена въ „Вертоградѣ многоцвѣтномъ“ рядомъ съ „молитвою Его ко Пресв. Богородицѣ“, относящейся къ 1663 году (Рук. Синод. Бабл. № 288. л. 296-й).

Мелкія статьи, замѣтки и извѣстія.

Мысли и факты о вѣрѣ и невѣріи. Нѣчто о спиритизмѣ нашео времени. Британское библейское общество. Замѣтательная находка. Къ характеристику римско-католического духовенства. Число всѣхъ евреевъ и распределеніе ихъ по землю. Чіа-коконоба. Силезское съевріе. Съевріе въ Аляску. Данныя статистики политическихъ преступлѣній, опровергающія нѣкоторыя обвиненія въ духовенство. Историческая замѣтка объ одномъ изъ древнійшихъ обычаяхъ при похороненіи.

Вопросъ о томъ, чому быть и чому не быть—что болѣе разумно и пригодно въ жизни, вѣра или невѣріе, въ послѣднее время изъ области отвлеченныхъ филосовскихъ или лучше школьныхъ мнѣній и учений, перешелъ на практическую почву и появился въ публицистикѣ даже, въ видѣ вопроса о томъ, слѣдуетъ ли преподавать Законъ Божій въ начальныхъ школахъ и не пора ли разстаться съ духовенствомъ, забравшимъ въ свои руки дѣло совѣстей человѣческихъ. Правда, атеистическая или, лучше, противухристіанская подкладка его не высказывается прямо, но не со мнѣнію всетаки, что подкладка этого вопроса именно такая.

Конечно, очень полезно, если не для самихъ такихъ лжелиберальныхъ проповѣдниковъ, то по крайней мѣрѣ для поучаемой ими толпы, показывать недѣлность подобныхъ умствованій посредствомъ положительного выясненія христіанскаго вѣро-и-правоученія и на основаніи его. Но этого одного мало для самихъ невѣровъ. Самое лучшее, что можетъ, кажется памъ, отрезвлять такихъ людей отъ ихъ энергическихъ утоній, указаніе на такія факты и явленія, на такія слова и мысли, которыя исходятъ изъ тѣхъ же излюбленныхъ нашими лѣбералами въ качествѣ компетентныхъ судей въ дѣлѣ вѣры и невѣрія странъ и народовъ, и которыя въ тоже время, говоря о горькихъ послѣдствіяхъ и эфемерной судьбѣ подобныхъ нашимъ вакханалий въ пользу невѣрія въ тѣхъ странахъ,

ясиѣ дия говорять о перазумности и непригодности либеральныхъ утопій. По плодамъ узнавать духовъ лестчихъ и судить о вредѣ и несостоятельности того или иного дѣла или совѣта по его недолговѣчности—способъ испытанный и вѣрный (см. Мѳ. 7, 16; Іоан. 4, 1—3; Дѣян. 5, 34—39).

Въ настоящемъ случаѣ мы и хотѣли бы указать какъ на подтверждение справедливости такого сужденія о невѣріи, на эфемерные успѣхи невѣрія во Франціи, такъ любимой нашими либералами за ея передовое шествіе по пути этого певѣрія. Именно. Извѣстно, съ какою быстротою распространялось невѣріе во Франції въ послѣднее время. Начавшись иѣсколько пѣть тому назадъ борьбою противъ организованнаго папскаго духовенства, оно скоро перешло въ открытую борьбу противъ религіи. Извѣстно, какія шумныя и многочисленныя собранія атеистовъ происходили открыто въ послѣдніе годы во Франції и Швейцаріи. Въ прошедшемъ же году при громкихъ рукоплесканіяхъ иѣсколькихъ тысячъ такихъ атеистовъ завладѣвшихъ дѣлами во Франції, религія была изгнана изъ школы правительственные мѣрами. Изъ школъ съ неистовыемъ злорадствомъ выбрасывались иконы, учебники по Закону Божію; въ школьныхъ уставахъ въ обычномъ выраженіи, что обученіе должно быть нравственное и религіозное, слово *религіозное* вычеркивается; ученіе вѣры замѣняется анекдотами о добродѣтельныхъ поступкахъ съ приличными слушаю правоученіями, катехизисъ—книжками объ общественныхъ учрежденіяхъ и о мѣстномъ благоустройствѣ и благочиніи. Предложеніе г. Жюль Симона замѣпить формулу: нравственное и гражданское обученіе болѣе опредѣленныхъ выраженіемъ: преподавать обязанности къ Богу и отечеству, встрѣчено было въ сенатѣ насмѣшилыми возраженіями: какого такого Бога? Министръ народнаго просвѣщенія, въ кабинетѣ Гамбетты, профессоръ физиологии г. Поль Берь, на публичной бесѣдѣ въ Зимнемъ циркѣ, осенью прошлаго года, усиленно доказывая, что форма разумѣнія, именуемая религіей, отжила свой вѣкъ, и осуждена исчезнуть и что нравственность будущаго «истинная, которая одна только и достойна этого имени», должна имѣть единственнымъ основаніемъ научныя данныя. Высшее ученое учрежденіе Франціи, претендующее на значеніе всемірнаго, французская академія наукъ, въ числѣ своихъ «сорока безсмертныхъ», имѣла большинство завзятыхъ против христіанскихъ мыслителей, и между ними хвалилась Ренарномъ, Литтре и др. Вотъ пресловутый идеалъ

пашихъ современныхъ либераловъ, къ счастію фізически для нихъ недостижимый.

Но этотъ конецъ его начало—апогей его развитія, бывшій въ прошедшемъ году. А вотъ начало его юнца въ мышлѣшии. Во Франції читаемъ мы въ сообщеніяхъ иностранныхъ корреспондентовъ свѣтскихъ газетъ, усиливается движение общественнаго мінѣпія противъ новыхъ, такъ называемыхъ «свѣтскихъ» народныхъ школъ, изъ которыхъ изгнано преподаваніе Закона Божія. Недовольство этою мѣрою, введенною правительствомъ въ прошедшемъ году при такихъ шумныхъ рукоплесканіяхъ либераловъ, почти всеобщее во всей Франції. Одна изъ вліятельнѣйшихъ парижскихъ газетъ «Figaro» выступила органомъ общественнаго мінѣпія и обратилась съ возваніемъ обѣ учрежденіи независимыхъ отъ правительства «свободныхъ школъ», въ которыхъ дѣти могли бы получать по прежнему христіанское воспитаніе. Воззваніе газеты «Figaro» пало на почву виодѣ подготовленную. Не прошло недѣли, какъ уже сборъ пожертвованій, предназначеныхъ на устройство свободныхъ школъ съ обученіемъ въ нихъ Закону Божію достигъ полуміліона франковъ. И это въ той же невѣрующей Франції, вкушившей отъ плодовъ невѣрія, распространяемаго въ молодомъ поколѣніи.

А вотъ и отвѣтъ на предложеніе г. Поль Бера, и замѣчательно, отвѣтъ даний въ брошюре: «La guerre à Dieu et la morale laïque» редакторомъ весьма распространенной во Франції газеты «Gaulois», нашимъ соотечественникомъ и бывшимъ профессоромъ Цет. университета знаменитымъ физіологомъ г. Ціономъ: «если бы вы, говорить онъ въ своей брошюре обращаясь къ Поль Беру, арестованного краснорѣчія избрали не Зимний циркъ, а попробовали бы изложить вашу теорію нравственности, основанной на естественныхъ наукахъ, въ собраніи ученыхъ, предъ которыми мы оба съ почтеніемъ преклонляемся, такихъ, какъ Гельмгольцъ, Уильямъ Томсонъ, Пастуэръ, Кирхгофъ, Дюма, Дюбуа-Реймонъ, какъ нашъ ондакиваемый учитель Клодъ Бернаръ, полагаете ли вы, что вы имѣли бы такой же успѣхъ? Нѣть, въ ихъ присутствіи вы не отважились бы дѣлать подобныя утвержденія и конечно не обнаружили бы той смѣлости, какую показали теперь. Вы побоялись бы, что эти избранные слушатели только пожмутъ плечами и ни одинъ не снизойдетъ даже до обсужденія вашихъ ни на чёмъ не основанныхъ увѣреній. Зачѣмъ же воспользовались вы невѣжествомъ наивной толпы? Зачѣмъ старались еще болѣе разнудзять антирелігіозной толпы?

ялгіозную ненависть, укротить которую вы уже не въ силахъ?... Несчастіе въ томъ именно, что есть ученые, ученые по профессії, которые злоупотребляютъ авторитетомъ, какой даетъ имъ оффіціальное положеніе, чтобы увѣрять простодушный народъ, будто наука у тѣхъ, кто ею владѣетъ, или мнѣніе ею владѣть, необходимо разрушаетъ религіозную вѣру. Этотъ предразсудокъ бродить иныѣ по улицамъ... По религії, знайте это, неистребима, она переживетъ кризисъ... Какая наука, скажите, есть отрицаніе вѣры въ Бога, отрицаніе религіозной идеи? Укажите хотя одну.. Астрономія ли это?... Космогонія ли?... Физіологія ли наконецъ, наша общая съ вами наука?... Но если придетъ день, когда помошью невѣроятныхъ усилий, удастся вполнѣ овладѣть механикою мозговыхъ отравленій, если можно будетъ ощупать пальцемъ частичныя движенія, совершающіяся въ мозгу въ то время, когда создаются высшія умственныя произведенія, то можно ли было бы и тогда сказать, что мы сколько нибудь поняли, что есть сознаніе и какимъ образомъ соединенія химическихъ частицъ могутъ рождать мысль и ощущеніе?...» Даѣе г. Ціопъ, указывая напримеръ, Англіи, Голландіи и Сѣверной Америки, говорить, что тамъ обратились бы спиною къ дерзкому педанту, заставляющему науку говорить то, чего она не говоритъ. Упоминаетъ въ заключеніе своей брошюры г. Ціопъ и о нашемъ отечествѣ, но, къ сожалѣнію, для того, чтобы на примѣрѣ доказать, къ чему ведеть воспитаніе, имѣющее своимъ основаніемъ минимую научную нравственность. Именно опь разсказываетъ случай изъ его профессорской практики въ Петербургѣ, бывшій въ 1873 г., когда онъ говорилъ въ Медикохирургической Академіи рѣчъ о сердцѣ и мозгѣ. «Въ залѣ, говорить онъ, толпилась масса юношества, отравленного преподаваніемъ профессора Сѣчевова, который брался показывать душу подъ микроскопомъ, и сообщать кровякамъ разумѣніе человѣка, кормя ихъ фосфоромъ. Эта рѣчаная аудиторія, среди которой было не мало молодыхъ дѣвицъ, рассчитывала, что я воспользуюсь моимъ предметомъ къ вѣшшему восхваленію грубаго матеріализма, проповѣдываемаго мнимо-научною литературою. Но ихъ иллюзія не была продолжительна. Сначала меня слушали съ симпатичнымъ вниманіемъ; по иѣсколько намековъ на услуги, оказанныя физіологіей музыка и живописи, уже вызвали неодобрительный ропотъ. Когда же въ концѣ рѣчи я, согласно великимъ учителямъ нашей науки, высказалъ, что человѣческое знаніе имѣть границы, виѣ которыхъ все и навсегда оста-

нется темнымъ, разразилась цѣлая буря. Ярость бури усилилась, когда я произнесъ слова: «создаіе механики умственныхъ процессовъ есть послѣдний возможный предѣль, дальше котораго ни естествознаніе, ни какая другая наука въ изученіи духовной жизни пойти не могутъ». Произнося эти слова, я смотрѣлъ на ту сторону, откуда шли возраженія и читалъ на лицахъ моихъ прерывателей одновременно гнѣвъ, удивленіе и смущеніе... И я сошелъ съ каѳедры, исполненный мрачнаго предчувствія о будущности, какую подготовляло своему отечеству поколѣніе, такъ сбитое съ толку. Я высказалъ свои опасенія за это растлѣваемое юношество г. военному министру, гр. Милютину... Онъ недовѣрчиво улыбнулся на мои слова; но я не ошибся. Хотите ли знать, чѣмъ сдѣлались эти юные нигилисты, протестовавшіе тогда противъ положеній моей рѣчи? Ихъ было около сотни, и изъ этого числа по крайней мѣрѣ семидесять пять повѣщены, сосланы въ Сибирь, или находятся въ бѣгахъ... Вы лично недавно имѣли столкновеніе съ однимъ изъ бѣглецовъ этой секты. Итакъ если какіянибудь десять пятнадцать лѣтъ воспитанія, основанного на мнімой научной нравственности произвели подобныхъ чудовищъ, то какіе результаты дастъ оно чрезъ три, четыре поколѣнія?»

Такъ говорилъ физіологъ обращаясь къ французской республикѣ со словомъ увѣщаія ея обратиться отъ невѣрія, подтверждая свои мысли фактами изъ прошедшаго, свидѣтельствами авторитетовъ науки въ настоящемъ и смѣлыми надеждами на победу вѣры въ будущемъ. И мы видѣли эти факты, мы слышимъ исполненіе надеждъ Ціона относительно будущаго религіи во Франції. А вотъ и подтвержденіе его словъ авторитетомъ науки, на которую онъ ссылался. Мы говоримъ о томъ самомъ Пастэрѣ, которымъ угрожалъ Ціонъ г. Поль-Беру.

27 апрѣля текущаго года французская академія въ торжественномъ засѣданіи принимала его какъ новаго члена избраннаго на мѣсто покойнаго Литтрѣ въ число «сорока безсмертныхъ». По обычаю, заведенному во французской академіи, Пастэръ долженъ былъ сказать похвальное слово своему предшественнику, лексикографу и позитивисту Литтрѣ. И вотъ онъ, этотъ знаменитый ученый не только во Франціи, а и во всемъ мірѣ, произведший не мало научныхъ открытий въ патологіи, терапевтицѣ и особенно въ хирургіи, побѣдоносно опровергшій своими открытиями въ области микроскопическихъ организмовъ, теорію произвольного зарожденія

и все это при помощи того же экспериментального метода, который есть методъ естественныхъ наукъ вообще и материализма въ частности, въ своей рѣчи, произнесенной въ собраниі, такъ сказать патентованныхъ ученыхъ Франціи высказался рѣшительнымъ противникомъ позитивизма и материализма, которымъ преданъ былъ покойный Литтре, и открыто исповѣдалъ вѣру въ Бога. Онъ говорилъ:

«Литтре былъ послѣдователемъ позитивной философіи и поклонникомъ Эгюста Копта до конца своей жизни. Оба они были увѣрены и заставили вѣрить людей съ поверхностнымъ умомъ, что ихъ система поконится на тѣхъ же самыхъ основаніяхъ, какъ и тотъ научный методъ, истинными основателями которого были Архимедъ, Галлилей, Паскаль, Ньютоны и Лавуазье. Но ихъ методъ есть ограниченный методъ простаго наблюденія, индукція, заключающая изъ того, что было, съ большимъ или меньшимъ основаніемъ о томъ, что могло бы быть. Настоящій же экспериментальный методъ требуетъ точныхъ и неопровергимыхъ доказательствъ. Въ подтвержденіе справедливости позитивизма я искалъ поэтому, какое открытие сдѣлано имъ и не нашелъ; ибо нельзѧ считать открытыемъ такъ называемый законъ о трехъ состояніяхъ человѣческаго ума, или іерархическую классификацію наукъ: то и другое лишь приблизительно вѣрно; то и другое не имѣетъ важнаго значенія. Вотъ почему позитивизмъ заставляетъ меня быть осторожнымъ и недовѣрчивымъ. Къ какимъ кромѣ того ошибкамъ въ области политики и соціологии можетъ привести и приводить соціализмъ. Вѣра въ позитивизмъ происходитъ лишь отъ того успокоенія, которое даетъ онъ пылкой головѣ, стремящейся въ своемъ честолюбіи пройти всю область знанія, отъ великихъ метафизическихъ вопросовъ, устраниемыхъ имъ своимъ догматизмомъ: нечего тебѣ заботиться, ни о душѣ, ни о Богословіи, ни о метафизикѣ; избѣгай всего абсолютнаго, люби лишь относительное. Но во имя какого научнаго или философскаго открытия можно истогнуть изъ души человѣческой эти возвышенныя заботы? Сущность ихъ кажется мнѣ вѣчною, такъ какъ они являются эманацией той тайны, которая облекаетъ вселенную и которая по природѣ своей также вѣчна. Всюду въ мірѣ неизбѣжно выражается понятіе о безконечномъ. Что находится за этимъ звѣзднымъ сводомъ? Новые звѣздныя небеса, хорошо. А за ними? Человѣческий умъ, побуждаемый непобѣдимою силою, никогда не перестанетъ спрашивать: а что же

далѣе? Захочеть ли онъ остановиться во времени или пространствѣ? Такъ какъ та точка, па которой онъ остановится, будеть конечно величиной, превосходящею собою только всѣ предшествовавшія величины; то едва человѣческій умъ начнетъглядываться въ нее, какъ уже снова раздается неумолимый вопросъ и человѣкъ опять не можетъ заставить умолкнуть голосъ своей любознательности. Его не удовлетворяютъ отвѣты въ родѣ тѣго, что «далѣе идутъ безпредѣльныя пространства, времена и величины». Никто не понимаетъ этихъ словъ. Я всюду въ мірѣ вижу выраженіе понятія о безконечномъ. Жизнь общественная никогда еще не являлась человѣку продуктомъ тѣхъ силъ, которыя правятъ матеріей Между тѣмъ благодаря возвышеннымъ заботамъ о Богѣ и своей душѣ, изъ груди человѣческой неисторжимымъ въ глубинѣ всѣхъ сердцецъ находится сверхъестественность. И пока тайна безконечнаго будеть владычествовать надъ человѣческой мыслю, будуть сооружаться храмы для поклоненія безконечному, какъ бы Богъ ни назывался. И на каменихъ плитахъ этихъ храмовъ вы увидите людей на колѣнахъ поверженныхъ долу, углубившихся въ мысль о безконечномъ. Метафизика лишь проводить въ нашъ умъ господствующее всевластное понятіе о безконечномъ. Способность создавать идеалы служить также отраженіемъ безконечнаго; не побуждаетъ ли она насть въ присутствіи красоты воображать себѣ другую болѣе совершенную красоту? не является ли наука и страсть къ познанію результатомъ той любознательности, которую влагаетъ въ нашу душу тайна вселенной? Гдѣ находятся искинные источники человѣческаго достоинства свободы, современій общественности, какъ не въ понятіи о безконечномъ, предъ которымъ всѣ люди равны? «Человѣчеству нужна духовная связь, говорилъ Литтрѣ, безъ которой въ обществѣ будуть лишь одинокія семьи и шайки, безъ которой не будетъ настоящаго общества». Эта духовная связь, которую онъ видѣлъ въ какой-то религії человѣчества, можетъ заключаться лишь въ высшемъ понятіи безконечнаго; такъ какъ эта духовная связь должна примыкать къ тайнѣ вселенной.

Религія человѣчества есть одна изъ тѣхъ подозрительныхъ свою очевидностію ідей, о которыхъ одинъ психологъ сказалъ: я убѣжденъ, что человѣкъ, имѣющій лишь ясныя идеи, навѣрно дуракъ. Самыя драгоценныя понятія, продолжаетъ онъ, скрывающіяся въ человѣческомъ умѣ, находятся на самомъ заднемъ планѣ и окружены полумракомъ; вокругъ этихъ полуутемныхъ ідей вра-

щаются, развиваются и расширяются ясные идеи. Если бы мы были отрезаны отъ этого задняго плана, то даже точные науки лишились бы своего величія, которымъ онѣ пользуются, благодаря своимъ таинственнымъ связямъ съ другими безконечными истинами, о существованиі которыхъ мы лишь догадываемся». Тотъ, кто утверждаетъ безконечное, накапливаетъ въ этомъ утверждениі болѣе сверхъестественности, чѣмъ ея сколько можно найти во всѣхъ чудесахъ всѣхъ религій; ибо понятіе о безконечномъ имѣеть тотъ двоякій характеръ, что оно въ одно и тоже время непостижимо и неопровергимо. Когда это понятіе охватывается умъ человѣческій, тогда ничего другаго не остается какъ повергнуться во прахъ подавляющей тоски. Да и въ эту минуту нужно просить помилованія у разсудка: всѣ пружины умственной жизни грозятъ ослабнуть, чувствуешь, какъ тебя охватываетъ возвышенное иступленіе Паскаля. Греки поняли таинственную власть этого скрытаго отъ насъ міра. Они намъ завѣщали одно изъ прекраснѣйшихъ словъ нашего языка: ἔνθεση—внутренній Богъ. Но этому вдохновенію, порождающему величія человѣческія дѣянія, измѣряется величіе этихъ дѣяній. Счастливъ тотъ, кто въ себѣ носить Бога, идеалъ красоты и кто Ему повинуется. Идеалъ искусства, идеалъ науки, идеалъ отечества, идеалъ евангельскихъ добродѣтелей: вотъ гдѣ находятся живые источники великихъ мыслей и великихъ дѣяній. Всѣ они освѣщаются отраженіемъ безконечнаго.

Пусть наши пресловутые либералы, хвастающіеся знаніемъ послѣдняго (въ смыслѣ вѣроятно никуда негоднаго) слова западной науки и миающіе въ своей и народной жизни идти въ уровень западно-европейской жизни, пусть, говорить, вдумаются въ эти слова, мысли, факты и явленія, высказываемыя и совершающіяся на томъ же излюбленномъ ими западѣ, авось одумаются отъ своихъ химерическихъ утопій.

Нѣчто о спиритизмѣ нашею времени.

Нѣть конечно сомнѣнія, что спиритизмъ, года три или четыре тому назадъ, такъ возбудившій къ себѣ вниманіе ищущаго вѣры интеллигентнаго общества, помимо того, что въ большинствѣ случаевъ является дѣломъ фокуса, шарлатанства, а въ другихъ—простымъ физиологическимъ феноменальнымъ явленіемъ, въ своемъ буквальномъ смыслѣ понимаемый, какъ сообщеніе живыхъ людей съ душами отшедшихъ отъ этого міра, сообщеніе посредствомъ раз-

ныхъ искусственныхъ и механическихъ пріемовъ, есть явленіе не-нормальное, болѣзньенное, безнравственное и потому въ высшей степени не желательное. Стремлениe узнавать такимъ путемъ тѣ или другіе тайны загробнаго міра, или даже вещи пустынныя, мелочные — стремлениe противоестественное, незаконное и гибельное по своимъ послѣдствіямъ. Словомъ, многое можно наговорить противъ спиритизма, признавая его дѣйствительность, какъ дѣйствительно уже и наговорено.

И несомнѣнно, конечно, что все это, наговоренное противъ спиритизма, о его вредѣ и гибельности въ духовно-нравственному отношеніи, вполнѣ справедливо и резонно. Но всякий разъ когда намъ приходилось читать или слушать подобныя рѣчи о спиритизмѣ, намъ всегда приходила въ голову старинная пословица: нѣть худа безъ добра, и мы думали, что пусть справедливы всѣ эти рѣчи о спиритизмѣ, все же въ немъ—въ этомъ спиритизмѣ есть какой-либо смыслъ, все же онъ имѣеть какое-либо положительное значеніе въ дѣлѣ духовно-правственного развитія человѣчества, есть какая-либо цѣль въ немъ—въ его появлениі или лучше усиленіи въ настоящее время, есть какое либо добро. Богъ всякое совершающее злѣ направляетъ къ добрымъ послѣдствіямъ: и ересемъ подобало быти и подобаетъ быти, дабы умудрялись вѣрующіе. И мы знаемъ, что ереси не только способствовали къ точнѣйшему раскрытию затрагиваемыхъ ерсями истинъ, а и приводили къ убѣждѣнію въ справедливости ихъ людей, дотолѣ невѣровавшихъ этимъ истинамъ, или по крайней мѣрѣ колебавшихъ въ нихъ. Почему нельзѧ думать о такомъ же положительномъ значеніи усиленія въ настоящее именно время и спиритизма, какъ болѣзньенаго духовно-нравственного явленія? Почему нельзѧ думать, что Божественное провидѣніе на мѣренно попустило усиленіе этого явленія, да искусснѣйшie въ вѣрѣ явится, для того, чтобы люди невѣрующіе, но еще не сыны гибельные, обратились чрезъ это болѣзньенное явленіе на путь правды и истины?

Нашъ вѣкъ есть вѣкъ грубаго матеріализма и позитивизма; отрицаніе певидимаго духовнаго міра—отрицаніе бытія Бога, ангеловъ и душъ человѣческихъ, предназначенныхъ къ жизни за гробомъ — вотъ девизъ нашего времени. Этимъ-то девизомъ жизни вполнѣ оправдывается и объясняется вся та нравственная разладованность, которая, проявляясь то въ погонѣ за наживой, то въ озлобленномъ соціализмѣ, то въ эгоистически, отчаянномъ самоубийствѣ, служить

зnamеніемъ нашего времени. Конечно, за этой ступенью духовно нравственнаго состоянія общества не далека та грань, за которой пѣтъ поворота назадъ; но потому-то самому и особенно въ виду того, что многіе вlaются этими вѣтрами ученія, утопаютъ въ этомъ водоворотѣ жизни, по увлеченію, невѣденію несознательному обью-роденію, не потерявъ еще въ себѣ искры Божіей, и попустить Богъ омрачиться неразумному сердцу, да спасется духъ увлекающихся безсознательно; чтобы невѣрующіе изъ нихъ въ бытіе Бога и души человѣческой, увѣровали въ Бога, въ душу человѣческую, въ ея загробное существованіе, увѣровали всѣмъ своимъ существомъ и, увѣровавъ, стали не людьми только, а и христіанами...

Конечно, кто убо уразумѣ умъ Господень, кто совѣтникъ Ему бысть? но почему бы и не гадать иногда о путяхъ Божественного Провидѣнія о нашей жизни и въ этихъ гаданіяхъ не искать успо-коенія своей мятущейся мысли о смыслѣ этой жизни—этихъ без-смысlenныхъ явлений духовнаго блудодѣйства?

Правда, не важныя гаданія; но странное явленіе о нихъ доселѣ не-обмолвился ни однимъ словомъ никто ни изъ защитниковъ, ни изъ противниковъ спиритизма. Между тѣмъ вотъ не лишенный интереса и значенія въ подтвержденіе справедливости этихъ гаданій фактъ, разсказанный въ журналѣ «Ребусъ» о нашемъ русскомъ математикѣ, извѣстномъ своею ученово дѣятельностю во всемъ образованномъ мірѣ, Михаилѣ Васильевичѣ Острогорскомъ. Рассказъ взять изъ помѣщенной въ Psychosclе Studien статьи А. М. Бутлерова, составленной по воспоминаніямъ г-жи П., имѣвшей слу-чай хорошо ознакомиться со взглядомъ Михаила Васильевича на медіумическія явленія.

«Всякій, кто зналъ сколько нибудь нашего знаменитаго матема-тика, члена петербургской академіи наукъ и многихъ другихъ ученыхъ обществъ, Михаила Васильевича Острогорского, говорить г-же П., не можетъ не отдать справедливости не только его замѣ-чательныи умственнымъ способностямъ, но главное истинно-ма-тематической точности и поразительной логичности его обширнаго ума, логичности, проявлявшейся даже въ простыхъ обыденныхъ разговорахъ, въ которыхъ онъ требовалъ отъ собесѣдника самой точной послѣдовательности изложениія, тотчасъ же напоминая, когда говорившій сколько нибудь уклонялся отъ главнаго предмета. Когда самъ Михаилъ Васильевичъ что нибудь рассказывалъ или объяснялъ, то мысли его такъ послѣдовательно вытекали одна изъ дру-

гой, что разъ имъ разсказанное навсегда запечатлѣвалось въ памяти полной ясной картиной. Миѣ, имѣвшій случай часто принимать его у себя въ зимы 1858 и 1859 годовъ (за два года до его кончины, послѣдовавшей 8 декабря 1861 г.) и по долгу съ пимъ бесѣдовать объ его любимомъ предметѣ—проявленияхъ загробнаго міра, тѣмъ болѣе памятна эта поразительная черта его обширнаго, глубокаго ума, что въ то же время часто случалось слышать отъ другихъ не менѣе меня поражавшее меня мнѣніе, что будто онъ ослабѣлъ умственno, если не совсѣхъ помѣшался. И это потому только, что онъ добросовѣстно и безстрашно признавалъ во всеслушаніе, что, убѣдившись многочисленными опытами въ проявленіи силъ иного міра въ столоверченіи, онъ безусловно ему вѣрилъ. Я говорю—признавалъ безстрашно, такъ какъ это добросовѣстное признаніе чуть ли не лишало его предъ многими современниками его заслуженной ученой репутації. Михаилъ Васильевичъ зналъ это и добродушно смеялся, разсказывая, что его считаютъ помѣшаннымъ. Убѣжденіе его въ проявленіи духовныхъ силъ было на столько горячо и сильно, что, помню, разъ, среди пашей бесѣды, онъ выразилъ желаніе, что, если бы когда нибудь вздумали писать его біографію, то помѣстили бы въ ней свѣдѣніе, какой глубокій переворотъ произвело столоверченіе въ его міросозерцаніі».

«Вотъ его собственный разсказъ объ этомъ переворотѣ, насколько могу припомнить его, слышанный мною при первой встречѣ съ нимъ у одного изъ его товарищев по академіи, В. Я. Буняковскаго.

— Я былъ полнымъ материалистомъ и атеистомъ, говорилъ Михаилъ Васильевичъ, признавалъ только то, что могъ осознать, вымырить и свѣсить, когда дошла къ намъ изъ Америки вѣсть, что столы вертятся. Увидавъ, что дѣйствительно вертятся, я заинтересовался фактомъ, какъ всякимъ новымъ открытиемъ, искалъ къ немъ въ началѣ механическаго закона, устранивъ при этомъ конечно всякую возможность подлога; дѣлалъ опыты надъ большими тяжелыми столами, которые никакъ не могли бы подвижнуться отъ легкаго прикосновенія рукъ, составлявшихъ цѣль, и никакого механического закона не открылъ. А тутъ стали говорить, что *стены* не только вертятся, но и отвѣчаютъ на вопросы посредствомъ стука вожкой. Попробовалъ сдѣлать опытъ, и не одинъ, а десятки, сотни разъ, и убѣдился въ присутствіи неизвѣстной разумной силы, которая давала отвѣты на невысказанныя мысли, сообщала вещи, никому изъ присутствующихъ неизвѣстные, и сообщала ихъ вѣрно.

Тогда я повѣрилъ духовной силѣ, духовному міру, какъ называла сама себя эта сила; такъ какъ другаго объясненія факту не нахо дилось. А повѣривъ духовному міру, т. е. бессмертію человѣка, я логически доведенъ былъ до вѣры въ существованіе Божества. Вотъ чѣмъ я обязанъ столоверченію.

«И дѣйствительно сильна была вѣра Михаила Васильевича, онъ говорилъ о загробной жизни съ положительною увѣренностію въ ней, о своемъ переселеніи въ иной мірь безъ всякаго страха предъ неизвѣстностію, видимо сроднившись съ нимъ мыслю; но онъ при этомъ не раздѣлялъ, по крайней мѣрѣ за два года до кончины, слѣдовательно послѣ долгихъ обстоятельныхъ и безпристрастныхъ обслѣдованій спиритическихъ явлений, ни одного изъ спиритическихъ учений, признавая изъ нихъ только фактъ существованія духовнаго міра, возможность сообщеній съ нимъ въ этой жизни, а читаль многое, выходившее въ то время по этому предмету въ Европѣ и Америкѣ.

Послѣ этого г-жа П. приводить нѣсколько рассказовъ о многихъ изъ тѣхъ безпристрастныхъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ поразительныхъ опытовъ сообщеній изъ иного міра посредствомъ разныхъ механическихъ пріемовъ. Мы не станемъ приводить ихъ, скажемъ лишь, что не вѣрить подлинности этихъ рассказовъ и не соглашаться съ сообщаемыми въ нихъ фактами отсутствія въ производимыхъ М. В. спиритическихъ опытахъ какого бы то ни было фокусничества и подлога и присутствія въ нихъ именно разумной духовной силы также логически не мыслимо, и не сираедливо, какъ не справедливо сомнѣваться въ дѣйствительности появленія по вызову аендорской чревовѣщальницы тѣни пр. Самуила (1 Ц. 28, 1—25). Если во времена Саула возможно было такое явленіе, то точно также возможно оно и въ настоящее время. Пусть оно и теперь, какъ и тогда будетъ мерзость предъ Господомъ со стороны вызывающихъ духовъ, какъ мерзко предъ нимъ всякое волшебство (Исх. 22, 18—20); но и теперь такое явленіе, какъ и тогда, должно утверждать дѣйствительность той несомнѣнной истины, что живъ Богъ, жива душа человѣческая, и въ этой-то истинѣ смыслъ современныхъ спиритическихъ явлений, болѣзпенныхъ самихъ въ себѣ, и приводящихъ къ ложнымъ ученіямъ и другимъ гибельнымъ слѣдствіямъ.

Британское библейское общество. 30 апр. (12 мая нов. ст.), въ день 78-й годовщины британского библейского общества про-

исходило торжественное собрание въ одной изъ обширнѣйшихъ залъ англійской столицы. Зала была полна посѣтителями. Секретарь Общества прочиталъ отчетъ, изъ котораго видно, что къ 1-му марта 1882 г. доходъ общества составлялъ 199,784 фунт. стерлинговъ (или 1,997,840 р.); изъ этого числа пожертвованій и взносовъ было 104,837 фунт. (1,048,370 р.); отъ продажи книгъ Св. Писанія, въ Великобританіи и за границей, получено 94,842 ф. (947,420 р.); остальные деньги доставлены отдѣленіемъ общества въ Индіи. Расходы простирались до 190,737 ф. (1,907,370 руб.). Роздано Біблій, Новыхъ Завѣтovъ и отдѣльныхъ книгъ Св. Писанія изъ складовъ внутри государства 1,509,136, изъ за границы складовъ 1,429,409, а всего 2,938,545 экземпляровъ. Цифры, нужно сознаться, поражающія своею громадностію, особенно, если сравнить ихъ съ цифрами, какія можетъ представить наше русское общество распространенія Св. Писанія.

По выслушаніи отчета, предсѣдательствующій Самуилъ Морлей произнесъ рѣчъ, въ которой выразилъ, что онъ очень радъ, имѣя возможность засвидѣтельствовать въ настоящемъ собраніи, какъ высоко цѣнится слово Божіе, заключающееся въ Бібліи, и какъ великолѣпны операции благороднѣйшаго изъ самыхъ благородныхъ обществъ. Девяносто три миллиона экземпляровъ цѣлой Бібліи или частей ея раздано обществомъ, продолжалъ онъ, но что значитъ въ сравненіи съ 1,400 миллионами населенія всего земного шара? Здѣсь поэтому представлялось обширное поприще для труда, настойчивыхъ усилий и горячихъ молитвъ, для того, чтобы дѣло это направлялось къ дальнѣйшимъ успѣхамъ. Ни когда Біблія не имѣла столько правъ на любовь народа, какъ въ настоящее время, являясь Божественнымъ воззваніемъ къ совѣсти современныхъ поколѣній. Великія усиленія употребляются пынѣ, чтобы подорвать авторитетъ Бібліи и уронить ее въ почитаніи людей; но наимущее доказательство Божественнаго авторитета ея, какъ Слова Божія, находится въ доброй жизни тѣхъ, кто усердно и набожно пытается жить согласно ея ученія. Это происходитъ по примѣру жизни тѣхъ благоговѣющихъ предъ Бібліею людей, которые желаютъ быть способными парализовать ея значеніе въ довѣріи и почитаніи вѣрующихъ. Ораторъ выражаетъ надежду, что никогда не наступитъ тотъ день, когда почувствуется недостатокъ въ людяхъ всякаго рода, должно готовыхъ доставить свидѣтельство этому великому и славному дѣлу. Несомнѣнно, что люди науки и литературы

всически стараются разбудить существующія сомнѣнія относительно Слова Божія; но ораторъ вѣрюетъ, что для массы народа въ Англіи Біблія остается столь же драгоцѣнною, какъ и всегда. По его мнѣнію, родители изъ рабочихъ классовъ въ Англіи вовсе не желаютъ, чтобы Біблія была исключена законодательствомъ изъ общественныхъ школъ, какъ во Франціи. Англійскій народъ до сихъ поръ крѣпко стоялъ за Біблію и онъ не захочетъ рисковать какими бы то ни было пробами — относительно настоящаго положенія преподаванія Бібліи въ казенныхъ школахъ. Ораторъ знаетъ той что насчетъ лондонскаго управлѣнія школами и ему извѣстно, что преподаваніе біблейскихъ истинъ въ этихъ школахъ повсемѣстно и ведется честно и безъ всякихъ уступокъ. Начало свободы оговорено, но не многіе родители пользуются этою оговоркою.

Замѣчательная находка. Въ апрѣль мѣсяцѣ въ бібліотекѣ варшавскаго университета найденъ отрывокъ изъ Евангелія отъ Іоанна (XXI глава вся и нѣсколько строкъ изъ XXII), писанный на пергаментѣ такимъ почеркомъ и съ такими особенностями, по которымъ знатоки древней русской письменности относятъ найденную рукопись къ концу XI или началу XII в. Рукопись эта найдена при слѣдующихъ не лишенныхъ нѣкотораго интереса и значенія обстоятельствахъ: проф. Цервольфъ, рассматривая книгу м. Петра Могилы «Ліфосъ, albo каміен», изданную въ 1644 г. въ Кіевѣ, обратилъ вниманіе на переплетъ сей книги, на которомъ примѣтны были цѣлые строки древняго письма. Разумѣется переплѣть этотъ былъ снятъ и по надлежащей очисткѣ его отъ бумаги и клея, ока залась рѣдкая драгоцѣнность.

Любопытно знать, какимъ образомъ такая древняя русская рукопись такъ варварски обращена въ макулатуру. Нужно предположить, что если такое употребленіе изъ этой древней священной вещи сдѣлалъ какой либо полуграмотный монахъ, или переплѣть этотъ сдѣлалъ какимъ либо полякомъ. «Холм. Варш. Епарх. Вѣстникъ», сообщая объ этомъ между прочимъ говорить: «не принадлежали ли эти рукописи къ бібліотекѣ Залусскихъ, изъ которыхъ Андрей Залусскій, будучи кіевскимъ бискупомъ, забралъ не мало древнихъ русскихъ рукописей въ Кіевѣ и окрестностяхъ. И можетъ быть его бібліотекари-патріоты истребляли такимъ образомъ русскую старину. Вопросъ этотъ вѣроятно будетъ разсмотрѣнъ при изданіи памятника, за что взялся проф. А. С. Будиловичъ». — Во всякомъ случаѣ настоящій фактъ очень поучителенъ для всѣхъ, имѣющихъ дѣло съ старинными книгами и рукописями.

Къ характеристиціи римско-католіческаго духовенства. «Холмско Варш. Еп. Вѣстникъ» въ одномъ изъ своихъ №№ сего года передаетъ такой фактъ, бывшій въ апрѣль мѣсяцѣ въ г. Карлсруэ. Въ мѣстномъ каѳедральномъ соборѣ еще отъ среднихъ вѣковъ, т. е. съ того времени, когда и міряне у римско-католикоў еще не лишины были св. чаши, хранилась чаша, укращенная драгоценными камнями и готическими, отлично сохранившимися орнаментами. Объ этой чашѣ провѣдалъ одинъ изъ Ротшильдовъ, кажется, франк-фуртскій, безъ сомнѣнія знатокъ и любитель старины; онъ обратился къ ксенодзамъ съ предложеніемъ — продать ему эту чашу и, послѣ торга эта чаша продана за 120 тысячъ франковъ, тогда какъ, по описи церковной, она значилась всего въ 2 тысячи франковъ. — Прельстили ли о. патеровъ г. Карлсруэ выгодный гешефтъ отъ этой продажи, или ей они хотѣли показать, что чаша которую они признали излишнею для мірянъ, теперь уже не нужна, или желали они избавиться отъ этой чашы, какъ отъ докучливой улики ихъ неправаго отступленія отъ древне-христіанскихъ преданій, во всякомъ случаѣ фактъ этотъ очень знаменательнъ для характеристики римско-католіческаго духовенства, такъ профанирующаго святыню.

А вотъ и другой фактъ, гласящій о другомъ противоположномъ недостаткѣ этого духовенства — объ его нетерпимости къ несогласнымъ съ его воззрѣніями и вѣдами мнѣніямъ. По словамъ испанскихъ газетъ, сантандрскій епископъ отлучилъ отъ церкви всѣхъ редакторовъ либеральныхъ газетъ этого города, предавъ ихъ проклятию въ такой до фанатизма рѣзкой формѣ: «Будь они прокляты! Да истребить ихъ Богъ, где бы они ни находились: дома или на улицѣ, на сушѣ или на морѣ! Будь они прокляты съ нынѣ до головы; прокляты, когда стоять, сидѣть, ходить, лежать, спать, — на вѣчныя времена. Чтобы имъ ослѣнчить, оглохнуть и потерять даръ слова! Да отнимутся у нихъ руки, желудки да откажутся слушать имъ. Да будутъ прокляты и всѣ остальные члены ихъ тѣла, и да будутъ они погребены съ собаками и ослами!...

Число всѣхъ евреевъ и распределеніе ихъ по землю. При томъ вниманіи, которое въ послѣднее время привлекли на себя евреи, не безъинтересны статистическая данные о числѣ евреевъ въ различныхъ странахъ земного шара. — Всѣхъ вообще евреевъ въ настоящее время около 7 миллионовъ, приблизительно, следовательно, столько же, сколько, какъ полагаютъ, было ихъ въ славнѣйшее

время ихъ исторіи, во время царя Давида. Изъ этихъ 7 милліоновъ 5 приходится на Европу; 200,000—на Азію, 800,000—на Африку и отъ одного до полутора миллиона—на Америку. Въ числѣ другихъ европейскихъ странъ Россія относительно своей населенности евреями занимаетъ первое мѣсто, — у насъ ихъ 2,631,000; за тѣмъ слѣдуетъ Австро-Венгрия съ 1,375000, изъ которыхъ въ одной Галиціи считается около 575,000. Въ Нижней Австріи изъ 2140 адвокатовъ 1011 евреи; изъ 2488 учениковъ числящихся въ высшихъ школахъ Вѣны, почти половина евреи; изъ 59,122 лицъ, принадлежащихъ въ Вѣнѣ къ купеческому сословію, 30,000 евреи. Еще рѣзче отношение евреевъ къ другимъ національностямъ въ прессѣ. Между 370 писателями и газетными репортерами нижней Австріи (гдѣ нынѣ находится и Вѣна) только 145 не евреи. — За Австріей слѣдуетъ Германія съ 512,000 евреевъ, изъ которыхъ 61,000 живутъ въ Познаніи и прусской Польшѣ; въ Берлинѣ ихъ 45,000, болѣе, слѣдовательно, чѣмъ въ цѣлой Франціи.—Сравнительно густо населена евреями еще Голландія, гдѣ ихъ 70,000; потомъ Англія имѣеть ихъ 50,000; Франція—43000; Италія 35,000; Іспанія съ Португаліей—4000; Швеція—1800; Швейцарія—31,000, Палестина — 25,000. Въ Іерусалимѣ евреи представляютъ собою значительный перевѣсь; ихъ въ этомъ городѣ до 13,000; между тѣмъ какъ мусульманъ только 7,000, а христіанъ всего 5,000.

Чіа-коконоба. Такое название носитъ обычай сожиганія костровъ на площадяхъ и улицахъ въ великую среду, издавна существующій среди грузинского населения. Происхожденіе и значеніе этого своеобразного обычая такъ, по словамъ газеты Кавказъ, объясняетъ народное вѣрованіе. Въ среду на страстной недѣлѣ къ зубастому тартару, возсѣдающему на вершинѣ Эльбруса, собираются со всѣхъ концовъ земли злые духи, которые сообщаютъ ему о количествѣ совращенныхъ имъ съ пути истины людей; всего болѣе успѣха, по вѣрованію народа, они имѣютъ среди женского пола, гдѣ больше всего понадается захарокъ. Новые питомцы духовъ, въ этотъ вечеръ, на кошкахъ, или метлахъ, или посредствомъ таинственнаго состава «квинтида», стремятся на Эльбрусъ, гдѣ они, по повелѣнію демоновъ, кидаютъ камнями въ зубы тартара. Большой царь духовъ удостоиваетъ своего поклона мѣтко попавшихъ въ его зубы учениковъ или ученицъ злыхъ духовъ и отъ этого поклона у каждого изъ нихъ въ домѣ околѣваетъ лучший рогатый скотъ... Народъ выбралъ этотъ день празднества злыхъ духовъ, чтобы въ свою

очередь отпраздновать торжество христіанської релігії надъ язычествомъ. До принятія христіанства Грузія исповѣдувалась Зороастрову релігію, т. е. была огнепоклонницею. Создатель неба и земли, по учению жрецовъ Зороастра, былъ силенъ и сильнѣй, какъ огонь, ему поклонялись всѣ правовѣрные, и грузини разводили священный огонь, и поклонялись ему, но, какъ это всегда бываетъ, обрядъ разведенія священнаго огня пережилъ Зороастрово вѣроученіе и оставался въ Грузіи по принятію ею христіанской релігії. Нина, просвѣтительница Грузіи, обративъ въ христіанство царя Миріана и его народъ, убѣдила лично, что обрядовая сторона Зороастровой релігії продолжаетъ существовать и при христіанствѣ. Она предвидѣла опасность, которая могла угрожать новому христіанскому народу отъ оставшагося обычая, и, боясь, чтобы этотъ обычай не послужилъ причиною возвращенія его къ старой релігіи, ибо по пословицѣ привычка сильнѣе вѣры, сама развела костеръ, и, перешагнувъ его крестообразно, произнесла слова: «прочь сатана, аруру (автора), злые духи! знаменіе креста между нами». Окрестивъ такимъ образомъ самый обычай языческой релігії, просвѣтительница Грузіи заповѣдала первымъ грузинскимъ христіанинъ хранить этотъ обычай, въ означеніе побѣды креста надъ язычествомъ. Заповѣдь просвѣтительницы Грузіи сохранилась въ народѣ тринацать слишкомъ вѣковъ и мы каждый годъ являемся свидѣтелями ея осуществленія. Въ каждую великую среду зарево пламени освѣщаетъ дома грузинъ, какъ въ городѣ, такъ и въ селахъ. Малые и взрослые прыгаютъ черезъ пламя и тѣшатся надъ метлами и кошками, воображая, что на нихъ сидятъ злые духи, причиняющіе имъ болѣзни и другія разныя несчастія.

Силезское суевѣrie. Изъ Штрелена пишутъ въ Schlesische Zeitung отъ 31 марта, что при сломкѣ одного дома нашли заложенной въ стѣнѣ кошку. Конечно, это животное попало туда не случайно. Безъ сомнѣнія это одно изъ проявленій народнаго суевѣрія, требовавшаго, чтобы при постройкѣ всякаго зданія для его устойчивости въ него закладывалась какая нибудь жертва. Гrimmъ въ своей Deutsche Mythologie приводить примѣры закладки въ стѣнѣ курицы, ягненка, ребенка, зарытія подъ конюшней собаки. Примѣры подобнаго суевѣрія встречаются и въ некоторыхъ мѣстностяхъ внутренней Россіи съ тѣмъ иногда впрочемъ различиемъ, что у насъ подобные предметы закладываются въ зданія, въ печи

рабочими съ цѣмю досадить чѣмъ-либо неугодившему имъ хозяину; либо вѣрять, что вмѣстѣ съ этими предметами посѣляютъ въ зданіе живущаго въ нихъ злого духа.

Суевѣrie въ Аляскѣ. Courrier des Etats Unis сообщаетъ со словъ миссъ Мегли Дешиберъ, находящейся въ настоящее время, въ качествѣ пресвитеріанского миссионера, въ форѣ Врангель, на полуостровѣ Аляскѣ, извѣстіе о слѣдующемъ ужасномъ суевѣріи, распространенному тамъ. Въ своемъ письмѣ она описываетъ ужасныя страданія многихъ семействъ, стариковъ и дѣтей, которыхъ измучиваютъ до смерти по обвиненію въ колдовствѣ, послѣ того, какъ мѣстный судъ постановить о томъ приговоръ. Въ Локѣ, напр., гдѣ туземцы въ преобладающемъ числѣ и суевѣrie слѣдовательно процветаетъ, всѣ члены одного семейства, подозревавшагося въ сношенияхъ съ дьяволомъ, были привязаны къ деревьямъ. Старухѣ-бабушкѣ, просившей пить, всякий разъ подносили соленую воду; наконецъ она была изрѣзана на куски топоромъ, вооруженной ножами. Другимъ несчастнымъ удалось порвать веревки; они спаслись бѣгствомъ въ ближайшій дремучій лѣсъ, обитаемый хищными зверями. Послѣ жестокихъ страданій отъ холода и голода, имъ удалось наконецъ пробраться въ форѣ Врангель, гдѣ имъ была оказана помощь. Въ другомъ семействѣ, состоявшемъ всего изъ двухъ лицъ, тетки и маленькой дѣвочкѣ пяти лѣтъ, сироты, по имени Джорджіа, захворала тетка. Дѣвочка была обвинена въ томъ, что она околовала свою тетку; ее заперли въ комнату, въ теченіе пяти дней не давали ей ни пить, ни есть и жестоко били, вырывая плетью куски тѣла. Вождь одной индѣйской общины, обратившейся въ христианство, увѣдомилъ военные власти объ этой жестокости. Отправленъ былъ отрядъ, который привезъ дѣвочку въ миссію. Все тѣло несчастнаго ребенка представляло изъ себя одну громадную язву. Въ миссію прибыли также двѣ молодыя дѣвушки, бѣжавшія изъ селенія Канъ-Фоксъ, гдѣ нѣсколько лицъ, обвиняемыхъ въ колдовствѣ, погибли ужаснымъ образомъ. Суевѣре поддерживается отчасти туземными врачами, которые всякий разъ, какъ умираетъ ихъ пациентъ, стараются для сохраненія своей репутаціи, свалить всю вину на лицъ, ухаживающихъ за больными или на нѣкоторыхъ членовъ семейства.

Данныя статистики политическихъ преступлений, опровергающія нѣкоторыя обвиненія на духовенство.

Въ числѣ обвиненій, которыхъ въ такомъ обилии сыплются на

наше духовенство со стороны свѣтской либеральной прессы, да и не отъ нея одной, не послѣднее мѣсто занимаетъ то обвиненіе, будто духовенство въ лицѣ своихъ чадъ—воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній даетъ наибольшій контингентъ политическихъ преступниковъ; въ доказательство справедливости его обыкновенно указываютъ на то, что пѣкоторымъ духовнымъ семинаріямъ давно уже закрыть доступъ въ высшія даже духовно-учебныя (слѣд. свой) заведенія въ виду политической неблагонадежности вообще этихъ семинарій. Конечно, нельзя идти противъ этого послѣдняго факта, какъ прямо противъ несправедливаго; но для того, чтобы на основаніи его сдѣлать справедливый выводъ о политической неблагонадежности воспитанниковъ духовныхъ семинарій вообще, сравнительно съ воспитанниками свѣтскихъ учебныхъ заведеній, куда обычно поступаютъ дѣти другихъ сословій, любопытно прослѣдить статистику политическихъ преступлений. Такая статистика, помѣщенная въ «Новомъ Времени», составлена однимъ любителемъ на основаніи офиціальныхъ отчетовъ о всѣхъ политическихъ процессахъ, бывшихъ у насъ, начиная съ 1866 г., т. е. съ каракозовскаго дѣла и кончая дѣломъ обѣ убийствъ Стрѣльникова, бывшимъ въ Одессѣ пынѣшней весной. Правда, данные, представляемыя этой статистикой, нельзя назвать полными; въ ней не обозначено или по крайней мѣрѣ не всегда обозначено мѣсто образованія политическихъ преступниковъ; тѣмъ не менѣе кой какія выводы можно сдѣлать на основаніи этой статистики; потому что въ ней политические преступники распределены по ихъ общественному положенію, или, что тоже, по сословіямъ.—Оказывается, что всего, не считая оправданныхъ, на всѣхъ двадцати процессахъ фигурировало 382 человѣка; въ томъ числѣ 320 м. и 62 женщ. По сословіямъ преступники распредѣляются такъ: дворянъ 151 (въ томъ числѣ 128 м. и 43 ж.) или около 40 проц. всего числа; купеческаго сословія—23 (19 м. и 4 ж.), или около 6 проц., мѣщанъ 44 (37 м. и 7 ж.) или около 12 проц.; духовнаго званія 34 (30 м. и 4 ж.), или около 9 проц., крестьянъ 42 (40 м. и 2 ж.) или около 11 проц.—Итакъ дѣтелей духовенства около 9 проц. а дворянъ и мѣщанъ около 52 проц. Положимъ, что этихъ послѣднихъ сословій больше, чѣмъ духовнаго; но не въ 5 же разъ. Если же припомнимъ при этомъ, что изъ среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, въ которыхъ больше всего поступаютъ дѣти дворянъ и мѣщанъ, ни одно не имѣло такого запрета, какой лежалъ и досель еще кажется лежитъ на

нѣкоторыхъ духовныхъ семинаріяхъ, то едва ли можно будетъ такъ смѣло указывать на этотъ запретъ, какъ на доказательство того, что духовенство въ лицѣ своихъ дѣтей давало большій контингентъ политическихъ преступниковъ, чѣмъ другія сословія.

Историческая зашьтка объ одномъ изъ древнѣйшихъ обычаевъ при погребеніи. Подъ такимъ заглавіемъ въ Нодольскихъ епархиальныхъ вѣдомостяхъ сдѣлане краткое, но намъ кажется очень правдоподобное и обстоятельное объясненіе выраженій многихъ историческихъ памятниковъ объ употребленіи саней при погребеніи, на основаніи того, что совершаются нашимъ простонародіемъ и теперь, объясненіе, показывающее, что иногда и такие знаменитые ученые, какъ покойный С. М. Соловьевъ, способны ошибаться въ толкованіи историческихъ памятниковъ. Дѣло вотъ въ чемъ.—Въ лѣтописномъ повѣствованіи о погребеніи св. Владимира, между прочимъ читается: «Ночью же лежю клѣты проимавше помость, обертѣвшее въ коверъ и узни свѣсими на землю, *возложи на сани*, везъ же поставиша и въ святѣй Богородицы, южи бѣ создаль самъ»¹⁾). Св. Владимиръ скончался въ селѣ Берестовѣ въ 1015 году 15-го іюля. Сопоставляя это время погребенія св. Владимира съ указаніемъ лѣтописца, что тѣло Владимира было воздложено *на сани*, Соловьевъ пришелъ къ заключенію, что въ XI в. у нашихъ предковъ название сани употреблялось одинако—для зимней и для лѣтней повозки²⁾). Но такое заключеніе очевидно не справедливо; потому что даже въ VII в. *саны* служили у насъ погребальнымъ одромъ, насижками и употреблялись для этой цѣли во всякое время года. Такъ по крайней мѣрѣ tolkуетъ сказаніе о погребеніи царя Алексія Михайловича г. Аѳанасьевъ; въ подтвержденіе своей догадки онъ ссылается еще на лубочную картину, — изображающую погребеніе кота мышами, гдѣ покойника тоже везутъ на саняхъ³⁾). Къ этимъ указаніямъ можно прбавить лѣтописное сказаніе о погребеніи князя Владимира Васильевича (1289 г.), гдѣ точно также говорится, что «и взложше его *на сани* и повезоша до Владимира, поставиша *на саняхъ въ церкви*, зане бысть поздно⁴⁾). Мало того, въ лѣтописяхъ встрѣчаемся съ данными, на основаніи которыхъ можно

¹⁾ Полн. собр. Русск. лѣтоп. т. 1 стр. 56.

²⁾ Исторія Россія изд. 1857 г. т. 1, стр. 273, примѣч. 385.

³⁾ Аѳанасьевъ, поэтич. возврѣнія слав. на природу т. I, стр. 581 ср. прим. 1.

⁴⁾ Карамзинъ Исторія госуд. Росс. т. IV, прим. 175.

заключить, что въ древности сани не только служили *неизменными* погребальными одръмъ¹⁾, но и вообще *носилками* при торжественныхъ выходахъ. Такъ въ лѣтописномъ сказаніи о погребеніи царя Василія Ивановича У между прочимъ замѣчено: великую же княгию (вдовствующую) несона, изъ ея хоромъ, въ саняхъ на себѣ дѣти боярскіе на лѣстницу». ²⁾ Всѣ эти данные ясно свидѣтельствуетъ, что вышеприведенное замѣчаніе Аѳанасьевъ о существовавшемъ въ древности обычай, въ силу которого сани служили погребальнымъ одромъ, имѣетъ свое основаніе. Къ такому же заключенію, говорить авторъ приводимой нами замѣтки, можно приходить и на основаніи одного доселѣ существующаго въ Подольской губерніи (въ пѣкоторыхъ напр. селеніяхъ Ямпольского уѣзда) обычая вести тѣло умершаго къ гробу на саняхъ, въ какое бы время года не совершалось погребеніе. Обычай этотъ тамъ строго соблюдается, по преданію, отъ отцевъ и прадѣдовъ и искоренить его, по словамъ мѣстнаго священника, не возможно³⁾. Этимъ только обычаемъ и можно объяснить, почему въ нашихъ лѣтописяхъ, гдѣ только описывается погребальная церемонія, вездѣ непремѣнно упоминается, что гробъ съ тѣломъ покойника былъ поставленъ на сани. И этотъ обычай видно наблюдался со всемъ строгостю. Въ одной лѣтописи о погребеніи Ярополка Изяславича (1086) сказано: «лежащу (Ярополку) на возъ». Такой способъ погребенія переписчику показался на столько не обычнымъ, что онъ въ поясненіи нашелъ необходимымъ нарисовать возъ, поставленный на сани⁴⁾. Вслѣдствіе этого обычая въ древности выраженіе: «сидѣть на саняхъ» означало: «лежать на смертномъ одрѣ». Такъ, конечно, какъ справедливо замѣчаетъ Аѳанасьевъ,⁵⁾ нужно понимать и замѣчаніе Владимира Мономаха, что онъ писалъ свое поученіе «на далечи пути, да на саняхъ сѣдя». ⁶⁾ Въ этихъ словахъ даже выраженіе на далечи пути напоминаетъ общеупотребительное у нашихъ простолюдиновъ выраженіе: отправиться въ далеку дорогу», т. е.

¹⁾ ibid. т. II, прим. 50, 208, 230; т. IV, прим. 175; VII, прим. 321 и др.

²⁾ ibid. т. VII, прим. 331. Это единственный известный случай.

³⁾ См. описание села Великой Косницы св. Кондратцкаго 1868 г. въ рукописи комитета для историко-стат. описаній Подольской епархіи.

⁴⁾ Карамз. т. II, прим. 148.

⁵⁾ Поэт. возэр. т. III, ст. 791.

⁶⁾ Ср. Кар. III, II, прим. 230.

умереть. Карамзинъ, не понимая вышеприведенныхъ словъ въ по-
ученіи Мономаха, на основаніи упоминаемыхъ здѣсь саней, вывелъ
заключеніе, что исчезеніе это написалъ Мономахъ *зимою*, предъ
отъѣздомъ въ Ростовъ.¹⁾ Такъ ошибался и другой великий ис-
торикъ, вслѣдствіе незнанія древняго обычая употреблять сани
вмѣсто траурной колесницы.

¹⁾) Ibid.

Журнальное Обозрѣніе.

Труды Киевской духовной академіи. Киевская Старина. Православное Обозрѣніе. Христіанское Чтеніе. Душеполезное Чтеніе. Чтенія въ императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Русскій Архивъ. Русская Старина. Русскій Вѣстникъ.

Статьи по христіанской апологетикѣ и основному Богословію.

«Къ вопросу о происхожденіи и развитіи религіи». Проф. А. И. Предтеченского (Христ. Чт. мартъ—апрѣль). Въ одномъ изъ предшествующихъ Обозрѣній¹⁾ мы изложили основныя положенія, которыя желаетъ доказать авторъ данной статьи и которыя онъ развивалъ въ первой половинѣ своей статьи (Христ. Чт. январь—февраль). Во второй половинѣ статьи, которую мы имѣемъ обозрѣть, авторъ философски и фактически подтверждаетъ эти положенія. Прежде всего проф. А. И. Предтеченскій указываетъ на наклонность человѣка ставить предметы поклоненія въ связь съ материальнымъ. Наклонность эта основывается на необходимой связи между самосознаніемъ человѣка и между основнымъ элементомъ всякаго религіознаго чувства и вѣрованія. «Дѣятельности нашего духа, хотя онъ представляются нашему самосознанію невидимыми, тѣмъ не менѣе мыслится всегда совершающимися въ тѣлѣ: естественно по этому, когда мы мыслимъ о другихъ живыхъ дѣятеляхъ во вселенной, и ихъ представляемъ имѣющими некоторую форму или по крайней мѣрѣ занимающими какое-нибудь мѣсто. Взявши во вниманіе двѣ этихъ—непреодолимыхъ наклонности человѣческаго умата—тенденцію вѣрить въ бытіе личностей, отдалъныхъ отъ насъ смихъ, и тенденцію представлять ихъ живущими въ извѣстной формѣ и въ извѣстномъ мѣстѣ, мы получаемъ естественное и достаточное объясненіе не только существованія религіи, но и тысячей формъ,

¹⁾См. „Чт. въ Общ. Люб. Дух. Просв.“ 1882 г. мартъ стр. 141—142.

какія она принимала въ мірѣ, особенно если при этомъ мы не упустимъ изъ виду участія воображенія». Эта послѣдняя способность всегда помогаетъ въ этомъ случаѣ человѣку; при этомъ, если человѣкъ грязенъ, то и образы воображенія были грязны, вслѣдствіе чего религіозное міровоззрѣніе становится все болѣе и болѣе ложнымъ. Таковыій порядокъ замѣчается во всѣхъ рѣшительно религіяхъ и у всѣхъ народовъ, и дикихъ и образованныхъ. Связь личныхъ существъ съ материальными предметами, спачала вполнѣ ясная, мало по малу затемняется, что въ свою очередь вліяетъ на затемненіе и порчу самыхъ вѣрованій. У народовъ менѣе образованныхъ искаженія первоначальныхъ вѣрованій множились, поэтому, чрезвычайно быстро, такъ что теперешнія искаженные до послѣдней степени вѣрованія дикихъ никакъ нельзя считать первообразомъ вѣрованій первобытного человѣка. Между тѣмъ именно изъ этой совершенно ошибочной точки зрѣнія на существо религіи выходитъ большая часть мыслителей при решеніи вопроса о ея происхожденіи. Изъ этого ашибочнаго предположенія вышелъ и Кантъ, создавая свою знаменитую теорію четырехъ періодовъ въ исторіи религіи: фетишизма, политеизма, монотеизма и наследника всѣхъ ихъ комтизма или религіи человѣчества, долженствующій господствовать въ безконечномъ будущемъ. Что фетишизмъ не былъ первоначальною формою религіи, это несомнѣнно доказывается фактами. И самый терминъ и обозначаемая имъ идея получили начало изъ народныхъ суевѣрій, сильно распространенныхъ между примско-католическими простолюдинами. Впослѣдствіи ученые расширили понятіе «фетишизмъ». Первоначально подъ именемъ фетишей разумѣлись искусственные вещицы, которымъ придавалось суевѣрное значеніе; впослѣдствіи же подъ ними стали разумѣть всѣ естественные предметы почитанія. Такое расширение понятія «фетишизмъ» произвѣлъ французскій ученый Де-Броссъ, со временемъ котораго и принято считать фетишизмъ первобытной религіей. Поразительна при этомъ та беззаботность, съ какою ученые опредѣляютъ современныя вѣрованія дикарей по однимъ ихъ обрядамъ. Негры, напримѣръ, не смотря на то, что чтятъ фетишей, имѣютъ чрезвычайно высокое понятіе о Божествѣ, они имѣютъ вѣру въ Верховное Существо Творца міра. Тоже обстоятельство, что они не обращаются къ этому Верховному Существу ни съ какими обрядами,—это происходитъ скорѣе отъ избытка благоговѣнія, чѣмъ отъ небрежности. Такихъ примѣровъ можно привести очень много.

У многихъ другихъ дикихъ племенъ, какъ удостовѣряютъ изслѣдованія миссіонеровъ, религіозныя понятія оказывались далеко выше и чище, чѣмъ какъ можно было предполагать по ихъ грубому и нечистому Богослуженію.—Чтобы еще сильнѣе обосновать свое положеніе, что современная религія дикарей есть искаженіе первоначальной религіи, авторъ обозрѣваемой нами статьи указываетъ на пессимистическій прогрессъ въ фетишизмѣ, почитаніи животныхъ и человѣкопоклоненіи. Пессимистическій прогрессъ заключается въ постепенномъ переходѣ отъ болѣе высшихъ понятій о чѣмъ-нибудь къ болѣе низшимъ, отъ облагороживающихъ къ грубымъ. Такой переходъ, нужно замѣтить, совершается съ чрезвычайною быстротою, не смотря ни на какія самыя неблагопріятныя для того условія. Примѣромъ тому можетъ служить Дагомея, страна въ высшей степени богато одаренная, не смотря на это, въ ней сильно развитъ фетишизмъ, при чѣмъ фетишами являются самые страшные предметы. Въ Египтѣ, даѣте мы находимъ примѣръ пессимистического прогресса въ почитаніи животныхъ. Проф. А. И. Предтеченскій такъ разъясняетъ этотъ процессъ. Разъ допущенное въ религіозную систему заблужденіе влечеть за собою по ассоціаціи другія заблужденія. Поклоненіе животнымъ въ виду того, что «Богъ явилъ себя человѣку въ мірѣ», могло состояться и при очень высокихъ и глубокихъ религіозныхъ понятіяхъ. Наблюдая жизнь животныхъ и замѣчая въ нихъ многія удивительныя, по своей цѣлесообразности, проявленія инстинкта, человѣкъ приписывалъ эти дѣйствія Верховному Существу и, боготворя ихъ, боготворилъ не ихъ самихъ, а то Верховное Существо, Которое проявлялось въ нихъ. Но такое боготвореніе, разъ допущенное, впослѣдствіи, въ силу «естественнѣй и всеобщей тенденціи человѣческаго духа предпочитать худшее лучшему и въ частности въ духовныхъ понятіяхъ склоняться къ болѣе грубымъ и плотскимъ», превратилось въ боготвореніе самыхъ животныхъ. Пессимистическій прогрессъ въ человѣкопочитаніи совершается еще скорѣе, потому что на ряду съ высоко-честственными личностями стоитъ другой рядъ личностей—и таковыхъ большинство,—личностей въ высшей степени безнравственныхъ, которые при этомъ скорѣе и сильнѣе вліяютъ на толпу, чѣмъ первые: мы находимъ очень много примѣровъ поклоненія богамъ и богиамъ срамными и нечистыми,—поклоненія, сопровождавшагося и обрядами срамными и нечистыми. «Общий выводъ, говорить авторъ данной статьи, изъ сдѣланнаго нами анализа су-

щества религії и предметовъ, какіе избираются, измышляются или созидаются для виѣшняго поклоненія, тотъ, что въ религії больше чѣмъ гдѣ-нибудь въ другихъ сферахъ человѣческой жизни, прогрессъ развитія склоненъ идти въ направлениі пессимистическомъ, что область религіозной мысли, больше чѣмъ всякая другая область человѣческой мысли, допускаетъ быстроту и неудержимость пессимистического прогресса, потому что здѣсь, если только нѣть откovenія и авторитета церкви, фантазія не знаетъ никакихъ сдержекъ и лишена бываетъ какого бы то ни было руководства.»

Оба эти положенія находятъ для себя обильныя доказательства въ фактахъ исторіи. Хотя о происхожденіи религії вообще исторія не сохранила для науки никакихъ данныхъ, но происхожденіе частныхъ системъ религії входитъ въ область исторіи, таковы исторически извѣстныя религіозныя системы: магометанство, буддизмъ, браминство, египетская религія. Въ магометанствѣ порча началась еще при жизни его основателя,—мало этого самъ Магометъ положилъ начало порчѣ своего ученія. Въ первые годы его проповѣди ученіе его было выше и чище, чѣмъ въ послѣдніе. Впослѣдствіи нетерпимость къ невѣрующимъ въ ученіе Магомета,—нетерпимость, которой положимъ начало самъ Магометъ, доведена до послѣднихъ степеней. Отъ этой самой поздней между другими міровыми религіями переходимъ къ болѣе древнимъ. «И ихъ исторія представляетъ очевидныя доказательства силы закона, по которому всякая религія отъ времени и процесса развитія ухудшается. Во первыхъ, всѣ основатели этихъ великихъ религій были сами только реформаторами. Во вторыхъ, произведенныя ими реформы въ свою очередь тоже въ дальнѣйшемъ развитіи обнаруживали непобѣдимую наклонность къ упадку.» Буддизмъ явился, какъ протестъ противъ браминства, противъ упадка въ немъ добродѣтели; въ настоящее время буддизмъ почти опять возвратился къ браминству. Браминство какъ показываютъ Веды, въ первоначальной своей формѣ было чистѣйшою религіею; теперь же спо превратилось въ одну обрядность. То стоитъ выше всякаго сомнѣнія, что возвышенѣйшая части египетской религії безспорно и несомнѣнно древнія; позднѣйшая же ступень развитія египетской религії была далеко грубѣе и гораздо испорченѣе.

Жизнь первыхъ временъ человѣчества для насъ вполнѣ неизвѣстна. Судить о ней мы можемъ только предположительно. Самое лучшее предположеніе—человѣкъ дитя, а не человѣкъ скотъ,—это

потому, что, предполагая первое (человѣкъ—дитя) мы имѣемъ хотя одно извѣстное, по второму мы можемъ судить о первобытномъ состояніи человѣка, имѣемъ человѣка съ его способностями; при предположеніи же человѣкъ скотъ такового извѣстнаго мы не имѣемъ. Если же человѣкъ былъ дитятею въ первобытномъ состояніи, то это необходимо влечетъ за собою предположеніе Бога, виновника его существованія. Безъ предположенія бытія Бога существованіе религіи необъяснимо. Богъ вложилъ въ человѣка зерно религіи, которая развилась подъ влияніемъ собственной природы человѣка. Доказательствомъ этого служить вѣра человѣчества въ чистоту первоначальной религіи. У африканскихъ и индійскихъ племенъ, напримѣръ, распространено убѣжденіе, что «никогда небо стояло ближе къ человѣку, что Великій Богъ, Онъ же и Творецъ, никогда Самъ давалъ человѣку уроки мудрости, но что потомъ Онъ удалился отъ людей и обитаетъ теперь на далекомъ небѣ». Трудно предположить, чтобы такое всеобщее вѣрованіе было плодъ одной фантазіи!

«Происхожденіе религіи по новѣйшимъ изслѣдованіямъ» Ф. М. Х. Правосл. Обозр. апрѣль). Наиболѣе распространеною въ настоящее время теорію, объясняющею происхожденіе религіи, слѣдуетъ назвать теорію трансформистовъ. Первый представитель этой теоріи Дарвинъ, который въ своемъ сочиненіи «о происхожденіи видовъ» производитъ религію изъ чувства страха предъ неизвѣстнымъ. Но самая смѣлая попытка объяснить религіозное чувство изъ чисто виѣшнихъ впечатлѣній изложена Гербертомъ Спенсеромъ въ сочиненіи «о началахъ соціологии». Лекціи Макса Мюллера «о происхожденіи и развитіи религіи» представляютъ опытъ опроверженія теоріи Спенсера; впрочемъ этотъ послѣдній дѣлаетъ этой теоріи несмѣлько очень важныхъ уступокъ. Прежде, чѣмъ приступить къ разбору теоріи Спенсера, авторъ данной статьи излагаетъ основные принципы теоріи трансформистовъ. Жизнь, по ихъ учению, происходитъ отъ первичной клѣточки, которая есть частица матеріи. Развиваясь по законамъ естественного подбора, наслѣдственности, приспособленія къ средѣ, полового подбора, эта клѣточка мало по малу доходитъ до высшаго развитія бытія, до жизни нравственной, до жизни духовной въ человѣчествѣ. Положенія эти непрочны, потому что все основано исключительно на гипотезахъ и притомъ гипотезахъ невѣроятныхъ: выводить духовную жизнь человѣка изъ матеріи значить выводить большее изъ меньшаго, ибо даже изъ всѣхъ тѣхъ взятыхъ вмѣстѣ нельзѧ извлечь духа.

Г. Спенсеръ старается устранить изъ религіи все воззрительное, нервичное врожденное. Вотъ его объясненіе происхожденія религіи. Дикарь совершенно похожъ на ребенка; подобно послѣднему онъ неизѣаетъ различія между естественнымъ и сверхъестественнымъ. Вслѣдствіе этого онъ-способенъ принимать за реальное все то, что поразить его воображеніе. Увидавъ во снѣ, что онъ охотится, онъ думаетъ, что онъ самъ спалъ, то считаетъ этого охотившагося другимъ я. Увидавъ падающую отъ себя тѣнь, считаетъ ее тоже дѣйствителльнымъ существомъ, и опять-таки другимъ я. Съ себя понятіе о другомъ я онъ переносить и на другихъ: и другое имѣютъ это другое я. Обмороки и каталепсіи возбуждаются въ немъ вѣрованіе въ возобновленіе жизни послѣ смерти, вслѣдствіе чего у него создается представленіе о такой странѣ, куда тѣни переносятся послѣ смерти. Страна эта мало помалу идеализируется. Духи постоянно возвращаются въ свое прежнее мѣсто пребываніе для того, чтобы тревожить своихъ потомковъ или же имъ покровительствовать. Возникаетъ культь предковъ. Тѣни эти распространяются на животныхъ и растенія, — фетишизмъ. Культь небесныхъ свѣтилъ и въ частности солнца имѣть то же самое происхожденіе.

Вся теорія Спенсера основана на отождествленіи дикаря съ первобытнымъ человѣкомъ, каковаго отождествленія сдѣлать нельзя: ибо есть причины думать, что люди низшихъ типовъ, существующіе въ настоящее время, не суть образчики человѣка, какимъ онъ былъ въ началѣ (о нихъ см. въ выше изложенной статьѣ проф. А. И. Предтеченскаго). Что касается аналогіи между дикаремъ и ребенкомъ, проводимой Спенсеромъ, то она во многихъ отношеніяхъ ошибочна. Дикарь обладаетъ такою разсудительностію и предусмотрительностію, которыхъ нѣть у ребенка. Что дикарь можетъ смысливать сновидѣніе съ дѣйствительностію, тоже едва-ли возможно допустить. Способность дѣлать отвлеченія, обобщать, находить законы тамъ, гдѣ чувственное воспріятіе даетъ намъ только фактъ, существуетъ у дикаря; а это указываетъ уже на достаточную степень разсудительности для того, чтобы допустить такое смыщеніе. Самое существованіе у дикаря понятія о другомъ я говорить противъ такого смыщенія. Сновидѣніе не можетъ дать идею о другомъ я. Для того, чтобы оно дало эту идею, нужно, чтобы дикарь считалъ себя раздвоеннымъ, чего въ дѣйствительности нѣть. Если же такъ, то и объяснять происхожденіе религіи этимъ путемъ нельзя.

Еще вѣрнѣе мы придемъ къ тому же заключенію, если обратимся къ самой религіозной идеѣ. Три нераздѣльныхъ признака являются намъ въ этой идеѣ: «1) Чувство зависимости въ отношеніи къ неизвѣстной силѣ высшей человѣка, сверхъестественной. 2) Чувство нравственной обязанности въ отношеніи къ этой силѣ. 3) Вѣра въ иную жизнь, которая относится къ настоящей жизни, какъ ея возмездіе. Къ этимъ тремъ идеямъ можно прибавить идею вины или грѣха, которая вызываетъ необходимость очищенія или умиротворенія оскорблennаго Божества». Всѣ эти признаки есть въ каждой религії, какъ-бы она ни была жалка; а это указываетъ на то, что для того, чтобы обожествить что-нибудь, должно сначала чувствовать, что такое Божественное, и чѣмъ ничтожнѣе обожествляемый предметъ, тѣмъ возврѣніе божества должно быть сильнѣе. Ни сновидѣніе охоты, ни тѣнь не могутъ дать религіозной идеѣ вышеуказанныхъ признаковъ: они не представляютъ эквивалента чувства Божественнаго.

Заключаетъ свою статью Ф. М. Х. попыткой вывести истинное решеніе вопроса о происхожденіи религіознаго чувства. «Разсмотримъ, говорить онъ, по очереди три великихъ фактора религії, которые перечислены нами и которые суть: 1) понятіе о существѣ безконечномъ; 2) нравственная обязанность; 3) вѣра въ будущую жизнь». При этомъ разсмотрѣніи онъ находитъ, что понятіе о Существѣ безконечномъ не могло произойти отъ виѣшнихъ предметовъ, зрѣлище природы недостаточно для того, чтобы дать идею о Божествѣ. Нравственная обязанность далѣе есть самое блестящее доказательство бытія свободнаго Бога, а также и доказательство будущей жизни. Изъ глубины своего существа, слѣдоват., а не изъ виѣшняго міра человѣкъ извлекъ идею Божественнаго: ибо нравственная обязанность лежитъ въ самомъ человѣкѣ, открывая себя чрезъ совѣсть.

«Безспорныя преимущества православной каѳолической церкви предъ всѣми другими христіанскими исповѣданіями». Доктора Овербека (Христ. Чт. май—іюнь). Статья эта имѣетъ цѣллю чрезъ разсмотрѣніе протестантской и католической догматики показать ихъ недостатки и преимущество въ этомъ случаѣ православія. Такъ какъ она только еще начата печататься и еще будетъ продолжаться, то мы и откладываемъ обозрѣніе ея до окончанія, чтобы представить ее читателямъ сразу въ цѣломъ видѣ. По той же причинѣ отлагаемъ и обозрѣніе статьи П. И. Линицкаго «славянофильство

и либерализма» (Тр. К. Д. А. апрѣль, май). Въ статьѣ этой разбирается вслѣдствіе этихъ двухъ направлений на христіанство.

Такъ какъ ученіе нехристіанскихъ религій имѣеть ближайшее, отношеніе къ основному Богословію и имѣеть въ немъ свое мѣсто и такъ какъ указаніе недостатковъ нехристіанскихъ религій служить косвенной апологіей христіанству, то мы здѣсь же представимъ изложеніе статьи: «*Теократический принципъ ислама и следствія этого для мусульманъ и христіанъ*». Христ. Чт. май—июнь.

Въ Оттоманской имперіи нѣть ни національности, ни національной территоріи; существуетъ одна только мусульманская держава въ мірѣ; тоже, что мы называемъ мусульманскими государствами, суть только вѣти мусульманской космополитической теократіи, питающейся и поддерживаемая общими гражданскими и религіозными правилами и догматами, которые существенно и вѣчно неизмѣнны. Магометство всегда приписывало себѣ непогрѣшимость. Въ силу этого оно никогда не можетъ измѣняться, и это тѣмъ болѣе, что непогрѣшимый первосвященникъ ислама давно умеръ и не имѣеть себѣ преемниковъ. Поэтому какіе-бы то ни было реформы въ мусульманскихъ государствахъ немыслимы. Ненарушимую святость опредѣленій Корана охраняютъ улемы, которые помимо того, что Коранъ положительно воспрещаетъ введеніе европейскихъ реформъ, противостоять введенію ихъ изъ-за своихъ интересовъ: введеніе реформъ было-бы гибельно для ихъ собственной власти. Власть султана, по Корану, совершенно ничего не можетъ значить по отношенію къ измѣненію его постановлений. Даже обычные распоряженія султана, если ихъ не скрѣпить своей фетвой шейхъ-уль-исламъ или великій муфтій, наблюдающій за тѣмъ, чтобы они были согласны съ Кораномъ,—даже эти распоряженія въ такомъ случаѣ не будутъ имѣть силы. Поэтому, толковать о реформахъ, которыхъ будто-бы самъ султанъ своею властью можетъ произвести и тѣмъ улучшить положеніе своихъ христіанскихъ подданныхъ значитъ не понимать истиннаго положенія вещей. Никакія реформы такого рода невозможны. «Коранъ раздѣляетъ весь міръ на даръ уль-исламъ и даръ уль-гарбъ, т. е. на страну ислама и на страну врага», и обязанность главы магометанъ острѣемъ меча заставить даръ-уль-гарбъ, т. е. всѣхъ немусульманъ, принять магометанство». Исламъ такимъ образомъ въ его собственномъ возврѣніи есть всемірная имперія, основанная на неизмѣняющемся и неизмѣнномъ законѣ Корана. Право гражданства въ этой имперіи основано на религіоз-

номъ исповѣданіи; только принявший исламъ считается полноправнымъ гражданиномъ. Всякій немусульманинъ, хотя и можетъ поступать къ султану на службу и получить отъ него награды, но все эти явленія результаты снисхожденія и милости, а не права.

По мусульманскому закону подданные—немусульмане не пользуются слѣдующими правами: 1) «Отъ нихъ не приимаются на судѣ показанія и свидѣтельства противъ мусульманъ». Что это существуетъ не въ Коранѣ только, а и на дѣлѣ,—объ этомъ свидѣтельствуетъ англійскій консулъ Рассомъ, другъ извѣстнаго туркофила Лайарда. 2) «Свобода вѣры рѣшительно не допускается исламомъ». Объ этомъ доносили туркофильскому министерству Биконс菲尔да вице-консулъ Малингъ, консулъ Сандвичъ. 3) «Противозаконно христіанскому подданныму магометанской державы носить оружіе». Этотъ законъ подтвержденъ въ 1878 г. 4) «Каждый христіанинъ платить ежегодный выкупъ за свою жизнь и формальная расписка въ полученіи его прямо удостовѣряеть, что внесшему еще на годъ отсрочивается право носить свою голову на плечахъ». Понятно теперь, какъ несправедливы похвалы терпимости турокъ. Если эта терпимость и есть въ дѣйствительности, то она объясняется иноzemнымъ давленіемъ. Понятно, также, что при этихъ условіяхъ никакой прогрессъ, никакая цивилизациѣ невозможны ни въ какой странѣ, находящейся всецѣло подъ мусульманскою властью. Въ опроверженіе этого указываютъ на цивилизацию маврской Испаніи. Авторъ данной статьи утверждаетъ, что цивилизациѣ маврской Испаніи весьма въ малой мѣрѣ есть произведеніе мавровъ и именно въ той мѣрѣ, въ какой они успѣли освободить себя здѣсь отъ узъ ислама. Цивилизациѣ Испаніи была дѣломъ населявшихъ ее христіанъ и евреевъ. Основанія для подобнаго утвержденія очевидны въ томъ, что когда мавры высадились на берега Испаніи, они были совершенно не цивилизованны; когда они покинули ее, то опять скоро внали въ свое прежнее варварство и таковыми остаются доселе.

Статти по Богословію д旤матическому и нравственному.

«Догматы и нравственность. Возможна ли нравственность при отрицаніи христіанскихъ догматовъ?» (Христ. Чт. май—июнь). Статья эта замѣчательна той простотой и задушевностью рѣчи, той искренней и глубокой убѣжденностю въ словахъ, которая свидѣтельствуетъ, что авторъ обо всемъ самъ передумалъ, все перечувствовалъ, о всемъ самъ переболѣлъ душою, и предлагаетъ

каждому читателю совѣтъ искренняго, честнаго и убѣжденаго друга. Въ этой статьѣ авторъ поднимаетъ интересный и, можно сказать, жгучій вопросъ о взаимномъ отношеніи догмата и нравственности. Онъ пытается доказать, что христіанская нравственность не отдѣлена отъ тѣхъ фактovъ и истинъ, которыя составляютъ сущность христіанства. Поводомъ къ такой попыткѣ послужило то, что въ настоящее время существуетъ обширная школа, которая задалась мыслью создать новую нравственность, свободную отъ всякихъ вѣрованій, признаваемыхъ въ христіанскомъ мірѣ, которая утверждаетъ, что для нравственности не нужно никакого догмата, даже догмата о Богѣ личномъ и живомъ. Стремленіе создать такую нравственность вызвала римская церковь своими безнравственными дѣйствіями, своею моралью, основанною на принципѣ—«цѣль оправдываетъ средства». Возмущенные такой моралью, лица и возстали противъ религіи. «Люди религіи, говорять они, вы не хотѣли нравственности; хорошо же! мы люди нравственности, не хотимъ теперь вашей религіи». Поступая такимъ образомъ, эти лица, сами не замѣчая того, впадаютъ въ противорѣчіе самими собой, «христіане вдвойнѣ преступны, говорятъ они, потому что они дѣлаютъ то, что осуждается христіанство», и исходя изъ этого принципа, сами кончаютъ тѣмъ, что обвиняютъ все христіанство, то самое христіанство, которое хотѣли оправдать.—«Какъ-бы то ни было, но несомнѣнно то, что во имя новой, свободной отъ догмата, нравственности въ настоящее время дѣлается попытка опровергнуть христіанскія вѣрованія». Чтобы бороться съ этой попыткой, церкви слѣдуетъ показать, что она всегда стоитъ на стражѣ, коль скоро дѣло идетъ о защитѣ справедливости, обѣ охраненіи нравственныхъ принциповъ или о помощи страждущему. Между тѣмъ въ большей части произведеній той литературы, которую церковь распространяетъ среди народа, автора данной статьи «поражаетъ приторный характеръ, мелочное предпочтеніе чудеснаго и легендарнаго, преобладаніе нездороваго мистицизма, соединеннаго съ злобными нападками на другія вѣрованія или съ надменными претензіями, приличными болѣе партіи политической, чѣмъ религіозной. Здѣсь нѣть ничего мужественнаго, сильнаго; ничего, что напоминало-бы, языкъ Библіи, охватывало совѣсть и преобразовывало жизнь». Вслѣдствіе этого для свѣтскихъ людей религія часто бываетъ единственно совокупностью обрядовъ и церемоній, точное исполненіе которыхъ успокаиваетъ ихъ совѣсть. Неудивительно

послѣ того, что народъ, видя такое пониманіе и примѣненіе религіи, считаетъ ее за что-то не совсѣмъ серьезное.

Высказавъ эти предварительныя замѣчанія, авторъ далѣе прямо ставитъ вопросъ: «возможно ли отдѣленіе нравственности отъ догматовъ? Можеть-ли существовать сама нравственность, если мы отвергнемъ христіанскіе догматы? Нѣтъ не можетъ. Если вы отдѣлите нравственность стъ христіанскаго ученія, то вы и осудите ее тѣмъ самымъ на неизбѣжную смерть. Разрушая христіанскія вѣрованія, вы разрушаете саму нравственность». Если кто-либо станетъ проповѣдывать евангельскую нравственность безъ его догматовъ, тотъ не будетъ имѣть никакого усилѣха. Факты показываютъ именно это. Гугенотовъ XVI вѣка, напримѣръ, гнали вовсе не за ученіе, а за ихъ нравственность. «Ихъ непоколебимая твердость оскорбила развратный дворъ Валуа; въ Жаннѣ Д'Альбре, въ Колиньи, ненавидѣли главнымъ образомъ праведность ихъ жизни; не будучи въ состояніи унизить ихъ, предпочли вовсе отъ нихъ избавиться». Первыхъ христіанъ гнали тоже за ихъ чистоту и непоколебимость среди развращенности. Иаконецъ, никто не былъ такъ нена-видимъ, какъ «сама Святость, саможивое, воплощеніе Милосердіе—Иисусъ Христосъ!» Такимъ образомъ мы ничего не выиграли бы, отказавшись отъ христіанскихъ вѣрованій. Мало того,—мы все потеряли бы. Въ самомъ дѣлѣ, въ нравственномъ ученіи дѣло идетъ о томъ, чтобы узнать, какъ долженъ я жить, какому закону я долженъ подчинить мои привязаности, мою волю. Во мнѣ живетъ чувство долга, которое заставляетъ меня решить два вопроса: кому я обязанъ и къ чему я обязанъ? Отъ такого или иного решения этихъ вопросовъ зависитъ такое или иное направление моей нравственности. Если я поставлю себя единственнымъ центромъ, единственную цѣлью моихъ привязаностей и моихъ поступковъ, то моя дѣятельность нравственною быть не можетъ. Въ этомъ случаѣ, конечно, укажутъ на высокіе нравственные примѣры среди пзычниковъ; но нужно помнить, что случаи подобнаго рода исключение, и что нравственность древняго міра, все болѣе и болѣе погружавшаяся въ грязь, обязана этимъ своимъ падениемъ тогдашней религіи. «Такъ и должно быть всегда и, колѣ скоро я допускаю существованіе Бога Творца, Бога святости, котораго я называю воплощеніемъ Любовью и Милосердіемъ, то смыслило бы было бы предположить, чтобы я сѣдалъ для себя какія-либо нравственныя правила, или выполнилъ какую нибудь,—хотя бы и самую незначащую.

тельную,—обязанность безъ мысли о Томъ Богѣ, который наполнилъ Собою всю мою жизнь». Если что можетъ глубоко и рѣзко характеризовать христіанство, такъ это то, что оно съумѣло до такой степени тѣсно связать нравственность съ вѣроученiemъ, что они составляютъ нечто единое, неразрывное, цѣлое. Въ священномъ Писаніи нравственность и вѣроученіе въ высшей степени тѣсно связаны между собою, такъ что попытка выполнить какой-либо предписываемый христіанствомъ нравственныи долгъ безъ вѣры въ христіанскій догматъ немыслима. Напр. кого-либо смущала преступная любовь, но онъ вспомнилъ о домашнемъ очагѣ и побѣдилъ это искушеніе. Такой поступокъ основывался не на нравственности только, но и на вѣроученіи, именно на ученіи христіанства о Богоучрежденности христіанскаго брака. Отсутствие вѣры у римлянъ, грековъ было причиной ихъ жестокости и безчеловѣчности. На аренахъ цирка римляне въ одинъ вечеръ умерщвляли по десяти или по двадцати тысячѣ пленниковъ. У грековъ даже Платонъ говорилъ, что больной рабъ не стоитъ того, чтобы за него ухаживали; у нихъ же новорожденныхъ дѣтей бросали въ пропасть. «Всѣ великия религіозныя движенія, всѣ великия пробужденія христіанскаго духа въ церкви вызывались не столько проповѣдью о нравственности, сколько побѣдоноснымъ утвержденіемъ истины вѣры. Такъ и должно быть. Одна нравственность, привлекая насъ къ себѣ, въ тоже время насъ и подавляетъ. Чѣмъ она выше, святѣе, тѣмъ болѣе она можетъ повергнуть насъ въ уныніе. Въ присутствії идеала человѣкъ, пропитанный чувствомъ собственнаго безсилія, падаетъ духомъ, и отчаяніе овладѣваетъ имъ». Въ подтвержденіе авторъ указываетъ на стоицизмъ, самую высокую школу древней морали, громадное количество учениковъ котораго лишало себя жизни. Для примѣра можно указать на возвышенійшее проявленіе нравственности—самопожертвованіе: на него решаются только подъ вліяніемъ сильной вѣры.

«Въчная память. По поводу годовщины событий 1-го марта 1881 года» А. С-ва. (Душеполез. Чт. мартъ). Статья эта обращаетъ на себя вниманіе по тому оригинальному сопоставленію нашего царя-мученика Александра Николаевича съ іудейскимъ царемъ Іосіею, какое мы въ ней находимъ. Изъ этого сопоставленія А. С-въ выводить уроки для современаго поколѣнія.

Статтii по священному Писанию и библейской истории.

«Евангелия канонические». Свящ. Т. И. Буткевича (Правосл. Обозр. февраль, мартъ). Все, что письменно дошло до насъ о жизни и дѣлахъ Господа нашего Иисуса Христа, принадлежитъ Его первымъ послѣдователямъ и ученикамъ: Самъ Иисусъ Христосъ не оставилъ послѣ Себя ничего письменнаго. Впрочемъ и послѣдователи и ученики Его начали записывать и записали все, касающееся жизни и дѣлъ Иисуса Христа только внослѣдствіи, когда начала грозить опасность привнесенія въ нихъ чуждыхъ элементовъ. Послѣдняя цѣль написанія Евангелій—доказать историческимъ путемъ истинность вѣры, что Иисусъ Христосъ есть истинный Мессія, истинный Сынъ Божій. Этимъ и объясняется сходство и различие каноническихъ Евангелій: писатели ихъ имѣли полное право брать изъ жизни Иисуса Христа только тѣ факты, которые соотвѣтствовали имъ цѣли, а такой или другой выборъ всегда обусловливается какъ его особенною цѣллю, такъ и индивидуальными свойствами того или другаго выбирающаго лица; отсюда, какъ у писателей каноническихъ Евангелій цѣль была одна, то они сходны между собою, а какъ какъ съ другой стороны, индивидуальные свойства каждого изъ нихъ были различны, то они на ряду со сходствомъ имѣютъ и нѣкоторыя разности. Иной впрочемъ взглядъ на сходство и различие евангельскихъ повѣствованій высказываютъ многие ученыe критики Евангелій. «Вопросъ о сходствѣ и различіи каноническихъ Евангелій они ставятъ обыкновенно въ связь съ вопросомъ о происхожденіи самыхъ Евангелій и рѣшеніе первого поставляютъ въ зависимость отъ такого или иного рѣшенія послѣднаго». Мнѣнія этихъ ученыхъ сводятся къ тремъ слѣдующимъ гипотезамъ. 1) Въ основѣ каноническихъ Евангелій лежитъ «первоевангелие». Сходство ихъ и объясняется этимъ. Различіе же произошло вслѣдствіе переработки этого «первоевангелия». Старониками этого мнѣнія были Шмидтъ, Фейльмозерь, Больтенъ, Лессингъ, Нимайеръ, Веберъ, Венитуринъ и въ особенности Эйхгорнъ. Такъ какъ эта гипотеза не имѣеть за себя ровно никакого ни логического, ни исторического основанія, то ею теперь уже совершенно перестали пользоваться, въ наше время она стала лишь достояніемъ исторіи богословской мысли. 2) Другіе ученыe (Августинъ, Гроцій, Милліусъ, Ветшайнъ, Гугъ, Аммоній, Грисбахъ, Шторъ, Вильке, Бауеръ, Бюшингъ и Фогель) предполагаютъ, что

писатели каноническихъ Евангелій знали и пользовались другъ другомъ и отсюда объясняютъ вхъ сходство и различіе. Но и эту гипотезу нельзя считать основательною. Писателямъ Евангелій не было нужды пользоваться другъ-другомъ: Матею и Иоанну потому, что они оба сами были очевидцами Иисуса Христа, а Лукѣ и Марку потому, что они, постоянно находясь при очевидцахъ Иисуса Христа, могли обо всемъ узнатъ отъ нихъ,—притомъ еще не доказано, что Маркъ и Лука не были въ числѣ семидесяти апостоловъ Иисуса Христа. 3) Третья гипотеза принадлежить Шлейермахеру. Онъ утверждаетъ, что у писателей каноническихъ Евангелій при написаніи ими Евангелій были подъ ручами записи отдельныхъ или несколькихъ событий изъ жизни Иисуса Христа; отсюда, сходство ихъ объясняется тѣмъ, что они имѣли подъ руками одинаковыя записи: а различіе—тѣмъ, что у однихъ изъ нихъ были подъ руками такие записи, какихъ не было у другихъ. Гипотеза эта, очевидно, предполагаетъ богатство христіанской письменности въ первое время христіянства, на что нѣть никакихъ историческихъ указаний, а потому и согласиться съ нею нельзѧ. Иначе разсуждается о сходствѣ и различіи евангельскихъ повѣствованій св. Златоустъ. Онъ объясняетъ ихъ одинаковостію цѣли написанія и различіямъ индивидуальныхъ особенностей писателей. Такъ же думаетъ и извѣстный въ наше время профессоръ Гальского университета Герике. Обратимся теперь къ разсмотрѣнію нашпхъ каноническихъ Евангелій исколько частнѣе и каждаго порознь.

А) Евангеліе отъ Матея. Что это евангеліе написано апостоломъ Матеемъ, обѣ этомъ свидѣтельствуетъ Папій, еп. іерапольскій. «Матеїй составилъ повѣствованія на єврейскомъ діалектѣ, говорить онъ, толковалъ же ихъ, какъ могъ, каждый». Свидѣтельство это записано у Евсевія. Противъ этого свидѣтельства говорить прежде всего, что мы не знаемъ, было-ли въ рукахъ Папія то самое Евангеліе отъ Матея, какое имѣемъ мы, или иное какое-нибудь. Но въ этомъ можно убѣдиться изъ того, что Евсевій имѣлъ подъ руками тоже самое Евангеліе отъ Матея, какое имѣется у насъ; значитъ, еслибы у Папія говорилось о другомъ какомъ-нибудь Евангеліи Матея, Евсевій не преминулъ бы сказать обѣ этомъ. Гораздо важнѣе то обстоятельство, что Папій упоминаетъ обѣ Евангеліи Матея на єврейскомъ языке, мы же имѣемъ его только на греческомъ. Но и въ этомъ случаѣ изслѣдованія лучшихъ ученыхъ экзегетовъ новѣйшаго времени (Шварца, Бенгеля, Герике, Шотта,

Ольстгаузена и Тирша), убѣждаютъ насъ, что или самъ же евангелистъ Матея перевелъ свое Евангелие на греческій языкъ, или же во всякомъ случаѣ оно было переведено подъ его непосредственнымъ наблюденіемъ и руководствомъ. Противъ вышеприведенного свидѣтельства Папія возражаетъ еще, что онъ видѣлъ только *λόγια*, лишь одни изречения Иисуса Христа съ именемъ Матея. Но *λόγια* значить не только изреченія, но и повѣствованія. Независимо отъ свидѣтельства Папія сохранилось еще свидѣтельство Понтиена (II в. по Р. Хр.), который видѣлъ въ Индіи у христіанъ еврейское Евангелие отъ Матея. Затѣмъ свидѣтельство Эгезиппа, Епифанія. Впрочемъ относительно двухъ послѣдніхъ свидѣтелей можно думать, что они видѣли Евангелие отъ евреевъ, то самое, которое записано у Евсевія въ отдѣлѣ «*κυτταὶ γραμμέναι*»—оспариваемыхъ, а впослѣдствіи причислено къ «*αποκρυψίᾳ*». Къ апокрифическимъ же Евангелиямъ слѣдуетъ отнести и Евангелие отъ назореевъ, упоминаемое у Іеронима подъ именемъ Евангелия отъ Матея, и Евангелие евіоніотовъ, упоминаемое у Епифанія. Къ числу древнихъ свидѣтельствъ о подлинности нашего первого канонического Евангелия слѣдуетъ отнести и свидѣтельство Иринея, который прямо приписываетъ его Матею. Не смотря однако на ясность и согласіе между собою отеческихъ свидѣтельствъ, многіе ученые положительно не довѣряютъ имъ. Они говорятъ, что всѣ отеческія свидѣтельства основаны на показанії Папія; а Папію де довѣрять нельзя, такъ какъ онъ, по свидѣтельству Евсевія, *πάχυ σπικρὸς τόν υῶν*, человѣкъ недалекаго ума. Но не всѣ свидѣтельства основаны на показанії Папія, большинство изъ нихъ самостоятельны. Что касается времени написанія Евангелия отъ Матея, то относительно греческаго перевода его нужно сказать, что онъ появился ранѣе времени написанія всѣхъ другихъ Евангелій, именно раньше разрушенія Іерусалима. Гораздо трудище опредѣлить время написанія Евангелия отъ Матея на арамейскомъ языкѣ. Впрочемъ основываясь на показанії Евсевія и совершенно независимомъ отъ него свидѣтельствѣ Иринея, можно думать, что оно было написано спустя 20 лѣтъ послѣ смерти Иисуса Христа. Такимъ образомъ въ 50 году по Р. Хр. Евангелие отъ Матея было написано, а не позднѣе 70 года по Р. Хр. было переведено на греческій языкъ. Евангелие это было написано для христіанъ изъ іудеевъ и имѣть цѣлію доказать, что на Иисусѣ Христѣ исполнились мессіанскія пророчества Ветхаго Завѣта. Въ своемъ Евангелии Матея не заботится о хронологиче-

скомъ порядкѣ событий. Что касается личности писателя, то известно только, что апостолъ Матеей былъ сначала мытаремъ, впослѣствіи былъ выбранъ въ число 12 апостоловъ на мѣсто Іуды искаріотскаго и проповѣдывалъ христіанство между іudeями. Въ Іерополь Матеей претерпѣлъ отъ меча мученическую кончину.

6) Евангеліе отъ Марка. Древнѣйшее свидѣтельство объ Евангеліи отъ Марка принадлежитъ тому же самому Папію, который свидѣтельствуетъ и объ Евангеліи отъ Матея. По его свидѣтельству, записанному у Евсевія, второе наше каноническое Евангеліе написано истолкователями Петра — Маркомъ, при чемъ рѣчи и дѣла Іисуса Христа записаны вовсе не въ томъ порядкѣ, въ какомъ ихъ записалъ и совершилъ Іисусъ Христосъ, а такъ, какъ разскажъ о нихъ сохранилъ въ своей памяти евангелистъ. Противъ этого свидѣтельства отрицательная критика говоритъ, что Папій имѣлъ подъ руками вовсе не то Евангеліе отъ Марка, какое имѣемъ мы. Но въ этомъ части убѣждаютъ Евсевій и Ириней, которые оба имѣли то самое Евангеліе отъ Марка, какое имѣли мы, которые оба приводятъ свидѣтельство Папія, и однако ни слова не говорятъ о томъ, что Папій имѣлъ подъ руками какое-нибудь другое Евангеліе, а не тоже самое, какое имѣемъ мы. Отрицательная критика говоритъ еще, что Евангеліе отъ Марка составлено не самостоятельно, а на основаніи евангельскихъ повѣствованій Матея и Луки. Возраженіе это падеть само собою, если сличить всѣ эти три Евангелія. Евангеліе отъ Марка, хотя и имѣеть иѣкоторое сходство съ Евангеліями отъ Матея и отъ Луки, — сходство, замѣчаемое между всѣми Евангеліями; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно слишкомъ рѣзко и отличается отъ нихъ для того, чтобы признать данное высказываемое отрицательною критикою положеніе. Что касается личности Марка, то она намъ достаточно известна изъ книги Дѣяній апостольскихъ. Маркъ принадлежалъ къ одной изъ первыхъ христіанскихъ фамилій и былъ спутникомъ апостоламъ Петру, Варнавѣ и Павлу во время ихъ миссионерскихъ путешествій. Евангеліе было написано имъ, какъ свидѣтельствуетъ Евсевій, вслѣдствіе просьбы римлянъ-христіанъ, желавшихъ видѣть въ письмени то, что проповѣдывалъ имъ апостолъ Петръ. Написано оно уже послѣ смерти апостола Петра, т. е. въ 64 или 65 г. по Р. Хр. Цѣль его написанія—доказательство Божественности Іисуса Христа; а такъ какъ оно писано было для римлянъ и такъ какъ на римлянъ всего сильнѣе действовали чудеса Іисуса Христа, то Маркъ въ своемъ Еван-

геліи и останавливаетъ свое вниманіе преимущественно на чудесахъ Христовыхъ.

в). Евангелие отъ Луки. Свидѣтельства объ Евангелии отъ Луки относятся къ концу втораго вѣка; объ немъ свидѣтельствуютъ Тертулліанъ, Ириней, Климентъ Александрійскій и Густинъ мученикъ. Впрочемъ и этихъ свидѣтельствъ достаточно для того, чтобы убѣдиться въ подлинности Евангелия отъ Луки, особенно если при этомъ принять во вниманіе и тѣ данные, которыя находятся въ самомъ Евангелии. Всѣ ученые и даже отрицательные критики признаютъ, что наше третье каноническое Евангелие и книга Дѣяній апостольскихъ написана однимъ писателемъ. Въ книгѣ Дѣяній апостольскихъ авторъ, говоря о путешествіяхъ апостола Павла, вездѣ говоритъ мы («мы прибыли» «мы отплыли» и др.); значитъ, авторъ этой книги былъ однимъ изъ спутниковъ Павла. Мы знаемъ три таковыхъ спутника—Тимофея, Силу и Луку; а потому одни признаютъ писателемъ книги Дѣяній апостольскихъ, а слѣдовательно, и Евангелия отъ Луки Тимофея, другіе—Силу, третіи—Луку. Признающіе Тимофея писателемъ третьяго канонического евангелия обосновываютъ это на томъ, что Тимофеемъ не надѣленъ въ гл. XX, ст. 4 книги Дѣяній никакимъ епитетомъ, тогда какъ всѣ прочіе спутники надѣлены таковыми; значитъ, заключаютъ они, здѣсь прежде стояло «я», а Тимофеемъ на място «я» поставлено позднѣйшою рукою. Но непадѣніе Тимофея никакимъ епитетомъ объясняется гораздо проще тѣмъ, что въ этомъ не было нужды: ибо онъ въ книгѣ Дѣяній предполагается лицемъ хорошо известнымъ читателямъ наряду съ Варшавою. Защитники предположенія, что писатели обоихъ указанныхъ книгъ были Сила, утверждаютъ, что слово «Сила» позднѣйшою рукою какого-то дополнителя поставлено на място «насъ» (Дѣян. XVI, 19). Но это предположеніе есть плодъ одной фантазіи и потому не требуетъ даже опроверженія. Остается признать, что писатели книги Дѣяній апостольскихъ, а слѣдовательно, и нашего третьяго канонического Евангелия были Лука. Это же самое подтверждаютъ и свидѣтельства Евсевія, Иринея, Тертулліана и Іеронима. Если же писателемъ нашего третьяго канонического Евангелия былъ Лука, то само собою понятъ источникъ, изъ которого онъ заимствовалъ свои свѣденія. Источникъ этотъ былъ апостолъ Павелъ, спутникомъ котораго Лука былъ почти постоянно; впрочемъ этимъ не исключаются и другіе источники: евангелистъ Лука былъ знакомъ со многими апостолами.

Когда Лука написалъ свое евангеліе, сказать довольно трудно. Впрочемъ изъ того, что книга Деяній апостольскихъ оканчивается третиимъ годомъ заключенія въ Римѣ апостола Павла, совершенно справедливо заключаютъ, что она написана въ концѣ 63 года или въ началѣ 64 года по Р. Хр., а Евангеліе отъ Луки, которое Лука называетъ «πρῶτον λόγον»—«первою кнппгою» было написано, слѣдовательно, ранѣе 63 года. Хотя противъ этого возражаютъ, но возраженія эти не могутъ представить въ свою пользу достаточныхъ данныхъ.—Въ своемъ Евангеліи Лука показываетъ не только то, въ какомъ отношеніи стоять къ христіанству какъ язычество (Маркъ), такъ и іудейство (Матеїй), но даже и то, какимъ образомъ въ христіанствѣ они могутъ находить свое единство.

г). Евангеліе отъ Іоанна. Къ четвертому нашему каноническому Евангелію отрицательные критики относились неодинаково: одни уважали его и писколько не сомнѣвались въ его апостольскомъ происхожденіи (Шлейфмѣхеръ и его послѣдователи), другіе, напротивъ, совершенно отрицали его подлинность, приписывали его позднѣшему происхожденію и не питали къ нему почти никакого довѣрія (Штраусъ, Бауръ и ихъ послѣдователи).—Всѣ писанія Іоанна принадлежать позднѣшему періоду его жизни и потому вопросъ о нихъ стоитъ въ неразрывной связи съ вопросомъ о пребываніи апостола на островѣ Патмосѣ. Что онъ былъ тамъ и былъ именно въ концѣ царствованія Доміціана, это подтверждается несомнѣнными свидѣтельствами Иринея, Климентта александрийскаго, Тертулліана, Евсевія и Іеронима. Всѣ свидѣтельства въ пользу подлинности Евангелія отъ Іоанна можно раздѣлить на два разряда: на несобственныя, въ которыхъ встрѣчаются только тѣ или другія изреченія, несомнѣнно взятыя изъ нашего Евангелія отъ Іоанна, и собственныя, гдѣ рѣчь прямо идетъ объ Іоаннѣ и его Евангеліи; къ первымъ относятся свидѣтельства Иринея, Игнатія Богоносца, апостола Варпавы и Іустини мученика, ко вторымъ—Феофила антіохійскаго, Иринея и Евсевія, также Іоанна Златоуста и Феодора Мопсуетскаго. Въ пользу подлинности Евангелія отъ Іоанна говорить также сравненіе этого Евангелія съ Посланіями и Апокалипсисомъ, несомнѣнно принадлежащими Іоанну, какъ свидѣтельствуютъ о томъ Поликарпъ, Евсевій, Феофиль антіохійскій, Аполлоній, Елпіментъ александрийскій, Оригенъ, Іустинъ мученикъ и Ириней. Сравненіе это приводитъ къ заключенію, что писатель Апокалипсиса и Посланій Іоанна есть несомнѣнно одно и тоже лицо съ писателемъ нашего четвертаго канонического Евангелія. Мѣстомъ напи-

сапія Евангелія отъ Іоанна, по свидѣтельству Ириная и Феодора Монсуцетскаго бытъ островъ Патлісъ, а мѣстомъ обнародованія по свидѣтельству Феофилакта, Ефесъ. Теперь, такъ какъ мы знаемъ, что на островѣ Патмосѣ Іоаннъ бытъ въ концѣ царствованія Доміціана, то отсюда легко опредѣлить и время написанія Евангелія отъ Іоанна: оно было написано въ 30 или 32 году послѣ вознесенія Господа нашего Іисуса Христа. Поводъ къ написанію Евангелія отъ Іоанна бытъ двоякаго рода: во первыхъ, желаніе Іоанна восполнить повѣствованія другихъ евангелистовъ, въ которыхъ, по его взгляду, не было вполнѣ представлено все Божественное величие образа Христа, и во вторыхъ, просьба друзей, желавшихъ сохранить для потомства все то, что говорилъ апостолъ Іоаннъ объ Іисусѣ Христѣ.—Не смотря на обилие свидѣтельствъ о подлинности нашего четвертаго каноническаго Евангелія, всетаки и оно подвергается цѣлому ряду нападковъ со стороны отрицательной критики. Нападки эти можно раздѣлить на два вида: одни изъ нихъ касаются лишь виѣшнихъ данныхъ, которые говорять въ пользу подлинности нашего Евангелія отъ Іоанна; другіе, напротивъ, указываютъ противъ подлинности его различныя внутреннія основанія. Даѣ, авторъ приводить самыя эти возраженія и разбираеть ихъ; но такъ какъ возраженія эти слишкомъ мелочны и такъ какъ они имѣютъ узко специальный характеръ, такъ что ихъ нѣть возможности изложить кратко, а нужно выписывать цѣликомъ,—то мы прямо переходимъ къ изложенію особенностей нашего Евангелія отъ Іоанна, которыми оно отличается отъ другихъ трехъ Евангелій, какъ эти особенности изложены авторомъ данной статьи. Особенности эти, по мнѣнію автора, двухъ родовъ—виѣшнія и внутреннія. Первые сводятся къ слѣдующимъ. Въ Евангеліи отъ Іоанна опускается вся исторія дѣтства Спасителя; общественное служеніе Его начинается непосредственно по возвращеніи его изъ пустыни, въ которой Онъ бытъ искушаемъ. Тогда какъ по другимъ Евангеліямъ оно начинается лишь послѣ того, какъ Іоаннъ Предтеча взять бытъ подъ стражу. Мѣсто общественнаго служенія Христа, по Іоанну, Іерусалимъ и Іудея,—по другимъ евангелистамъ—Галилея. Іоаннъ, наконецъ, указываетъ на то, что Іисусъ бывалъ въ Іерусалимѣ на нѣкоторыхъ праздникахъ, что даетъ возможность судить о томъ, сколько лѣтъ продолжалось общественное служеніе Христа; ничего подобнаго нѣть въ другихъ нашихъ каноническихъ Евангеліяхъ. По внутреннему характеру Евангеліе отъ Іоанна также не мало отличается отъ другихъ Евангелій.

Самый основный характеръ этого Евангелія иной, чѣмъ характеръ остальныхъ Евангелій: оно представляетъ намъ не простое доказательство мессіанскаго достоинства Іисуса, какъ оно выразилось въ Его жизни, а скорѣе—доказательство мессіанскаго достоинства Христа въ апологетической исторіи Его смерти; оно изображаетъ жизнь Христа именно съ той стороны, съ которой въ ней наиболѣе выразилась слава Отца или что тоже воля Божія объ исполненіи надшаго человѣчества,—и въ этомъ состоитъ главная и характеристическая особенность нашего четвертаго каноническаго Евангелія.

«Представители животнаго царства въ сяятой землѣ». Свящ. Николая Елеонскаго (Душеполез. Чт. Январь, Мартъ). Въ св. землѣ въ древнія библейскія времена обитали многочисленные и разнобразные представители животнаго царства, между прочими и такие, какихъ не встрѣчаютъ тамъ въ настоящее время. Изъ однихъ изъ нихъ древніе евреи извлекали пользу, съ другими изъ нихъ въ силу приносимаго ими вреда вели постоянную борбу. Еврейскіе мудрецы съ величайшемъ тщаніемъ изучали этихъ животныхъ. Изученіе это было полезно, какъ въ нравственномъ, такъ и религіозномъ отношеніяхъ. Излагая нравственные правила, пророки и мудрецы приглашали научиться имъ хотя у безсловесныхъ животныхъ. Въ религіозномъ отношеніи изученіе животныхъ имѣло ту пользу, что созерцаніе разнообразія животнаго міра, устройства и образа жизни его приводило лучшихъ изъ евреевъ къ непоколебимому убѣждѣнію во всемогуществѣ, премудрости и благости Господа, какъ Творца и промыслителя вселенной. Лучшимъ источникомъ для ознакомленія съ палестинскими животными должна быть признана Библія, какъ это сдѣлали даже такие авторитеты въ области естествознанія, какъ Бюффонъ и Гумбольдтъ. Обзоръ свой авторъ начинаетъ съ животныхъ низшихъ — мягкотѣлыхъ и кончаетъ высшими млекопитающими. Изъ мягкотѣлыхъ онъ указываетъ прежде всего на раковины *пурпурныя*. Опуская описание свящ. Н. Елеонскимъ различныхъ видовъ раковинъ, пурпур, доставляемаго ими, различныхъ цвѣтовыхъ оттѣнковъ пурпур, ловли пурпuroвыхъ раковинъ, добыванія изъ нихъ пурпур и его приготовленія, материала, который былъ употребляемъ для окраски въ пурпуръ, дороговизны этого материала,—опуская все это, какъ не относящееся ни къ священному Писанию, ни къ библійской исторіи,¹⁾

1) Имѣя это въ виду, далѣе мы будемъ указывать только на отношеніе евреевъ къ извѣстніямъ животныхъ и на то символическое значеніе, какое придается прѣстнѣмъ животнымъ Библію.

переходимъ прямо къ изложению разсказа объ употреблении пурпуровыхъ тканій съ религіозными цѣлями. У евреевъ пурпурные ткани употреблялись почти исключительно на священные одежды, при чемъ предпочтительнее цвѣта голубой и красный. Съ религіозною цѣлію евреями было предписано вилетать въ кисти своихъ обычныхъ одеждъ нити, окрашенныя въ голубой пурпуръ: это должно было напоминать имъ, что законъ Моиссеевъ имѣеть происхождение небесное (голубой). О червяхъ палестинскихъ Біблія упоминаетъ нерѣдко; имѣя въ видуничтожество ихъ, она сравниваетъ израильянъ съ ними для наказаніяничтожества, безсилія и беспомощности израильянъ. Наутина служила для евреевъ символомъ всего непрочаго, быстроисчезающаго и совершенно непригоднаго на что—либо полезное. Съ скорпионами евреи ознакомились еще на пути въ Обѣтованную землю: во время странствій по пустынамъ они не мало потерпѣли отъ нихъ. Такъ какъ укушение скоропіономъ очень мучительно, то евреи признавали ихъ орудіемъ Божественного гнѣва, и скоропіоны въ ихъ глазахъ служили символомъ всего мучительного и злаго—злыхъ людей, злыхъ духовъ.—Изъ насѣкомыхъ, обитавшихъ и обитающихъ доселѣ въ св. землѣ, біблійскія книги говорятъ о червлецѣ, пчелахъ, саранцѣ, мукахъ разныхъ видовъ, моли и муравьяхъ. Червленую краску; червленыя ткани употреблялись у евреевъ наряди съ пурпуровыми для священныхъ одеждъ. Пчелиный медъ былъ очень любимъ евреями; они считали его однимъ изъ главныхъ средствъ для поддержания жизни. Такъ какъ они любили его за его сладость, то они нерѣдко сравнивали съ нимъ все то, что было для нихъ любезно въ духовномъ отношеніи. И сами пчелы служили предметомъ для сравненій; но при этомъ принимались во вниманіе не трудолюбіе и предусмотрительность пчель, а иныхъ ихъ свойства. Біблійскіе писатели сравнивали съ ними обыкновенно непріятельскія войска и вообще враговъ. Въ подобныхъ случаихъ, очевидно, имѣли въ виду многочисленность пчель, составляющихъ рои, ярость, съ какою онѣ нападаютъ на своихъ недруговъ и преслѣдуютъ ихъ, настойчивость въ преслѣдованіи и ихъ мучительные, а въ теплыхъ странахъ и опасные для жизни, уколы. Саранча въ древнія времена въ Палестинѣ производила страшныя опустошительныя нашествія. Для евреевъ, какъ народа по преимуществу земледѣльческаго, саранча была особенно страшна мъ врагомъ. Въ біблійскихъ книгахъ встрѣчаются очень частыя

упоминанія о цей; а у пророка Іоплія въ его книгѣ есть подробное описание слѣдствій нашествія саранчи, при чемъ указаны отчасти характерныя особенности въ строеніи саранчи. Древніе евреи никогда употребляли саранчу въ пищу. Всѣ виды мухъ извѣстны были у евреевъ подъ общимъ названіемъ «зевувъ», откуда и произошло наименование «Веельзевунъ», впослѣдствіи переименованное въ «Веельзевулъ». Первоначальное значение этого слова—господинъ мухъ, а такъ какъ у филистимлянъ былъ идолъ съ такимъ наименованиемъ, то впослѣдствіи евреи подъ этимъ именемъ стали разумѣть духа тьмы. Моль приносила много вреда одеждамъ евреевъ. Отсюда въ Библіи нерѣдко встрѣчаются образы, заимствованные отъ одежды, разрушеныхъ молью, и отъ самой моли; изъведенная молью одежда служить въ такомъ случаѣ образомъ крайней хрупкости и неустойчивости, моль же—образомъ причиняющей вредъ а также разрушительной силы. *Муравы* указываются Библіею, какъ примѣръ трудолюбія, предусмотрительности и строгаго порядка, въ какомъ они производить свои работы.

«Собственные имена у древніхъ евреевъ и ихъ религиозно-историческое значеніе» М. Малицкаго (Христ. Чт. мартъ—апрѣль, май—июнь). Лицо, носящее извѣстное собственное имя, имѣеть извѣстное опредѣленное отношеніе къ этому имени. «Всякій человѣкъ мыслится не просто, только какъ человѣкъ, т. е. носящий на себѣ признаки рода, но какъ человѣкъ опредѣленный, имѣющій въ себѣ признаки индивидуального бытія и какъ такой носить извѣстное имя. Другими словами, имя дѣлаетъ человѣка опредѣленною личностію въ средѣ многихъ другихъ, такихъ же личностей». Поэтому, собственное имя человѣка называется вмѣстѣ и личнымъ именемъ. Судя по этому, можно бы думать, что между лицомъ и обозначающимъ его именемъ должна существовать очень тѣсная, внутренняя связь. Однако въ настояще время такой связи не существуетъ; въ настоящее время существуетъ запасъ именъ, изъ которыхъ то или иное, по тѣмъ или инымъ причинахъ выбирается и дается новорожденному, при чемъ внутрення его свойства не имѣются и не могутъ имѣться въ виду. Не такъ было въ первое время появленія собственныхъ именъ. Нареченіе именъ въ то время обусловливалось особенностью называемаго предмета (Адамъ, Ева), впрочемъ не исключительно,—нареченіе именъ обусловливалось также особенностью предмета для обозначающихъ: выраженія впечатлѣнія, какое производилъ предметъ (Каинъ, Авель) и т. д.

Отсюда становится понятнымъ историческое значеніе собственныхъ именъ: по нимъ, какъ и по всякимъ другимъ историческимъ памятникамъ, можно судить объ исторической жизни народа. У евреевъ, какъ народа по преимуществу религіозного, собственныя имена носятъ характеръ религіозный. Исторія еврейской ономатологіи распадается на три периода. Первый периодъ обнимаетъ собою время отъ начала священной еврейской письменности Ветхаго Завѣта до заключенія канона, такимъ образомъ обнимается священными еврейскими книгами. Въ толкованіяхъ за этотъ периодъ, съ одной стороны — нельзѧ встрѣтить ничего неестественного, искусственного и натянутаго, а съ другой — иѣкоторыя изъ объясненій не могутъ быть оправданы съ точки зрѣнія научной филологии. Второй периодъ — периодъ аллегорического толкованія именъ; онъ начинается съ Филона и продолжается до XVI вѣка. Третій, новый периодъ начинается съ XVI столѣтія; за этотъ периодъ стараются объяснить еврейскія собственныя имена путемъ научной филологии. Литература предмета, за который берется авторъ данной статьи, очень обширна (авторъ перечислять ее). Задача изслѣдованія: «1) какія Божественные имена употреблялись израильянами въ различные периоды ихъ исторіи для образованія ихъ собственныхъ именъ? и 2) какое понятіе даютъ собственныя имена, соединенныя съ Божественными о религіозныхъ представленияхъ еврейского народа?» Авторъ обозрѣваемой статьи задается такимъ образомъ цѣллю освѣтить исторію религіи у народа израильского при помощи собственныхъ именъ. Прежде всего онъ останавливается на домонесевомъ времени и это время называетъ первымъ периодомъ въ исторіи собственныхъ именъ. Въ книгахъ свящ. Писанія изъ именъ Божіихъ употребляется прежде всего *Ех*; оно употреблялось и въ смыслѣ нарицательномъ — «богъ», и какъ собственное имя одного высочайшаго Бога. Впрочемъ это название не считалось у евреевъ характеристичнымъ. Далѣе, — употребляется еще *Ех Шаддай* — Богъ всемогущій. Нерѣдко встречается также представление Бога подъ образомъ скалы и т. д. Въ дальнѣйшемъ статья имѣеть только специальный характеръ.

Статьи по всеобщей церковной исторіи.

Согласно съ своимъ обѣщаніемъ *) представляемъ здѣсь прежде всего изложеніе статьи А. И. Садова: «*Вискаріонъ Никейскій на*

*) С. Ч. въ общ. люб. дух. просв. за текущій годъ, мѣсяцъ мартъ.

ферраро-флорентийскомъ соборъ». (Христ. Чт. январь—февраль, маргъ—апрѣль, май—июнь). Сообщивъ предварительныя свѣдѣнія о Ферраро флорентийскомъ соборѣ, авторъ далѣе приступаетъ къ изложению хода дѣлъ этого собора и здѣсь останавливаетъ свое вниманіе преимущественно на характеристикѣ дѣятельности Виссаріона на этомъ соборѣ. Первое по возобновлѣніи (Здѣсь только Вассаріонъ началъ проявлять себя) собора засѣданіе было открыто замѣчательно во многихъ отношеніяхъ рѣчю Виссаріона. Личность Виссаріона выступала въ ней довольно выпукло и притомъ въ симпатичныхъ чертахъ. Здѣсь почти въ каждой строчкѣ проглядываетъ искренность, безъ заднихъ мыслей, радость о томъ, что представители разъединенныхъ церквей сошлись для обсужденія средствъ и путей соединенія. Виссаріонъ, далѣе, здѣсь же высказываетъ желаніе, чтобы соборъ совершенно безпредвзятно изслѣдовалъ спорные вопросы. Въ этой рѣчи, слѣдовательно, нѣтъ ничего, что могло бы бросить тѣнь на нравственный характеръ Виссаріона. Если на первый взглядъ и кажется, что онъ черезчуръ свободно относится къ учепію своей церкви (православной), то это только на первый взглядъ,—при болѣе глубокомъ изученіи его рѣчи это устраниится само собою. Общий тонъ его рѣчи таковъ: онъ говоритъ, какъ власть имѣющій, или по меньшей мѣрѣ какъ равный съ равными. На рѣчь Виссаріона со стороны римлянъ отвѣчалъ Андрей, епископъ родосскій. Онъ старался говорить такъ же долго и такъ же обстоятельно, какъ говорилъ Виссаріонъ, что указываетъ на то, что рѣчь Виссаріона обратила на себя вниманіе. Прешія открыль Маркъ ефесскій. Но прежде чѣмъ онъ началъ говорить, ему пришлоось поспорить съ Андреемъ родосскимъ изъ за права слова. Виссаріонъ въ этомъ случаѣ держалъ сторону Марка, такъ что въ концѣ концовъ на первомъ засѣданіи говорилъ Маркъ и его рѣчью это засѣданіе закончилось. На второмъ засѣданіи вѣдьпренія опять-таки почти исключительно Маркъ; Виссаріонъ принималъ лишь незначительное участіе, онъ ограничивался лишь общими, хотя и определенными по своему смыслу, заявленіями. Скоро однако онъ выступилъ съ обширною рѣчью, продолжавшеюся цѣлыхъ полтора засѣданія. «Эта рѣчь не только прекрасно характеризуетъ его тогдашнее настроеніе и взглядъ на спорный вопросъ, но и составляетъ одинъ изъ немногихъ литературныхъ памятниковъ изъ той поры, когда онъ былъ еще православнымъ». Поэтому, А. И. Садовъ останавливаетъ на ней свое вниманіе. Въ

этой рѣчи Виссаріонъ относительно догмата исхождения Духа Свя-
таго высказывается въ греческомъ духѣ. Впрочемъ вопроса о дого-
матѣ Виссаріонъ касается въ этой рѣчи лишь мимоходомъ. Онъ
занимается здѣсь главнымъ образомъ прибавкой (*filioque*), какъ
такой; при этомъ онъ разбираетъ историческія, рациональныя и
даже формально-силлогистическая доказательства, представленныя
латинянами, противопоставляя имъ съ своей стороны иного рода
историческія данныя и соображенія. По поводу главнѣйшаго дока-
зательства латинянъ, состоявшаго въ ссылкѣ латинянѣ на древнюю
практику, Виссаріонъ высказалъ, что прежде вставки и прибавки
въ символъ дозволялись, но со временемъ третьего вселенскаго со-
бора это воспрещено, каковое воспрещеніе латинянъ и нарушаютъ
своей прибавкой. Не должно вообще прибавлять къ символу ни то,
что совершенно ясно содержится въ немъ, ни то, что менѣе ясно
въ немъ. Этого правила держались и соборы: четвертый, пятый,
шестой и седьмой. Переходя къ рациональнымъ основаніямъ при-
бавки, выставленнымъ латинянами, Виссаріонъ и здѣсь возстаетъ
противъ нихъ. Божественные догматы почерпаются изъ Божествен-
ныхъ Писаній, которые составляютъ начало и основаніе 'нашей
вѣры'; однако къ нимъ мы ничего не прибавляемъ,—поэтому и къ
символу, какъ имѣющему въ церкви значеніе основанія, ничего не
следуетъ прибавлять. Изреченія святыхъ, по мнѣнію Виссаріона,
также не могли побудить римлянъ сдѣлать данную прибавку, такъ
какъ обѣ этомъ у нихъ ничего не говорится. «Впечатлѣніе, про-
изведенное на грековъ рѣчью Виссаріона, было весьма благопріят-
ное. По всей вѣроятности и на латинянъ она должна была про-
извести иѣкоторое дѣйствіе. Они должны были понять, что съ
этимъ противникомъ, умно и энергично защищавшимъ ученіе и
права своей церкви, имъ придется серьезно считаться». Висса-
ріону отвѣчали старшій изъ кардиналовъ и Андрей родосскій, но
неудачно. Это способствовало Виссаріону сдѣлаться высокомѣр-
нымъ и впасть въ самообольщеніе: онъ объяснялъ имѣніо силой
своихъ рѣчей неудачный отвѣтъ старшаго кардинала и Андрея ро-
досскаго. Не смотря на самообольщеніе, Виссаріонъ продолжалъ
оставаться единомысленнымъ съ Маркомъ. Пренія продолжались,
но безъуспѣшино. Тогда императоръ высказался въ пользу лати-
нянъ; его поддержалъ Виссаріонъ. Мнѣніе царя было принято.
Уладивъ одно, императоръ приступилъ къ улаженію другаго дѣла,
именно относительно перенесенія собора во Флоренцію. Побуди-

тельными мотивами къ этому для латинянъ было то, что во Флоренціи они скорѣе надѣялись заставить грековъ согласиться на прибавку, такъ какъ тамъ греки были вполнѣ въ рукахъ папы. Для императора же важно было перенести соборъ во Флоренцію потому, что чрезъ это папа избѣгалъ недостатка въ деньгахъ на содержаніе собора: флорентинцы въ избыткѣ могли дать ихъ въ случаѣ перенесенія собора въ ихъ городъ. Виссаріонъ въ этомъ случаѣ, по всей вѣроятности, былъ на сторонѣ папы. Греки въ концѣ концовъ должны были уступить, такъ какъ имъ нечѣмъ было жить, ибо римляне не платили выговоренного содержанія, и не на что было уѣхать домой. Такимъ образомъ за періодъ пребыванія собора въ Феррарѣ Виссаріонъ былъ сторонникомъ греческаго ученія обѣ исходеній. Впрочемъ нужно думать, что уже въ это время Виссаріонъ началъ сомнѣваться въ истинности греческаго ученія и въ промежутокѣ между закрытиемъ собора въ Феррарѣ и открытиемъ вновь уже во Флоренціи въ немъ совершился окончательный переворотъ: онъ сталъ явнымъ и рѣшительнымъ защитникомъ латинскаго ученія.

Во Флоренціи начался новый періодъ въ исторіи собора и новый періодъ въ жизни самого Виссаріона. Деятельность Виссаріона на соборѣ во Флоренціи на первыхъ порахъ была незначительна. Пренія съ латинянами велъ исключительно Маркъ; Виссаріонъ ограничивался весьма рѣдкими и весьма краткими замѣчаніями. Здѣсь Виссаріонъ былъ уже не тотъ, какимъ онъ былъ въ Феррарѣ. Но свой дѣйствительный образъ мыслей онъ обнаружилъ не сразу. Это обнаружение впрочемъ произошло довольно скоро. Спустя мѣсяцъ по перенесеніи собора во Флоренцію стало уже для всѣхъ яснымъ, что пренія ни къ чему рѣшительному не приведутъ. Словесную борьбу приходилось оставить и искать иного способа рѣшенія вопроса. Здѣсь-то Виссаріонъ и высказалъ свой взглядъ на дѣло. На одномъ изъ собраній грековъ онъ сказалъ, что латинское ученіе должно быть принято греками, и это какъ по причинѣ ихъ стѣсненныхъ обстоятельствъ, такъ и въ виду истинности самаго этого ученія. Нѣсколько времени спустя, Виссаріонъ въ своей «Oratio dogmatica» высказался еще яснѣ и рѣшительнѣе. Въ этой рѣчи онъ доказываетъ истинность латинскаго ученія; онъ выводить это изъ того, что латинское ученіе вполнѣ согласно съ ученіемъ древнихъ отцовъ и учителей церкви, какъ западныхъ, такъ и восточныхъ. Судя по этой рѣчи можно думать, что Виссаріонъ въ

это время уже окончательно склонился на сторону латинянъ въ силу убѣжденія въ истинности латинскаго ученія «*Oratio dogmatica*» возводила въ большинствѣ грековъ, еще и прежде сомнѣвавшихся въ своей правотѣ, еще большія сомнѣнія; на римлянъ же, понятно, произвела въ высшей степени благопріятное впечатлѣніе.

Вискаріонъ желалъ принятія греками латинскаго ученія въ той его формѣ, въ какой выражали его латиняне. Но на такую полную уступку латинянамъ могло согласиться лишь самое ограниченное число грековъ. Въ виду этого устроена была изъ нѣсколькихъ преимущественно склонныхъ къ уніи лицъ особая комиссія, въ которую вошелъ и Вискаріонъ. Послѣ нѣсколькихъ попытокъ къ примиренію, предложенныхъ греками (въ томъ числѣ и Вискаріономъ) и отвергнутыхъ латинянами, была принята латинская формула ученія объ исходеніи Св. Духа. Затѣмъ было принято латинское ученіе о пресуществленіи и, наконецъ, папа признанъ намѣстникомъ Христа, пастыремъ и учителемъ всей церкви. Вискаріонъ принималъ во всемъ это самое дѣятельное участіе; а потому это время его дѣятельности и лежитъ на немъ темныятъ пятнамъ: прежде онъ дѣйствовалъ согласно съ своими убѣжденіями, а потому дѣйствія его можно было считать извинительными; теперь же онъ уклонился отъ такого образа дѣйствованія, что можно видѣть изъ того, что онъ дѣйствовалъ въ позезу папскихъ притязаній на главенство, въ истинности чего онъ, какъ грекъ, никакимъ образомъ не могъ быть убѣжденъ.

По окончаніи переговоровъ организована была особая комиссія для написанія, на основаніи отдѣльныхъ постановлений по частнымъ пунктамъ, общаго соборнаго опредѣленія. Въ эту комиссію вошелъ и Вискаріонъ, въ силу чего онъ и принималъ самое живое участіе въ формулировкѣ декрета. Когда декреть былъ формулированъ и подписанъ, Вискаріонъ на время, вѣроятно для содѣйствія уніи,ѣздилъ въ Константинополь. По возвращеніи въ Италію, онъ былъ дѣятельнымъ и энергичнымъ апостоломъ крестового похода противъ турокъ, хотя, какъ мы знаемъ, дѣятельность эта и не привела ни къ какимъ почти результатамъ.

«*Артуръ Станлей*» свящ. М. М. Воздвиженского (Правсл. Обозр. мартъ). Артуръ Станлей-деканъ Вестминстерскаго аббатства въ Англіи. Онъ былъ извѣстенъ и въ Россіи отчасти по своимъ церковно-историческимъ трудамъ, а отчасти лично. Родился онъ 1815 г. Отецъ его имѣлъ на него очень сильное вліяніе. Не малое вліяніе

имѣлъ на него также начальникъ Рогбійской школы, Арнольдъ, гдѣ ему пришлось получить первоначальное воспитаніе. Высшее образованіе Артуръ Станлей получилъ въ Оксфордскомъ университѣтѣ, куда онъ попалъ въ такуюпору, когда тамъ въ высшей степени сильно увлекались богословскими вопросами; поэтому онъ вынесъ оттуда любовь къ церковной исторіи. Въ университетѣ онъ въ продолженіе пѣсколькоихъ лѣтъ оставался туторомъ своей коллегіи. Къ этому времени относится его знаменное сочиненіе «Жизнь и переписка доктора Арнольда». Въ 1851 году Артуръ Станлей былъ назначенъ каноникомъ въ Кентербери. Любовь къ исторіи заставила его написать здѣсь «историческія воспоминанія о Кентербери», — трудъ, вполнѣ заслуживающій вниманія. Въ 1863 году Станлей былъ назначенъ на должность декана Вестминстерскаго аббатства, которую онъ и занималъ до дня своей смерти.

По своимъ церковнымъ убѣжденіямъ Станлей принадлежалъ къ той партіи англиканской церкви, которая называется «широкою церковію». Особенность этой партіи заключается въ томъ, что она считаетъ въ числѣ своихъ членовъ людей съ совершенно противоположными религіозными убѣжденіями. Существованіе такой партіи объясняется тѣмъ, что на западѣ, надъ влияниемъ лютеранства, въ настоящее время вполнѣ окрѣпло мнѣніе, что христіанство слишкомъ необъятно для того, чтобы умѣститься въ догматическихъ рамкахъ какого бы то ни было вѣроисповѣданія: всякое вѣроисповѣданіе заключаетъ въ себѣ долю истины, но именно только долю. Впрочемъ нужно замѣтить, что нѣть оснований думать, что Станлей былъ раціоналистомъ въ отношеніи къ основнымъ догматамъ христіанской вѣры, подобно многимъ другимъ широкочерковникамъ. Для людей, близко знавшихъ Станлея, кажется, не было сомнѣнія въ томъ, что имъ были содѣржимы основные догматы христіанской вѣры, вѣра въ бытіе Бога, Божественность лица Спасителя, бессмертіе души, загробную жизнь. — Личный характеръ автора рисуется чертами въ высшей степени привлекательными. Мягкость, добросердечіе, снискодительность, сочувствіе искреннее къ скорбямъ и несчастіямъ другихъ,—вотъ его главныя и отличительныя черты.

«Древнія палестинскія лавры и киновіи и подвижники благочестія, въ нихъ процвѣтавши». Н. Сладконѣвцева (Душеполез. Чт. январь, апрѣль). Статья эта безъ всякой исторической критики собираетъ все, что только можно было собрать, относительно древнихъ палестинскихъ лавръ и киновій и ихъ подвижниковъ.

Поэтому мы только указываемъ на нее тѣмъ, кто желаєтъ познакомиться съ тѣми чудесами, искушениями и т. д., какія производили и какія претерпѣвали древніе палестинскіе подвижники.

«Томасъ Крамеръ, кантенбургскій». В. А. Соколова (Правосл. Обозр. апрѣль). Томасъ Крамеръ жилъ и дѣйствовалъ въ такую эпоху, когда религіозная борьба между протестантами и католиками была въ самомъ полномъ разгарѣ. Поэтому, такъ какъ во время самой борьбы болѣе или менѣе видные дѣятели той или другой партіи, каковымъ и былъ Крамеръ, сторонниками извѣстной партіи восхвалялись, а противниками поносился, и такъ какъ это же самое существуетъ на западѣ и въ настоящее время, то Крамеръ, какъ протестантъ, подъ перомъ католика получаетъ самую мрачную окраску, подъ перомъ же протестанта—самую хорошую. Въ виду этого-то отсутствія безпристрастныхъ сужденій о Крамерѣ, В. А. Соколовъ и берется произнести болѣе близкій къ истинѣ приговоръ объ англійскомъ реформаторѣ.

Томасъ Крамеръ родился 1849 года. Первоначальное образование получило у сельского священника. Затѣмъ поступилъ въ Кэмбриджскій университетъ. Здѣсь въ 1511 году былъ выбранъ членомъ коллегіи Иисуса. Женился, но жена вскорѣ умерла. Въ 1524 г. онъ получилъ приглашеніе вступить въ новую коллегію, открытую временщикомъ Генриха VIII, кардиналомъ Уользи; но отказался,—фактъ, говорящій противъ Крамера въ ненасыщеніи честолюбіемъ. Подъ влияніемъ реформаціи Крамеръ занимался преимущественно изученіемъ Свящ. Писанія и исторіи Бібліи и такъ какъ былъ экзаменаторомъ, то и отъ желающихъ получить доктора богословія требовалъ того же, чѣмъ навлекъ на себя непопулярность монаховъ. Въ 1528 г. онъ по случаю эпидеміи переселился изъ Хэмбриджа въ Эссексъ. Здѣсь Крамеръ встрѣтился съ двумя приближенными лицами Генриха VIII. Такъ какъ въ то время всѣхъ интересовало дѣло о разводѣ Генриха VIII съ Катариной, то Крамеру въ разговорѣ съ приближенными короля пришлось высказаться относительно этого дѣла. Онъ сказалъ, что дѣло должно быть предано суду не папы, а университетовъ. Миѳіе Крамера было передано королю и очень поправило ему. Крамеръ былъ вызванъ ко двору, гдѣ Генрихъ убѣдилъ его написать книгу о разводѣ. Съ этой книгой отправлено было посланство къ папѣ, въ которомъ былъ и Крамеръ. Посольство впрочемъ не имѣло успѣха. Изъ Италіи Крамеръ, по порученію короля, отправился въ Германію съ цѣллю убѣдить германскихъ

богослововъ въ необходимости развода. Успѣхъ его въ этомъ случаѣ былъ незначителенъ. Въ Германіи Крамеръ вторично женился. Жениба эта принесла ему впослѣдствіи много беспокойствъ и не-пріятностей. Пока Крамеръ жилъ въ Германіи, Генрихъ задумалъ возвести его на кантербурійскій архіепископскій престолъ. Въ 1532 г. умеръ Уаргамъ, архіепископъ кантербурійскій и Крамеръ назначень былъ на его мѣсто. Послѣ пѣвторыхъ колебаній и сомнѣній Крамеръ согласился. Папѣ, хотя это назначеніе и непріятно было, однако онъ утвердилъ Крамера. Во время принятія посвященія Крамеръ произнесъ протестацію противъ присяги папѣ, вѣроятно, съ тою цѣлію, чтобы сохранить за собою свободу реформировать церковь.

Широкое поприще открылось для дѣятельности Крамера на кантербурійскомъ престолѣ и тутъ-то всего яснѣе должно было обнаружиться, что такое былъ этотъ Крамеръ. По вступленіи на кантербурійскій архіепископскій престолъ, Крамеръ началъ свою дѣятельность съ дѣла о разводѣ короля съ Катариной. По его ініціативѣ собрана была комиссія, на которой бракъ короля съ Катариной объявленъ незаконнымъ. Король женился на Аннѣ Болейнѣ; но и она вскорѣ была обвинена въ чудовищныхъ преступленіяхъ. По поводу суда надъ нею Крамеръ писалъ къ королю письмо. Письмо это, хотя и представляетъ изъ себя попытку защитить королеву, но попытку робкую и слабую. По окончаніи суда надъ Анной Болейнѣ Крамеръ объявилъ бракъ ея съ королемъ никогда не существовавшимъ. Весьма значительное участіе принималъ также въ высшей степени неблаговидномъ поступкѣ короля съ Анною Клевскою при разводѣ короля съ нею. Участіе Крамера въ судѣ надъ пятою супругою короля, Катариной Говардъ, ограничивалось только тѣмъ, что онъ представилъ королю доносъ на Катарину въ онъ же долженъ былъ увѣщевать ее къ полному призванію во взводимыхъ на нее преступленіяхъ.—Такимъ образомъ Крамеръ «не принадлежалъ къ числу героевъ, смѣлыхъ поборниковъ правды, готовыхъ ради нея на всякое самопожертвованіе»; онъ былъ «человѣкъ до крайности осторожный, даже боязливый, никогда не дозволившій себѣ рѣзко идти противъ государственного теченія». «Личность Генриха, такъ заканчиваетъ свою статью В. А. Соколовъ, во многихъ отношеніяхъ напоминаетъ памъ его современника—Грознаго, а при этомъ невольно приходитъ на мысль и геройскій образъ русскаго святителя; невольно создается еще новое сравненіе, и какъ не сказать, что далеко было Крамеру до митрополита Филиппа».

«Нѣсколько словъ о настоящемъ состояніи римскаго вопроса». Свящ. М. М. Воздвиженскаго (Правосл. Обозр. апрѣль). Предметъ этой статьи служитъ вопросъ о Римѣ, какъ мѣстопребываніи и резиденціи папы. Историческая жизнь Рима способствовала тому, чтобы въ сознаніи христіанъ Римъ и папа слились до того, что стали чѣмъ-то неравдѣльными, чѣмъ-то немыслимыми другъ безъ друга. Римъ безъ папы какъ будто-бы и не Римъ, папа безъ Рима какъ будто и не папа. Но съ осуществленіемъ итальянскаго объединенія Римъ сталъ столицею государства, такъ что папа долженъ отказаться отъ свѣтской власти. Пій IX не желалъ этого. Думали, что уступчивѣе будетъ его преемникъ, Левъ XIII; но и онъ ни отказывается, ни требуетъ. Чтобы подвинуть дѣло впередъ, въ послѣднее время появилось множество брошуръ, въ которыхъ доказывается, что Римъ долженъ быть отданъ папѣ. Но брошюры не имѣютъ пока никакого успѣха; поэтому, папа рѣшилъ было перенести свою столицу изъ Рима, но въ виду того, что чрезъ это онъ можетъ потерять всякое значеніе, эта мысль была оставлена. Теперь папа старается найти такое государство, которое могло бы поддержать его требованія съ итальянскому правительству. Таковыемъ государствомъ, повидимому, является теперь Германія, для которой интересно имѣть подъ руками такое дѣло, которое могло бы въ случаѣ нужды затормозить Италію. Впрочемъ именно въ виду этого-то интереса Германія вопросу о Римѣ, какъ мѣстопребываніи и резиденціи папы, предоставляетъ до поры, до времени оставаться въ неопределенному положеніи.

Статьи по истории русской и славянскихъ церквей.

Въ одномъ изъ предыдущихъ обозрѣній нашихъ¹⁾ мы уже представили изложеніе начала статьи (Христ. Чт. январь — февраль) «митрополитъ Черногорскій Василий Петровичъ и его сношенія съ Россіей» М. П. Драговича; теперь представляемъ дальнѣйшее (Христ. Чт. мартъ — апрѣль, май — юнь) изложеніе ея. Мы закончили прошлый разъ пребываніемъ митрополита Василія въ Петербургѣ въ 1753 г. Во второй половинѣ 1754 года онъ уѣхалъ изъ Россіи, по дорогѣ заезжалъ въ Австрію и уже въ концѣ 1754 г. прибылъ въ Черногорію. Въ Черногоріи за его отсутствіе произошли страшныя беспорядки. Митрополитъ Василій прекратилъ эти без-

¹⁾ См. Чт. въ общ. люб. дух. просв. за текущій годъ, мѣсяцъ мартъ.

порядки. Въ 1756 году ему пришлось вести войну съ турками, которая окончилась очень удачно для черногорцевъ. Обо всемъ этомъ Василій писалъ въ Россію ¹⁾). Въ томъ же году началось переселеніе черногорцевъ въ Россію, позволеніе на что было исходатайствовано Василіемъ у императрицы Елизаветы, впрочемъ за неудобствомъ переселенія черногорцы переселились въ ограниченномъ числѣ ²⁾). Въ числѣ переселившихся находился какой-то Іоаннъ Стефановичъ—Балевичъ, составившій краткое, но весьма интересное описание состоянія Черногоріи въ то время ³⁾). Въ 1758 году Василій снова прибылъ въ Россію съ 15-ю черногорскими мальчиками, которыхъ помѣстилъ въ кадетскій сухопутный корпусъ. Здѣсь онъ устроилъ, по желанію императрицы черногорскій полкъ и выхлопоталъ пособіе Черногоріи ⁴⁾, затѣмъ Василій уѣхалъ въ Черногорію. Въ 1759 году по указу императрицы Пучковъ съ дегами и грамотой ⁵⁾ѣздилъ въ Черногорію. По возвращенію оттуда въ 1760 г. Пучковъ представилъ рапортъ въ коллегію иностранныхъ дѣлъ, который весь состоялъ изъ клеветъ на Черногорію и черногорскихъ митрополитовъ. Узнавъ объ этомъ, Василій отправилъ въ Россію Николая и Ивана Петровичей съ прошеніями на имя императора Петра III и государственного канцлера ⁶⁾). Не смотря на это, рапортъ Пучкова охладилъ императрицу Екатерину II къ черногорцамъ. Поэтому въ 1765 году Василій самъ отправился въ Россію, но прѣѣздѣ куда подалъ на имя императрицы прошеніе съ просьбой о томъ, чтобы она не оставляла своею помощью черногорскій народъ, приложивъ при этомъ прошеніи описание состоянія Черногоріи въ то время ⁷⁾). Но не дождавшись резолюціи на свое прошеніе, покинулъ.

¹⁾ Василій написалъ въ Россію три письма: въ государственную коллегію иностранныхъ дѣлъ, государственному канцлеру графу Алексѣю Петровичу Бестужеву—Рюмину и государственному вице-канцлеру Михаилу Иларіоновичу Вороцову. Всѣ эти письма приводятся авторомъ данной статьи дословно.

²⁾ Здѣсь приводятся дословно вѣдомости о числѣ переселившихся черногорцевъ за года 1756, 1757, 1758, 1759.

³⁾ Это описание сообщается дословно.

⁴⁾ Дословно приводятся указы.

⁵⁾ Грамота приведена буквально.

⁶⁾ Здѣсь сообщаются дословно документы архива министерства иностранныхъ дѣлъ, относящіеся къ этимъ прошеніямъ.

⁷⁾ Описание это сообщено буквально.

Начало статьи (Хр. Чт. январь—февраль) П. Ф. Николаевского «Изъ исторіи сношений Россіи съ востокомъ въ половинѣ XVII столѣтія», мы уже изложили въ одномъ изъ предыдущихъ обозрѣній¹⁾. Представляемъ здѣсь изложеніе продолженія статьи (Хр. Чт. май—июнь). Прошедшій разъ мы закончили прѣздомъ Паисія, извѣстнаго по дѣлу Никона. Послѣ него въ Россіи были патріархи — сербскій Гавріїлъ и антіохійскій Макарій; они много помогли Никону въ дѣлѣ исправленія Богослужебныхъ обрядовъ. Далѣе говорятъ о сношенияхъ съ Россіею константинопольскихъ патріарховъ Іоанникия II и Парѳенія III; послѣдній за дружелюбныя сношения съ Россіей былъ обвиенъ въ измѣнѣ турецкому султану и въ 1657 году былъ повѣшенъ на воротахъ Царяграда.

«Сергій Шелонинъ, одинъ изъ малоизвѣстныхъ писателей XVII вѣка» П. В. Знаменского (Правосл. Обозр. февраль, апрѣль). Ни о происхожденіи, ни о жизни Сергія въ монашествѣ мы ничего не знаемъ. Первое извѣстіе, касающееся его жизни,—это то, что въ 1638 году Сергій въ качествѣ простаго монаха участвовалъ въ Соловецкой обители въ перенесеніи мощей Іоанна и Логгина, яренскихъ чудотворцевъ, изъ часовни въ новопостроенную церковь. Въ 1647 и 1648 годахъ Сергій былъ архимандритомъ въ Костромскомъ Ипатьевскомъ монастырѣ. Затѣмъ онъ удалился на Соловки, гдѣ и пребывалъ до самой смерти въ неутомимыхъ трудахъ переписки разныхъ книгъ и отчасти самостоятельнаго авторства. Первое его произведеніе: служба и житіе яренскихъ чудотворцевъ написано имъ до архимандритства, второе — житіе митрополита Филиппа — послѣ возвращенія изъ Костромы. Скончался онъ не задолго до извѣстной соловецкой осады. Послѣ него осталось много рукописей, изъ которыхъ можетъ составиться очень порядочная библіотека, весьма типично опредѣляющая, что могло интересовать древне-русскаго любителя писаній и въ чёмъ преимущественно состояла его книжная мудрость. Изъ рукописей Богослужебного содержанія авторъ данной статьи упоминаетъ только о Псалтири въ переводѣ Максима грека, въ концѣ которой находится сказаніе о Максимѣ грекѣ, по всей вѣроятности, собственное, хотя и компилиативное, произведеніе Сергія. Изъ Богословскихъ сочиненій Сергій обратилъ особенное вниманіе на книгу Небеса или Богослівіе Іоанна Дамаскина, которая переписана имъ въ трехъ экзем-

1) См. Чт. въ общ. люб. дух. просв. за текущій годъ, мартъ.

плярахъ. Во второмъ экземплярѣ рукописи помѣщены и приписы-ваемыя Іоанну Дамаскину Грамматика съ діалектикої. Другимъ источникомъ богословскихъ знаній служилъ для Сергія сборникъ—Изложение о вѣрѣ, состоявшій изъ разныхъ доктрино-полемичес-кихъ статей. Изъ книгъ въ богословско-поучительномъ родѣ Сергій переписалъ сборникъ поученій на всѣ воскресные дни и сборникъ поученій о священствѣ. Поученія эти выбраны изъ разныхъ отцевъ церкви. Есть въ числѣ его рукописей также нѣсколько житій святыхъ, прологи, патерики и др. Все это Сергіемъ, по мѣрѣ возможности и силъ, исправлялось. Представленнаго крат-каго перечня рукописей достаточно для того, чтобы судить о тру-долюбіи Сергія. Въ концѣ 1630-хъ годовъ обстоятельства побу-дили Сергія испробовать свои силы и на поприщѣ самостоятель-наго авторства. Въ это время въ Соловецкомъ монастырѣ открыты были мощи яренгскихъ чудотворцевъ, къ написанію сказанія о которыхъ братія Соловецкаго монастыря и побудила Сергія. Мате-ріаломъ для Сергіева сказанія послужили роспись чудесъ новояв-ленныхъ чудотворцевъ и слѣдственные акты комиссіи, изслѣды-вавшей по распоряженію патріарха дѣло о почитаніи яренгскихъ чудотворцевъ святыми. Къ сказанію объ яренгскихъ чудотворцахъ Сергій предпосадъ предисловіе, а закончилъ это сказаніе послѣсло-віемъ. Ему же пришлось написать и службу новоявленнымъ угод-никамъ. Въ этихъ двухъ произведеніяхъ высказался въ значитель-ной мѣрѣ литературный талантъ автора: въ нѣкоторыхъ мѣстахъ описанія Сергія достигаютъ полной выразительности и даже ху-дожественности. Впрочемъ въ болѣе подныхъ и характерныхъ чертахъ литературный талантъ Сергія выразился во второмъ его сочиненіи, жизни митрополита Филиппа. Произведеніе это пред-ставляетъ въ высшей степени выразительный образецъ автобіогра-фической письменности, по которому можно слѣдить самый про-цессъ и приемы этого рода литературныхъ работъ¹⁾.

«Южно-руssкие архіереи въ XVI—XVII вѣкахъ» О. Левицкаго. (Кiev. Стар. январь). Подъ этимъ заглавиемъ О. Левицкій думаетъ представить рядъ бытовыхъ очерковъ изъ жизни южно-руssского высшаго духовенства XVI и XVII столѣтій. Съ помощью такихъ очерковъ для каждого яснѣѣ становить тогдашнее неестественное по-

¹⁾ Мы опустили изложение содержанія самыхъ рукописей, представляющее только специальный интерес.

ложеніе южно-русской церкви и рѣзче очертится значеніе унії, какъ очистительнаго клапана или какъ болѣзнишаго нарыва, открывшаго истокъ для скоплявшихся вѣками нечистыхъ соковъ въ церковно-общественномъ организмѣ. Путемъ долгихъ и тяжкихъ страданій южно-русскій народъ вырабатывалъ потомъ въ себѣ сознаніе неестественности союза, къ которому онъ приведенъ былъ силою исторической судьбы, и необходимости сплотиться въ одно цѣлое съ другою, давно оторванною и не менѣе его страдавшею частію обще-русскаго организма.

Въ данномъ очеркѣ авторъ останавливаетъ свое вниманіе на получившемъ печальную извѣстность по дѣятельному участію въ про-веденіи брестской унії Кириллѣ Терлецкомъ, епископѣ Луцкомъ и Острожскомъ, въ жизни которого, по мнѣнію автора, «всего рель-ефіѣ обрисовываются типическіе пороки владыкъ того времени». Авторъ впрочемъ не представляетъ полной біографіи этого въ сво-емъ родѣ замѣчательнаго человѣка, онъ останавливаетъ свое пре-имущественное вниманіе на его частныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ, насколько указаний о нихъ сохранились въ актовыхъ книгахъ.

Кириллъ Терлецкій происходилъ изъ знатнаго, но обѣднѣвшаго русско-шляхетскаго рода. Онъ былъ сначала священникомъ въ г. Пинскѣ, затѣмъ тамъ же съ 1576 года епископомъ; отсюда въ 1585 году былъ переведенъ на епископію луцкую и острогожскую. Нравственный характеръ Терлецкаго очень непривлекателенъ; онъ былъ человѣкъ хитрый, изворотливый, склонный къ проискамъ, безмѣро честолюбивый, раздражительный и истительный до же-стокости. О такомъ характерѣ его говорять и судебные акты. Вся жизнь Терлецкаго представляется собою рядъ судебныхъ процес-совъ. Лишь только онъ вступилъ на лужицкую епископію, какъ уже на него предъявлена была жалоба старосты луцкаго, въ которой заявлялось о насилии, причиненномъ этому старостику Терлецкимъ (этотъ послѣдній отнялъ у него имѣніе силою). Со вступленіемъ на престолъ Сигизмунда III, Терлецкому самому при-ходилось переносить насилия отъ старосты Семашко, съ которымъ онъ, впрочемъ, принялъ унію, примирился. Въ 1594 г. Терлецкій обвинялся въ изнасилованіи дѣвки Палажки; хотя судъ и опрavдалъ его по этому дѣлу, однако можно думать, что Терлецкій дѣй-ствительно совершилъ изнасилование. Дѣло о Палажкѣ еще не было окончено, какъ на Терлецкаго была подана новая жалоба со стороны шляхтича Якима Обуховича, который обвинялъ его въ

томъ, что онъ въ отсутствіе Обуховича забралъ все движимое имущество жалобщика. Вскорѣ послѣ этого начался у Терлецкаго процессъ съ архимандритомъ Григоріемъ Балабаномъ, продолжавшійся до самой смерти владыки луцкаго. Несколько разъ всѣ время этого процесса Терлецкій пытался отравить Балабана, но безъуспѣшно. Въ 1598 году противъ Терлецкаго было возбуждено новое тяжкое (и притомъ, по всей вѣроятности, справедливое) обвиненіе, въ убийствѣ и утопленіи священника Стефана Добринскаго. Послѣдніе годы жизни Терлецкаго прошли въ скорбѣ и тѣжбахъ съ луцкимъ старостой Николаемъ Семашко. Послѣднимъ подвигомъ Терлецкаго было уничтоженіе посѣвовъ помѣщика Гойскаго и его крестьянъ. Умеръ Терлецкій въ 1607 г. Въ этихъ тѣжкихъ обвиненіяхъ Терлецкаго можно, конечно, допустить извѣстную долю преувеличенія, но нѣтъ основаній подвергать сомнѣнію ихъ относительную достовѣрность. Впрочемъ порочность Терлецкаго въ значительной мѣрѣ можно извинять въ силу того, что она обусловливалась всѣмъ строемъ современного ему общества. «Особенность положенія тогдашнихъ южно-русскихъ архіереевъ въ томъ именно и состояла, что они вѣкъ круга своихъ специально церковныхъ обязанностей ничѣмъ не выдѣлялись изъ рядовъ того сословія, изъ среды которого прямо и непосредственно восходили на епископскія каѳедры». Подобно всѣмъ шляхтичамъ они владѣли имѣніями, покупали, продавали, брали и сами отдавали ихъ въ залогъ, отправляли всѣ земскія и общественные обязанности, участвовали въ сеймахъ, трибуналахъ и «пасполитыхъ рушеніяхъ», — однимъ словомъ, во всѣхъ отношеніяхъ были и считались такими же шляхтичами, какъ и остальные ихъ братья. Естественно, по этому, что и въ своемъ частномъ быту южно-rusские архіереи ничѣмъ ни отличались отъ своихъ пасомыхъ.

«Изъ бумагъ митрополита московскаго Платона». (Чт. въ Имп. Об. ист. и россійск. при М. Универ. 1881 г. четвертая книга). Здѣсь изложенъ уставъ свободныхъ каменьщиковъ (масоновъ), съ замѣчаніями на него митрополита Платона. Уставъ этотъ былъ представленъ Платону масонами въ видахъ оправданія масонства, чего впрочемъ, судя по замѣчаніямъ Платона, имъ не удалось достигнуть. Здѣсь же представленъ дневникъ Платона съ 29 августа 1763 года по 8 сентября 1765 года, веденный имъ, еще іеромонахомъ, въ бытность его законоучителемъ В. К. Павла Петровича. Въ этомъ дневнике изо дня въ день записано Платономъ все, что онъ проходилъ съ Павломъ Петровичемъ по Закону Божію.

«Разсказы изъ недавней старинъ» И. Лисовскаго (Русск. Арх. январь). Здѣсь встрѣчаются весьма интересные рассказы относительно религіозной жизни русскихъ, какъ напримѣръ въ родѣ сѣдующихъ. Разъ, объѣзжая епархію, архіерей спросилъ въ одномъ селѣ крестьянина, указывая на иконы Пресвятой Дѣвы Маріи, — «кто это?» — «Пречистанъ», былъ отвѣтъ. — «Ну, а кто у нея на рукахъ?» спросилъ еще преосвященный. — «Кажись, дѣвчонка», отвѣталъ крестьянина. Не лучше указаннаго крестьянина и, наше такъ называемое высшее общество, какъ видно, напримѣръ, изъ слѣдующаго разсказа. Однажды къ Андрею Николаевичу Муравьеву, обратился съ вопросомъ сенаторъ М., человѣкъ весьма умный, но въ богословіи весьма недалекій: «скажи, братъ, сегодня вѣдь Михаила Архангела?» — «Да!» — «А кѣмъ онъ прежде былъ?» — «Какъ кѣмъ?» — «Ну, да на землѣ?» — «Какъ на землѣ!..?» — «Да вѣдь, понимаешь, есть же тамъ у нихъ производство!» — «Помилуй, что ты говоришь!...?» — «Ты вѣчно такъ; къ тебѣ съ серьезнымъ вопросомъ, а ты отвѣчашь глупостью», сказалъ съ досадой М. — Съ тѣмъ же Андреемъ Николаевичемъ былъ еще и другой подобный случай: его, когда онъ возвратился съ востока, Михайловскій-Данилевскій, историческій писатель, спрашивалъ: видѣлъ ли онъ въ Иерусалимѣ мощи Иисуса Христа?

Статьи по расколоўденію.

«Московскіе «божьи люди» во второй половинѣ XVIII и въ XIX столѣтіи» Н. В. Реутскаго (Русск. Вѣсти. май). Въ Комѣстровской губерніи, въ деревнѣ Старой жила дѣвица Ульяна Васильевна. Она была главою «божьихъ людей», потому что происходила отъ родоначальника «божьихъ людей» Данилы Филипповича. Эта Ульяна Васильевна наблюдала за всѣми кораблями «божьихъ людей»; для этого она ъездила иногда по мѣстамъ нахожденія этихъ кораблей. Для наблюденія же за московскими кораблемъ она ъездила въ Москву ежегодно. — Московскій корабль послѣ гоненій, воздвигнутыхъ на него въ 1746—1752 году, не скоро оправился. Возраждаться онъ началъ съ 1770 годовъ въ монастыряхъ Рождественскомъ, Егорьевскомъ и Ивановскомъ. Вскорѣ послѣ начала возрожденія московскаго корабля въ Москвѣ уже образовалось двѣ моленныхъ: одна въ домѣ Украинцева, другая — Бердниковой. Въ особенности вліятельнымъ членомъ московскихъ «божьихъ людей» была Ульяна Васильевна Спурочникова. Ульяна Васильевна скло-

нила поступить въ секту пѣкоего Клізева, который въ послѣдствії донесъ о существованіи въ Москвѣ секты хлыстовъ; но доносъ его не имѣлъ никакихъ послѣдствій. Пріѣздъ въ Москву Ульяны Васильевны Костромской былъ великимъ торжествомъ для московскихъ «божихъ людей»; они принимали ее съ великимъ почетомъ и уваженіемъ. Въ одинъ изъ своихъ пріѣздовъ въ Москву она была арестована и отправлена на жительство и покаяніе въ Киево-Фроловскій монастырь. Но доживала свои дни Ульяна Васильевна Костромская въ родномъ домѣ въ полномъ уединеніи, подъ постояннымъ надзоромъ духовнаго и свѣтскаго начальства.

По смерти Украинцева главою московскихъ «людей божіихъ» былъ Калугинъ, а по смерти его скопецъ московскій купецъ Потаповъ. Впрочемъ онъ скоро былъ удаленъ, такъ какъ «люди божіи» опасались, что, найдя у нихъ скопца, ихъ станутъ судить за скопчество. Послѣ него настоятельство и первенство на молитвенныхъ собраніяхъ принялъ на себя московскій мѣщанинъ Григорій Петровъ Торжинъ. Значеніе Торжина въ обществѣ было очень незначительно. Главное вліяніе въ обществѣ имѣли Марья Петровна Борисова, Ирина Григорьевна Бердникова и Иванъ Емельяновъ Лѣпщикъ, въ домахъ которыхъ происходили молитвенные собрания «божихъ людей». Въ это время общество находилось въ самомъ блестящемъ состояніи. Но съ этого же времени оно видимо начало клониться къ упадку, пока не дошло наконецъ до полнаго почти исчезненія. «Съ одной стороны на упадокъ секты въ Москвѣ вліялъ духъ времени и постепенный ходъ народнаго развитія, съ другой стороны, оказали дѣйствіе постигшія его одно за другимъ два серьезныхъ преслѣдованія: съѣдствіе 1837 года и съѣдствіе 1844 года. Одна изъ представительницъ дома возстановителя секты Украинцева, Ирина Лигина за долги попала въ тюрьму и подъ условіемъ освобожденія изъ тюрьмы открыла полиціи все, что только знала, о сектѣ и выдала, такимъ образомъ, «божихъ людей» начальству головой. Общество было накрыто во время собранія и совершенно уничтожено.

Въ то время, какъ Украинцевъ съ бѣлицами рождественскаго и ивановскаго монастырей возсозидали общество «божихъ людей», въ другомъ концѣ Москвы формировался другой корабль «людей божіихъ», не имѣвшихъ съ первыми общенія по причинѣ нѣкоторыхъ разностей въ вѣроученіи. Основателемъ этого корабля былъ Василій Жигаревъ. Молитвенные собранія Жигаревскаго корабля

по своему характеру были скопческими. По смерти основателя секты наследники его, не принадлежа къ сектѣ, прекратили молитвенные собрания въ его домѣ. Члены его корабля присоединились тогда къ кораблю Якова Жигарева, бывшему въ полномъ единеніи въ кѣрѣ и обрядахъ съ кораблемъ Василія Жигарева. Наиболѣе влиятельными членами соединенного корабля, кроме Якова Жигарева, стали Евграфовъ, Семенъ Яковлевъ, Прохоръ Филипповъ и Алексѣй Комаровъ. Когда въ 1812 году домъ Якоа Жигарева сгорѣлъ, моленная общество была перенесена къ Комарову. Въ 1824 году Яковъ Жигаревъ въ домѣ Комарова умеръ. Но завѣщанію Якова Жигарева Евграфовъ въ 1826 году устроилъ молельню въ Москвѣ. Молитвенные собрания въ этой новой молельнѣ продолжались спокойно и безпрепятственно до 1846 года, когда члены общества были заарестованы во время молитвенного собрания. Такъ закончили свое существование и этотъ корабль «божихъ людей» въ Москвѣ. Хотя некоторые послѣдователи того и другаго корабля остались еще и послѣ преслѣдований; но ихъ было уже очень немного, такъ что «въ 1870 годахъ, когда автору (данной статьи) удалось лично ознакомиться съ этимъ обществомъ, оно состояло изъ нѣсколькихъ женщинъ и нѣсколькихъ десятковъ старухъ и разнаго возраста дѣвушекъ». Послѣднимъ представителемъ наследителей «людей божихъ» былъ Федоръ Комаровъ, пользовавшійся глубокимъ уваженіемъ и полнымъ повиненіемъ небольшаго числа оставшихся въ наличии членовъ общества. Онъ умеръ въ 1870 году и съ его смертью закончилось, кажется, существование въ Москвѣ корабля «божихъ людей».

«Моршанские скопцы въ 1812—1869 и. очеркъ» Сообщ. И. Дубасовъ (Русск. Стар. іюнь). «Ни наука, ни общество, ни администрація никогда не знали даже приблизительно численности и тамбовскихъ сектантокъ». Причина этого, по мнѣнію автора, кроется въ стремлениі скрывать религіозную жизнь нашего народа отъ вниманія общества. Число тамбовскихъ скопцевъ, а равно и моршанскихъ въ официальныхъ отчетахъ очень ограничено. Между тѣмъ народная молва гласитъ, что ихъ въ этихъ мѣстностяхъ очень много. «Въ настоящей статьѣ, говорить далѣе авторъ, я буду пользоваться исключительно тамбовскими архивными источниками». Скопчество въ первый разъ съ особенною силою обнаружилось въ Тамбовской губерніи въ 1812 году. Администрація по поводу распространявшихся слуховъ о подготовлявшемся восстаніи поляковъ

находилась въ очень тревожномъ состояніи. Въ это-то время неожиданно и съ особеною силою и обнаружилось въ Тамбовской губерніи скопчество. Въ городѣ Моршанску разомъ оскапились семейства купцовъ Платицина, Попова, Кудинова и Загороднаго, кромѣ жены послѣднаго Екатерины, которая и донесла объ этомъ происшествіи губернатору Нилову. Деятельность моршанскихъ скопцевъ съ особеною силою распространялась по двумъ уѣздачъ, Моршанскому и Козловскому. Большинство скопцовъ было приговорено къ ссылкѣ въ Сибирь на поселеніе. Впрочемъ Платицыны, Поповы, Кудиновы и Загородные, вѣроятно по ихъ капиталамъ, были освобождены отъ суда и слѣдствія. Послѣ того дѣло о скопцахъ не возобновлялось до 1830-хъ годовъ. Въ 1838 году нача лось дѣло маршанского купца Егора Иванова Плотицина; его оправдали. Въ 1841 году Плотицынъ умеръ. Его место въ скопчествѣ занялъ Максимъ Плотицынъ. Скопчество мирно распространялось до 1869 года. Въ 1869 г. въ домѣ Плотицыхъ былъ сдѣланъ обыскъ, найдены были улики противъ нихъ, вслѣдствіе чего Плотицыхъ вмѣстѣ съ ихъ послѣдователями въ числѣ 40 человѣкъ были сосланы въ Сибирь. Въ настоящее время скопчество, хотя и въ очень малыхъ размѣрахъ, но все-таки еще существуетъ въ Тамбовской губерніи.

Издложеніе статьи свящ. Д. Склобовскаго «Погрѣшила ли русская церковь въ дѣлѣ раскола? По поводу статьи въ изданіи «Русь»—о духовной власти въ Россіи», помѣщенной въ Правосл. Обозр. за мартъ текущаго года, мы опускаемъ въ виду помѣщавшагося въ Чт. Общ. Люб. Дух. Просв. прекраснаго изслѣдованія по этому же поводу г. Полимсестова.

ской съ 9 челов. ¹⁾. По смерти Семена Вас. Волынского имѣніе досталось, въ 1668 г., его племяннику Ивану Федоровичу. Волынскому ²⁾. При этомъ владѣльцѣ Губайлово было сельцомъ, въ которомъ находилось, въ 1678 г., «2 двора вотчинниковъхъ и 9 дв. сокольничыхъ, хлѣбниковъхъ, псарскихъ и конюховыхъ, а что въ прежнихъ переписныхъ книгахъ 154 (1646) году въ томъ сельцѣ Губайлово написано 2 двора крестьянскихъ и тѣ крестьяне въ морь вымерли» ³⁾. Послѣ боярина Ив. Федор. Волынского село Губайлово—Знаменское въ 1698 г. принадлежало женѣ его вдовѣ Екатеринѣ (дочери кн. Семена Ивановича Львова) съ дѣтьми: Васильемъ и Петромъ Ив. Волынскими ⁴⁾. Въ 1704 г., въ селѣ Губайлово находились: дворъ вотчинниковъ, дв. прикащица и 7 дв. дворовыхъ и дѣловыхъ людей съ 17 челов. ⁵⁾. Отъ Василія Ив. Волынского это село перешло къ его сыну Василію, а отъ послѣдняго къ его дочери Настасіи Вас., бывшей замужемъ за княземъ Васильемъ Михайловичемъ Долгоруковымъ Крымскимъ (ум. 30 генв. 1782 г.) и отъ нихъ къ ихъ сыну князю Василію Вас. Долгорукову ⁶⁾.

20. Знаменія Пресвятой Богородицы церквей въ селѣ Денисовѣ, на рѣкѣ Москве ⁷⁾.

Церковь Знаменія Пресвятая Богородица, въ селѣ Денисовѣ, въ 1678 г. деревянная, построеная, по всей вѣроятности, владѣльцемъ, села Денисова, бояриномъ Кирилломъ Полуехтовичемъ Нарышкинымъ. О Знаменской, въ селѣ Денисовѣ, церкви, въ приходной книгѣ Патріаршаго Казеннаго Приказа, за 7186 (1678) г., находимъ запись: «По книгамъ крестового іеромонаха Никифора, прибыла вновь церковь, которую окладывалъ, ошъ, іеромонахъ по наѣзу, какъ єздилъ досматривать благочинія въ церквяхъ; Знаменія Пресвятая Богородица, въ вотчинѣ боярина, Кириллы Полуехтовича, Нарышкина, въ селѣ Денисовѣ, дани 3 алтына 4 деньги,

¹⁾ Переписи. кн. 9809, л. 221.

²⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 44, № дѣла 13.

³⁾ Переписи. кн. 9813, л. 11.

⁴⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 31 № дѣла 35. .

⁵⁾ Переписи. кн. 9815, л. 15—17.

⁶⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 44, № дѣла 13.

⁷⁾ Иныѣ Денисово-Знаменское село Звенигородскаго уѣзда.

заѣзда гривна»¹⁾. Знаменская церковь, за послѣдующіе 1694—1740 г.г., писалась въ приходныхъ книгахъ того же Казенного Приказа подъ Загородскою десятиною «въ селѣ Денисовѣ, въ вотчинѣ Льва Кирилловича Нарышкина», съ обозначеніемъ вышеозначенной дани, а съ 1712 г.—17 алтынъ²⁾.

Село Денисово, въ 1623 г.—сельцо на рѣкѣ Москвѣ, Московскаго уѣзда, Сѣтупскаго стана, принадлежало Томилѣ Луговскому; въ 1646 г.—деревня въ вотчинѣ Алексѣя Иванова Луговскаго, а въ ней дворъ вотчинниковъ и 24 двора крестьянскихъ, въ нихъ 43 человѣка. Въ 1678 г. Денисово село принадлежало боярину Кириллу Полуехтовичу Нарышкину; въ селѣ дворъ вотчинниковъ и дворъ скотной, людей въ нихъ 5 челов. и 10 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 40 челов.³⁾. Денисово, по смерти Кирилла Полуехта Нарышкина, досталось, въ 1682 г., женѣ его вдовѣ Аннѣ Леонтьевнѣ съ сыномъ Львомъ Кирилловичемъ⁴⁾. По переписнымъ книгамъ 1704 г. значится: «за княземъ Борисомъ Ивановичемъ Прозоровскимъ село Денисово, Знаменское тожъ, на рѣкѣ Москвѣ, а въ селѣ церковь деревянная, во имя знаменія Пресв. Богородицы, дворъ боярской и дворъ скотной съ 13 челов. и 12 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 66 челов.»⁵⁾. Подъ 1709 г. показано: при Знаменской церкви прицѣль св. мученицы Екатерины⁶⁾.

Князь Борисъ Ивановичъ Прозоровскій свои имѣнія, находившіяся въ Московскому уѣздѣ, отдалъ по завѣщанію, въ 1719 г., государынѣ императрицѣ Екатеринѣ Алексѣевнѣ. Денисово, причисленное къ дворцовому вѣдомству, по именному указу въ 1728 г., пожаловано ея высочеству цесаревнѣ Елизаветѣ Петровнѣ⁷⁾.

Въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ производилось дѣло о построеніи, въ селѣ Денисовѣ, вместо сгорѣвшей церкви, новой деревянной церкви во имя Знаменія Пресвятой Богородицы. Дѣло началось по доношенію, поданному въ Казенный Приказъ 1733 г.

¹⁾ Патр. Прик. кн. 91, л. 283 об.

²⁾ Тоже кн. 100, л. 180; кн. 151, л. 136, кн. 245, л. 231.

³⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 26 № дѣла 7; переписн. кн. 9809 л. 702.

⁴⁾ Дѣла по имѣнію г.г. Нарышкиныхъ кн. 8, № дѣла 107.

⁵⁾ Переписн. кн. 9814 л. 75—77.

⁶⁾ Тоже кн. 9819 л. 66.

⁷⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 26 № дѣла 7.

сентября 17 дня отъ гофъ-интенданта Никиты Андреянова Возжинскаго; въ доношениі написано: «въ Московскомъ уѣздѣ, въ вотчинѣ я высочества, благовѣрныхъ государыни, цесаревны, Елизаветы Петровны, въ селѣ Знаменскомъ, имѣлась церковь деревянная во имя Знаменія Пресвятой Богородицы и въ прошлыхъ годѣхъ оная церковь отъ воли Божіи сгорѣла, а нынѣ ея величество, благовѣрная государыня, Елизавета Петровна, именемъ своимъ указомъ повелѣла въ ономъ селѣ построить церковь вновь деревянную же во имя Знаменія Пресвятой Богородицы; а къ тому строенію лѣсъ и всякие матеріалы въ готовности, дабы повелѣно было о строеніи оной церкви изъ Синодальчаго Казенчаго Приказа дать мнѣ позволительной указъ». Въ Синод. Казенномъ Приказѣ вслѣдствіе сего доношенія на справку выписано: «Въ окладной книгѣ, начинаящія 733 году, Московскаго уѣзда, въ Загородской десятинѣ, написано: церковь Знаменія Пресвятой Богородицы въ вотчинѣ боярина Льва Кирилловича Нарышкина, въ селѣ Денисовѣ, дани и заѣзда и десятильчика доходу 51 копѣекъ, казенныхъ пошлинь 17 копѣекъ, да на подмогу полковымъ попамъ 10 копѣекъ и оныя дания деньги имѣются въ доимкѣ съ 1718 по предбудущій 734 годъ, всего 12 руб. 48 коп. А въ писцовыхъ книгахъ 161 (1653) года вышеписанной церкви не написано; а прибыла оная церковь во 188 (1678). году, по книгамъ крестового іеромонаха Никифора, а при ней пашни и сѣнныхъ покосовъ не написано. А въ переписной книгѣ 1703 года у той церкви попъ Семенъ Варфоломѣевъ, въ приходѣ 10 дворовъ; а пашни церковной пѣтъ, сѣнныхъ покосовъ на 20 копенъ»¹⁾). Но была ли построена церковь изъ дѣла не видно.

Въ 1742 г., село Знаменское Денисово пожаловано графу Алексѣю Григорьевичу Разумовскому, а въ 1779 г., его братомъ, гр. Кирилломъ Григорьевичемъ, продано Ивану Ивановичу Шувалову²⁾.

Въ 1704—1709 г.г. при Знаменской церкви находились: священникъ Семенъ Варфоломѣевъ, дьячекъ Иванъ Ефимовъ и попомарь Федоръ Яковлевъ³⁾.

¹⁾ Патр. Прик. вязка 465, № дѣла 2162.

²⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 26, № дѣла 7.

³⁾ Переписн. кн. 9814, л. 75; кн. 9819 л. 66; ландр. 1710 г. кн. 4, л. 104.

21. Знаменія Пресвятаго Богородицы церковь, въ сель Козмодемьянскомъ^{1).}

Церковь Знаменія Пресв. Богородицы, въ селѣ Козмодемьянскомъ, была построена деревянная въ 1687 г. владѣльцемъ этого села княземъ Петромъ Ивановичемъ Хованскимъ. Въ приходной книгѣ Патріаршаго Казенаго Приказа жилыхъ данныхъ церквей написано: «Въ нынѣшнемъ во 195 (1687 году), февраля въ 13 день, по помѣтѣ на выпискѣ казначея Андрея Денисовича Владыкина велѣно: новопостроенныя церкви Знаменія Пресвятаго Богородицы, которую построилъ бояринъ князь Петръ Ивановичъ Хованскій въ Московскомъ уѣздѣ, Горетова стана, въ вотчинѣ своей, въ сельцѣ Козмодемьянскомъ на попа съ причетники положить дани съ дворовъ, по сказкѣ человѣка ево Петра Куловинскаго, съ попова, съ дьячкова, съ пономарева, съ просвирницына, да съ приходскихъ съ одного вотчинникова, съ трехъ дворовъ задворныхъ людей, съ 3 дворовъ бобыльскихъ, да съ церковные земли, которую въ той церкви далъ онъ бояринъ князь Петръ Ивановичъ изъ вотчинной своей земли по памати изъ Помѣстнаго Приказа, за приписью дьяка Василья Лукина 193 (1685 г.) марта въ 6 день, съ пашни съ 10 четви въ полѣ, а въ дву потому же, съ сѣнныхъ покосовъ съ 10 копенъ, по указной статьѣ 11 алтынъ, 3 деньги, заѣзда гривна. И по тому окладу данныя деньги взяты на 195 годъ; платилъ тѣ деньги той церкви попъ Иванъ Макѣевъ^{2).} «Церковь Космы и Доміана», въ приходныхъ книгахъ того же Казенаго Приказа, писалась въ 1698—1740 гг. подъ Загородскою десятиною «въ вотчинѣ боярина князя Петра Ивановича Хованскаго, въ селѣ Козмодемьянскомъ» съ обозначеніемъ дани съ 1715 г., «24 алтына 5 денегъ» (74½ коп.)^{3).}

Село Козмодемьянское въ 1585—1586 гг.—пустошь Московскаго уѣзда, Горетова стана, находившаяся во владѣніи у Тимофея, Андрея и Ивана Рюминовыхъ дѣтей Сабуровыхъ, «какъ старинная вотчина отца ихъ»; въ 1623 г.—у ихъ дѣтей Гаврила Андреева и Василья Иванова Сабуровыхъ⁴⁾; въ 1634 г. послѣдніе пустошь

¹⁾ Нынѣ село Хованское-Козмодемьянское Звенигор. уѣзда. Церковь приписана къ селу Никольскому-Надовражному.

²⁾ Патр. Прик. кн. 121, л. 171. об.

³⁾ Патр. Прик. кн. 124, л. 152; кн. 245, л. 235.

⁴⁾ Писцов. кн. 257, л. 178; кн. 685, л. 170 об.

Козмодемьянскую съ пустошами: Агафоновою, Шишиловою и Медвѣдковою продали Василью Ильину Борщеву. Въ 1646 г. пустошь Козмодемьянская значится «деревцею», съ двумя дворами крестьянскими, а въ нихъ 5 человѣкъ¹⁾. Сынъ Василья Ильина Борщева—Федоръ это имѣніе отдалъ въ приданое своему зятю Александру Тихменеву, отъ которого оно, въ 1666 г., перешло къ его сыну Дмитрію Алекс. Тихменеву. По переписнымъ книгамъ Московского уѣзда 1678 г. значится: «за Алексѣемъ Ивановыемъ Сабуровымъ сельцо Козмодемьянское, а въ немъ дворъ вотчинниковъ, во дворѣ живутъ дѣловые люди» (7 семействъ всего 20 человѣкъ²⁾); въ 1683 г. оно продано князю Петру Ивановичу Хованскому († 1716 г.), которымъ и была построена въ сельцѣ церковь во имя Знаменія Пресв. Богородицы. Въ 1704 г. въ селѣ находилось 4 человѣка при дворѣ вотчинника и 2 человѣка въ задворномъ дворѣ³⁾. Въ 1718 г. Козмодемьянское принадлежало женѣ кн. Петра Ивановича Хованского, вдовѣ, кн. Аннѣ Кондратьевнѣ (бывшей за первымъ мужемъ Иванъ Федоровыемъ Погожевыемъ); потомъ—князю Никитѣ Андреевичу Хованскому; въ 1776 г. его дочь Марья Никитична, жена Петра Варфоломѣева Нечаева, село Козмодемьянское продала Алексѣю Даниловичу Дуриново. Въ это время въ селѣ находилась вновь построенная, но не освященная, деревянная церковь во имя Знаменія Пресв. Богородицы⁴⁾.

22. Знаменіе Пресвятаго Богородицаго церковь, въ селе Кунцовъ⁵⁾

Кунцово въ 1627 году—деревня на рѣчкѣ Хвилкѣ, Московскаго уѣзда, Сѣтунскаго стана, принадлежало старицѣ княгинѣ Припѣ Ивановнѣ Мстиславской; въ деревнѣ находился «одинъ дворъ крестьянской съ двумя въ немъ челов.»⁶⁾. Деревня Кунцово, названная пустошью и причисленная къ дворцовому вѣдомству, въ 1649 г., предана боярину Ильѣ Даниловичу Мстиславскому. Въ память изъ приказа Большаго дворца, посланной 1649 г. въ помѣстный приказъ, значится, что «продано въ вотчину изъ дворцовыхъ селъ

1) Помѣст. Прик. по гор. Москвѣ столб. 33034 № дѣла 15; переписн. кн. 9809, л. 243.

2) Помѣст. Приказа столб. 33034 № дѣла 15; переписн. кн. 9813, л. 62.

3) Переписн. кн. 9815, л. 87.

4) Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 19, № дѣла 7.

5) Имя Кунцово село Моск. уѣзда. (См. описание И. Е. Забѣлина. Москва 1873 г.)

6) Моск. Арх. Мин. Юст. кн. 689 л. 1505 об. и 1506.

боярину Ильѣ Даниловичу Милославскому въ Московскомъ уѣздѣ въ Сѣтунскомъ стану пустошь Шауткино на Москвѣ рѣкѣ, да къ пустоши Плуткиной церковной земля Покрова Пресвятаго Богородицы середъ заразовъ на городищѣ; пустошь Концово на рѣчкѣ на Хвиликѣ и пустошь Резанцово на Хвиликѣ же».

Пустошь Кунцова, вновь населенная при Ильѣ Даниловичѣ Милославскому, названа сельцомъ.

По смерти Ильи Даниловича Милославского сельцо Кунцово съ пустошами, опять причисленное къ дворцовому вѣдомству, въ 1672 г. пожаловано его племяннику Ивану Михайловичу Милославскому, а отъ него перешло, въ 1686 году, къ его дочери дѣвицѣ Федосье, вышедшей съ этою вотчиною, въ 1688 году, замужъ за Имеретинского царевича Александра Арчиловича¹⁾ и скончавшейся въ 1689 году²⁾. Того же 1689 г. по Государеву указу Кунцово съ пустошами было отдано въ Домъ Пречистыя Богородицы и Московскихъ чудотворцевъ (въ Успенской соборѣ) патріарху Іоакиму для вѣчнаго поминовенія боярина Ильи Даниловича и жены его Екатерины Федоровны, боярина Ивана Михайловича Милославскихъ и его дочери княгини Федосьи и ихъ родственниковъ. Въ отказной книгѣ 1689 г., по которой Кунцово утверждено за патріархомъ, упоминается: «въ селѣцѣ Кунцовѣ дворъ вотчинниковъ, да дворъ скотпѣй, три избы людскихъ; да въ селѣцѣ Кунцовѣ три сада, позади двора; прудъ на рѣчкѣ на Хвиликѣ; а по сказкѣ понятыхъ людей, то сельцо построено па церковной землѣ па пустоши Плуткиной»³⁾. 197 (1689 г.) апрѣля, въ 30 день, св. патріархъ (Іоакимъ) ходилъ съ Москвы въ Московской уѣздѣ въ свое домовое село Троицкое-Голенищево, а 1 числа мая изъ села Троицкаго ходилъ въ новоприписаное домовое село Кунцово, изъ того села утре пошолъ въ село Дмитровское и 3 мая изъ села Дмитровскаго пришелъ въ село-жъ Кунцово и па утре ходилъ къ столовому ку-

¹⁾ Моск. Арх. Мин. Юст. Производ. Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, ст. 1. кн. 78, № дѣла 2.

²⁾ „197 (1689) года марта въ 18 день святѣйшій патріархъ (Іоакимъ) ходилъ въ Новодѣвицій монастырь па погребеніе Имеретинского царевича Александра Арчиловича жены его боярина Ивана Михайловича Милославского дочери его Федосьи Ивановны“. (Патр. Прик. кн. 129, л. 187 об.—188).

³⁾ Моск. Арх. Мин. Юст. Производ. Вотч. Колл. по гор. Москвѣ ст. 1. кн. 78, № дѣла 2-й; въ отказной книге по имѣніямъ гг. Парншкіихъ № 9, дѣло 31.

шанью въ село Троицкое¹⁾). Патріархъ Іоакимъ сельцо Кунцово съ церковною землею Покрова Богородицы на городищѣ и пустошами Плуткино и Резанцово въ 1690 г. промѣнилъ Андрею Артемоновичу Матвѣеву и въ томъ же году Матвѣевъ продалъ Льву Кирилловичу Нарышкину²⁾). Въ 1704 г. въ Кунцовѣ находился «дворъ вотчинниковъ», дворъ конюшенный и скотный и дворъ птичій, въ которыхъ было 12 челов.³⁾. Послѣ смерти Льва Кирилловича Нарышкина сельцо Кунцово съ другими имѣніями разныхъ уѣздовъ въ 1705 году досталось его малолѣтнимъ дѣтямъ Ивану, Александру и Евграфу † 1706 г. Иванъ и Александръ Нарышкины, въ 1737 году, раздѣлили между себою всѣ свои недвижимыя имѣнія и сельцо Кунцово досталось Александру Львовичу Нарышкину.

1744 г. октября въ 31 день, вслѣдствіе прошенія Александра Львовича Нарышкина, поданного въ Московскую духовную консисторію, было разрѣшено просителю въ сельцѣ Кунцовѣ построить каменную церковь во имя Знаменія Пресвятаго Богородицы; но когда она была освящена—неизвѣстно. Къ новостроющейся церкви изъ вотчины Нарышкина была отведена земля «на пропитаніе попу съ причетниками» и утверждена за церковью опредѣленіемъ вотчинной коллегії⁴⁾.

23. Знаменія Пресвятаго Богородицы церковь, въ сель Марьинъ Знаменскомъ.⁵⁾

Церковь Знаменія пресв. Богородицы была построена въ «сельцѣ Марьиной горѣ», въ 1700 г., деревянная владѣльцемъ этого сельца князь земль Григорьевъ Борисовичъ Мышецкимъ, отъ чего сельцо Марьина гора стало называться по церкви «село Знаменское Марьино тожъ». ⁶⁾ Новопостроенная Знаменская церковь въ 1701 г. освящена и ко дню освященія «юля въ 13 день, того же года, по благословенной грамотѣ, выданѣ антиминсъ въ новопостроенную церковь во имя знаменія Пресв. Богородицы; тоожъ церкви иопъ Федоръ Ива-

¹⁾ Патр. Прик. кн. 129 л. 189 об.

²⁾ Производ. Вотчин. Колл. по гор. Москвѣ, вязка 29, № дѣла 5.

³⁾ Моск. Арх. Мин. Юст. переписн. кн. 9814, л. 46 об.

⁴⁾ Моск. Арх. Мин. Юст. Произв. Вотч. Кол. по гор. Москвѣ ст. л. кн. 78, № дѣла 2.

⁵⁾ Извѣстно село Знаменское—Марьино Московскаго уѣзда.

⁶⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, ст. л., кн. 45, № дѣла 14.

новъ взяль антиминсъ и расписался». ¹⁾ Того же 1701 года Знаменская церковь обложена данью и записана въ приходной книгѣ Патр. Казеннаго Приказа: «въ иныишишемъ въ 1701 году, по указу великаго государя и по помѣтѣ на выпискѣ казначея, монаха Тихона Макаріевскаго, а по челобитью стольника, князя Григорья Борисовича Мышецкаго, велѣно: новоостроеной церкви Знаменія Пресв. Богородицы, которую построилъ онъ, въ Московскомъ уѣздѣ, въ Горетовѣ стану, въ вотчинѣ своей, въ селѣ Марьинѣ, на попна съ причетники дани положить, по сказкѣ человѣка ево Павлушки Ходякова, съ дворовъ: съ попова, съ дьячкова, съ просвирницына, да съ приходскихъ—съ одного вотчинникова, съ 7 дворовъ крестьянскихъ среднихъ, да съ церковныхъ земли, по памяти, какова вынесена изъ Помѣстнаго Приказа, за приписью дьяка Анисима Невѣжина, 208 (1699) года, сентября 28 дня, съ 10 четви въ полѣ, а въ дву потомужъ, съ сѣнныхъ покосовъ съ 10 копеекъ, по указанной статьѣ, 13 алтынъ, 5 денегъ, заѣзда гривна и тѣ даныя деньги велѣно имать съ 1701 года» ²⁾). Знаменская церковь въ тѣхъ же приходскихъ книгахъ съ 1702—1740 г. писалась, подъ Загородскою десятиною, въ слѣдующей формѣ: «Церковь Знаменская Пресв. Богородицы въ селѣ Марьинѣ, въ вотчинѣ стольника князя Григорья Борисова сына Мышецкаго, дани 13 алт. 5 денегъ, заѣзда гривна»; а съ 1712 г. «дани 27 алт. съ деньгою» ³⁾.

Въ Синодальномъ Каз. Приказѣ производилось дѣло о перестройкѣ церкви Знаменія Пресв. Богородицы, что въ селѣ Марьинѣ. Дѣло началось по прошенію графа Ивана Гавриловича Головкина, по данному въ Казенный Приказъ, 1728 г., мая въ 23 день. Въ прошеніи гр. Головкинъ писалъ: «имѣется вотчина, въ Московскомъ уѣздѣ, село Марьино. Знаменское тожъ, а въ томъ селѣ построена церковь во имя Знаменія Пресвятаго Богородицы издавна, и та церковь зело обеташала, которую надлежитъ вновь перестроить; а въ той церкви антиминсъ состоить нерушимъ и чтобы велѣно было означенную церковь деревянную вновь перестроить и освятить и о томъ дать указъ». Велѣствіе сего прошенія въ Син. Каз. Приказѣ на справку выписано: «въ окладныхъ прошлыхъ и сего 1729 года книгахъ, по Загорской десятинѣ, написано: цер-

¹⁾ Патр. Прик. кн. 138, л. 205.

²⁾ Патр. Прик. кн. 177, л. 183.

³⁾ Тоже кн. 181, л. 128; кн. 245, л. 237.

ковъ Знаменія Пресв. Богородицы, въ Горетовѣ стану, въ вотчинѣ князя Григорья Борисова сына Мышецкаго, въ селѣ Марьинѣ, дани 27 алт. съ деньгою, казенныхъ пошлинъ 5 алт. 4 ден., итого дани и казенныхъ пошлинъ 32 алт., 5 денегъ и оныхъ деньги на 1722 и 1726 годъ не плачены; а въ переписныхъ книгахъ, 1703 г., у вышеписанной церкви написано: попъ Семенъ Андреевъ, въ приходѣ 4 двора, а пашни и сѣнныхъ покосовъ въ оной книгѣ не написано». По этому дѣлу состоялось опредѣление: «1729 года, іюніи въ 10 день, по указу Его Императорскаго Величества и по приказу Святѣйшаго Правительствующаго Синода, дать указъ о строеніи и о священіи церкви». Того же года іюня 23 дня выданъ указъ изъ Синод. Каз. Приказа, «велѣно: въ селѣ Знаменскомъ, Марьино тожъ, вмѣсто ветхой деревянной церкви, на томъ же церковномъ мѣстѣ, построить вновь церковь во имя Знаменія Пресв. Богородицы, а какъ та церковь построена будетъ и той церковь освятить Большаго Успенскаго собора протопопу Ивану Максимову по новоисправному требнику; печатныхъ пошлинъ (съ указа) 3 алт. 2 деньги, нужнѣйшихъ одна четверть копѣйки взято»¹⁾.

При Знаменской церкви были: священникъ Семенъ Андріановъ (1720 г.); дьячки: Трофимъ (1704 — 1710 г.) и Иванъ Семеновы (1720 г.)²⁾.

Село Марьино, въ 1585 г., было «сельцомъ Марьина Гора, на рѣчкѣ Банѣ», Московскаго уѣзда, Геретова стана, принадлежавшимъ Михаилу и Лукѣ Ивановымъ³⁾; въ 1623 г.—деревнею, въ которой находились дворъ вотчинниковъ, а въ немъ жили дѣловые люди, 4 дв. крестьянскихъ и 1 дв. бобыльскій, въ нихъ 7 челов.⁴⁾. По переписнымъ книгамъ, 1646 г., значится: «за княземъ Евфимомъ Мышецкимъ, да за вдовою Марфою, Новгородца Степановою женою Спячева деревня, что было сельцо Марьина Гора, а въ ней 6 дв. крестьянскихъ и 1 дв. бобыл., въ нихъ 18 челов.»⁵⁾. Въ 1659 г. сельцо Марьина Гора принадлежало князю Борису Евфимьевичу Мышецкому и вдовѣ Михаила Спячева Марфѣ Михайловнѣ урожд. Милославской, которая свою часть въ сельцѣ

¹⁾ Патр. Прик., вязка 457, № дѣла 1471 и кн. 328, л. 48.

²⁾ Переписи. кн. 9815, л. 50; Ландр. 1710 г., кн. 7, л. 207 и кн. 1720 года, л. 57.

³⁾ Писцов. кн. 257, л. 161.

⁴⁾ Тоже кн. 685, л. 131—133.

⁵⁾ Переписи. кн. 9809, л. 259.

Марьинѣ Горѣ, въ томъ же 1659 г., продала князю Ивану Даниловичу Мышецкому ¹⁾). Въ 1678 г. въ сельцѣ Марьиной Горѣ состояло 9 челов. дѣловыхъ людей, жившихъ въ вотчинниковомъ дворѣ князя Бориса Мышецкаго и 22 челов. крестьянъ — въ 4 дворахъ ²⁾; въ 1685 г. — 5 человѣкъ дворовыхъ и 3 челов. дворовыхъ людей въ вотчинниковомъ дворѣ и 37 челов. крестьянъ — въ 6 дворахъ ³⁾). Жена кн. Ивана Даниловича Мышецкаго, вдова княгиня Наталья, въ 1689 г., нродала свою часть сельца Марьиной горы женѣ Ивана Ивановича Баклановскаго, вдовѣ Марьѣ Васильевнѣ, а въ 1699 г., и послѣдней было куплено, Федоромъ Андреевичемъ Зыковымъ; а двѣу трети того же сельца посѧкъ кн. Бориса Евфимовича Мышецкаго, въ 1694 г., досталось его сыну князю Григорію ⁴⁾, при которомъ оно и стало называться по церкви «селомъ Знаменскимъ, Марьино тожъ». По смерти Федора Андреевича Зыкова часть села Марьина, въ 1700 г., досталась его племяннику Петру Михайлову Зыкову, а отъ него перешло къ его родной сестрѣ Прасковѣ Михайловой, женѣ Михаила Федорова Пушкина; въ 1703 г. — продана Саввѣ Григорьеву Сандыреву ⁵⁾. Въ 1704 году въ селѣ Знаменскомъ, Марьино тожъ, 2 дв. вотчинниковыхъ (кн. Мышецкаго и Сандырева) и дворъ скотный, въ нихъ 13 челов. и 4 дв. крестьянскихъ съ 36 человѣкъ ⁶⁾. Савва Сандыревъ и князь Григорій Борисовичъ Мышецкій (1717 и 1738 годахъ) это имѣніе продали графу Ивану Гавриловичу Головкину ⁷⁾.

24. Знаменія пресвятаго Богородицы церковь, въ селѣ Холмѣ ⁸⁾.

Село Холмъ въ 1584 г. — сельцо, на рѣчки Холменкѣ, Московскаго уѣзда, Горетова стана, въ вотчинѣ за Дмитріемъ Борисовымъ Салтыковымъ и Григоріемъ Александровымъ Скорцовыми. Въ 1606 г. Лаврентій Дмитріевъ Салтыковъ половину сельца Холмъ отдалъ въ приданое за сестрою своею князю Андрею Тю-

¹⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, ст. л., кн. 17, № дѣла 27, л. 697—700.

²⁾ Переписн. кн. 9813, л. 33 об.—34.

³⁾ Писцов. кн. 283, л. 93—95.

⁴⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, сг. л., кн. 26, № дѣла 5.

⁵⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, ст. л., кн. 17, № дѣла 27.

⁶⁾ Переписн. кн. 9815, л. 50 об.—54.

⁷⁾ Вотч. Колл., по гор. Москвѣ, ст. л., кн. 45, № дѣла 14.

⁸⁾ Имя село Холмъ Знаменгородскаго уѣзда

менскому; въ 1624 г. Тюменскій свою половину продалъ князю Ивану Федору Шеховскому: а другая половина того же сельца въ началѣ XVII ст. принадлежала Григорію Юдину,—а въ 1623 г. состояла «въ порозшихъ земляхъ» безъ крестьянскихъ дворовъ¹⁾. Въ концѣ первой половины XVII ст. въ сельцѣ Холмахъ, вновь поселеной крестьянами, была построена деревянная церковь во имя Знаменія Пресв. Богородицы съ придѣлами. Въ записной книжкѣ Патр. Каз. Приказа печатныхъ пошлинь съ благословенныхъ грамотъ, о строеніи церквей, за 1643 г. написано: «ноября въ день запечатана благословенная грамота въ Московской уѣздѣ, въ сельце на Холмѣ, по челобитью князя Ивана князя Федорова, сына Шаховскаго, на три престола: Знаменія Пресвятой Богородицы, да Алексея митрополита, да Дмитрія Селунскаго; пошлинь десять алтынъ взято»²⁾. По переписнымъ книгамъ Москов. уѣза, Горетова станъ, за 1646 г. «въ селѣ Холмѣ церковь Пресвятой Богородицы Знаменія, у церкви во дворѣ попъ Данило, да крестьянъ (8 дворовъ), да въ деревнѣ Молчановѣ (4 двора), а всего 12 дворовъ, въ нихъ 37 человѣкъ».³⁾ По книгамъ 1657 года старосты Поповскаго (Радонежской, Селецкой и загородской десятичѣ) Воздвиженскаго попа Феодора вновь обложена данью церковь Знаменія Пресвятой Богородицы, въ вотчинѣ князя Ивана Шеховскаго, села Холмѣ, дани три алтына 2 деньги, заѣзда гривна; платиль староста поповской попъ Федоръ⁴⁾. Въ приходнѣхъ книгахъ патріаршаго Казеннаго Приказа за 1658—1740 гг. «Знаменская церковь» писалась подъ загородскою десятиною⁵⁾. Вотчина князя Ив. Федор. Шеховскаго, послѣ его смерти досталась его сыну кн. Юрью Ив.; въ 1668 г. — перешла къ его родной сестрѣ Аксинье Ивановнѣ, женѣ Никиты Ивановича Головина, въ 1678 г.—къ ихъ дѣтямъ Дмитрію и Якову Ник. Головинымъ⁶⁾; въ селѣ Холмахъ за 1678 г. значится «дворъ вотчинниковъ, три двора задворныхъ, въ нихъ 6 человѣкъ и 10 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 42 человѣка»⁷⁾. Въ 1690—1709 гг. этимъ имѣніемъ владѣлъ Дмитрій Ник. Головинъ.

¹⁾ Писцов. кн. 257 л. 129 об.—130; кн. 685 л. 168 об. и 235 об.

²⁾ Патр. Прик. кн. 19 л. 20.

³⁾ Переписн. кн. 9809 л. 235 об.—236.

⁴⁾ Патр. Прик. кн. 40 л. 222.

⁵⁾ Тоже кн. 91 л. 283; кн. 245 л. 231.

⁶⁾ Отказн. кн. 9 № 139; кн. 18 № 109. По гор. Москвѣ.

⁷⁾ Переписн. Моск. уѣзда кн. 9813 л. 56—57.

внѣ по раздѣлу съ родными братомъ Яковомъ; въ приходной книгѣ Патріаршаго Казенаго Приказа за 1692 г. подъ статьею Знаменской церкви отмѣчено: «въ нынѣшиемъ 205 (1697 г. прибавлено дани съ церковной земли съ 15 четыри въ полѣ, а въ дву потому же, съ сѣнныхъ покосовъ, съ 15 копенъ, 12 алтынъ, 2 деньги, обоего съ прежнею данью 15 алтынъ 5 денегъ заѣзда гривна»¹⁾.

Церковь Знаменія пресвятаго Богородицы въ селѣ Холмакѣ, вѣроятно, по случаю ветхости, въ 1697 г. построена новая. Это видно изъ того, что «ноября въ 17 день, того же года, данъ антимись по благословенной грамотѣ, ко освященію церкви Знаменія пресвятаго Богородицы, Московскаго уѣзду, Горетова стана, въ селѣ Холмовѣ; взялъ антимись крестовой попъ Никита Ивановъ и расписался»²⁾.

Въ Патріаршемъ Казенномъ Приказѣ производилось дѣло объ исправлениіи ветхостей въ Знаменской церкви. Дѣло началось по прошенію Дмитрія Никитина Головина, поданному въ Казенный Приказъ въ маѣ мѣсяцѣ 1703 г. Въ прошениіи онъ, Головинъ, писалъ: «вотчина у меня въ Московскому уѣздѣ, село Знаменское Холмъ тожъ, и въ прошлыхъ годѣхъ тому пятый годъ въ томъ селѣ построена церковь Божія во имя Знаменія пресвятаго Богородицы съ придѣломъ и въ той церкви Божіи въ исподнемъ подполѣ переводины огнили и полъ въ церкви погнулся и деисусы опустились и въ алтарѣ престолъ небольшое дѣло покривился и чтобъ указомъ повелѣно было: подполъ въ церкви Божіей и деисусы переправить и престолъ испремить и ототь дать указъ». Всѣдѣствіе сего прошенія въ Патріаршемъ Казенномъ Приказѣ на справку выписано: «въ приходныхъ книгахъ жилыхъ данныхъ церквей нынѣшиаго 1703 г., Московскаго уѣзда, въ Загородской десятинѣ, написано: церковь Знаменія Богородицы, въ вотчинѣ Дмитрія Головина, въ селѣ Холмовѣ, дани 15 алтынъ, заѣзда гривна и тѣ данные деньги плачены. А прибыла та церковь и данью обложена во 165 (1657) г. по книгамъ старосты поповскаго Воздвиженскаго попа Федора и въ 205 (1697) г. къ той церкви, по памяти изъ Помѣстнаго Приказа, за принисью дьяка Алексея Волкова, спроведено церковной земли пашни 15 четыри въ полѣ, а въ дву пото-

¹⁾ Патр. Прик. кн. 163 л. 127.

²⁾ Тоже кн. 138 л. 138.

мужъ, съна 15 копенъ. По этому дѣлу состоялась резолюція: «дать благословенна грамота церковь подчинить». Отмѣченоп¹⁾ «дана»¹⁾.

Въ селѣ Холмахъ, въ 1704 г., числилось при дворахъ вотчинниковъ скотномъ и конюшенномъ 10 человѣкъ, да въ 13 дворахъ крестьянскихъ, 68 человѣкъ²⁾. Послѣ Дмитрія Ник. Головина это имѣніе, въ 1710 г., досталось его дочери Марѣѣ, женѣ кн. Михаила Михайловича, Голицына; въ 1738 г. принадлежало графу Николаю Федор. Головину съ кн. Мих. Мих. Голицынымъ съ находившемся при селѣ каменою церковью во имя Знаменія Пресв. Богородицы съ придѣломъ св. Дмитрія; часть имѣнія Николая Фед. Головина въ 1757 г., послѣ него, досталась его дочери Натальѣ Ник., женѣ принца Петра Федоровича, фонъ Голштейнъ-Бекъ, съ Василемъ и Иваномъ Сергиевыми Головинами. Въ 1760 г. кн. Михаилъ Мих. Голицынъ свою часть въ селѣ Холмахъ отдалъ сыну кн. Дмитрію Мих.; ему же продали въ 1768 г. свои части того же села Василю и Ивану Серг. Головкины и княгиня Екатерина Петровна, урожд. фонъ Голштейнъ-Бекъ, жена кн. Ивана Сергиевича Борятинского; въ 1772 г. владѣль селомъ родной братьи кн. Дмитрія Мих. Голицына князь Петръ Михайловичъ; въ 1785 г.—сынъ послѣдняго, кн. Михаилъ Петровичъ Голицынъ³⁾.

При Знаменской церкви находились священники: Федоръ Ивановъ (1678 г.); Филиппъ Федоровъ (1704 г.) Василій Степановъ 1710—1738 г.) бывшій при оной церкви въ 1704 г. діакономъ. Дьячки: Гаврілъ Филиповъ (1704 г.); Федоръ Гавrilovъ (1710—1720 г.) и попомари: Семенъ Гавrilovъ (1710 г.) и Иванъ Васильевъ (1720 г.)⁴⁾.

25. Зосима и Савватія Соловецкихъ чудотворцевъ церковь, въ сель Пучковъ⁵⁾.

Пучково въ 1627 г.—деревня подъ названіемъ «Пучниково», на рѣкѣ Рышковѣ Москов. уѣзда, Таракманова стана,—старое поимѣстье Абрама Федорова Дуриаго, «а въ ней селятся, ставятъ дворъ

¹⁾ Патр. Прик. вязка 1702 г. № дѣла 47.

²⁾ Переписн. кн. 9815 л. 88—89 по гор. Москвѣ.

³⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ мол. л. кн. 6 № дѣла 22; кн. 60 № дѣла 1; кн. 91 № дѣла 12. л. 14.

⁴⁾ Переписн. кн. 9813 л. 55 об. переп. Ландр. кн. 1710 л. 173; переписн. 1720 г. л. 69. Вотчин. Колл. по гор. Москвѣ мол. л. кн. 80 № дѣла 20.

⁵⁾ Нынѣ село Пучково Подольскаго уѣзда.

ново бобыль съ двумя пасынками». Въ 1632 г. это помѣстье про-дано ему же Дурнову въ вотчину; послѣ Абрама Дурнова владѣлъ родной его братъ Федоръ; а отъ него въ 1673 г. перешло къ его внуку Федору Акимову Дурново, по смерти котораго досталось его дочерямъ Маврѣ, женѣ Семена Дашкова, и Ульянѣ, женѣ Андрея Хитрово; въ 1676 г. по промѣнной записи перешло къ Александру Савостьяновичу Хитрово ¹⁾). Въ 1678 г. Пучково «сельцо», а въ немъ дворъ вотчинниковъ, съ 7 челов. и 3 двора крестьян-скихъ, людей въ нихъ 12 человѣкъ ²⁾). Въ сельцѣ Пучковѣ построилъ церковь, во имя Зосима и Савватія Соловецкихъ чудотворцевъ, Александръ Савостьяновичъ Хитрово, и въ 1685 году «по заручной челобитной, поданной въ Помѣстный При-казъ, поступилъ къ новопостроенной церкви изъ своей вотчины въ сельцѣ Пучковѣ пашни 10 четвертей въ полѣ, а въ дву пото-мужъ, сѣнныхъ покосовъ 10 копенъ» ³⁾). О новопостроенной церкви, въ сельцѣ Пучковѣ, въ приходной книгѣ Натр. Казенного Приказа говорится, такъ: «Въ нынѣшнемъ во 194 (1686) году, по помѣтѣ на выпискѣ дьяка Перфилія Сѣменникова, велько: Москов-скаго уѣзду новопостроенную церковь преподобныхъ отцевъ Зо-сима и Савватія Соловецкихъ, которую построилъ окольничій Алек-сандръ Савостьяновичъ, Хитрово, въ вотчинѣ своей въ Таракма-новѣ стану, въ сельцѣ Пучковѣ, и въ нынѣшнемъ во 194 (1686 году) освящена, и попу къ той церкви дана переходная память, на него попа съ причетника положить дани, по сказкѣ окольничаго Алек-сандра Савостьяновича человѣка ево Ивана Захарова, съ дворовъ: съ попова, съ дьячкова, съ пономарева, просвириницына, да съ приходскихъ дворовъ съ вотчинникова, да съ 3 дворовъ кресть-янскихъ среднихъ, да съ церковной земли по памяти изъ Помѣст-наго Приказа, за приписью дьяка Василья Лукина 193 году апрѣля 30 дня, которую къ той церкви поступилъ вотчинникъ съ пашни съ 10 чети въ полѣ, а въ дву потомужъ, съ сѣнныхъ покосовъ съ 10 копенъ, по указанной статьѣ, 12 алтынъ, заѣзда гривна и по-тому окладу даныя деньги взять со 194 году. И апрѣля въ 30 день тѣ деньги платилъ человѣкъ ево Иванъ Захаровъ, принялъ

¹⁾ Писцов. кн. 9807, л. 334—335; Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 52, № дѣла 20.

²⁾ Переписн. кн. 9811, л. 221.

³⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 52, № дѣла 20.

Ивашко Вешняковъ» ¹⁾). «Церковь Зосима и Савватія Соловецкихъ чудотворцевъ» въ приходныхъ окладныхъ книгахъ того же Казен-наго Приказа писалась, подъ Загородскою десятиною, съ 1697—1712 гг. «въ вотчинѣ окольничаго Александра Савостьяновича Хит-рово, въ селѣ Пучковѣ, дани 12 алтынъ, заѣзда гривна», а съ 1713—1740 гг. «въ вотчинѣ стольника Федора Александрова Хит-рово дани 25 алтынъ, 2 денги» (т. е. 76 коп.) ²⁾).

По смерти Алекс. Савостьян. Хитрово владѣлъ вотчинами въ 1699 г. его сынъ Федоръ, а отъ него перешло къ его женѣ вдовѣ Марьѣ, посдѣ которой досталось, въ 1712 г., дочери ея Аннѣ Фе-доровой Хитрово, вышедшей съ тѣмъ имѣниемъ замужъ за Павла Ягушинскаго; въ 1755 г. ихъ сынъ Сергѣй Павл. Ягушинскій про-далъ село Пучково Ивану Ивановичу Шувалову ³⁾). Въ 1704 году въ селѣ Пучковѣ числилось 9 дворовъ крестьянскихъ ⁴⁾).

При церкви препод. Зосима и Савватія находились священники: Иванъ Тимофеевъ (1704 г.) Афанасій Васильевъ (1710 г.) и Ва-силій (1720 г.) и дьячекъ Андрей Васильевъ (1704—1710 г.) ⁵⁾.

26. Иліи пророка церковь, на погостѣ, что на Городище ⁶⁾.

Церковь Иліи пророка, находившаяся въ 1584 г. на погостѣ, что на Городищѣ, на рѣкѣ Истрѣ, Московскаго уѣзда, Сурожскаго стана «была деревяна, кѣтцки, а въ ней образы, и свѣчи и на колокольнициѣ колокола все было мірское строеніе»; на церковной землѣ состояли въ 1624 г. при церкви «во дворѣ вдовой попъ Кононъ, во дворѣ попъ Левонтій Ивановъ, во дворѣ пономарь Фомка Борисовъ, во дворѣ просвирница Матренка Федорова; пашни церковныя середнія земли 14 четвертей, лѣсомъ поросло 6 четвер-тей въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна 40 кошенъ, лѣсу не па-шеннаго 4 десятины» ⁷⁾). Когда была построена церковь не известно. Въ приходныхъ книгахъ Патр. Казенаго Приказа, подъ Сурож-скою десятиною, за 7136 (1628 г.), написано: «Церковь пророка

¹⁾ Патр. Прик. кн. 116, л. 170 об.

²⁾ Тоже кн. 218, л. 159; кн. 121, л. 169; кн. 245, л. 234.

³⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 52, № дѣла 20.

⁴⁾ Переписи. кн. 9816, л. 185.

⁵⁾ Патр. Прик. кн. 245, л. 234; переписи. кн. 9816, л. 185; ландрат. переп. 1710 г. кн. 2, л. 157 об.

⁶⁾ Нынѣ погостъ Ильинскій, на берегу рѣки Истры, Звенигородскаго уѣзда.

⁷⁾ Писцов. кн. 257, л. 60; кн. 685, л. 385.

Иліи на Городищѣ, дани 3 алтына, 3 денги, памѣстническихъ алтынъ, заѣзда 2 денги, въ кормъ и въ Московской проѣздѣ гривна и генваря въ 30 день на нынѣшній 136 годъ взято»¹⁾. Тоже значится въ тѣхъ же книгахъ и за послѣдующіе 1629—1679 годы²⁾.

Въ 1646 г. при Ильинской церкви находились: «во дворѣ поинъ Иванъ, у него отецъ Лукьянъ Левонтьевъ и 2 двора бобыльскихъ, въ нихъ 5 человѣкъ»³⁾; въ приходѣ оной церкви, въ 1678 г., состояли деревни: вотчины Воскресенского монастыря Котюрева (отъ села Вознесенского 3 версты, отъ церкви полверсты) и Бункова (отъ села 3 версты отъ церкви съ версту); вотчины Троицы-Сергіева монастыря Давыдовская (отъ села 6 верстъ, отъ церкви 3 версты), вотчины князя Ивана Волконского Кречкова (отъ села 5 верстъ, отъ церкви 2 версты); вотчины князя Ивана Андреева Мещерского сельцо Котово (отъ церкви 4 версты, отъ села 7 верстъ); вотчины Аникія Матвѣева Владимірова сельцо Кочарово (отъ села 5 верстъ, отъ церкви 3 версты); вотчины дьяка Семена Колесина сельцо Рожново (отъ церкви съ версту отъ села 4 версты); и сельцо Жихарево (отъ церкви 3 версты, отъ села 4 версты); вотчины князя Ивана Дашкова сельцо Глинково (отъ села 3½ версты) и деревня Семенчакова (отъ села 4 версты отъ церкви съ версту); вотчины Волоколамского Іосифова монастыря дер. Вельяминова (отъ села 3 версты, отъ церкви полверсты) и сельцо Трушово (отъ церкви полверсты, отъ села 3 версты); вотчины Пафнутьева монастыря дер. Лукина (отъ села 7 верстъ, отъ церкви 4 версты) и сельцо Ивановское (отъ села 6 верстъ, отъ церкви 3 версты)⁴⁾.

На церковь Иліи пророка, что на Городищѣ, по распоряженію Патр. Казенаго Приказа 7187 (1679 года), мая въ 6 день, вѣтвию: «положить дани по переписи съ книгамъ Казенаго Приказа подъячаго Дмитрія Протопопова, нынѣшняго 187 (1679 году), съ дворовъ съ поинова, съ дьячкова, съ двухъ бобыльскихъ церковныхъ, съ церковной земли по писцовой книгѣ Московскаго уѣзду 131 (1623) году, письма и мѣры Лаврентія Кологривова, съ пашни съ 20 чети, сѣна съ 40 копенъ; да съ приходскихъ

¹⁾ Патр. Прик. кн. 2, л. 95 об.

²⁾ Тоже кн. 4, л. 131; кн. 91, л. 440.

³⁾ Переписн. кн. 9809, л. 112 об.

⁴⁾ Патр. Прик. договорн. кн. 99, л. 9—14.

съ 5 дворовъ вотчинниковъхъ, съ одного прикащикова, съ 2 ста-
ростиныхъ, съ 63 дворовъ крестьянскихъ молодыхъ, съ 4 дво-
ровъ бобыльскихъ и задворныхъ людей, по указанной статьѣ, рубль
20 алтынъ съ деньгю, заѣзда гривна и потому овладу вѣдно
даныя денги впередь имать со 188 (1680 году)» ¹⁾.

При Ильинской церкви были священники: Петръ Лукьянновъ (1680 г.), Дмитрій Петровъ (1694 г.) и Иванъ Дѣевъ (1704—
1720 г.); послѣдній при переписи дворовъ въ 1704 г. показалъ,
что «церковь Иліи пророка на погостѣ построена изстари и бо-
быльскихъ дворовъ при ней иѣтъ». Дьячки: Никифоръ Петровъ
(1704—1720 г.) и Иванъ Ивановъ (1720 г.), пономарь Иванъ Родионовъ (1704—1720 г.); просвирня Аграфена Дмитріева (1704—
1720 г.) ²⁾.

Въ приходныхъ книгахъ Патр. Казенаго Приказа за 1680—
1740 гг. церковь Иліи пророка писалась подъ Загородскою деся-
тиною ³⁾.

27. Иліи пророка церковь, въ сель Изворинъ-Васильевскомъ, на рѣчкѣ Лековѣ ⁴⁾.

Церковь Иліи пророка, изстари существовавшая на погостѣ, на
рѣчкѣ Лековѣ, Московского уѣзда, Таракманова стана, вѣроятно,
въ началѣ XVII в. была уничтожена отъ Литовскаго розоренія; подъ 1627 г. значится: «пустошь, что быль погостъ Ильинской,
нашия наѣздомъ пахано середине земли 2 четви и лѣсомъ поросло
13 четви въ полѣ, а въ дву потомуужъ, сѣна 12 копенъ» ⁵⁾. Цер-
ковная Ильинская земля, отдававшаяся на оброкъ изъ Патріар-
шаго Казенаго Приказа, въ 1636—1663 гг. писалась въ приход-
ныхъ оброчныхъ книгахъ, того же Приказа, подъ Загородскою
десятиной «на Иванѣ Биркинѣ, оброку 14 алтынъ, 4 деньги» ⁶⁾.
Близъ Ильинскаго погоста была расположена деревня Суково, Из-
ворино тожъ, на рѣчкѣ Лековѣ, принадлежавшая въ 1627 г. Ивану
Васильеву Биркину, какъ старое отца его помѣстье; въ деревнѣ

¹⁾ Патр. Прик. кн. 97, л. 418 об.

²⁾ Переписи. кн. 9815, л. 408; кн. ландр. 1710 г., л. 503; переп. 1720 г.,
л. 166. Патр. Прик. дозорн. кн. 141, л. 420.

³⁾ Патр. Прик. кн. 245, л. 229.

⁴⁾ Извѣ село Изворино-Васильевское Звенигородскаго уѣзда.

⁵⁾ Писцов. кн. 9807 л. 383.

⁶⁾ Дворц. Прик. приход. кн. 6 л. 89; Патр. Прик. кн. 55 л. 1153.

находился его дворъ, въ которомъ жили дѣловые люди; въ 1646 г. этимъ помѣстьемъ владѣлъ его сынъ Самоила и въ томъ же году, послѣ его смерти, оно продано въ вотчину Михаилу Алексѣевичу Ртищеву, отъ котораго въ 1650 г. перешло къ его дочери, вдовѣ, Аннѣ Михайловнѣ, женѣ Воифатія Вельяминова; въ 1670 г.—куплено Яковомъ Петровымъ Булычевымъ¹⁾. Въ деревнѣ Суковой была построена новая церковь во имя Иліи пророка и деревня получила, название «село Васильевское, Суково, Изворино тожъ» Въ приходной окладной книге Патр. Казенаго Приказа упоминается: «Въ нынѣшиемъ во 176 (1668) году, изъ пустыхъ церковныхъ земель по выпискѣ, за помѣтою дьяка Перфилія Сѣменникова написано: велѣно въ жилые написать церковь Пророка Иліи, что въ Загородской десятинѣ, на Лековѣ, въ вотчинѣ степенного ключника Якова Булычева изъ старого оброку и заѣзда 18 алтынъ; декабря въ 11 день, деньги платилъ Яковлевъ, человѣкъ Булычева, Степанъ Татариновъ»²⁾.

Въ 1676 г. Яковъ Петровъ Булычевъ сельцо (sic) Изворино, Суково тожъ, продалъ въ Приказъ Большаго Дворца. Въ это время, по указу великаго государя, Феодора Алексѣевича, было куплено село Васильевское, что было сельцо Шилбутова, на рѣчкѣ Лековѣ, у Ивана Анофріева Ендогурова, нѣкогда принадлежавшее боярину Ивану Васильевичу Шереметеву, — въ 1627 г., бывшее вотчиною Кириллова монастыря, что на Бѣлоозерѣ, съ 6 дворами крестьянскими (въ нихъ 10 человѣкъ) и съ 6 дворами бобыльскими (въ нихъ людей тожъ, — въ 1662 г., властями Кириллова монастыря промѣненное Ивану Ендогурову на Бѣлоозерскую его вотчину деревню Салмасъ; 1676 г., декабря въ 27 день, великий государь Феодоръ Алексѣевичъ пожаловалъ сельцо Васильевское, Изворено, Суково тожъ и деревню Шилбутово «что бывало сельцо Васильевское», на рѣчкѣ Лековѣ, боярину князю Федору Федоровичу Куракину³⁾, которымъ на церковной землѣ, пустоши Ильинской поселены крестьяне и пустошь названа деревнею.

«Церковь Иліи пророка» въ приходныхъ окладныхъ книгахъ Патр. Каз. Приказа писалось, подъ Загородскою десятиною, съ 1678—1712 гг., — «въ вотчинѣ боярина князя Федора Федоровича

¹⁾ Вотч. Колл. по гор. Москве кн. 75 № дѣла 12 и кн. 89 № дѣла 9.

²⁾ Патр. Прик. кн. 62 л. 296.

³⁾ Вотч. Колл. по гор. Москве ст. л. кн. 88 № дѣла 9.

Куракина въ селѣ Васильевскомъ, на рѣчкѣ Лековѣ, дани 14 алтынъ, 4 денги, заѣзда гривца», а съ 1713—1740 гг., — «въ вотчинѣ боярица князя Михаила Алекуловича Черкасскаго, въ селѣ Изворинѣ Васильевское тожъ, дани 28 алтынъ»¹⁾.

Въ селѣ Изворинѣ-Васильевскомъ, въ 1678 г. находились дворы: вотчинниковъ, скотной и конюшеннай и 7 дворовъ крестьянскихъ; въ деревнѣ Ильинской — 3 двора крестьянскихъ, въ дер. Шилбутовѣ—19 дворовъ, всего 29 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 91 человѣкъ²⁾. Въ дозорной книгѣ церквей и церковныхъ земель, Московскаго уѣзда, въ Таракмановѣ стану, 188 (1680) года, досмотра и описи Ивана Соболева и подьячаго патріаршаго разряда Якова Тулубева, по указу патріарха Іоакима, написано: «августа въ 2 день, по досмотру на пустоши, что быль погостъ Ильинской, по обѣ стороны врага, церковная земля есть и кладбище и цки знать, да на той же церковной землѣ построены четыре двора крестьянскихъ, да дворъ кузнецовыхъ, да на той же землѣ построена мельница съ анбаромъ, да изба мельнищая, а вотчины боярина князя Федора Федоровича Куракина. Села Василевскаго церкви Иліи пророка, которая поставлена на ево вотчинниковой землѣ, попъ Данила Ивановъ сказалъ: построилъ де на той пустоши, что быль погостъ Ильинской дворы и мельницу и крестьянъ поселилъ бояринъ князь Федоръ Федоровичъ Куракинъ и владѣеть тое пустоши землею и сѣнными покосами къ сему Васильевскому; а построены де на той Ильинской землѣ дворы крестьянскіе четвертой годъ, а мельница построена въ прошломъ въ 187 (1679) году, а та церковная Ильинская земля на Московской дорогѣ, чтоѣздятъ въ Боровскъ, отъ Москвы до тої земли 20 верстъ; а около той церковной Ильинской земли обошла вотчицкая пашня боярина, князя Федора Федоровича Куракина; а онъ де попъ Данила служить у новопостроеной церкви изъ руги, а руги ему дается—денегъ на годъ по пяти рублевъ, да хлѣба ржи и овса 20 четвертей и ему попу Данилу и тое жъ церкви дьячку Потапку Яковлеву указъ святѣйшаго патріарха, противъ наказу объявленъ, чтобъ они тої церковную землю отъ сторонъ оберегали и стерегли накрѣпко»³⁾. Въ 1683 г., князь Федоръ Федоровичъ Куракинъ жалованную вот-

1) Патр. Прик. кн. 91 л. 983; кн. 98 л. 179, кн. 245 л. 225.

2) Переписн. кн. 9811 л. 218—220.

3) Патр. Прик. дозорная кн. 141 л. 392—393.

чину село Васильевское, Изворино тожъ, отдалъ своей дочери, кн. Аннѣ Федоровнѣ въ приданое, вышедшей за мужъ за князя Андрея Михайловича Черкасскаго; въ 1704 г.—находилось во владѣніи ихъ сына кн. Александра Андреевича Черкасскаго; въ этомъ году въ селѣ Васильевскомъ, Изворино тожъ, числилось 7 дворовъ крестьянскихъ, въ дер. Ильинской Шлыткай тожъ — 10 дворовъ, въ дер. Шильбутовѣ—23 двора крестьянскихъ¹⁾.

«1712 г., ноября въ день запечатанъ, великаго государя, указъ, по челобитью князь Александра княжъ Андреева сына Черкасскаго, ведѣно: въ подмосковной ево вотчинѣ, въ селѣ Васильевскомъ, перевезенну изъ Москвы изъ за Калужскихъ воротъ и поставлennу церковь деревянную освятить воимя Рождества Христова, да предѣль пророка Иліи, Московскому, церкви Иоанна Богослова, что въ Китаѣ городѣ, у Ильинскихъ воротъ, попу Мирону Григорьеву и антиминсы велѣно положить прежніе»²⁾.

Въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ производилось дѣло о построеніи въ селѣ Васильевскомъ-Изворинѣ церкви воимя св. пророка Иліи. Дѣло началось по прошенію князя Александра Андреевича Черкасскаго. Въ его прошenіи, поданномъ въ Казенной Приказъ 1726 г., марта 9 числа, написано: «Въ подмосковной моей вотчинѣ, въ селѣ Васильевскомъ, церковь деревянная воимя Рождества Христова, да въ предѣль св. пророка Иліи, и та церковь и придѣль ветхи, и кровля огнила и божественные службы отправлять ни которыми дѣлами не возможно, и нынѣ я обѣщаля на томъ же погостѣ построить вновь церковь Божію древянную во имя св. пророка Иліи, а безъ указу строить не смѣю, и чтобы указомъ повелѣно было на тоѣ церковь Божію лѣсь готовить и въ томъ лѣсу построить церковь Божію воимя св. пророка Иліи и о томъ дать благословенную грамоту». Вслѣдствіе сего прошенія въ Синод. Каз. Приказѣ на справку выписано: «въ приходной окладной книгѣ, нынѣшняго 1726 года, Московскаго уѣзда, въ Загородской десятинѣ написано: церковь св. пророка Иліи въ вотчинѣ бригадира князь Михаила Алекуловича Черкасскаго, въ селѣ Изворинѣ-Васильевское тожъ, дани, и заѣзда и десятильница доходу 28 алтынъ, казенныхъ пошлины 5 алт. 4 денъги, итого дани и пошлины рубль, 2 денъги. И тѣ деньги на прошлые 1719, 1721 и на сей

¹⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ ст. л. кн. 88 № дѣла 9; переписн. кн. 9816 л. 177—179.

²⁾ Напр. Прик. кн. 438 л. 22.

1726 годъ не плачены. А по писцовыми книгамъ Московскаго уѣзда писца Федора Пушкина, да дьяка Андрея Строева, 135 и 136 годовъ у той Ильинской церкви написано середине земли 2 чети, да перелогомъ и лѣсомъ поросло 13 чети въ полѣ, а въ дву потому жъ, сѣна 12 копенъ, лѣсу 2 десятины; а по переписнымъ книгамъ 1703 г., у вышеписанной церкви написано: попъ Лукьянъ Фроловъ, пашни по 2 десятины въ полѣ, а въ дву потому жъ, сѣнныхъ покосовъ на 30 копенъ волоковыхъ; приходскихъ 70 дворовъ». Резолюція преосвященнаго Леонида архіепископа Сарскаго и Подонскаго: «1726 году, апрѣля въ 24 день, дать указъ о строеніи». Того же года, апрѣля въ 27 день, выданъ указъ изъ Синод. Каз. Приказа князю Александру Черкасскому, «велѣно ему въ селѣ Васильевскомъ, вместо ветхой деревянной церкви, на старомъ церковномъ мѣстѣ, построить вновь деревянную жъ церковь во имя св. пророка Иліи; пошлии 3 алтына, 2 деньги, нужнейшихъ одна чети конѣйки взято».

1728 года, іюля 11 дня, въ прошешіи поданномъ въ Синод. Каз. Приказъ, князя Черкасскаго человѣкъ Степанъ Логиновъ объявилъ, что «въ селѣ Васильевскомъ, по данному указу, церковь во имя Иліи пророка вновь построена и ко освященію со всѣмъ изготовлена и чтобы о освященіи помянутой церкви дать указъ». Резолюція преосвященнаго Леонида: «1728 году, іюля 17 день, дать указъ о освященіи». Того же года, іюля 19 числа выданъ указъ изъ Синод. Каз. Приказа объ освященіи церкви Иліи пророка Большаго Успенскаго собора протопопу Семену Лукину и антиминсъ въ той церкви отданъ церкви Казанская Пресв. Богородицы, что на Покровкѣ попу Филиппу, которому велѣно вести со всякимъ бреженіемъ»¹⁾.

Въ 1733 г., іюля 7 числа, князь Александръ Андреевичъ Черкасскій подалъ прошеніе въ Синад. Каз. Приказъ. «Вотчина у меня», пишеть князь Черкасскій, «въ Московскому уѣздѣ, въ Таракмановѣ стану, въ Загородской десятинѣ, село Васильевское, Изворино тожъ, а въ томъ селѣ церковь холодная во имя Иліи пророка деревянная и при оной церкви холодной для зимняго времени теплой церкви не имѣется, и нынѣ я нижайменованный обѣщаюсь близъ той Ильинской церкви холодной, для зимняго времени, построить вновь

¹⁾ Патр. Прик. вязка 453, № дѣла 1126; приходн. пепатп. пошлии кн. 303, л. 65.

каменную церковь во имя Николая Чудотворца теплую, а безъ указу и безъ благословенія Святѣйшаго Правительствующаго Синода и безъ благословенной грамоты строить не смѣю, и чтобы указомъ повелѣно было о строеніи вновь каменной церкви для зимняго времени при настоящей деревянной церкви холодной въ близости теплую каменную церковь во имя Николая Чудотворца изъ Синодального Казеннаго Приказа дать благословенную грамоту». Вслѣдствіе сего прошенія въ Синодальномъ Казенному Приказѣ на справку выписано: «Въ приходной окладной книгѣ сего 1733 года написано: церковь св. пророка Иліи, въ вотчинѣ боярина Михаила Алегуковича, Черкасскаго, въ селѣ Изворинѣ, Васильевское тожъ, дани и заѣзда и десятильнича доходу 84 копѣеки, казенныхъ пошлины 17 копѣекъ, итого дани и пошлины рубль, одпа коп. А въ писцовыхъ книгахъ, Московскаго уѣзда, писца Федора Пушкина, да дьяка Андрея Строева, 135 и 136 (1627—1628) гг., у выше-писанной церкви написано: церковной земли 2 четверти, да перелогомъ и лѣсомъ поросло 13 четвертей въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна 12 копенъ, яѣсу 2 десятины. А въ перепиской, 1703 г., книгѣ у той же церкви написано: попъ Лукьянъ Фроловъ, въ приходѣ 10 дворовъ; пашни церковныя земли по 2 десятины въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣпныхъ покосовъ на 30 копеекъ волоковыхъ». По этому дѣлу послѣдовала резолюція: «Дать указъ о строеніи церкви». Доказывало іюня 13 дня 1733 г. Того же года, іюля 2 числа, изъ Синодального Казеннаго Приказа выданъ указъ князю Черкасскому «о строеніи подѣлъ настоящей холодной деревянной церкви для зимняго времени другую теплую церковь во имя Николая Чудотворца каменную; пошлины 3 алтына 2 денъги, пушнѣйшихъ одна четъ, взято»¹⁾.

По смерти кн. Александра Андреевича Черкасскаго имѣніями его, находившимися въ разныхъ уѣздахъ, владѣли вдова, кн. Анна Ивановна съ дѣтьми кн. Алексѣемъ и княжною Варварою и съ насыпками кн. Петромъ, Михаиломъ, Иваномъ и Андреемъ и падчерицею дѣвицею кн. Анною. Въ 1749 г. они раздѣлили имѣнія между собою и село Изворино-Васильевское съ деревнями досталось ихъ матери вдовѣ кн. Аннѣ Ивановнѣ; въ 1785 г.—принадлежало ея родному сыну князю Алексѣю Александровичу Черкасскому²⁾.

¹⁾ Патр. Прик. вязка 465, № дѣла 2124; кн. 364, л. 31.

²⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ ст. л. кн. 88, № дѣла 9; мол. л. кн. 73, № дѣла 27; кн. 75, № дѣла 12.

При Ильинской церкви находились священники: Иванъ Лукьяновъ (1710—1729 г.) и Владимір Григорьевъ (1730 г.); дьячки: Иванъ Лукьяновъ (1704 г.) и Иванъ Петровъ (1710 г.)^{1).}

28. Илии пророка церковь, въ селе Ильинскомъ, на рѣку Москву^{2).}

Село Ильинское на Москвѣ рѣкѣ, съ церковью св. пророка Иліи, въ началѣ XVII ст., находилось Московскаго уѣзда, Горетова стана, въ дворцовомъ вѣдомствѣ. По писцовымъ книгамъ 7139 — 7141 (1631 — 1633) гг. показано «къ церкви церковной земли 12 четвертей въ целѣ, а въ дву потому-жъ, сѣна 30 копень»^{3).}

Во время Литовскаго нашествія «царицына чину дѣти боярскіе Иванъ Волосатой съ товарищи, посланные съ Москвы 7127 (1618 года, сентября 10 дня, по Звенигородской дорогѣ), для развѣданія о движеніяхъ Польскаго и Литовскаго войска и возвратившіеся того дня,— «въ распросѣ сказали: ъѣздили они къ селу Ильинскому и въ томъ селѣ разъѣзжаютъ Польскіе люди загонные и учили скакать къ нимъ, подъѣщикамъ, человѣкъ съ 10 и они подъѣщики поѣхали къ Москвѣ». «Сентября въ 19 день прїѣхали изъ подъѣзду царицына чину дѣти боярскіе Иванъ Григорьевъ съ товарищи 4 челов., посланные съ Москвы сей ночи въ 5 часу,— а въ распросѣ сказали: доѣзжали они до села Ильинскаго отъ Москвы верстъ съ 15 и прїѣхали они къ селу Ильинскому, стоять Литовскіе люди, а много ли, того не видали, потому что Литовскіе люди ихъ увидять, а разсмотрѣть имъ себя не дали и за ними гонялись человѣкъ съ 10 до дер. Глуховой, отъ Ильинскаго версты съ 2, а отъ Глухова поворотили назадъ и они подъ Глуховымъ переѣхали Москву рѣку, по бору осмотрѣли и за ними черезъ Москвѣ рѣку Литовскіе люди не гонялись и поѣхали къ Москвѣ, ъѣдучи дорогою больши того про Литовскихъ людей не слыхали и сакмы не паѣзживали». «Того же года сентября въ 21 день, въ 7 часуночи, прїѣхали подъѣщики царицына чину, дѣти боярскіе Иванъ Скарятинъ съ товарищи, посланные по Звенигородской дорогѣ въ подъѣздѣ, въ 8 часу дня, того же числа,— а въ распросѣ

¹⁾ Переписи. кн. 9816, л. Ландр. перезис. 1710 г., кн. 2, л. 149; Патр. Прик. кн. 336, л. 296; кн. 348, л. 307 об.

²⁾ Нынѣ село Ильинское, Звенигор. уѣзда.

³⁾ Вотч. Козл. по гор. Москвѣ, ст. л., кн. 31, № дѣла 18.

сказали: доѣзжали они до села Ильинского и Литовскихъ людей въ селѣ Ильинскомъ видѣли, а возять хлѣбъ съ поля въ гумна и многіе въ селѣ и на гумнахъ ходятъ, и какъ они отъ села Ильинского поѣхали назадъ къ Москвѣ, и, проѣхавъ село Троицкое, стало зарѣво отъ села Троицкаго верстахъ въ 3»¹⁾.

Ильинская церковь въ селѣ Ильинскомъ писалась въ приход-ныхъ книгахъ Патр. Каз. Приказа, за 7136 (1618) годъ, подъ Радонежской, Селецкой и Загородской десятинами такъ: «церковь Иліи пророка, что на Москвѣ рѣкѣ, въ государевѣ дворцовомъ селѣ Ильинскомъ, дани 2 алтына, по наказу гривна; апрѣля въ 8 день, на иныпшій 136 годъ, тѣ деньги взято»²⁾. Въ томъ же порядкѣ сія церковь писалась подъ Загородскою десятиною по 1678 г. съ обозначеніемъ «дани 18 алт. десятильничихъ и зѣзда гривна»³⁾.

7138 (1630) г. генваря въ 11 день, государь патріархъ (Филаретъ Никитичъ) пожаловалъ дворцоваго села Ильинского попу на молебень гривна» (въ походѣ въ Саввиинъ монастырь)⁴⁾.

Въ 1634 г., село Ильинское пожаловано изъ Приказа Большаго Дворца боярину Василію Ивановичу Стрешневу⁵⁾. Въ 1646 г. при Ильинской церкви находились: «во дворѣ попъ Андрей, во дворѣ дьячекъ Афонка Гарасимовъ сынъ, прозвище Мазипъ, во дворѣ пономарь ѡетка Ивановъ сынъ Ошитковъ»; въ селѣ Ильинскомъ числилось 30 дв. крестьянскихъ, въ нихъ 139 челов., одинъ дв. бобыльской, въ немъ 3 челов. и дѣловыхъ задворныхъ людей 8 дв., въ нихъ 17 челов.⁶⁾. Послѣ Вас. Пв. Стрешнева, село Ильинское съ деревянною церковью Иліи пророка и съ другою церковью Василія Кессарійскаго (построеною неизвѣстно когда), въ 1661 — 1665 гг. принадлежало Семену Лукьяновичу Стрешневу. Въ отказныхъ книгахъ 7174 (1666) года, августа 10 дня, по которымъ утверждено имѣніе за бояриномъ Родиономъ Матвѣевичемъ Стрешневымъ, послѣ Семена Лукьяновича Стрешнева, церковь описана; въ селѣ Ильинскомъ: такъ: «Церковь Василія Кессарійскаго древяна кѣтѣцки, верхъ шатровой, а въ церкви пять обра-

¹⁾ Моск. Арх. Мип. Юст. Московск. стола столб. 9, л. 142, 232 и 281

²⁾ Патр. Прик. кн. 2, л. 178. об.

³⁾ Тоже кн. 14, л. 141; кн. 91, л. 177.

⁴⁾ Тоже кн. 3, л. 315.

⁵⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, ст. л. кн. 31, № :ѣла 18.

⁶⁾ Переписн. кн. 9809, л. 226--228.

зовъ мѣсныхъ не окладныхъ, писаны на золотѣ и на прозелени; двери царскіе писаны на золотѣ; дейсусы съ празники двадцатицтыми, тринадцать образовъ окладныхъ, образъ Пречистые Богородицы, на престолѣ евангеліе печатное; двадцать восемь образовъ не окладныхъ, папикадило мѣдное; сосуды церковные оловянные; ризы полотняные, оплечье камчатное, зеленое; стихарь полотняной, поручи занденильные; книги: апостолъ, да часовникъ, мицяя общая, два служебника—старой, да новой; да на колокольници шесть колоколъ большихъ и середнихъ и меньшихъ. Другая церковь святаго пророка Иліи древяна, кѣтѣцки, а въ церкви шесть образовъ мѣсныхъ, писаны на золотѣ и на прозелени, не окладные, двери царскіе, дейсусы съ празники двадцатицтыми; образъ Пречистыя Богородицы напрестольные, вѣнецъ и гривенка басменные; евангеліе напрестольное печатное, евангелисты басменные, да другое евангеліе печатное, евангелисты серебреные рѣзные; одни—оловянные, а другіе—деревянные; ризы комка красная, оплечье участокъ золотной; ризы дороги желтые, оплечье комка червчата; стихарь дороги — желтые; два пояса шолковыхъ, да нитеной; да потрахель отласъ цвѣтной, пуговицы серебреные; укропникъ мѣдной; поручи участковые, стихарь полотняной ветхъ; папикадило мѣдное; да книгъ: апостолъ, евангеліе толковое; псалтырь съ слѣдовашемъ, два ахтоя, часословъ, два пролога, четыре треялоя, двѣ треоди — цвѣтная да постная, псалтырь да чесовникъ учебные; да книга житіе Николы чудотворца; да на колокольнѣ шесть колоколъ большихъ и меньшихъ и середнихъ, а то все строеніе прежнихъ вотчинниковъ; да въ селѣ Ильинскомъ дворъ боярской, дворъ прикащиковыхъ, дворъ скотной, дворъ конюшенной; у церкви Иліи пророка во дворѣ пошъ Федотъ Кондратьевъ, служить у обѣихъ церквей переходя, во дворѣ дьяконъ Михита Исаевъ, во дворѣ пономарь Мишка Ованасьевъ; во дворѣ просвирня Капталиница Иванова жена»; да крестьянъ (39 дворовъ)¹⁾. Въ 1678 г. находилось при боярскомъ дворѣ 11 человѣкъ кабальныхъ людей, 10 дворовъ крестьянскихъ, людей въ нихъ 59 человѣкъ, 18 дворовъ бобыльскихъ, въ нихъ 65 человѣкъ, да въ крестьянской слободѣ, того же села Ильинскаго, во дворахъ иноземцовъ 6 семей, въ нихъ 16 человѣкъ²⁾.

¹⁾ Отказн. кн. 13 л. 139.-153 по Москвѣ.

²⁾ Переписн. кн. 9813 л. 90 -93.

Послѣ Родиона Матвѣевича Стрешнева вотчина досталась его сыну Ивану Родионовичу и за нимъ утверждено отказною книгою 1687 г. августа, въ которой упоминается, что въ селѣ Ильинскомъ двѣ церкви деревянныя Иліи пророка и Василія Кесарійскаго¹⁾.

По переписнымъ книгамъ, Московскаго уѣзда, 1704 г., знатится «въ селѣ Ильинскомъ церковь Иліи пророка (одна), дворъ вотчинниковъ, дворъ прикащаика, дворъ скотной, въ немъ два человѣка, дворъ кабальныхъ людей поварокъ и конюховъ, въ нихъ 8 человѣкъ, дворъ рыбнаго ловца, въ немъ два человѣка, крестьянскихъ 28 дворовъ, въ нихъ 186 человѣкъ»²⁾.

1732 г., въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ производилось дѣло о построеніи, каменной, вмѣсто деревянной церкви во имя св. пророка Иліи въ селѣ Ильинскомъ. Дѣло началось по прошению Василья Ивановича Стрешнева — человѣка его Дмитрія Казакова. Въ прошеніи, поданномъ въ Казенный Приказъ, 1723 г., марта 8 дня, онъ, Казаковъ, писалъ: «Въ подмосковной господина моего Василья Ивановича Стрешнева вотчини въ селѣ Ильинскомъ изстаролѣтства построена святая церковь во имя святаго пророка Иліи и нынѣ помянутая святая церковь отъ ветхости зѣло обеташала и за оною обетшалостю во время божественнаго пѣнія есть не безопасности; а безъ указу оную деревянную церковь ветхую святую церковь разобрать и вновь каменнаго зданія святой церкви построить не возможно; а ко оному каменному зданію матеріалы въ готовности, чтобы указомъ повелѣно было о разобраніи помянутой церкви и о снятіи святаго антиминса и о зданіи вновь каменные церкви дать указъ». Вслѣдствіе сего прошенія, въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ на справку, выписано: «Въ окладной книгѣ, нынѣшнего 732 года, въ Загородской десятинѣ, написано: Церковь святаго пророка Иліи въ вотчинѣ Ивана Родионова Стрешнева, въ селѣ Ильинскомъ, на Москвѣ рѣкѣ, даній 31 алтынъ, 2 деньги; а въ писцовыхъ, Московскаго уѣзда, книгахъ, въ Загородской десятинѣ, у вышеписанной церкви написано дворъ поповъ пашни церковныя земли 12 четвертей въ полѣ, а въ дву потому же, сѣча 30 копенъ. Въ переписной 1703 году книгѣ у той же Ильинской церкви написано попъ Иванъ Ивановъ въ приходѣ 93 двора,

¹⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 57, № дѣла 9 и отк. кн. 34, № 2.

²⁾ Нереписн. кн. 9815 л. 57 — 61.

нашни церковныя земли 6 десятинъ въ полѣ, а въ дву потому же, сѣнныхъ покосовъ на 30 копенъ». По этому дѣлу послѣдовала резолюція: «1732 году марта въ 30 день по указу Ея И. В. и по благословенію Свят. Прав. Синода о разобраніи ветхой и остроеніи церкви дать указъ». Того же года, мая 16 числа, изъ Синод. Казенного Приказа выданъ указъ Василію Ив. Стрешневу о построеніи каменной церкви¹⁾). Но когда она была освящена неизвѣстно.

Въ 1756 г. Василій Ив. Стрешневъ село Ильинское, доставшееся ему отъ отца Ив. Род. Стрешнева, отдалъ своему племяннику графу Ивану Андреевичу Остерману²⁾.

При Ильинской церкви находились священникъ Алексѣй Ивановъ (1710 — 1720 г.); дьячки: Кирилла Васильевъ (1704 — 1710 г.), Даниила Тимофеевъ (1720 г.), пономари: Терентій Васильевъ (1704—1710 г.) и Василій Евдокимовъ (1720 г.)³⁾.

29. Іоанна Богослова церковь въ сельцѣ Яскинъ⁴⁾.

Яскино, въ 1627 г., — сельцо, па прудѣ, Московскаго уѣзда, Сѣтунскаго стана, принадлежало Андрею Иванову Чепчугову, «какъ старинная его родственная вотчина»; въ сельцѣ находились дворъ его вотчинниковъ, 4 двора людскихъ, 4 двора крестьянскихъ и 5 дворовъ бобыльскихъ, въ нихъ 11 челов.⁵⁾ Яскино въ 1646 г., было во владѣніи Алексѣя Степанова Чепчугова и Павла Федорова Клементіева, а въ сельцѣ: два двора вотчинниковъ, 5 дворовъ крестьянскихъ и 5 дворовъ бобыльскихъ, въ нихъ 28 человѣкъ⁶⁾; въ 1678 г. — Александра Савостьяновича, Хитрово, а отъ него перешло къ сыну Федору. При этомъ владѣльцы, въ сельцѣ Яскинѣ, была построена деревянная церковь во имя Іоанна Богослова. Въ приходной книгѣ Патріаршаго Казенного Приказа, за 1702 годъ, значится: «въ прошломъ, 1701 году, декабря въ 8 день, по указу великаго государя, и, по помѣтѣ на выпискѣ казначея монаха Тихона Макарьевскаго, а по челобитью стольника Федора Александрова сына Хитрова, велѣно: въ московскомъ уѣздѣ, въ Сѣтунскомъ

¹⁾ Напр. Прик. вязка 462, № дѣла 1902; кн. 347, л. 16.

²⁾ Вотч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 31, № дѣла 18; кн. 60, № дѣла 16.

³⁾ Переписн. по Москвѣ, кн. 9815, л. 57, ландр. 1710 г. кн. 7, л. 216 об. о переп. 1720 г., л. 112.

⁴⁾ Иынѣ сельцо Звенигор. уѣзда.

⁵⁾ Писцов. кн. 689 л. 1620.

⁶⁾ Переписн. кн. 9809 л. 696.

стану, въ вотчинѣ его, въ сельцѣ Яскинѣ, построить вновь церковь во имя св. апостола и евангелиста Иоанна Богослова деревянную и о томъ церковномъ строеніи благословенная грамота дана, а той церкви на попа съ прѣученіи дани положено, по сказкѣ его члобитчикова, съ дворовъ: съ попова, съ дьяконова, да съ просвирницына, да съ приходскихъ съ 11 крестьянскихъ среднихъ, да съ церковной земли, по памяти изъ Помѣстнаго Приказа, за приписью дьяка Ивана Невѣжина, 1700 года, сентября 8 дня, патши съ 10 четвертей, сѣна съ 10 коненъ, по указанной статьѣ, 15 алтынъ съ деньгою, заѣзда гривна и по тому окладу ведѣно данныя деньги имать какъ къ той церкви поинъ благословенъ будеть, или какъ будуть бить чломъ объ освященіи той церкви; апрѣля въ 25 день, 1702 году, платиль ставленникъ, дьячекъ Алексѣй¹⁾). Новопостроеная въ селѣ Яскинѣ, «церковь Иоанна Богослова», въ приходныхъ книгахъ того же Казеннаго Приказа, за 1703—1740 г. г., писалась подъ Загородскою десятиною, «въ вотчинѣ стольника Федора Александрова Хитрово, дани 15 алт. съ деньгою заѣзда гривна, а съ 1712 г. 28 алтынъ и 3 деньги»²⁾.

Село Яскино по смерти Федора Алекс. Хитрово, находилось во владѣніи у его вдовы Марыи Федоровны. Подъ 1704 г. значится: «въ селѣ Яскинѣ церковь деревянная во имя Иоанна Богослова не освящена и причта нѣть; въ селѣ 11 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 57 члобѣкъ³⁾). Въ 1709 г. при церкви находился священникъ Семенъ Васильевъ съ дѣтьми Федоромъ и Иваномъ⁴⁾.

Въ 1730 г. Яскино принадлежало Павлу Ивановичу Ягушинскому, отъ служителя котораго Федора Корытова 11 марта, 1730 г. въ Синодальшыи Казенный Приказъ подано прошеніе о выдачѣ освященаго антиминса въ церковь Иоанна Богослова, «которую, въ прошломъ 1729 году, въ ноябрѣ мѣсяцѣ покрали воровскіе люди и украли изъ церкви антиминсъ». На прошениі написано: «1730 году марта въ 12 день выдать антиминсъ»⁵⁾.

Церковь Иоанна Богослова, въ селѣ Яскинѣ, по случаю ея ветхости, въ 1737 г. была перестроена Васильемъ Аврамовичемъ Ло-

¹⁾ Патр. Прик. кн. 181 л. 129.

²⁾ Патр. Прик. кн. 184 л. 124; кн. 245 л. 237.

³⁾ Переписн. кн. 9814 л. 80.

⁴⁾ Тоже кн. 9819 л. 44.

⁵⁾ Патр. Прик. вязка 459 № дѣла 1589.

пухинымъ, владѣльцемъ села. Объ освященіи церкви производилось дѣло въ Синодальномъ Казенномъ Приказѣ, по прошенію полковника Василіяavr. Лопухина, повмѣстѣ данному въ Казенный Приказъ 1737 года, марта 3 дня: «Данъ, мѣсяцъ», пишеть Лопухинъ «нижайшему, изъ Синодального Казенного Приказа, о перестройкѣ церкви указъ въ подмосковной моей вотчинѣ, Городскаго стана, села Яс-кина, во имя Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова и по тому указу оная церковь перестроена, и ко освященію совсѣмъ изготовлена, и чтобы повелѣно было о освященіи оной церкви дать изъ Синодального Казенного Приказу кому надлежитъ указъ и освященный антиминсъ изъ Синодального дому выдать». Велѣствіе сего прошенія, въ Синод. Каз. Приказѣ, на справку выписано: минувшаго февраля 7 дня, 1737 году, по указу ея Величества, и по благословенію Святѣйшаго Правительствующаго Синода, а по подписанію на выпискѣ преосвященнаго Вениамина, епископа Коломенскаго и Каширскаго, противъ поданнаго подполковника Василья Аврамова, сына Лопухина, жены его Екатерины Павловой дочери, прошенія о строеніи въ Загородской десятинѣ, въ селѣ Яскинѣ, вместо ветхой, вновь церкви во имя Иоанна Богослова деревянной, велѣно дать указъ, который того же числа и данъ». Резолюція: «Дать указъ и освященный антиминсъ, 1737 году марта 5 день». Того же числа изъ Синод. Каз. Приказа выданъ указъ протопопу, Большаго Успенскаго собора, Никифу Иванову съ братцею, «велѣно: церковь во имя св. апостола Иоанна Богослова освятить по новоисправному требнику, какъ о томъ напечатано о положеніи священнаго антиминса и того ради изъ Синодального дому освященный антиминсъ выдать той церкви попу съ распискою»¹⁾.

30. Иоанна Златоуста церковь, въ селѣ Козинѣ²⁾.

Село Козино, на Суходолѣ, иѣкогда принадлежало князю Ивану Дмитревичу Бѣльскому. Въ 1584 г. оно находилось Московскаго уѣзда, Горетова стана, въ вотчинѣ Новодѣвичьяго монастыря; а въ селѣ церковь Иоанна Златоуста деревянная «клиѣтцки». Въ 1623 г. значится: въ церкви Иоанна Златоуста «образы и книги, и свѣчи и колокола и всякое церковное строеніе мірское», на церковной землѣ,

¹⁾ Нагр. Прик. вѣзка 468 № дѣла 2478.

²⁾ Нынѣ село Козино Звенигор. уѣзда.

во дворѣ попъ Михаиль Андреевъ, мѣсто дворовое дьячково Ивашки Иванова; во дворѣ пономарь Алферко Микитинъ; во дворѣ просвирница Авдотьица Иванова дочь; да на церковной землѣ 2 двора бобыльскихъ, въ нихъ 2 человѣка; да въ селѣ крестьянскихъ 18 дворовъ и одинъ бобыльской, въ нихъ 19 человѣкъ; пашни пахатные церковные земли 20 четвертей въ полѣ; а въ дву потому жъ, сѣна иежъ поль 15 копенъ¹⁾). Въ приходной окладной книгѣ Патр. Казенаго Приказа за 1628 г. подъ Радонежской, Селецкой и Загородской десятинами, написано: «Новооприбылая, во 135 (1627) году, церковь Ивана Златоуста въ вотчинѣ Нового дѣвича монастыря, въ селѣ Козинѣ, дани девять денегъ, по казу гривна, апрѣля въ 8 день па нынѣшней 136 годъ тѣ деньги взято»²⁾). За послѣдующіе годы церковь Иоанна Златоуста, въ тѣхъ же приходныхъ книгахъ Казенаго Приказа, писалась по 1740 г., подъ Загородскою десятиною, съ обозначеніемъ даци за 1642—1677 г. «девять алтынъ, 3 деньги, заѣзда гривна»; за 1678—1715 г.—«девятнадцать алтынъ 3 деньги, заѣзда гривна», за 1716—1740 гг. двадцать два алтына 5 денегъ (т. е. 68½ к.³⁾). Церковь Иоанна Златоуста въ 1644 г. была построена новая, вероятно по случаю ветхости старой церкви. Въ приходной книгѣ Патріаршаго Казенаго Приказа печатныхъ пошлинь, съ благословенныхъ грамотъ о строеніи церквей, подъ 1644 г. записано: «апрѣля въ 12 день, запечатана благословенная грамота въ Московской уѣздѣ, въ село Козино, въ вотчину Новодѣвича монастыря, по членитию игуменыи Анфисы, да келаря старицы Мары съ сестрами на одинъ престолъ Иванна Златоустаго; пошлины гривна взято»⁴⁾). По переписнымъ книgamъ 1646 г. «церковь Иванна Златоустаго древяна, у церкви во дворѣ попъ Алексѣй у него дѣтей дьяконъ Савинъ, да дьячокъ Ивашко, да въ селѣ Козинѣ дворъ монастырский, въ немъ 3 человѣка и 17 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 39 человѣкъ, въ деревнѣ Нефедьевой 7 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 15 человѣкъ; въ 1678 г. въ селѣ Козинѣ числилось 7 дворовъ крестьянскихъ, въ нихъ 38 человѣкъ, да 4 двора бобыльскихъ, въ нихъ 9 человѣкъ, въ дер. Нефедьевой 8 дворовъ крестьянскихъ и бобыльскихъ въ нихъ 34 человѣка⁵⁾).

¹⁾ Писцов. кн. 257 л. 199; кн. 685 л. 193 об.—197; жалов. грам. № 31—1773.

²⁾ Патр. Прик. кн. 2 л. 182—183.

³⁾ Тоже кн. 14 л. 254; кн. 91 л. 275; кн. 245 л. 227.

⁴⁾ Патр. Прик. кн. 19 л. 100.

⁵⁾ Перепис. кн. 9809 л. 108; кн. 9812 л. 43—45.

Въ дозорныхъ книгахъ Патріаршаго Казенаго Приказа церковныхъ земель въ Горетовѣ стану, досмотръ и описи Ивана Соболева, по указу патріарха Іоакима, написано: «по досмотру, нынѣшняго 189 (1681) году, въ селѣ Козинѣ церковь Іоанна Златоустаго, а у той церкви дворъ попа Елисѣя, дворъ дьячка Якушки Денисьева, пашни церковныя земли по сѣмѣтѣ двѣ десятины въ полѣ, а въ дву потомужъ, а та церковная земля промежъ монастырскія земли, да сѣнного покосу за нашею копенъ съ 20; а то село Козино на большой Осиновской дорогѣ, а отъ Москвы до того села 25 верстъ»¹⁾.

Въ 1704 г., въ селѣ Козинѣ и дер. Нифедьевой находилось крестьянскихъ и бобыльскихъ 28 дворовъ, въ нихъ 122 человѣка. При церкви Іоанна Златоустаго состояли священники: Елисей Сергеевъ—(1704—1710 г.), и Алексѣй Елисѣевъ (1720 г.), бывшій при оной церкви дьячкомъ въ 1710 г. и икономарь Андрей Елисѣевъ (1710—1720 г.)²⁾.

31. Іоанна Предтечи церковь въ сель Афиньевъ (Финьево) ³⁾.

Село Афиньево въ 1627 г.—пустошь, на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, Московскаго уѣзда, Гоголева стана, — вотчина Петра Степанова, сына Корсакова, «что была прежде сего вотчина Ивана Шитрикѣва, сына Милюкова, а послѣ за дочерью ево за дѣвкою Марьею; а писана за Петромъ Корсаковымъ та вотчина пустошь Афинѣева по даний князя Михаила, княжъ Иванова, сына Коркодинова, да Петра Денисьева сына Протасьевы 135 (1627) году, что они дали тое вотчину за сестрою своею за дѣвкою за Марьею Ивановою, дочерью Милюкова, ему Петру въ приданое»⁴⁾. Въ 1646 г. значится «за Петромъ Даниловымъ сыномъ Протасьевымъ закладная вотчина, что ему задожиль Петръ Корсаковъ сельцо, что была пустошь Афинѣева, а въ сельцѣ дворъ вотчинниковъ, людей въ немъ 9 человѣкъ, да задворныхъ 4 двора, людей въ нихъ 11 человѣкъ; деревня Першина, въ ней одинъ дворъ бобыльской, людей въ немъ 2 человѣка и 3 двора пустыхъ»⁵⁾.

¹⁾ Патр. Прик. дозорная книга 141 л. 410—411.

²⁾ Переп. книга 9815 л. 191—193; Ландрат. 1710 г. книга 5 л. 121 и переп. 1720 г. л. 15 об.

³⁾ Или Финьево село, Верейскаго уѣзда.

⁴⁾ Писцовая книга 9807 л. 486—487.

⁵⁾ Перепись книга 9809 л. 545.

Дер. Першина въ 1627 году—пустошь, на рѣчкѣ Малой Пахрѣ, принадлежавшая «Петру Степ. Корсакову по данной 1628 г. отъ князя Семена Иванова Лыкова»¹⁾.

Послѣ Петра Данилова Протасьева вотчина досталась, въ 1671 г., его сыну Александру Петр.; въ 1678 г., въ сельцѣ Афинѣевѣ находилось: дворъ вотчинниковъ, въ немъ 15 человѣкъ, и одинъ дворъ крестьянской, въ немъ 6 человѣкъ²⁾. Въ 1704 г. сельцо Афинѣево принадлежало сыну Александра Петр.—Михаилу Протасьеву, а въ сельцѣ «церковь каменная строится вновь, причетники нѣтъ; да въ сельцѣ дворъ вотчинниковъ, въ немъ 2 человѣка; дворы скотной и конюшенней, въ нихъ 14 человѣкъ, 3 двора задворныхъ, въ нихъ 5 человѣкъ»³⁾.

1709 г. ноября въ 4 день «выданы два антиминса, по благословенной грамотѣ, въ Московской уѣздѣ, въ село Афинѣево (sic), въ новопостроенную церковь Иоанна Предтечи, да въ предѣль Алексѣя митрополита, Китайского сорока, староста поповской, Николаевской попъ, Федоръ Яковлевъ взялъ два антиминса и расписался»⁴⁾.

1710 г. въ январѣ «дана переходная память церкви Тихона чудотворца, что на Арбатѣ, предѣла Николы чудотворца попу Венедикту Пименову въ Московской уѣздѣ въ вотчину Михаила Александровы сына Протасьева, въ село Афинѣево, къ новопостроенной церкви Успенія главы Иоанна Предтечи; пошлины 8 алтынъ, 2 деньги, взято»⁵⁾.

«1712 года, апрѣля въ «день, по указу Великаго государя и по помѣтѣ на выпискѣ казначея іеромонаха Антона, вслѣдно: новопостроенной церкви Иоанна Предтеча, которую построилъ Михаилъ Александровъ, сынъ Протасьевъ въ Московскомъ уѣздѣ, въ вотчинѣ своей, въ сельцѣ Афинѣевѣ, на поча съ причетники дани положить, по сказкѣ человѣка его, съ дворовъ: съ попова, съ дьячкова, съ просвирницина, съ одного вотчинника съ 30 крестьянскихъ среднихъ, пашни съ церковныя земли съ 10 четвертей,

¹⁾ Писцов. кн. 9807 л. 486.

²⁾ Вѣтч. Колл. по гор. Москвѣ, мол. я. кн. 26, № дѣла 11; переписи, кн. 9811 л. 114.

³⁾ Переписи. кн. 9814 л. 667—669. кн. 9819 л. 191.

⁴⁾ Шатр. Прик. кн. 138 л. 329.

⁵⁾ Тоже кн. 220 л. 1.

Письма епископа Красноярского Никодима къ родственнику, священнику московскому.

1) Ваше благословеніе, любезный братъ! На дняхъ былъ у меня по слушникъ иркутского монастыря, Поликарпъ, родомъ коломенскій, изъ тамошнихъ мѣщанъ. Онъ возвращается оттуда, и былъ у васъ. Я давно искалъ случая, узнать о васъ. Благодарю Бога, что получилъ. Да благопоспѣшитъ вамъ Господь въ служеніи вашемъ. Завтра мнѣ будетъ 61 годъ. И вамъ думаю столько же. Предѣлъ жизни нашей недалекъ. Я живу третій годъ въ Красноярскѣ. Епархія, какъ вы конечно знаете, новая, и я первый епископъ въ ней. Живу тихо. Городъ малый, менѣе 7,000 душъ, стоитъ при великолѣпной рѣкѣ Енисеѣ, въ виду цѣпи горъ. Пространствомъ наша епархія преогромная (въ длину около 2,500 верстъ, въ ширину 500 — 1,000 верстъ), но у насъ всего 180 приходовъ. Въ три лѣта я ее всю обѣздила. Земля благословенная, даетъ 7, 10 даже 15 зеренъ изъ одного, безъ удобренія. Лѣса здѣсь необозримые. Земля не раздѣлена: владѣй каждый гдѣ и сколько хочешь и сможешь. Народъ живеть въ довольствіи. Здѣсь повсюду ссыльные. Лучшая прислуга и мастера,—по городамъ,—ссыльные. И у меня кучерь и дворникъ — ссыльные. Здѣсь они не страшны, а жалки. Мнѣ дано мѣсто для построенія архіерейскаго дома: но я живу на квартирѣ, впрочемъ покойно, потому, что весь домъ занимаю я съ своими. Каѳедральный соборъ у насъ огромный и изящный. Его выстроилъ одинъ золотопромышленникъ, употребивъ на сie, по его рѣчамъ, 600,000 рублей. Вотъ моя жизнь. Прошу вашихъ святыхъ молитвъ, а вамъ желаю всякаго добра отъ милости Божией.

*Братъ вашъ и слуга Никодимъ,
епископъ Енисейскій и Красноярскій.*

4 сентября 1864 года.

Красноярскъ.

Отд. III.

2) Не обязывая васъ, Амвросій Васильичъ, предлагаю на свободное согласие ваше: Не примите ли вы труда—принять отъ меня порученность, а именно: пынѣшнимъ лѣтомъ я согласилъ, чрезъ настоятеля, начальника живописной школы въ лаврѣ преподобнаго Сергія іеромонаха Симеона,—написать для одной изъ нашихъ сельскихъ церквей—иконостасъ (въ 11 кажется иконъ), и уже послать 200 рублей, т. е. половину ряды (400 руб.). Я не получилъ доселъ никакого свѣдѣнія, принято ли мое предложеніе, пишутся ли иконы, и будутъ ли готовы къ концу декабря сего года. Посему я просилъ бы васъ, Амвросій Васильичъ, съѣздить въ лавру, побывать въ живописной школѣ, отыскать о. Симеона и съ нимъ объясниться въ подробности по всему, что нужно знать о иконостасѣ, съ тѣмъ, чтобы и меня уведомить о положеніи сего дѣла, и о. Симеона поощрить къ исполненію пріятаго дѣла. Остальные 200 рублей у меня уже готовы, и я ихъ отсылю тотчасъ, какъ уведомленъ буду, что иконы готовы. Надобно работу окончить и иконы доставить въ Москву по адресу (см. ниже), непремѣнно къ концѣ декабря, пораньше, еще лучше, для того, что въ это единственное время отправляются изъ Москвы зимніе обозы во всю Сибирь. Если пропущено будетъ это время, то кладь должна или лежать цѣлый годъ въ Москвѣ, или же бытьпущена лѣтомъ, со множествомъ перекладокъ, землею и водою, съ опасностію повредить вещи, и почти вдвое дороже зимней отправки. Купецъ, къ которому надобно доставить иконы, для отсылки къ намъ,—Гаврій Матвѣевичъ Корниловъ, по-томуственный гражданинъ. Лавка его въ Серебряномъ ряду, въ Москвѣ, №№ 206, 203 и 85. И сего человѣка надобно вамъ, Амвросій Васильичъ, видѣть, и переговорить съ нимъ обстоятельно, какъ обѣ отправлениіи иконъ, такъ и о сохраненіи ихъ въ пути, и обо всемъ, что будетъ сего касаться. Съ Гавріломъ Матвѣичемъ Корниловымъ сносится, по коммерческимъ дѣламъ, нашъ Красноярскій купецъ Матвей Яковъ Ушаковъ; чрезъ него и это дѣло произведено будетъ, самъ же я не знаю г. Корнилова, хотя къ нему по сему случаю писалъ. Вотъ какая не малая порученность моя къ вамъ. Если угодно вамъ будетъ заняться ю, и вамъ привашей должности это будетъ возможно: то, я полагаю, это вамъ доставить случай помолиться во святой лаврѣ и развлечься, при вашемъ уединеніи, пріятно. Буду ожидать вашего уведомлѣнія. Мое житьѣ въ Сибири, я полюбилъ и вовсе не скучаю по Россіи.

6 ноября 1864 года.

Красноярскъ.

3) Письмо ваше отъ 13 ноября я получилъ 15 декабря. Наша губернія *Енисейская*, такъ называется по рѣкѣ *Енисею*, который течеть вдоль всей губерніи, на протяженіи 3,000 верстъ. Есть и городъ *Енисейскъ*, лучшій въ губерніи, но не губернскій. Губернскій же городъ *Красноярскъ*, гдѣ живу я и всѣ губернскія начальства. Ваше письмо было сперва въ Енисейскѣ, а потомъ пришло въ Красноярскъ. 7 декабря я всегда о васъ воспоминаю. Въ 1861 году, въ этотъ день, вашего ангела, я выѣхалъ изъ Казани сюда въ Красноярскъ: въ моей службѣ важная эпоха. Снова помню сей день. Миѣ 5 сентября сего года исполнилось 62 года. Быстро ближусь къ вѣчности. Прилагаю мое изображеніе: увидите, какой нынѣ я (снято 27 апрѣля сего 1865 года). Желалъ бы имѣть и ваше изображеніе. Съ пріѣзда въ Сибирь я восемь недѣль тяжко болѣлъ; лѣвая нога вся страдала. Ревматизмъ это или что другое, не знаю: но я плохо владѣю сею ногою, да и другая болитъ же, и обѣ у мыслыжекъ, отекли немного. Персты приближающейся смерти! Буди воля Божія! Но самъ собою я будто здоровъ, даже тягощусь излишнею толстотою, чего не подобало бы монаху. Но складу ума моего, по непрѣнной смалчивать, а можетъ быть и по другимъ, гораздо большимъ недостаткамъ природы и правильѣ, — я стою на послѣднемъ планѣ въ іерархіи. Служба моя должна и кончиться въ Сибири: въ Россію зовутъ такихъ, кои тамъ нужны: я не нуженъ. Если буду живъ, въ будущее лѣто я перейду въ свой домъ, который я и выстроилъ, и безъ помощи казны, на скопленные остатки отъ экономіи въ продолженіи сихъ четырехъ лѣтъ. Домъ деревянный, съ церковію, строенъ по моей мысли. По малости епархіи (170 приходовъ) я имѣю довольно свободнаго времени для домашнихъ занятій. А иногда и резолюціи пишу и въ нѣсколько листовъ: сущія диссертациіи. Сего я не могъ бы дѣлать ни въ одной русской епархіи. Вѣкъ быстро бѣжитъ. Намъ старикамъ уже не догнать. Остаемся съ тѣмъ, что имѣемъ. Но иногда я крѣпко жалѣю о незрѣлости повизиѣ. Благодарю за предложеніе ваше—послушать мнѣ въ нуждѣ. Но на сей разъ я ничего не имѣю. Жду иконостаса въ мою домовую церковь, заказанаго въ Москвѣ, чрезъ купца Гавриила Матвѣевъ. Корнилова, котораго и вы уже знаете. Иконостасъ тронется изъ Москвы въ январѣ, сперва въ Ирбитѣ, а потомъ и ко мнѣ. Въ 1842 году, въ Одесѣ, я видѣлъ сонъ: «Меня присудили казнить, за вѣру. Покели къ морю, и тамъ отрѣзали миѣ голову два жандарма. Кровь течеть; я умираю. Стоять родители мои и оплакиваютъ кончишу мою. Въ это же время, въ воздухѣ, я вижу нѣкое прозрачное существо, женскаго пола, въ бѣломъ, какъ бы нѣкій духъ...»

Проснулся. Это было 1 сентября. Я былъ въ монастырѣ, и побѣхъ въ семинарію (въ городѣ) въ смищеніи, опасаясь тамъ встрѣтить бѣду. Пріѣзжаю, и получаю письмо отъ родителей, кои меня извѣщаютъ о кончинѣ сестры Александры, вашей супруги. Царство ей небесное! Кажется, она въ обители спасенныхъ! Напишите, какого числа она скончалась. Будемъ пѣть Богу нашему, дондеже есмы.

17 декабря 1865 года.

Красноярскъ.

(Этотъ городъ надобно
писать на конвертѣ).

4) Хорошо сдѣлали, что въ день Ангела вашего слушали службу Божію въ лаврѣ: тамъ земные ангелы, можетъ быть есть и нынѣ, хотя нынѣ обычно только укорять монаховъ. Созиавать себя грѣшникомъ и сокрушасться о грѣхахъ своихъ—начало нашего спасенія. Симъ путемъ начинали всѣ святые, совершившіеся. Бояться однако должно, чтобы сознаніе сіе насъ не подавляло: пусть оно поощряетъ насъ къ исправленію. Правда, что въ Сибири русскому скучнѣко. Но-на то есть воля Божія. При моихъ лѣтахъ и при слабомъ здоровьеѣ, я радъ, что живу какъ въ тихомъ пристанищѣ. Оклады наши (всѣхъ архіереевъ) болѣе нежели умѣренны: однако—мы не нищіе. Имѣю пищу и одѣяніе—болѣе нежели хорошия.—Даже иногда дѣлюсь пятаками и гривнами съ нищими. Мысль ваша лобрая—обмѣняться мыслями и чувствіями со мною разъ въ мѣсяцъ: обоимъ приятно и можетъ быть не безполезно. Притомъ—уже конечно мы прожили болѣе того, сколько остается намъ жить: надобно дорожить немногими лѣтами житія нашего, да отъидемъ ко Господу въ мирѣ и радуясь о взаимномъ спасеніи. Я буду отвѣтствовать на каждое ваше письмо.

14 генв. 1866.

Красноярскъ.

5) Третіе письмо ваше, оғь 13 генваря, я получилъ 3 февраля. Благодарствую: продолжимъ бесѣду. Сперва о себѣ. Но—почти и сказать нечего. Я грѣшникъ. На прошедшій недѣлѣ говѣль, исповѣдался, причастился святыхъ таинъ: и теперь чувствую себя какъ бы выпущеннымъ изъ темницы на свободу. Мой отецъ духовный—каѳедральныи протоіерей; онъ же правая рука во всемъ управлениіи моемъ епархіею, и лучшій даже почти единственный собесѣдникъ. Въ Самарѣ умеръ преосвященный Феофилъ, моихъ лѣтъ: видно и до насъ доходитъ че-

реда обществія ко Господу. Не разсчитываю на вызовъ меня изъ Сибири: имѣю неумѣніе нравиться свѣтскимъ въ Сунодѣ, конь теперь все-могущи, такъ и бытъ! готовлюсь сложить мои кости въ Сибири.—Божій судъ. Возрастаетъ отвращеніе даже ненависть къ монастырямъ и монахамъ. Насъ считаютъ не только лишними въ обществѣ, но и не спосыными, вредными. Чѣмъ поправить дѣло!—только слезами и молитвою предъ Богомъ. У насъ въ епархїи всего три монастыря, всѣ бѣднѣйши, и всѣ подъ гнетомъ мірскихъ. Особенно въ борьбѣ женскій монастырь съ прихожанами за церковь, единственную и для монастыря и для прихожанъ. Я защищаю монастырь. Значительно вошелъ въ личную борьбу: дѣло съ прошлаго ноября уже въ св. Сунодѣ. И у насъ нынѣшня зима слабая до плюсъ никогда здѣсь зимою не доходитъ, но морозы были русскіе—5, 7, 10, 15 град. всего трижды было за 30 град. И болѣзней у насъ много же и умираютъ особенно, въ нашей оградѣ, жалки духовные забѣжіе изъ Россіи. Умретъ мужъ: вдова останется безъ способовъ существованія, и всѣмъ чужая. Недавно скончался священникъ изъ Ризани, и оставилъ молодую жену съ тремя цыплятами. По сему я не выписываю изъ Россіи для священства въ епархїи: довольствуюсь своими, хотя терпимъ важный недостатокъ въ людяхъ. Вѣра и благочестіе оскудѣваютъ быстро. Духовенство почти существовать не можетъ.—Это вторая причина, почему не обращаюсь за русскими.

13 февр. 1866 г.

Красноярскъ.

6) Письмо ваше, отъ 13 марта, я получилъ 8 апрѣля. Думаю, что около этого времени. Вы читали мое къ вамъ письмо, отъ 11 марта. Благодарствую за благожеланія во святый день Воскресенія Христова. И вамъ желаю всякаго блага отъ щедрой десницы Воскресшаго Спасителя. Подробностями о кончинѣ супруги вашей и о трекратномъ видѣніи ся вамъ во снѣ,—вы меня заставили подумать. И мнѣ поучительныя ея видѣнія; вамъ оцѣ понятно еще ближе.—Не опасайся быть суевѣромъ, иная сновидѣнія я почитаю откровеніемъ Божіимъ себѣ: *Будетъ въ послѣднія дни, говорить Господь,... юноши ваши видѣнія узрятъ, и старцы ваши соня видятъ...* (Дѣян. 2, 17). Милентий Господь, не находя насъ достойными получить откровенія Его явно, посылаетъ намъ соня, для того, чтобы, въ важныхъ случаяхъ, мы знали ограничительно и точно, гдѣ и что есть воля Божія, покрайней мѣрѣ такъ я думаю, и такъ вѣрю—для себя. Желаю вамъ всякаго душевнаго на-

зиданія и покоя, среди горестей, коихъ у васъ и около васъ не мало. Помолитесь и о мнѣ. И въ моей службѣ не одинъ радости. Въ четыре года жизни здѣсь и имѣлъ уже двѣ квартиры. Но не привыкѣ къ такому роду жизни, я тягощусь. Я строю свой домъ. Оставался только мѣсяцъ, чтобы мнѣ перейти въ него; его со всѣмъ оканчиваются. И что же! Владѣлецъ дома, гдѣ я живу на квартирѣ, попросилъ очистить его сейчасъ же (и его извиняю: слишкомъ стѣснены обстоятельства). — я принужденъ, на одинъ мѣсяцъ, перейти въ третью квартиру. — Живу теперь у каѳедрального протоіерея. Тяготитъ и лично перемѣщеніе; но еще болѣе скуки отъ того, — что все смѣшиваются и путается, съ особенностями тетради и книги. Придется не одинъ мѣсяцъ приводить все это въ сознательный порядокъ. Есть не большая моя до васъ просьба:

1) Побывайте, пожалуста, въ новомъ соборѣ, что строится на память великаго двадцатаго года, испытанія Россіи отъ французовъ. Расскажите мнѣ: какіе его размѣры, сколько въ немъ престоловъ, свѣтль соборъ или мраченъ, въ особенности — олтары (свѣтлы! просторны! на горнемъ мѣстѣ окно — иль глухая стѣна! у жертвеннника окно же)! Иконостасъ велика иль малъ, высокъ иль низокъ! нового вкуса иль старого! много иконъ иль больше орнаментовъ! иконы степенного письма или полны обнаженій разбросанностей! Клиросы на солеѣ или за нею! свѣтлы или во мракѣ! — самая солея (*solia* — престолы Апостольскіе), широкая и темная площадь, иль свѣтла и не широка (по старому)! олтарь поднять или вровень съ церковнымъ поломъ! на сколько ступеней поднять! Иконостасъ освѣщенъ свѣтомъ дневнымъ или во мракѣ (какъ нынѣ обычно)! и проч. и проч. Если бы вы нашли и хороши рисунки и чертежи сего храма, кой можно пріобрѣсти покупкою: я прошуъ бы купить — въ мой счетъ.

2) Желалъ бы вмѣть видѣть виды Москвы, хорошаго, отличнаго изданія, какое въ Москвѣ найти можно. Надобно спросить на Кузнецкомъ мосту. Тамъ есть какой-то *Даціаро* (вѣроятно итальянецъ). У него хорошия картины. — Можетъ быть впрочемъ есть и лучше его. Ежели бы и до 50 рублей дошла цѣна, — я бы съ благодарностію выслалъ деньги. Моя меньшая епархія (числомъ церквей, причта и людей) даетъ мнѣ много свободнаго времени. Я пишу статьи о томъ, что меня занимаетъ. Ихъ уже не мало, статьи двѣ я напечаталъ. Пришли въ маіѣ. Хоть нашъ Красноярскъ съвериѣе Москвы только на три четверти минуты, но климатъ у насъ другой. Вчера былъ снѣгъ сухой (5 град.), наша рѣка Енисей еще подо льдомъ (19 апр.), и вода

стала прибывать недавни. Насъ безнокоять вѣтры ярые, частые, но лѣто—іюнь и іюль—хорошо. Да хранить васъ Господь! вашъ братъ и слуга

19 апр. 1866 г.

Красноярскъ.

P. S. Если найдете что либо назидательнымъ для архіереевъ въ епархіальномъ управлениі Московскому, въ настоящее время, прошу мнѣ сообщить. Въ особенности все, что можно слышать о великомъ святителѣ нашемъ Филаретѣ, прошу меня утѣшить сказаниемъ.

En. H.

7) Послѣднее письмо ваше, отъ 6 маія, я получилъ 29 маія же. 31 маія я освятилъ храмъ въ домовой архіерейской церкви въ Красноярскѣ, и съ того дня и самъ водворился въ созданіи мною домѣ, радуюсь славлю Бога: я нашелъ себѣ покой. Да хранить васъ Господь! Пришлю скоро новую карточку: увидите старика Никодима. Большой орденъ свой обновилъ 29 маія.

3 іюня 1866 г.

Красноярскъ.

8) Виноватъ. Я отсталъ отвѣтами на ваши письма. Послѣднее отъ 2 іюля я получилъ 24 іюля же. Сдѣлавъ два перемѣщенія въ два мѣсяца, я перепуталъ книгами, тетрадями, документами, всѣмъ, что мое, и доселѣ отыскиваю недостающее. А къ тому еще не пріучусь къ новому моему жилищу. Сіе то не иначе и замедлило меня—и бесѣдою съ вами. Каждо свое бремя понесеть. Галат. 6, 5. Братъ не избавить, избавить ли человѣкъ! Не дастъ Богу измѣны за ся. Исаі. 48. Ваше бремя тяжко: вы несете его однако же благодушно и мужественно. Радуюсь за васъ. Конецъ долженъ быть добрый—во спасеніе, если не тѣмъ кои творять это бремя, то несущему оное. Родители любятъ дѣтей болѣе, нежели дѣти родителей: это законъ Божій въ природѣ. А однако есть другой законъ, тоже Божій, высшій: Аще кто грядетъ ко мнѣ, и не возненавидитъ... и чадъ... не можетъ мой быти ученикъ. Лук. 14, 26. Замѣтьте: *возненавидитъ...* Это не просто отчужденіе отъ чадъ, и не отвращеніе только, а нѣкое преслѣдованіе ихъ. Какое же!—еже во исправленію ихъ. Правду сказать, это и по евангельскому закону есть нѣчто высочайшее, отборное, образцовое, героизмъ. Правду сказать, что и малая частица сего дѣла слишкомъ цѣнна и составляетъ великую жертву для многихъ родительскихъ сердецъ: но Христость Богъ нашъ далъ Свой законъ всему роду человѣческому и на все времена, обстоя-

тельства и случаи. Помышляя о семъ великомъ законѣ евангельскомъ, пусть каждый помнитъ, что его маленькое терпѣніе еще не есть полное евангельское терпѣніе, пусть смиряется и вооружась смиреніемъ подставляетъ рамена свои подъ бремена, кои самъ себѣ создалъ живи на землѣ неосторожно. Христіанство есть идеаль. Величайшіе праведники говорили, по Евангелю,—раби неключими есмы. Авось и наше маленькое терпѣніе оцѣнитъ Господь. Но и въ прежнихъ моихъ письмахъ рѣчи—все же рѣчи. И то правда и это. Иное дѣло терпѣть отъ непорядковъ дѣтей, иное—терпѣть непорядки ихъ. Первое—добрѣтель, второе—слабость, за которую будемъ отвѣтчи. О. В. В—въ, священникъ бравый, но увы—въ цвѣтѣ лѣтъ вдовы. Жалѣю его, боюсь за него. Онъ уменъ, но и занять собою. Вотъ—это бѣла. Гордость—отворяетъ ворота дьяволу. Пьянство—отъ гордости. Человѣкъ сперва пьянъ душою, потомъ—погрязаетъ въ пьянство тѣлесное. Пусть пьяница сперва отрезвить свою душу отъ гордости: тогда возможно будетъ тѣлесное отрезвленіе. Пьянство—наружное дѣло: и діаволъ наружно нападаетъ на пьяного, даетъ ему видѣнія, разговоры. Я строилъ домъ безъ помощи отъ казны, потому что строилъ деревянный домъ, а мнѣ приказано было (отъ Синода) строить каменный. Я истратилъ 20,000 рублей. Винюсь предъ св. Синодомъ за нѣкое наружное самоволіе, но и прошу возврата мнѣ сихъ 20,000 рублей. Боюсь отказа: тогда я померкну. Свою экономію мы сберегли не болѣе 4,000 руб.; остальные 16,000 руб. суть долгъ. Симъ дѣломъ теперь я и занятъ. Написалъ въ св. Синодъ подробное представление. Симъ я думаю исполню мой долгъ. Затѣмъ—буди воля Божія. Да хранитъ васъ Господь!

5 августа 1866 года.

Красноярскъ.

Преосвященный Евгений, что живеть на покой въ Донскомъ, стоить глубокаго уваженія. Практическій мудрецъ. Ни у одного архиерея я не научился столько, какъ у него въ Ярославль. Совѣтую избрать добroe время, и принять отъ него благословеніе и можетъ быть наставленіе. Лучше его никто не дастъ вамъ слова. Тогда и отъ меня поклонитесь ему въ ноги. Митрополитъ Филаретъ, свѣтило Русской церкви, угасаетъ: пришли лѣта (сегодня, въ 1817 году онъ посвященъ во епископа: 49 лѣтъ назадъ!) Но можетъ быть и насъ похоронитъ. Вотъ награда чистоты тѣлесной и душевной, воздержанія ровнаго, полнаго, всегдашняго; вотъ образецъ мужа праваго. За сіе то и умъ его свѣтлѣе всѣхъ, и обновленіе бодростей орлиное. Скажите, что знаете хорошее, въ современности его. Кланяюсь вамъ.

9) Съ письмомъ вашимъ (отъ 24 августа), явился ко мнѣ пашъ священникъ о. В. В—въ, 25 сентября, послѣ літургіи, которую я служилъ: какъ къ стати! Притомъ онъ мнѣ подалъ просфору изъ лавры преподобнаго Сергія, въ день памяти его. Мнѣ казалось, что все сіе устроилъ Господь въ мое утѣшеніе и ободрение: *Се не воздремъетъ ниже уснетъ, храняй Израїля!* Спасибо, что пріостановились покупкою картинъ. Помедлимъ. Въ нынѣшнее лѣто стечениемъ иѣкоторыхъ экстренныхъ случаевъ я довелъ себя до копѣйки, даже и до долга. Хотя въ то сказать долженъ, что я живу тѣмъ, что есть. Лишнее у меня бываетъ рѣдко, и не на долго. Самъ я не въ благопріятномъ положеніи. Я выстроилъ архіерейскій домъ. Онъ мнѣ стоилъ 20,000 рублей. Деньги я собралъ у себя дома, частію сбереженіемъ экономіи, но главное—занялъ въ попечительствѣ. Я представилъ о семъ въ св. Синодъ, и просилъ возвратить мнѣ сіи 20,000 рублей. Впрочемъ, я не потерялъ всѣхъ надеждъ. Но можетъ случиться и такъ, что меня уволятъ на покой. Буди воли Божія! Если потерплю только за это: я буду радоваться, потому что, выстроивъ домъ и съ церковію для архіерея, я не сдѣлалъ зла. У васъ, и въ Россіи, холера: да хранитъ васъ Господь. Въ Сибири она кажется не бывала, но крайней мѣрѣ въ восточной. Но и здѣсь болѣзней много, и умираютъ не въ примѣръ многіе. Жалостно, у насъ умираютъ молодые священники, либо ихъ жены, особенно тѣ, кои прибыли сюда изъ Россіи. Вотъ и о. В. В—въ, вамъ извѣстный, вдовъ. Особенно жалки вдовы молодыя. Обложены дѣтьми, а помощи никакой, на чужой сторонѣ, среди мужиковъ. Съ августа у насъ частые дожди. Хлѣбъ собирали подъ дождемъ. А теперь—гнѣсть въ полѣ. Опасаются голода: онъ здѣсь ужасенъ, по причинѣ малолюдства, и ужасныхъ разстояній. Помолитесь за насъ. Да хранитъ васъ Господь!

27 сентября 1866 года.

Красноярскъ.

10) И я немножко отсталъ корреспонденцію съ вами. Ваше письмо я давно получилъ. Спасибо вамъ. Вашъ день ангела близко: да благословитъ васъ Господь. Да утѣшитъ васъ въ чадахъ вашихъ. Не надоѣдаются ли уже вамъ мои знакомые! Анна Васильевна Куртукова, такъ сказать, изторгла у меня дозволеніе кого либо изъ моего рода видѣть въ Москвѣ. Вы же ко мнѣ всѣхъ ближе. Впрочемъ, эта женщина, какъ и мужъ ея (предѣдатель казенной палаты), люди благочестивые, пріизбранные въ Красноярскъ. Я похоронилъ отца и мать

Анны Васильевны (купцы), тоже люди благочестивые. Скажите мнѣ что нибудь объ Александрѣ Николаичѣ Сокольскомъ! Объ Аннѣ Николаевнѣ и Дмитріѣ Семеновичѣ Миролюбовѣ. Вы справедливо коснулись моей слабой стороны. Я эксцентриченъ. Иду своими, особыми путями, а не тѣми, коими идутъ другіе. Я выстроилъ домъ безъ благословенія св. Синода и отчасти вопреки волѣ его: пусть такъ. Но все же домъ есть, и въ немъ уже живетъ архіерей покойно, имѣть свою церковь, свое хозяйство, землю. Архіерей обеспеченнѣ по крайней мѣрѣ на 30 лѣтъ. Если же я пошелъ бы стезею формъ, я еще сочинялъ бы проекты на домъ, переправлялъ, дополнялъ, сокращалъ бы ихъ по своему правилу канцелярій синодскихъ, министерскихъ, губернаторскихъ; а самъ бы между тѣмъ переходилъ съ квартиры на квартиру. Впрочемъ, благодареніе Богу, послѣ первоначального гибѣя въ Синодѣ я услышала и о благосклонности, которой и ожидаю. Открылось другое огорченіе по службѣ. У насъ въ епархіи вѣтъ семинаріи, и училище только одно—въ Красноярскѣ, которое и подвѣдомо Томской семинаріи. Въ нынѣшнемъ году наше училище представило въ семинарію для дальнѣйшаго обучения 23 ученика: правленіе семинаріи приняло только шесть учениковъ, а прочихъ—отринуло. Такъ тутъ завязались страсти, а епархія наша угрожается оставаться съ одними неучеными: то я завелъ не малую переписку и въ Томскъ, и въ Казань, и въ Петербургъ, по сему дѣлу. И опять дѣйствую эксцентрически. Пять учениковъ, возвратившихся изъ Томска (555 верстъ) мы отправили въ Иркутскую семинарію (1,003 версты), на епархіальныя суммы: слава Богу, тамъ ихъ приняли. Помолитесь за меня: старѣю. Силы упадаютъ быстро близится великий часъ смерти. Преосвященный Черниговскій Филаретъ мой товарищъ по академіи уже отошелъ ко Господу. Да хранитъ васъ Господь!

18 ноября 1866 года.

Красноярскъ.

11) На письмо ваше 3 ноября старого года отвѣтствую 17 генваря новаго года. Желаю продолженія милости Господней—себѣ и вамъ, въ сіе новое лѣто. 1) Постройка архіерейскаго дома ни въ какомъ случаѣ не есть преступленіе. Доброй власти надлежало бы, замысливъ открыть новую епархію, самой озаботиться помѣщеніемъ архіерея, даже прежде нежели изберетъ и поставитъ его: когда же самъ архіерей, брошенный на произволъ, самъ озабочился устройствомъ себѣ дома, сбирая послѣднія крохи, чрезъ пять лѣтъ скитанія по квартирамъ,— я не думаю

чтобъ онъ быль дурнаго разбора слушникъ. Но я кажется писать вамъ: я сложень такъ, что могу казаться эксцентричнымъ. Я утѣшаюсь, что въ своемъ домѣ, что каждый день слушаю святую литургію, аще я грѣшникъ Построеный мною домъ можетъ стоять 50 лѣтъ безъ важныхъ починокъ. А тамъ,—что Богъ дастъ. Если бы въ 1811 году была открыта епархія въ Красноярскѣ, а въ 1816 г. построилъ здѣсь архиерей себѣ домъ: то мнѣ чрезъ пятьдесятъ лѣтъ можно бы попросить новаго—у третьаго царя! Тоже можетъ сдѣлать и мой преемникъ въ 1916 году. Императоръ Александръ I сказалъ одному старичку архиерею: «не пора ли вамъ на покой». Преосвященный отвѣчалъ: *пою Богу моему дондеже есть*. Пусть насть отрѣшатъ тѣ, кои избрали. А самому на себя возлагать руки не въ порядкѣ, развѣ по дѣйствительной и сущей немощи. Великій Филаретъ, я думаю, держится этого правила. Было бы жестоко сказать о немъ и за прежнюю его жизнь, якобы онъ жилъ для славы и честей: но теперь конечно онъ живеть на землѣ не для земли. Онъ нуженъ церкви. Отъ него желали бы освободиться и въ Петербургѣ: уваженія ему чѣмног; оскорблений больше. Онъ несетъ все—для насть, для церкви, которой онъ сынъ, хотя на каждомъ шагѣ видитъ, вверху и внизу, что отъ него хотѣли бы избавиться. Ужели вы желали бы Леонида на мѣстѣ сего свѣтила!—а онъ кажется мѣтить сюда, да и въ Петербургѣ поддержать. Помилуй ихъ Боже! Ценсія — мечта. Мы имѣли 5,000,000 рублей пенсіоннаго капитала. У насть его шесть лѣтъ назадъ отобрали, и мы не получаемъ и 10,000 рублей въ годъ, тогда какъ имѣли бы право, какъ собственники капитала, получать не только въ Россіи, но и вездѣ въ Европѣ, покрайней мѣрѣ 200,000 рублей въ годъ. Будь намъ милостивъ Боже. Дружба и пріязнь основываются на взаимностяхъ, которыя, если не уравновѣшиваются съ той и другой стороны—дружба блекнетъ, остываетъ и забывается. У меня былъ товарищъ (по академії) архіепископъ (Филаретъ—покойный Черниговскій), а я пресмыкался ректоромъ — потомъ викаремъ, и теперь изъ пятидесяти двухъ епархіальныхъ едва ли не, преднослѣдній. Дѣлать нечего, такъ и быть. Надо покориться тѣмъ, кому дана отъ Бога власть—цѣнить и распоряжаться нами. Одинъ человѣкъ въ Петербургѣ не смѣлъ войти ко мнѣ безъ доклада, и смиренно выслушивалъ мои рѣчи; а потомъ, чрезъ 15 лѣтъ, онъ же сдѣлался моимъ посланителемъ и досыта натѣшился, всевозможнно меня унижая. На свѣтѣ все превратно. Надобно потверже стоять на своемъ центрѣ. Однако извините. Я увлекся. Однако я не думаю васъ учить, а хотѣлъ помѣняться мыслями. Благословеніе Божіе да

будеть на васъ и на чадахъ вашихъ. Съ 26-го ноября яѣздила въ Томскъ (555 верстъ), похоронить тамъ почившаго епископа Василія. 1-го декабря похоронила. Возвратясь же въ Красноярскъ, похоронила нашего храмоздателя купца Исидора Григорьевича Щеголева. Такъ ангелъ смерти шествуетъ среди насъ.

17 генваря 1867 года.

Красноярскъ.

12) Я получила отъ васъ вдругъ два письма отъ 6-го и отъ 10-го ноября: оба—4-го декабря. Благодарю за участіе и за совѣты. Волею глядь неволею, а мнѣ придется проситься на покой, если мои ноги будуть такъ плохи какъ теперь. Но я думаю оставаться здѣсь, куда меня призвалъ Господь, и гдѣ я соградилъ жилище архіерея мъ. Такъ или иначе, но меня здѣсь знаютъ: въ Россіи — я буду чужой. Здѣсь у меня друзей больше. Святая лавра преподобнаго Сергія свята и утѣшительна: а) для временныхъ Богомольцевъ; б) для членовъ ея, и въ особенности в) для власти. Я не подхожу ни подъ одинъ разрядъ такихъ. Мнѣ знакомы стѣны и храмы лавры: но люди—меня не знаютъ и я ихъ—тоже: мы чужие. Грубое пекѣжество любить потѣшаться надъ властію падшую: пьяный послушникъ мнѣ выдеретъ глаза, на всякъ шагъ мнѣ насмѣшки, оскорбления. Не жаловаться же на эту мелочь! А между тѣмъ—это будетъ пытка, а не жизнь—при старости лѣтъ.

Я полетѣла бы на крыльяхъ въ родную Россію: но—только чтобъ взглянуть на нее, а для житія — мнѣ тамъ не судилъ Богъ мѣста. Преосвященный Якутскій (а сперва бывшій въ Америкѣ) Петръ, выпросилъ себѣ покой въ Россіи. Ему дали Воскресенскій—Новый Іерусалимъ—въ управление. Вотъ это блестательный покой. Такого я желала бы. Но—всякому свое. Вообще, съ изѣкотораго времени, я приняла себѣ за правило: не выступать изъ порядковъ, въ какихъ поставилъ меня святой Промыслъ: Ему поручаю мое будущее, каково бы оно ни было. Желаю вамъ здравія и всего хорошаго отъ милости Божіей.

10 декабря 1867 года.

Красноярскъ.

Послѣ обѣдни, которую служилъ: О новой реформѣ образованія: Правда, изъ 40 наѣтъ 30 плохіе ученики, но они сами въ томъ виноваты, потому что 10 ихъ же товарищѣ—хороши. Ф. спаль: а нынѣ, кромѣ глупцовъ и лентяевъ, безъ коихъ не бывають школы,—вольницы, затѣйщики, суются поправлять законы и порядки въ государства, кричать на министровъ, — и тяжкіе ругатели святости. Вотъ,

что меня ужасаетъ. Такихъ преподавателей лучше не имѣть, хоть бы они были и поумнѣе прежнихъ и потрудолюбивѣе. Мы меныше нынѣшнихъ знали,—но глубже. Мы обучались—во страхѣ Божіемъ. У насъ была одна власть—духовная. Каковы бы мы ни были, но мы были—только духовные: теперь нашлютъ мѣщанъ, и притомъ—прямо въ Богословію, 30-ти лѣтнихъ,—начитавшихся у раскольниковъ древней Богословіи, и еще хуже гимназистовъ, и изъ нихъ конечно послѣдній соръ. Насъ заставляли учиться: нынѣ выгоняютъ и просящихъ ученія. Прежде на одно мѣсто просились десятеро, нынѣ на десять мѣсть одинъ, и кто-бѣ онъ ни былъ,—а дѣлай его священникомъ: иначе церкви останутся пустыя (потому, что нынѣ положены штаты т. е. опредѣленное число учениковъ, сокращенное болѣе нежели на половину. Жалованье наставникамъ поднято безъ ума. Смотритель училища получаетъ 900 руб., при казенной квартирѣ. Когда же онъ пойдетъ въ духовное званіе! Каѳедральный протоіерей получаетъ только 171 руб., городскіе священники—ничего, сельскіе 140—160 руб. Но мы горды, забыли Бога. Насъ унижаетъ Господь. Простите и помолитесь за своего товарища И. Казанцева, и за учителей нашихъ.

О ксендзахъ. Католический ксендзъ: 1) самъ изъ того общества, въ коемъ есть: мы—особая каста; 2) ксендзъ приказываетъ и царятъ, потому что у него есть напа: мы—сами по себѣ; 3) ксендзъ—воплощенное лукавство и лицемѣре, безъ коихъ онъ—ноль: мы руководимся совѣстю; 4) для насъ вѣра—жизнь, для ксендза—средство къ жизни. *Мелочь и соръ.* Католическое духовенство также невѣжественно, какъ и наши послушники и дѣлчики; ученые же—цаши далеко выше католическихъ; потому, что мы—во свѣтѣ Божіемъ и на свободѣ, они—въ чаду всевозможныхъ подлостей, подъ гнетомъ безсмысленныхъ преданий и безчестныхъ панскихъ булль. Мы довольствуемся—что даются добровольно; ксендзъ—либо изторгнетъ силою, либо подкрадется бездѣльничествомъ. Такъ я понимаю жалкихъ духовныхъ католиковъ

11 декабря.

13) Получилъ я послѣднее письмо ваше, отъ 30 ноября, въ самый день Рождества Христова, лишь возвратясь изъ каѳедрального собора послѣ служенія. Благодарствую за вѣсти, и за философію вашу, которая и мою дремоту будить и шевелить. Такъ, изъ десяти дѣлъ не все мудры, а только тѣ, у коихъ въ свѣтильникахъ есть елей, что по Златоусту, есть — милосердіе (съ чѣмъ и я согласенъ). Самое чистое дѣлство, самое строгое отчужденіе отъ міра, посты, молитвы,—будутъ

почти безъ цѣны, при сuroвости нашей и жестокости сердца. Виро-
чемъ, сначала о покойномъ Филаретѣ говорили, что его правда жесто-
ка, неумолима, даже сближается съ тираніею: но послѣ стали смяг-
чать отзывы, и наконецъ его стали величать другимъ *Филаретомъ*
милостивыи. Что касается лично до меня, я всегда передъ нимъ
благоговѣлъ, особенно дивился высотѣ и широтѣ ума его. Онъ мнѣ
много сдѣлалъ доброго: но даже и тамъ, гдѣ онъ лишалъ меня того
добра, которое мнѣ давали другіе (ректорство Московской академіи),—
я не строго осуждалъ его, а только пожалѣлъ, что онъ обо мнѣ ду-
маетъ хуже, нежели какъ я себя чувствовалъ. Невинныя же ошибки
всегда заслуживаютъ извиненія. Филаретъ изъ вѣхъ архіереевъ, съ
коими я имѣлъ дѣло, водилъ рѣчи, у коихъ служилъ, — одинъ Фила-
ретъ для меня былъ *совершенно доступенъ*. Съ нимъ я могъ гово-
рить, что желалъ сказать, и въ чемъ имѣлъ нужду,—во всякое время.
Это не то значить, что Филаретъ всегда одобрялъ мои рѣчи или согла-
шался съ желаніями моими: чѣть, я много получалъ отказовъ, иногда
и строгій упрекъ, опроверженіе, обличеніе. Но я и за это былъ глубо-
око благодаренъ, потому что либо выводимъ былъ изъ заблужденія,
либо ясно видѣлъ, что мнѣ не слѣдуетъ далѣе продолжать того же-
лать, или такъ мыслить, какъ я думалъ до сего. Другіе архіереи,
почти безъ исключенія, несносны мнѣ были именно отъ того, что ли-
шили возможности сказать имъ то, чего я желалъ, что *инача* бывало
совершенно *необходимо*. У одного архіерея, я по мѣсяцу носилъ въ
пазухѣ пачкѣ бумаги, и просиживая у него два раза въ недѣлю
по три, по четыре и по пяти часовъ,—не находилъ минуты—подать
бумагу! Филаретъ, что бы о немъ не говорили, совершенно православ-
ный Богословъ, и такимъ былъ всегда даже и въ молодости. Онъ былъ
искренно и вседушевно приверженъ къ Закону Божію и имѣлъ полное
слушаніе и благоговѣніе предъ Богомъ, глаголющимъ въ словѣ сво-
емъ. Если были какія либо ошибки, то совершенно ненамѣренныя, и
не изъ желанія хвастаться собою. Его почитали гонителемъ людей съ
талантами: вздоръ! Онъ былъ имъ сущій покровитель. Онъ не гналъ,
а не могъ потворствовать людямъ съ талантами, но ложныхъ правиль-
лицемѣрамъ, особенно людямъ дурнаго житія. Филарету нѣть, въ совре-
менности, равнаго Богослова, не только въ Россіи, но и въ Европѣ,
по глубинѣ, широтѣ и точности вѣданія. Вѣришь его никто не видѣтъ
точной мысли глагола Божія. Въ Петербургѣ, въ 1838 — 41 годахъ,
быть у Филарета, я считалъ за безцѣнное счастіе, хотя видѣлъ, что
онъ не совсѣмъ меня жалуетъ, особенно за мою *безхарактерность*

(иль хоть слабость характера). Слушать его бесѣду,—есть верхъ умственного, а иногда и сердечного наслажденія. Онь въ келейной бесѣдѣ простъ, какъ другой я, со всякимъ, хотя простота сія, при ангельской чистотѣ, ангельски же тонкая и проницающая. Онь говорить такъ ясно, точно, ограничительно, что если бы семилѣтній ребенокъ не понялъ его,—его надобно было назвать глупымъ. Особенно вопросы его такъ тонки и ограничительны, что отвѣтъ не то, о чемъ вопрошаются, значило бы самому себя назвать глупѣйшимъ, или безчестнымъ. Вотъ надесугъ мои мысли о великому Филаретѣ. Помолимся однако за спасеніе его.

27 декабря 1867 года.

Красноярскъ.

14) Московскій владыка Иннокентій прибылъ къ намъ въ Красноярскъ 25 апрѣля утромъ въ 8 часовъ. Погостили у меня и отдохнули. 27 числа апрѣля же въ 2 часа по полудни отправился въ дальнѣйшій путь. Ёдетъ быстро. Почта остается позади его. Къ половинѣ маія конечно будетъ у васъ въ Москвѣ, съ милостію Божію. Я не писалъ на два ваши письма, (за которыхъ благодарствую) потому, что ждалъ Московскаго владыку. Это мужъ прямой и правый. Апостольскіе подвиги его извѣстны всей Россіи. Увидите ихъ близко и Москва. Онь не имѣть блестящаго академического образованія: но пусть не обманываются гордыя академисты. И безъ академії иногда много знаютъ. Съ нимъ ёдетъ сынъ его, протоіерей Гаврій Ивановичъ Веніаминовъ: какое утѣшеніе родителю—святителю! И сынъ—протоіерей почтенный, разумный, осторожный, незабывающійся. Преосвященный Иннокентій—любимый ученикъ (по духу) митрополита Филарета. Онь безъ сомнѣнія будетъ подражать ему въ чемъ и елико можно. Но вы увидите сами много, близко и лучше нашего. Въ сибири нѣтъ непотизма. И владыка Иннокентій чуждъ его. Посему при немъ конечно не будутъ дочери умершаго священника задерживать за собою родительское място. Полагаю, что владыка будетъ доступенъ, потому что онъ простъ; и будетъ внимательнъ къ просящимъ, потому что любить правду паче и выше всего. Думаю, что владыка недоступенъ лести и льстецамъ: пусть остерегутся лицемѣры и двоедушные. Ему 71 годъ; но онъ бодръ и пользуется здравіемъ тѣлеснымъ. Теперь намъ доводится слушать, что будетъ говорить Москва о владыкѣ. А времена, времена мудрыя. Да хранитъ васъ Господь.

4 маія 1868 года.

Красноярскъ.

15 Письмо ваше, отъ 24 октября, я получилъ 22 ноября. Благодарствую. Я въ самомъ дѣлѣ пригрустилъ за долгое ваше молчаніе, но не холодности вашей опасаюсь, (я довѣрчивъ), но за здравіе и за жизнь вашу заботлюсь. Сужу по себѣ: едва передвигаю поги. А я вамъ товарищъ и однихъ лѣтъ. Нишу въ день ангела вашего, съ нимъ и поздравляю васъ: хвалите Бога за все, что вы и что около васъ. Вы очень строги къ покойному митрополиту: я, въ тѣхъ статяхъ, кои знаю близко, гдѣ зреѧть великаго Филарета лицемъ къ лицу, снисходительнѣе къ нему. Что я! — иѣтъ, я благоговѣю предъ нимъ. Онъ не желалъ по крайней мѣрѣ не искаль подавлять величиемъ своимъ; оно само собою подавляло насъ, ради неизмѣримой малости нашей въ сравненіи съ нимъ. Припомните наши экзамены въ присутствіи Филарета: казалось цыплятами наши профессоры и власти. Отъ чего? — Они видѣли предъ собою колосса, и осознали малость свою предъ нимъ. Правду сказать, Филаретъ довольно крупненько и очень проницательно побравливалъ при насъ нашихъ начальниковъ и учителей. Что же! — Уступите что нибудь и ему: онъ тоже человѣкъ, а не ангель. Но вотъ что: а) брашилъ всегда за дѣло; б) не преслѣдовалъ даље. Слѣдовательно брашилъ, не желая губить, а отъ досады на глупости. Когда Филаретъ говорилъ мнѣ ты: это всегда было знаменіемъ его довѣрія и близости ко мнѣ, даже отеческой благости. Когда же говорилъ вы: тутъ я видѣлъ Филарета митрополита Московскаго, члена Синода, т. е. власть.

Въ кабинетной бесѣдѣ, по крайней мѣрѣ со мною (въ С.-Петербургѣ, въ 1838—41 годы), Филаретъ былъ добрѣйшій и благосклоннѣйшій отецъ, искренній, терпѣливый, внимательный, снисходительный. Не разъ я глубоко его огорчалъ глупостями моими (конечно не злостно-намѣренными); я тогда боялся взглянуть на него: Филаретъ самъ возвращалъ мнѣ довѣріе къ себѣ, приласкавши во время. Не разъ онъ брашилъ меня, даже иногда горячо: я желалъ бы, чтобъ меня такъ брашили другіе. Его брань — уроки, отеческое благожеланіе. Съ Филаретомъ я могъ всегда говорить и все: но это былъ единственный человѣкъ-власть во всю мою жизнь. Съ другими, мельчайшими властями, я цѣлые мѣсяцы выжидалъ времени и случая сказать необходимое слово. У одного архіерея, служа подъ нимъ, я по мѣсяцу носилъ запахухо необходимое представление, хотя регулярно бывалъ у него три раза въ недѣлю, и каждый разъ держанъ былъ три часа и болѣе. Случалось (и не рѣдко), что я павязывался Фиарету, не имѣя особой нужды представиться ему, а только желая насладиться бесѣдою его: и добрый Филаретъ терпѣль милостиво. Надобно было поглушать его

бесѣду, чтобы полюбить его. Простъ, близокъ и добръ въ самомъ лучшемъ смыслѣ. Вирочемъ благость его никогда не упадала до фамильярности: онъ спускался до немощей и малостей нашихъ, но не опускался въ нихъ. На противъ, онъ всегда былъ Филаретъ. Извините: вы меня вывели вашимъ неблаговоленіемъ къ покойному Филарету—на защиту его. Если желаете знать мои мысли и чувствія о великому Филаретѣ, простиранно изложенные,—прочтите мое память о немъ, не малую записку, переданную мною отцу архимандриту Даниловскаго монастыря Іакову. (Я думаю онъ не откажеть, если при томъ скажете, что вы мой ближній родственникъ и товарищъ). Теперь о митрополитѣ Иннокентіи. И его я порядочно знаю, и давненько. Въ нынешнемъ году, въ проѣздѣ въ Москву, онъ погостила у меня двое сутокъ, 25—27 апрѣля. Человѣкъ правдивый, прямой, истинно благочестивый, истинно благожелающій. Дай Богъ ему всего добра, и да утѣшается Москва апостольскою простотою сего своего святителя. О Филаретѣ, относительно епархиальнаго управлѣнія, я мало знаю, то—благость и вниманіе. То, что владыка Иннокентій истребляетъ преемство и наслѣдіе въ духовенствѣ,— я весьма не одобряю и весьма жалѣю.—Согласенъ, были ошибки въ этомъ пунктѣ, даже и у великаго Филарета: но я служилъ въ одной епархіи, гдѣ преосвященный истреблялъ непотизмъ: чѣмѣ! путаница и несправедливости — безъ конца: крушеніе и гибель за одну недѣлю цѣлыхъ семействъ. Господь Могсю далъ законъ: служители олтаря — племя Левіино. Архіерей — первый сынъ Аарона и первенцы первенцевъ — въ потомство. Священники — дѣти втораго сына Левіи, причетники — третьяго сына Левіи. Не слѣдуетъ перестроивать и портить то, что создалось само собою въ благословенной Россіи, десницею Вышняго. Заводятъ въ Москвѣ домы церковные духовенству! — На видъ хорошо; а въ самомъ дѣлѣ, за тѣмъ послѣдуетъ глубокий упадокъ духовенства: до сихъ поръ — домъ священника въ Москвѣ прибавлялъ благосостояніе его, и составлялъ обеспеченіе сиротству. Отнынѣ эта часть—какъ бы не была. Сотни исключенныхъ дѣтей! — Такъ! Но это пачатки истребленія духовнаго племени. Грозятъ полнымъ. Если есть на то воля Божія: да будетъ. Но я думаю—это туча, которая пройдетъ: *мимоидохъ, и се не бъ; взыскахъ ильсто ею, и не обрѣтеся.* Были, и недавно, Голицыны и Протасовы: гдѣ они? Что замыслы ихъ? Хотя вирочемъ и нась поучить должно. Да хранитъ васъ Господь!

7 декабря 1868 года.

Красноярскъ.

Отд. III.

16) И за послѣднее, отъ 28 ноября, письмо ваше благодарю. И вамъ желаю милости Божией въ новое лѣто. Утѣшайтесь новымъ владыкою вашимъ, и берегите его. Онъ уже въ глубокихъ лѣтахъ. Будучи феноменомъ въ Москвѣ, владыка Иннокентій еще болѣе такой въ Петербургѣ и Синодѣ. Его простые, здравые, своеобразные взгляды на самые крупные предметы жизни, нравственности, религіи, общежитія и даже политики заставляютъ призадуматься многихъ, такихъ, которые чуть не между звѣздами ставили троны своимъ умамъ, мудrostи, даже благочестію. Однако, достойны ли мы сами такихъ попечителей о благѣ наше? Благость Божія такъ же соразмѣряется съ годностію для нея тѣхъ, кому дается, какъ и самое правосудіе Божіе. Я боюсь, не нашлось бы между нами самими перебѣжчиковъ во враждебный намъ станъ. Но—да будетъ воля Божія. Я живу здѣсь потихоньку. Мы наслаждаемся морозами, о какихъ не знаютъ въ Россіи. 30—31 декабря и 1 января у насъ нечимъ было измѣрять силы мороза. Ртуть въ термометрахъ упала въ шарикъ. А судя по вавилонамъ, распространявшимся болѣе и болѣе на стеклахъ оконъ, должно было догадываться, что морозъ и еще растетъ. Въ новый годъ, ѿхавши изъ Каѳедральнаго собора послѣ служенія домой (всего 100 саженъ), я отморозилъ себѣ правую щеку. Послѣ того 3 и 4 числа, при 30—28 градусахъ мороза, ревѣла страшная сиѣжная буря: я и спалъ одѣвшись. Вотъ наши утѣшенія. Однако, это было исключение: обыкновенно у насъ морозы ниже 20 градусовъ. Вчера, напримѣръ, и сегодня 9, 10, 11 градусовъ. У меня есть книги, журналы, газеты: вотъ мои собесѣдники. За тѣмъ, лучшій и почти единственный мой собесѣдникъ—каѳедральный протоіерей Василій Дмитрічъ Касьяновъ, хоть семинаристъ, но изъ лучшихъ, разумный, степенный, уважительный, и меня кажется не презирающій. Онъ у меня бываетъ не менѣе трехъ разъ въ недѣлю. Главныя рѣчи—о дѣлахъ епархіи, а потомъ—и за прохладу. Мой домъ прямо противъ собора, съ запада, на краю площади. Я какъ на островѣ: съ одной стороны площадь, а съ трехъ переулки: я ни съ кѣмъ и ни съ чѣмъ не соединенъ. Изъ кабинета моего вижу четыре нашихъ церкви (пятую—послѣднюю видно изъ олтаря домовой церкви—рядомъ съ кабинетомъ): и самъ сижу о бокъ нашей домовой церкви. У меня ежедневная служба: утромъ въ 7 час. литургія, вечеропль въ 6 час. вечерня и утреня вмѣстѣ. У меня три іеромонаха и четвертый священникъ. Каждый изъ нихъ, кроме казеннаго жалованья, кроме стола и квартиры и кроме маленькихъ доходовъ отъ церкви, получаютъ отъ архиерейскаго дома по 10 рублей въ мѣсяцъ. Вотъ вкратцѣ моя жизнь. Въ

такой громадной епархии, какова Московская, нельзя не поручать дѣль консисторіи и викаріямъ. Мы же въ Сибири служимъ проще. Самыя главныя дѣла я произвожу личною мою перепискою, и сдаю въ консисторію, когда они кончатся. Правда, иногда на меня сердятся въ консисторіи за это, но и мирятся или прощаются, видя скорость, правоту и успѣхъ. Жалобы я почти всегда мирю самъ. Доносы рѣшаю тоже живо личною перепискою. Оставляю консисторіи только задорныхъ и чваныхъ. Справокъ я не требую: онѣ у меня есть дома. Поэтому просители на мѣста получаютъ окончательную резолюцію на ихъ же прошеніи: консисторія только увѣдомляетъ. Ищущіе перемѣщений на другое мѣсто подаютъ мнѣ прошенія съ мѣста, по почтѣ, и тамъ же получаютъ дозволеніе или отказъ (это по моему распоряженію). Заставляетъ однако же такъ дѣйствовать нужда. Кромѣ 10-ти 15-ти приходовъ, отстоящихъ отъ насъ въ 500 — 1,000 — 1,500 верстъ, — обыкновенное разстояніе нашихъ приходовъ 200, 300, 400, 500 верстъ. На такія разстоянія нужны не малые расходы. Но я всячески убѣждаю оставаться каждаго на своемъ мѣстѣ.

8 января 1869 года.

Красноярскъ.

17) На письмо ваше, отъ 2 января, а полученное мною 26 января, въ Красноярскъ, отвѣчаю 5 февраля въ Иркутскъ, куда меня привелъ Господь по указу Святѣшаго Синода, для содѣйствія въ хиротоніи во епископа Селенгинскаго, викарія Иркутской епархіи, архимандрита *Мартиніана* (изъ семинаристовъ Казанской семинаріи), настоятеля Иркутского Вознесенского 1-го класса монастыря, гдѣ почиваетъ, благоухая нетленіемъ и чудотвореніями святитель Иннокентій, первый епископъ Иркутскій бывшій при Императорѣ Петре, и отчасти при преемникахъ его. Благословенъ Богъ! 1) Такъ рано или поздно, и вамъ и мнѣ, надобно поступить на покой, если Господь не возметъ насъ отъ житія сего на судъ свой на мѣстахъ служенія нашего. Стоитъ подумать о семье. Монаху — покой въ монастырѣ; иногда тоже и священнику. Но есть священники, правила и убѣжденія которыхъ непримирымы съ монастырями: такимъ надобно искать убѣжища въ мірѣ. Однако же, и тамъ и здѣсь, нужно просить у Бога: *скажи ми путь въ онѣже пойду. Яко къ Тедѣ взяхъ душу мою.* 2) Радуюсь, что вамъ понравилось проводить день ангела вашего въ лаврѣ преподобнаго Сергія, сияющаго и благоухающаго благодатію Божіею даже до предѣловъ Россіи. Сладко и воспоминать, что мы получили образованіе близъ и подъ покровомъ святой обители его. 3) *De mortuo aut bone, aut nihil,* —

сказаль еще язычникъ. Да почіть въ мірѣ великий святитель Филаретъ, и о Христѣ Спасителѣ говориши: *ови*, яко благъ есть; *ови же*, — ни, но льститъ народы. (Іоан.). Каждый имѣть свой уголъ зреїнія. 4) О томъ, чтобы великий Филаретъ любилъ открывать ухо тайнымъ шептаніямъ, людей безчестныхъ, — я не имѣю ни одного примѣра. А о томъ, что онъ ненавидѣлъ и шептанія и шептателей, имѣю много примѣровъ, изъ нихъ некоторые — съ глаза на глазъ. Ему и на меня шептали: шептанія не измѣнили мнѣнія Филарета обо мнѣ. 5) Я думаю: молитвы за умершихъ дѣйствительны тогда, когда умершій со грѣшною, самъ зналъ, что грѣшилъ. Тѣ же грѣхи, въ коихъ грѣшникъ пребывалъ упорно, не почитая ихъ за грѣхи, — *останутся на грѣшникахъ*, и одно милосердіе Божіе посудитъ о грѣшнике, какъ оно вѣдается, — а мы — *не поможемъ ему!* 6) Моеї рукописи о Филаретѣ напечатать *не можно*, по крайней мѣрѣ теперѣ: тамъ много рѣчей о живыхъ. 7) Что будетъ и куда поведеть новое обученіе духовныхъ дѣтей, мы съ вами можетъ быть не увидимъ: и дай Богъ! Увидѣть черезъ 10, 15, 20 лѣтъ. Хорошо выметать *соры*, но *соры*, а не зерна. Теперѣ напередъ обрекаютъ *сору* сотни дѣтей, коихъ еще *не пробовали*. Кончаю, нѣть времени. Желаю вамъ всѣхъ благъ. Если Господь благословить мое возвращеніе въ Красноярскъ (я выѣду изъ Иркутска 12—15 числа февраля), — напишу вамъ, что здѣсь видѣлъ.

5 февраля 1869 года.

Иркутскій Вознесенскій монастырь.

18) Письмо ваше, огъ 19 маія, я получилъ 14 іюня. Благодарствую. Взаимная бесѣда близкихъ — всегда есть дѣло доброе, хотя бы мы и не во всемъ сходились другъ съ другомъ. Лгать на себя и лицемѣрить другъ предъ другомъ не будемъ, скажемъ, что понимаемъ за истину: это намъ полезно. Изъ Иркутска я доѣхалъ въ свой Красноярскъ благополучно, въ 8 дней (1,000 верстъ), въ 20-е февраля. Это немного повліяло на мое здравіе — къ лучшему. Но я слабью быстро. Дни жизни моего сочтены. 4 іюня вдругъ поразила меня тяжкая болѣзнь: му-чутельная рвота желчю и головокруженіе. Умный врачъ отвратилъ рѣшительный ударъ; но я опасаюсь возобновленія его, которое можетъ окончиться мою смертю. Буди воля Божія! Я сталъ тучень (аршинъ и 10 вершковъ вокругъ меня). Это — мое бремя. А ноги — слабѣютъ и немного отекли. Вотъ, кто я нынѣ. Вы хлопочете, строите, разширяете жилища ваши: стройте. У васъ есть дѣти. Вамъ Богъ дадъ здравіе: наслаждайтесь имъ во славу Божію. Я живу уже мѣсяцъ на чужой квартирѣ: домъ мой исправляютъ: обшиваютъ тесомъ снаружи, внутри

щекотурять, перестижаютъ полы красить. Еще два мѣсяца продолжится работа. Дасть ли Господь паки водвориться мнѣ въ домѣ моемъ?—Его святая воля. Дѣлаю это—на деньги и по указу св. Синода. Возникающее потомство нашего духовенства хотятъ перестроить. 900 лѣтъ мы прожили, знали себя, учились какъ умѣли, и учили: теперь намъ даютъ программы ученія со стороны, насылаютъ учителей, преобразовываютъ, берутъ въ свои распоряженія весь нашъ бытъ: т. е., хотятъ намъ дать вѣру, а не отъ насъ ее получить; хотятъ насъ поучать, а не наши слушать поученія. Если не до конца прогнивался на Россію Господь, то я думаю, это есть туча, которая скоро пройдетъ. Насъ увлекаютъ въ Европу: они-де умнѣе насъ. Если имѣете охоту читать и если есть досужное время,—пріобрѣтите Исторію XVIII и XIX столѣтія—Шлоссера—5 томовъ. Я дочитываю третій томъ: страшно читать! Преобразователи наши, сами тамошніе, хотятъ и духовенство русское поучить отвѣдать сладостей европейскихъ. Намъ старикамъ надобно молиться Богу крѣпко, да не отступить благодать Божія отъ православной Россіи, украсившей уже себя толикими святыми и святыми.

15 іюня 1869 года.

Красноярскъ.

19) Письмо ваше, отъ 10 іюля, я получилъ 31 іюля же. Много грустнаго и въ вашей жизни: мужайтесь. Иное мы терпимъ во искупленіе нашихъ ошибокъ въ молодости: ибо благъ есть Господь не хощеть смерти грѣшника; а иное — намъ не вѣдомо; но поелику благъ есть Господь нашъ, то и надобно благодарственно вѣрить, что и это, кромѣ славы Божіей, во спасеніе наше. Благодарствую вамъ за ваши рецепты. Они однако довольно сложны и затѣйливы. Въ Россіи они пригодны, а намъ сибирякамъ почти невозможны. Да и служба моя не допускаетъ роскошной лѣченія. Главное же — мои лѣта. Вчера мнѣ исполнилось 66 лѣтъ. *Senectus ipsa morbus est*,—говорить грамматика, которую мы съ вами учили. Умный здѣшній врачъ находить, что у меня недостаточно дѣйствуетъ печень (отъ природной ли уменьности, или отъ поврежденія и ея болѣзеннаго состоянія); отъ того вся кровь моя собирается къ верху, меня давить и душить, а внизу скудна, и не дѣлая круговращенія застаивается и обращается въ *сыворотку крови* (какъ она выражается): отъ того опухоль ногъ, жиръ на животѣ, и обмороки. Такимъ образомъ, мнѣ надобно лечить себя *внутри*, а не съ наружіи. Хотя протекшее лѣто я провелъ все въ Красноярскѣ, но я давно не терпѣлъ столько тѣсноты и неудобствъ. Мой домъ ис-

правляли: перестыкали полы, внутри щекотурили, снаружи обшивали тесомъ, а потомъ красили и снаружи и внутри. Это длилось болѣе трехъ мѣсяцевъ. Все это время я странствовалъ по квартирамъ. При-
выкнувъ къ удобствамъ жизни и устроивъ около себя такъ, какъ мнѣ нравится,—я вдругъ повергся во всѣ недостатки и причуды другихъ и долженъ былъ ихъ молча терпѣть: это меня, такъ сказать, раздавило. Будучи же и самъ по себѣ хилъ и вялъ,—я почти отчаялся—перенести это испытаніе. Благодарствую за вашу фотографію. Я такъ раз-
учился вѣсть узнавать! Если бы я встрѣтился съ вами, я прошелъ бы мимо васъ, не узнавши. Пришло въ слѣдующій разъ мою: такъ ли и вамъ покажется моя фотографія. Слава Богу! 29 августа я освятилъ свою домовую церковь (она во имя святаго Предтечи), а съ нею и домъ, и въ тотъ же день паки водворился въ свой благословленный домъ: не нарадуюсь! Доселѣ Енисейскую губернію и даже всю Сибирь Господь хранилъ отъ жестокихъ и широкихъ пожаровъ, но нынѣ, 27 августа, истребленъ былъ страшнымъ пожаромъ почти весь нашъ городъ Енисейскъ, первый по губернскому, и немногого уступаетъ ему. Загорѣлась смежная съ городомъ слобода, съ которой тотчасъ перекинуло огонь въ городъ, и онъ въ одинъ часъ былъ объятымъ пламенемъ кругомъ, представляя изъ себя сущую геенну огненную. Сгорѣли и обгорѣли шесть церквей. Осталась одна, и за городомъ двѣ кладбищен-
скихъ. Женскій монастырь совершенно истребленъ, мужскій обгорѣлъ. По своему разрушению мелкихъ чиновъ и обычной здѣсь путаницѣ, городъ построенъ весьма стѣсненно, пѣтъ ни единой площади. Гостинный дворъ смотрѣлъ въ олтарь церкви. Погибло много людей. Сгорѣлъ одинъ нашъ священникъ: его нашли у престола наклоненнымъ (въ видѣ молящаго-
ся) съ дароносицею на шеѣ. А супруга его и 8 лѣтній сынъ снару-
жи у олтаря, тоже поникши къ олтарю, задохнувшись отъ жары. Много людей сгорѣло, многіе утонули бросаясь въ рѣку отъ огня, многіе сго-
рѣли и на рѣкѣ на суднахъ и плотахъ, кои загорались. Уже найдено до 40 сгорѣвшихъ тѣлъ. Но думаютъ, что послѣ найдется еще нѣ-
сколько. Спасибо, что принимаете нашего причетника живописца Дм.
Лаврова. Если въ крайности поможете,—отвѣчаемъ вамъ мы, если онъ не уплатить. Пожаръ безпримѣрный по множеству погибшихъ людей и быстротѣ разширения. Мы послали съ 600 рублей ключаря о. Алексія Угрюмаго, вамъ извѣстнаго, въ Енисейскъ: отъ него узнаемъ точнѣ
и подробнѣе. Въ Енисейскѣ въ это время былъ нашъ губернаторъ, но и онъ ничего не могъ сдѣлать къ прегражденію разширения пожара. Вы будете конечно читать объ этомъ знаменитомъ пожарѣ въ газетахъ. Въ

этотъ день быль сущій ураганъ. У меня въ квартирѣ вышибло раму, и у многихъ. Тоже было и въ Енисейскѣ, хотя онъ отъ насъ 332 версты на сѣверъ. Сказываютъ, что городъ загорѣлся отъ подземного огня, таѣющаго въ сосѣднихъ съ городомъ тундрахъ десятки лѣтъ. Но такъ или иначе, а видимо есть перстъ Божій! Да хранить васъ Господь.

6 сентября 1869 года.

Красноярскъ.

NB. Вашъ адресъ очень многосложенъ нельзя ли сократить.

20) Извините за долгое молчаніе. Болю. И въ Рождество не служилъ. приближается часъ мой! А вамъ желаю здравствовать. Есть инстинкты разные: я самъ похожу на покойнаго Филарета. Меня все тревожить въ служеніи, малѣйшая ненормальность. Боясь, а можетъ быть и любя меня сослужащіе читаютъ у меня въ глазахъ, и стараются всячески угодить. Напротивъ, я былъ недавно въ Иркутскѣ; видѣлъ служеніе тамошнаго архіепископа Пароція. Стоитъ какъ свѣча, невозмутимъ ни чѣмъ, даже излишествомъ услугъ и фальшивыми поклонами. Я едва выносилъ, въ чужбѣ, только глядя на это съ боку. Повторяю—разные у людей инстинкты. И поэтому цѣнить людей неудобно. О себѣ скажу: моя раздражительность, отчасти есть слѣдствіе моего натурального ма-лодушія, но гораздо болѣе—отъ разстроенныхъ нервъ, отъ болѣзни-наго тѣлеснаго состоянія. Поумнѣе люди — мнѣ прощаютъ; а многіе сердятся, даже иногда намѣренno дразнятъ. Такъ въ нашемъ житіи все переплетено, перепутано, неровно, неукладисто: надобно — терпѣть, а особенно—не спѣшить осуждать. Табачекъ! Да, я имѣлъ несчастіе за-сыпать имъ свой носъ до архіерейства. Чувствуя неприличіе духовному, я еще въ архімандритствѣ дважды покушался бросить табакъ: небыло удачи, терялъ терпѣніе, и принимался опять нюхать. Пришла благая минута въ архіерействѣ: въ февралѣ 1856 года, я насыпалъ полную табакерку хорошаго табаку, и положилъ ее въ письменный мой столъ, съ тѣмъ, чтобы глядѣть на табакъ и не нюхать. Такъ и глядѣлъ и не нюхалъ. И доселѣ, по милости Божіей, не нюхаю. И очень радъ, и благодарю Бога. Въ октябрѣ я ѻздилъ въ Енисейскъ на пожарище его. Пробылъ тамъ пять дней, дважды служилъ. Я не видывалъ такихъ пожарищъ: велико и Тульское, но Енисейское несравненно ужаснѣе. На двѣ версты поле дымящихся головней, и ничего живаго. Страшно. Обгорѣлые церкви. Народъ въ лоскутьяхъ. Одна женщина въ мужскомъ

сертуку. Но и слѣды присутствія Божія въ эти часы огненнаго крушенія разительны: они зrimы, и проповѣдуютъ. Сie-то особенно и заставило меня написать и напечатать статью, коей нѣсколько экземпляровъ и вамъ посылаю. Да хранитъ васъ Господь. Прошу вашихъ молитвъ.

26 декабря 1869 года.

Красноярскъ.

τάρτῳ, εἰς σύζασιν μετὸ τοῦ λαοῦ, ἀπεχομένως τῆς προσφορᾶς. Εἶτα αὐτοῖς ἐπιτρέπεσθαι τὴν κοινωνίαν τοῦ Ἀγαθοῦ.

НОЕ НАКАЗАНІЕ БЛѢДА. НАКАЗАНІЕ ЖЕ БЛѢДНИКАМЪ ВЪПРЕДЬ КЛЕНѢНО на четвѣртъ года. ВЪ ПЕРКИЙ НАДЛЕЖИТЪ ОУДАЛАТИИХЪ МОЛИТВЪ, И ПЛАКАТИ ИМЪ ОУ ДКЕРЕЙ ЦРКОВНЫХЪ. Во вторый пріимати ихъ къ слышанію писаній. Въ третій къ поклонію. Въ четвертый къ споожину съ народомъ, но оудержинати ѿ причастія. Потомъ допускати ихъ до причащенія святыхъ Ганихъ.

Зонара. Похитившіе женъ, говорить св. отецъ, и имѣющіе ихъ, если онѣ уже были обручены съ другими, не иначе могутъ быть приняты въ число кающихся, какъ если у нихъ предварительно взяты будуть похищенные, для передачи ихъ во власть тѣхъ, съ кѣмъ онѣ были обручены прежде, если послѣдніе пожелаютъ принять ихъ. Если же похищенная не была еще обручена ни съ кѣмъ, то и въ такомъ случаѣ правило новелльваетъ отнимать ее отъ похитителя и передавать родителямъ, или другимъ близкимъ (*οιχείοις*), т. е. родственникамъ или инымъ, на комъ лежитъ попеченіе о ней, дабы, если они пожелаютъ отдать ее похитителю въ жену, состоялся бракъ, конечно, и съ ея собственного согласія. Это согласіе необходимо при другихъ лицахъ, но не при отцѣ, который имѣетъ ее подъ своею властію; ибо она не можетъ противорѣчить отцу, развѣ только онъ обручить ее съ человѣкомъ дурной нравственности и недостойнымъ: такъ опредѣляютъ гражданскіе законы. А если женщина не желаетъ (брака), то хотя бы и желали близкіе ей, бракъ

не можетъ состояться; но если и женщина и родственники ея пожелаютъ, чтобы состоялось ея супружество съ тѣмъ, кто растлилъ ее или тайно, или насильно, то растлитель долженъ подвергнуться епитиміи блудниковъ, которую правило опредѣляетъ на четыре года, и далѣе указываетъ, какимъ образомъ согрѣшившій долженъ проходить епитимію въ теченіе четырехлѣтія. Таково правило. А гражданскій законъ, гораздо строже наказывая похитившаго женщину, именно — не позволяетъ ему вступать въ бракъ съ похищенной, хотя бы родственники ея и желали того. Ибо 60-й книги 58 титула 4-я глава (Василикъ) говоритъ: „похищенная да не вступаетъ въ бракъ съ похитителемъ своимъ; но если бы и родители ея изъявляли согласіе на такой бракъ, они ограничиваются“.

Синопсисъ. Похищающій обрученную долженъ возвратить ее обручившемуся съ ней; а необрученную — передать родственникамъ, и по ихъ волѣ должно состояться супружество, если только они пожелаютъ; а похититель долженъ понести епитимію за блудъ.

Аристинъ. Настоящее правило требуетъ, чтобы женщина, еще не обрученная и кѣмъ либо похищенная, была возвращаема родственникамъ ея, будуть ли то родители, или братья, или пекущіеся объ ней по причинѣ ея сиротства. Правило даетъ имъ право, если пожелаютъ, сочетать ее бракомъ съ похитителемъ. А 58-й титулъ 17-й книги Василикъ не позволяетъ дѣлать этого, хотя бы похищенная и ея родители и хотѣли такого брака; напротивъ, повелѣваетъ даже ограничивать родителей, которые соглашаются на такой бракъ. А 92-е правило трульского собора подвергаетъ анаемію мірянина, если онъ похищаетъ женщину подъ видомъ супружества. И то правило должно понимать по силѣ настоящаго правила: ибо и это правило повелѣваетъ не прежде принимать въ церковь того, кто имѣєТЬ жену чрезъ похищеніе, какъ если онъ возвратить ее жениху, если она была уже обручена, а не обрученную — ея родителямъ, или братьямъ, или инымъ попечителямъ: ибо послѣ того какъ возвратить ее, анаематствованіе не будетъ имѣТЬ мѣста. А кто прежде брака тайно, или насильно растлить женщину, потомъ вступить съ ней въ законный бракъ, непремѣнно долженъ

понести епитимію за блудъ въ теченіе четырехлѣтія: въ первый годъ состоя плачущимъ въ церковныхъ дверяхъ, во второй — въ числѣ слушающихъ, въ третій съ припадающими, въ четвертый вмѣстѣ съ вѣрными, имѣя общеніе съ ними въ молитвахъ, и такимъ образомъ послѣ четырехлѣтія удостоиваясь благаго причащенія.

Вальсамонъ. 27-е правило халкидонскаго собора, которое безъ измѣненія есть и 92-е правило 6-го собора, опредѣляетъ, что должно быть съ тѣми, которые похищаются женъ подъ видомъ супружества. А настоящее правило повелѣваетъ похищающихъ женъ, которыхъ были обручены другимъ, не иначе допускать къ покаянію, какъ если они предварительно отдаутъ похищенныхъ, чтобы взяли ихъ женихи, если захотятъ; а если неѣтъ, то чтобы онъ пребывали у своихъ родственниковъ. И въ случаѣ похищенія свободной женщины, она не должна оставаться у похитителя, а передается родителямъ или другимъ близкимъ къ ней лицамъ, дабы, если они пожелають, она могла вступить въ бракъ съ похитителемъ съ ея согласія; если же имъ не угодно, не должно быть этого. Но какъ бы дѣло ни было, т. е. хотя бы похититель вступилъ въ бракъ съ похищенною, хотя бы не вступилъ, онъ долженъ подвергнуться епитиміи блудниковъ; и такое наказаніе долженъ понести не только похититель, но и тотъ, кто тайно совокупится съ дѣвою; епитимію же блудниковъ опредѣляютъ на четыре года. Таково правило. А гражданскій законъ иначе наказываетъ похитителей и ни въ какомъ случаѣ не позволяетъ имъ вступать въ бракъ съ похищенною. Прочти указанное 27-е правило халкидонскаго собора, 92-е 6-го собора, 67-е апостольское и 30-ю главу 9-го титула настоящаго собранія и что написано въ ихъ толкованіи. А когда ты слышишь слова правила, что дѣвица отдается въ бракъ похитителю съ согласія ея родителей, или родственниковъ, не скажи, что достаточно одного согласія родителей; ибо каждый разъ, какъ совершаются законный бракъ, необходимо согласіе и тѣхъ, которые намѣреваются вступить въ бракъ, хотя бы они были подвластны, или уже свободны отъ родительской власти. Ибо вторая глава 4-го титула 28-й книги (Василикъ) говорить буквально слѣдующее; „бракъ не бываетъ, если

не согласяте сочетавающіе и тѣ, которые имѣютъ ихъ подъ своею властію⁴. А если, по этому закону, при бракѣ нужно согласие и подвластныхъ, то тѣмъ болѣе не можетъ состояться бракъ самовластныхъ, безъ ихъ собственного согласія.

Славянская нормчая. Обрученую восхищаяи, да поставить ю у обрученика. Аще же не обручена есть, у своихъ ей да поставитъ ю, и по тѣхъ воли да сотворится сожительство, аще хотятъ: и прежде брака втайнѣ, или нуждею растливѣ, и сочетався, блудника запрещеніе да пріиметъ.

Толкованіе. Се убо правило истязаетъ, не обручену жену восхищены отъ нѣкоего, къ своимъ ю представити, аще родители ея будутъ, или братія, или сиротства ея дѣля нѣціи приставницы: даетъ же имъ власть оттолѣ, аще хотятъ восхитившимъ ю бракъ сотворити. Пятьдесятная же, и осмая грань, 60-ыхъ, царскихъ книгъ, не прощаетъ тому быти, аще и восхищеная восхощеть жена, аще и родители ея восхитившему ю сочетати хотятъ на бракъ; но повелѣваетъ заточити во ину страну родителя, таковыи бракъ хотяща сотворити. 94-е же правило 6-го вселенськаго собора, иже въ Константинѣ градѣ, въ Труллѣ полатнѣмъ, проклятію повинна творить, мирскаго человѣка восхищающаго жену на сочетаніе брака. И подобаетъ разумѣти правило то по силѣ сего правила: повелѣваетъ бо и се правило, отъ восхищенія жену имущаго, не прежде пріяти въ церковь, но егда сія аще есть обручена, у своего обрученика поставить. Аще же не обручена у своихъ родитель, или у братіи, или у приставникъ сиротства ея. Аще бо сице устроить о ней, клятва мѣста не иметь. Аще же кто прежде брака втайнѣ, или нуждею растлить жену, и потомъ закономъ брака сочетается снею, нужда есть таковому блудника познати запрещеніе, за, 4, лѣта: едино убо при дверѣхъ церковныхъ да плачетсѧ. Второе же лѣто, съ послушающими божественныхъ писаній, пріять будетъ: и въ третіе же съ припадающими вчиненъ: и въ четвертое стоя съ вѣрными, молитвъ токмо сними причащаяся, и тако по четырехъ лѣтехъ благаго общенія сподобится.

Канонъ хг'.

Περὶ τῶν δύο ἀδελφᾶς γαμούντων, η̄ ἀδελφοῖς δυσὶ γαμεμένων, ἐπιτολίδιον ἔμειν ἐκπεφώνηται, οὐ τὸ ἀντίγραφον ἀπεξείλαμέν σθ τῇ εὐλαβείᾳ. Ο δὲ ἀδελφοῦ ἴδιας γυναικα λαβὼν, οὐ πρότερον δεχθήσεται, πρὶν ἀποζῆναι αὐτῆς.

Пріклило кг.

О поемлюющих въ супрѣжескъ двоихъ сестрахъ, или сочетавающихъ съ другомъ братией, да не посланіе (†), когда спасокъ мы послали имъ твоемъ благочестію. А възвѣши жено свое гѡ братца не прежде примиетъ, разумѣкъ когда отстанетъ ея.

(*) Къ Діодору Тарскому. Смотри ниже прав. 27.

Зонара. Посланіе, о которомъ говорить святый, было послано къ Діодору; въ немъ доказывалась невозможность того, чтобы кто-либо по смерти своей жены бралъ себѣ въ общеніе брака сестру ея. Это положеніе подтверждается многими возвышенными размышленіями, что будетъ изъяснено въ своемъ мѣстѣ. А кто взялъ жену брата, конечно послѣ его смерти, не долженъ быть принять на покаяніе, если не отошлетъ ее и не расторгнетъ незаконнаго брака.

Синопсисъ. Брату имѣть жену брата не возможно.

Аристинъ. Яспо.

Вальсамонъ. И грѣхъ кровосмѣщенія, подобно другимъ грѣхамъ, врачается церковными средствами только послѣ оставления зла. Итакъ святый, будучи спрошенъ, что должно дѣлать съ тѣми, которые совокупились съ двумя сестрами, и наоборотъ, отвѣчалъ, что о таковыхъ онъ написалъ (особое) посланіе. А это есть посланіе къ Діодору, где и показывается, что должно дѣлать (въ такомъ случаѣ); во всякомъ случаѣ тѣ, которые сочетались такимъ незаконнымъ

бракомъ, должны оставить зло и такимъ образомъ просить о врачеваніи. Итакъ прочти посланіе къ Діодору и что въ немъ написано, также 2-го главу 13-го титула настоящаго собранія.

Славянская нормчая. Брата приснаго жену поимъ, первіе не пріятъ будетъ, аще не prezhe отпустить ея.

Κανὼν χδ'.

Χήραν τὴν καταλεγεῖσαν εἰς τὸν ἀριθμὸν τῶν χηρῶν, τετέξι, τὴν διακονυμένην ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας ἔχρινεν ὁ Ἀπόστολος γαμεύην παρορᾶσθαι. Ἄνδρὶ δὲ χηρεύσαντι οὐδεὶς ἐπίκειται νόμος, ἀλλὰ καὶ τῶν τῷ τοιούτῳ τὸ τῶν διγάμων ἐπιτίμιον. Ἡ μέντοι χήρα ἐξηκονταετὴς γεγονυῖα, ἐὰν ἔληται πάλιν ἀνδρὶ συνοικεῖν, οὐκ ἀξιωθήσεται τῆς τοῦ Ἀγαθοῦ κοινωνίας, ἐως ἂν τοῦ πάθεις τῆς ἀκαθαρσίας παύσηται. Ἐὰν μέντοι πρὸ ἐξήκοντα ἐτῶν ἀριθμήσωμεν αὐτὴν, τὴμέτερον τὸ ἔγχλημα, οὐ τοῦ γυναίκας.

ПРАВИЛО КД.

Вдокъ, причтѣннѣю въ числѣ вдовицъ, тѣ єсть, ѿ Цркви снаидѣвлеинъ, посѣголи побелѣвши отъ гробищъ везде попечениѧ, аще посмѣгнешъ за мъжа. А дла мъжа вдовѣвши гробъ не положено никако гробъ закона: доклѣетъ дла неизвѣстнѣмъ двоебрачныи. Вдова шестидесятнѣлѣтнѣйше и пятьдесятъ, аще паки восхощешиетъ сожительствовати мъжъ, да не ѿдостонгися пришвиенїемъ сватыни, доколѣ не преистанетъ ѿ спрасгнѣла нечиштоты. Аще же, прежде шестидесятнѣлѣтъ, причтѣмъ єе въ числѣ вдовицъ, тѣ наша вина, а не жены сеа.

Зонара. Великій Павель въ посланіи къ Тимофею говоритьъ: *вдовицы чти сущыя истинныя вдовицы* (1 Тим. 5, 3); и спустя немного: *а сущая истинна вдовица и уединена, уповаєтъ на Бога, и пребываетъ въ молитвахъ и моленіихъ* (5); и опять спустя немного: *аще кто впренъ, или вѣрна, имать вдовицы, да довлите ихъ, и да не тяготится церковь, да сущихъ истинныхъ вдовицъ удоволитъ* (16); и опять: *юныхъ же вдовицъ отрицайся* (11). Итакъ по заповѣди Апостола истинныя вдовицы устроились въ церквахъ и отъ нихъ питались; поэто-му-то Василій Великій говоритъ, что если вдовица, принадлежащая къ числу вдовицъ снабдѣваемыхъ, т. е. питаляемыхъ и живущихъ на счетъ церкви, уклонится въ бракъ, должна быть оставлена безъ попечения, и лишается права получать потребное для жизни отъ церкви. А для мужей овдовѣвшихъ не положено никакого закона, т. е. никакой духовный законъ не наказываетъ мужей за вступленіе во второй бракъ; ибо для нихъ достаточно епитиміи второбрачныхъ, которая состоитъ въ отлученіи на одинъ годъ. Если же вдова, достигши шестидесяти лѣтъ и причисленная къ церковнымъ вдовицамъ, изберетъ бракъ, то она должна быть отлучена отъ св. причастія до тѣхъ поръ, пока не оставить мужа; ибо смѣщеніе въ старости святый отецъ называетъ нечистотою. Если же, говоритъ, мы причислимъ ее къ церковнымъ вдовицамъ ранѣе шестидесяти лѣтъ и она падетъ, смѣшившись съ мужемъ, то наша вина, а не жены; ибо нась, говоритъ, справедливо обвинять въ томъ, что мы нарушили заповѣдь Апостола, который говоритъ: *вдовица да причитается не менши лѣтъ шестидесятихъ* (Тим. 5. 9); а она достойна прощенія, какъ еще не пришедшая въ старость.

Синопсисъ. Если снабдѣваемая вдовица выходитъ за мужъ, то остается безъ попеченія. Вдовствующій же, если вступить въ бракъ, долженъ только понести епитимію двоебрачныхъ. А вдова, послѣ шестидесяти лѣтъ, берущая (мужа), не имѣть общенія, пока не оставить нечистоты. Если же кто причислитъ (къ вдовицамъ) ранѣе шестидесяти лѣтъ, тотъ прикосновенъ къ ея винѣ.

Аристинъ. Вдовы, причисляемыя (церковными) вдовицамъ

и получающія отъ церкви свое содержаніе, если вступать въ бракъ, уже не удостоиваются отъ церкви какого-либо попеченія, но оставляются безъ призрѣнія. Поэтому не должно причислять къ вдовицамъ тѣхъ, которымъ нѣтъ еще шестидесяти лѣтъ. А если шестидесятилѣтняя вдова предпочтегъ опять сожительствовать съ мужемъ, то она не должна быть удостоиваема пріобщенія святыни до тѣхъ поръ, пока не престанетъ отъ страстной нечистоты.

Вальсамонъ. Какъ устроились въ церквахъ женщины—дѣвы въ мірскомъ одѣяніи и содержались на церковные доходы, такъ точно устроились и вдовы въ томъ же одѣяніи. Итакъ святый говоритъ, что ап. Павелъ такую вдовицу, т. е. которая послѣ устроенія въ церкви вступить во второй бракъ, присудилъ, т. е. опредѣлилъ оставлять безъ попеченія, т. е. извергать изъ церкви. И если она вступить во второй бракъ ранѣе шестидесяти лѣтъ, то должна быть подвергнута только этому наказанію; ибо она достойна снисхожденія, такъ какъ вступить во второй бракъ вынудилъ ее сравнительно молодой возрастъ, и скорѣе должны быть обвиняемы тѣ, которые устроили ее (въ чинѣ вдовицѣ) до исполненія шестидесятилѣтняго возраста, какъ нарушившіе апостольскую заповѣдь, которая говоритъ: *вдовица да причитается не менши лѣтъ шестидесятихъ* (1 Т. 5, 9). А которая послѣ шестидесяти лѣтъ нарушитъ цѣломудріе и вступить во второй бракъ, должна быть отлучена отъ св. причащенія до тѣхъ поръ, пока не воздержится отъ нечистоты, происходящей отъ мужа; ибо святый назвалъ бракъ въ такой старости нечистотою. Но, продолжаетъ онъ, мужа вступившаго во второй бракъ, законъ не наказываетъ какъ нибудь иначе, а только епітимію второбрачныхъ, которая состоить въ отлученіи на одинъ годъ. А поелику святый упомянулъ объ апостольской заповѣди, то ты долженъ знать, что великий Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею говоритъ: *вдовицы чти сущыя истинныя вдовицы* (1 Тим. 5, 3); и спустя не много: *а сущая истинная вдовица и уединена, уповаетъ на Бога, и пре-бываетъ въ молитвахъ и моленіяхъ* (5); и опять спустя не много: *аще кто въренъ, или върна, имать вдовицы, да довлитъ ихъ, и да не тяготится церковь, да сущихъ истинныхъ вдовицъ удоволитъ* (16); и опять: *юныхъ же вдовицъ*

отрицайся (11). И это—относительно вдовицъ, причисленныхъ къ церкви; а другія вдовицы, когда бы ни вступали во второй бракъ, подвергаются только епитиміи второбрачныхъ наравнѣ съ мужчинами. Прочти еще 2-ю главу 13-го титула настоящаго собранія. Но не сочти страннымъ, почему правила не опредѣлили причислять къ церквамъ, въ мірскомъ одѣяніи, и мужчинъ въ случаѣ ихъ вдовства; ибо у отцевъ было болѣе заботы о женщинахъ, чѣмъ о мужахъ; такъ какъ женщины, не имѣя способовъ къ добыванію средствъ для жизни, могутъ искать втораго брака по необходимости, желая и при этомъ хранить цѣломудріе; поэтому-то церковь и помогаетъ имъ, чтобы онѣ не вступали во второй бракъ по поводу бѣдности. А женщины, много-различно спискивая средства къ жизни, не могутъ сослаться на бѣдность для отвращенія обвиненія во второбрачіи; а по этому и не принимаются церквами и не получаютъ содержанія отъ нихъ. Но слѣдуя такому разсужденію, не скажи, что жены должны оставаться свободными отъ епитиміи, если вступаютъ во второй бракъ, какъ и говорятъ нѣкоторые; напротивъ, и онѣ должны подвергаться епитиміи второбрачныхъ; ибо изъ 14-го титула 28-й книги (Василикъ) узнаемъ, что женщины, вступающія во второй бракъ, наказываются сильнѣе, чѣмъ вступающіе во второй бракъ мужчины.

Славянская кормчая. Аще идетъ замужъ вдовица, вчетвертая въ церковныя вдовицы, да презрима будетъ оттолѣ, и да не возметъ потребы отъ церкве. Аще же вдовецъ оженится, токмо двоеженца запрещеніе да пріиметъ. Аще же по, 60-тихъ лѣтѣхъ вдовица идетъ замужъ, безъ общенія да будетъ, дондеже отступить нечистоты. Аще же которая вдовица не имать шестидесяти лѣтъ, не подобаетъ ю въ чинъ вдовицъ вчести. Аще же шестидесяте лѣтъ сущи вдовица, и вочтенна сущи въ церковь, восхощеть паки ити замужъ, дондеже отъ страсти нечистыя престанеть, благаго общеніа не сподобится ¹⁾.

¹⁾ Въ славянской Кормчей сокращенный текстъ правила слить съ толкова-
віемъ Аристина.

Каңғын ҳе'.

О тѣу ծієфұармәнгү ұғ
әсітой еіс ғұнаіха хатéжоу,
тò мèн әпі тѣ фұорә әпітіміон
ұпосұсетай, тѣу ծе ғұнаіха
әхеін сұғхарұұрғасетай.

Прáвило қе'.

Им'юций женою раст-
лени8 ў негш, За раст-
ление да подвергаетсѧ
епитимій, но да бъдеть
ем8 подвоблено им'ти
её женою.

Зонара. Если кто растлить дѣву необрученню и послѣ растлѣнія продолжаетъ жить съ нею, какъ съ супругою, то хотя и долженъ подвергнуться епитиміи за растлѣніе, но не лишается жены, если конечно родители ея, которымъ она подвластна, согласятся на его сожительство съ нею; ибо въ случаѣ ихъ несогласія, онъ подлежитъ наказанію по гражданскимъ законамъ, если потерпѣвшая растлѣніе была дѣва

Синопсисъ. Кто имѣть (женою) ту, которую растлилъ, при дозволеніи имѣть долженъ понести епитимію.

Аристинъ. Кто желаетъ имѣть жену ту, которую растлилъ до брака, долженъ имѣть дозволеніе владѣть ею; но за растлѣніе подлежитъ епитиміи въ теченіе четырехъ лѣтъ, какъ написано въ 22-мъ правилѣ.

Вальсамонъ. Растлѣніемъ (фұорә) въ собственномъ смыслѣ называется половое совокупленіе съ дѣвою, и при томъ—несовершеннолѣтнею. Итакъ святый говоритъ, что растливший дѣву, еще не врученную ему въ законный бракъ, хотя бы и пожелалъ послѣ растлѣнія имѣть ее жену, не воспользуется заявленіемъ этого желанія для того, чтобы избѣжать епитиміи за растлѣніе; ибо онъ долженъ быть предварительно законнымъ образомъ обручиться съ нею, и потомъ уже вступить въ связь; а если онъ поступилъ иначе, то долженъ подвергнуться епитиміи за растлѣніе; но ему дозволяется имѣть ее законною жену, если согласятся на то ея родители.

Епитимія же за растлѣніе трехлѣтняя: ей одинаково подвергаются и растлѣвающій и потерпѣвшая растлѣніе. Проти 38-е правило сего же святаго. Но это имѣть място по отношенію къ подвластнымъ. А самовластные, хотя под-

лежать епитиміи, но, по законамъ, вступаютъ въ бракъ, если согласны. Если же женщина не хочетъ взять себѣ въ жену ту, которая потерпѣла отъ него растлѣніе, то должно поступать по 3-й главѣ 37-го титула 60-й книги (Василикъ), гдѣ говорится такъ: „кто имѣеть наложницею знатную и благородную женщину и не даетъ уличить себя въ томъ свидѣтелями, или имѣеть ее женою, или отрекается отъ этого, чинитъ постыдное дѣло, но -- не прелюбодѣяніе, если, т. е., не дѣлаетъ изъ своего тѣла прибыли. Ищи также 28-й книги титула 4-ю главу 12-й 13-й и 60-й, книги 37-го титула главу 47-ю (Василикъ).

Славянская кормчая. Аще кто имать юже самъ растли, прощенъ бывъ имѣти ю, запрещеніс же да познаеть.

Толкованіе. Аще кто хощетъ жену имѣти, юже прежде брака растлилъ, да простится ему имѣти ю. За растлѣніе же, запрещеніе да пріиметъ на четыре лѣта, якоже въ 22-мъ правилѣ написахомъ.

Κανὼν χερ.

Η πορνεία γάμος ούκ ἔσιν, ἀλλ ὁύδε γάμος ἀρχή. "Ωςε, ἐὰν τῇ δυνατὸν, τοὺς κατὰ πορνείαν συναπτομένυς χωρίζεσθαι, τοῦτο κράτισον." Εάν δὲ σέργωσιν ἐκ παντὸς τρόπῳ τὸ συνοικέσιον, τὸ μὲν τῆς πορνείας ἐπιτίμιον γυνωριζέτωσαν, ἀφιέσθωσαν δὲ, ἵνα μὴ χειρόν τι γένηται.

Правило №5.

Бѣлѣдѣк не єсть бракъ, и даже не начало брака. Посемъ совокупившихся, посредствомъ блуда, лѣчше єсть разлюбачти, аще возможно. Аще же семѣбринъ держатся сожитїемъ, то да пріимутъ єпітимию блуда: но да оставятъ въ сожитїи брачномъ, да не горшее что бдѣтъ.

Зонара. Тайное совокупленіе кого нибудь съ женщиной не можетъ быть признано ни за бракъ, ни за поводъ къ браку, такъ чтобы кто нибудь могъ сказать: такъ какъ я

совокупился съ этою женщиной, то она должна быть мою жену. Лучше разлучать ихъ, потому что такой бракъ въ самомъ основаніи своемъ пороченъ и нетерпимъ законами. Если же оба упорно держатся сожитія другъ съ другомъ, не желая разлучиться, то пусть подвергнутся епитиміи, какъ учинившіе блудъ, но да будетъ имъ дозволено сожительствовать, чтобы не случилось чего нибудь худшаго, именно— чтобы и послѣ развода не стали опять тайно совокупляться и грѣшить блудомъ, или женщина, выйдя за другаго, но любя того, кто растлилъ ее, пе увлеклась бы въ прелюбодѣяніе, или оба, любя другъ друга и встрѣчая препятствіе къ сожитію, не умертили бы себя по причинѣ горячности любви и (не вынося) разлученія другъ съ другомъ.

Синопсисъ. Если вступившій въ половую связь посредствомъ блуда расторгнетъ эту связь, лучше; если же сочетался нерасторжимо, пусть получить дозволеніе на это, съ принятіемъ епитиміи.

Аристинъ. Бракъ въ томъ имѣтъ свое достоинство и честь, что чистъ отъ всякаго блуда; поэтому блудъ не есть ни бракъ, ни начало брака, но грѣхъ и преступленіе божественнаго закона. Такимъ образомъ если кто совокупится съ жену посредствомъ блуда, то всего лучше, чтобы онъ оставилъ ее, если возможно; если же они всемѣрно будутъ настаивать на неразрывности своего союза и пожелають жить съ тѣхъ поръ на условіяхъ брака, то должны принять епитимію за блудъ, но оставлены въ такомъ положеніи, дабы не было чего нибудь худшаго.

Вальсамонъ. Сказавъ прежде о томъ, какъ должно поступать съ растлившимъ дѣву, св. отецъ дѣлаетъ теперь постановленіе и о тѣхъ, которые сходятся блуднымъ образомъ, и говорить, что блудъ не считается ни бракомъ, ни поводомъ къ браку, такъ чтобы обѣ стороны уже принуждены были соединиться между собою брачнымъ образомъ; но лучше разлучать ихъ, т. е. не допускать между ними брачнаго сочетанія, потому что основаніе такого брака прогивузаконно и достойно осужденія. Если же и та и другая сторона неотступно держится сожитія, не желая разлучаться другъ съ другомъ, то пусть подвергнутся епитиміи, какъ учинившіе блудъ, и затѣмъ получать дозволеніе сожитель-

ствовать, дабы не было чего нибудь худшаго, напримѣръ, чтобы они по разлученіи опять не стали тайно грѣшить блудомъ, то есть, соединясь съ другими лицами, не нарушили законнаго брака, и не совершили прелюбодѣянія, или чтобы, въ случаѣ препятствія (ихъ союзу), не наложили на себя руки вслѣдствіе горячности своей любви. Такія постановленія, какъ мнѣ кажется, имѣли мѣсто тогда, когда бракъ составлялся по одному соглашенію, но никакъ и не нынѣ, когда бракъ совершаются чрезъ молитвословіе и божественное причащеніе тѣла и крови Христовой. Ибо какимъ образомъ соединяется другъ съ другомъ брачнымъ союзомъ тѣ, которые подверглись епитиміи за блудъ и не причащаются тайнѣ? Если же скажешь, что они, послѣ наложенія на нихъ трехлѣтней епитиміи за блудъ, не совершили блуда, то не встрѣтишь препятствія къ тому, чтобы дозволить имъ сочетаться законнымъ образомъ послѣ трехлѣтія. Но кто-нибудь спроситъ, почему святый опредѣляетъ, что дѣва послѣ растлѣнія должна сочетаваться съ растлителемъ законнымъ образомъ, а учинившимъ блудъ не прямо дозволяетъ совокупляться бракомъ, но съ ограниченіемъ? *Рѣшеніе.* Дѣву послѣ растлѣнія, можетъ быть, никто не рѣшится взять въ бракъ, и если не будетъ дозволено жениться на ней ея растлителю, то она можетъ остаться безчестною и достойною жалости; а блудница не потерпить такой невыгоды, если не выйдетъ за мужъ за того, кто совершалъ съ ней блудъ, ибо она лишена была дѣства другимъ. Итакъ если не предстоить какого-нибудь большаго зла отъ разлученія сожительствовавшихъ блудно и они не отъ всей души желаютъ брака, то нужно предпочесть разлученіе и такимъ образомъ прекратить зло. Еще кто-нибудь спроситъ: если 3-я глава 37-го титула 60-й книги (Василикъ) опредѣляетъ, что имѣющій наложницу цѣломудренную женщину принуждается взять ее въ бракъ, то какимъ образомъ настоящее правило опредѣляетъ разлучать совершившихъ блудъ? *Рѣшеніе.* Есть различіе между наложницею и блудницею; ибо одна, т. е. наложница, грѣша только съ тѣмъ, кто имѣеть ее наложницу, признается и закономъ; а другая, такъ какъ грѣшить блудомъ съ разными лицами, не прощается закономъ, на-противъ изгоняется изъ дома блудника, какъ говорить и

указанная глава. Итакъ настоящее правило, говоря о блуднице, хорошо и согласно съ закономъ дѣлаетъ ограничительное постановление о томъ, что состоящие въ блудной связи должны соединяться законнымъ образомъ.

Славянская нормчая. Иже совокупився съ женою по блудодѣянію, аще распустится, добрѣ есть. Аще же не расторженъ сочетався, да прощенъ будетъ, пріемъ запрещеніе.

Толкованіе. Бракъ всемъ имать чистоту и честь, еже очищатися отъ блуда. И сего ради блудъ, не бракъ есть, ни браку начало, но грѣхъ и преступленіе закона Божія: якоже аще кто по блудодѣянію совокупится съ женою, да отступить отъ нея, аще есть можно, уныше бо есть се. Аще же всѣмъ образомъ не отторжено имата другъ къ другу, и хощета оттолѣ жити брачнаго сожитія любовію, блудодѣянія пріимета запрещеніе: оставлена же будета, тако жити, да не горшче что будетъ.

Κανὼν χε'.

Περὶ τοῦ πρεσβυτέρων τοῦ κατὰ ἄγνοιαν ἀθέσμῳ γάμῳ περιπαρέντος ὥρισα, ἃ ἐχρῆν, καθέδρας μὲν μετέχειν, τῶν δὲ λοιπῶν ἐνεργειῶν ἀπέχεσθαι· ἀρχετὸν γὰρ τῷ τοιούτῳ ἡ συγγνώμη. Εὐλογεῖν δὲ ἔτερος τὸν τὰ οἰκεῖα τημελεῖν ὄφειλοντα τραύματα ἀνακόλουθον. Εὐλογία γὰρ ἀγιασμοῦ μετάδοσίς ἐσιν. Ὁ δὲ τοῦτο μὴ ἔχων, διὰ τὸ τῆς ἄγνοίας παράπτωμα, πῶς ἔτερῳ μεταδώσει; Μήτε τοίνυν δημοσίᾳ, μήτε ἴδιᾳ εὐλογείτω, μήτε τὸ

ПРАВИЛО ЕЗ.

Ω̄ πρεσβύτερī, по непрѣдѣнію ѿблазѣвшемъ непрѣкильныиѣ бракомъ, ѿ πρεδѣлилъ, что должно, тѣо єстъ: прескунтерскими съдалищемъ пусть ѿнъ пользуетса, ѿ прочиихъ же дѣйствій прескунтерскіхъ да оудержитса: ѻбо таковомъ довольно прощеніе. Глаголюющи же драгиихъ долженствующемъ крачевати собственныѧ звукы, не подобаєтъ. Що благ-

σῶμα τοῦ Χριζοῦ καταγεμέτω
έτεροις, μήτε τι ἄλλο λειτυρ-
γεῖτω· ἀλλὰ ἀρχούμενος τῇ
προεδρίᾳ, προσκλαιέτω έτεροις
καὶ τῷ Κυρίῳ, συγχωρηθῆναι
αὐτῷ τὸ ἐκ τῆς ἀγνοίας ἀμάρ-
τημα.

ГОСЛОКЕНИЕ єсѧ препо-
даданіе ѿсклаціенїј. Но
кто сего не имѣетъ, по
причинѣ грѣха нектѣдѣ-
нія, тогдѣ какъ препо-
дади драгоманъ; Тогдѣ
рѣди да не благослов-
лѧетъ ни всенародно, ни
особъ, и тѣла Христова
да не раздаётъ драгоманъ,
ниже иное слѣженіе да
совершаетъ: но доколь-
стѣжася склаціеннослав-
житгелъскимъ мѣстомъ,
да плачетъ предъ драгоманъ
и предъ Гдемъ, давы
шпѣшнѣхъ вѣлѣмъ грѣхъ
нектѣдѣнія.

Зонара. Священнику, обязавшемуся по невѣданію непра-
вильнымъ бракомъ, святый опредѣлилъ пользоваться только
сѣдалищемъ, а отъ прочихъ дѣйствій удерживаться; т. е.
сидѣть вмѣстѣ съ пресвитерами и такимъ образомъ уча-
ствовать въ принадлежащей имъ чести, а другаго чего-нибудь
священническаго не совершать: ибо, говоритъ, довольно
для него, если ему дается снисхожденіе ради его невѣданія;
благословлять же другаго таковому не слѣдуетъ; ибо
благословеніе есть преподаніе освященія; но кто не имѣеть
освященія по причинѣ грѣха, учиненнаго хотя бы по не-
вѣданію, тотъ какимъ образомъ преподастъ оное другому?
Ему не позволительно и благословлять ни всенародно, т. е.
въ церкви, ни особо, напримѣръ въ дому, ни раздавать
другимъ святые дары, ни совершать другое что либо свя-

щеннническое; но, довольствуясь честію священнослужительскаго мѣста, пусть, говорить, плачется предъ другими и предъ Господомъ: предъ Господомъ, какъ могущимъ отпустить грѣхи; предъ другими, дабы и они молили за него Господа, да простится ему нарушеніе закона, учиненное неправильнымъ бракомъ. Но это въ томъ случаѣ, если онъ оставилъ такой бракъ. А подъ неправильнымъ бракомъ должно разумѣтъ союзъ или съ родственницею, или съ монахинею, отрекшееся отъ своего образа (*сухцца*), если вступившій съ нею въ сожительство не зналъ объ этомъ, и другія подобные (сопряженія).

Синопсисъ. Пресвитеръ, обязавшійся неправильнымъ бракомъ, долженъ пользоваться священнослужительскимъ мѣстомъ, лишаясь дѣйствованія.

Аристинъ. Если кто прежде священства взялъ жену, не зная, что она вдова, или развратная, или позорищная, или иная изъ числа тѣхъ, супружество съ которыми запрещено для посвященныхъ лицъ, и если, по вступленію его на степень священства, сдѣлается известно неправильность его брака, то онъ долженъ пользоваться только честію и сѣдилищемъ священниковъ, а отъ служенія устраниться совершенно; ибо для него достаточно того, что принято во вниманіе его невѣдѣніе. А благословлять другихъ тому, кто обязанъ заботиться о собственныхъ язвахъ, не подобаетъ: ибо благословеніе есть преподаніе освященія, а кто не имѣтъ его вслѣдствіе паденія по невѣдѣнію, какимъ образомъ будетъ преподавать оное другимъ?

Вальсамонъ. Запрещенные браки дѣлятся на три разряда: на *непристойный* (*үєфаріос*), иначе называемый противузаконнымъ (*парахуомос*), напримѣръ, если кто возметъ въ бракъ состоящую у него, или у отца его, подъ опекою (*էїтіропеүүєїсан*) или попечительскою властію (*ўпо тѣу прахторікѣу* *էїоосіау*); на *осужденный* (*дачуатос* т. е. *хатакрітос*), каковъ бракъ съ монахинею, или другою посвященою Богу; и на *кровосмѣсный* (*їүхестос*), называемый также *беззаконнымъ* (*аðемітос*); это—бракъ, заключенный съ воспрещеннымъ родственнымъ лицемъ. Итакъ когда одинъ священикъ вступилъ по невѣдѣнію въ незаконный (*аðемітоу*) бракъ и поэтому былъ разведенъ и под-

вергся изверженію, нѣкто спросилъ святаго, долженъ ли такой священникъ послѣ изверженія совершить что либо священническое? Нѣкоторые говорили, что такъ какъ священникъ паль по невѣдѣнію, то онъ не долженъ подвергаться изверженію; а если будетъ изверженъ, то ему должны быть запрещены только дѣйствія внутри алтаря, а отъ виѣшнихъ дѣйствій его не слѣдуетъ устраниять. Но святый говоритъ, что онъ долженъ подвергнуться изверженію, и послѣ изверженія пользоваться только честію, т. е. сидѣть вмѣстѣ съ пресвитерами, а отъ прочихъ священническихъ дѣйствій воздерживаться, т. е. не говорить молитвы ни всенародно — въ церкви, ни особо — виѣ церкви, такъ же не касаться таинъ и другимъ не преподавать ихъ, не совершать ничего священническаго, но довольствоваться только честію священнослужительскаго мѣста, оставленнаго ему по вниманію къ тому, что онъ согрѣшилъ невѣдѣніемъ. А благословлять другихъ таковому не должно; ибо благословеніе есть преподаніе освященія; но кто не имѣеть освященія, тотъ хотя бы изверженъ былъ и за (грѣхъ) невѣдѣнія, какимъ образомъ преподастъ оное другимъ? Снисхожденіе же дается ему не въ томъ только отношеніи, что онъ садится вмѣстѣ съ священниками, но и въ томъ, что не наказывается другимъ образомъ; ибо если бы онъ завѣдомо взялъ въ жену посвященную Богу, или свою родственницу, то былъ бы наказанъ и иначе, именно понесъ бы имущественный и личный ущербъ, чему онъ не подвергается по вниманію къ его невѣдѣнію. Прочти 16-й титулъ 28 книги (Василикъ). Запретивъ таковому всякое священnodѣйствіе, святый говоритъ: да плачется предъ другими и предъ Господомъ; предъ Господомъ, какъ могущимъ отпускать грѣхи; предъ другими, дабы и они молились за него Господа, чтобы былъ прощенъ ему грѣхъ, учиненный незаконнымъ бракомъ (*ἐκ τοῦ ἀθέσμου γάμου*). Но кто нибудь спросить: если запрещенные браки наказываются тремя (различными) способами, то будетъ ли изверженъ и тотъ, кто вступить въ противузаконный (*παράγομεν*) бракъ, т. е. съ бывшею нѣкогда подъ опекою его, или отца его? *Рѣшеніе.* Поелику и такой бракъ, какъ противузаконный, расторгается, то послѣ расторженія и онъ по необходимо-

сти долженъ подвергнуться изверженію, какъ учинившій блудъ; и сслн та, которая противу законно соединилась съ нимъ, прежде была подъ его опекою, то онъ не долженъ быть удостоиваемъ и сѣдалища, потому что не можетъ сослаться на свое невѣдѣніе; если же подъ опекою его отца, тогда можетъ быть, ему и поможетъ указаніе на невѣдѣніе, такъ что онъ долженъ быть прощенъ и удостоенъ сѣдалища по настоящему правилу. Прочти еще 27-ю главу 1-го титула настоящаго собранія, 9-е правило неокесарійскаго собора и что въ немъ написано, и 21 и 26-е правило трульскаго собора. А поелику въ нихъ представляется кажущееся противорѣчіе, ибо одни изъ этихъ правиль говорятъ, что изверженные изгоняются па мѣсто мірянъ, а другія, что они совершаютъ только то, что совершается въ алтаря, третьи—что они пользуются только сѣдалищемъ, то различи (случай) и скажи, что иначе наказуются согрѣшающіе въ вѣдѣніи, которые послѣ обличенія извергаются; иначе тѣ, которые хотя согрѣшаютъ въ вѣдѣніи, но добровольно оставляютъ зло, иначе — преткнувшіеся (*όλισθίσαυτες*) по невѣдѣнію и исповѣдавшіеся, и иначе тѣ, которые не знали о грѣхѣ, но не оставляютъ его, и потому осуждаются. Но имѣй въ виду и различіе между грѣхами и лицами, и скажи, что по епископскому разсужденію извергаемые иногда прощаются, а иногда не прощаются, и такимъ образомъ разрѣшается кажущееся въ этихъ правилахъ противорѣчіе.

Славянская кормчая. Въ беззаконенъ бракъ впадъ презвитеръ, токмо сѣданіе да иметь, службы же лишенъ бытъ.

Толкованіе. Аще кто прежде презвитерства жену поять, невѣдны яко вдовица есть, или плясица, или отъ глумиць нѣкая, или ина отъ возбраненныхъ священникомъ, и потомъ въ презвитерскіи ввидеть степень, и познанъ будеть беззаконный бракъ, честь убо и сѣданіе съ презвитеры да иметь, отъ службы же отнюдь да упразднится: довлѣть бо ему прощеніе невѣденія ради. А еже инѣхъ благословляти, неподобно есть; должно сущу о своихъ струпѣхъ промыслъ имѣти. Благословеніе бо дарь есть святыни. Не имы же того грѣха ради, иже вневѣдѣніи, како инѣмъ то дастъ; рекше, пе имы благословеніе, како инѣхъ благословить.

Канон хн'.

Ἐχεῖνο γε μὴν γελοῖον μοι κατεφάνη, τὸ εὖξασθαι τινα ύείων ἀπέχεσθαι κρεῶν. "Ωςε καταξίωσον διδάσκειν αὐτοὺς, τῶν ἀπαιδεύτων πρασευχῶν καὶ ἐπαγγελιῶν ἀπέχεσθαι, τὴν μέντοι χρῆσιν ἀδιάφορον εἶναι συγχώρησον. Οὐδὲν γὰρ κτίσμα Θεοῦ ἀπόβλητον, μετ' εὐχαρισίας λαμβανόμενον." Ωςε ἡ εὐχὴ καταγέλασος, οὐχ ἡ ἀποχὴ ἀναγκαῖα.

Правило 5^н.

Сі́є же досто́йнимъ сми́рха мнѣ предста́ви-
лось, щико нѣкто ѿвѣ-
щалася воздерживатисѧ
ш свинаго мяса. Посему
благоволи подчáти та-
ковыхъ, чтóбы воздер-
живались ш неразсвя-
щельныхъ Зароковъ и
Обѣтвовъ, и допустi
ѹпотребленie вецией не-
разиственныихъ: Ибо ни-
кое же созданиe б҃жie шмѣт-
но, со благодаренiemъ
прїемлемо (☆). Посему,
какъ Обѣтвъ достоинъ
сми́рха, то и воздержа-
ниe не нѣжно.

(*) 1 Тим. гл. 4, ст. 4.

Зонара. Нѣкто обѣщался (*ηὑξατο*) не ъсть свинаго мяса (*εὖξασθαι* значитъ не только молитъся, но и дать обѣщаніе, зарокъ, какъ въ словахъ: помолитесь (*εὖξασθε*), т. е. дайте обѣть, и воздадите. Ис. 75. 12). И вотъ святый былъ спрошенъ, позволительно ли нарушить такой обѣть тому, кто далъ его, и отвѣтилъ, что это дѣло ему кажется достойнымъ сми́рха; посему, говорить, употреблять, т. е. ъсть свиное мясо, позволь тому, кго обѣщался воздерживаться отъ него, но научи его воздерживаться отъ неразсудительныхъ зароковъ, т. е. отъ неразумныхъ обѣщаній, и не быть по-

спѣшнымъ на подобные обѣты; ибо никое созданіе Божіе отмѣтно, съ благодареніемъ пріемлемо (1 Тим. 4. 4). И когда, говоритъ, это такъ, обѣть достоинъ смѣха; а если таковъ обѣть, то воздержаніе отъ свинаго мяса не обязательно.

Синопсисъ. Давшій обѣть воздержанія отъ свинаго мяса смѣшень; но долженъ быть принятъ, если вкусить.

Аристинъ. Нѣкто обѣщался воздерживаться отъ свинаго мяса: онъ смѣшень, потому что дѣлаетъ зарокъ и обѣщаніе неразсудительно, ибо никое созданіе Божіе отмѣтно, со благодареніемъ пріемлемо (I Тим. 4. 4). Итакъ должно простить ему употребленіе мяса, отъ которого онъ обѣщался воздерживаться, но съ тѣмъ вмѣстѣ научить его не дѣлать неразсудительныхъ обѣтовъ Богу.

Славянская кормчая. О свиныхъ мясахъ. Иже свиныхъ мясъ не ясти обѣщався, посмѣшень есть: пріятъ же будетъ, аще начнетъ ясти.

Толкованіе. Аще кто обѣщается свиныхъ мясъ не ясти, посмѣшень есть таковыи, яко безумно моляся и обѣщаюся: ни едина бо тварь Божія не отмѣтна, со благодареніемъ ядущимъ: подобаетъ убо его простити, да ясть мяса, ихъ же обѣщася не ясти, и научити его, да не безумно къ Богу обѣщаніе творитъ.

Κανὼν χθ'.

"Αρχοντας, μέντοι ὄμηρειν ἐπὶ τῷ κακοποιεῖν τοὺς ἀρχομένυς, καὶ πάνυ θεραπεύεσθαι προσήγει. Θεραπεία δὲ τούτων διττὴ μία μὲν, μὴ ὄμηρειν αὐτοὺς διδάσκεσθαι προχείρως, ἑτέρα δὲ, μὴ ἐπιμένειν ἐν ταῖς πονηραῖς κρίσεσιν. "Ωςε δρκῷ προληφθείς τις εἰς κακοποίαν ἑτέρῳ, τὴν μὲν ἐπὶ τῇ προπετείᾳ τοῦ δρκῶν μετάγοιαν ἐπι-

Правило Кн.

Начальникъвъ, клено-
шихъ влѣтъ сотворити
подчиненнымъ, весьма
нужно врачевати. Враче-
ваніе же ихъ двоякое:
единъ, оучити ихъ, да
не кленуться поспѣшиши,
дрогое же, да не отпали-
ся при злыхъ намѣре-
ниихъ. Посемъ ище кто
оудовленъ клѣтвою къ

δειχνύσθω, μὴ μέντοι προσχή-
ματι εὐλαβείας τὴν πονηρίαν
έαυτοῦ βεβαιούτω. Οὐδὲ γάρ
· Ἡρώδη συνήνεγκεν εὔορχή-
σαντι, δι, ἵνα μὴ ἐπιορχήσῃ
δῆθεν, φονεὺς ἐγένετο τοῦ
Προφήτε. "Απαξ μὲν ὁ δρχος
ἀπηγόρευται· πολλῷ δέ που
εἰκὸς τὸν ἐπὶ χαχῷ γινόμενον
χαταχέχρισθαι. "Ωςε μεταφρο-
νεῖν χρὴ τὸν ὄμυνόυτα, οὐχὶ
σπουδάζειν βεβαιοῦν αὐτοῦ τὸ
ἀνόσιον. Ἐξέτασον γάρ πλα-
τύτερον τὴν ἀτοπίαν. Εἰ τις
όμόσειεν ἐξορύξειν τοὺς ὄφθαλ-
μοὺς τοῦ ἀδελφοῦ, εἰ καλὸν
τὸ τοιοῦτον εἰς ἔργον ἀγαγεῖν
αὐτῷ; Εἰ τις φονεύσειν, εἴ
τις ὅλως δι' δρχῶν ἐντολὴν
τινὰ παραβήσεσθαι; "Ωμοσα
γάρ καὶ ἔσησα οὐχὶ τὴν ἀμαρ-
τίαν, ἀλλὰ τοῦ φυλάξασθαι
τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης
Σοῦ. "Ωσπερ δὲ τὴν ἐντολὴν
ἀμεταθέτοις κρίμασι προσῆχε
βεβαιοῦσθαι· οὕτω τὴν ἀμαρ-
τίαν παντοίως καθήκει ἀχυροῦ-
σθαι καὶ ἀφανίζεσθαι.

содѣланію злѣ дрѹгомъ:
то да принесетъ покам-
ніе въ дерзости клѣтвы,
но предлогомъ благого-
вѣнїя и клѣтви да не
оутверждаетъ сѧ въ
злобѣ. Соблюденіе клѣт-
вы не было полезно
Иршаду, кото́рый, да не
наршилъ клѣтвы, со-
дѣлалъ оубийцею Проро-
ка. Клѣтва и вовше
возбранена: колыни паче
давлемъ на злѣ подо-
баетъ ѿсаждати. Посемъ
поклѣвшися должны и с-
правити свои мѣсли, а
не тциагися, оутвердити
своє веззаконіе. Ислѣ-
дъ подробнѣе сю мелѣ-
постъ. Іщите кто поклѣши
въ колочь глаза скоемъ
брать: добро ли было бы
таково мъ привести сїе въ
исполненіе; ищите кто по-
клѣши оубити, или вов-
ше преступити какъ
либо заповѣдь; ибо
клѣхися и постѣвихъ, не

гра́бъхъ содѣлати, но со-
хранити съдѣбъ правды
Твоей (*). Какъ запо-
вѣдь подобаетъ оутверж-
дати непреложностію на-
мѣреній: та́кш гра́бъхъ
всѣчески должно ни з-
проквергати и испровер-
лать.

(*) Псал. 48, ст. 46.

Зонара. Если, говорить, начальникъ поклянется сдѣлать зло находящимся подъ его властію, такового должно прежде всего учить не быть поспѣшнымъ на клятвы; а если легкомысленно поклянется, (учить) не соблюдать клятвы, данной на злотореніе другимъ, но каяться въ безразсудности своей клятвы; а не извинять себя и не прикрываться тѣмъ предлогомъ, что благоговѣеть предъ клятвою, т. е. боится клятвопреступничества, и не настаивать на своемъ злѣ, т. е. не наказывать другихъ по упрямству, чтобы не показаться нарушающимъ клятву. При этомъ приводить въ примѣръ Ирода четверовластника, говоря, что Ироду было полезно не дорожить клятвою ($\mu\acute{\eta}\varepsilon\acute{\nu}o\acute{\sigma}x\acute{\tau}\sigma\alpha!$), т. е. не держаться ея, не соблюдать, и не убивать Крестителя. И всякая клятва, прибавляетъ св. отецъ, вообще ($\chi\acute{\alpha}\acute{\theta}\acute{\alpha}\acute{\pi}\acute{\alpha}\acute{\xi}$), т. е. безусловно, совершенно возбранена; тѣмъ болѣе должна быть возбранена и осуждена та, которая дается на зло. Посему поклявшійся такою клятвою долженъ „исправить свои мысли“, т. е. перемѣнить ихъ, мыслить иначе, раскаяться. На примѣръ, кто нибудь поклялся убить: онъ долженъ оставить эту мысль, не совершать убийства и ни въ какомъ случаѣ не приводить въ исполненіе своей беззаконной клятвы. То же говоритъ и св. отецъ: если кто поклялся выколоть глаза своему брату, тотъ пусть разсмотритъ, чтѣлучше — оставить ли клятву безъ вниманія, или привести

зло въ исполненіе. И если кто поклялся преступить заповѣдь, то—что лучше — преступить клятву, или заповѣдь? Клянхся, говоритъ Давидъ, и поставихъ не грѣхъ содѣлати, но сохранити судьбы правды Твоей (Пс. 118, 106).

Синопсисъ. Если возбранено клясться, то тѣмъ болѣе съ цѣлію причинить зло; посему ты долженъ возбранять не только исполненіе, но и самую клятву, какая изрыгается. А врачеваніе сего двоякое: вразумленіе не давать клятвы и за-прещеніе, того, что имѣеть видъ клятвы. Исполнять же то, на что дана клятва, нельпо.

Аристинъ. Начальники не должны находить въ клятвѣ по-вода причинять зло своимъ подчиненнымъ. Что это? Нѣкто поклялся сдѣлать зло одному изъ своихъ подчиненныхъ и подъ предлогомъ уваженія (къ клятвѣ) желаетъ исполнить свое злое намѣреніе. Итакъ ты долженъ уврачевать тако-ваго двоякимъ образомъ: съ одной стороны научить, чтобы не клялся поспѣшно; съ другой — чтобы не соблюдалъ клятвѣ, данныхыхъ на зло; потому что и Ироду не было полезно то, что онъ соблюлъ клятву; ибо изъ за того, чтобы не нарушить клятвы, онъ сдѣлался убійцею Пророка. Только ту клятву каждый долженъ хранить неизмѣнно, которую далъ, чтобы сохранить суды правды Божіей; а клятву, которая ведетъ къ грѣху и вреду для кого-либо, должно непремѣнно остав-лять безъ исполненія и отвергать.

Вальсамонъ. Настоящія два правила повелѣваютъ отвер-гать тѣ клятвы, которые даются нѣкоторыми съ цѣлію сдѣлать что-нибудь злое, или достойное смѣха. Именно, св. отецъ говоритъ, что поклявшійся не ѳсть свинаго мяса, или сдѣлать зло своимъ подчиненнымъ долженъ быть вразумля-емъ воздерживаться отъ такихъ неразумныхъ и неразсудитель-ныхъ клятвѣ, и что вообще клясться запрещено; напротивъ, должно разрѣшать ѳсть свиное мясо и преступать клятву, (данную на зло), а не дѣлать зла подъ тѣмъ предлогомъ, чтобы не нарушить клятвы. При этомъ (св. отецъ) восполь-зовался примѣромъ Ирода, который поклялся умертвить Кре-стителя и, чтобы не нарушить клятвы, совершилъ убийство. Ибо, говоритъ, ему должно было перемѣнить мысли, то есть раскаяться, и пренебречь неправедною клятвою, а не при-водить своей беззаконной мысли въ исполненіе. Прочти 18-ю

главу 13-го титула настоящаго собрания и что въ ней написано. Если же 10-е, 64 и 82-е правила св. Василія подвергаютъ клятвопреступниковъ наказанию, а другія правила, содержащіяся въ указанной 18-й главѣ, опредѣляютъ, что нарушившіе клятву не должны быть наказываемы, какъ это предписываютъ и предлежащія правила, то скажетъ кто нибудь, что эти правила противорѣчатъ одно другому. Но мыѣ кажется не такъ, а именно: когда кто нарушить безъ всякой нужды законную клятву, или клянется ложно, долженъ быть наказанъ сильнѣе; а когда сдѣлаетъ это по принужденію, долженъ быть наказанъ легче, по 82-му правилу сего св. отца. Если же клятва незаконна и дана съ тою цѣлію, чтобы случилось что-нибудь недобroe, или чтобы не совершилось чего-нибудь доброго, или кто либо поклялся такимъ предметомъ, который не достойно именовать въ клятвѣ, тогда нарушеніе ея ненаказуемо. Впрочемъ слыша, какъ святый говоритъ, что и таковыхъ должно вразумлять не быть поспѣшными на клятвы, и что вообще клясться запрещено, я говорю, что и тѣ, которые даютъ такія клятвы, хотя бы и нарушили ихъ безопасно, не должны оставаться совершенно безъ наказанія, но должны быть подвергаемы умѣренной епитиміи, по усмотренію епископа. А поелику изъ того, что правила опредѣляютъ наказывать клятвопреступниковъ, открывается, что тѣ, которые не нарушаютъ ихъ, не наказываются, и съ тѣмъ вмѣстѣ явствуетъ, что исполненіе законныхъ клятвъ дозволяется, то не скажи, что это опредѣлено въ противность евангельской заповѣди, которая говоритъ, что мы не должны клясться ни небомъ, ни землею, потому что *небо есть престолъ Божій и земля подножіе ногама Его*, и что нашею клятвою должно быть: *ей, ей и ни, ни* (Мо. 5, 34, 36); ибо первое свойственно только самимъ совершеннымъ; а второе и не отвергается, какъ законное. Такова и другая евангельская заповѣдь: *вся елика имаши, продаждь, и раздай нищимъ... и гряди во сльдъ Мене* (Лук. 18, 22); ибо если бы всѣ обязаны были сдѣлать это, то кто же бы сталъ покупать продаваемыя имущества? Съ другой стороны, еслибы всякая клятва запрещалась, то пророкъ не сказалъ бы: *кляхся и поставихъ сохранити заповѣди Твои* (Пс. 118, 106), и право-

славные цари, составители законовъ, не издали бы законовъ, предписывающихъ совершение клятвъ. Итакъ не всякая клятва законная и незаконная запрещена, но незаконная и неразсудительная. А когда одинъ благородный человѣкъ въ третій день одной седмицы *) сказалъ (о себѣ) державному и святому нашему императору, что не станетъ Ѵсть мяса, не смотря даже на то, что праздновалось въ этотъ день Рождество Христа и Бога нашего, такъ какъ онъ поклялся въ третьи дни всѣхъ седмицъ года поститься въ честь честнаго Предтечи, то боговѣнчанный нашъ самодержецъ повелѣлъ предложить на разрѣшеніе синода, согласно ли съ канонами соблюдать эту клятву и оставлять безъ торжественнаго празднованія даже пасхальный вторникъ? И когда вопросъ былъ предложенъ, святѣшій онъ патріархъ курь Лука съ большимъ въ то время синодомъ сказалъ, что хорошее дѣло поститься и во всякое время, но присовокупилъ къ сему, что такой клятвы не должно предпочитать Господу и Богу нашему. Ибо если апостольскія правила наказываютъ того, кто преклоняетъ колѣна, или постится въ какую либо субботу, или въ воскресный день **), то гораздо болѣе долженъ быть наказанъ постящійся въ пасхальный праздникъ Христа по той причинѣ, чтобы не была нарушена его самовольная клятва. И синодъ разрѣшилъ благородному Ѵсть мясо. Да и самъ патріархъ евнуха Циту, который далъ клятву сходить на поклоненіе св. мѣстамъ въ Іерусалимѣ и не пошелъ, потому что перемѣнилъ свое намѣреніе, соборне разрѣшилъ отъ клятвы, уврачевавъ его умѣренною епитиміею. Однакожъ изъ словъ правила: *никое созданіе Божіе отменно, со благодареніемъ пріемлемо* (1 Тим. 4, 4), не выводи такого заключенія, что памъ предоставлено Ѵсть всѣхъ животныхъ, но скажи, что правило говоритъ о тѣхъ, которыхъ употребляются православными въ пищу па основаніи обычая и церковнаго преданія.

Славянская кормчая. Аще отречено есть еже клятися, еже озлобити кого, паче еже не токмо дѣло возбраниши, но и саму клятву юже отрицаешь: врачеваніе же образомъ клятвы творити зло, о немъ же клятся.

*) Т. е. во вторникъ.

**) Разумѣется 64-е апостольское правило.

Толкованіе. Властили да не обрящутся кленящеся, и тѣмъ извѣстомъ зло творяще, обладаемымъ отъ нихъ. Что бо яко клятся пѣкто озлобити нѣкого сущихъ подъ рукою его, и образомъ благочестія лукавство свое хощетъ утвердити; уврачюй убо такового дващи. Первое убо научи его не клятися на поборзѣ. Второе же, не пребывать держаща клятвы, сюже клятся на зле: понеже ни Ироду бысть полза совершившу клятву, понеже бо не восхотѣ преступити клятвы, убіица бысть пророку: онъ убо клятву долженъ есть непреложно хранити, сюже клятся сохранити суды оправданія Божиихъ. А еже на грѣхъ исходящую, и на озлобленіе кому, всячески разоряти подобаетъ и погубляти.

Κανὼν Χ.

Περὶ τῶν ἀρπαζόντων, κανόνα μὲν παλαιὸν οὐχ ἔχομεν, ἴδιαν δὲ γνώμην ἐποιησάμεθα· τρία ἔτη καὶ αὐτοὺς καὶ τοὺς συναρπάζοντας αὐτοῖς ἔξω τῶν εὐχῶν γίνεσθαι. Τὸ δὲ μὴ βιαίως γινόμενον ἀνεύθυνόν ἐστι, ὅταν μὴ φθορὰ ἡ, μηδὲ χλοπὴ ἡγεμένη τοῦ πράγματος. Λύτεξουσία δὲ η̄ χήρα, καὶ ἐπ’ αὐτῇ τὸ ἀκολυθῆσαι. "Ωςε τῶν σχημάτων ἡμῖν οὐ φροντιζέον.

ПРАВИЛО П.

Ѡ похншаюцихъ жѣнъ, мы не имѣемъ дрѣвнаго правила, но составили собственное мнѣніе: и Онѣ, и содѣйствовавши имъ, да въдѣтъ шлагены ѿбѣнихъ молитвъ на три года. Бездѣяніемъ же выбавиющіе не подлежитъ наказанію, аще не сопротивляющіе сему ни распѣви, ниже татъва. Вдова же властна сама себѣ, и ѿ нѣмъ забынитъ послѣдовати похншаюциемъ. Намъ не должно пеши съ ѿ показаніемъ видахъ.

Зонара. Похищающихъ женъ и тѣхъ, которые содѣйствуютъ имъ, святый отецъ опредѣлилъ отлучать отъ общихъ молитвъ на три года, т. е. стоять имъ въ предхраміи вмѣстѣ съ слушающими. А если жена предастъ себя добровольно, и если этому не предшествовали ни растлѣніе, ни татьба, т. е. тайное смѣшеніе, то взявшій се не подлежитъ наказанію, такъ какъ тутъ не было насилия, и это — въ томъ случаѣ, если жена была полновластна; ибо если она была подвластна, то отдавшись мужу безъ согласія того, кто имѣеть ее подъ своею властію, она не считается вступившою въ бракъ, и тотъ, кто имѣеть ее подъ своею властію, можетъ, если захочетъ, расторгнуть сожительство, какъ говорить 35-е, 41-е и 42-е правила (сего св. отца). Отсюда онъ выводить, что такъ какъ вдова властна сама въ себѣ и отъ нея зависитъ, т. е. состоить въ ея волѣ, послѣдовать мужу, то взявшій еї не подвергается наказанію. Слова: „намъ не должно пещися о показуемыхъ видахъ“ даютъ такую мысль, что въ то время вдова имѣла, какъ кажется, какой-то особенный видъ одежды, напримѣръ, траурный, или другой какой-нибудь, отличный отъ одежды замужнихъ. Но кто нибудь можетъ сказать иначе, именно: какъ нынѣ вступающіе въ монашескую жизнь не тотчасъ постригаются, но предварительно перемѣняютъ одежду, и такимъ образомъ спустя некоторое время постригаются, такъ и тогда дѣлалось по отношенію къ вдовамъ, имѣвшимъ быть зачисленными въ чинъ вдовицъ, снабдѣваемыхъ отъ церкви: они прежде перемѣняли одежду и такимъ образомъ по времени сопричислялись къ чину (церковныхъ вдовицъ). Итакъ если вдова, перемѣнившая одежду, но еще не причисленная къ церковнымъ вдовицамъ, возметъ мужа, то о вѣшнемъ видѣ, говорить св. отецъ, мы не заботимся, и она не должна подвергнуться епитимії за вѣшній видъ, чтѣдѣлается нынѣ и съ монахами. Ибо хотя бы кто и перемѣнилъ одѣяніе, но еще не былъ постриженъ, и не даль обѣтовъ предъ Богомъ, а поколебался бы въ виду тягостей монашеской жизни и отступилъ, не подвергается епитимії. Такъ точно Василій Великій въ своихъ постановленіяхъ о подвижничествѣ, выражая мнѣніе относительно дѣтей, принимаемыхъ въ братство, повелѣваетъ воспитывать ихъ, обучать искусст-

вамъ и упражнять во всякой добродѣти; но когда прибудетъ у нихъ разума и разовьется способность разсужденія, тогда, вмѣстѣ съ усовершеніемъ разума, допускать ихъ къ обѣту дѣвства; а кто не принимаетъ жизни въ дѣвствѣ, тотъ, какъ не способный къ совершенію подвиговъ, благоугодныхъ Господу, пусть будетъ отпускаемъ при свидѣлахъ. Но я думаю, что слова: „не должно пещися о показуемыхъ видахъ“ лучше понимать такъ, что если жена, стыдясь, можетъ быть, отдаваться любящему, или любимому человѣку, потому, что онъ низкаго происхожденія (χαμερπτῆς), показала видъ, что она похищена, а въ дѣйствительности добровольно послѣдовала за нимъ, то мы не заботимся о томъ, что притворно показывается, но обращаемъ вниманіе на истину. Должно прочесть также 53-е правило сего святаго.

Синопсисъ. Похищающій долженъ подвергнуться трехлѣтней епитиміи; а если вдова послѣдуетъ за нимъ, зло не подлежитъ наказанію.

Аристинъ. Чему повиненъ тотъ, кто похищаетъ жену, было написано въ 22-мъ правилахъ настоящаго посланія и въ 92-мъ правилахъ трульскаго шестаго собора. А настоящее правило прибавляетъ, что какъ похитившій, такъ и содѣйствовавшіе ему въ похищеніи должны быть отлучены отъ общихъ молитвъ на три года и занимать мѣсто на ряду съ припадающими. И эту епитимію должны будутъ понести, конечно, послѣ того, какъ возвратять похищенную ея роднымъ; иначе они не могутъ быть приняты въ церковь. Все это—о похищенной (дѣвѣ). Если же вдова послѣдуетъ за мужемъ, безъ растѣнія, или насилия: то случившееся оставляется безъ наказанія.

Вальсамонъ. Въ толкованіяхъ на правила: 67-е апостольское, 27-е халкидонскаго, 92-е трульскаго собора и 22-е сего святаго отца мы уже писали, съ различныхъ сторонъ, о похищающихъ женщинъ и о тѣхъ, кто содѣйствуетъ имъ. Прочти эти толкованія, а также 30-ю главу 9-го титула настоящаго собранія. А настоящее правило опредѣляетъ, что похитители и содѣйствующіе имъ должны быть на три года отлучаемы отъ общихъ молитвъ, т. е. должны стоять вмѣстѣ съ слушающими; а если, говоритъ,

жена предастъ себя добровольно, то если не предшествовало растлѣніе, ни татьба, т. е. тайное смѣшеніе, взявши се не подлежитъ наказанію; точно такъ же не подлежитъ наказанію и тотъ, кто возметъ такимъ образомъ полновластную вдову. Слова: „намъ не должно пещися о показуемыхъ видахъ“ значать слѣдующее: если жена стыдясь, можетъ быть, отдаться любящему, или любимому человѣку, потому что онъ низкаго происхожденія (*χαμέρπης*), показала видъ, что она похищена, а на самомъ дѣлѣ добровольно послѣдовала за нимъ, то мы не заботимся о томъ, что притворно показывается, но обращаемъ вниманіе на истину. Прочти 53-е правило, подтверждающее такое толкованіе. А то, что похитившій женщину, по желанію ея, не подлежитъ наказанію, понимай такъ, что онъ не подвергается (церковной) епитиміи; ибо кто совершилъ похищеніе жены полновластной, или подвластной, съ ея ли согласія, или только по собственному желанію, повиненъ закону о похищеніи, имѣющему цѣллю обуздывать безчинство толпы и устрашать прочихъ, какъ говорить объ этомъ 1-я глава 58-го титула 60-й книги (Василикъ), выражаясь въ концѣ такъ: „всѣ наказанія настоящаго постановленія должны быть обращены противъ самихъ похитившихъ и ихъ пособниковъ при похищеніи; именно, сказанному наказанію подвергнуться и всѣ тѣ, кто соумышлялъ съ похитителями, оказывалъ имъ услугу, принималъ (ихъ или похищенную), или доставлялъ имъ какую бы то ни было помошь, совершилось ли похищеніе по желанію самихъ женщинъ, или безъ желанія“. Такимъ же образомъ было решено и въ царскомъ судилищѣ по дѣлу Сиеа, похитившаго дочь одного новопросвѣщенаго. Если же хочешь сказать, что на самомъ дѣлѣ женщина не потерпѣла похищенія, а только по видимости, то, какъ мы сказали выше, ни епитиміи не должны имѣть мѣста, ни законы, наказывающіе похитителей, а только подлежать иску обѣ оскорблепіи со стороны отцовъ тѣ, кто взяли подвластныхъ, такъ что и бракъ, заключенный между ними безъ согласія тѣхъ, которые имѣютъ такихъ женщинъ подъ своею властью, долженъ быть расторгнутъ. Прочти еще 38, 41 и 42-е правило сего святаго. А хорошо упомянулъ онъ о растлѣніи и татьбѣ;

ибо растлѣніе собственно бываетъ съ дѣвою, а татебный бракъ (хлѣфігаміа) съ свободною — не дѣвою; упомянуль же обѣ этихъ двухъ обстоятельствахъ потому, что растлиль и блудникъ подвергаются епитиміи, хотя бы и не были виновны въ похищенніи.

Славянская нормчая. Восхищаяи, три лѣта да припадасть. Аще же вдова послѣдуетъ, безвинно зло.

Толкованіе. Таковыи убо повиненъ есть, восхищаяи жену: писано есть въ, 22-мъ, правилѣ сего посланія: и въ, 94-мъ, правилѣ шестаго вселенскаго собора, иже въ Константина градѣ въ Труллѣ полатнѣмъ; се же правило наводить и се еже восхитившему и, и помогшимъ ему на восхищеніе, три лѣта виѣ молитвъ быти, и съ припадающими сочетанымъ. Обаче же се запрещеніе дастъся имъ потомъ, егда дѣвицу поставятъ у своихъ, инако бо не будуть пріяты въ церковь, и сицева убо о восхищенной женѣ. Аще же вдовица послѣдуетъ мужеви, прежде того не смѣшивши снимъ ни волею, ни по нужди, безвины есть се бывшес.

Канонъ ла'.

Η ἀναχωρήσαντος τοῦ ἀνδρὸς καὶ ἀφανοῦς ὄντος, πρὸ τοῦ πεισθῆναι περὶ ταῦ θανάτῳ αὐτοῦ ἐτέρῳ συνοικήσασα, μοιχᾶται.

Правило ла'.

Жены можа ѿлучиша-
гася и прекываюциаго въ
безвѣстности, прѣждѣ
оудостовѣренїемъ смерти
егѡ встѹпившала въ со-
житїе съ другимъ, пре-
любодѣйствуетъ.

Зонара. Если мужъ, отлучившись, будетъ находиться въ безвѣстности, т. е. долго не возвратится, а никто не знаетъ, живъ ли онъ, или умеръ, и жена его, прежде чѣмъ твердо удостовѣриться о смерти мужа, вступить въ сожитіе съ другимъ мужемъ, то она признается прелюбодѣйцею: таковую строго наказываютъ и гражданскіе законы.

Синопсисъ. Вышедшая замужъ за другаго прежде чѣмъ удостовѣрится въ смерти мужа, прелюбодѣйствуетъ.

Аристинъ. Яспо..

Вальсамонъ. Настоящее правило буквально изложено въ 93-мъ правилѣ трульскаго собора, а такъ какъ оно иами истолковано, то прочти, чтò тамъ написано.

Славянская нормчая. Жена аще отъидеть мужъ ея и безвѣсти будетъ, и не испытавши ни увѣдѣвши добрѣ яко умре, за инъ мужъ идетъ, прелюбы творить. *Разумно се.*

Κανὼν λβ'.

Οἱ τὴν πρὸς θάνατον ἀμαρτίαν ἀμαρτάνουτες κληρικοὶ, τοῦ βαθμοῦ μὲν κατάγονται, τῆς κοινωνίας δὲ τῶν λαϊκῶν οὐκ ἐξείρονται. Οὐ γὰρ ἐκδικήσεις δἰς ἐπὶ τὸ αὐτό.

Пра́вило лв.

Τῷκι изъ клира, кото́рые согрѣшили грѣхомъ смертныхъ, со степени своею низводятся, но не лишаются причастія кѣпнш съ мѣрками. Ибо не ѿмстиши за єдино дѣлажды (⊗).

(*) Наум. гл. 1, ст. 9.

Зонара. Великій апостолъ и евангелистъ Иоаннъ въ первомъ изъ своихъ соборныхъ посланій говоритъ: *есть грешъ къ смерти, и есть грешъ не къ смерти* (1 Иоан. 5, 16 и 17). Грѣхъ къ смерти, говорять, есть тотъ, который простерся до исполненія; а простершійся до пожеланія и намѣренія — не къ смерти, т. е. духовной: ибо не можетъ быть признанъ блудникомъ тотъ, кто намѣренъ былъ учинить блудъ, но удержанся отъ исполненія. Такъ говорить четвертое правило неокесарійскаго собора: „аще кто, вожделѣвъ жены, рѣшится преспати съ нею, по его намѣреніе не приведется въ дѣйствіе: видимо есть, яко благодатию избавленъ“. И хотя намѣреніе не оставляется безъ епитиміи, но имѣвшій намѣреніе не можетъ быть признанъ достойнымъ изверженія. Такъ тотъ, кто замыслилъ убить кого нибудь и до нѣкоторой поры оставался при своемъ замыслѣ, потомъ оставилъ его и не привелъ въ исполненіе, не можетъ быть признанъ убийцею. И да убѣдитъ насъ въ этомъ

великій въ богословіи Григорій, который говоритъ: „если осуждаешьъ въ убійствѣ того, кто только, желалъ“ (убить) и проч. И Василій Великій, выражая высказанную выше мысль, говоритъ: „тѣхъ изъ клира, которые согрѣшили грѣхомъ къ смерти, должно низводить со степени священства, но не лишать причастія купно съ мірянами“, т. е. общей съ ними молитвы; ибо они не должны стоять ни на мѣстѣ слушающихъ, ни на мѣстѣ припадающихъ, потому что *не отмстиши за едино дважды* (Наум. 1, 9).

Синопсисъ. Клирикъ, если согрѣшилъ грѣхомъ къ смерти, причащается вмѣстѣ съ мірянами, лишаясь степени; ибо *не отмстиши за едино дважды* (Наум. 1, 9).

Аристинъ. Грѣхъ, приводящій къ смерти, есть плотское наслажденіе. Итакъ, если какой клирикъ учинить блудъ, то онъ низводится со степени священства, но не лишается божественнаго причащенія, а пріобщается съ мірянами.

Вальсамонъ. Клириковъ, согрѣшающихъ грѣхомъ къ смерти, святый опредѣляетъ извергать, но не лишаетъ причащенія вмѣстѣ съ мірянами, т. е. не отлучаетъ; ибо *не отмстиши*, говоритъ (пророкъ), *за едино дважды* (Наум. 1, 9). А грѣхомъ къ смерти нѣкоторые называютъ дѣйствіе, въ отличіе отъ пожеланія и намѣренія, которое, говорять, не есть грѣхъ. По моему же мнѣнію, грѣхъ къ смерти есть всякий грѣхъ, подвергающій того, кто согрѣшилъ, уголовному наказанію, т. е. смерти, и святый опредѣляетъ, что если клирикъ будетъ осужденъ за какое бы то ни было преступленіе, то хотя бы онъ и подвергался за это не легкому наказанію, но крайнему до смерти, называемому уголовнымъ (*хєфаліхъ*), (такъ какъ оно причиняетъ смерть, или что нибудь другое, равное смерти), долженъ быть только изверженъ, но не подвергается болѣе никакому наказанію со стороны церкви. Ибо нѣкоторые, повидимому, говорили, что за блудъ, или татъбу, или за какие нибудь подобные легкіе грѣхи, клирикъ долженъ быть только изверженъ; а за убійство и за другой столь же тяжкій грѣхъ подлежитъ не только изверженію, но и отлученію, чего святый не принялъ, и опредѣлилъ — не отлучать изверженаго, хотя бы онъ былъ осуждентъ и за країній грѣхъ, т. е. за грѣхъ къ смерти;

ОТДѢЛЪ II.

- I. МЕЛКІЯ СТАТЬИ, ЗАМѢТКИ И ИЗВѢСТИЯ. Мысли и факты о вѣрѣ и невѣріи. Нѣчто о спиритизмѣ нашего времени. Британское библейское общество. Замѣчательная находка. Къ характеристикѣ римско-католического духовенства. Число всѣхъ евреевъ и распределеніе ихъ по землѣ. Силезское суевѣrie. Суевѣrie въ Аляскѣ. Данныя статистики политическихъ преступлений, опровергающія нѣкоторыя обвиенія на духовенство. Историческая замѣтка объ одномъ изъ древнѣйшихъ обычаяхъ при погребеніи 219

- II. ЖУРНАЛЬНОЕ ОБОЗРѢНІЕ. Труды Киевской духовной Академіи. Киевская старина. Православное обозрѣніе. Христіанское Чтеніе. Душеполезное Чтеніе. Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Русскій Архивъ. Русская Старина. Русскій Вѣстникъ 241

ОТДѢЛЪ III.

- МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВІ. I. Исторические материалы для составленія церковныхъ лѣтописей Московской епархіи. *Василия Холмогорова и диакона Газриила Холмогорова*. 65

- II. Письма епископа Красноярского Никодима къ родственнику, священнику Московскому. 159

ВЪ ПРИЛОЖЕНИИ:

- ПРАВИЛА СВЯТАГО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКАГО (22 — 23) СЪ ТОЛКОВАНІЯМИ 241
-

ОБЪ ИЗДАНИЯХЪ ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНИЯ ВЪ 1882 ГОДУ:

а) Журнала „Чтенија въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“.

Журналъ «Чтенија» издается въ 1882 году по прежней программѣ и выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Въ 1882 г. въ «Чтенияхъ», кромѣ перѣвода съ греческаго языка правиль св. отецъ съ толкованіями, помѣщаются материалы для исторіи Русской церкви.

Цѣна годового издания «Чтений въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія» 6 р. 50 к., съ пересылкою на города и доставкою въ Москву 7 р.

б) Еженедѣльной газеты „Московскія Церковныя Вѣдомости“.

«Московскія Церковныя Вѣдомости» издаются въ 1882 году и выходятъ по воскресеньямъ. Въ нихъ кромѣ внутреннихъ и иностраннѣхъ извѣстій, Московской церковной каѳедры, руководящихъ статей по вопросамъ религіозной и общественной жизни, имѣется особый миссіонерскій отдѣлъ, замѣняющій собою журналъ: «Миссіонеръ», программа котораго вошла въ программу «Церковныхъ Вѣдомостей».

Цѣна «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» въ 1882 г. — безъ доставки и пересылки 3 р. 50 к., съ доставкою и пересылкою 4 руб. 50 коп.

Лица, подписывающіяся на «Чтенија» и «Московскія Церковныя Вѣдомости» вмѣстѣ, безъ пересылки и доставки платятъ за издание 9 р. сер., а съ дост. и перес. 10 руб.

в) „Воскресныхъ Бесѣдъ“.

«Воскресные Бесѣды» издаются въ 1882 году и выходятъ еженедѣльно. Въ нихъ помѣщаются житія святыхъ.

Цѣна годового издания изъ 52 листовъ — 50 коп., безъ доставки и пересылки; съ доставкою въ Москву и пересылкою въ другіе города — 1 руб. 10 к.

Подписка на всѣ издания Общества принимается въ Москвѣ: въ Епархиальной библіотекѣ, въ Высокопетровскомъ монастырѣ и въ Редакціи, на Донской улицѣ, въ домѣ Ризположенской церкви, въ квартирѣ протоіерея Виктора Петровича Рождественского.

Иногородные благоволящіе обращаются съ своими требованиями исключительно въ редакцію изданій Общества.

Редакторъ протоіерей Викторъ Рождественскій.

Печатать дозвол. Москва, 4-го августа, 1882 г. Цензоръ Арх. Амфилохій.
Типографія Л. ѡ. Снегирева, Остоженка, Савеловскій пер., 1. Снегиревой.