ЧТЕНІЯ

ВЪ

ОБЩЕСТВѢ ЛЮБИТЕЛЕЙ

ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ.

1883

Москва 1883 г.

Типографія Л. Ѳ. Снегирева. Остоженка, Савел. пер., д. Снегиревой.

Ученіе св. апостола Іакова объ отношеніи между вѣрою и добрыми дѣлами.

Въ ученіи объ отношеніи между вѣрою и добрыми дѣлами св. апостолъ Іаковъ держится, повидимому, противоположнаго взгляда сравнительно съ ап. Павломъ. Такъ, въ 14 и 24 ст. II главы своего посланія первый ясно утверждаетъ, что въ дѣлѣ спасенія необходимы собственно дѣла; между тѣмъ какъ св. ап. Павелъ, напротивъ, вѣру считаетъ исключительнымъ, единственнымъ условіемъ нашего оправданія (Римл. 3, 28; Гал. II, 21). Мы говоримъ — повидимому, потому что на самомъ дѣлѣ нѣтъ существенной розни во взглядахъ апостоловъ, и если замѣчается нѣкоторое различіе, то оно, какъ увидимъ ниже, ограничивается одною лишь формою, а не сущностію дѣла. Но какъ бы то ни было этотъ, хотя и кажущійся, антагонизмъ во взглядахъ апостоловъ въ глазахъ нѣкоторыхъ сектантовъ (напр. лютеранъ) послужилъ достаточною причиною и основаніемъ, чтобы заподозрить подлинность самаго посланія и исключить его изъ числа каноническихъ книгъ Священнаго Писанія. Именно, Лютеръ въ предисловіи къ посланію св. ап. Іакова (изд. Новаго Завѣта 1524 г.) утверждаетъ, что посланіе св. Іакова не есть подлинное въ сравненіи съ другими, такъ какъ оно будто бы не содержитъ евангельскаго духа и на этомъ основаніи исключаетъ его изъ числа священныхъ книгъ [1]). Мы не будемъ разбирать, насколько справедливо вышеприведенное мнѣніе Лютера, — что будетъ видно по ходу самаго дѣла, — а замѣтимъ только, что оно

[1]) Darumb ist h. Iakobs Epistel eine recht strcherne Epistel gegene sie (nämlich die Schriften Iohannis, Pavli und Petri), denn sie doch keine ewangelische Art an si hat..... dorum will ich ihn nicht haben in meiner Bibel in der Bahl derer rechter Hauptbücher.....

сдѣлано весьма поспѣшно. Если повнимательнѣе всмотрѣться въ ученіе св. апостола Іакова о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ и при этомъ взять во вниманіе тѣ обстоятельства, которыми вызвано написаніе посланія, характеръ самого писателя и ту среду, для которой оно написано; а главное — если разсмотрѣть это ученіе не отдѣльно, а въ связи съ содержаніемъ всего посланія, то мы непремѣнно придемъ къ тому заключенію, что предлагаемое апостоломъ ученіе объ отношеніи между вѣрою и добрыми дѣлами есть истинно-евангельское ученіе, вполнѣ тожественное съ ученіемъ св. апостола Павла. Тогда увидимъ на самомъ дѣлѣ, что противоположность во взглядахъ апостоловъ на указанный предметъ, которая представляется на первый разъ, есть, какъ мы уже замѣтили, дѣйствительно только кажущаяся и касается не столько сущности самаго ученія, сколько формы, именно того, кто и какъ изъ апостоловъ относился къ разсматриваемому нами ученію и въ силу какихъ побужденій. Извѣстный экзегетъ Священнаго Писанія Ѳ. Алліоли въ своемъ толкованіи на 14 ст. II гл. посланія св. апостола Іакова справедливо замѣчаетъ, что „ученіе апостоловъ — Іакова и Павла (т. е. объ отношеніи между вѣрою и добрыми дѣлами) какъ нельзя болѣе сходно между собою“ и это мнѣніе раздѣляютъ всѣ православные богословы и даже въ настоящее время — большинство- протестантскихъ. А. Шаффъ въ своей „исторіи апостольской церкви“, объясняя эту кажущуюся противоположность, говоритъ, что „они (апостолы), особенно въ ученіи о спасеніи (Soteriologie), исходятъ изъ различныхъ точекъ зрѣнія по различію своего положенія и миссій (одинъ — среди іудеевъ, другой — язычниковъ) [1]).

По этой же самой причинѣ и мы прежде всего обратимъ вниманіе на тѣ историческія данныя, которыя въ настоящемъ случаѣ такъ много вліяли на развитіе въ извѣстномъ намъ направленіи ученія св. апостола Іакова о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ и за тѣмъ, на основаніи ихъ, постараемся представить истинную мысль вѣроученія апостола и его

[1]) Ср. Герике. Введеніе въ Ново-Завѣтныя книги Священнаго Писанія ч 1, стр. 224.

солидарность въ данномъ случаѣ съ апостоломъ Павломъ и вообще — съ Евангеліемъ.

Св. апостолъ Іаковъ до самой своей смерти былъ епископомъ Іерусалимской церкви. Онъ отличался особенно набожностію и благочестіемъ, такъ что народъ, по справедливости, прозвалъ его „праведнымъ“ [1]). Но его благочестіе, нужно замѣтить, вращалось исключительно въ освященныхъ формахъ Ветхаго Завѣта и весьма вѣроятно преданіе, что онъ соблюдалъ не только субботу, но всѣ другіе обряды закона. Между апостолами вообще онъ былъ болѣе всѣхъ консервативенъ и нелегко поступался тѣмъ, съ чѣмъ уже сжился и что относилось къ законному іудейству,— доказательствомъ чему можетъ служить отчасти его дѣятельность на апостольскомъ соборѣ и отчасти то, что онъ пользовался расположеніемъ всѣхъ іудейскихъ партій. Словомъ, св. апостолъ Іаковъ, скажемъ словами Бингипига, „какъ по своему положенію въ Іерусалимѣ, матери церквей, такъ и по своему складу и образу мыслей былъ въ полномъ смыслѣ ἐπίσκοπος τῶν ἐκ περιτομῆς и со стороны послѣднихъ охотно былъ признаваемъ таковымъ“ [2]). При этомъ, сообразно съ своимъ характеромъ, образомъ и кругомъ дѣятельности среди народа Божія, онъ понималъ объективное христіанство, какъ законъ, но законъ обновленный во Христѣ, совершенный, законъ свободы (1, 25; II, 12); разумѣлъ подъ нимъ не просто массу обрядовыхъ законоположеній, какъ думали нѣкоторые іудаисты и евіониты, а законъ нравственный, обоснованный исключительно на любви къ Богу и ближнему, которую (любовь) поэтому онъ представляетъ душею его и называетъ „закономъ царскимъ“ (Іак. II, 5, 8), точно также, какъ и св. апостолъ Павелъ часто называетъ ее въ своихъ посланіяхъ (Римл. XIII, 8—10; 1 Кор. XIII, 1 и дал.). Далѣе, понимая внѣшній законъ въ его сущности, какъ выраженіе воли Божіей, Его высочайшихъ свойствъ, св. апостолъ Іаковъ требуетъ дѣятельнаго его исполненія, соотвѣтственнаго съ нимъ образа жизни, какъ плода вѣры и осязательнаго доказательства оправ-

[1]) Такъ свидѣтельствуютъ Егезиппъ (у Евсевія Н. Е. II, 23) и Климентъ Александрійскій (тамъ же—II, 1).

[2]) Erklär. der sieben Kath. Briez. Der Briez Iakobi. Einl. B. 7.

данія и вооружается противъ безплоднаго, чисто формальнаго знанія христіанской религіи, неоправдываемаго дѣлами, жизнію. Короче сказать, св. апостолъ Іаковъ, какъ человѣкъ болѣе дѣла, чѣмъ мысли, смотрѣлъ на христіанство съ законной, нравственно-практической точки зрѣнія: живя свято и стараясь проводить въ жизнь истины христіанскія, онъ того же требовалъ и отъ другихъ. Нечего и говорить, что при этомъ вмѣстѣ съ дѣлами онъ разумѣлъ и вѣру— живую, дѣятельную, которая въ нихъ какъ-бы воплощалась, давая жизни человѣка извѣстное направленіе въ духѣ евангельскаго закона, въ духѣ любви къ Богу и ближнему. Такимъ образомъ, взглядъ на христіанство, проводимый апостоломъ Іаковомъ въ его посланіи, есть собственно, если можно такъ выразиться, эмпирическій, практическій. Св. апостолъ Іаковъ не затрогиваетъ тѣхъ глубокихъ нравственныхъ побужденій къ святой жизни, какія указываетъ, напримѣръ, св. апостолъ Павелъ, называя обновленнаго человѣка „новымъ твореніемъ, Сыномъ Божіимъ“ и т. д. Онъ только возвышается до этого представленія, но не развиваетъ его, — что было, какъ извѣстно, спеціальностію апостола Павла и что какъ не согласовалось съ характеромъ св. Іакова, такъ мало соотвѣтствовало религіозному развитію и пониманію самихъ пасомыхъ, къ которымъ посланіе было адресовано, а равно и обстоятельствамъ, которыми вызвано его написаніе. И такое со стороны апостола отношеніе къ дѣлу, нужно замѣтить, было не безъ причины. Если бы св. Іаковъ въ ученіи о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ сталъ на точку зрѣнія св. апостола Павла, то легко могло случиться, что вмѣсто искорененія извѣстныхъ заблужденій, господствовавшихъ въ то время въ средѣ его пасомыхъ, онъ могъ этимъ послужить къ большему еще укорененію и распространенію ихъ. Теперь же, какъ въ своемъ посланіи, такъ и въ жизни, онъ является живымъ обличеніемъ заблужденій іудеевъ-христіанъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, сближая домостроительства Ветхаго и Новаго Завѣта, сводя тотъ и другой законъ къ единству источника и цѣли и устанавливая самое тѣсное между ними соотношеніе вопреки апостолу Павлу, который дѣлаетъ этотъ переходъ, повидимому, довольно рѣзкимъ, св. Іаковъ, очевидно, облегчалъ іудеямъ, обыкновенно много привер-

женнымъ къ внѣшнимъ дѣламъ закона, переходъ къ христіанству; при чемъ своею теплою вѣрою и святою жизнію давалъ понять имъ характеръ Новаго Завѣта и представлялъ собою образецъ истиннаго христіанина. А потому Шаффъ въ своей „исторіи апостольской церкви“ имѣлъ полное право замѣчать о св. Іаковѣ, что „Богъ поставилъ между іудеями въ это время именно такого носителя ветхозавѣтнаго благочестія (какъ св. Іаковъ) въ его чистѣйшемъ видѣ для того, чтобы еще въ единонадесятый часъ сдѣлать для нихъ какъ можно болѣе легкимъ переходъ къ вѣрѣ въ Мессію“. Нельзя отрицать дѣйствительно того, что апостолъ Іаковъ, для пользы народа, не живя самъ по іудейски, строго однако поддерживалъ Богомъ данный порядокъ жизни іудейскаго народа, принималъ въ свое общеніе оставшихся въ благочестіи подзаконномъ, терпѣлъ и не порицалъ ихъ, даже уступая, насколько это было безвредно для него въ Новомъ Завѣтѣ, и подзаконнымъ обрядамъ. Такимъ образомъ, отдавая, по видимому, предпочтеніе дѣламъ предъ вѣрою въ дѣлѣ спасенія и не говоря прямо объ отмѣненіи закона Моисеева въ Новомъ Завѣтѣ, св. апостолъ Іаковъ, по мудрой любящей своей снисходительности къ ревности іудеевъ къ ветхозавѣтному, поступалъ какъ нельзя болѣе сообразно съ собственнымъ характеромъ, а равно и призваніемъ среди народа, который, вслѣдствіе постоянной гибельной наклонности все божественное, самыя обѣтованія ветхозавѣтныя „оземленять“, на все взирать съ чувственной, іудейско-фарисейской точки зрѣнія, не могъ возвыситься до пониманія сущности христіанства, какъ религіи духа и любви. Для него былъ бы непостижимъ другой образъ представленій, чѣмъ какой мы находимъ на этотъ разъ у св. апостола Іакова, который, по замѣчанію Герике, былъ все-таки и еще сравнительно высокъ, „простирался шире и глубже, чѣмъ того требовало удовлетвореніе ближайшихъ потребностей общества“ [1]).

Теперь обратимъ вниманіе на тѣ внѣшнія побужденія, которыя вызвали апостола на письменную дѣятельность и,

---

[1]) Введеніе въ Ново-Завѣтныя книги Священнаго Писанія ч. I, стр. 224

очевидно, вліяли на образъ его представленій въ ученіи о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ.

Христіанство, при своемъ явленіи въ міръ, нашло человѣчество раздѣленнымъ въ религіозномъ отношеніи на двѣ неравныя половины—іудеевъ и язычниковъ, которые, вступая въ общество христіанъ, само собой вносили въ той или другой мѣрѣ и тѣ особенности, которыя характеризовали ихъ и которыя преимущественно и прежде всего, какъ мы знаемъ, выразились въ заблужденіяхъ вѣка апостольскаго. „Іудейство и язычество, говоритъ Тиршъ въ своей „исторіи апостольскаго вѣка", въ этой (т. е. религіозной) области образуютъ всемірно-историческую противоположность и относятся другъ къ другу, какъ „ложное рабство и ложная свобода духа", касающіяся не нравственной и практической только жизни, но умственной, какъ „разнузданность субъективнаго воззрѣнія и „рабство предъ внѣшнею формою, чуждое внутренняго содержанія". Вотъ тѣ отличительныя черты, которыя въ лицѣ обращенныхъ привнесли въ пониманіе христіанства іудейство и язычество. Именно, многіе христіане изъ іудеевъ, особенно „*отъ ереси фарисейскія вѣровавшіи* (Дѣян. XV, 5), вслѣдствіе грубаго, чувственнаго, свойственнаго іудеямъ вообще пониманія обѣтованій Ветхаго Завѣта, смотрѣли и на христіанство чисто съ формальной стороны, именно не какъ на новое твореніе Божіе, религію духа, а какъ на дополненіе Моисеева законодательства и считали потому исполненіе Моисеева закона необходимымъ условіемъ въ дѣлѣ оправданія, требовали „*завѣщевати блюсти законъ Моисеевъ*" обращеннымъ къ вѣрѣ изъ язычниковъ и не оставили своихъ заблужденій даже послѣ апостольскаго собора, непризнавшаго нужнымъ возлагать это бремя на язычниковъ (Дѣян. XV гл.). Въ опроверженіе такого рода заблужденій св. ап. Павелъ, какъ апостолъ языковъ, написалъ посланія къ Коринѳянамъ, Галатамъ и особенно къ Римлянамъ, доказывая въ нихъ, что „*человѣкъ оправдывается вѣрою, независимо отъ дѣлъ закона* (т. е. Моисеева Римл. III, 28), что этотъ законъ, понимаемый во всей его совокупности, всегда повелѣваетъ только дѣлать, а не даетъ силы для дѣланія, не можетъ оправдать и освятить человѣка,—это можетъ сдѣлать только вѣра. Но эта проповѣдь

св. апостола Павла и его свободная дѣятельность между христіанами изъ язычниковъ, особенно греками и даже іудеями, но „бывшими въ разсѣяніи“ и, очевидно, подвергшимися вліянію свободнаго эллинскаго духа, вызвали совершенно противоположную прежней крайность — отрицаніе всякаго закона и полнѣйшую разнузданность духа и вмѣстѣ съ тѣмъ—отрицаніе значенія въ дѣлѣ оправданія добрыхъ дѣлъ вообще. Многіе изъ таковыхъ христіанъ стали думать, что для спасенія достаточно одного теоретическаго знанія христіанской вѣры, — при чемъ нисколько не заботились о доброй нравственной жизни, добрыхъ дѣлахъ, какъ ненужныхъ въ дѣлѣ спасенія. Опровергнуть укоренившіяся между христіанами Іерусалимской церкви заблужденія, противостать безплодному и мертвому христіанству и, изобразивъ мужа совершеннаго въ христіанской жизни, представить въ немъ образецъ истиннаго христіанина, какъ творца совершеннѣйшаго закона свободы,—вотъ что имѣлъ въ виду св. апостолъ Іаковъ при написаніи своего посланія. Изъ посланія апостола, особенно ст. 22—27 первой главы и 14—26 — второй, дѣйствительно видно, что оно между прочимъ направлено противъ тѣхъ іудеевъ-христіанъ, которые неправильно понимали сущность вѣры христіанской. Вмѣсто того, чтобы вѣровать во Христа и свою вѣру въ Него выражать въ добродѣтельной жизни и христіанскомъ поведеніи, они считали вполнѣ достаточнымъ для спасенія одного теоретическаго знанія истинъ христіанской вѣры, одного холоднаго, мертваго согласія ума съ вѣрою, считая лишнимъ—жизнь по вѣрѣ и добрыя дѣла и такою вѣрою думали избѣжать спасительнаго водительства закона христіанскаго, злоупотребляли свободою евангельскою, обращая ее въ свободу плоти (1 Петр. II, 16) и такимъ образомъ самую вѣру дѣлали не болѣе, какъ орудіемъ ко грѣху. Изъ посланія апостола не видно, откуда явилось и изъ какихъ элементовъ развилось подобное заблужденіе. Многіе ученые думаютъ, что причиною такого явленія было неправильное, ложное пониманіе ученія св. апостола Павла о вѣрѣ оправдывающей [1]). Если это предположеніе дѣйствительно вѣрно, то

[1]) Напр. Реуссъ утверждаетъ, что „посланіе св. Іакова нестолько обнаруживаетъ полемическое отношеніе къ Павлу „сколько невозможность для его

мы получаемъ въ немъ самое убѣдительное доказательство того, что св. апостолъ Іаковъ въ ученіи о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ не могъ стать на точку зрѣнія св. ап. Павла, неусиливая еще болѣе опровергаемаго имъ въ посланіи заблужденія; а долженъ былъ, не говоря о его субъективныхъ чисто побужденіяхъ, сообразно характеру іудеевъ отдать видимое предпочтеніе дѣламъ предъ вѣрою, ни мало такимъ образомъ не рискуя, какъ было бы въ противномъ случаѣ, совершенно оттолкнуть ихъ отъ себя или ввести въ большое затрудненіе. Но весьма вѣроятно также и другое мнѣніе, которое, впрочемъ, весьма тѣсно примыкаетъ къ первому, именно, что такой взглядъ іудеевъ-христіанъ на добрыя дѣла былъ плодомъ, слѣдствіемъ ихъ суетной мечты о своемъ преимуществѣ предъ язычниками въ познаніи единаго истиннаго Бога (Іак. II, 19) и фарисейской мнимо-праведности, противъ которой вооружался уже Спаситель (Матѳ. XXIII). Покрайней мѣрѣ еще во 2 столѣтіи Іустинъ-философъ въ „разговорѣ съ Трифономъ—іудеемъ“ замѣчаетъ объ іудеяхъ, что „они думаютъ, что Богъ ради ихъ монотеизма не вмѣститъ имъ грѣховъ ихъ“ [1]). Это послѣднее мнѣніе раздѣляютъ въ новѣйшее время Тиршъ, Гофманъ [2]), Неандеръ [3]), Ольсгаузенъ, Визингеръ и др. Такъ, напр., Тиршъ въ своей „исторіи апостольскаго вѣка“ замѣчаетъ, что Іаковъ опровергаетъ въ своемъ посланіи неложное приложеніе ученія Павлова, ни еще менѣе самого Павла, но вооружается противъ выдававшейся характеристической черты тогдашней іудейской ортодоксіи и внутренно мертваго іудейскаго правовѣрія“ [4]). Впрочемъ, для насъ въ настоящемъ случаѣ

писателя войти въ кругъ Павловыхъ представленій“ (Reuss Geschichte des N. T. 1. A. Б 43). Подобнымъ образомъ проводитъ взглядъ G. C. Knapp въ его Scripta varii argumenti p. 463 sqq.

[1]) Мысль о преимуществѣ іудеевъ предъ язычниками въ познаніи единаго истиннаго Бога Іустинъ философъ называетъ самообольщеніемъ тѣхъ, οἱ λέγουσιν, ὅτι κἂν ἁμαρτωλὴ ὦσι, θεὸν δὲ γινώσκουσιν, οὐ μὴ λογίσηται αὐτοῖς κύριος ἁμαρτίαν.

[2]) Hofmann. Der Schriftbeweis. Th. 1. Nördl. 1852 г. Б. 556 ff.

[3]) Neander. Paulus und Jakobus kleine Gelegenheitsschrift. Berl. 1824 г Б. 103.

[4]) Thiersch. Die Kirche im apostol. Leitalter. 1852 г. Б. 109. Между прочимъ къ сказанному выше Тиршъ прибавляетъ: „Іаковъ вооружается здѣсь

не важно, откуда развилось, и какими причинами вызвано между іудеями-христіанами такое сложное представленіе о вѣрѣ и ея отношеніи къ добрымъ дѣламъ, а важно собственно то, что оно существовало на самомъ дѣлѣ, и, какъ видно изъ посланія, имѣло весьма вредное вліяніе на нравственность іудейскаго народа. И дѣйствительно, изъ такого представленія о вѣрѣ, какое имѣли іудеи, съ ихъ чувственнымъ и фарисейскимъ образомъ жизни, не могла произойти добрая христіанская нравственность. А потому, св. апостолъ Іаковъ, полемизируя противъ пороковъ, господствовавшихъ въ средѣ іудеевъ, главнымъ образомъ старается искоренить ихъ ложный на вѣру взглядъ, какъ источникъ зла и въ противоположность ему выставляетъ на первый планъ добрую христіанскую жизнь, добрыя дѣла, и этимъ путемъ думаетъ незамѣтно научить ихъ вѣрѣ истинной и живой.

Мы остановились на внутреннихъ и внѣшнихъ причинахъ, которыми обусловливался взглядъ апостола Іакова по отношенію между вѣрою и добрыми дѣлами, довольно долго по той причинѣ, что съ уясненіемъ ихъ дѣлается болѣе или менѣе понятнымъ, почему въ разсматриваемомъ нами ученіи апостолъ становится на извѣстную намъ точку зрѣнія, предпочитая, повидимому, дѣла вѣрѣ, указывая на нихъ, какъ на единственное условіе спасенія. Какъ видимъ, здѣсь дѣло касается болѣе внѣшности, формы, въ которое облечено это ученіе. Но это, очевидно, не даетъ никому права заключать, что апостолъ Іаковъ на самомъ дѣлѣ отрицалъ существенно важное въ дѣлѣ спасенія значеніе вѣры, —что можетъ показаться на первый взглядъ. Напротивъ, какъ самая жизнь апостола, такъ равно и многія мѣста его посланія показываютъ, что онъ иначе представлялъ вѣру, какъ проявляемую въ жизни соотвѣтственными дѣлами. Въ этомъ мы убѣдимся, если возмемъ во вниманіе, что спасеніе, по мнѣнію апостола Іакова, совершается возрождающею благодатію Божіею 1, 18, 21, что истиннымъ служеніемъ Богу онъ считаетъ храненіе внутренней чистоты духа 1, 27, и исполненіе закона любви, который, какъ высшій законъ, онъ

иначе, чѣмъ то сдѣлалъ бы Павелъ, а такъ, какъ поступилъ Самъ Христосъ. Его посланіе какъ въ частностяхъ, такъ и въ общемъ направленіи, соотвѣтствуетъ нагорной проповѣди Христовой". Ibid.—S. 109.

называетъ закономъ царскимъ 2, 8. Указаніе на нравственныя обязанности христіанина, какъ на законъ любви къ ближнимъ, и самое молчаніе объ обязательности закона Моисеева для христіанъ какъ нельзя болѣе удостовѣряютъ насъ въ томъ, что Іаковъ не считалъ за противорѣчіе ученію Христову исполненіе закона, если только это исполненіе будетъ плодомъ свободнаго христіанскаго благочестія, а не дѣломъ обязательнымъ, чрезъ-которое бы человѣкъ думалъ получить оправданіе предъ Богомъ. Какимъ же образомъ съ этимъ ученіемъ примирить положеніе св. Іакова: „*кая польза, аще вѣру глаголетъ кто имѣти, дѣлъ же не имать: еда можетъ вѣра спасти его? Вѣра аще дѣлъ не имать мертва есть о себѣ: отъ дѣлъ оправдится человѣкъ, а не отъ вѣры единыя*“ (2. 14. 17. 14—26). Здѣсь ап. Іаковъ, говоря, что человѣкъ оправдывается дѣлами (ἐξ ἔργων), ничуть не исключаетъ вѣру (πίστις), какъ условіе оправданія Откуда же это слѣдуетъ? Во первыхъ, это вполнѣ ясно открывается изъ самой связи рѣчи, которая формулируется у апостола такъ, что человѣкъ оправдывается дѣлами, а не вѣрою только единою, т. е. эти дѣла суть дѣла вѣры, а не дѣла, какъ таковыя въ отрѣшенномъ смыслѣ,—не дѣла закона, которыя исполняются безъ вѣры во Христа, только для того, чтобы исполнить предписанія ветхозавѣтнаго закона, но дѣла, чрезъ которыя вѣра становится живою и дѣятельною. Во вторыхъ, еще болѣе оправдывается указанный смыслъ этого положенія ап. Іакова приводимымъ имъ примѣромъ вѣры Авраамовой: „*видиши ли, яко вѣра поспѣшествоваше дѣломъ его* (Авраама), *и отъ-дѣлъ совершися вѣра*“, т. е. принесеніе Авраамомъ Исаака на жертвенникъ было именно плодомъ вѣры, которая и достигла въ этомъ жертвоприношеніи своего совершенства (II, 21, 22). И въ третьихъ ап. говоритъ: *вѣра бо чиста и нескверна предъ Богомъ и Отцемъ сія есть, еже посѣщати сирыхъ и вдовицъ въ скорбехъ ихъ, и не скверна себе блюсти отъ міра* (Іак. 1, 27). т. е. въ дѣлѣ нашего спасенія непремѣнно должно быть, по апостолу, и наше участіе, исполненное живой вѣры и пламенной къ Богу и ближнимъ любви, которая должна состоять не въ голыхъ словахъ, не въ простыхъ привѣтствіяхъ, но въ заступленіи и дѣятельномъ участіи. Далѣе, говоря:

„якоже бо тѣло безъ духа мертво есть, тако и вѣра безъ дѣлъ мертва есть“ (II, 26), ап. Іаковъ, очевидно, разумѣлъ подъ вѣрою не вѣру въ собственномъ смыслѣ, а то простое, чисто теоретическое, разсудочное знаніе истинъ христіанской вѣры, которымъ думали удовольствоваться въ дѣлѣ спасенія христіане изъ іудеевъ, потому что вѣра въ собственномъ смыслѣ именно, какъ живое внутреннее чувство, непремѣнно должна быть соединена съ дѣлами, должна выражаться въ нихъ и чрезъ нихъ; иначе “она будетъ противорѣчіемъ самой себѣ“, какъ мѣтко замѣтилъ одинъ нѣмецкій ученый Вильгельмъ Августъ. Изъясняя 18 ст. 2 главы посланія св. апостала Іакова, онъ замѣчаетъ, что „тутъ (въ словахъ указаннаго стиха) видно намѣреніе Апостола показать, какъ нелѣпо отдѣлять вѣру отъ дѣлъ. Человѣкъ, если не живетъ свято, никакъ не можетъ утверждать, что онъ имѣетъ истинную вѣру, потому что не можетъ представить никакого докавательства своей вѣры кромѣ дѣлъ, слѣдовательно вѣра, не сопровождаемая дѣлами, находится въ противорѣчіи сама съ собою [1]). Словомъ, св. апостолъ Іаковъ не отдѣлялъ вѣры отъ дѣлъ, вѣру представляетъ онъ какъ источникъ, основаніе добрыхъ дѣлъ, которыя въ свою очередь служатъ ея подтвержденіемъ и очевиднымъ свидѣтельствомъ предъ Богомъ и людьми.

Точно такой же взглядъ на вѣру и добрыя дѣла приводитъ и св. апостолъ Павелъ. Онъ въ своихъ посланіяхъ даетъ ясно понять, что вѣра въ пріемлющихъ слово благовѣствованія не ограничивается только познаніемъ возвѣщаемой истины, но имѣетъ существенною принадлежностію попеченіе о достойномъ прохожденіи званія, въ какое мы призваны; иначе, что вѣра слагается и изъ образа мысли и вмѣстѣ образа дѣйствій. Св. апостолъ Павелъ званіе христіанъ полагаетъ именно въ томъ, чтобы творить добрыя дѣла (Тит. II, 11—14; Евр. II, 16 и др); а въ этомъ званіи человѣкъ поставляется, утверждается и пребываетъ не иначе, какъ чрезъ вѣру. Значитъ, *„вѣровать“*, *увѣровавши обратиться ко Господу“*, *„послушать вѣры“*, не означаетъ

---

[1]) Nb. August. Die Katholische Briefe I. B. 112.

только познать возвѣщаемыя истины, но вмѣстѣ и дѣятельно обратиться къ Богу, служить Дму въ обновленіи духа, „*блюсти вся, елика Іисусъ Христосъ заповѣда*“. *Бывайте же творцы слова, а не точію, слышатели, прельщающи себе самѣхъ... Приникій же въ законъ совершенъ свободы, и пребывъ, сей неслышатель забытливъ бывъ, но творецъ дѣла, сей блаженъ въ дѣланіи своемъ будетъ.* — такъ ясно проповѣдуетъ апостолъ Іаковъ, какъ бы въ параллель всему ученію ап. Павла о существенной необходимости и великой важности въ дѣлѣ спасенія, кромѣ вѣры, добрыхъ дѣлъ (1, 22, 25). Изъ этого сопоставленія взглядовъ на вѣру и добрыя дѣла св. апостоловъ Павла и Іакова ясно открывается и то, что и для послѣдняго какъ истинная вѣра есть только вѣра дѣятельная, такъ и дѣла, оправдывающія предъ Богомъ, суть только тѣ, въ которыхъвыражается вѣра, и въ которыхъ вѣра достигаетъ своего совершенства; иначе, и по апостолу Іакову, оправданіе условливается дѣлами совершаемыми вслѣдствіе вѣры, не чрезъ вѣру саму по себѣ и не чрезъ дѣла сами по себѣ. Какъ видимъ, тотъ и другой апостолъ въ ученіи о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ какъ нельзя болѣе согласны между собою. Оба они утверждаютъ, что добрыя дѣла служатъ признакомъ нашего оправданія и мѣриломъ нашей вѣры и на послѣднемъ судѣ послужатъ къ нашему или спасенію или осужденію (Іак. II, 18 ср. Римл. II, 6—13 и др.)

Но какъ же, спрашивается теперь, согласить то классическое мѣсто изъ посланія св. апостола Павла къ Римлянамъ, гдѣ прямо говорится объ оправданіи одною вѣрою и на которомъ протестанты главнымъ образомъ основываютъ свое ученіе о вѣрѣ оправдывающей, „*мыслемъ убо вѣрою оправдитися человѣку безъ дѣлъ закона*“ (Римл. III, 28; Гал. II, 16)? Для устраненія этого недоумѣнія необходимо прежде рѣшить вопросы, что св. апостолъ Павелъ разумѣетъ здѣсь подъ дѣлами, то же ли что апостолъ Іаковъ или какія другія дѣла и о какомъ говоритъ онъ оправданіи? Въ томъ то и дѣло, что здѣсь допускается протестантами большая ошибка уже въ самомъ сопоставленіи такихъ мѣстъ, которыя въ сущности не имѣютъ ничего общаго между собою. Какъ выше уже было замѣчено, апостолъ Павелъ вооружается здѣсь противъ іудеевъ, признававшихъ исполненіе

закона Моисеева необходимымъ условіемъ оправданія. Слѣдовательно, подъ дѣлами онъ разумѣетъ уже не добрыя дѣла въ чистомъ христіанскомъ смыслѣ, какъ апостолъ Іаковъ разумѣлъ, а дѣла обрядоваго закона и говоритъ о первомъ нашемъ оправданіи, оправданіи въ крещеніи; между тѣмъ какъ послѣдній разумѣетъ „объявленіе“ на судѣ Божіемъ, когда мы въ свое оправданіе ничего не можемъ представить, кромѣ дѣлъ, въ доказательство того, что благодать Божія была въ насъ не тща, въ доказательство нашей истинной вѣры. Такъ понимаетъ миссіи того и другаго апостола и дѣла, о которыхъ они говорятъ, извѣстный экзегетъ Св. Писанія Георгъ Розенмюллеръ. „Павелъ и Іаковъ, говоритъ онъ, обличаютъ или учатъ людей не одного рода. Ибо у Павла ὁ νόμος есть всеобщій законъ іудейскій и тѣ, съ которыми онъ полемизируетъ, суть іудеи, которые думали, что они, послѣ того, какъ язычники исключены, одни оправдываются ἐξ ἔργων νόμου, за соблюденіе закона Моисеева. Итакъ, во всемъ этомъ разсужденіи, продолжаетъ онъ, нужно различать дѣла закона („ἔργα νόμου“) и дѣла добрыя („ἔργα ἀγαθά“). Ибо дѣла св. апостола Іакова суть дѣла праведныя, совершенныя въ духѣ христіанской религіи и тѣ, противъ которыхъ онъ писалъ, были христіане, которые отдѣляли вѣру отъ дѣлъ и думали, что для спасенія достаточно одной вѣры“ и т. д. [1]).

Все сказанное нами необходимо приводитъ къ тому заключенію, что ученіе св. апостола Іакова о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ и ихъ взаимномъ отношеніи нисколько не расходится въ сущности съ ученіемъ о томъ же предметѣ какъ св. апостола Павла, такъ равно Евангелія и другихъ, и если замѣчается между ними кое-какое различіе, то оно ограничивается одною лишь формою, однимъ изложеніемъ,— что въ свою очередь объясняется, какъ мы видѣли, разностію положенія и характеровъ священныхъ писателей и также разностію ихъ миссій. Что же касается отзыва Лютера о посланіи св. Іакова, что оно не подлинное, „соло-

[1]) Ergo Paulus et Iakobus non ejusdem generis homines obmrgant aut edocent. Paulo enim ὁ νόμος est universa lex Judaica, et, contra quos disputat sunt judaei, qui se solos...“ G. Rosenmülleri Scholia in Novum Testamentum, T. V. p. 351 Editio quinta 1808.

менное“ посланіе, какъ онъ называетъ, то это просто объясняется увлеченіемъ реформатора на первыхъ порахъ основною идеей лютеранства о вѣрѣ оправдывающей, — увлеченіемъ, въ силу котораго онъ отвергалъ и признавалъ не истиннымъ въ Писаніяхъ все, что не согласовалось съ этою идеею и неправильнымъ его пониманіемъ указанныхъ въ началѣ мѣстъ посланія. Это признавалъ впослѣдствіи и самъ Лютеръ и еще болѣе его послѣдователи; такъ какъ, дѣйствительно, въ данномъ случаѣ нѣтъ и не могло быть противорѣчія между апостолами по той простой причинѣ, что они говорятъ о совершенно различныхъ предметахъ — одинъ — о дѣлахъ закона Моисеева, а другой — о дѣлахъ добрыхъ въ общемъ христіанскомъ смыслѣ.

Н. Воскресенскій.

Сказаніе о Неронѣ, какъ объ антихристѣ *).

Кто пожелалъ бы написать исторію эсхатологіи въ XIX столѣтіи, тотъ не могъ бы умолчать о томъ значеніи, какое приписывается нѣкоторыми Наполеону I-му при концѣ міра, когда онъ, будто бы, опять прійдетъ въ качествѣ антихриста. Сказаніе это основано не на Словѣ Божіемъ, а лишь на простомъ человѣческомъ чаяніи, и, очевидно, носитъ на себѣ легендарный характеръ; но какъ одна изъ составныхъ частей древне-церковнаго эсхатологическаго воззрѣнія, оно тѣмъ не менѣе имѣетъ право на наше къ нему вниманіе. Притомъ, отнюдь не безъинтересно—прослѣдить взаимную зависимость этого сказанія съ народною языческою сагою подобнаго же содержанія и воспроизвести себѣ внутреннія его основы и историческое развитіе.

Уже при жизни Нерона, личность его была обвита сагическимъ вѣнкомъ. Светоній разсказываетъ въ своей „Vita Neronis“, будто Нерону было предсказано астрологами, что нѣкогда онъ будетъ низвергнутъ съ престола. При извѣстной жестокости этого государя, такое предсказаніе заключало въ себѣ много вѣроятнаго. Быть можетъ, этимъ хотѣли застращать его, чтобы хотя нѣсколько обуздать его деспотизмъ; но быть можетъ также, что это служило лишь оболочкой дальнѣйшаго предсказанія объ немъ, именно, — что онъ, по низверженіи его съ престола, нѣкогда сдѣлается царемъ Востока и въ частности—іудеевъ, и что онъ снова достигнетъ того полновластія, какимъ онъ пользовался раньше (Sponderunt quidam ei destituto dominationem Orientis et nominatim regnum Hierosolymitarum, pluies omnis pristinae

*) Составл. по ст. К. *Итмамейера*: Die Sage von Nero als dem Antichrist— въ Zietschrift für Kirchliche Wissenschaft und Kirchliches Leben — von Chr Luthardt. 1882 r. Heftl s. 19.

fortunae restitutionem). По Свѣтонію, это предсказаніе было даже причиной, почему Неронъ упражнялся въ игрѣ на цитрѣ: этимъ искусствомъ онъ могъ бы добывать себѣ пропитаніе, въ случаѣ низверженія его съ престола: „citharoedicam artem principi sibi gratam, privato necessariam“. Въ этомъ видѣ сказаніе о Неронѣ сводилось, какъ очевидно, только къ низложенію его и будущему возстановленію въ прежнее царское достоинство и не носило еще никакого чудеснаго характера.

Но со смертію Нерона, оно вступаетъ уже во вторую фазу своего развитія. Вѣра въ реставрацію Нерона сохранялась еще и послѣ того, какъ получено было извѣстіе о смерти Нерона. На ряду съ этимъ извѣстіемъ возникъ и распространился слухъ, что Неронъ вовсе не умеръ; онъ, правда, говорили, получилъ было смертельныя раны, когда, спасаясь отъ преслѣдованій сената, убѣгалъ въ одно помѣстье близъ Рима, принадлежавшее Паону, его вольноотпущеннику, и былъ настигнутъ преслѣдовавшими; но впослѣдствіи онъ-де вылѣчился отъ полученныхъ ранъ и убѣжалъ въ отдаленную страну. Кавзабоній въ своихъ „Нотахъ“ къ Свѣтонію замѣчаетъ, что слухъ этотъ возникъ вслѣдствіе того, что по Діону только два, а по Свѣтонію только три свидѣтеля видѣли смерть Нерона. Діонъ говоритъ очень двусмысленно: „Бывшіе около него отпали отъ него и принуждали его какимъ-либо образомъ лишить себя жизни (οἱ περὶ αὐτὸν ἀπέστησαν ἀπ᾽ αὐτοῦ καὶ ἠνάγχασαν ὅτῳ ποτὲ τρόπῳ ἀπολέσθαι αὐτὸν); но какъ онъ сдѣлалъ это, доселѣ не извѣстно (οὐδέπω γὰρ νῦν τοῦτο δῆλον ἐστίν). И затѣмъ онъ говоритъ: „и теперь еще всѣ желаютъ, чтобы онъ былъ живъ; весьма многіе даже вѣрятъ этому (καὶ νῦν αὐτὸν ἔτι πάντες ἐπιθυμοῦσι ζῆν οἱ δὲ πλεῖστοι καὶ οἴονται)“.

Эта вѣра, что Неронъ живъ, и это желаніе снова имѣть его у себя—выросли въ положительный слухъ о томъ, что онъ снова явится царствовать: этимъ обозначается третья стадія, въ которую вступило сказаніе о Неронѣ. Между тѣмъ какъ Отонъ и Вителлій препирались за царскій престолъ, по Ахаіи и Азіи, какъ разсказываетъ Тацитъ Histor. II, 8, ходилъ слухъ, что Неронъ идетъ; такъ какъ, по причинѣ разнородныхъ слуховъ о его смерти, очень многіе вообра-

жали, что онъ еще живъ, и вѣрили этому (Achaja atque Asia falso exterritae, velut Nero adventaret, vario super exitu ejus rumore, eoque pluribus vivere eum fignentibus credentibusque“). И Светоній—(Vita Neronis, c. 57), разсказываетъ о такихъ, которые украшали его гробъ весенними и лѣтними цвѣтами и на площадяхъ показывали то статуи его, то его мнимые эдикты о томъ, будто онъ еще живъ и скоро снова прійдетъ къ величайшему стыду его враговъ. Слухи эти сосредоточивались по преимуществу въ Греціи, которой Неронъ постоянно оказывалъ большое предпочтеніе, и гдѣ національная ненависть побуждала устрашать римлянъ подобными слухами.

Послѣдней формой, въ которую облачилось это сказаніе на языческой почвѣ, было появленіе многихъ лицъ, ложно выдававшихъ себя за Нерона. Извѣстны, по крайней мѣрѣ, три лица, видимо пользовавшіеся сказаніемъ о Неронѣ. Около времени правленія Отона, одинъ рабъ, родомъ изъ Понта, хорошій игрокъ на лютнѣ и пѣвецъ, и притомъ очень похожій на Нерона, вздумалъ выдавать себя за этого послѣдняго, и ему посчастливилось составить себѣ небольшую шайку, такъ что онъ дерзнулъ было привести въ дѣло свои притязанія; но онъ не успѣлъ въ своихъ замыслахъ, по разсказу Тацита, который при этомъ замѣчаетъ: „ceterorum casus conatusque in contextu operis dicemus“. Такимъ образомъ нужно думать, что было много лже-Нероновъ. Казавбоній замѣчаетъ, что при Титѣ выступилъ второй обманщикъ, о которомъ упоминаетъ, по мнѣнію Казавбонія, изъ Діона Зонара въ жизнеописаніи Тита. Этотъ обманщикъ назывался Теренціемъ Максимомъ. „Явился, говоритъ онъ, ложный Неронъ, который былъ родомъ изъ Азіи и назывался Теренціемъ Максимомъ. Онъ былъ похожъ на Нерона видомъ и голосомъ; игралъ также на лютнѣ. Онъ перешелъ чрезъ Евфратъ, навербовалъ себѣ нѣкоторую шайку въ Азіи и дальше пріобрѣталъ все больше и больше приверженцевъ. Наконецъ, онъ бѣжалъ къ Артабану, царю Парѳовъ, который изъ нерасположенности къ Титу принялъ его и дѣлалъ приготовленія, чтобы вести его противъ Рима“. Наконецъ, Светоній упоминаетъ объ одномъ юношѣ, который, ложно выдавая себя за Нерона, спустя 20 лѣтъ по смерти этого государя, нашелъ себѣ большую благосклонность Парѳовъ,

не мало былъ ими поддерживаемъ и не безъ затрудненія былъ ими выданъ. Этого лже-Нерона подразумѣваетъ, вѣроятно, и Тацитъ, когда говоритъ — Histor. I, 2: „Mota prope Parthorum arma falsi Neronis ludibrio". Очень можетъ быть, что оба названные обманщики были одно и тоже лицо; по Тациту несомнѣнно, что очень многіе ложно выдавали себя за Нерона.

Все это происходило въ то время, когда Неронъ, по возрасту своему, еще могъ бы оставаться въ живыхъ, если бы онъ дѣйствительно спасся отъ своихъ ранъ. Слѣдовательно, его возвращеніе въ Римъ въ то время не заключало бы въ себѣ ничего чудеснаго и вышеестественнаго. Но сказаніе о немъ не оставалось на этой точкѣ естественности и впослѣдствіи приняло болѣе чудесный характеръ. Дальнѣйшій шагъ этого сказанія и состоитъ именно въ томъ, что вѣрили во вторичное явленіе Нерона даже тогда, когда, по обычному теченію вещей, Неронъ давно уже долженъ былъ умереть. Для объясненія ожидаемаго возврата его, стали прибѣгать къ божественной силѣ и вѣрили, что или Самъ Богъ сохранилъ и сохраняетъ его въ живыхъ, или что онъ снова воскреснетъ изъ мертвыхъ. Здѣсь именно тотъ пунктъ, на которомъ сказаніе это оставляетъ языческую почву и на почвѣ христіанской переходитъ въ сказаніе о Неронѣ, какъ объ антихристѣ.

Какимъ образомъ совершился этотъ переходъ? Запятнанный кровію образъ Нерона, который повелѣлъ казнить апостоловъ Петра и Павла, глубоко напечатлѣлся въ сознаніи древняго христіанства. До Нерона, апостолы не только не были преслѣдуемы со стороны Рима, а напротивъ, нерѣдко находили тамъ поддержку противъ враждованій іудейскихъ, и они научали свои христіанскія общины — уважать и почитать Римъ, какъ защитника права. Съ личностію Нерона связывалось у христіанъ представленіе о томъ внезапномъ поворотѣ римской политики въ отношеніи къ христіанству, который разрѣшился смертію двухъ величайшихъ апостоловъ и, по своей внезапности, произвелъ въ христіанствѣ небывалый ужасъ. Разсказываютъ, что Неронъ былъ раздраженъ обращеніемъ въ христіанство нѣкоторыхъ изъ его наложницъ, вслѣдствіе чего онѣ не хотѣли уже служить къ удовлетво-

ренію его похоти; что не менѣе вѣроятно, чѣмъ и разсказъ о Симонѣ волхвѣ, который по молитвѣ Петра и Павла былъ низвергнутъ съ воздуха и смерть котораго—будто бы—желалъ отмстить Неронъ. Частности жестокаго преслѣдованія христіанъ со стороны Нерона—извѣстны. Уже Тацитъ и Светоній разсказываютъ, что Неронъ впервые обнажилъ мечъ противъ христіанъ и умертвилъ первенствующихъ въ этомъ обществѣ (principes ejus familiae interfecisse). Тертулліанъ въ своей апологіи взываетъ къ язычникамъ: „Спросите ваши лѣтописныя книги, тамъ найдете вы, что Неронъ неистово истреблялъ кесарскимъ мечемъ (caesariano gladio ferocisse) то общество, которое тогда сосредоточивалось главнымъ образомъ въ Римѣ. Но мы даже хвалимся такимъ извергомъ. Ибо кто знаетъ его, тотъ понимаетъ, что только нѣчто необычайно доброе могло быть гонимо Нероном (nonnisi grande aliquid bonum)". И въ „Scorp. adv. Gnostic." онъ говоритъ съ печалью: возраставшую въ Римѣ вѣру впервые преслѣдовалъ кроваво Неронъ" (primus Nero cruentavit). Лактанцій въ „De moribus persecutorum" —повѣтствуетъ: „при Неронѣ пришелъ въ Римъ Петръ, сотворилъ нѣсколько чудесъ и обратилъ многихъ. Когда о томъ было донесено Нерону и онъ увидѣлъ, что не только въ Римѣ, но и повсюду ежедневно большое множество отпадало отъ служенія богамъ и, усуждая старину (damnata vetustate), переходило къ новой религіи; то напалъ онъ, подобно отвратительному и вредоносному тиранну (execrabilis ac nocens tyrannus), на храмъ небесный (т. е. на христіанскую церковь), чтобы искоренить его и уничтожить правду, и первый изъ всѣхъ (primus omnium) преслѣдовалъ рабовъ Божіихъ, Петра пригвоздилъ ко кресту, а Павла убилъ. Но онъ ни остался безнаказаннымъ; ибо Богъ видѣлъ страданіе своего народа. Низринутый съ высоты императорской власти и низвергнутый съ вершины могущества, безсильный тираннъ нигдѣ уже не являлся внезапно (nusquam repente comparuit), такъ что на землѣ не знаютъ даже мѣста погребенія этого столь лукаваго безловеснаго (tam malae bestiae)". Златоустъ Homil. 34 къ Мѳ. 10 —называетъ Нерона вреднѣйшимъ между всѣми людьми (Nero omnium hominum perniciosissimus) и думаетъ—къ Θилип. 1,—что тѣ, о которыхъ говоритъ здѣсь ст. 14—17—Апостолъ, суть тѣ,

которые проповѣдывали Евангеліе, такъ что Неронъ слышалъ, что вѣра растетъ и крѣпнетъ, и чрезъ то еще больше раздражался противъ апостола (exasperatus quam primum Paulum in profundum demitteret ac perderet). Точно также подъ „львиными челюстями“ — 2 Тимоѳ. 4, 17—разумѣетъ онъ Нерона, по причинѣ его дикости и силы (pro feritate et imperii robore Summaque potentia). Для него Неронъ есть человѣкъ съ дикой душой, упрямый и безстыдный (Hom. 4 къ 2 Тим. 2). Іеронимъ называетъ его (Epist. ad Algas., толков. на 2 Ѳессал. 2) нечестивѣйшимъ между всѣми императорами (impurissimus caesarum) и съ особенной силой указываетъ на множество грѣховъ его и пороковъ (тамъ же), или,—на его великую жестокость и безстыдство (къ Дан. 11). Вообще,—какъ мы сейчасъ ближе увидимъ,—Неронъ былъ разсматриваемъ, какъ предтеча и предъуготовитель пути для антихриста (Златоустъ въ Sermo de praem. sanctor.; Hom. de eleem.; Hom. 4 въ 2 Ѳесс. 2; Hom. 4 къ 2 Тим.; Іеронимъ къ Ep. ad. Algas.); какъ человѣкъ, которому не многое что не доставало до антихриста (non multum abfuit ab Antichristo); какъ человѣкъ, въ которомъ отчасти (ex parte) уже сбылось то, что впослѣдствіи совершится въ полнотѣ антихристъ. Когда Златоустъ хочетъ изобразить кончину враговъ Божіихъ, то слова его невольно принимаютъ конкретную форму, когда онъ спрашиваетъ: „Гдѣ Симонъ волхвъ, первый еретикъ, ученикъ и предтеча антихриста? гдѣ—Неронъ?“ Изъ сказаннаго можно видѣть, какъ глубоко напечатлѣлся въ сердце древняго христіанства кровавый образъ Нерона.

Однако, при жизни своей Неронъ не былъ признаваемъ христіанами за антихриста. Трудно было бы доказать то, что говоритъ М. Каррье (Carriere) въ лекціи объ Откровеніи Іоанна: „Уже во время Неронова гоненія между христіанами было распространено представленіе, что краткій тріумфъ зла предшествуетъ окончательной побѣдѣ; что предъ вторымъ пришествіемъ Христа сила зла какъ бы воплотится въ ужасномъ врагѣ. Весьма понятно теперь, что антихристъ воплощался для нихъ въ лицѣ Нерона и что они, среди гоненій и страданій, ожидали предстоявшей рѣшительной борьбы Спасителя съ вѣнчаннымъ тиранномъ“. Говоря это Каррье подразумѣваетъ мѣсто изъ втораго посланія Ѳессалоникій-

цамъ (2 Θессал. 2 гл.). Нѣтъ сомнѣнія, что мѣсто это уже рано старались относить къ римскимъ императорамъ; но нигдѣ въ цѣлой древности нельзя найти указанія на то, будто подъ „человѣкомъ грѣха“—2 Θесс. 2, 3,—слѣдовательно подъ антихристомъ, апостолъ Павелъ имѣлъ въ виду кого нибудь изъ римскихъ императоровъ, хотя бы то и Нерона. Слова апостола Павла обыкновенно понимали въ томъ смыслѣ, что онъ подразумѣвалъ одного изъ римскихъ императоровъ, быть можетъ—Нерона, подъ „тайной беззаконія“ (тамъ же ст. 7), которая уже „въ дѣйствіи“ и которая всегда мыслилась какъ нѣчто отличное отъ антихриста, какъ только прообразъ и предтеча его, а не какъ самый антихристъ. Такъ понимали это мѣсто Іеронимъ, Августинъ, Златоустъ. Такимъ образомъ, если такое пониманіе 2 Θесс. 2—было извѣстно уже христіанамъ Неронова времени,—что еще очень сомнительно и въ пользу чего совсѣмъ не представляется никакихъ доказательствъ; то всетаки крайне невѣроятно, чтобы они считали живаго Нерона за антихриста; въ крайнемъ случаѣ, сообразно съ единогласнымъ церковнымъ разумѣніемъ, они могли только считать его „тайной беззаконія“, слѣдовательно—предтечей и прообразомъ антихриста. Но, какъ сказано, еще подлежитъ вопросу, было ли извѣстно христіанамъ Неронова времени даже такое пониманіе указаннаго мѣста изъ посланія Θессалоникіцамъ; ибо такое пониманіе, съ яснымъ указаніемъ на Нерона, выступаетъ только въ IV столѣтіи. Что подъ „человѣкомъ грѣха“, слѣдовательно подъ самымъ антихристомъ, апостолъ Павелъ разумѣлъ одного изъ живыхъ тогда императоровъ римскихъ,—это въ первый разъ сталъ утверждать Гуго Гроцій, который разумѣлъ при этомъ Кая Калигулу; но уже Маре-зій („Dissertatio de antichristo“ 1640 г.) сильно опровергалъ его. Въ новѣйшее время, насколько намъ извѣстно, Крюгеръ относитъ это мѣсто къ Нерону (Kreyher: „Die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens und die biblischen Wunder.“. Stuttgardt. 1880, II, 209). Такимъ образомъ, взглядъ, будто уже христіане Неронова времени, на основаніи 2 Θесал. 2, считали Нерона за антихриста, не только не можетъ быть подтвержденъ какимъ-либо прямымъ указаніемъ изъ древности, но даже не соотвѣтствуетъ общему древнецерковному

взгляду на 2 Ѳессал. 2. Нѣтъ сомнѣнія, что за антихриста принимали не Нерона при его жизни, а того Нерона, который, по сказанію, имѣлъ прійдти впослѣдствіи; что Неронъ, какъ антихристъ, былъ предметомъ сказанія, а не историческимъ лицомъ.

Первый слѣдъ этого сказанія въ его христіаской оболочкѣ можно было бы констатировать въ Откровеніи Іоанна, если бы это дѣйствительно было тѣмъ, за что его принимаютъ очень многіе иностранные толкователи, именно—исторической картиной своего времени съ сказаніемъ о Неронѣ, какъ характернымъ своимъ зерномъ. Это такъ называемое, историческое пониманіе Апокалипсиса, основанное еще Гуго Гроціемъ, въ послѣднее время самымъ обстоятельнымъ образомъ воспроизведено въ упомянутой лекціи Каррье, такъ что полезно—обсудить взгляды этого ученаго, относящіеся къ нашему вопросу.

По этому взгляду, откровеніе Іоанна есть "фантастическое изображеніе дней между смертію Нерона и разрушеніемъ Іерусалима, — пророчественное, политикорелигіозное, увѣщательно-утѣшительное поэтическое произведеніе изъ 69 года нашего лѣтосчисленія." „Глава была ранена, но была исцѣлена (сар. 13)—это Неронъ, котораго считаютъ еще живымъ". „Глава, которая была, и нѣтъ, и будетъ (сар. 17) есть Неронъ, антихрисъ; онъ заставитъ умертвить тѣхъ, которые откажутся отъ поклоненія первому звѣрю (римской всемірной монархіи). А число его есть 666". Почти одновременно различные нѣмецкіе ученые находили, что если надпись на азіатской монетѣ: „Неронъ кесарь" принять въ еврейскихъ буквахъ и сложить вмѣстѣ цифровое значеніе каждой изъ этихъ буквъ, то выходитъ число 666." Этимъ отысканъ ключъ къ разрѣшенію нашей загадки". Неронъ же съ своими десятью рогами, управителями провинцій, нападаетъ на блудницу—Римъ, обнажаетъ, растерзываетъ и сожигаетъ ее. Римъ оставилъ Нерона; провидецъ устремляется мыслію въ Малую Азію: Неронъ снова прійдетъ съ силою Парѳовъ и приведетъ полководцевъ изъ провинцій для отмщенія Риму. Онъ торжествуетъ по поводу предстоящей гибели ненавистницы. Вотъ, воинства небесныя торжественно восхваляютъ правые суды Божіи. На бѣломъ конѣ ѣдетъ

Христосъ для борьбы съ антихристомъ, и Неронъ вмѣстѣ съ своими ложными пророками будетъ связанъ и брошенъ въ преисподнюю". — Здѣсь, очевидно, дѣлается намекъ на имя: Νερων Καισαρ, которое, будтобы, даетъ число 666, чрезъ это отыскивается ключъ къ разрѣшенію загадки. Но уже Эбрардъ (Ebrard: „Die Offenbarung Iohannis". Königsberg, 1853 г., стр. 392) сомнѣвается въ правильности этой комбинаціи. Достовѣрно то, что вышозначенныя слова, по греческому счисленію, даютъ въ суммѣ не 666, а 1337 (ν=50, ε=5, ρ=100, ω=800, ν=50, χ=20, α=1, ι=10, σ=200, α=1, ρ=100); поэтому, необходимо было прибѣгнуть къ еврейскому счисленію, что во всякомъ случаѣ произвольно. Но даже и здѣсь нужно было прибѣгнуть къ своеобразному способу письма,—писать не , по , чтобы получилось не 686, а 666. Знакъ, въ которомъ цере есть покоющееся, просто выброшено, чтобы выходило тридцатью меньше. Это-второй произволъ. Такимъ образомъ, трудно найти здѣсь „разрѣшенія загадки.

Но, какъ уже было часто замѣчаемо противъ такого пониманія Апокалипсиса,—еще невѣроятнѣе, чтобы откровеніе Іоанна высказывало такія пророчества, за которыми почти по пятамъ слѣдовали фактическія опроверженія. Такъ, если, согласно съ этимъ пониманіемъ, Откровеніе было написано въ 69 г. при Гальбѣ и если оно, точно, предсказывало, что „другой" (гл. 17, 10) послѣ Гальбы (Отонъ) будетъ царствовать только короткое время, а затѣмъ опять явится Неронъ какъ осьмой, то какъ замѣтилъ уже Эбрардъ (въ указан. мѣстѣ), оно еще въ годъ своего происхожденія было бы опозорено, по причинѣ восшествія на престолъ Вителлія. Самъ Коррье, впрочемъ, нимало не скрываетъ этого и находитъ вполнѣ согласнымъ съ характеромъ Откровенія то, что оно обманывалось. Онъ говоритъ: „произошло совершенно иначе, чѣмъ какъ пророчествовалъ провидецъ. Буквально его пророчество не исполнилось. Храмъ Іерусалимскій, пощады котораго онъ ожидалъ, былъ разрушенъ; но истинна іудейства, — нравственный законъ, поклоненіе Богу, остались и распространились въ человѣчествѣ. Не Неронъ пришелъ съ Востока, чтобы сжечь Римъ, но Веспасіанъ, чтобы сохранить его и возстановить государство. Тысячелѣтнее царство мира и

правды, котораго ожидаетъ Іоаннъ въ теченіи 42 дедѣль, отодвигалось дальше и дальше; и для насъ оно еще — въ будущемъ"!—Вотъ фальшивый свѣтъ въ которомъ представляется Откровеніе Іоанна съ исторической точки зрѣнія! Съ этой точки, было бы гораздо лучше, если бы Апокалипсисъ, подобно сочиненіямъ, о которыхъ мы сейчасъ скажемъ подробнѣе, оставилъ совершенно неопредѣленнымъ время, въ которое снова явится Неронъ, вмѣстѣ того, чтобы только обнаруживать свои слабыя стороны. Но такая пустая игра фантазіи никоимъ образомъ не сотвѣтствуетъ Божественной книгѣ, за каковую мы должны признавать Откровеніе Іоанна. Поэтому, и гипотеза, будто сказаніе о Неронѣ нашло себѣ мѣсто въ Откровеніи Іоанна, слѣдуетъ отвергнуть.

Какъ первые письменные памятники, въ которыхъ осязательно можно указать слѣды этого сказанія, представляются два довольно незначительные сами по себѣ, произведенія: Сибиллины и стихотворенія Коммодіана. Сибиллины,—іудейско-христіанская помѣсь, по крайней мѣрѣ насколько они здѣсь берутся въ разсужденіе,—обыкновенно пріурочиваются къ концу перваго и первой половинѣ втораго столѣтія. Въ нихъ—Lib. II-говорится: „Неронъ затеряется и изчезнетъ, послѣ чего онъ снова явится и поставитъ себя наравнѣ съ Богомъ; но что онъ не Богъ, это покажетъ въ концѣ концевъ Самъ Богъ". Здѣсь, очевидно, мы имѣемъ предъ собой намекъ на 2 Ѳессал. 2 гл. Въ кн. IV говорится: „ Затѣмъ изъ Италіи убѣжитъ царь, великій могуществомъ, и незамѣтно для всякаго взора (ἄφαντος) перейдетъ, измѣнникъ, чрезъ Евфратъ, совершивши ужасное преступленіе матереубійства и еще больше злодѣяній, полагаясь на свое могущество". И Неронъ, дѣйствительно изобличается исторіей какъ въ названномъ преступленіи, такъ равно и во многихъ другихъ. Другой писатель, Коммодіанъ, былъ современникъ Кипріана, слѣдовательно, принадлежалъ третьему столѣтію. Если его „Carmen apologeticum" (edit. E. Ludwig. Leipzig 1877) подлинно, то по нему сказаніе о Неронѣ представляется въ такомъ видѣ: Ворвавшіеся подъ предводительствомъ своего короля—Аполліона, варвары (Готы) берутъ Римъ и подчиняютъ своему игу сенатъ за то, что тотъ преслѣдовалъ христіанъ, а съ христіанами обращаются хорошо, какъ

съ братьями. Чтобы освободить сенатъ, является царь: это Неронъ, который возвращается, —какъ въ первый разъ говоритъ Коммодіанъ, —изъ подземнаго міра (ex inferno redit), гдѣ онъ долго сохранялся въ своемъ прежнемъ тѣлѣ (diu servatus cum pristino corpare), или изъ мѣстъ потаенныхъ, гдѣ онъ сохранялся (ex locis apocryphis, qui fuit reservatus in ist). Но это — дѣйствительный Неронъ, который прежде умертвилъ Петра и Павла (discimus hunc avtem Neronem esse vetustum, qui Petrum et Paulum prius punivit in urbe). Когда онъ прійдетъ, то всѣ будутъ почитать его, какъ Бога. Около этого времени окончатся также тѣ $3^1/_2$ года, въ теченіи которыхъ въ іудеѣ проповѣдывалъ іудеямъ пророкъ Илія. Но такъ какъ многіе іудеи не хотѣли вѣрить своему пророку и были за то пытаемы; то они просили сенатъ —освободить ихъ отъ этого пророка, а сенатъ предъявилъ эту самую просьбу Нерону. Этотъ, воспламенившись гнѣвомъ, повелѣваетъ привезти на позорной колесницѣ (vehiculo publico) пророковъ (prophetas, значитъ кромѣ Иліи еще кого-то) въ Римъ и умерщвляетъ ихъ. Неронъ поставляетъ себѣ еще двухъ соправителей и начинаетъ великое преслѣдованіе противъ христіанъ. Но когда проходятъ $3^1/_2$ года, которые назначены ему, тогда возстаетъ царь съ Востока, чтобы съ великими полчищами народовъ перейти Евфратъ; Неронъ выступаетъ противъ него съ обоими соправителями, но разбитый, умерщвляется имъ; Римъ сожигается. Этотъ новый царь признается въ царскомъ достоинствѣ іудеями и становится ихъ антихристомъ, которому положитъ конецъ Господь своимъ пришествіемъ; между тѣмъ какъ Неронъ былъ антихристомъ для христіанъ (nobis Nero factus Antichristus, illi Iudaeis). Здѣсь слово антихристъ - употреблено въ несобственномъ значеніи; изъ послѣдующаго очерка видно, однако, что то, что мы разумѣемъ подъ антихристомъ, у Коммодіана есть уже второй царь, который будетъ больше, чѣмъ Неронъ (urbis perditio Nero est, hic terrae totius) и накоторомъ сбываются библейскіе признаки антихриста, именно сопровожденіе ложныхъ пророковъ и погибель отъ Самого Господа (Апок. 19, 20) (Rex autem iniquus et pseudoprophetа mittuntur, comprehensi simul, in gehennae poena viventes). Поэтому воззрѣнію, Неронъ является уже какъ бы частнымъ

антихристомъ, въ отличіе отъ общаго, только какъ бы предшественникомъ общаго антихриста, что согласуется съ упомянутымъ уже воззрѣніемъ, которое, въ первой фазѣ его развитія, имѣла о Неронѣ церковь 3 и 4 столѣтія, именно — что онъ есть предтеча антихриста, съ тѣмъ единственнымъ различіемъ, что въ одномъ случаѣ подразумѣвался Неронъ сказанія, въ другомъ — Неронъ историческій.

Этотъ, совершенно своеобразный, взглядъ касательно двухъ антихристовъ, или лучше — это распредѣленіе чертъ, приписываемыхъ въ Св. Писаніи одному антихристу, между двумя царями-находится, только безъ наименованія антихриста, также у Лактанція Institun. divin, VII, 16 и 17. Когда римское государство распадется на 10 государствъ, противъ нихъ внезапно возстанетъ hostis potentissimus ab extremis finibus plagae septentrionalis (могущественнѣйшій врагъ отъ крайнихъ предѣловъ сѣверной страны), три государства покоритъ... и проч., далѣе идетъ очеркъ совершенно по Даніилу — 7 и 11, причемъ великія событія въ природѣ и бѣдствія при концѣ міра описываются частію изъ Мѳ. 24, частію изъ Апокалипсиса. Въ это время также пророчествуетъ великій пророкъ, посланный отъ Бога (prophеta magnus mittitur a Deo), и когда онъ совершитъ свое свидѣтельство, противъ него возстанетъ другой царь изъ Сиріи (alter rex orietur ex Syria), побѣдитъ и умертвитъ его (все совершенно по Апокалипсису), а также положитъ конецъ и оному первому злодѣю. Затѣмъ онъ сдѣлается Богомъ, сотворитъ знаменія и чудеса, будетъ преслѣдовать христіанъ,— черты, которыя Откровеніе Іоанна приписываетъ антихристу (гл. 13). Ему такъ же положенъ будетъ конецъ явленіемъ Самого Господа. Здѣсь, такимъ образомъ, пророчества Даніила и Апокалипсиса изложены такъ, что изъ чертъ каждаго пророчества образовался тиранъ; причемъ, второй тиранъ больше носитъ чертъ антихриста, чѣмъ первый. Сходство этого очерка съ сказаніемъ о Неронѣ у Коммодіана не отрицаемо; только имя перваго тиранна не названо, какъ — у Коммодіана; самъ Лактанцій, впрочемъ, какъ мы скоро увидимъ, — опровергаетъ все вообще сказаніе о Неронѣ.

Совершенно тѣже два царя, изъ которыхъ первый и менѣе значительный ясно названъ именемъ Нерона, описаны у Сульпиція Севера — Dialog. de virtute S. Martini, Lib. II.

По этому описанію, предъ концемъ міра явятся Неронъ и антихристъ, слѣдовательно, два различныя лица. Неронъ похититъ себѣ власть на Западѣ и принудитъ людей поклоняться идоламъ, послѣ того какъ онъ покоритъ 10 царей; антихристъ, напротивъ, покоритъ себѣ Востокъ и оснуетъ свое мѣстопребываніе въ Іерусалимѣ; онъ возстановитъ городъ и храмъ; его гоненіе будетъ направлено къ тому, чтобы принуждать людей—отрекаться отъ Христа, и увѣрять, что Онъ самъ Христосъ, и чтобы всѣхъ принуждать — обрѣзываться по закону Моисея. Наконецъ, самъ будетъ умерщвленъ антихристомъ, и всѣ народы подчинятся его власти, пока самъ онъ будетъ уничтоженъ пришествіемъ Господа. Такимъ образомъ, и здѣсь имѣющій прійти Неронъ является не какъ антихристистъ, а въ видѣ совмѣстника или предтечи его.

Съ этимъ согласуется то, что Лактанцій — De moribus persecutorum, C. 2, передаетъ какъ мнѣніе нѣкоторыхъ въ его время, хотя самъ онъ отвергаетъ все это сказаніе. Онъ говоритъ: „нѣкоторые безумцы (quidam deliri) думаютъ, что Неронъ унесенъ и сохраненъ въ живыхъ, какъ говоритъ Сибилла, что бѣглый матереубійца прійдетъ съ конца земли, такъ что онъ, бывшій первымъ преслѣдователемъ христіанъ, будетъ также и послѣднимъ и будетъ предшествовать явленію антихриста (antichristi praecdat adventum).“ „Несправедливо,—добовляетъ Лактанцій (хотя въ этомъ мѣстѣ способъ чтенія испорченъ), — „вѣрить этому (quod est nefas credere),“ и затѣмъ ниже еще разъ говоритъ, что тѣже люди вѣрятъ, будто Неронъ будетъ предтечею діавола и предшественникомъ того, кто прійдетъ для опустошенія земли и для искоренія рода человѣческаго (praecursor diaboli ac praevius venientis ad vastationem terrae et humani generis eversionem).

Изъ сказаннаго выходитъ совершенно ясно, что первоначальное сказаніе о Неронѣ не такъ гласило, будто онъ будетъ самимъ антихристомъ, но только такъ, что онъ будетъ предшественникомъ и слабѣйшимъ двойникомъ его. Въ такомъ видѣ оно вполнѣ соотвѣтствуетъ тому взгляду отцевъ на Нерона историческаго, по которому онъ представляется не самимъ антихристомъ, а только предтечею его.

Однако и теперь ясно, какъ легко было, — въ виду этого сказанія и особенно въ виду того обстоятельства, что признавали двухъ тирановъ при концѣ міра, изъ которыхъ каждый заключалъ кое-что изъ чертъ библейскаго антихриста, — какъ легко было ошибиться и принять Нерона за самого антихриста. Если мы разсмотримъ теперь форму этого сказанія, какъ передается она отцами, то замѣтимъ, что эта послѣдняя есть уже позднѣйшая, болѣе простая, какъ бы суммарная форма. Такъ Викторинъ Пиктавійскій († 304), комментируя одно мѣсто изъ Апокалипсиса, говоритъ: „Осьмая глава есть антихристъ. Имъ будетъ самъ Неронъ, который тогда воздвигнутъ будетъ изъ мертвыхъ (ab inferis tunc excitandus). Его воздвигнетъ, слѣдовательно, Богъ и пошлетъ достойнымъ людямъ достойнаго царя и іудеямъ дастъ Христа, какого они заслужили". Сульпицій Северъ передаетъ — Historia sacra, II, 30: „Думаютъ, что Неронъ, хотя онъ былъ пронзенъ мечемъ, однако, по исцѣленіи раны, былъ сохраненъ Богомъ, по оному слову Откровенія 13: „и его смертельная рана исцѣлѣла", и вѣрятъ, что онъ же будетъ посланъ предъ концемъ міра, чтобы исполнить „тайну беззаконія". Іеронимъ — къ Дан. 11, 30, — замѣчаетъ: „многіе изъ нашихъ думаютъ (multi nostrorum putant), что Домиціанъ Неронъ, по причинѣ своей жестокости и грѣховности, сдѣлается антихристомъ". Августинъ, De civitate Dei, XX, 19, сообщаетъ: „Нѣкоторые вѣрятъ, что Неронъ будетъ воскрешенъ и сдѣлается антихристомъ. Другіе же вѣрятъ, что онъ не былъ даже умерщвленъ, а только сокрытъ (substractum), — чтобы его считали мертвымъ и чтобы онъ сохранился въ свѣжести силъ своихъ, въ какой онъ былъ, когда считали его умерщвленнымъ, — пока онъ снова откроется въ свое время и будетъ облеченъ властію". Просперій въ Dimid. tempor., с. 8, говоритъ: „Нѣкоторые вѣрятъ, что подъ самымъ царемъ (Апок. 17 гл.), который означаетъ антихриста, подразумѣвается Неронъ; что онъ есть тотъ звѣрь, который былъ и нѣтъ, и снова будетъ".

Вотъ всѣ мѣста, въ которыхъ у отцевъ передается что-либо касательно сказанія о Неронѣ, какъ объ антихристѣ. Отсюда видно, какъ различно гласило это сказаніе: Неронъ называется предтечею антихриста, двойникомъ, совмѣстни-

комъ его, — лицемъ, которое будетъ умерщвлено антихристомъ, и наконецъ, называется самимъ антихристомъ. Точно также и относительно состоянія Нерона между смертію его и вторымъ появленіемъ нѣтъ никакой ясности: то передаютъ, что Неронъ былъ смертельно раненъ, но вылѣчился; то говорятъ, что онъ сохранился невредимымъ; то вѣрятъ, что онъ будетъ воскрешенъ при концѣ міра. Если уже это одно есть признакъ того, что это сказаніе не было всеобщимъ достояніемъ; въ каковомъ случаѣ должно было бы оказаться гораздо больше единогласія въ пониманіи его, то это видно особенно изъ того, что только маловажныя и подверженныя сильному сомнѣнію, сочиненія излагаютъ это сказаніе, какъ собственное мнѣніе ихъ авторовъ, прочіе же, гораздо важнѣйшіе церковные писатели, упоминающіе объ немъ, въ собственномъ смыслѣ отцы церкви, передаютъ его единственно какъ мнѣніе другихъ и большею частію тотчасъ высказываютъ въ сильныхъ выраженіяхъ свой отрицательный взглядъ на это сказаніе и опровергаютъ его. Какъ мы уже слышали, Лактанцій называетъ безумцами (delirі) тѣхъ, которые вѣрятъ сказанію о Неронѣ и распространяютъ его; Августинъ, въ указанномъ мѣстѣ, присовокупляетъ какъ свое собственное мнѣніе: „Однако мнѣ кажется это (т.-е. сказаніе о Неронѣ) очень страннымъ, неосновательнымъ чаяніемъ (multum mihi mira est hoc opinantium tanta praesumptio)“; Просперій въ указанномъ мѣстѣ замѣчаетъ: „Однако, приметъ ли антихристъ внѣшній образъ Нерона и явится въ немъ, или въ другомъ видѣ, все-таки, какъ свидѣтельствуетъ пророкъ Даніилъ, онъ будетъ носить въ себѣ безнравственность и жестокость Нерона“.

И сужденіе прочихъ отцевъ именно таково, что Неронъ, за свои дурныя свойства, долженъ быть признанъ истиннымъ предтечею и предъуготовителемъ пути для антихриста. Такъ думаетъ Іеронимъ (Ep. ad Algas, толк. на 2 Θесс. 2): „Многими грѣхами и пороками, которыми Неронъ, нечестивѣйшій между кесарями, угнеталъ міръ, приготовлено пришесттіе антихриста (Antichristi parturitur adventus), и что этотъ, именно антихристъ, осуществитъ впослѣдствіи, то сбылось отчасти (ex parte) въ томъ, т.-е. Неронѣ“. Такъ и Златоустъ, Hom. 4 къ 2 Θесс. 2, рисуетъ Нерона со-

вершенно по образу антихриста (2 Θесс. 2), и въ приведенномъ уже мѣстѣ характеризуетъ его какъ „тайну беззаконія“, т.-е. какъ предтечу собственно антихристовскаго беззаконія, или, какъ говоритъ онъ къ 2 Θесс. 2, какъ typus antichristi, какъ такого, который не столь открыто, какъ антихристъ, дѣйствовалъ и не весь стыдъ обнаружилъ. „Если, говоритъ Златоустъ, до сего времени нашелся одинъ, которому въ порочности не многое что не доставало до антихриста, то что удивительнаго, если напослѣдокъ дней явится самъ онъ, т. е. антихристъ?“ Таково же мнѣніе и блаж. Θеодорита. Эти изрѣченія можно прямо разсматривать, какъ заключительное сужденіе церкви о сказаніи касательно Нерона.

Намъ остается еще спросить о причинахъ, которыя привели къ объединенію языческой саги съ христіанскимъ и къ превращенію одной въ другое. Можно предположить, что это христіанское сказаніе не возникло бы, еслибы не существовало уже того языческаго ожиданія, по которому имѣлъ прійти нѣкогда Неронъ. Но ясно, съ другой стороны, и то, что разъ услышали христіане что-либо подобное о Неронѣ, они были склонны страшиться, въ случаѣ его прихода, гораздо болѣе жестокаго преслѣдованія съ его стороны, чѣмъ было первое его преслѣдованіе, и потому его возвращеніе могли поставлять въ соотношеніе съ антихристомъ, о которомъ они во всякомъ случаѣ знали, что онъ будетъ тяжко преслѣдовать христіанъ. Но это еще не объясняетъ всего дѣла. Языческая сага не говоритъ о томъ, будто Неронъ явится предъ концемъ міра, она, какъ мы видѣли, простирается только на время, когда Неронъ, по естественному теченію вещей, еще могъ оставаться въ живыхъ, а затѣмъ она прекращается; послѣ Тита, между язычниками уже не было рѣчи о вторичномъ явленіи Нерона. Но что же давало право христіанамъ—государя, который, по мнѣнію народа, былъ сокрытъ на нѣсколько лѣтъ или даже вѣковъ и затѣмъ имѣлъ снова явиться, — этого государя, какъ бы ни былъ онъ жестокъ, считать именно за антихриста, котораго ожидали предъ концемъ міра? Можно бы сказать: то, что древнее христіанство ожидало скораго конца міра и антихриста, который имѣлъ прійти

къ тому времени, не могло мыслить себѣ иначе, какъ въ видѣ Нерона, явится онъ вторично. Но эту вѣру твердо сохраняли въ теченіи многихъ столѣтій, даже тогда, и въ особенности тогда, когда уже нужно было прибѣгать къ чудеснымъ объясненіямъ,—къ гипотезѣ чуднаго сохраненія или даже воскресенія Нерона, чтобы только поддержать это сказаніе.

Это объясняется только тѣмъ, что между мнимымъ концемъ жизни Нерона и тѣмъ, что говорится въ Откровеніи Іоанна о первой главѣ звѣря (гл. 13), которая была смертельно ранена и снова исцѣлѣла, и которую вообще понимали какъ антихриста, равно какъ между звѣремъ (гл. 17), который былъ, и нѣтъ, и снова будетъ осьмымъ царемъ, и тѣмъ, что говорила сага о Неронѣ,—существовало неотрицаемое и видимое сходство, и безъ долгихъ разсужденій, пророчество Іоанна переносили на Нерона и такимъ образомъ народное сказаніе возвысили до степени пророчества. Вѣрное указаніе въ этомъ отношеніи даетъ намъ упомянутое замѣчаніе Викторина Пиктавійскаго, которое показываетъ, какъ уже тогда поставляли въ соотношеніе пророчество Іоанна и сказаніе о Неронѣ: „Осьмая глава есть антихристъ; имъ будетъ самъ Неронъ, который тогда воздвигнутъ будетъ изъ мертвыхъ“. На такое соотношеніе указываетъ и замѣчаніе Просперія: „Нѣкоторые вѣрятъ, что подъ осьмымъ царемъ, который означаетъ антихриста, подразумѣвается Неронъ; что онъ есть тотъ звѣрь, который былъ, и нѣтъ, и снова будетъ“; равно какъ мѣсто изъ Сульпиція Севера объ Откров. 13: „Думаютъ, что Неронъ, хотя онъ пронзенъ былъ мечемъ, однако, по исцѣленіи раны, сохраненъ Богомъ, по оному слову Откровенія 13: „и его смертельная рана исцѣлѣла“.

Наконецъ, слѣдуетъ принять въ соображеніе еще одно обстоятельство. Не остается безъ значенія то, что, по предсказанію математиковъ, Нерону было обѣщано въ особенности господство надъ іудеями. Было весьма распространенное, почти всеобщее воззрѣніе въ древней церкви, что если іудеи снова образуютъ государство и получатъ царя, то такимъ царемъ будетъ только антихристъ. Для древней церкви антихристъ былъ царемъ іудейскимъ, ложнымъ мес-

сіей, котораго ожидаютъ іудеи, какъ и Викторинъ Пиктавійскій говоритъ въ упомянутомъ уже мѣстѣ: „Его воздвигнетъ Богъ, и достойнымъ людямъ пошлетъ достойнаго царя, и іудеямъ дастъ христа, какого они заслужили". Какъ легко было, теперь, соединить то и другое и подъ Нерономъ, будущимъ царемъ іудеевъ, разумѣть антихриста, также будущаго царя іудеевъ!

Въ заключеніе не можемъ не замѣтить, что и это сказаніе о Неронѣ, какъ антихристѣ, есть доказательство одного обстоятельства, именно — ожиданія личнаго антихриста, а не коллектива антихристовъ. Безъ такого ожиданія это сказаніе даже не могло бы возникнуть; безъ него оно и отвергаемо было бы иначе, чѣмъ какъ оно было отвергаемо на самомъ дѣлѣ. Древняя церковь, отрицая, въ лицѣ однихъ своихъ представителей, не ожиданіе личнаго антихриста, а лишь ожиданіе Нерона, какъ антихриста; въ лицѣ же другихъ представителей, считая Нерона типомъ антихриста, тѣмъ самымъ высказала, что она также ожидаетъ личнаго антихриста. И такимъ образомъ, и это сказаніе не лишено значенія для исторіи церковной эсхатологіи.

А. Б—ій.

Новый трудъ.

Эрнеста Ренана.

Въ самомъ недавнемъ времени появилось въ свѣтъ новое сочиненіе извѣстнаго Эрнеста Ренана, члена французской академіи наукъ, оріенталиста и историка, подъ заглавіемъ: *Маркъ Аврелій и конецъ античнаго міра* (Marc Aurèle et la fin du monde antique. Paris 1882 4-me edition p. VI+645).

Сочиненіе это представляетъ собою заключительный томъ цѣлый серіи томовъ, имѣющей одно общее заглавіе: *исторія происхожденія христіанства* (Histoire des origines du christianisme). Весь этотъ трудъ состоитъ изъ слѣдующихъ томовъ и съ такими заглавіями: 1) Жизнь Іисуса (извѣстное сочиненіе, вышедшее еще въ 1879 году шестнадцатымъ изданіемъ), 2) Апостолы, 3) Св. Павелъ, 4) Антихристъ, 5) Евангеліе и второе поколѣніе христіанъ, 6) Христіанская церковь (?) и 7) Маркъ-Аврелій, — томъ, о которомъ у насъ рѣчь.

Въ предисловіи къ заключительному тому своей „исторіи происхожденія христіанства“, въ которомъ изслѣдуется исторія христіанской церкви, Ренанъ между прочимъ говоритъ: „этотъ томъ заканчиваетъ серію этюдовъ, которые я посвятилъ исторіи происхожденія христіанства. Онъ содержитъ изложеніе развитія церкви христіанской въ царствованіе Марка Аврелія и параллельный очеркъ усилій философіи усовершить гражданское общество. Второй вѣкъ нашей эры пользуется двоякой славой: въ это время христіанство окончательно утверждается, христіанство, этотъ великій принципъ, совершавшій обновленіе нравовъ чрезъ вѣру въ супранатурализмъ, въ тоже время исторія встрѣчаетъ замѣчательную попытку стоицизма создать такъ сказать свѣтскую школу добродѣтели, попытку, которая чужда

была элемента чудеснаго. Эти два историческихъ теченія — христіанство и стоицизмъ — были чуждыми другъ другу и гораздо болѣе противодѣйствовали одно другому, чѣмъ взаимно помогали. Побѣда христіанства станетъ яснѣе, когда дадимъ себѣ отчетъ въ томъ, въ чемъ состояла вышеуказанная философская попытка, въ чемъ заключалась ея сила и неудовлетворительность. Маркъ Аврелій — въ этомъ отношеніи составляетъ предметъ достойный изученія. Онъ заключалъ въ себѣ все, что было лучшаго въ мірѣ античномъ, и доставляетъ ту выгоду для исторической критики, что можемъ видѣть его безъ покрова, благодаря тому, что отъ него осталось одно сочиненіе, дышащее полной искренностію и непререкаемой подлинности.—Болѣе, чѣмъ когда либо я думаю теперь, замѣчаетъ авторъ, что періодъ происхожденія христіанства закончился ко времени смерти Марка Аврелія. Смерть Марка Аврелія (180 г.) сверхъ того можетъ быть разсматриваема какъ явный указатель конца античной цивилизаціи. Въ третьемъ вѣкѣ мы уже видимъ агонію античнаго міра, того міра, который во второмъ вѣкѣ представляется еще полнымъ жизни и силы". Такъ мотивируетъ Ренанъ, почему онъ Марка Аврелія и его царствованіе вводитъ въ „исторію происхожденія христіанства". — Въ заключеніе предисловія къ разсматриваемому тому Ренанъ дѣлаетъ еще слѣдующія признанія: тотъ трудъ, который онъ теперь закончилъ, начатъ былъ имъ еще во времена молодости, Изданіе семи томовъ, составляющихъ его „исторію происхожденія христанства", потребовало отъ него двадцати лѣтъ жизни. „Благодарю безконечную благость, взываетъ Ренанъ, давшую мнѣ время и рвеніе, необходимыя для выполненія этой трудной программы". Ренанъ далѣе сознается, что въ началѣ у него было намѣреніе описать прежде всего развитіе іудейства, какъ религіи, подготовившей происхожденіе христіанства, но потомъ сообразивъ, что жизнь вообще коротка и неизвѣстно—будетъ ли она у него продолжительна, прямо приступилъ къ описанію исторіи первоначальнаго христіанства. Замѣчательно, какъ странно объясняетъ Ренанъ то, почему ему захотѣлось описать происхожденіе христіанства и только происхожденіе. Онъ говоритъ: „Эмбріологія по самому существу своему

есть интереснѣйшая изъ наукъ, потому что при посредствѣ ея узнаютъ тайны природы, ея зиждительную силу, ея конечныя цѣли и ея неистощимую плодовитость" (!! см. предисловіе къ VI тому). Ренанъ не оставляетъ своихъ читателей въ невѣдѣніи и о томъ, чѣмъ онъ теперь будетъ заниматься, окончивъ своей вышеупомянутый двадцатилѣтній трудъ. Оказывается, что онъ теперь займется тѣмъ, чѣмъ онъ хотѣлъ заняться когда то, но не занялся, поспѣшивъ приняться за исторію происхожденія христіанства,—именно исторіей развитія іудейства до времени Христова. Нѣтъ сомнѣнія, что Ренанъ такъ же извратитъ и исторію іудейства, какъ онъ извратилъ исторію христіанства. Въ какомъ родѣ будетъ имъ описана исторія іудейства, это можно видѣть съ достаточною ясностію изъ слѣдующаго замѣчанія, случайно брошеннаго имъ въ разсматриваемомъ предисловіи: „пророкъ Исаія есть первый основатель христіанства".

Обращаемся къ содержанію сочиненія Ренана „Маркъ Аврелій" и познакомимся съ этимъ содержаніемъ. Для ознакомленія съ этимъ произведеніемъ, мы укажемъ лишь на такія стороны его, о которыхъ можно говорить, не прибѣгая къ полемикѣ. Такія стороны есть въ книгѣ и ихъ довольно. Съ ними только мы и будемъ имѣть дѣло, оставивъ въ сторонѣ все пропитанное духомъ отрицательной и раціоналистической критики, представителемъ которой является Ренанъ въ своихъ произведеніяхъ.

Прежде всего ознакомимся съ содержаніемъ одной главы изъ его книги, которая (глава) имѣетъ такое заглавіе: „статистика и географическое распредѣленіе христіанства". Глава эта интересна и любопытна. Ренанъ пишетъ: Въ продолженіе ста пятидесяти лѣтъ пророчество Іисуса исполнилось. Зерно горчичное стало деревомъ, которое начинало покрывать всю землю. Говоря языкомъ гиперболическимъ, который такъ обыченъ въ подобныхъ вещахъ, христіанство распространилось въ это время „вездѣ" (такъ замѣчается въ „Пастырѣ" Ерма и въ Посланіи къ Діогнету). Св. Іустинъ около 150 года уже утверждалъ, что нѣтъ уголка земли, нѣтъ такого варварскаго народа, гдѣ бы не славилось имя Іисуса Распятаго. Подобнымъ же образомъ выражается и св. Иринеи. „Они распространяются подобно худой травѣ, которую

сколько не уничтожаютъ, а она все растетъ", замѣчалъ Минуцій Феликсъ. Тертулліанъ съ своей стороны писалъ: мы только со вчерашнихъ поръ, и однако-жъ наполняемъ ваши войска, города, ваши крѣпости, ваши дворцы, сенатъ, форумъ. Мы оставляемъ въ вашихъ рукахъ только ваши храмы".

Со временъ Адріана, — переходитъ Ренанъ къ описанію самыхъ фактовъ, новая религія получаетъ величайшую публичность. Въ Восточныхъ странахъ имперіи не было человѣка, который бы не зналъ объ ея существованіи. Люди ученые говорятъ о ней и спорятъ, дѣлаютъ изъ нея даже заимствованія. Далеко вышедши за предѣлы іудейской націи, новая религія нашла въ языческомъ мірѣ великое множество обратившихся къ ней. Она была ни іудействомъ, ни язычествомъ; ее именовали „третьей религіей" (genus tertium) и дѣйствительно она имѣла своимъ назначеніемъ замѣнить все, что ей предшествовало. Не возможно опредѣлить въ цифрахъ, какъ велико было распространеніе христіанства: въ подобныхъ случаяхъ точность не возможна, да и цифры безъ сомнѣнія разнообразились, смотря по той или другой провинціи. Малая Азія была провинціей, гдѣ народонаселеніе христіанское было гуще, чѣмъ гдѣ-либо. Она была очагомъ благочестія. Въ Іераполѣ и многихъ городахъ Фригіи христіане составляли большинство народонаселенія. Въ царствованіе Септимія Севера Апамея во Фригіи имѣла уже на своихъ монетахъ библейскую эмблему, именно ковчегъ Ноевъ. Въ Понтѣ въ срединѣ III вѣка города разрушаютъ свои древніе храмы и обращаются въ христіанство цѣлыми массами. Вся страна сосѣдняя съ Пропонтидою принимаетъ участіе въ этомъ движеніи. Греція въ собственномъ смыслѣ слова напротивъ ревностно держалась своихъ древнихъ культовъ, она притекла къ христіанству уже въ средніе вѣка (т. е. въ V и VI вѣкахъ) и притомъ почти вопреки собственному сердечному расположенію. — Въ Сиріи Оригенъ, около 240 года, нашелъ отношеніе христіанъ къ общему народонаселенію не особенно значительнымъ, онъ говоритъ, что христіане были „не очень многочисленны", почти такъ, замѣчаетъ Ренанъ, какъ говорятъ о протестантахъ и израильтянахъ Парижа. Церковь римская имѣла въ 251 году

сорокъ шесть пресвитеровъ, семь діаконовъ, семь иподіаконовъ, сорокъ четыре аколуфа, пятьдесятъ два человѣка заклинателей, чтецовъ и привратниковъ, она пропитывала болѣе тысячи пятисотъ вдовъ и бѣдныхъ. Судя по этому, можно думать, что римская церковь имѣла тридцать или сорокъ тысячъ вѣрующихъ. Въ Карѳагенѣ, около 212 года христіане составляли десятую часть народонаселенія. Во всѣхъ мѣстахъ Запада, гдѣ встрѣчалось греческое народонаселеніе, находились цвѣтущія христіанскія общины: не было такого города, даже самаго незначительнаго, гдѣ бы не было у нихъ своей церкви, и своего епископа. Въ Италіи было болѣе шестидесяти епископовъ, даже маленькіе города, почти неизвѣстные, имѣли епископа. Далмація была уже просвѣщена христіанствомъ. Ліонъ, Вьенна имѣли христіанскія колоніи, состоявшія изъ Азійцевъ и Сирійцевъ, говорившихъ на греческомъ языкѣ, но онѣ же распространяли благовѣстіе между сосѣдними народами, говорившими по-латыни по-гальски. Галло-римскій и испано-римскій міръ тѣмъ не менѣе едва былъ затронутъ благовѣстіемъ. Политеизмъ мѣстный былъ слишкомъ проникнутъ суевѣріемъ и потому составлялъ очень важное препятствіе къ благовѣстію. Британія въ эти времена безъ сомнѣнія тоже видѣла у себя миссіонеровъ Іисуса. Возможно, что первыя церкви Британіи обязаны своимъ происхожденіемъ фригійцамъ-азійцамъ, подобно тому, какъ эти лица были основателями церквей въ Ліонѣ и Вьеннѣ. Оригенъ говоритъ, что слово имени Іисусова переступило моря, отыскало британцевъ въ другомъ мірѣ.

Общественное положеніе обратившихся ко Христу вообще въ это время было очень не высоко. За немногими исключеніями, еще ни одна важная римская фамилія не обращалась къ христіанству съ ея рабами и кліентами ранѣе временъ Коммода. Человѣкъ свѣтскій, офицеръ, чиновникъ считалъ еще дѣломъ непозволительнымъ переходитъ къ христіанству. Люди богатые также не часто вступали въ церковь. Жить въ общеніи съ такими лицами, которые не принадлежали къ покровительствуемымъ судьбою, не имѣли соціальнаго положенія представлялось дѣломъ, исполненнымъ трудностей; это были лица, для которыхъ была

почти закрыта жизнь общественная. Браки въ такомъ обществѣ представляли особенно много затрудненій; многія изъ христіанокъ выходили замужъ за язычниковъ, чтобы только не имѣть мужемъ человѣка бѣднаго. Изъ того, что находятъ въ христіанскихъ катокомбахъ временъ Марка-Аврелія и Северовъ имена, Корнеліевъ, Помпоніевъ, Цецилієвъ было бы слишкомъ смѣло заключать, что вѣрующіе, носившіе эти громкія римскія имена, въ самомъ дѣлѣ имѣли на нихъ права по самому происхожденію, имѣли права по крови. Кліенты и рабы нерѣдко въ Римѣ принимали на себя имена ихъ важныхъ господъ и патроновъ.—Уровень интеллектуальный былъ также сначала довольно низокъ у христіанъ. Въ двухъ первыхъ генераціяхъ христіанства не замѣчается того высокаго просвѣщенія, которымъ такъ гордилась Греція. Съ Іустиномъ, Минуціемъ Феликсомъ, неизвѣстнымъ авторомъ Посланія къ Діогнету, этотъ уровень достигаетъ посредственной ступени, но затѣмъ вскорѣ съ появленіемъ Климента и Оригена онъ еще возвышается. Въ исходѣ третьяго вѣка христіанство обладаетъ лицами, стоявшими на одной ступени съ просвѣщенными людьми вѣка.

Языкъ греческій еще существенно оставался въ это время языкомъ христіанскимъ. Самыя древнія катакомбы испещрены греческими надписями. Даже въ срединѣ III вѣка гробницы папъ имѣютъ еще эпитафіи на языкѣ греческомъ: Папа Корнелій пишетъ къ церквамъ по гречески. Римская литургія совершалась на языкѣ эллинскомъ. Даже въ томъ случаѣ, когда писали полатыни, латынь удерживала греческій характеръ. Только одна сторона имѣла церковь, пользовавшуюся латинскимъ языкомъ, это—Африка. Минуцій Феликсъ первый началъ писать полатыни и дебютировалъ прекраснымъ сочиненіемъ (par un chefd'oeuvre). Тертулліанъ сначала колебался выборомъ языка для своихъ сочиненій—писалъ и по гречески и по латыни, но потомъ въ продолженіе двадцати лѣтъ сталъ писать по латыни; его сочиненія представляютъ весьма странный литературный феноменъ: они составляютъ смѣсь неслыханнаго таланта и извращенности ума, краснорѣчія и безвкусицы, онъ былъ великимъ писателемъ, если только можно согласиться, что человѣкъ, жер-

твующій всякой грамматикой и всякой правильностію языка, въ самомъ дѣлѣ можетъ писать прекрасно. Наконецъ Африка дала міру фундаментальную книгу—латинскую Библію. По крайней мѣрѣ одинъ изъ первыхъ переводовъ Ветхаго и Новаго Завѣта былъ сдѣланъ въ Африкѣ. Латинскій текстъ литургіи, ея главныя части обязаны своимъ происхожденіемъ Африкѣ. Языкъ Африки послужилъ къ образованію церковнаго языка всего Запада. Но отсюда же вытекло и другое послѣдствіе: сочиненія христіанскія латинскаго Запада покрайней мѣрѣ въ первое время, были изложены языкомъ, который образованные люди въ Италіи находили варварскимъ и испорченнымъ, и это дало поводъ позднѣе для риторовъ къ безконечнымъ упрекамъ и эпиграммамъ. Изъ Карѳагена христіанство съ большею силою распространилось въ Нумидіи и Мавританіи. Цирта (городъ) произвела самыхъ жаркихъ противниковъ и защитниковъ христіанской вѣры. Неизвѣстный ничѣмъ африканскій городъ Сциллиціумъ, въ пятидесяти лье отъ Карѳагена, спустя нѣсколько мѣсяцевъ по смерти Марка Аврелія, доставилъ группу изъ 12 мучениковъ, предводимыхъ извѣстнымъ Сператомъ, показавшимъ непреодолимую твердость, и открывшимъ славный рядъ мучениковъ африканскихъ.

Едесса день ото-дня становилась центромъ христіанства—великой важности. Будучи до этого времени вассальнымъ владѣніемъ парѳянъ, Осроэнь (страна) была подчинена римлянами во время военной компаніи Луція Вера (165 г.), но она сохранила свою династію Авгарей иМану до средины III вѣка. Эта династія показала себя весьма благопріятствующею христіанству. Въ 202 году въ Едессѣ была уже церковь, о которой извѣстно, что она разрушена была наводненіемъ. Осроэнь владѣла уже многими христіанскими общинами въ концѣ II вѣка. Извѣстный Палютъ, епископъ Едесскій, посвященный Серапіономъ Антіохійскимъ (190—210) остается знаменитымъ своей борьбою съ ересями. Наконецъ Авгарь VIII, Баръ-Ману окончательно принялъ христіанство (176—213) во времена Вардесана (извѣстнаго гностическаго писателя) и при помощи этого великаго человѣка (!) предпринялъ ожесточенную войну противъ языческихъ нравовъ страны, въ особенности противъ оскопленія, столь глубоко укоренившагося въ религі-

озныхъ культахъ сирійскихъ. Тѣ, кто продолжали подобнымъ страннымъ дѣйствіемъ выражать свое чествованіе Таргатѣ, были наказаны отсѣченіемъ руки. Вардесанъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій замѣчаетъ, что христіане распространились въ Парѳіи, Мидіи и въ самыхъ отдаленныхъ странахъ, отказываясь отъ обычаевъ страны. Первый примѣръ христіанскаго царства съ христіанскою династіею былъ данъ Едессою. Этотъ порядокъ дѣлъ, которымъ многіе были недовольны, въ особенности вельможи, былъ ниспровергнутъ Каракаллою (императоромъ) въ 216 году, но вѣра христіанская немного пострадала отъ этого. Около этого времени составлены были здѣсь апокрифическія сказанія, имѣвшія своимъ назначеніемъ возвысить святость города Едессы; между ними особенно замѣчательна такъ называемая переписка I. Христа съ Авгаремъ. Такимъ образомъ основалась рядомъ съ латинской литературой церквей африканскихъ новая отрасль христіанской литературы: литература сирійская. Двѣ причины вызвали ее къ бытію: геній Вардесана и нужда имѣть арамейскій переводъ священныхъ книгъ. Арамейская письменность съ довольно давнихъ временъ развилась въ этихъ странахъ, но не имѣла еще въ собственномъ смыслѣ литературныхъ произведеній. Іудео-христіане положили первое основаніе литературы арамейской, сдѣлавъ переводъ Ветхаго Завѣта на языкъ сирійскій. Потомъ возникъ переводъ Новаго Завѣта, затѣмъ появились христіанскія апокрифическія сказанія. Эта Сирійская церковь, которой въ будущемъ предстояло широкое развитіе, заключала въ себѣ въ эпоху, о которой мы говоримъ, величайшія противоположности, начиная отъ іудео-христіанъ и кончая такими философами, какъ Вардесанъ и Гармоній.

Вотъ главныя черты того трактата въ книгѣ Ренана, который носитъ заглавіе: статистика и географія христіанства.

Второй христіанскій вѣкъ, изучаемый Ренаномъ въ разсматриваемой нами его книгѣ, очень богатъ былъ различными ересями. Этому предмету естественно авторъ посвящаетъ много вниманія. Посмотримъ, какъ ведется имъ дѣло въ этой области.

Одной изъ распространенныхъ ересей II вѣка была ересь Евіонитская; изъ подъ ея вліянія вышло нѣсколько сочиненій, извѣстныхъ и донынѣ и очень оригинальныхъ. Къ числу

этихъ сочиненій принадлежатъ и такъ называемыя Клементины. Клементины состоятъ изъ двухъ сочиненій: Бесѣдъ (Homiliae) и Признаній (Recognitiones), и называются общимъ именемъ Клементинъ потому, что писателемъ обоихъ сочиненій представляется ложно, спутникъ апостола Петра, Климентъ Римскій. Бесѣды и Признанія очень близки по содержанію и въ наукѣ доселѣ еще не рѣшено, какое изъ двухъ сочиненій появилось ранѣе другаго и послужило основой для другаго; есть даже мнѣніе, что они возникли независимо одно отъ другаго, имѣя впрочемъ общую основу для себя въ какомъ либо сочиненіи болѣе ранняго происхожденія.

Объ этихъ-то Клементинахъ, евіонитскомъ произведеніи, ведетъ довольно обстоятельную рѣчь и Ренанъ. Изложимъ болѣе важныя мысли, высказанныя имъ по этому поводу, тѣмъ болѣе, что эти мысли для русскимъ читателей могутъ быть даже новы. Духъ евіонитскій, пишетъ Ренанъ,—враждебный апостолу Павлу, составляющій сущность первыхъ киригмата (т. е. „проповѣдей", этимъ именемъ въ наукѣ называютъ первооснову клементинъ, древнее евіонитское произведеніе), слышится и въ Клементинахъ. Ап. Павелъ во всемъ сочиненіи ни разу не упоминается. Это безъ сомнѣнія потому, что авторъ истинными апостолами признавалъ только 12 апостоловъ, самовидцевъ Христовыхъ, во главѣ которыхъ стояли Петръ и Іаковъ, и потому еще, что одному Петру онъ приписывалъ честь распространенія христіанства въ мірѣ языческомъ. Множество побочныхъ замѣчаній, навѣтовъ, разсѣянныхъ въ Клементинахъ даютъ еще возможность прозрѣвать вышеуказанную тенденцію, но все это высказывается въ полутонахъ: ученикъ Павла могъ читать книгу, ни мало не соблазняясь ею. Въ сочиненіи уже значительно смягченъ сектаторскій характеръ, оно становится почти католическимъ, и безъ сомнѣнія принято было и читалось множествомъ вѣрующихъ. Намеки на апостола Павла стали довольно темными. Симонъ Волхвъ становится единственнымъ лицемъ, на которое обращена ненависть автора (Подъ именемъ Симона Волхва, порицаемаго въ Клементинахъ, отрицательная церковно-историческая критика разумѣетъ ап. Павла, ненавидимаго евіонитами; по слѣдамъ отрицательной критики въ

этомъ вопросѣ пошла современная западная литература, не только раціоналистическая: школа Баура, и ортодоксально-протестантская, напримѣръ Ульгорнъ, но и ультра-католическая, напр. Гагеманъ). Забыто было о томъ, что имя Симона было прикрытіемъ другаго имени. Клементины составлено по всѣмъ правиламъ античнаго романа. Нѣтъ недостатка здѣсь ни въ путешествіяхъ, ни въ амурныхъ эпизодахъ, кораблекрушеніяхъ, двойникахъ, какъ двѣ капли воды похожихъ одинъ на другаго, лицахъ, захваченныхъ пиратами, въ признаніяхъ различныхъ людей, надолго разлученныхъ между собою и переиспытавшихъ различныя приключенія. Все это можно встрѣчать въ Клементинахъ. Климентъ Римскій, ради большаго интереса разсказа, представляется принадлежащимъ по своему происхожденію къ императорскому дому. Маттидія, его мать, это римская матрона необыкновеннаго цѣломудрія, находившаяся въ замужествѣ за благороднымъ Фавстомъ. Преслѣдуемая преступной любовію своего шурина, Маттидія, желая заразъ и спасти свою честь и репутацію своей фамиліи, съ позволенія своего мужа покидаетъ Римъ и отправляется въ Аѳины, чтобы воспитать здѣсь своихъ двоихъ сыновей—Фавстина и Фавстиніана. Въ продолженіе четырехъ лѣтъ не получая отъ нея извѣстій, мужъ ея Фавстъ садится на корабль съ третьимъ своимъ сыномъ—Климентомъ, имѣя въ намѣреніи отыскать свою жену и двоихъ своихъ сыновей. Происходитъ тысяча случайностей и приключеній, пока отецъ, мать и ихъ дѣти не повстрѣчались взаимно. Сначала они не были христіанами, но заслуживали быть ими и дѣйствительно потомъ сдѣлались. Хотя онѣ и были язычниками, но имѣли честные нравы. Въ особенности ихъ отличало цѣломудріе, привлекающее благоволеніе Божіе на тѣхъ, кто по природному инстинкту упражняются въ этой добродѣтели: „Если бы не существовало правила, что безъ крещенія нельзя спастись, язычники, славящіеся цѣломудріемъ, были бы спасены“, говорится въ Клементинахъ. Изъ невѣрныхъ обращаются въ Христіанство тѣ, кто заслужилъ этого своими нравами. Такъ Климентъ, по разсказу этого произведенія, встрѣчаетъ апостоловъ Петра и Варнаву, дѣлается ихъ спутникомъ, передаетъ намъ проповѣдь ихъ, разсказываетъ о борьбѣ ихъ съ Симономъ, и становится для всѣхъ членовъ

его семейства виновникомъ обращенія ихъ къ христіанству, къ которому они были уже очень приготовлены. Климентъ изображается человѣкомъ извѣдавшимъ подобно Іустину всѣ философіи; возвышенныя проблеммы о безсмертіи души, о вѣчныхъ наградахъ и наказаніяхъ, о провидѣніи, объ отношеніи человѣка къ Богу, совершенно овладѣли имъ; ни одна школа не удовлетворяла его; съ отчаянія онъ хотѣлъ броситься въ бездну самыхъ грубыхъ суевѣрій, когда гласъ Божій коснулся его души. Въ ученіи, какое ему предложено было во имя Іисуса Христа, онъ нашелъ отвѣтъ на всѣ его сомнѣнія; онъ дѣлается христіаниномъ. Вотъ общая канва романа. Въ сущности сочиненіе представляетъ апологетическій опытъ, имѣющій цѣлію защитить религію христіанскую, показать на сколько она выше мнѣній философскихъ и теургическихъ того времени. Св. апостолъ Петръ не есть только простой галилеянинъ, нѣтъ онъ искусный полемистъ, философъ, учитель, это человѣкъ, пользующійся всѣми тонкостями софистическаго искусства для служенія истинѣ. Онъ проводитъ жизнь строго-аскетическую, довольствуется сухояденіемъ. Его жена путешествуетъ вмѣстѣ съ нимъ въ качествѣ діакониссы. Между всѣми лицами, выводимыми въ романѣ, единственно Симонъ Волхвъ не привлекаетъ къ себѣ симпатій, онъ представляется жертвой зла. Его ученики Аніонъ и Анубіонъ представляютъ собой каждый нѣчто особенное. Аніонъ олицетворяетъ собой стремленіе тогдашняго времени извлечь изъ миѳологіи религіозный элементъ, насколько то возможно; Анубіонъ представляетъ образъ, сбившейся съ пути, искренности, которая со временемъ будетъ вознаграждена познаніемъ истины. Симонъ Волхвъ и Петръ спорятъ по вопросамъ метафизическимъ; Климентъ и Аніонъ по вопросамъ о морали. Тихая симпатія къ заблуждающимся чувствуется подъ перомъ автора, согрѣваетъ страницы этого произведенія. — Чтобы составить себѣ представленіе о догматическихъ свойствахъ Клементинъ, достаточно будетъ выписать изложеніе ученія этого произведенія объ откровеніяхъ, какъ это изложеніе сдѣлано Ренаномъ. Міръ есть зрѣлище борьбы между добромъ и зломъ. Добро мало-по-малу одерживаетъ верхъ надъ зломъ, пока наконецъ первое не восторжествуетъ надъ послѣднимъ. Эту побѣду предначинаютъ ветхозавѣтные про-

роки, появляясь одинъ за другимъ—Адамъ, Авель, Енохъ, Ной, Авраамъ, Моисей. Или лучше сказать въ лицѣ ихъ появлялся одинъ и тотъ же пророкъ, Адамъ безсмертный и безгрѣшный, человѣкъ—типъ по преимуществу, совершеный образъ Божій, Мессія, всегда живущій и лишь измѣняющій форму своего имени, протекающій чрезъ міръ и наполняющій исторію, проповѣдующій вѣчно одинъ и тотъ-же законъ во имя одного и того-же Св. Духа. Истинный законъ Моисеевъ почти осуществилъ идеалъ совершенной религіи. Но Моисей ничего не писалъ, и его установленія были искажены его преемниками. Жертвы были выраженіемъ побѣды язычества надъ чистымъ закономъ. Множество заблужденій вторглось въ Ветхій Завѣтъ. Давидъ съ его арфой и его кровавыми войнами есть уже пророкъ низшаго разряда. Другіе пророки были еще менѣе совершенны въ сравненіи съ Адамомъ—Мессіею. Греческая философія съ своей стороны есть сборникъ химеръ, истинная логомахія. Духъ пророческій, этотъ Духъ святый открывающійся, этотъ человѣкъ первоначальный, этотъ Адамъ, какимъ Богъ создалъ его, нѣкогда явился въ лицѣ послѣдняго Мессіи, въ Іисусѣ, Который есть самъ Моисей; между тѣмъ и другимъ (Іисусомъ и Моисеемъ) нѣтъ ни борьбы, ни соперничества. Вѣровать въ одного значитъ вѣровать въ другаго, это значитъ вѣровать въ Бога. Христіанинъ, становясь христіаниномъ, не перестаетъ быть іудеемъ (Климентъ всегда прилагаетъ къ себѣ это послѣднеее имя, а о своемъ семействѣ говоритъ „это іудей). Іудей, который знаетъ Моисея и не знаетъ Іисуса, не будетъ осужденъ, если совершаетъ то, что ему извѣстно, и не выражаетъ ненависти къ тому, что ему неизвѣстно. Христіанинъ, по происхожденію язычникъ, знающій Христа и не вѣрующій въ Моисея, не будетъ осужденъ, если исполняетъ законъ Моисеевъ и не выражаетъ ненависти къ закону, который до него не дошелъ. Откровеніе есть только лучъ, чрезъ который истины, сокрытыя въ сердцѣ всѣхъ людей, стоновятся видимыми для каждаго изъ нихъ. Знать не значитъ научаться, а постигать.—Отношеніе Іисуса къ Богу такоеже, какое и всѣхъ прочихъ пророковъ. Онъ былъ орудіемъ Духа, вотъ и все. Онъ Адамъ идеальный, пришедшій въ міръ и обладающій яснымъ знаніемъ и полною влас

тію. „Нашъ Господь, говоритъ Петръ въ Клементинахъ, никогда не говорилъ, что Онъ другой Богъ, такой-же, какъ и сотворившій міръ, и Онъ не объявлялъ себя Богомъ. Онъ лишь съ полною основательностію называлъ блаженными тѣхъ, кто провозглашалъ Его Сыномъ Бога, сотворившаго міръ.—Но не представляется ли тебѣ, возражаетъ Симонъ Волхвъ, что тотъ, кто происходитъ отъ Бога, есть Богъ?—Развѣ это возможно? отвѣчаетъ Петръ. Сущность Отца состоитъ въ томъ, что Онъ нерожденъ, сущность же Сына въ томъ, что Онъ рожденъ; но то, что рождено не можетъ быть сравниваемо съ тѣмъ, что не рождено или съ тѣмъ, что рождаетъ само себя. Тотъ, кто не во всемъ тожественъ съ другимъ бытіемъ, не можетъ имѣть именованій общихъ съ этимъ послѣднимъ". Авторъ Клементинъ ничего не говоритъ о смерти Іисуса и позволяетъ думать, что онъ не приписывалъ теологическаго значенія этой смерти. Іисусъ, и такъ, пророкъ, послѣдній изъ пророковъ, о коемъ Моисей возвѣстилъ какъ объ имѣющемъ придти послѣ него. Его религія есть только очищеніе религіи Моисеевой, избраніе изъ преданій—такихъ, которыя были хороши и отвержены—такихъ, которыя были худы. Его религія совершенная. Она отвѣчаетъ потребностямъ іудеевъ и еллиновъ, людей образованныхъ и варваровъ, она удовлетворяетъ равно уму и сердцу. Ея охранителями впослѣдствіи были двѣнадцать апостоловъ, главою которыхъ былъ Петръ, а также охранителями ея служатъ тѣ, коимъ апостолы передали свою власть. Ссылаться на сны и сокровенныя видѣнія для доказательства истины могутъ только люди изъявляющіе не должныя притязанія. Заслуживаетъ вниманія разсужденіе Клементинъ объ обрѣзаніи. Обрѣзанія не слѣдуетъ предписывать вѣрующимъ, однакожъ обрѣзанный имѣетъ преимущество предъ необрѣзаннымъ. Іисусъ равенъ съ Моисеемъ, Моисей съ Іисусомъ. Совершенство заключается въ томъ, чтобы видѣть что они оба—одно, что, новый законъ есть ветхій и ветхій есть новый. Здѣсь можно находить положительное отрицаніе ученія Ап. Павла. Іисусъ для автора Клементинъ есть только востановитель прежняго, а не есть основатель новой религіи. Въ дѣлѣ этого возстановленія, Іисусъ есть только истолкователь преданія мужей мудрыхъ, которые сре-

ди общей испорченности, не потеряли истиннаго смысла закона Моисеева, который въ свою очередь есть только религія Адама, первоначальная религія. По Клементинамъ, Іисусъ есть тотъ же Адамъ, по ученію-же Павла Іисусъ второй Адамъ, во всемъ противоположный первому. Идея паденія Адама, которая съ такою ясностію рыскрывается въ ученіи ап. Павла, въ Клементинахъ совершенно устранена,

Другою распространенною ересью II вѣка, кромѣ евіонитства, былъ гностицизмъ. Ренанъ о гностицизмѣ говоритъ очень много въ своей книгѣ, мы же изъ многаго возьмемъ немногое, но характеристическое.

Очень внушительны замѣтки Ренана о школѣ гностика.... Карпократа (да, читатель, Карпократа). Школа Карпократа, пишетъ авторъ, предлагаетъ невѣроятную смѣсь нелѣпостей и тонкой критики. Какъ о чудѣ знанія и краснорѣчія, говорятъ о сынѣ Карпократа, по имени Епифанѣ, этомъ удивительномъ дитяти, умершемъ всего семнадцати лѣтъ, послѣ того, какъ онъ изумлялъ всѣхъ, кто зналъ его, своими познаніями, греческимъ образованіемъ и въ особенности знакомствомъ съ философіей Платона. Кажется, этому Епифану воздвигнуты были храмъ и алтари на островѣ Кефалоніи; въ честь его возникла академія; во имя его, какъ новаго бога совершался праздникъ, состоявшій въ жертвоприношеніяхъ, пиршествахъ и пѣніи гимновъ. Его сочиненіе „о справедливости“ отличается большими притензіями; то, что сохранилось до насъ изъ этого сочиненія, представляетъ образчикъ софистической діалектики, которая напоминаетъ Прудона и соціалистовъ нашихъ дней. Богъ, говоритъ Епифанъ, справедливъ и благъ, потому что природа есть уравнительница. Свѣтъ равно для всѣхъ, небо одно и тоже для всѣхъ; солнце не различаетъ ни бѣдныхъ, ни богатыхъ, ни мужчинъ, ни женщинъ, ни людей свободныхъ, ни рабовъ. Никто не можетъ отнять у другаго его порцію солнца, чтобы удвоить свою; это же солнце производитъ пищу для всѣхъ. Другими словами, природа предлагаетъ всѣмъ равные шансы на счастіе. Это человѣческіе законы, нарушая законы божественные, вводятъ зло, различіе межу твоимъ и моимъ, неравенство, антагонизмъ. Прилагая тѣже принципы къ браку, Епи-

фанъ отрицаетъ справедливость и необходимость его. Желанія, возбуждаемыя въ насъ природой, суть наши права и никакое учрежденіе не должно здѣсь полагать границъ. Основываясь на ученіи мудрыхъ—Пиѳагора, Платона, Іисуса (!) по сужденію Епифана, должно царствовать равенство и слѣдовательно общность (коммунизмъ) во всемъ (Κοινωνια απαντων μετισοτητος). Приводя эти воззрѣнія Ренана на школу гностика Карпократита, мы считаемъ нужнымъ замѣтить, что они не чужды шаржировки, во вкусѣ современности.

Отмѣтимъ также сужденіе Ренана о нравственныхъ отношеніяхъ гностиковъ. Онъ дѣлаетъ слѣдующую характеристику этихъ отношеній. Учители гностицизма имѣли большой успѣхъ по части уловленія душъ въ свои секты. Благопріятствуя умственному развитію и проповѣдуя менѣе строгіе нравы, они находили многихъ послѣдователей въ богатыхъ классахъ, которые объяты были притязаніемъ отличаться отъ другихъ и избѣгать ученій, назначенныхъ для людей бѣдныхъ. Главное затрудненіе для лицъ, занимавшихъ болѣе или менѣе высокое соціальное положеніе, въ обращеніи къ христіанству заключалось въ томъ, что такимъ лицамъ не хотѣлось порывать связей съ языческимъ изящнымъ обществомъ, не хотѣлось за исповѣданіе христіанское идти на смерть. Что бы не устрашить своихъ послѣдователей мученичествомъ, гностики указывали средства, какъ избѣгаетъ этого непріятнаго дѣла. Василидъ, Ираклеонъ, протестовали противъ тѣхъ неумѣренныхъ почестей, которыя воздавались мученикамъ. Валентіане шли еще далѣе: во время сильныхъ гоненій, они совѣтывали отрицаться отъ вѣры, ссылаясь на то, что Богъ не требуетъ отъ своихъ почитателей жертвы жизнію и что менѣе важности представляетъ исповѣданіе вѣры предъ людьми, чѣмъ передъ эонами. Гностики кромѣ того слишкомъ льстили суетности женщинъ. Церковь православная, слѣдуя заповѣди ап. Павла, запрещала женщинамъ участіе въ совершеніи церковныхъ службъ. Не такъ было у гностиковъ. У нихъ напротивъ женщины совершаютъ таинство крещенія, принимаютъ непосредственное участіе въ отправленіи литургіи, пророчествуютъ. Въ этомъ отношеніи у гностиковъ есть сходство съ монтанистами.—Гностики утверждали, что они обладаютъ полной истиною, что по этому ихъ спасеніе нуж-

но считать вполнѣ обезпеченнымъ. Результатомъ такой самоувѣренности являлась у нихъ распущенность нравовъ. Они предоставляли себѣ неслыханную свободу, ѣли все безъ различія, участвовали въ языческихъ празднествахъ, ходили на зрѣлища самыя жестокія, избѣгали гоненій и говорили противъ мученичества. Это были люди свѣтскіе, самыхъ свободныхъ нравовъ, съ пренебреженіемъ смотрѣли на членовъ церкви православной, которые боялись каждаго лишняго слова, даже грѣховной мысли. Положеніе женщины, при такихъ условіяхъ, представляло много опаснаго. И дѣйствительно нѣкоторые изъ священниковъ общества валентиніанъ были явными соблазнителями, другіе тщеславились своею скромностію, но часто, говоритъ Ириней, сестра становилась беременною отъ брата. Гностическое общество маркосіанъ пользовалось дурной славою. Это была школа разнузданности и тайныхъ пороковъ. Многія изъ женщинъ христіанокъ потеряли здѣсь свою непорочность; онѣ поручались наблюденію софиста и оставляли его, обливаясь слезами. Маркъ льстилъ ихъ тщеславію, говорилъ съ ними двусмысленнымъ мистическимъ языкомъ, побѣждалъ ихъ боязливость, злоупотреблялъ ими. Нѣкоторыя изъ этихъ женщинъ потомъ возвращались къ церкви и оплакивали свое несчастіе. Епидемія маркосіанъ главнымъ образомъ опустошала Азію. Гностикъ Продикъ и его ученики, именуя себя адамитами, претендовали возобновить тѣ радости, какія были свойственны земному раю, и для этого позволяли себѣ дѣла, далекія отъ райской невинности. Свой храмъ они называли раемъ, натапливали его и оставались въ немъ голыми. При всемъ томъ они называли себя воздержниками и изъявляли претензію на жизнь совершенно цѣломудренную.

О третьей распространенной ереси II вѣка—монтанистахъ Ренанъ говоритъ довольно подробно, но мало сообщаетъ такого, что заслуживало бы особеннаго вниманія. Достойны замѣчанія лишь мысли его о значеніи той побѣды, какую церковь одержала надъ монтанизмомъ. Онъ смотритъ на эту побѣду, какъ на побѣду гуманности надъ жестокими и безчеловѣчными стремленіями, порядка надъ безпорядкомъ, здравыхъ религіозныхъ идей надъ суетностью и мечтательностію и т. д.

Въ книгѣ Ренана есть глава, имѣющая такое оглавленіе:

„причины (raisons) побѣды христіанства", разумѣется: побѣды надъ грекоримскимъ языческимъ міромъ. Но не смотря на то, что такое громкое заглавіе обѣщаетъ читателю очень много интереснаго и глубоко—философскаго, содержаніе указанной главы даетъ мало серьезнаго. Вотъ главнѣйшее, что заключается въ данной главѣ. Немногочисленныя группы смиренныхъ и благочестивыхъ людей т: е: христіанъ, разсуждаетъ авторъ, проводили жизнь чистую и ожидали того великаго дня, когда царство святыхъ возторжествуетъ на землѣ. Благоденствіе, которымъ наслаждались въ этихъ маленькихъ кружкахъ, сдѣлалось великою притягательною силою. Народонаселеніе, какъ бы повинуясь какому-то тайному инстинкту, присоединялось къ христіанству, удовлетворявшему самымъ сокровеннымъ потребностямъ и открывавшему безконечныя надежды. Интеллектуальныя требованія въ то время были очень слабы, но за то потребности сердца были очень могущественные. Умы не искали просвѣщенія, но за то нравы требовали смягченія. Возжелали религіи чистой, но язычество не было таково. Политеизмъ никогда не могъ быть культомъ морализирующимъ. Возжелали въ особенности увѣренности въ жизни загробной, гдѣ бы не было несправедливостей вѣка сего. Почему религія, обѣщавшая безсмертіе, привлекала сердца. Религія, господствующая не давала никакого удовлетворенія глубокимъ потребностямъ вѣка. Античный богъ ни благъ, ни золъ, онъ—сила. Культъ спустился до грубѣйшаго идолопоклонства, часто даже весьма смѣшнаго. Мы знаемъ, что философія употребляла благородныя усилія отвѣтить на потребности души, коимъ не удовлетворяла болѣе религія. Философія была проницательна и умѣла говорить языкомъ точнымъ, но она не умѣла говорить языкомъ, который бы былъ понятенъ народу. Философія была слишкомъ разсудительна. Награды, какія она сулила, были слишкомъ мало осязательны. Человѣкъ бѣдный, безъ образованія, не имѣвшій возможности приблизиться къ философіи, былъ въ дѣйствительности существомъ безъ религіи, безъ надеждъ. Стоицизмъ, эта наиболѣе распространенная философія, имѣлъ одну важную ошибку, которая вредила ему въ глазахъ народа. Съ точки зрѣнія стоиковъ добродѣтель и нравственное чувство были одно и тоже; съ точки зрѣнія стоиковъ всѣ грѣхи равны.

Все это дѣлало его не понятнымъ для толпы. Правительство разсчитывало, что пантеонъ, соединеніе всѣхъ боговъ языческихъ, даетъ народу ту религіозную пищу, въ какой онъ нуждался, по II вѣкъ, видѣвшій блескъ пантеона, видѣлъ и его паденіе... Въ особенности двѣ существенныя стороны въ христіанствѣ отвѣчали, замѣчаетъ Ренанъ,--какъ выражаются теперь, самымъ передовымъ идеямъ времени: оно отвергло идоловъ и кровавыя жертвы. Христіанство создало культъ чистый (le culte pur). Вообще христіанство имѣло безмѣрное превосходство, говоритъ авторъ, предъ религіею государственною, которой покровительствовалъ Римъ, и предъ различными культами, которыя онъ терпѣлъ... Немного серьезнаго сказано авторомъ по важному вопросу, за который онъ взялся, но отъ Ренана при его извѣстной точки зрѣнія многаго и нельзя ожидать въ данномъ случаѣ.

Въ такихъ-то чертахъ Ренанъ изображаетъ положеніе церкви II вѣка. Но онъ не ограничивается этимъ. Онъ много говоритъ въ своей книгѣ объ императорѣ Маркѣ Аврелiи, именемъ котораго озаглавлена его книга. Остановимся на нѣсколько времени вниманіемъ на этой царственной личности II вѣка, какъ оно описано авторомъ. Ренанъ очень обстоятельно говоритъ о молодыхъ годахъ Марка Аврелія до вступленія его на престолъ, о его строгомъ и примѣрномъ образѣ жизни, доходившемъ до аскетизма, о его гуманномъ воспитаніи, о его изумительной и безкорыстной любви къ наукѣ и философіи, но все это мало относится къ церковно историческимъ задачамъ. Важнѣе его извѣстія о Маркѣ какъ владыкѣ Рима, какъ повелителѣ всемірной имперіи, ознаменовавшемъ себя, къ сожалѣнію, гоненіями на христіанъ, но и здѣсь впрочемъ не много новаго у Ренана. Интереснѣе всего старанія автора изучить нравственный обликъ этого замѣчательнѣйшаго изъ стоиковъ. Для этой цѣли Ренанъ въ особенности пользуются сочиненіямъ Марка Аврелія: Размышленія (τα εις εαυτον). Онъ даетъ свѣдѣнія о томъ, при какихъ обстоятельствахъ возникло это во многихъ отношеніяхъ замѣчательное произведеніе. Оно написано во время одного изъ походовъ императора противъ варваровъ, на берегахъ Грана, въ Венгріи. Эта книга открываетъ намъ всю душу императора. Во время похода на

варваровъ Маркъ лишенъ былъ своей обыкновенной дружеской компаніи, состоявшей изъ философовъ и ученыхъ. Въ такомъ уединеніи онъ вздумалъ подвергнуть экзамену свою совѣсть и плодомъ этого было сочиненіе, о которомъ у насъ рѣчь. Лучше всего, по сужденію Ренана, рисуютъ нравственный обликъ Марка Аврелія слѣдующія строки изъ сочиненія этого императора: „боги дали мнѣ почтенныхъ предковъ, добрыхъ родителей, сестеръ, наставниковъ, слугъ, друзей и родныхъ. Благодарю провидѣніе за то, что никому изъ нихъ я не нанесъ огорченій, благодаря счастливымъ обстоятельствамъ, я не совершилъ ничего постыднаго, хотя неоднократно едва удержался отъ порока. Благодарю провидѣніе, что воспитаніемъ моимъ недолго завѣдывала наложница моего дѣда и что я не потерялъ преждевременно чистоту отроческаго возраста. Счастливъ я, что былъ руководимъ такимъ отцемъ и повелителемъ (Антониномъ Піемъ), который рано началъ отучать меня отъ высокомѣрія. Онъ внушалъ мнѣ, что при дворѣ можно жить безъ свиты и тѣлохранителей, безъ шитыхъ мундировъ, факеловъ, статуй и прочей роскоши, что великодушіе монарха, величіе его особы и благотворная дѣятельность его нисколько не умаляются ношеніемъ простой одежды. Счастливъ я, что имѣлъ брата, который подавалъ мнѣ примѣръ благонравія и нѣжно любилъ меня, и что я не сдѣлалъ быстрыхъ успѣховъ въ риторикѣ, поэзіи и другихъ наукахъ, потому что отличившись въ нихъ, вѣроятно предался бы имъ исключительно. Я радъ, что могъ доставить моимъ воспитателямъ почетныя должности, которыхъ они желали, и не огорчилъ ихъ пустыми обѣщаніями. Благодарю провидѣніе, что оно послало мнѣ Аполлонія, Рустикуса, Максима (ученыхъ); что мысль о жизни, согласной съ законами природы и живое стремленіе къ ней безпрестанно и ясно представлялись моему уму; если до сихъ поръ я рабъ своихъ слабостей и не могу отрѣшиться отъ нихъ, то виню себя одного. И какъ могла моя плоть, не смотря на мою дурную жизнь, сохраниться до сихъ поръ невредимой. Благодарю провидѣніе за то, что мои нѣжныя чувства къ Бенедиктѣ и Ѳеодотѣ ограничились словами и не доведены до дѣла и что съ тѣхъ поръ, когда страсть овладѣвала мною, я могъ побѣждать ее разумомъ; что когда

я былъ разгнѣванъ на Рустикуса, не сдѣлалъ противъ него ничего такого, въ чемъ бы пришлось раскаяваться; что мать моя, которая умерла молодою, послѣдніе годы своей жизни провела со мною; что когда бы я не пожелалъ помочь нуждающемуся, ни разу не получилъ отказа въ деньгахъ; что у меня жена любящая, простая и не своенравная (ужь это, кажется, и не совсѣмъ справедливо, замѣтимъ отъ себя); что мнѣ удалось имѣть способныхъ воспитателей для моихъ дѣтей; что когда я началъ заниматься философіею, не подпалъ подъ вліяніе софистовъ, не терялъ времени за чтеніемъ пошлыхъ авторовъ. За все благодарю боговъ, ибо во всѣхъ дѣлахъ нужно счастіе, которое посылается ими". Чтобы еще больше обрисовать нравственный характеръ Марка Аврелія, Ренанъ подробно передаетъ обстоятельства смерти этого императора. Вотъ какъ Ренанъ очерчиваетъ послѣднія дни Марка Аврелія. 10 марта 180 года Маркъ слегъ въ постелю. Онъ привѣтствовалъ смерть, какъ благодѣяніе, воздерживался отъ всякой пищи и питія, ничего не говорилъ и вообще чувствовалъ себя на краю гроба. На шестой день своей болѣзни, онъ призвалъ своихъ друзей и говорилъ съ ними въ своемъ обычномъ тонѣ—съ легкой ироніей объ совершенномъ ничтожествѣ вещей и весьма мало о томъ, чѣмъ и какъ нужно было распорядиться послѣ его смерти. Друзья его начали проливать слезы. Тогда императоръ сказалъ имъ: „что вы плачете обо мнѣ? я дѣлаю только то, что иду прежде васъ, прощайте". Его спросили: кому онъ поручитъ своего сына Коммода. На это онъ сказалъ: „вамъ, если онъ будетъ достоинъ того, и безсмертнымъ богамъ". На седьмой день онъ почувствовалъ приближеніе смерти. Онъ закрылъ себѣ голову, какъ бы собирался уснуть. Ночью его не стало. Тѣло его перенесли въ Римъ (онъ умеръ внѣ столицы) и погребли въ мавзолеѣ императора Адріана. Каждый при этомъ давалъ ему имя соотвѣтствующее своему возрасту. Одни говорили: Маркъ мой отецъ, другіе: Маркъ мой братъ; третьи: Маркъ мой сынъ. Еще среди самой церемоніи похоронъ народъ объявилъ его „милостивымъ богомъ", и это совершенно добровольно, чему не было еще примѣра. Провозглашали преступникомъ противъ вѣры всякаго, кто имѣя средства однакожъ не имѣлъ

его образа въ своемъ домѣ. Спустя сто лѣтъ статую Марка Аврелія можно было встрѣчать въ большей части молеленъ между пенатами. Имя Антонина было священнымъ. Затѣмъ авторъ предается слѣдующимъ рефлексіямъ. Въ лицѣ Марка царствовала философія. Это было время, когда, благодаря философіи, міръ управлялся лучшимъ человѣкомъ и величайшимъ въ его вѣкѣ. Важно то, что сдѣланъ такой опытъ. Повторится ли онъ еще когда? Философія новѣйшая достигнетъ ли когда власти въ свою очередь, подобно философіи античной? И окружитъ ли она новаго Марка Аврелія Фронтонами и другими мудрецами? День смерти Марка Аврелія былъ опредѣленнымъ моментомъ, когда разрушеніе древней цивилизаціи началось. Великій императоръ въ своей философіи начерталъ такой высокій идеалъ добродѣтели, что едва ли кто могъ слѣдовать ему; въ политикѣ нѣкоторыми сторонами своей дѣятельности Маркъ Аврелій, не желая того, открылъ эру анархіи; въ религіи, будучи слишкомъ привязанъ къ господствующей религіи, слабость которой онъ видѣлъ, Маркъ приготовилъ торжество для религіи неоффиціальной (христіанства?) Словомъ вездѣ, за исключеніемъ законовъ, чувствуемо было разслабленіе. День смерти Марка Аврелія, столь печальный для философіи и античной цивилизаціи, былъ свѣтлымъ днемъ для христіанства.

Въ разсматриваемомъ сочиненіи Ренана, не смотря на общія достоинства его, встрѣчается много отдѣльныхъ мыслей не только странныхъ, но и прямо нелѣпыхъ. Напримѣръ, онъ замѣчаетъ, что почитаніе Богородицы съ теченіемъ времени такъ возросло, что „Она сдѣлалась на дѣлѣ лицемъ св. Троицы“ (505); сравниваетъ Марка Аврелія съ Іисусомъ Христомъ; рѣшается на предсказаніе, что въ XX вѣкѣ христіанство настолько упадетъ, что „послѣдніе христіане“ будутъ называться также, какъ назывались прежде послѣдніе язычники—pagani т. е. мужики или деревенщина (583); Оригена и Климента почему-то называетъ язычниками и. т. д.

Встрѣчаются эстетическія сужденія, интересныя только для парижанокъ и больше ни для кого. Приведши мнѣнія Тертулліана о томъ, что женщина не должна тщеславиться своей красотой и заниматься нарядами, Ренанъ вдается въ такія размышленія: „здѣсь замѣтенъ недостатокъ въ христіан-

ской системѣ. Христіанство ни во что ставитъ красоту. Но въ глазахъ совершенной философіи, красота не есть вещь ничтожная, вредная, не нужность, а даръ Божій, какъ и добродѣтель. Красота стоитъ наравнѣ съ добродѣтелью. Красивая женщина такъ же хорошо выражаетъ одну изъ цѣлей божественныхъ, какъ и геніальный мужчина или женщина добродѣтельная. Она чувствуетъ это и отсюда ея гордость. Она инстинктивно чувствуетъ, что она носитъ въ своемъ тѣлѣ безконечное сокровище. Она хорошо знаетъ, что и не имѣя ума, таланта, большей добродѣтели, она всетаки принадлежитъ къ первымъ откровеніямъ Божества. И съ какой стати запрещать ей пользоваться тѣмъ даромъ, который дарованъ ей,—отшлифовывать алмазъ, доставшійся на ея долю? Женщина, наряжаясь, исполняетъ свою обязанность; она занимается искусствомъ, настоящимъ искусствомъ, въ смыслѣ прекраснѣйшаго изъ искусствъ. Туалетъ женщины со всѣми его тонкостями есть въ своемъ родѣ великое искусство. Вѣка и страны, которыя понимаютъ это, великіе вѣка, великія страны" (читай: Парижъ и Франція 554. 5).

Встрѣчаются комплименты, назначающіеся для соотечественниковъ автора. Они называются „геройственными соотечественниками" (это послѣ Седана-то?) и „благоразумными" (229). У кельтическихъ народовъ (читай: у французовъ) будтобы христіанство принесло особенно богатые плоды (635).

Замѣчательно, разсматриваемое нами сочиненіе Ренана лишь недавно вышло, а достигло уже четвертаго изданія.

А. Л.

Православная идея.

Очеркъ религіозно-нравственнаго міросозерцанія Ѳ. М. Достоевскаго.

Достоевскій принадлежитъ къ такимъ писателямъ, которыхъ мало читать, но слѣдуетъ изучать. Онъ какъ и всѣ великіе мыслители и публицисты не избѣжалъ ихъ несчастной доли: его профанировали, его именемъ злоупотребляли. На каждомъ шагу стали пользоваться отрывочными изреченіями изъ его произведеній для санкціонированія своихъ собственныхъ сужденій, причемъ нерѣдко случалось, что эти сужденія только внѣшнимъ образомъ вязались съ изреченіями Достоевскаго и совсѣмъ не согласовались съ убѣжденіями послѣдняго; фразы изъ „Дневника“ сдѣлались ходячими, при чемъ можно было толковать ихъ на какой угодно манеръ, писались разсужденія о взглядахъ Достоевскаго по какому либо частному вопросу, и въ этихъ случаяхъ дѣло обыкновенно дѣлалось такъ: выбирали тѣ мѣста изъ произведеній Ѳ. М. (главнымъ образомъ изъ „Дневника“), которыя трактуютъ прямо по этому вопросу, затѣмъ выписывали ихъ, дѣлали перифразъ, наконецъ, комментировали, дѣлали выводы, и статья готова. Но Достоевскій принадлежитъ къ такого рода мыслителямъ, у которыхъ каждое сужденіе по всякому вопросу тѣсно связано съ общимъ міросозерцаніемъ и непосредственно изъ него вытекаетъ. Вообще, намъ думается, что всѣ новѣйшіе мыслители не могутъ послужить для любителей афоризмовъ; афоризмы развѣ только семи древнихъ мудрецовъ могутъ быть понятны и полезны, и то потому, что они заключали въ себѣ простыя, аксіоматическія истины. Въ древности жили проще и жизнь не создавала такихъ сложныхъ и трудно разрѣшимыхъ вопросовъ, какіе достались на долю нашему времени. И эти послѣдніе

отнюдь не доступны для лаконическихъ изреченій. Замѣчательно, что многіе современные общественные дѣятели и ораторы часто пытаются по примѣру классическихъ полководцевъ и философовъ выразить въ какомъ-нибудь остроумномъ краткомъ изреченіи свой взглядъ на какой-нибудь широкій предметъ. Попытка почти всегда выходитъ неудачна, и афоризмъ не только не трогаетъ сердца и ума, но и рѣдко входитъ въ сознаніе слушателей и еще рѣже удерживается въ памяти. Нѣтъ, время афоризмовъ прошло, и наши писатели нуждаются не въ благоговѣйныхъ заимствованіяхъ, а въ цѣльномъ, систематическомъ изученіи. Таковъ болѣе всего Достоевскій, съ его глубокими и трудно доступными идеями, съ его своеобразнымъ способомъ выраженія.

Если судить съ внѣшней стороны, Достоевскій не былъ собственно церковнымъ публицистомъ: онъ не часто бралъ темы, касавшіяся церкви. Но его постоянною темою была русская народная жизнь, а идея этой жизни — православіе. Народная жизнь и православная церковь — сферы неразрывныя и одна другую въ себѣ заключаетъ. Поэтому, почти все, чтобы не говорилъ Ѳедоръ Михайловичъ, можетъ и должно быть предметомъ разсужденія и изученія для церковнаго публициста.

А чѣмъ была для Ѳ. Михайловича православная идея, это всего лучше охарактеризовалъ арх. Евсевій въ своемъ словѣ на полугодовый день кончины Ѳ. М.: „почившій былъ пламеннымъ исповѣдникомъ православія, вселенской христіанской истины. Какъ членъ славянскаго благотворительнаго общества, онъ проповѣдывалъ, что отъ православія спасеніе не только нашему отечеству, но и человѣчеству“. *Яко спасеніе отъ іудей есть*“, сказалъ Спаситель. Тѣ же слова его должны повторять и мы, что спасеніе міра отъ православія. Покойный все желалъ сложить къ стопамъ Спасителя, подчинить все Христу, какъ Единому Пастырю единаго христіанскаго стада и успокоителю всѣхъ страждущихъ и обремененныхъ“ [1]).

Изложить міросозерцаніе Достоевскаго, какъ *русскаго народнаго православнаго* мыслителя, мы и полагаемъ своею

[1]) С.-Петерб. Вѣдомости, № 176.

задачею. Мы не претендуемъ на особенно глубокое пониманіе взглядовъ покойнаго и не думаемъ, чтобы могли указать въ нихъ новыя стороны и талантливо изложить и анализировать ихъ. Тѣмъ менѣе можемъ мы взять на себя руководительную роль. Это дѣло литературныхъ критиковъ и историковъ; наша задача гораздо скромнѣе. Нашъ краткій очеркъ сдѣланъ съ цѣлью популяризаціи и притомъ касается только главныхъ сторонъ широкаго міросозерцанія Ѳ. М. Достоевскаго, его только недавно стали читать во всѣхъ слояхъ читающей публики: прежде онъ не былъ такъ популяренъ. Изъ нашихъ читателей, вѣроятно, не очень многимъ обстоятельства и время позволили вполнѣ ознакомиться со всѣми произведеніями и взглядами Достоевскаго. По отрывочному же чтенію трудно составить себѣ представленіе о его воззрѣніяхъ. И для многихъ изъ знакомыхъ съ произведеніями Достоевскаго неизвѣстны литературные опыты изученія ихъ, которые бы облегчали пониманіе тѣхъ или другихъ идей въ разнообразныхъ произведеніяхъ покойнаго. Для другихъ изъ знакомыхъ съ произведеніями Достоевскаго могутъ быть недоступны именно тѣ, въ которыхъ наиболѣе выразилось религіозное міросозерцаніе этого мыслителя, а кстати же это именно послѣднія произведенія Ѳедора Михайловича, которыя менѣе читаны и менѣе доступны. Въ нашемъ очеркѣ мы главнымъ образомъ имѣли въ виду „Дневникъ писателя“ за 1876, 1877, 1880 и 1881 гг., романы: „Бѣсы“, „Подростокъ“ и „Братья Карамазовы“. Прочія произведенія имѣлись въ виду лишь отчасти.

Достоевскій не столько философъ, сколько публицистъ-мыслитель. Поэтому-то въ характеристикѣ его міровоззрѣнія неумѣстны тѣ пріемы, какіе употребляются при изложеніи ученія какого-либо философа. Вѣковѣчные вопросы человѣческой мысли, вопросы, доставшіеся на долю философіи, давно заключены въ извѣстный систематическій планъ. Если бы кто вздумалъ излагать взгляды, положимъ хоть Бэкона или Декарта, ему надлежало бы только разсортировать по намѣченнымъ рубрикамъ, по установившейся программѣ, взгляды этихъ философовъ, найти отвѣты ихъ на вопрсы: о Богѣ, о двухъ природахъ человѣка, о разумѣ, о познаніи, о нравственности и пр. Достоевскій, имѣя цѣльное, своеобразное

міросозерцаніе, имѣя выработавшіеся и утвердившіеся взгляды и убѣжденія, конечно, далъ отвѣты на всѣ эти вопросы, но онъ составлялъ не философскую систему, а говорилъ живое слово. Поэтому не рубрики системы могутъ указать дорогу при изложеніи міровоззрѣнія Достоевскаго, а существо самаго предмета, составлявшаго задачу публицистической дѣятельности Достоевскаго.

А такою задачею было—указать смыслъ жизни русскаго народа, идею ее проникающую, предметъ исторической миссіи русскаго народа, проникнуть въ будущія его судьбы, уразумѣть и указать, гдѣ благо и залогъ благоденствія русскаго народа. По скольку и какъ при подобной задачѣ могло выразиться религіозно-нравственное міросозерцаніе, это достаточно видно изъ того, чѣмъ была для Достоевскаго родная страна—она была для него „святою Русью православною". Бытіе русской народности связано съ православіемъ или, употребляя выраженіе самого Достоевскаго, съ „православною идеею". Все только тогда можетъ быть мыслимо живущимъ, когда оно выражаетъ какую-либо идею. Литературное произведеніе безъ идеи не можетъ быть названо произведеніемъ, такъ и народъ только тогда имѣетъ свою самостоятельную національность, когда онъ носитель какой-либо идеи. Всякій народъ долженъ вѣрить въ самостоятельность своей національности и въ то, что именно онъ призванъ сказать міру послѣднее свое слово и въ своей идеѣ объединить весь міръ. Такою вѣрою только народъ можетъ быть силенъ и безъ нея онъ ничего не можетъ. Достоевскій имѣлъ такую вѣру и вездѣ, постоянно, при всякомъ случаѣ, „благовременно и безвременно" приглашалъ всѣхъ увѣровать; публично и открыто было сдѣлано это приглашеніе на пушкинскомъ праздникѣ и та искренность и беззавѣтность, которою тогда на него отвѣтили люди всѣхъ партій, показываетъ, что правда этого приглашенія вошла въ сознаніе общества. Русскій народъ долженъ вѣрить въ то, что онъ богоносецъ и въ то, что его миссія—возвѣстить *правду Божію* (западъ возвѣстилъ *правду человѣческую*), и въ то, что онъ призванъ въ православной идеѣ объединить весь міръ. Эта вѣра и составляетъ сущность религіозно-нравственнаго

міросозерцанія Достоевскаго; изъ нея логически послѣдовательно вытекаютъ и его моральные взгляды.

Своею проповѣдью о вѣрѣ Достоевскій сразу сталъ между двумя лагерями, на которые давно уже дѣлится вся мыслящая Россія—между западниками и славянофилами. Но онъ понималъ и уважалъ западъ болѣе, чѣмъ западники, а отъ славянофиловъ отличался своими воззрѣніями на историческія судьбы русскаго народа и болѣе трезвымъ пониманіемъ отношенія между востокомъ и западомъ, и тѣмъ, что далекъ былъ отъ идеализаціи многихъ дурныхъ сторонъ русской жизни. Для правильнаго пониманія религіозныхъ идеаловъ Достоевскаго намъ необходимо разъяснить его отношеніе къ этимъ двумъ лагерямъ.

Проповѣдь о вѣрѣ съ перваго взгляда прямо шла въ разрѣзъ съ воззрѣніями западниковъ. Послѣдніе отрицали у русскихъ національную идею, да они и вообще ее отрицали, а признавали идею только общечеловѣческую, при чемъ они ставили Россію въ хвостѣ прогрессивнаго движенія къ осуществленію человѣческой идеи, другіе, напротивъ, имѣли нѣкоторую „народную гордость“: они думали что Россія, усвоивъ движенія и воззрѣнія запада, перегонитъ его на пути прогресса и станетъ во главѣ цивилизованнаго міра.

Но собственно противорѣчіе это было кажущееся. Западниковъ и славянофиловъ, какъ любилъ часто говорить Достоевскій, раздѣляло только одно недоразумѣніе. Стоило только сдѣлаться искреннѣе и открыть глаза на то, на что они преднамѣренно были закрыты, и пропасть, раздѣляющая партіи, окажется миражемъ, что мы ниже и увидимъ. И западники сами впадали въ противорѣчіе, не признавая національности: только національная идея можетъ сдѣлаться общечеловѣческою. „Всякій великій народъ вѣритъ и долженъ вѣрить, если только хочетъ быть долго живъ, что въ немъ-то, и только въ немъ одномъ, и заключается спасеніе міра, что онъ живетъ на то, чтобъ стоять въ главѣ народовъ, пріобщить ихъ всѣхъ къ себѣ во едино и вести ихъ, въ согласномъ хорѣ, къ окончательной цѣли всѣмъ имъ предназначеной“ [1]). Такою вѣрою всѣ вели-

[1]) „Дневникъ писателя“ 1877, 13. Почти до буквальности говоритъ это

кіе народы поддерживались и возвышались Такъ было съ древнимъ и съ новымъ Римомъ, равно какъ и Франція, унаслѣдовавшая католическую идею, могла считаться предводительницею народовъ до недавняго погрома; тоже было съ протестантской Германіей. Да и сами западники вѣрятъ въ національную идею. Они думаютъ и говорятъ, что вѣрятъ въ общечеловѣчность, (хотя и стараются избѣгать слова вѣрить). То есть? Въ общечеловѣчность, т. е. „въ то, что падутъ кагда нибудь передъ свѣтомъ разума и сознанія естественныя преграды и предразсудки, раздѣляющіе до сихъ поръ свободное общеніе націй эгоизмомъ національныхъ требованій, и что тогда только народы заживутъ однимъ духомъ и ладомъ, какъ братья, разумно и любовно стремясь къ общей гармоніи.“ Вѣра правая и святая, и ее нигдѣ въ Европѣ еще найти нельзя, потому что тамъ личности націй чрезвычайно рѣзко очерчены и никакая нація изъ своей національной исключительности никакихъ уступокъ не сдѣлаетъ для общечеловѣческой идеи. У русскихъ западниковъ эта вѣра есть, но не у нихъ однихъ, но и у славянофиловъ, а главное у народа. Славянофилы учили и заявляли, что Россія, вкупѣ съ славянствомъ и во главѣ его, скажетъ величайшее слово всему міру, которое тотъ когда либо слышалъ и что это слово именно будетъ завѣтомъ общечеловѣческаго единенія, *и уже не въ духѣ личнаго эгоизма*, а въ духѣ истинной широкой любви. Сущность вѣры таже самая. И такъ, если у всего русскаго на-

---

Шатовъ въ „Бѣсахъ“: если великій народъ не вѣруетъ, что въ немъ одномъ истина (именно въ одномъ и именно исключительно), если не вѣруетъ, что онъ одинъ способенъ и призванъ всѣхъ воскресить и спасти своей истиной, то онъ тотчасъ-же обращается въ этнографическій матеріалъ, а не въ великій народъ. Истинный великій народъ никогда не можетъ примириться съ второстепенною ролью въ человѣчествѣ, или даже съ первостепенною, а непремѣнно и исключительно первою. Кто теряетъ эту вѣру, тотъ уже не народъ. Но истина одна, а стало быть только единый изъ народовъ и можетъ имѣть Бога истиннаго, хотя бы остальные народы и имѣли своихъ особыхъ и великихъ боговъ. Единый народъ богоносецъ—это русскій народъ“. Стр. 63, ч. 2. Тѣмъ, что истинный народъ не можетъ помириться даже съ первостепенною ролью, исключаются тѣ западники, которые предрекаютъ Россіи главенство на пути прогресса. Словами о великихъ богахъ остается должная дань уваженья западу,— это боги науки и знанія, т.-е. сама наука и знаніе.

рода, безъ различія интеллигенціи и массы и безъ различія партій, есть твердая и опредѣленная идея, это есть идея національная, имѣющая быть общечеловѣческой: „если національная идея русская есть, въ концѣ концовъ, лишь всемірное общечеловѣческое единеніе, то значитъ вся наша выгода въ томъ, что-бы всѣмъ, прекративъ всѣ раздоры до времени, стать поскорѣе русскими и національными". [1])

Отъ славянофиловъ Достоевскій разнится тѣмъ, что не удержалъ у себя ихъ квіетическаго самодовольства. Онъ не чурался западной цивилизаціи. Русскій народъ силенъ идеею, но эта идея покрыта слишкомъ сильнымъ слоемъ невѣжества и разврата. Но за этотъ слой Ѳ. М. никогда не рѣшался осуждать народъ: судите народъ, не разъ говаривалъ онъ, не по его дѣйствительности, а по его идеаламъ, судите по времени подъема духа, когда все сокровенное въ народѣ скажется, а не по обыденнымъ явленіямъ; эти послѣднія явленія наносныя и современемъ смоются. Такимъ временемъ подъема народнаго духа было восточное движеніе 1877—78 г., фактъ котораго Ѳ. М. горячо отстаивалъ отъ либеральныхъ скептиковъ. Въ этомъ движеніи было выраженіе исконной народной идеи. „Народъ, говорилъ въ самомъ началѣ движенія Ѳ. М., не забылъ свою великую идею, свое „православное дѣло"—не забылъ въ теченіе двухъ вѣковаго рабства, мрачнаго невѣжества, а въ послѣднее время—гнуснаго разврата, матеріализма, жидовства и сивухи," [2]) и тогда-же прибавлялъ объ *общечеловѣчности* православной русской *національной* идеи. Сущность этого движенія не есть „какая нибудь лишь церковная обрядность, а съ другой стороны вовсе не есть какой нибудь fanatisme religieux, а это именно есть прогрессъ человѣческій и все очеловѣченіе человѣческое, такъ именно понимаемое русскимъ народомъ, ведущимъ все отъ Христа, воплощающимъ все будущее свое во Христѣ и во Христовой истинѣ и немогущимъ и представить себя безъ Христа" [3]) Народъ никогда, какъ говорилъ Ѳ. М., не забудетъ своей „народ-

---

[1]) Дневн. пис. 77 г., 16.

[2]) Дневн. пис. 76 г. 216.

[3]) Тамъ же.

ной правды", своей православной идеи, какъ бы ни придавляли его обстоятельства, бѣдность, невѣжество, но онъ не сможетъ выразить ее, не прибѣгая къ помощи силы просвѣщенія: просвѣщеніе можетъ быть оживотворенно только этою идеею и безъ нея ничто, идея въ свою очередь недѣятельна безъ просвѣщенія.

Такимъ образомъ, взаимными уступками Ѳ. М. примиряетъ „недоразумѣніе" между западниками и славянофилами; противники легко могутъ придти къ соглашенію. [1]) Наглядно это высказалъ Ѳ. М., говоря о томъ, чѣмъ мы должны позаимствоваться у народа и что въ свою очередь онъ долженъ у насъ взять. Интеллигенція и народъ у насъ— это носители указанныхъ двухъ понятій: православной идеи и просвѣщенія, востокъ и западъ въ миніатюрѣ. „Мы должны преклониться предъ народомъ и ждать отъ него всего, и мысли и образа; преклониться предъ правдой [4]) народной и признать ее за правду, даже и въ томъ ужасномъ случаѣ если она вышла бы отчасти и изъ Четьи-Минеи [2]). Однимъ словомъ, мы должны склониться, какъ блудныя дѣти, двѣсти лѣтъ не бывшіе дома, но воротившіеся однакоже все-таки русскими, въ чемъ, впрочемъ, великая наша заслуга. Но, съ другой стороны, приклониться мы должны подъ однимъ лишь условіемъ и это sine dua non: что-бы народъ и отъ насъ принялъ многое изъ того, что мы принесли съ собой. Не можемъ-же мы передъ нимъ совсѣмъ уничтожиться, и даже передъ какой-бы то ни было его правдой: наше пусть остается при насъ... я совершенно убѣжденъ, что

---

[1]) Тѣмъ болѣе это примиреніе возможно, что борьба партій была нѣсколько дѣтская. Серьезной ненависти изъ за убѣжденій въ Россіи никогда не было. „Славянофилы вѣрятъ въ народъ, потому что допускаютъ въ немъ собственныя, ему свойственныя начала, а западники соглашаются вѣрить въ народъ, единственно подъ тѣмъ условіемъ, что бы у него не было никакихъ своихъ собственныхъ началъ. Ну вотъ драка и продолжается; что же бы вы думали? Я даже и въ самую драку не вѣрю: драка дракой, а любовь любовью" (Днев. пис. 76 г. 34). Драка происходитъ отъ того, что еще не выучились понимать другъ друга и точно выражать свои мысли.

[2]) Про „ужасный случай" сказано иронически. Предупреждаемъ объ этомъ потому, что въ отрывочной выдержкѣ это можетъ быть и незамѣтно. Иронія понятна въ виду того, что многія мнѣнія Достаевскаго называли „философіей на постномъ маслѣ".

это нѣчто, что мы принесли съ собой, существуетъ дѣйствительно,—не миражъ, а имѣетъ и образъ, и форму, и вѣсъ". [1]),

Въ православной идеѣ, которую русскому народу предстоитъ историческая миссія сдѣлать общечеловѣческою, можно различать двѣ стороны: догматическую и моральную, правду Божію саму въ себѣ и въ отношеніи къ устройству человѣческихъ соціальныхъ и другихъ отношеній между собою. Съ первой стороны долженъ быть разрѣшенъ вопросъ объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ, съ другой-вопросъ о соціальномъ принципѣ. Такимъ образомъ раскрытіе Достоевскимъ православной идеи должно ближайшимъ образомъ касаться двухъ, занимающихъ міръ, ученій: роціонализма и соціализма, которые мнятъ себя быть послѣднимъ словомъ для міра, но на самомъ дѣлѣ не суть таковы. И какъ соціализмъ непосредственно и логически вытекаетъ изъ роціанализма, такъ и мораль Достоевскаго понятна только послѣ изученія его догматическаго ученія. Роціонализмъ Бога замѣнилъ разумомъ, наукою,—соціализмъ хочетъ устроить міръ помимо Бога. Православная же идея допускаетъ знаніе, по Богу; поэтому и въ соціальный принципъ допускаетъ человѣческій элементъ, но только по Христову ученію. (Мораль Достоевскаго представляетъ особенно оригинальную сторону въ его религіозно-нравственномъ міросозерцаніи; принципъ любви, довольно имъ понимаемый, развивался въ его произведеніяхъ преимущественно за послѣднее время).

Но почему же однако эта идея православная,—повидимому, точнѣе ее назвать хрисіанской? Да эта идея совершенно христіанская и въ Христовомъ ученіи заключается, но дѣло въ томъ, что христіанство въ чистомъ видѣ сохранилось только въ православной церкви, и по истинѣ христіанскую идею можетъ проводить только православное государство. Католичество-проводило католическую идею, протестантство-протенстантскую. И романскіе народы проводили первую, германскіе—вторую. „Руси православной"—нужно проводить идею православную. Эту идею проводитъ ея и церковь и народъ. Поэтому для народа возможна жизнь только въ церкви, бы-

[1]) Днев. пис. 76 г. 38. Курсивъ принадлежитъ намъ.

тіе внѣ ея приведетъ къ уничтоженію народности. (Отсюда, какъ увидимъ, у Достоевскаго логически вытекаетъ и разрѣшеніе публицистическихъ и юридическихъ вопросовъ, напр. объ отношеніи между церковью и государствомъ). Поэтому, если народъ оторвется отъ церкви, какъ желали бы нѣкоторые, жизнь его прекратится, онъ потеряетъ идею, что равносильно прекращенію бытія.

Теперь изъ трехъ пунктовъ,—связи вѣры и знанія, соціальнаго принципа и трехъ идей, перейдемъ къ первому, при чемъ необходимо начать опять съ борьбы славянофиловъ и западниковъ.

I.

При противоположеніи востока и запада само собою напрашивается противоположеніе вѣры и знанія. Но такое противоположеніе привело ко многимъ печальнымъ недоразумѣніямъ, заставило нашу печать и публицистику много времени потерять хотя въ горячихъ и искреннихъ, но за то безплодныхъ пререканіяхъ и объясненіяхъ. Въ русскомъ обществѣ, какъ мы уже повторяли, создалось колоссальное недоразумѣніе, и Достоевскій едвали не первый прозрѣлъ, что это есть недоразумѣніе и не болѣе, какъ недоразумѣніе. Началось дѣло съ того, что западники навязали такое противоположеніе славянофиламъ, а тѣ несумѣли отдѣлаться отъ такого обвиненія и сочли за лучшее отправить его обратно по адресу, съ здоровой главы на здоровую, или съ больной на больную,—какъ хотите: правда будетъ одинаково въ обоихъ случаяхъ. Для западниковъ славянофилы были обскурантами, противниками прогресса, желавшими знаніе принести на закланіе въ жертву вѣрѣ. Русскій народъ крѣпокъ вѣрою, вѣра его достояніе, говорили славянофилы. Западники отвѣчали насмѣшками, указывали на испанскій народъ, какъ на идеалъ славянофиловъ: невѣжество, фанатизмъ, косность—вотъ къ чему приведетъ вѣра, вотъ идеальный народъ, говорили они славянофиламъ. Въ противномъ лагерѣ тоже хватили чрезъ край: вмѣсто западниковъ сдѣлали мишенью уже самый западъ, дѣло пошло на отрицаніе цивилизаціи, не посчастливилось и наукѣ, хотя, конечно, разумѣлась цивилизація „фальшивая“ и наука „ложная“. Яблоко раздора со-

стояло въ томъ, что отнюдь не слѣдовало противополагать одно другому, но что слѣдовало мыслить во взаимной гармоніи и примиреніи. Но слѣдовало признать также дѣйствительнымъ и констатированнымъ тотъ фактъ, что западъ болѣе старается корениться на наукѣ и стремится отшатнуться отъ вѣры. И нельзя сказать, чтобы это проистекло изъ самой сущности западной цивилизаціи, хотя историческое движеніе событій необходимо должно было привести къ этому. Для востока же цивилизація—новинка, вѣра еще не тронута,—понятно, что онъ можетъ избрать болѣе прямой и правильный путь, чѣмъ западъ, гордиться же и превозноситься здѣсь не чѣмъ: это не то, чтобы отъ большей высоты духовной зависило, а просто потому, что со стороны виднѣе. И не превосходство націи привело къ этому, а историческая послѣдовательность [1]). Между тѣмъ миссія для востока всетаки великая: онъ примиритъ вѣру съ знаніемъ и откроетъ правильный путь для прогресса.

Вотъ что нужно имѣть въ виду, если говорить о взглядахъ Достоевскаго на отношеніе между вѣрою и знаніемъ,—этотъ вопросъ, на которомъ держится и виситъ вся духовная, религіозная и умственная жизнь наша, это „быть или не быть“ нашего времени. Достоевскій любилъ и уважалъ науку и знаніе, но онъ не мыслилъ прогресса безъ вѣры. Государство, жизнь котораго не зиждется на вѣрѣ, близко къ разложенію,—государство, чуждающееся науки, неспособно расти и жить.

Реально такой взглядъ воплотился въ русскомъ народѣ, слѣдовательно ему и предстоитъ примирительная миссія. Въ 1875 году погибъ у кипчаковъ мученическою смертью

[1]) Достоевскій, впрочемъ, видѣлъ здѣсь причину не въ исторической послѣдовательности, какъ мы, а именно въ геніи народномъ: „...Россія скажетъ всему міру новое слово. Слово это будетъ сказано во благо и воистину уже въ соединеніи всего человѣчества новымъ, братскимъ, всемірнымъ союзомъ. начала котораго лежатъ въ геніи славянъ, а преимущественно въ духѣ великаго народа русскаго, столь долго страдавшаго, столь много вѣковъ обреченнаго на молчаніе, навсегда заключавшаго въ себѣ великія силы для будущаго разъясненія и разрѣшенія многихъ горькихъ и самыхъ роковыхъ недоразумѣній западно-европейской цивилизаціи. Вотъ къ этому-то отдѣлу убѣжденныхъ и вѣрующихъ принадлежу и я“ (Днев. пис. 1877 г. 183.).

солдатъ Ѳома Даниловъ, отказавшійся принять исламъ. „Знаете ли, говорилъ тогда Достоевскій, какъ мнѣ представляется этотъ темный безвѣстный туркестанскаго баталіона солдатъ? Да вѣдь это такъ сказать эмблема Россіи, всей Россіи, всей нашей народной Россіи, подлинный образъ ея.“ „Для народа нашего подвигъ Данилова можетъ быть даже и не удивителенъ. Въ томъ-то и дѣло, что тутъ именно — какъ бы портретъ, какъ бы всецѣлое изображеніе народа русскаго“ [1]). Такимъ образомъ, русскій народъ — народъ вѣры, вѣрою и въ вѣрѣ живетъ“. Съ другой стороны, чему мы, интеллигенція, могли бы научить народъ? „Прежде всего, конечно, что ученіе полезно и что надо учиться, такъ ли? *Народъ еще прежде нашего сказалъ: ученье — свѣтъ, неученье тьма*“ [2]). Наши интеллигентные слои не могутъ похвалиться такимъ уваженіемъ и благоговѣніемъ къ наукѣ, какъ народъ. Въ умѣ народномъ вопросъ объ отношеніи вѣры и знанія рѣшается очень просто: онъ знаетъ одну только правду, правду Божію: истинная наука и говоритъ по Божьему.

Какъ просто рѣшается этотъ вопросъ въ умѣ народномъ и съ какими потугами достается разрѣшеніе его интеллигентному человѣку, Достоевскій характерно нарисовалъ, анализируя „Анну Каренину“. Рѣчь идетъ о томъ, какъ помѣщикъ добывалъ вѣру въ Бога отъ мужика [3]). Читатели, знакомые съ извѣстнымъ произведеніемъ графа Толстаго, конечно, помнятъ Левина, и помнятъ, что этотъ Левинъ (положительный типъ въ романѣ) на каждой страницѣ романа мучается вѣковѣчными вопросами человѣчества: о Богѣ, о вѣчной жизни, о добрѣ и злѣ и проч. Онъ мучается тѣмъ, что онъ не вѣрующій и что не можетъ успокоиться на томъ, на чемъ всѣ успокоиваются, т. е. на интересѣ, на обожаніи собственной личности или собственныхъ идеаловъ, на самолюбіи и проч. И вотъ вдругъ онъ встрѣчаетъ мужика, который, передавая ему о двухъ, различныхъ нравственною стороною своею мужикахъ, Митюхѣ

[1]) Дневникъ пис. 1877, 10—12.

[2]) Ibidem. 12, курсива въ подлинникѣ нѣтъ.

[3]) Ibidem. 190.

и Ѳоканычѣ, выражается такъ: „Митюхѣ какъ не выручить! Этотъ нажметъ, да свое выберетъ. Онъ крестьянина не пожалѣетъ, а дядя Ѳоканычь развѣ станетъ драть шкуру съ человѣка? Гдѣ вдолгъ, гдѣ и спуститъ.—Да за чѣмъ же онъ будетъ спускать? Да такъ значитъ — люди разные, одинъ человѣкъ только для нужды своей живетъ, хоть бы Митюха, только брюхо набиваетъ,—а Ѳоканычъ правдивый старикъ. Онъ для души живетъ? Бога помнитъ. — Какъ Бога помнитъ? какъ для души живетъ, почти вскрикнулъ Левинъ". Послѣ этого Левинъ убѣжалъ въ восторгѣ. Слово было найдено, всѣ вѣковѣчныя загадки разрѣшены и это однимъ простымъ словомъ мужика: жить для души, Бога помнить, хотя эти слова собственно и не заключали въ себѣ ничего для него новаго. Но правда народная удовлетворяетъ запросы ума, только будучи принята на самую беззавѣтную вѣру. До этой вѣры еще нужно дойти. А пока въ душѣ Левина совершается такой умственный процессъ: онъ начинаетъ сопоставлять вѣру и знаніе (далѣе мы приводимъ слова Левина только цитированныя въ „Дневникѣ"). Всѣ теоріи философскія, размышляетъ Левинъ, путемъ мысли, страннымъ, несвойственнымъ человѣку, приводятъ его къ знанію того, что онъ давно знаетъ, и такъ вѣрно знаетъ, что безъ того и жить бы не могъ: развѣ не видно ясно въ развитіи теоріи каждаго философа, что онъ впередъ знаетъ такъ же несомнѣнно, какъ и мужикъ Ѳедоръ, и ничуть не яснѣе его, главный смыслъ жизни, и только сомнительнымъ умственнымъ путемъ хочетъ вернуться къ тому, что всѣмъ извѣстно. Но этотъ „путь мысли странный" до того присущъ самому Левину и этотъ служитъ его выразителемъ, что Левинъ самъ тотчасъ же разрушаетъ свою вѣру. Достоевскій въ такомъ видѣ рисуетъ возможный актъ разрушенія его вѣры: „Кити (его жена) пошла и споткнулась, такъ вотъ зачѣмъ она споткнулась? Если споткнулась, значитъ и не могла не споткнуться; слишкомъ ясно видно, что она споткнулась потому-то. Ясно, что все тутъ зависило отъ законовъ, которые могутъ быть строжайше опредѣлены. А если такъ, то значитъ всюду наука. Гдѣ-же Промыслъ? гдѣ же роль его? Гдѣ-же отвѣтственность человѣческая? А если нѣтъ Промысла, то какъ

же я могу вѣрить въ Бога и т. д. и т. д, — Берите прямую линію и пустите въ безконечность [1]). Достоевскій подобное вліяніе сѣмо и овамо называетъ *праздношатайствомъ*. Это наслѣдственное качество русскаго интеллигентнаго человѣка. Левинъ—это порожденіе все того же исконнаго типа „лишняго человѣка“: въ Левинской обстановкѣ тоже было бы и съ Рудинымъ. Левинъ до своей мысли, что вѣра недоступна анализу, доходитъ тѣмъ же анализомъ мысли и съ перваго шага начинаетъ противорѣчіемъ.

Иванъ Карамазовъ умнѣе и выше духомъ Левина, онъ не баричъ и не праздношатающійся, какъ Левинъ, онъ человѣкъ не только мысли, но и дѣла, но онъ также принадлежитъ къ интеллигенціи, совершенно оторвавшейся отъ своей почвы и отъ своихъ издавнихъ традицій. Тѣмъ тяжелѣе достается для него рѣшеніе мучительнаго вопроса о вѣрѣ и знаніи. Для Левина, какъ человѣка только мысли, и жизнь могла заключаться въ этой борьбѣ принциповъ и въ духовномъ шатаніи по сторонамъ. Карамазовъ не могъ такъ жить; для него невозможно такое неопредѣленное существованіе, онъ не принимаетъ „половинныхъ компромиссовъ“. Иванъ Карамазовъ — любимый типъ Достоевскаго, который (типъ) подготовлялся въ другихъ произведеніяхъ. Этотъ типъ имѣетъ обще-человѣческую сторону и національную: въ немъ воплощены и вѣковыя мученія человѣчества въ попыткахъ разрѣшить тяжелый вопросъ и тѣже муки въ русскомъ обществѣ. Братъ его, Алеша, такъ говоритъ о немъ: „душа его бурная. Умъ его въ плѣну. Въ немъ мысль великая и неразрѣшенная. Онъ изъ тѣхъ, которымъ не надобно милліоновъ, а надобно мысль разрѣшить“ [2]). Но онъ могъ-бы придти къ разрѣшенію великой мысли и къ умиротворенію, и это послужило бы во спасеніе и ему, и, какъ увидимъ ниже, другимъ. „Благодарите Творца, обращается къ нему старецъ Зосима, что далъ вамъ сердце высшее, способное такою мукой мучиться, горняя мудрствовати и горнихъ искати, наше бо жительство на небесѣхъ есть. Дай вамъ Богъ, чтобы рѣшеніе сердца вашего

---

[1]) Дневн. пис. 77 г. 192.

[2]) Рус. Вѣст. 1879 г. I, 195.

постигло васъ еще на землѣ, и да благословитъ Богъ пути ваши“ [1]).

Значеніе типа Ивана Карамазова становится понятнѣе въ тѣхъ отношеніяхъ, какія связываютъ его съ другими лицами романа. Съ этой стороны Иванъ Карамазовъ тоже, что Николай Ставрогинъ въ „Бѣсахъ“. Какъ тотъ, такъ и другой представляютъ изъ себя необъяснимую для другихъ загадку, сбиваютъ своихъ адептовъ и поклонниковъ съ толку, но постоянно властвуютъ надъ ихъ волею и имѣютъ на нихъ неотразимое обаяніе. „Вспомните, что вы значили въ моей жизни, Ставрогинъ“,—съ такою фразою постоянно обращаются къ Ставрогину Шатовъ, Кирилловъ и Верховенскій, между тѣмъ какъ они всѣ совершенно разнохарактерны: идею жизни перваго составляетъ „русскій народъ—богоносецъ“, второй атеистъ-философъ и дошелъ до той мысли, что съ уничтоженіемъ страха смерти уничтожается и Богъ и поэтому человѣкъ тогда становится безусловно свободнымъ, когда преподѣдитъ этотъ страхъ самоубійствомъ, третій—революціонеръ-анархистъ и главный руководитель крамолы. Таковъ-же и Иванъ Карамазовъ. Смердяковъ убиваетъ отца Ив. Карамазова, Ѳедора Павловича, потому, что карамазовскій выводъ „если нѣтъ безсмертія, значитъ все позволено“ сдѣлался идеею его жизни, — а это убійство составляетъ всю драму романа. Ракитинъ, одно изъ наиболѣе дрянныхъ лицъ въ романѣ „братья Каразовы“ съ страшной злобой заявляетъ, что Иванъ Карамазовъ задалъ всѣмъ загадку. Въ утѣшеніе себѣ онъ называетъ эту загадку глупою, но самая злоба его показываетъ, что онъ говоритъ противъ убѣжденія и не въ силахъ бороться противъ карамазовскаго вліянія. Какъ Ставрогина, такъ и Ивана постоянно ругаютъ до невозможности ихъ поклонники. И понятно: они жертва ихъ колебаній и сомнѣній; то, что составляло для Ставрогина или Ивана одинъ какой-либо моментъ ихъ страдальческой, мучительной жизни, то становится единственною цѣлью и содержаніемъ жизни ихъ адептовъ. Если-бы перевести дѣло на отвлеченныя понятія, то всѣ эти Кирилловы, Верховенскіе, Смердяковы изображали-бы воплощеніе всей той массы

[1]) Тамъ же, 182.

заблужденій, ошибокъ и сопряженныхъ съ ними пороковъ и преступленій, которая порождается вѣковѣчными муками человѣческаго духа, котораго выразителями служатъ Иванъ Карамазовъ и Ставрогинъ.

Въ Иванѣ Карамазовѣ перипетіи вопроса о вѣрѣ и знаніи представлены главнымъ образомъ съ психологической стороны, отчасти съ догматической и косвенно съ національно-публицистической. Согласить вѣру и знаніе то же, что согласить свободу изслѣдованія и авторитетъ. Здѣсь и начинается мучительный кругъ: въ стремленіи къ свободѣ человѣкъ боится авторитета, но отвергнувши послѣдній, онъ начинаетъ опять искать его, потому-что тяготится свободой не менѣе, чѣмъ авторитетомъ: „нѣтъ заботы безпрерывнѣе и мучительнѣе для человѣка, какъ оставшись свободнымъ сыскать поскорѣе того, предъ кѣмъ преклониться“ [1]). И замѣчательно, что самый сильный моментъ этой муки бываетъ тогда, когда человѣкъ, повидимому, сбылъ съ рукъ уже всю вѣру и достигаетъ цѣли своихъ завѣтныхъ стремленій — остаться свободнымъ. Интересна въ этомъ отношеніи глава „Карамазовыхъ“, описывающая кошмаръ Ивана. Разстроенному воображенію Ивана является чортъ. Иванъ старается себя увѣрить, что это сонъ, а не реальное явленіе. „Ты сонъ, и не существуешь!“ восклицаетъ онъ.

— „По азарту, съ какимъ ты отвергаешь меня, разсмѣялся тотъ, я убѣждаюсь, что ты всетаки въ меня вѣришь“.

— Ни мало! ни на сотую долю не вѣрю!

— Но на тысячную вѣришь. Гомеопатическія-то доли вѣдь самыя можетъ быть сильныя...

— Цѣль твоего появленія увѣрить меня, что ты есть.

— Именно. Но колебанія, но безпокойство, но борьба вѣры и невѣрія, — это вѣдь такая иногда мука для совѣстливаго человѣка, вотъ какъ ты, что лучше повѣситься. Я именно, зная, что капельку вѣришь въ меня, подпустилъ тебѣ невѣрія... Я тебя вожу между вѣрою и безвѣріемъ попеременно, и тутъ у меня своя цѣль. Вѣдь когда ты во мнѣ совсѣмъ разувѣришься, то тотчасъ меня же въ глаза начнешь увѣрять, что я не сонъ, а есмь въ самомъ дѣлѣ, я тебя ужь знаю; вотъ я тогда и достигну цѣли. А цѣль

[1]) Русск. Вѣстн. 1879, VI, 745.

моя благородная. Я въ тебя только крохотное сѣмечко вѣры брошу, а изъ него выростетъ дубъ, — да еще такой дубъ, что ты, сидя на дубѣ-то въ „отцы пустынники и въ жены непорочны“ пожелаешь вступить; ибо тебѣ оченно, оченно того втайнѣ хочется, акриды кушать будешь, спасаться въ пустыню потащишься“ [1])!

Да, велика сила вѣры и „съ зерно горушечно“. Такихъ людей, какъ Иванъ Карамазовъ, она можетъ провести чрезъ неизслѣдимо глубокія бездны страданій къ неизслѣдимо высокой высотѣ духовной и, удаляясь отъ нея-же, они могутъ привести себя къ страшной гибели конечной.

Для Левина отрицаніе есть плодъ различныхъ недоумѣній. Иванъ Ѳедорычъ начинаетъ прямо съ отрицанія. Левинъ скорѣе ищетъ авторитета для того, что-бы уже увѣриться въ чемъ нибудь одномъ; Ивану Ѳедорычу нужно уничтожить авторитетъ, во что-бы то ни стало. Онъ готовъ сознать, что подтверждаемое авторитетомъ полная и абсолютная истина. Но онъ не станетъ на сторонѣ ея, ибо онъ думаетъ, что потеряетъ свободу, сдѣлается рабомъ авторитета, если станетъ исповѣдывать эту истину. Тѣмъ не менѣе внутреннее стремленіе къ этой истинѣ остается: никакое отрицаніе и никакая сильная воля, движимая этимъ отрицаніемъ, все таки не въ силахъ передѣлать человѣческой природы. Разумъ можетъ дѣлать чудеса съ мыслью, но быть творцомъ или разрушителемъ во внутреннихъ врожденныхъ стремленіяхъ онъ не въ состояніи. Въ этомъ-то и мука. Иванъ Ѳедорычъ можетъ сказать себѣ: „съ авторитетомъ уничтожается свобода, что для меня всего дороже, — не хочу авторитета; но безъ него мнѣ не будетъ извѣстна истина, до нея одинъ самъ по себѣ я никогда не дойду [2]),— пускай: мнѣ все равно, я лучше не буду знать истины (да и не буду искать ея), чѣмъ подчиниться авторитету“. До этой своей рѣшимости онъ дойдетъ съ великими душевными страданіями.

[1]) Р. В. 1880, VIII; 741.

[2]) Мы твердо увѣрены, что Иванъ Карамазовъ именно такъ-бы сказалъ и именно потому, что онъ великій умъ и не закрываетъ глазъ на очевидное и ясно. Только болѣе ограниченный умъ можетъ искренно полагать, что человѣкъ одинъ самъ по себѣ, своею наукою, помимо Бога и откровенія, когда либо дойдетъ до истины.

но съ этого момента его ожидаютъ еще горшія. Скажетъ онъ, что ему все равно, но вѣдь человѣческое-то сдѣлать себѣ чуждымъ ужъ онъ никакъ не можетъ, а стремленіе къ истинѣ врожденное, неотразимое. Въ своемъ кошмарѣ Ивану Ѳедорычу до болѣзненной силы хочется увѣриться въ реальномъ существованіи своего собесѣдника: все таки существо болѣе его знающее, слѣд. авторитетъ. Увѣрься онъ, онъ и въ Бога повѣрилъ-бы и пошелъ-бы на встрѣчу истинѣ. Иванъ Ѳедорычъ и самъ сознаетъ свое неотразимое стремленіе повѣрить въ своего собесѣдника, да и тотъ, иронизируя, намекаетъ ему объ этомъ. Отчего-же не повѣрить? Но дѣло въ томъ, что „свободный“ Иванъ Ѳедорычъ не свободенъ отъ своего отрицанія. Повѣривъ, онъ сжегъ-бы то, чему поклонялся, а этотъ идолъ (свобода отъ авторитета) которому онъ поклонялся, вѣдь не дешевою цѣною ему достался (несчастная доля: всю жизнь проходилъ глубокія бездны и страданій для того только, что-бы ничему не поклоняться, но этимъ самымъ создалъ себѣ такого идола, которому осужденъ покланяться уже съ совершеннымъ отреченіемъ отъ свободы). И вотъ Иванъ Ѳедорычъ во все время кошмара старается доказать себѣ, что его собесѣдникъ не существуетъ, что это только его собственная фантазія, галлюцинація, что наконецъ его собесѣдникъ не сообщаетъ ему ничего новаго и предлагаетъ ему его-же собственныя мысли, слѣд. онъ не болѣе его знаетъ, слѣд. онъ не авторитетъ. „Ни одной минуты не принимаю тебя за реальную правду, яростно кричалъ Иванъ Ѳедорычъ, ты ложь, ты болѣзнь моя, ты призракъ... Ты воплощеніе меня самого, только одной впрочемъ моей стороны... моихъ мыслей и чувствъ, только самыхъ гадкихъ и глупыхъ... Ты хочешь побороть меня реализмомъ, увѣрить меня, что ты есь, но я не хочу вѣрить, что ты есь! Не повѣрю!... Нѣтъ, ты не самъ по себѣ, ты *я* и болѣе ничего“ [1])! Вотъ сторона психологическая.

Спрашивается, гдѣ-же лежитъ причина того, что человѣкъ добровольно налагаетъ на себя такія страшныя муки и сознательно не хочетъ принять правильнаго рѣшенія во-

[1]) Р. В. 1880, VIII, 732, 736, 738.

проса объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ, рѣшенія, въ которомъ отдается должное и авторитету и знанію? Есть двѣ причины, изъ которыхъ одна исконная, въ свойствахъ природы человѣческой лежащая, и другая, можно сказать, историческая: гордость и „отъединеніе [1]). Человѣческія муки, проистекающія изъ первой причины, составляютъ продолженіе все того-же пагубнаго вкушенія отъ древа познанія добра и зла. Алеша Карамазовъ характерно окрестилъ состояніе души Ивана Ѳедорыча бунтомъ. Да и собственно вся карамазовщина есть бунтъ, при чемъ только протестъ у разныхъ лицъ проявляется съ различныхъ сторонъ и въ различныхъ формахъ. Кириловъ, учившій, что съ уничтоженіемъ въ человѣкѣ идеи Бога, человѣкъ самъ становится богомъ, говорилъ: „аттрибутъ божества моего — своеволіе“ (Бѣсы, 304). Въ карамазовщинѣ воплотился этотъ-же культъ „человѣкобога“ и этотъ же принципъ своеволія. А это нельзя и назвать иначе, какъ бунтомъ. И привиллегію бунтовать всѣ эти Карамазовы, Ставрогины, Верховенскіе, Кирилловы (въ этомъ случаѣ мы должны смѣшать ихъ всѣхъ вмѣстѣ) оставляютъ только за собой, считая другихъ безсильными для бунта. Отсюда не только гордость и своеволіе, но и желаніе страдать съ своей гордостью и своеволіемъ одному, отъединясь отъ другихъ: даже и привиллегія страдать не для всѣхъ, а только избранныхъ.

Гордостью всѣ эти „бунтовщики“ губятъ и себя и другихъ. Исходъ изъ этого положенія одинъ: „смирись, гордый человѣкъ!“ Изъ этого девиза необходимо слѣдуетъ призывъ ко внутренней, постоянной работѣ надъ самимъ собою, и къ работѣ не въ уединеніи, другъ подлѣ друга и наравнѣ съ другими. Смиреніе — предъ авторитетомъ, работа другъ подлѣ друга—для знанія.

Откуда народились въ Россіи Иваны Карамазовы и прочіе отрицатели? Посмотримъ на отцовъ. Ѳеодоръ Павловичъ Карамазовъ и Степанъ Трофимовичъ Верховенскій—оба приживальщики. Это черта характерная: во первыхъ здѣсь нѣтъ семейныхъ началъ, нѣтъ связи между отцами и дѣтьми, —

[1]) Собственно это выраженіе Ѳ. М. употреблялъ въ иныхъ случаяхъ, но намъ представляется умѣстнымъ воспользоваться имъ также и здѣсь.

но объ этихъ „случайныхъ“ семействахъ послѣ. Во вторыхъ, оба эти отца какъ нельзя лучше характеризуетъ русскихъ интеллигентныхъ людей, приживальщиковъ въ Европѣ. Но въ Европѣ дѣтямъ этихъ приживальщиковъ негдѣ и взять положительнаго принципа: въ католичествѣ отъ нихъ потребуютъ слѣпаго подчиненія авторитету (до уничтоженія свободы личности включительно), а въ протестантствѣ предоставятъ имъ одну свободу, съ которой справиться не въ состояніи. И вотъ въ результатѣ безбрежность, карамазовскія страданія. А правда-то, между тѣмъ, у себя дома. Стоитъ только смириться русскимъ „скитальцамъ“ предъ правдой народной и работать вмѣстѣ съ народомъ надъ личнымъ самосовершенствованіемъ, чрезъ какую только работу и можетъ создаться истинная цивилизація, носительница знанія. А въ чемъ заключается сущность народной правды по отношенію къ вопросу о вѣрѣ и знаніи, это мы уже выше показали. Отрицаніе тѣмъ болѣе угнетаетъ духъ человѣка, что становится для послѣдняго принудительнымъ принципомъ въ жизни и заставляетъ его поступать вопреки нравственному долгу, который онъ все-таки сознаетъ. Это противорѣчіе источникъ новыхъ мученій. „Если нѣтъ безсмертія—значитъ, все позволено“ и необходимое слѣдствіе далѣе: антропофагія или саморазрушеніе. Но представьте себѣ, какъ трудно заставить себя покориться подобному принципу людямъ, стоящимъ на такой высокой степени духовнаго развитія, какъ напр. Иванъ Карамазовъ!

Смердяковъ убилъ Ѳедора Павловича, усвоивши этотъ принципъ, и заявляетъ Ивану, что онъ, Иванъ, и есть собственно убійца, ибо этотъ принципъ изъ его міровоззрѣнія вытекаетъ. Между тѣмъ подъ судомъ состоитъ братъ Ивана Димитрій, подозрѣваемый въ убійствѣ. Иванъ послѣ долгихъ разговоровъ съ Смердяковымъ сознаетъ себя убійцей и въ первую минуту рѣшается идти въ судъ и объявить себя убійцей. Но это противорѣчитъ принципу и вовсе уже не похоже на антропофагію. Идти или не идти? Если идти, то Иванъ предчувствуетъ, что это поведетъ къ побѣдѣ нравственнаго закона и къ увѣрованію: не таковъ Иванъ, чтобы удвоиться Но гордость и своеволіе заявляютъ свои права: не такъ-то легко разстаться Ивану съ отрицаніемъ. Кошмаръ, случив-

шійся послѣ разговора съ Смердяковымъ, и былъ слѣдствіемъ этихъ мукъ противорѣчія. Все его міровоззрѣніе во всей наготѣ предстало предъ нимъ въ этомъ кошмарѣ, и въ тоже время этотъ кошмаръ былъ искушеніемъ діавольскимъ. Діаволъ довелъ гордость и своеволіе Ивана до послѣдняго предѣла, поддразнивая его тѣмъ, что онъ подчинится авторитету, если послушается нравственнаго закона, и поддразнивая тѣмъ, что онъ непремѣнно пойдетъ, не посмѣетъ не пойти, не посмѣетъ ослушаться авторитета. Искушеніе было ведено искусно. Діаволу нужно было довести Ивана до того чтобы онъ призналъ его реальное существованіе: если *онъ* есть, есть стало-быть существо, высшее его, стало-быть существуетъ вообще авторитетъ, наконецъ, есть Богъ, есть безсмертіе, есть нравственный законъ. Въ такомъ-то случаѣ и будетъ пища для его титанической гордости: онъ можетъ прямо бросить вызовъ авторитету, можетъ бросить злобно, гордо: „такъ вотъ докажу же, что посмѣю не пойдти, не пойду на зло авторитету". Того-то и нужно было діаволу: Иванъ удержанъ этимъ и отъ добродѣтельнаго поступка и отъ рѣшительнаго шага къ вѣрѣ и къ Богу. При концѣ кошмара пришелъ къ Ивану Алеша. Кошмаръ закончился тѣмъ, что Иванъ лишился памяти. „Муки гордаго рѣшенія, думалъ Алеша надъ его изголовьемъ, глубокая совѣсть! Богъ, которому онъ не вѣрилъ, и правда Его одолѣвали сердце, все еще не хотѣвшее подчиниться... Или возстанетъ (онъ) въ свѣтѣ правды, или... погибнетъ въ ненависти, мстя себѣ и всѣмъ за то, что послужилъ тому, во что не вѣритъ" [1]). Алеша все-таки былъ увѣренъ, что Иванъ „пойдетъ".

[1]) Русскій Вѣстникъ 1880, VIII, 753. Впрочемъ, подобныя муки противорѣчія были съ Иваномъ Карамазовымъ и до кошмара. Еще ранѣе онъ готовъ былъ увѣровать въ бытіе Бога, но онъ отвращается отъ Него, если даже и вѣруетъ въ Него. Онъ желаетъ лучше страдать одинъ, чѣтъ имѣть примиреніе въ Богѣ, и не желаетъ міровой гармоніи, которая будетъ въ загробной жизни. Онъ такъ гордъ, что не желаетъ и получать прощеніе отъ Бога. (P. B. 1879, s. 388—408). Обо всемъ этомъ рѣчь впереди. Вообще же Ѳедоръ Михайловичъ въ отношеніи къ принципу жизни придавалъ болѣе значенія вѣрѣ собственно въ безсмертіе: есть люди, которые вѣрятъ въ бытіе Божіе, но не вѣря въ безсмертіе, не могутъ любить Бога. Кто же вѣритъ и въ Бога и въ безсмертіе, тотъ необходимо любитъ Бога.

Это вторая стадія испытаній, предстоящихъ тѣмъ изъ Карамазовыхъ, которые возвращаются къ Богу. Гордость препятствуетъ увѣровать въ авторитетъ и еще болѣе гордость препятствуетъ подчиняться авторитету уже по увѣрованіи въ него. „Смирись, гордый человѣкъ!“

Отрицаніе ведетъ или къ антропофагіи или къ саморазрушенію, сказали мы. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые мечтатели-отрицатели думаютъ, что и помимо вѣры можно устроить общество на началахъ любви. Но это только мечты. Любовь можетъ быть соціальнымъ принципомъ только для вѣрующихъ и притомъ только въ православной церкви: единенія на началахъ любви не можетъ дать ни католическая, ни протестантская идея. Всему этому мы посвятимъ слѣдующую главу, а теперь скажемъ объ упорномъ отрицаніи, ведущемъ къ саморазрушенію. Выразителемъ этого отрицанія служитъ Кирилловъ.

По ученію Кириллова, люди сами сознательно создали себѣ Бога въ страхѣ смерти, зная, что нѣтъ Бога, подобно тому, какъ человѣкъ, который, видя надъ собою огромный камень („съ гору“), знаетъ, что этотъ камень убьетъ его безъ боли (онъ еще не успѣетъ почувствовать боли), но все таки боится боли. Когда человѣкъ освободится отъ страха смерти, онъ будетъ свободенъ и будетъ самъ богомъ. Жизнь есть боль, жизнь есть страхъ, и человѣкъ несчастенъ. Теперь все боль и страхъ. Теперь человѣкъ жизнь любитъ, потому что боль и страхъ любитъ. И такъ сдѣлали. Жизнь дается теперь за боль и страхъ, и тутъ весь обманъ. Теперь человѣкъ еще не тотъ человѣкъ. Будетъ новый человѣкъ, счастливый и гордый. Кому будетъ все равно жить или не жить, тотъ будетъ новый человѣкъ. Кто побѣдитъ боль и страхъ, тотъ самъ богъ будетъ. А тотъ Богъ не будетъ.

— Стало-быть тотъ Богъ есть же по вашему, спрашиваетъ собесѣдникъ Кириллова.

— Его нѣтъ, но онъ есть, Въ камнѣ боли нѣтъ, но въ страхѣ отъ камня есть боль. Богъ есть боль страха смерти. Кто побѣдитъ боль и страхъ, тотъ самъ станетъ богъ. Тогда новая жизнь, тогда новый человѣкъ, все новое... Всякій, кто хочетъ главной свободы, тотъ долженъ смѣть убить себя, тотъ тайну обмана узналъ. Дальше нѣтъ свободы; тутъ все.

а дальше нѣтъ ничего. Кто смѣетъ убить себя, тотъ Богъ. Теперь всякій можетъ сдѣлать, что Бога не будетъ и ничего не будетъ. Но никто еще ни разъ не сдѣлалъ.

— Самоубійцъ милліоны были.

— Но все не за тѣмъ, все со страхомъ и не для того. Не для того, чтобы страхъ убить. Кто убьетъ себя только для того, чтобы страхъ убить, тотъ тотчасъ богомъ станетъ [1]) „Я не понимаю, говорилъ въ другой разъ Кирилловъ, какъ могъ до сихъ поръ атеистъ знать, что нѣтъ Бога и не убить себя,—сознать, что нѣтъ Бога и не сознать, что самъ богомъ сталъ – нелѣпость“... И довелъ до конца осуществленіе своей идеи Кирилловъ, убилъ себя, только ни свободнымъ, ни богомъ все таки не сталъ. Кирилловское желаніе предъ смертью „изругать“ вѣдь изъ того же источника проистекаетъ, что и Карамазовскій вызовъ авторитету. Дѣло въ томъ, что Кирилловъ въ своемъ предсмертномъ письмѣ захотѣлъ „изругать“ весь настоящій порядокъ вещей, что сначала думалъ выразить, изобразивъ „рожу съ высунутымъ языкомъ“, а потомъ устроилъ нѣсколько иначе. Но эта брань не столько собственно къ порядку вещей относилась, сколько къ настоящему міровоззрѣнію людей, слѣдовательно къ признаваемому этимъ міровоззрѣніемъ авторитету. Если изругать захотѣлъ, то стало быть вѣру въ реальное существованіе авторитета уничтожить въ себѣ не могъ: что же за смыслъ ругать несуществующее! Тяжелыя страданія слышатся даже въ этой Кирилловской фразѣ „хочу рожу съ высунутымъ языкомъ“: съ Кирилловымъ было тоже, что и съ Иваномъ Карамазовымъ, — гордость требуетъ уничтоженія авторитета (этого „страха смерти“), а тотъ заявляетъ свои права,—гордость требуетъ идти наперекоръ авторитету и вѣрѣ въ него. Такимъ образомъ, Кирилловъ убиваетъ себя не по свободному рѣшенію воли, не для того, чтобы страхъ убить, а „на зло“. Смирись, гордый человѣкъ!

II.

Всегда, когда Ѳедоръ Михайловичъ говорилъ о трехъ идеяхъ, онъ болѣе и съ большей охотой останавливался

[1]) Бѣсы, 161—165.

на идеѣ католической, чѣмъ на протестантской, — какъ въ дневникахъ, такъ и въ „карамазовыхъ“. Это, конечно, по тому, что первая имѣетъ свое реальное содержаніе, тогда какъ содержаніе протестантской идеи заключается только въ отрицаніи и протестѣ противъ католической: „чуть исчезнетъ съ земли католичество, исчезнетъ за нимъ вслѣдъ и протестантство навѣрно, потому что не противъ чего будетъ протестовать, обратится въ прямой атеизмъ и тѣмъ кончится... когда Германія уже одержитъ побѣду окончательно и разрушитъ то, противъ чего девятнадцать вѣковъ протестовала, то вдругъ и ей придется умереть духовно самой‘ вслѣдъ за врагомъ своимъ, ибо не для чего будетъ ей жить, не будетъ противъ чего протестовать“ [1]).

Идея католическая—деспотизмъ и догматическій и нравственный. Съ одной стороны — устраненіе мысли отъ всякаго дѣла, мысль для немногихъ избранныхъ и только авторитетъ и тайна для огромнаго большинства всѣхъ остальныхъ, — другая сторона католической идеи характерно выразилась во французскомъ соціализмѣ: онъ „есть ничто иное, какъ *насильственное* единеніе человѣчества — идея еще отъ древняго Рима идущая, и потомъ всецѣло въ католичествѣ сохранившаяся“. Древній Римъ первый родилъ идею всемірнаго единенія людей, и первый думалъ (и твердо вѣрилъ) практически ее выполнить въ формѣ всемірной монархіи. Но эта формула пала предъ христіанствомъ, — формула, а не идея. Ибо идея эта есть идея европейскаго человѣчества, изъ нея составилась его цивилизація, для нея одной лишь оно и живетъ. Пала лишь идея всемірной *римской* монархіи и замѣнилась новымъ идеаломъ всемірнаго-же единенія во Христѣ. Этотъ новый идеалъ раздвоился на восточный, то-есть идеалъ совершенно духовнаго единенія людей, и на западно-европейскій, римско-католическій, папскій совершенно обратный восточному.

Идея католическая плодъ римскаго язычества и явилась вслѣдствіе того, что римское государство, принявъ христіанство, не захотѣло перевоплотиться и готово было скорѣе отказаться отъ Христа, чѣмъ отречься отъ себя, — эту

[1]) Дневникъ 1877, 4—5.

мысль Ѳ. М. подтверждалъ неоднократно. Римское государство старалось насильно соединить людей во всемірной монархіи, такъ чтобы они составляли одно безличное стадо, при чемъ сила и духовная свобода личности была бы удѣломъ не многихъ. Этотъ аристократизмъ всецѣло перешелъ въ христіанскій западъ. Онъ создалъ феодальное государство и такую же феодальную систему въ церкви, при чемъ міряне тѣже вассалы у папы и его окружающихъ. И римскій (европейскій) соціализмъ, желая всемірнаго единенія людей по принципу равенства, не измѣнилъ римской идеѣ: предполагается тоже стадное рабское равенство, таже насильственность единенія и развѣ только замѣна однихъ феодаловъ другими.

Характеръ католическаго соціализма не разъ мастерски былъ нарисованъ Достоевскимъ. Верховенскій въ „Бѣсахъ", — этотъ самый ярый выразитель западныхъ революціонныхъ идей и главный руководитель революціонной смуты, убійца и поджигатель, въ фанатическомъ изступленіи до конца высказалъ эту идею насильственнаго единенія. Нѣкто Шигалевъ, составляя проэктъ соціальнаго переустройства общества, выходя изъ безграничной свободы, пришелъ въ заключеніе къ безграничному деспотизму, и, какъ онъ твердо убѣжденъ, другаго выхода соціализму найти нельзя. Въ его проэктѣ раздѣленіе человѣчества на двѣ не равныя части. Одна десятая доля получаетъ свободу личности и безграничное право надъ остальными девятью долями. Тѣ же должны потерять и обратиться въ стадо и при безграничномъ повиновеніи достигнуть рядомъ перерожденій первобытной невинности, въ родѣ какъ бы первобытнаго рая.

Верховенскій развиваетъ мысль этого проэкта, — и замѣчателенъ здѣсь деспотизмъ не только надъ человѣческой волею, но и надъ свободою мысли: вполнѣ по католически. „Каждый членъ общества смотритъ одинъ за другимъ и обязанъ доносомъ. Каждый принадлежитъ всѣмъ, а всѣ каждому. Всѣ рабы и въ рабствѣ равны. Въ крайнихъ случаяхъ клевета и убійство, а главное равенство. Первымъ долгомъ понижается уровень образованія, наукъ и талантовъ. Высокій уровень наукъ и талантовъ доступенъ только высшимъ способностямъ, — не надо высшихъ способностей!

Высшія способности всегда захватывали власть... рабы должны быть равны: безъ деспотизма еще не бывало ни свободы, ни равенства... Не надо образованія, довольно науки! И безъ науки хватитъ матеріалу на тысячу лѣтъ, но надо устроиться послушанію. Въ мірѣ одного только не достаетъ, послушанія. Жажда образованія есть уже жажда аристократическая. Чуть-чуть семейство или любовь, вотъ уже и желаніе собственности. Мы уморимъ желаніе: мы пустимъ пьянство, сплетни, доносъ; мы пустимъ неслыханный развратъ; мы всякаго генія потушимъ въ младенчествѣ... *желаніе и страданіе для насъ, а для рабовъ шигалевщина... я думалъ отдать міръ папѣ: папа вверху, мы кругомъ, а подъ нами шигалевщина*" [1]).

Католичество—это, такъ сказать, культъ трехъ искушеній. „Римъ провозгласилъ Христа, поддавшагося на третье искушеніе", говоритъ Шатовъ [2]). Въ поэмѣ Ивана Карамазова „Великій Инквизиторъ" католичество является уже отрекающимся отъ Христа и отрекающимся сознательно, и въ этомъ смыслѣ какъ-бы вступающимъ въ союзъ съ діаволомъ. То-есть, это не толпа, ни шиголевщина, а тѣ, которые „кругомъ". Себѣ они оставили волю, тѣмъ подчиненіе, и это обманомъ во имя Христа. Шигалевщина слѣпо вѣритъ имъ: Ѳедоръ Михайловичъ всегда себѣ представлялъ католичество силою, силою сознательною и страшною, но ложною и темною; онъ вѣрилъ также, что эта сила не устоитъ, не побѣдитъ: врата адовы не одолѣютъ истинной церкви.

Въ поэмѣ „Великій Инквизиторъ" Христосъ снова является на землю въ Испаніи во время ауто-да-фе; Онъ творитъ чудеса, толпа узнаетъ Его. Но вотъ является Великій Инквизиторъ, приказываетъ увести пришельца въ темницу и толпа слѣпо повинуется. Въ темницѣ инквизиторъ спрашиваетъ плѣнника: зачѣмъ Ты пришелъ мѣшать намъ? Ты не имѣешь права ничего прибавлять къ тому, что уже сказано Тобой, ибо этимъ Ты посягаешь на свободу людей, которую хотѣлъ дать имъ.

---

[1]) Бѣсы, II, 301—302. Курсивъ принадлежитъ намъ.

[2]) Бѣсы, II, 59.

Нельзя не привести выдержки изъ дальнѣйшихъ словъ Инквизитора. „Не Ты-ли такъ часто тогда говорилъ: хочу сдѣлать васъ свободными. Но вотъ Ты теперь увидѣлъ этихъ „свободныхъ“ людей. Да, это дѣло намъ дорого стоило, но мы докончили наконецъ это дѣло во имя Твое. Пятнадцать вѣковъ мучились мы съ этою свободой, но теперь это кончено и кончено крѣпко... нынѣ эти люди увѣрены болѣе, чѣмъ когда-нибудь, что свободны вполнѣ, а между тѣмъ сами-же они принесли намъ свободу свою и покорно положили ее къ ногамъ нашимъ“. Инквизиторъ ставитъ себѣ это попраніе шигалевщинской свободы въ великую заслугу: „ибо теперь только стало возможнымъ помыслить въ первый разъ о счастіи людей. Человѣкъ былъ устроенъ бунтовщикомъ; развѣ бунтовщики могутъ быть счастливыми! Ты не имѣлъ недостатка въ предупрежденіяхъ... Великій духъ говорилъ съ Тобой въ пустынѣ“. Инквизиторъ разумѣетъ искушенія въ пустынѣ, въ трехъ вопросахъ которыхъ *какъ-бы совокуплена въ одно цѣлое и предсказана вся дальнѣйшая исторія человѣческая и явлено три образа, въ которыхъ сойдутся всѣ неразрѣшимыя историческія противорѣчія человѣческой природы на всей землѣ*“. „Хлѣбъ“ (матеріальное благосостояніе), свобода совѣсти и стремленіе къ единенію, — вотъ три рычага, управляющіе человѣчествомъ во всѣхъ его историческихъ судьбахъ. И во всѣхъ этихъ трехъ отношеніяхъ католичество провозгласило культъ искушеній. Инквизиторъ укоряетъ Христа за то, что Онъ не обратилъ камни въ пустынѣ въ хлѣбы. „Обрати ихъ въ хлѣбы, и за Тобой побѣжитъ человѣчество, какъ стадо, благодарное и послушное, хотя и вѣчно трепещущее, что Ты отымешь руку свою и прекратятся имъ хлѣбы Твои. Но Ты не захотѣлъ лишить человѣка свободы, ибо какая-же свобода, разсудилъ Ты, если послушаніе куплено хлѣбами? Ты возразилъ, что человѣкъ живъ не единымъ хлѣбомъ, но знаешь-ли, что во имя этого самаго хлѣба земнаго и возстанетъ на Тебя духъ земли... знаешь-ли ты, что пройдутъ вѣка и человѣчество провозгласитъ устами своей премудрости и науки, что преступленія нѣтъ, а стало-быть и нѣтъ грѣха, а есть лишь только голодные. „Накорми, тогда и спрашивай съ нихъ добродѣтели“ — вотъ что напишутъ на

знамени, которое воздвигнутъ противъ Тебя... На мѣстѣ храма Твоего воздвигнется новое зданіе, воздвигнется вновь страшная вавилонская башня".

Эту вавилонскую башню строятъ на нашихъ глазахъ. Адепты Верховенскихъ — ея строители. Въ „Бѣсахъ" изображена эта безумная попытка, при чемъ въ постройкѣ каждый кирпичъ положенъ цѣною крови и цѣлымъ рядомъ убійствъ, обмановъ и всякихъ мерзостей. Отсюда понятно, почему Ѳедоръ Михайловичъ назвалъ свое произведеніе „Бѣсами" и избралъ для него такіе характерные эпиграфы, какъ стихотвореніе Пушкина и мѣсто изъ Евангелія о свиньяхъ гадаринскихъ. Первый эпиграфъ выражаетъ всю ту хаотическую безурядицу, похожую на оргіи бѣсовъ и пляску сумасшедшихъ, которая происходитъ при постройкѣ башни; второй эпиграфъ указываетъ на безсознательную нравственную и умственную низость шигалевщины, которая глупо и безумно бѣжитъ за Верховенскими, обѣщающими камни превратить въ хлѣбы, и сознательную (и тѣмъ худшую) нравственную низость послѣднихъ. Мы помнимъ то время, когда еще „Бѣсы" вызывали глумленіе, когда юмористическіе журналы („Развлеченіе") помѣщали каррикатуры, въ которыхъ Ѳ. М. былъ представленъ на койкѣ, лежащимъ въ бѣлой горячкѣ. Ужасныя злодѣйства послѣдняго времени показали всю омерзительность этихъ каррикатуръ и всю правдивость пророчествъ Ѳ. М. И странно: наука иногда поддакиваетъ Верховенскимъ, а Верховенскіе ее то и хотятъ придавить, уничтожить. Инквизиторъ уповаетъ, что человѣчество, измучившись стройкой башни, къ нимъ (то-есть къ тѣмъ, которые „кругомъ" папы) возвратятся, и они достроятъ имъ башню, наложивъ на нихъ стадное подчиненіе. Тщетная суетная надежда: въ концѣ концовъ возвратятся ко Христу, Который пребываетъ въ православной церкви, и здѣсь-то успокоятся труждающіеся и обремененные.

„Ты отвергъ, продолжаетъ инквизиторъ, единственное абсолютное знамя, которое предполагалось Тебѣ, чтобы заставить всѣхъ преклониться предъ Тобою безспорно, — знамя хлѣба земнаго, и отвергъ во имя свободы и хлѣба небеснаго. Взгляни же, что сдѣлалъ Ты далѣе. И все опять во имя свободы! Говорю Тебѣ, что нѣтъ у человѣка заботы мучи-

тельнѣе, какъ найти того, кому бы передать поскорѣе тотъ даръ свободы, съ которымъ это несчастное существо рождается. Но овладѣваетъ свободой людей лишь тотъ, кто успокоитъ ихъ совѣсть... Тайна бытія человѣческаго не въ томъ, чтобы только жить, а въ томъ, для чего жить. Безъ твердаго представленія себѣ, для чего ему жить, человѣкъ не согласится жить и скорѣй истребитъ себя, чѣмъ останется на землѣ, хотя бы кругомъ его все были хлѣбы".

Здѣсь уже начинается роль протестантской идеи. Чудо, тайна и авторитетъ—вотъ чѣмъ въ устахъ инквизитора католичество хочетъ полонить и задавить свободу совѣсти въ шигалевщинѣ. Ее (шигалевщину) держатъ въ подчиненіи сначала хлѣбами, потомъ этими тремя силами. Католичество отвергло Христа, а протестантство отвергло католичество, но опять таки не во имя Христа, потому что протестантство изъ той же самой католической сущности проистекаетъ и есть обратная его сторона, а своего реальнаго содержанія не имѣетъ. На вопросъ: для чего жить, великіе инквизиторы скажутъ: „иди за нами, не твое дѣло, питайся хлѣбами, которые мы даемъ, и оставайся въ духовномъ подчиненіи намъ",—протестанты скажутъ: „какъ знаешь, дѣло не наше". Отсюда одинъ шагъ къ атеизму, и если человѣкъ, вырвавшись изъ подчиненія инквизиторамъ, не возвратился ко Христу, то для него только два исхода: или смердяковская антропофагія по принципу „если нѣтъ безсмертія—все позволено", или пуля въ лобъ, какъ Кирилловъ. Но объ этомъ послѣ.

Наша тайна, говоритъ инквизиторъ Христу, заключается въ томъ, что „мы не съ Тобой, а съ *нимъ* (т. е. съ искусителемъ). Мы давно уже не съ Тобой, а съ *нимъ*, уже восемь вѣковъ. Ровно восемь вѣковъ назадъ, какъ мы взяли отъ него то, что Ты съ негодованіемъ отвергъ, тотъ послѣдній даръ, который онъ предлагалъ Тебѣ, показавъ Тебѣ всѣ царства земныя: мы взяли отъ него Римъ и мечъ кесаря и объявили лишь себя царями земными, царями едиными, хотя и до нынѣ не успѣли еще привести наше дѣло къ полному окончанію. Но кто виноватъ? О, дѣло это до сихъ поръ лишь въ началѣ, но оно началось. Долго еще ждать завершенія его и еще много выстрадаетъ земля, но мы достигнемъ и будемъ кесарями, и тогда уже помыслимъ о всемір-

номъ счастіи людей. А между тѣмъ Ты бы могъ еще и тогда взять мечь Кесаря. Зачѣмъ Ты отвергъ этотъ послѣдній даръ? Принявъ этотъ третій совѣтъ могучаго духа Ты восполнилъ бы все, чего ищетъ человѣкъ на землѣ, то есть: предъ кѣмъ преклониться, кому вручить совѣсть и какимъ образомъ соединиться наконецъ всѣмъ въ безспорный общій и согласный муравейникъ, ибо потребность всемірнаго соединенія есть третье и послѣднее мученіе людей".

Инквизиторъ горячо и твердо убѣжденъ въ торжествѣ своей идеи. „Свобода, свободный умъ и наука заведутъ ихъ (людей) въ такія дебри и поставятъ предъ такими чудами и неразрѣшимыми тайнами, что одни изъ нихъ, непокорные и свирѣпые, истребятъ себя самихъ, другіе непокорные, но малосильные, истребятъ другъ друга, а третьи оставшіеся, слабосильные и несчастные, приползутъ къ ногамъ нашимъ и возопіютъ къ намъ: „да, вы были правы, вы одни владѣли тайной Его, и мы возвращаемся къ вамъ, спасите насъ отъ себя самихъ" [1]). Но инквизиторъ напрасно торжествуетъ: онъ забываетъ, что стремленіе къ свободѣ у человѣка врожденное и *насильно* искоренить его невозможно, только самъ человѣкъ и опять таки свободно же можетъ сдерживать его въ должныхъ границахъ. Пока существуетъ католичество, будетъ существовать и протестантство, то есть протестъ разума и совѣсти противъ феодальнаго гнета тѣхъ, которые „кругомъ".

Въ католической идеѣ не можетъ быть начала любви. Любовь предполагаетъ свободу. Притомъ же любовь только въ Богѣ возможна, т. е. человѣкъ можетъ любить ближняго въ Богѣ. Если человѣкъ не любитъ Бога, онъ не можетъ любить ближняго. Представьте себѣ, если нѣтъ Бога и безсмертія, какъ человѣкъ можетъ любить и уважать ближняго, когда видитъ его загаженнаго порокомъ, страдающаго, вообще не удовлетворяющаго его нравственнаго и эстетическаго чувства? Что онъ будетъ любить въ немъ? Человѣкъ любитъ въ ближнемъ образъ и подобіе Божіе, любитъ ближнихъ, какъ братьевъ, искупленныхъ единою кровію Страстотерпца, онъ вѣритъ въ будущую загробную гармонію, въ которой при-

[1]) Р. В. 1879, VI, 739—750.

мирятся и оправдаются всѣ страданія, бѣдствія, ненормальности [1]), и только въ силу этой вѣры, въ силу любви къ Виновнику гармоніи онъ можетъ любить страдающаго ближняго [2]). Только при этой вѣрѣ понятенъ смыслъ страданій и возможна любовь, иначе страданія возбуждаютъ только отвращеніе и ненависть. Правда, человѣкъ невѣрующій готовъ облегчить страданія ближняго, но это безъ любви и, какъ только поможетъ, такъ и возненавидитъ, даже еще больше возненавидитъ, чѣмъ прежде; облагодѣтельствованный, если онъ тоже невѣрующій, также возненавидитъ своего благодѣтеля. Оба только мучаютъ другъ друга. Примѣровъ этому, осложненныхъ удивительно тонкими чертами психологическаго анализа, въ произведеніяхъ Ѳ. М. можно встрѣтить не мало.

По той же причинѣ не можетъ быть начала любви и въ протестантской идеѣ. Протестантство отвергло авторитетъ въ лицѣ папства, заявило, пожалуй, права шигалевщины, но только тѣмъ и ограничилось. Какъ въ католичествѣ при одномъ авторитетѣ безъ свободы не можетъ быть любви, такъ въ протестантствѣ при одной свободѣ безъ авторитета не можетъ быть любви, ибо не можетъ быть единенія, а единенія не можетъ быть потому, что нѣтъ того, что послужило бы къ единенію: два человѣка сами по себѣ и сами себѣ предоставленные непремѣнно отвратятся другъ отъ друга, имъ гадко будетъ видѣть другъ друга, ихъ могла бы соеди-

---

[1]) Гармонія, въ которой, говоря словами Ивана Карамазова, „явится нѣчто до того драгоцѣнное, что хватитъ его на всѣ сердца, на утоленіе всѣхъ негодованій, на искупленіе всѣхъ злодѣйствъ людей, всей пролитой ими ихъ крови, хватитъ, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать все, что случилось съ людьми“ (Р. В. 1879, V, 397).

[2]) Иванъ Ѳедорычъ признается: „я никогда не могъ понять, какъ можно, любить своихъ ближнихъ. Именно ближнихъ то по моему и невозможно любить, а развѣ лишь дальнихъ. Я читалъ вотъ какъ то и гдѣ-то про Іоанна Милостиваго, что онъ, когда къ нему пришелъ голодный и обмершій прохожій и попросилъ согрѣть его, легъ съ нимъ вмѣстѣ въ постель, обнялъ его и началъ дышать ему въ гноящійся и зловонный отъ какой-то ужасной болѣзни ротъ его. Я убѣжденъ, что онъ сдѣлалъ это съ надрывомъ, съ надрывомъ лжи, изъ-за заказанной долгомъ любви, изъ-за натащенной на себя эпитиміи. Чтобы полюбить человѣка, надо, чтобы тотъ спрятался, а чуть лишь покажетъ лицо свое—пропала любовь“ (Тамъ же, 398).

нять только любовь къ Высшему Существу (авторитету), какъ источникъ любви къ ближнимъ (намъ кажется замѣчательнымъ вотъ что: протестантство какъ будто хотѣло освободить Божественнаго Плѣнника отъ узъ, въ которые заковали Его великіе инквизиторы; оно прозрѣло, что великіе инквизиторы лишь только выдаютъ себя дѣйствующими во имя Христа, а на дѣлѣ отвергли Его, но все таки протестантство не только не приблизилось ко Христу, но еще болѣе отдалилось отъ Него. Въ силу догматическихъ своихъ положеній протестантство быстро шло и идетъ къ „отъединенію", ибо, какъ намъ кажется, оно своимъ ученіемъ о вѣрѣ безъ значенія добрыхъ дѣлъ представило каждому искать спасенія самому по себѣ вдали отъ другихъ, тогда какъ католичество вздумало вести ко спасенію все таки всѣхъ вмѣстѣ, хотя и соединяя насильно и притомъ ложнымъ путемъ). Все сказанное можетъ показаться какъ-бы клеветой на католическую и протестантскую религію: вѣдь не отвергаетъ-же напр. католичество идею Бога и идею безсмертія. Но дѣло въ томъ, что здѣсь рѣчь не о религіи только, а о всей католической идеѣ, а европейскій соціализмъ и атеизмъ вѣдь тоже носители этой идеи. Идея эта есть стремленіе всемірно устроиться безъ Христа, какъ мы уже о томъ говорили. Такая идея была и въ религіи католической, а потомъ послѣдовательно приводитъ и къ атеизму. Протестантство тоже не приняло Христа, протестантство по сущности есть *отрицаніе*; если оно сокрушитъ католичество, то должно же находить себѣ пищу (для отрицанія), и послѣдовательно опять таки должно вести къ атеизму.

И такъ при отрицаніи не можетъ быть начала любви. Но объ этомъ тѣмъ не менѣе мечтаютъ. „Надо только разрушить въ человѣчествѣ идею о Богѣ, вотъ съ чего надо приняться за дѣло! съ этого надобно начинать... Разъ человѣчество отречется поголовно отъ Бога, то само собою падетъ все прежнее міровоззрѣніе и главное, вся прежняя нравственность, и наступитъ все новое. Люди совокупятся, что-бы взять отъ жизни все, что она можетъ дать, но непремѣнно для счастія и радости въ одномъ только здѣшнемъ мірѣ. Человѣкъ возвеличится духомъ божеской, титанической гордости и явится человѣко-богъ. Ежечасно по-

бѣждая уже безъ границъ природу, волею своею и наукой, человѣкъ тѣмъ самымъ ежечасно будетъ ощущать наслажденіе столь высокое, что оно замѣнитъ ему всѣ прежнія упованія паслажденій небесныхъ. Всякій узнаетъ, что онъ смертенъ весь, безъ воскресенія, и приметъ смерть гордо и спокойно, какъ богъ. Онъ изъ гордости пойметъ, что ему нечего роптать за то, что жизнь есть мгновеніе и возлюбить брата своего уже безъ всякой мзды. Любовь будетъ удовлетворять лишь мгновенію жизни, но одно уже сознаніе ея мгновенности усилить огонь ея на столько, на сколько прежде расплывалась она въ упованіяхъ на любовь загробную и безконечную“ [1]).

Еще искреннѣе подобныя-же мечтанія одного изъ лицъ въ „Подросткѣ“. Позволимъ себѣ сдѣлать довольно длинную выдержку [2]). „Я представляю себѣ, говоритъ это лицо, что бой уже кончился и борьба улеглась. Послѣ проклятій, комьевъ грязи и свистковъ, настало затишье, и люди остались о д н и, какъ желали: великая прежняя идея оставила ихъ; великій источникъ силъ, до сихъ поръ питавшій ихъ, отходилъ, какъ величавое, зовущее солнце, но это былъ уже какъ-бы послѣдній день человѣчества. И люди вдругъ поняли, что они остались совсѣмъ одни, и разомъ почувствовали великое сиротство. Я никогда не могъ вообразить себѣ людей неблагодарными и оглупѣвшими. Осиротѣвшіе люди тотчасъ стали-бы прижиматься другъ къ другу тѣснѣе и любовнѣе; они схватились-бы за руки, понимая, что теперь лишь они одни составляютъ все другъ для друга. Исчезла бы великая идея безсмертія, и приходилось-бы замѣнить ее; и весь великій избытокъ прежней любви къ Тому, Который и былъ Безсмертіе, обратился-бы у всѣхъ на природу, на міръ, на людей, на всякую былинку. Они возлюбили-бы землю и жизнь неудержимо и въ той мѣрѣ, въ

---

[1]) Р. В. 1880, VIII, 746. Въ томъ-же кошмарѣ собесѣдникъ Ивана Ѳедорыча преподноситъ ему эти его мечтанія, противорѣчащія многимъ изъ другихъ его убѣжденій.

[2]) Выдержка приведена въ „Дневникѣ“ 1876 г., стр. 87. Оттуда и взята. Лицо, которому принадлежатъ слова, приведенныя въ выдержкѣ, увѣрено, что періодъ, когда изчезнетъ въ человѣчествѣ идея о Богѣ и идея безсмертія, непремѣнно наступитъ, какъ-бы въ параллель геологическимъ періодамъ.

какой постепенно сознавали-бы свою преходимость и конечность, и у жеособенною, уже непрежнею любовью. Онистали-бызамѣчать и открыли-бы въ природѣ такія явленія и тайны, какихъ и не предполагали прежде, ибо смотрѣли-бы на природу новыми глазами, взглядомъ любовника на возлюбленную. Они просыпались-бы и спѣшили-бы цѣловать другъ друга, торопясь любить, сознавая, что дни коротки, что это все, что у нихъ остается. Они работали-бы другъ на друга, и каждый отдавалъ-бы всѣмъ все свое и тѣмъ однимъ былъ бы счастливъ. Каждый ребенокъ зналъ-бы и чувствовалъ, что всякій на землѣ—ему какъ отецъ и мать. „Пусть завтра послѣдній день мой, думалъ-бы каждый, смотря на заходящее солнце; но все равно, я умру, но останутся всѣ они, а послѣ нихъ дѣти ихъ"—и эта мысль, что они останутся, все также любя и трепеща друга за друга, замѣнила-бы мысль о загробной встрѣчѣ. Они, торопились-бы любить, чтобъ затушить великую грусть въ своихъ сердцахъ. Они были бы горды и смѣлы за себя, но сдѣлались робкими другъ за друга; и каждый трепеталъ-бы за жизнь и за счастіе каждаго. Они стали-бы нѣжны другъ къ другу и не стыдились бы того, какъ теперь, и ласкали-бы другъ друга, какъ дѣти. Встрѣчаясь, смотрѣли-бы другъ на друга глубокимъ и осмысленнымъ взглядомъ и во взглядахъ ихъ была бы любовь и грусть".

Это самая безбрежная фантазія. Во первыхъ, такого періода (параллельнаго геологическимъ періодамъ) не будетъ и быть не можетъ. Какъ мы видѣли изъ предъидущей главы, въ отрицаніи есть тоже своего рода геркулесовы столбы: какъ только человѣкъ дойдетъ до полной рѣшимости уничтожить авторитетъ, такъ тотчасъ-же съ тѣмъ вмѣстѣ и начинаетъ сызнова искать его. Да и съ другой стороны, безъ Бога и безсмертія никакъ до любви дойти нельзя. Вѣдь человѣкъ любитъ въ другомъ тоже, что онъ въ самомъ себѣ любитъ, т. е. духовную сторону. Атеистъ же и себя любить не можетъ, съ собою въ разрѣзъ идетъ, потому что онъ эту самую духовную сторону въ себѣ отрицаетъ, отрицаетъ же потому, что она сплошь для него авторитетъ: въ ней и нравственный законъ и стремленіе къ любви. Духовной сторонѣ врождены идеи Бога и безсмертія. Избѣгая

авторитетовъ, атеистъ прежде всего себя долженъ отвергать, потому что онъ самъ передъ собою становится могучимъ авторитетомъ. Въ себѣ человѣкъ образъ и подобіе Божіе любитъ, тоже самое и въ другихъ любитъ, т. е. самого себя въ другихъ любитъ. Атеистъ себя не любитъ, и другихъ любить не можетъ. Что атеистъ себя не любитъ, это видно уже изъ вышеприведенныхъ словъ его: „они были-бы горды и смѣлы за себя". Какъ понимать эти слова? Намъ думается по кирилловски, то есть: „человѣкъ богъ, если онъ абсолютно свободенъ, а такимъ онъ бываетъ тогда, когда ему *все равно* быть или не быть". Такой индеферентизмъ скорѣе ненависть заключаетъ въ себѣ, чѣмъ любовь. И въ отношеніи другихъ атеисту нужно увѣрить себя, что ему все равно. Вотъ напр. человѣкъ, положившій сегодня въ ночь непремѣнно убить себя для доказательства того, что „все равно", встрѣчаетъ на улицѣ дѣвочку, у которой умираетъ мать и которая въ отчаяніи и ужасѣ и выбѣжала на улицу найти кого нибудь, чтобы помочь мамѣ. Я не пошелъ за ней, разсказываетъ этотъ одинъ изъ кирилловыхъ, напротивъ у меня явилась вдругъ мысль прогнать ее. Я сначала ей сказалъ, чтобъ она отыскала городоваго. Но она вдругъ сложила ручки и всхлипывая, задыхаясь, все бѣжала съ боку и не покидала меня. Вотъ тогда то я топнулъ на нее и крикнулъ" [1]). Человѣкъ этотъ былъ добрый, умный, гуманный, способный любить. Зачѣмъ же онъ оттолкнулъ дѣвочку? „Почему я не помогъ дѣвочкѣ? А изъ одной явившейся тогда идеи: когда она дергала и звала меня, то вдругъ возникъ тогда передо мною вопросъ и я не могъ разрѣшить его. Вопросъ былъ праздный, но я разсердился. Разсердился вслѣдствіе того вывода, что если я уже рѣшилъ, что въ нынѣшнюю ночь съ собою покончу, то стало быть мнѣ все на свѣтѣ должно было стать теперь, болѣе чѣмъ когда нибудь, все равно. Отчего же я вдругъ почувствовалъ, что мнѣ не все равно и я жалѣю дѣвочку? Я помню, что я ее очень пожалѣлъ; до какой-то даже странной боли и совсѣмъ даже невѣроятной въ моемъ положеніи.

---

[1]) Дневникъ 1877, стр. 97: „сонъ смѣшнаго человѣка. Фантастическій разсказъ".

Право, я не умѣю лучше передать этого тогдашняго моего мимолетнаго ощущенія, но ощущеніе продолжалось и домаѣ, когда уже я засѣлъ за столомъ и я очень былъ раздраженъ, какъ давно уже не былъ. Разсужденіе текло за разсужденіемъ. Представлялось яснымъ, что если я человѣкъ, и еще не обратился въ нуль, то живу, и слѣдственно могу страдать, сердиться и ощущать стыдъ за свои поступки. Пусть. Но вѣдь если я убью себя напримѣръ черезъ два часа, то что мнѣ дѣвочка и какое мнѣ тогда дѣло и до стыда и до всего на свѣтѣ? Я обращаюсь въ нуль, въ нуль абсолютный. И неужели сознаніе о томъ, что я сейчасъ *совершенно* не буду существовать, а стало быть и ничто не будетъ существовать, не могло имѣть ни малѣйшаго вліянія ни на чувство жалости къ дѣвочкѣ, ни на чувство стыда послѣ сдѣланной подлости? Вѣдь я потому-то и затопалъ и закричалъ дикимъ голосомъ на несчастнаго ребенка, что „дескать не только—вотъ не чувствую жалости, но если и безчеловѣчную подлость сдѣлаю, то теперь могу, потому что черезъ два часа все угаснетъ... Яснымъ представлялось, что жизнь и міръ теперь какъ-бы отъ меня зависятъ. Можно сказать даже такъ, что міръ теперь какъ-бы для меня одного и сдѣланъ: застрѣлюсь я и міра не будетъ, по крайней мѣрѣ для меня“ [1]).

Не безъ права, впрочемъ, могутъ возразить относительно выше приведенной тирады, что вѣдь безъ ненависти, безъ жестокости „смѣшной человѣкъ“ оттолкнулъ отъ себя дѣвочку, что тутъ есть своего рода любовь, что самоубійство нисколько не помѣшаетъ атеисту любить человѣчество. Да, пожалуй, но только это не *дѣятельная* любовь, а скорѣе надрывъ, сладострастное наслажденіе своимъ собственнымъ страданіемъ. Это тоже, что заключается и въ словахъ Ивана Карамазова, что ближняго любить нельзя, а „развѣ лишь дальняго“, что полюбить человѣка можно только тогда, „когда онъ спрячется“. На мѣстѣ „смѣшнаго человѣка“ Иванъ Ѳедорычъ поступилъ бы точь въ точь также и также оттолкнулъ-бы дѣвочку, а при случаѣ пожалуй и убилъ-бы, хотя все это при добротѣ душевной. И убивши, вѣдь изстрадался-бы. Хотя подобное душевное состояніе и нельзя

[1]) Тамъ-же, 99.

собственно назвать любовью, но пусть такъ: подобная любовь всегда приведетъ къ отъединенію и никакъ и никогда не можетъ быть принципомъ единенія. Иванъ Ѳедорычъ и дѣвочку толкнетъ и себя измучаетъ, и страдать станетъ одинъ, ни за что не захочетъ кого-либо подпустить къ своему страданію. Антропофагія-же и самоубійство пойдетъ своимъ чередомъ въ доказательство того, что „все равно". Какъ далеки эти слѣдствія потери идеи безсмертія отъ радужныхъ мечтаній о томъ, какъ „люди торопились-бы любить, были-бы нѣжны, ласкали-бы другъ друга!" Нѣтъ, съ утратою этой идеи, человѣкъ, подобно Каину, избѣгаетъ другихъ и отъ самого себя не меньше бѣгаетъ. Не обинуясь скажемъ даже, что чѣмъ сильнѣе подобная „любовь", тѣмъ скорѣе и къ злѣйшей антропофагіи она приводитъ, потому-что тѣмъ сильнѣе надрывъ, невыносимѣе противорѣчіе, тѣмъ сильнѣе (даже до злобы) силится человѣкъ *увѣровать*, что ему „все равно". Намъ думается, что кирилловское желаніе „изругать" изъ этой-же любви вытекаетъ. Вѣдь если все равно на самомъ дѣлѣ, къ чему-же такое желаніе? Если со мной гибнетъ міръ, если не совершенно, то по-крайней мѣрѣ для меня, такъ кому-же по адресу посылается эта ругань? Вотъ въ томъ-то и дѣло, что не все равно на самомъ дѣлѣ, а увѣриться нужно въ обратномъ: страшный надрывъ,— оттого-то и нельзя безъ тоски читать эти четыре повидимому пустыя слова: „хочу рожу съ высунутымъ языкомъ". Но этотъ хоть только „изругалъ", иного сдѣлать не могъ, потому что съ людьми не сталкивался и только мыслилъ по цѣлымъ ночамъ. Не то Карамазовы съ ихъ папскимъ стремленіемъ вести другихъ за собой, съ ихъ полной, широкой жизни, съ ихъ „безудержемъ карамазовскимъ", съ ихъ жестокимъ, звѣрскимъ сладострастіемъ: любовь карамазовская можетъ сгубить не мало людей. Чортъ ядовито смѣется надъ приведенной выше утопіей Ивана Ѳедорыча: какъ, дескать, не верти, а отъ антропофагіи не отдѣлаешься. „Вопросъ [1]) теперь въ томъ, возможно-ли, что-бы такой періодъ (т.-е. когда-бы изсякла идея Бога) наступилъ когда-нибудь или нѣтъ? Если наступитъ,

[1]) Р. В. 1880, VIII, 746—747.

то все рѣшено, и человѣчество устроится окончательно. Но, такъ какъ въ виду закоренѣлой глупости человѣческой, это пожалуй еще и въ тысячу лѣтъ не устроится, то всякому сознающему уже и теперь истину позволительно устроиться совершенно какъ ему угодно, на новыхъ началахъ. Въ этомъ смыслѣ ему „все позволено". Мало того: если даже періодъ этотъ и никогда не наступитъ, то такъ какъ Бога и безсмертія все таки нѣтъ, то новому человѣку позволительно стать человѣко-богомъ, даже хотя-бы одному въ цѣломъ мірѣ, и ужь конечно, въ новомъ чинѣ, съ легкимъ сердцемъ перескочить всякую прежнюю нравственную преграду прежняго раба человѣка, если оно понадобится. Для Бога не существуетъ закона! Гдѣ станетъ Богъ—тамъ уже мѣсто Божіе! Гдѣ стану я—тамъ сейчасъ будетъ первое мѣсто... „все дозволено" и шабашъ!"

Замѣчательно особенно вотъ что. Иванъ Ѳедорычъ и самъ не вѣритъ въ возможность людямъ устроиться на землѣ всемірно счастливо, а если и сдѣлается такая гармонія, онъ ее въ грошъ не ставитъ. Въ „Дневникѣ" Ѳедоръ Михайловичъ представилъ письмо одного самоубійцы, который вѣрилъ въ эту будущую земную гармонію. Но она въ заключеніе обратится въ нуль, разсуждалъ самоубійца, ибо всякое бытіе должно закончиться полнѣйшимъ, абсолютнымъ небытіемъ, что же мнѣ за дѣло до этой гармоніи, что за охота страдать и жертвовать собой для этого нуля [1]). Иванъ Ѳедорычъ почти также разсуждалъ и выражался еще циничнѣе: „съ какой, дескать, стати я буду страдать для того, чтобы „унавозить кому то будущую гармонію" [2]). Тамъ нѣтъ единенія, гдѣ нѣтъ любви; тамъ нѣтъ любви, гдѣ нѣтъ вѣры въ безсмертіе, ибо безъ этой вѣры человѣкъ не можетъ не возненавидѣть этотъ міръ и самую жизнь. „Словомъ, идея о безсмертіи—это сама жизнь, живая жизнь, ея окончательная формула и главный источникъ истины и правильнаго сознанія для человѣчества [3]). Отсюда Ѳ. М. дѣлалъ другой, столь же важный выводъ: „если убѣжденіе въ без-

[1]) Дневникъ 1876, 260.
[2]) Р. В. 1879. V.
[3]) Дневникъ 1876, 323.

смертіи такъ необходимо для бытія человѣчества, то стало быть оно и есть нормальное состояніе человѣчества, *а коли такъ, то и самое безсмертіе существуетъ несомнѣнно*". Но намъ слѣдуетъ еще показать (хотя это и изъ предъидущаго достаточно ясно), почему начало любви можетъ воистину быть только въ православной идеѣ, и слѣд. единеніе людей можетъ устроиться только силою православной идеи („русскимъ рѣшеніемъ вопроса"), а не католической или протестантской(=„европейское рѣшеніе вопроса", соціализмъ, соціализмъ необходимо основывающійся на началахъ отрицательныхъ, атеистическихъ).

Апостолъ Павелъ писалъ къ коринѳянамъ: *аще же Христосъ проповѣдуется, яко изъ мертвыхъ воста, како глаголютъ нѣціи въ васъ, яко воскресенія мертвыхъ нѣсть; и аще воскресенія мертвыхъ нѣсть, то ни Христосъ воста. Аще же Христосъ не воста, тще убо проповѣданіе наше, тща же и вѣра ваша*" [1]). Иванъ Ѳедорычъ потому и въ безсмертіе никакъ не можетъ повѣрить, что Христа отвергаетъ. Онъ разсказываетъ Алешѣ про ребенка, затравленнаго по приказанію генерала собаками, и про ребенка, котораго жестокіе родители морили голодомъ запирая въ безобразномъ мѣстѣ, гдѣ ребенокъ со слезами молился „Боженькѣ". Въ будущей небесной гармоніи, говоритъ Иванъ Ѳедорычъ, гдѣ левъ и лань лягутъ вмѣстѣ, генералъ и мать затравленнаго ребенка должны примириться и быть вмѣстѣ. Но она не можетъ, не смѣетъ простить ему, если бы даже и самъ затравленный ребенокъ простилъ. Чѣмъ же будутъ удовлетворены, искуплены слезы ребенка? Адъ для мучителя,—но какая же это гармонія: „я простить и обнять хочу, я не хочу, чтобъ страдали больше". Алеша разрѣшаетъ это противорѣчіе указаніемъ на Христа: есть Существо, Которое можетъ удовлетворить слезы ребенка и и которое „можетъ все простить, всѣхъ и вся и за *вся*, потому что Само отдало невинную кровь Свою за всѣхъ и все" [2]). Неужели ты не подумалъ объ этомъ Существѣ спрашиваетъ Алеша Ивана. Я удивляюсь, какъ ты до сихъ, поръ о Немъ не упомянулъ, говоритъ Иванъ, и какъ бы

[1]) 1 Коринѳ. XV. 12—14.
[2]) Р. В. 1879, V, 409.

въ отвѣтъ на Христа предъявляетъ свою поэму „Великій Инквизиторъ", *которая всецѣло проникнута католическою идеею съ отверженіемъ Христа.*

Члены шигалевщины не смѣютъ прощать другъ другу: для того, чтобы смѣть прощать, нужна свобода, а они ея не имѣютъ. Членъ шигалевщины не смѣетъ пострадать за другаго: для этого опять нужна свобода. А между тѣмъ сущность христіанской любви (дѣятельной), какъ она выражается въ православной идеѣ, заключается въ *всепрощеніи* и въ *самоотреченіи.* Простить все и отвергнуться себя можно только во имя Христа. Отвергающій Христа не чувствуетъ себя въ правѣ прощать, и если ему простили, то это его только бѣситъ (подобное патологическое явленіе Ѳедоръ Михайловичъ анализировалъ не разъ. „Какъ онъ смѣлъ меня простить, какое онъ имѣлъ право, я не желаю его прощенія"—и это служитъ источникомъ самыхъ мучительныхъ тревогъ. Послѣ того человѣкъ старается обыкновенно какъ можно напакостить простившему, и чѣмъ безграничнѣе прощеніе, тѣмъ шире простирается раздраженіе). Сознаніе вины (а его нельзя искоренить) всегда приводитъ къ мукѣ и гибели, если человѣкъ не захочетъ сознавать искупленія.

Всепрощающая и самоотверженная любовь тамъ, гдѣ Христосъ, а Христосъ въ православной идеѣ, въ русскомъ народѣ. Многіе и очень многіе не хотѣли согласиться съ этимъ убѣжденіемъ, и приводили различныя возраженія, но всегда натянутыя и ничего не доказывающія. Вотъ что отвѣчалъ имъ Ѳедоръ Михайловичъ (позволимъ себѣ длинную выдержку): „я утверждаю что нашъ народъ просвѣтился [1]) уже давно, принявъ въ свою суть Христа и ученіе Его. Мнѣ скажутъ: онъ ученія Христа не знаетъ и проповѣдей ему не говорятъ,—но это возраженіе пустое: все знаетъ, все то, что именно нужно знать, хотя и не выдержитъ экзамена изъ катихизиса. Научился же въ храмахъ, гдѣ вѣками слышалъ

[1]) Подъ просвѣщеніемъ Ѳ. М. разумѣетъ „свѣтъ духовный, озаряющій душу, просвѣщающій сердце, направляющій умъ и указывающій ему дорогу жизни". Науки сами собой. Науки должно взять отъ Запада, а просвѣщеніе свое, и его не только должно сохранить, но и Западу сообщить, какъ новое слово.

молитвы и гимны, которые лучше проповѣдей. Повторялъ, и самъ пѣлъ эти молитвы еще въ лѣсахъ, спасаясь отъ враговъ своихъ, въ Батыево нашествіе еще можетъ быть пѣлъ: „Господи силъ съ нами буди“! и тогда то можетъ быть и заучилъ этотъ гимнъ, потому что кромѣ Христа у него тогда ничего не оставалось, а въ немъ, въ этомъ гимнѣ, уже въ одномъ вся правда Христова. И что въ томъ, что народу мало читаютъ проповѣдей, а дьячки бормочатъ неразборчиво,— самое колоссальное обвиненіе на нашу церковь, придуманное либералами, вмѣстѣ съ неудобствомъ церковно-славянскаго языка, будто бы непонятнаго простолюдину (а старообрядцы-то? Господи!). За то выйдетъ попъ и прочтетъ: „Господи Владыко живота моего“—а въ этой молитвѣ *вся суть христіанства*, весь его катехизисъ, а народъ знаетъ эту молитву наизустъ. Знаетъ тоже онъ наизустъ многія изъ житій святыхъ, пересказываетъ и слушаетъ ихъ съ умиленіемъ. Главная же школа христіанства, которую прошелъ онъ— это вѣка безчисленныхъ и безконечныхъ страданій имъ вынесенныхъ въ свою исторію, когда онъ, оставленный всѣми, попранный всѣми, работающій на всѣхъ и на вся, оставался лишь съ однимъ Христомъ—утѣшителемъ, Котораго и принялъ тогда въ свою душу на вѣки и Который за то спасъ отъ отчаянія его душу“ [1]). А распущенность, порочность русскаго народа? Да развѣ грѣхъ существуетъ въ народѣ, *какъ правда?* „Боже мой, а на Западѣ, гдѣ хотите и въ какомъ угодно народѣ,— развѣ меньше пьянства и воровства, не такое же развѣ звѣрство, и при этомъ ожесточеніе (чего нѣтъ въ нашемъ народѣ) и уже истинное, заправское невѣжество, настоящее непросвѣщеніе, потому что иной разъ соединено съ такимъ беззаконіемъ, которое уже не считается тамъ грѣхомъ, а именно стало считаться правдой, а не грѣхомъ. Но пусть, все-таки пусть въ нашемъ народѣ звѣрство и грѣхъ, но вотъ что въ немъ есть неоспоримо: это именно то, что онъ, въ своемъ цѣломъ по крайней мѣрѣ (и не въ идеалѣ только, а въ самой заправской дѣйствительности) никогда не принимаетъ, не приметъ и не захочетъ принять своего грѣха за правду! Онъ согрѣшитъ, но всегда скажетъ,

[1]) Дневникъ 1880, 21—22.

рано ли поздно ли: я сдѣлалъ неправду. Если согрѣшившій не скажетъ, то другой за него скажетъ, и правда будетъ восполнена. Грѣхъ есть смрадъ и смрадъ пройдетъ, когда возсіяетъ солнце вполнѣ. Грѣхъ есть дѣло преходящее, а Христосъ вѣчное. Народъ грѣшитъ и пакостится ежедневно, но въ лучшія минуты, во Христовы минуты [1]), онъ никогда въ правдѣ не ошибется. То именно и важно, во что народъ вѣритъ, какъ въ свою правду, въ чемъ ее полагаетъ, какъ ее представляетъ себѣ, что ставитъ своимъ лучшимъ желаніемъ, что возлюбилъ, чего проситъ у Бога, о чемъ молитвенно плачетъ. А идеалъ народа—Христосъ" [2]).

На это положеніе, что „русскій народъ — богоносецъ", Ѳедору Михайловичу отвѣчали приблизительно въ такомъ родѣ: „что же толку, что идеалъ—Христосъ, когда народъ никакъ не освободится отъ грязи пороковъ, — пусть лучше идеалы дурны, да дѣйствительность хороша (?)". Подобные отвѣты также близоруки, какъ сужденіе нѣкотораго критика, называвшаго міросозерцаніе Алеши Карамазова „куринымъ" и противопоставлявшаго ему міросозерцаніе Ивана Ѳедоровича (что за странное противопоставленіе: да чтожъ развѣ Иванъ Ѳедоровичъ сказалъ какое-либо *положительное* слово, пришелъ къ какому-либо берегу? въ концѣ концовъ онъ долженъ былъ бы или примкнуть къ Алешѣ же или „дотянуть до тридцать лѣтъ, а тамъ кубокъ объ полъ"). „Хорошая" западная дѣйствительность, какъ она ни хороша, въ заключеніе свелась къ такимъ девизамъ: „будь мнѣ братомъ—или голову долой", „убирайся, а я на твое мѣсто", „Chacun pour soi et Dieu pour tous", „послѣ насъ хоть потопъ". При такихъ девизахъ возможно ли единеніе и счастіе?

Въ разсказѣ „сонъ смѣшнаго человѣка" прекрасно обрисована эта „хорошая" дѣйствительность, исторически подготовленная почва, на которой она сложилась. Очень неприглядна эта дѣйствительность, и все отъ того, что идеалъ потеряла; а хранится идеалъ этотъ въ православномъ народѣ, и къ этому народу должна обратиться западная дѣйствитель-

[1]) Такою минутою Ѳ. М. считалъ, между прочимъ, время подъема народнаго духа въ послѣднюю восточную войну.

[2]) Тамъ же, 23. Отвѣтъ А. Градовскому (по поводу рѣчи на Пушкинскомъ торжествѣ).

ность, когда ей будетъ предстоять конечная гибель. Смѣшной человѣкъ видѣлъ во снѣ, что онъ попалъ въ среду невинныхъ людей и развратилъ ихъ всѣхъ. „Они научились лгать и полюбили ложь и познали красоту лжи... Затѣмъ быстро родилось сладострастіе, сладострастіе породило ревность, ревность— жестокость... О, не знаю, не помню, но скоро, очень скоро брызнула первая кровь: они удивились и ужаснулись, и стали расходиться, разъединяться. Явились союзы, но уже другъ противъ друга. Начались укоры, упреки. Они узнали стыдъ и стыдъ возвели въ добродѣтель. Родилось понятіе о чести и въ каждомъ союзѣ поднялось свое знамя... Началась борьба за разъединеніе, за обособленіе, за личность, за мое и твое. Они стали говорить на разныхъ языкахъ. Они познали скорбь и полюбили скорбь, они жаждали мученія и говорили, что истина достигается лишь мученіемъ. Тогда у нихъ явилась наука. Когда они стали злы, то начали говорить о братствѣ и гуманности и поняли эти идеи... *Каждый возлюбилъ себя больше всѣхъ, да и не могли они иначе сдѣлать* [1]). Каждый сталъ столь ревнивъ къ своей личности, что изо всѣхъ силъ старался лишь унизить и умалить ее въ другихъ; и въ томъ жизнь свою полагалъ. Явилось рабство, явилось даже добровольное рабство: слабые подчинялись охотно сильнѣйшимъ, съ тѣмъ только, чтобъ тѣ помогали имъ давить еще слабѣйшихъ, чѣмъ они сами... За то стали появляться люди, которые начали придумывать: какъ бы всѣмъ вновь такъ соединиться, чтобы каждому, не переставая любить себя больше всѣхъ, въ тоже время не мѣшать никому другому, и жить такимъ образомъ всѣмъ вмѣстѣ какъ бы и въ согласномъ обществѣ. Цѣлыя войны поднялись изъ-за этой идеи. Всѣ воюющіе твердо вѣрили въ тоже время, что наука, премудрость и чувство самосохраненія заставятъ наконецъ человѣка соединиться въ согласное и разумное общество, а потому пока, для ускоренія дѣла „премудрые“ старались поскорѣе истребить всѣхъ „непремудрыхъ“ и непонимающихъ ихъ идею, чтобъ они не мѣшали торжеству ея. Но чувство самосохраненія стало быстро ослабѣвать, явились гордецы и сладострастники [2]), которые прямо потребовали всего или

[1]) Курсива въ подлинникѣ нѣтъ.
[2]) Карамазовы и Ставрогины съ плеядой? Да, это они.

ничего. Для пріобрѣтенія всего прибѣгалось къ злодѣйству, а если оно не удавалось—къ самоубійству. Явились религіи небытія и саморазрушенія ради вѣчнаго успокоенія въ ничтожествѣ" [1]). Здѣсь указанъ родникъ, который даетъ начало „европейскому рѣшенію вопроса" (соціализму), его сущность и внутреннее противорѣчіе (ищетъ единенія, а приводить къ разъединенію).

Спасеніе въ „русскомъ рѣшеніи вопроса", началами котораго служатъ: „возлюби другихъ, какъ самого себя", исполни самъ на себѣ (все) прежде, чѣмъ другихъ заставлять", „всѣ предъ всѣми и за всѣхъ виноваты" (это послѣднее начало предполагается при всепрощеніи; это очень важно и объ этомъ сейчасъ будетъ рѣчь).

Кому неизвѣстенъ некрасовскій Власъ? [2]) Что сказало бы относительно него европейское рѣшеніе вопроса? Или онъ долженъ абсолютно погибнуть, или онъ невиновенъ, продолжать можетъ жить по прежнему — и тогда антропофагія. Tertium non datur, потому что на вопросъ о преступности европейское рѣшеніе даетъ только двоякій отвѣтъ. Или: „законъ данъ, написанъ, формулованъ, составлялся тысячелѣтіями. Зло и добро опредѣлено, взвѣшано, размѣры и степени опредѣлялись исторически мудрецами человѣчества... Этому выработанному кодексу повелѣвается слѣдовать слѣпо. Кто не послѣдуетъ, кто преступитъ его,—тотъ платитъ свободою, имуществомъ, жизнью, платитъ буквально и безчеловѣчно. „Я знаю, говоритъ сама ихъ цивилизація, что это и слѣпо и безчеловѣчно и невозможно, такъ какъ нельзя выработать окончательную формулу человѣчества въ серединѣ пути его, но такъ какъ другаго исхода нѣтъ, то и слѣдуетъ держаться того что написано и держаться буквально и безчеловѣчно". [3]) Или: „такъ какъ общество ус-

[1]) Дневникъ 1877, 107—108.

[2]) Власъ—старикъ, у котораго на совѣсти не мало грѣховъ противъ ближняго. Но совѣсть взяла свое. Онъ задумалъ искупить вину свою самоотверженнымъ служеніемъ ближнимъ. Онъ пошелъ собирать на храмъ Божій. Служеніемъ своимъ онъ былъ такъ проникнутъ, что

„Сила вся души великая
Въ дѣло Божіе ушла".

[3]) Дневникъ 1877, 188.

троено ненормально, то и нельзя спрашивать отвѣта съ единицъ людскихъ за послѣдствія. Стало быть, преступникъ безотвѣтственъ, и преступленія пока не существуетъ. Чтобы покончить съ преступленіями и людской виновностью, надо покончить съ ненормальностью общества и склада его. Такъ какъ лечить существующій порядокъ вещей долго и безнадежно, да и лекарствъ не оказалось, то слѣдуетъ разрушить все общество и смести старый порядокъ какъ-бы метлой. Затѣмъ начать все новое, на иныхъ началахъ, еще неизвѣстныхъ, но которыя все же не могутъ быть хуже теперешняго порядка... Главная надежда на науку". [1]) Итакъ, эти два европейскихъ рѣшенія (рѣшеніе рабства предъ авторитетомъ и рѣшеніе безгранично свободной науки, рѣшеніе шигалевщинское и смердяковское, что-ли) не допускаютъ всепрощенія и самоотверженія. Первое—потому, что законъ, выработанный цивилизаціей, виситъ какъ Дамокловъ мечъ и не дозволяетъ, второе—потому, что если нѣтъ вины, нечего и прощать; самоотверженіе при второмъ рѣшеніи вопроса было бы также неумѣстно и нелогично, даже глупо: одинъ за другаго не отвѣтчикъ; да и тотъ въ жертвѣ его не нуждается, отъ нея ему легче не будетъ [2]).

---

[2]) Тамъ же.

[3]) Во взглядѣ на вопросъ о преступности Ѳедоръ Михайловичъ сошелся со Л. Н. Толстымъ, который рѣшалъ этотъ вопросъ въ „Аннѣ Карениной". Анализируя это произведеніе, Ѳ. М. говоритъ: „во взглядѣ русскаго автора на виновность и преступность людей ясно усматривается, что никакой муравейникъ, никакое торжество „четвертаго сословія", никакое уничтоженіе бѣдности, никакая организація труда ни спасутъ человѣчество отъ ненормальности, а слѣдовательно и отъ виновности и преступности. Выражено это въ огромной психологической разработкѣ души человѣческой... Ясно и понятно до очевидности, что зло таится въ человѣчествѣ глубже, чѣмъ предполагаютъ лекаря соціалисты, что ни въ какомъ устройствѣ общества не избѣгнете зла, что душа человѣческая останется та же, что не нормальность и грѣхъ исходятъ изъ нея самой, и что наконецъ законы духа человѣческаго столь еще не извѣстны, столь невѣдомы наукѣ, столь неопредѣленны, и столь таинственны, что нѣтъ и не можетъ быть еще ни лекарей, ни даже судей *окончательныхъ*, а есть тотъ, который говоритъ: „Мнѣ отмщеніе и Азъ воздамъ". Ему одному лишь извѣстна *вся* тайна міра сего и окончательная судьба человѣка... А чтобы не погибнуть въ отчаяніи отъ непониманія путей и судебъ своихъ отъ убѣжденія въ таинственной и роковой неизбѣжности зла, человѣку именно указанъ исходъ. Онъ геніально намѣченъ поэтомъ въ геніальной сценѣ романа еще въ предпослѣдней части его, въ сценѣ смертельной болѣзни героини романа, когда

Русское рѣшеніе вопроса выходитъ изъ того, что всѣ предъ всѣми и за всѣхъ виноваты. Никто не можетъ считать себя святѣе другихъ и не можетъ осуждать брата: *окончательный* судъ принадлежитъ Богу. Законъ долженъ карать преступника (по закону высшему, данному Богомъ, по совѣсти), но надъ душею судъ Божій. Наказаніе по закону не можетъ искупить всей виновности человѣка: она можетъ быть искуплена только всепрощеніемъ. Каждый прощаетъ все и вся другимъ и, сознавая свою безконечную виновность предъ другими, стремится искупить эту виновность личнымъ служеніемъ другимъ самоотверженіемъ. Каждый можетъ приносить себя въ жертву для счастія другихъ, но не долженъ приносить въ жертву другихъ для фантастическаго „всеобщаго счастія", ибо это антропофагія.

Спасеніе *въ рѣшимости дѣлать все ради дѣятельной любви*. Какъ же практически осуществить это русское рѣшеніе вопроса? Если хотите, раздайте имѣніе, работайте на всѣхъ, собирайте, какъ Власъ... „И если не хотите собирать, какъ Власъ, на храмъ Божій, то заботьтесь о просвѣщеніи души бѣдняка, свѣтите ему, учите его. Если-бы и всѣ роздали, какъ вы, свое имѣніе „бѣднымъ", то раздѣленныя на всѣхъ, всѣ богатства богатыхъ міра сего были бы лишь каплей въ морѣ. А потому надобно заботиться больше о свѣтѣ, о наукѣ и о усиленіи любви. Тогда богатство будетъ расти въ самомъ дѣлѣ, и богатство настоящее, потому что оно не въ золотыхъ платьяхъ заключается, а въ радости общаго соединенія и въ твердой надеждѣ каждаго на всеобщую помощь въ несчастіи ему и дѣтямъ его. И не говорите, что вы лишь слабая единица, и что если вы одинъ раздадите имѣніе и пойдете служить, то ничего этимъ не сдѣлаете и не поправите. Напротивъ, если даже только нѣсколько будетъ такихъ какъ вы, такъ и тогда двинется дѣло [1]) Да въ сущности и не надо даже раздавать *непре-*

преступники и враги вдругъ преображаются въ существа высшія, въ братьевъ все простившихъ другъ другу, въ существа, которыя сами, взаимнымъ всепрощеніемъ сняли съ себя ложь, вину и преступность, и тѣмъ разомъ сами оправдали себя съ полнымъ сознаніемъ, что получили право на то". Дневникъ 1877 189).

[1]) На оборотъ требуется въ европейскомъ рѣшеніи. Извѣстный талантливый романъ Шпильгагена „одинъ въ полѣ не воинъ" сводится къ мысли, что „рядами и шеренгами только можно осуществить рѣшеніе вопроса.

мѣнно имѣнія, ибо всякая *непремѣнность* тутъ, въ дѣлѣ любви, похожа будетъ на мундиръ, на рубрику, на букву. Убѣжденіе, что исполнилъ букву ведетъ только къ гордости, къ формалистикѣ и къ лѣности. Надо дѣлать только то, что велитъ сердце... Одна награда вамъ—любовь, если заслужите ее. Положимъ, вамъ не нужно награды, но вѣдь вы дѣлаете дѣла любви, а стало-быть нельзя же вамъ не домогаться любви. Но пусть никто и не скажетъ вамъ, что вы и безъ любви должны были сдѣлать все это, изъ собственной такъ сказать пользы, и что иначе васъ бы заставили силой. Нѣтъ, у насъ въ Россіи надо насаждать другія убѣжденія, и особенно относительно понятій о свободѣ, равенствѣ и братствѣ. Въ нынѣшнемъ образѣ міра полагаютъ свободу въ разнузданности, тогда какъ настоящая свобода—лишь въ одолѣніи себя и воли своей... Чуть-чуть не весь нынѣшній міръ полагаетъ свободу въ денежномъ обезпеченіи... а между тѣмъ это въ сущности не свобода, а опять таки рабство, рабство отъ денегъ... Затѣмъ, что такое въ нынѣшнемъ образованномъ мірѣ равенство? Ревнивое наблюденіе другъ за другомъ, чванство и зависть: „онъ уменъ, онъ Шекспиръ, онъ тщеславится своимъ талантомъ; унизить его, истребить его". Между тѣмъ настоящее равенство говоритъ: „какое мнѣ дѣло, что ты талантливѣе меня, умнѣе меня, красивѣе меня? Напротивъ, я этому радуюсь, потому что люблю тебя. Но хоть я ничтожнѣе тебя, но какъ человѣка я уважаю себя, и ты знаешь это, и самъ уважаешь меня, а твоимъ уваженіемъ я счастливъ".

„Если такъ будутъ говорить всѣ люди, то ужъ конечно они станутъ и братьями, и не изъ одной только экономической пользы, а отъ полноты радостной жизни, отъ полноты любви" [1]). И сіе буди, буди!

(„Скажутъ, продолжалъ Ѳедоръ Михайловичъ, что это фантазія, что это русское рѣшеніе вопроса есть царство небесное и возможно развѣ лишь въ царствѣ небесномъ... Но въ этой фантазіи несравненно менѣе фантастическаго и несравненно болѣе вѣроятнаго, чѣмъ въ европейскомъ рѣшеніи. Такихъ людей, т. е. „Власовъ" мы уже видѣли и

[1]) Дневникъ 1877, 52—54.

видимъ у насъ во всѣхъ сословіяхъ [1]) и даже довольно часто; тамошняго же „будущаго человѣка“ мы еще нигдѣ не видѣли и самъ онъ обѣщалъ придти, перейдя лишь рѣки крови“).

III.

Православная идея, устрояя единеніе людей въ духѣ евангельской любви, устрояетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и сообразное тому взаимное отношеніе церкви и государства. Съ вопросомъ о соціальномъ принципѣ тѣснѣйшимъ образомъ и существенно связанъ вопросъ объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ. Это уже и потому такъ, что каждое общество въ своей государственной жизни устрояется сообразно своему религіозному идеалу. Гражданскій идеалъ и религіозный идеалъ не могутъ стоять порознь, совершенно независимо одинъ отъ другаго. Человѣкъ стремится отыскать себѣ формулу общественнаго устройства, по возможности безошибочную и удовлетворительную во всѣхъ отношеніяхъ. Но человѣкъ не знаетъ этой формулы и не можетъ найти ея въ иномъ мѣстѣ кромѣ своего религіознаго міровоззрѣнія. Исторія показываетъ, что гражданскій идеалъ есть продуктъ нравственно-религіознаго совершенствованія единицъ, составляющихъ общество. „При началѣ всякаго народа, всякой національности, идея нравственная всегда предшествовала зарожденію національности, ибо она же и создавала ее... какъ только начиналась новая религія, такъ тотчасъ же и создавалась граждански новая національность. Взгляните на евреевъ и мусульманъ: національность у евреевъ сложилась только послѣ закона Моисеева, хотя и началась еще изъ закона Авраамова, а національности мусульманскія явились только послѣ корана. Что-бы сохранить полученную духовную драгоцѣнность, тотчасъ-же влекутся другъ къ другу люди и тогда только, ревностно и тревожно, „работою другъ подлѣ друга, другъ для друга и другъ съ другомъ—начинаютъ отыскивать люди: какъ-бы имъ такъ устроиться, что-бъ сохранить полученную драгоцѣнность, не

[1]) Цѣлую коллекцію разнообразныхъ типовъ такихъ людей представилъ, между прочимъ, г. Лѣсковъ въ различныхъ своихъ разсказахъ и особенно въ „трехъ правдникахъ“.

потерявъ изъ нея ничего, какъ бы отыскать такую *гражданскую* формулу совмѣстнаго житія, которая именно помогла-бы имъ выдвинуть на весь міръ, въ самой полной ея славѣ ту нравственную драгоцѣнность, которую они получили“ [1]).

Когда изсякаетъ религіозный идеалъ, когда изживается въ національности религіозно-нравственная идея, то погибаетъ то, что зиждетъ и сохраняетъ общественный организмъ, погибаетъ корень единенія. Тутъ-то въ предчувствіи послѣднихъ минутъ люди, потерявшіе истинный принципъ единенія, всячески хлопочутъ объ этомъ единеніи, но съ единственною цѣлью: „спасти животишки“, какъ выразился Ѳедоръ Михайловичъ. „Но спасеніе животишекъ есть самая безсильная и послѣдняя идея изъ всѣхъ идей, единящихъ человѣчество. Это уже начало конца, предчувствіе конца. Единятся, а сами уже навострили глаза, какъ-бы при первой опасности поскорѣе разсыпаться врозь“ [2]).

Церковь хранитъ религіозный идеалъ и начало дѣятельной любви. Въ стремленіи устроить государство, гражданскую формулу безъ церкви и внѣ церкви отвергается этотъ принципъ евангельской всепрощающей и самоотверженной любви. Въ европейскомъ рѣшеніи вопроса этотъ принципъ отверженъ и на западѣ дѣйствительно нѣтъ церкви: тамъ она перевоплотилась въ государство. Въ католичествѣ языческая Римская имперія не перевоплотилась въ церковь; сдѣлалось обратное: въ лицѣ папства (этого продолженія Римской имперіи) церковь сдѣлалась государствомъ. По однимъ западнымъ теоріямъ церковь относится къ государству, какъ низшій видъ къ высшему, и со временемъ, съ развитіемъ цивилизаціи, должна изчезнуть, уступивъ мѣсто чисто гражданскому строю, лежащему на научныхъ основахъ, это уже безусловное изгнаніе религіознаго идеала, шагъ къ шигалевщинѣ. По другимъ теоріямъ, церковь есть государственная функція, имѣетъ въ государствѣ „нѣкоторый уголъ и то лишь подъ надзоромъ“. Но на западѣ компромиссъ между

---

[1]) Дневникъ 1880, 35.

[2]) Тамъ-же, 36.

церковью и государствомъ не возможенъ, потому что государство всецѣло зиждется на языческихъ традиціяхъ Римской имперіи, которыя должны быть отвергнуты при принятіи церкви, а безъ нихъ не возможна суть европейской цивилизаціи и государство перевоплощается въ церковь. Въ Россіи-же, при русскомъ рѣшеніи вопроса и ненуженъ никакой компромиссъ, ибо религіозный идеалъ не утерянъ и гражданская формула есть лишь выраженіе его, здѣсь государство само собой безъ борьбы (на западѣ борьба: тамъ традиціи государства противорѣчатъ началамъ церкви, а здѣсь нѣтъ) обращается въ церковь, восходитъ до церкви и становится церковью на всей землѣ. „Въ древнія времена, первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, христіанство на землѣ явилось лишь церковью и было лишь церковь. Когда-же римское языческое государство возжелало стать христіанскимъ, то непремѣнно случилось такъ, что, ставъ христіанскимъ, оно лишь включило въ себя церковь, но само продолжало оставаться государствомъ языческимъ по прежнему, въ чрезвычайно многихъ своихъ отправленіяхъ. Въ сущности такъ несомнѣнно и должно было произойти. Но въ Римѣ, какъ въ государствѣ, слишкомъ многое осталось отъ цивилизаціи и мудрости языческой, какъ напримѣръ самыя даже цѣли и основы государства. Христова-же церковь, вступивъ въ государство, безъ сомнѣнія не могла уступить ничего изъ своихъ основъ, отъ того камня, на которомъ стояла она, и могла лишь преслѣдовать не иначе, какъ свои цѣли, разъ твердо поставленныя и указанныя ей Самимъ Господомъ, между прочимъ: обратить весь міръ, а стало-быть и все древнее языческое государство въ церковь. Такимъ образомъ (то-есть въ цѣляхъ будущаго) не церковь должна искать себѣ опредѣленнаго мѣста въ государствѣ, какъ „всякій общественный союзъ„ или какъ „союзъ людей для религіозныхъ цѣлей“, а напротивъ всякое земное государство должно бы въ послѣдствіи обратиться въ церковь вполнѣ, и стать ничѣмъ инымъ, какъ лишь церковью и уже отклонивъ всякія несходныя съ церковными свои цѣли. Все же это ничѣмъ не унизитъ его, не отниметъ ни чести, ни славы его, какъ великаго государства, ни славы властителей его, а лишь поставитъ его съ ложной, еще языческой и ошибочной до-

роги на правильную и истинную дорогу, единственно ведущую къ вѣчнымъ цѣлямъ“ [1]).

Римская идея, отъ язычества унаслѣдованная — насиліе, церковь проповѣдуетъ любовь. Западъ принялъ первое и отвергнулъ церковь, востокъ — принялъ послѣднее и живетъ церковью, церковью спасется, устроитъ единеніе и другихъ спасетъ. Эта идея Ѳедора Михайловича напоминаетъ намъ слова Гоголя, въ которыхъ заключается тоже чаяніе всемірной миссіи для православнаго народа, хотя и не такъ ясно выражено: „наша церковь, какъ цѣломудренная дѣва, сохранилась отъ временъ апостольскихъ въ непорочной первоначальной чистотѣ и святости, эта церковь, которая вся съ своими глубокими догматами и малѣйшими обрядами наружными какъ-бы снесена прямо съ неба для русскаго народа, *которая одна въ силахъ разрѣшить всѣ узлы недоумѣнія и вопросы наши, которая можетъ произвести неслыханное чудо въ виду всей Европы*, заставивъ у насъ всякое сословіе, званіе и должность войти въ ихъ законныя границы и предѣлы, и, не измѣнивъ ничего въ государствѣ, дать силу Россіи, изумить весь міръ согласною стройностью ея организма“ [2]).

Если-бы всѣ въ Россіи проникнулись православною идеею, исчезло бы одно изъ самыхъ великихъ современныхъ золъ: „случайное семейство“. Случайность современнаго русскаго семейства, говорилъ Ѳ. М., состоитъ въ утратѣ современными отцами всякой общей идеи, въ отношеніи къ своимъ семействамъ, общей для всѣхъ отцовъ, связующей ихъ самихъ между собою, въ которую бы они сами вѣрили и научили-бы такъ вѣрить дѣтей своихъ, передали-бы имъ эту

[1]) Братья Карамазовы Р. В. 1879, I, 171. Какъ было-бы интересно видѣть церковно-историческое сочиненіе, которое именно задалось бы цѣлью прослѣдить исторію этой борьбы, компромиссовъ, постепеннаго перевоплощенія церкви въ государство на западѣ, прослѣдить связь этой исторіи развитія соціальнаго принципа. Мы сдѣлали попытку прослѣдить для себя нѣкоторыя эпохи церковной жизни и убѣдились, что идеи Ѳ. М. имѣютъ твердое историческое обоснованіе. Можетъ быть, мы посвятимъ этому особую статью (также въ видѣ краткаго, легкаго обозрѣнія какой-либо эпохи).—Кстати, взгляды Ѳ. М. на отношеніе между церковью и государствомъ по роману „Братья Карамазовы“ подробно и удачно изложены г. С. Л. („Прав. Обозр.“ за прошлый годъ).

[2]) Собран. соч. Гоголя. Изд. 1875 г., т. IV, стр. 596. Избранныя мѣста изъ переписки съ друзьями.

вѣру въ жизнь [1]). Оттого-то и появились всѣ эти Верховенскіе, Ставрогины и пр., что отцы ихъ примкнули къ чуждой жизни и къ чуждой идеѣ и потеряли всякую связь съ родной русской жизнью. Они дѣти и случайныхъ браковъ: отецъ Верховенскаго, Степанъ Трофимовичъ женился совершенно случайно, какъ пришлось и на комъ пришлось; Отецъ Ивана Карамазова женился первый разъ по разсчету, а жена его вышла за него по капризу и вскорѣ ушла отъ него; второй разъ женился благодаря скотскому сладострастному порыву. Вторая его жена вышла за него только по необходимости, благодаря нуждѣ: онъ ее почти „съ петли снялъ“.

Народъ тогда силенъ, сказали мы выше, и способенъ къ дальнѣйшему бытію, когда вѣритъ въ свою идею. Простой народъ у насъ хранитъ свою идею и потому у него есть семейная связь. Интеллигенція „шатается“ на сторонѣ и остается безъ идей или довольствуется обрывками идей, потому что чужую національную идею всецѣло воспринять въ себя нельзя, или, по крайней мѣрѣ, не можетъ здѣсь быть единства: на мѣсто семейной идеи есть только или во 1-хъ, поголовное и сплошное отрицаніе прежняго (но за то лишь отрицаніе и ничего положительнаго); во 2-хъ, попытки сказать положительное, но не общее и связующее, а сколько головъ, столько умовъ, — попытки, раздробившіяся на единицы и лица, безъ опыта, безъ практики, даже безъ полной вѣры въ нихъ ихъ изобрѣтателей. Попытки эти иногда даже съ прекраснымъ началомъ, но не выдержанныя, незаконченныя, а иногда такъ и совсѣмъ безобразныя, въ родѣ огульнаго допущенія всего того, что прежде запрещалось, на основаніи принципа, что все старое глупо, и это даже до самыхъ глупѣйшихъ выходокъ, до позволенія напримѣръ курить табакъ семилѣтнимъ дѣтямъ“.

Утрата идеи Бога, потеря вѣры въ безсмертіе, принципъ „все дозволено“—это на дѣлѣ у насъ зародилось благодаря случайнымъ семействамъ, а эти послѣднія потому явились, что отъ своего отвернулись, свою идею отвергли, а съ нею и Христа, ибо Онъ только въ православной идеѣ.

---

[1]) Дн. 1877, 167.

Нужна-ли теперь противомохаммеданская миссія для милліоновъ инородцевъ восточныхъ областей Европейской Россіи?

„Не въ сіе-ли время Господи?...
Вы (христіане) будете Мнѣ свидѣтелями даже до края земли. Идите, научите всѣ народы, крестя ихъ...“
(Дѣян. 1, 6, 8; Ев. Матѳ. 28, 19).

Въ самомъ послѣднемъ отчетѣ просвѣтительнаго миссіонерскаго Братства во имя святителя Гурія Казанскаго за 1881 годъ говорится: «Вообще отпаденіе въ мухаммеданство находится въ самой сильной степени возбужденія и составляетъ вопросъ дня. Отпаденіе охватываетъ весьма значительное пространство: черемисы и крещеные татары Вятской губерніи, Урюмскаго и Малмыжскаго уѣздовъ, крещеные татары и вотяки Казанскаго и Мамадышскаго уѣздовъ Казанской губерніи, стремятся къ отпаденію въ мухаммеданство» [1]). Также изъ трехъ уѣздовъ,—Мензелинскаго, Стерлитамакскаго и Белебеевскаго, — Уфимской губерніи въ текущемъ же году сообщается, какъ объ явленіи «небываломъ, безпримѣрномъ въ лѣтописяхъ Уфимскаго края, объ уклоненіи въ магометанство болѣе трехсотъ семей крещеныхъ татаръ и башкиръ, и объ готовящемся отпаденіи еще нѣсколькихъ деревень крещеныхъ чувашъ. Эти чуваши только ожидаютъ: чѣмъ окончатся дѣла объ отпавшихъ татарахъ...» [2]).

Чѣмъ окончатся дѣла объ отпавшихъ въ мохаммеданство, крещеныхъ татарахъ,—то-есть, обыкновеннымъ ли, противоестественнымъ торжествомъ разрушительныхъ силъ и началъ мохаммеданскихъ и предательскимъ пораженіемъ святыхъ учрежденій христіанскихъ и русскихъ разрѣшится вопросъ этотъ теперь?...—

[1]) „Казанск. Губ. Вѣд.“ 1881 г., № 90, ноября 21, стр. 481.
[2]) „Гражданинъ“ 1882 г., № 16, стр. 16

Теперь это дѣйствительно вопросъ. Теперь, слава Богу, Верховное Правительство Русское и часть общества начали сознавать всю опасность и всю пагубность антирусскаго и нехристіанскаго направленія въ особенности внутренней дѣятельности великаго государства христіанско-русскаго. Инородцы-отступники почуяли это,— и вотъ, по свойственной имъ практичности, они теперь ожидаютъ: чѣмъ проявится народно-русское сдерживающее, охранительное и созидательное направленіе въ отношеніи къ ихъ возмутительнымъ антихристіанскимъ и антирусскимъ стремленіямъ отступничества отъ вѣры отцевъ и отъ духа государства Русскаго, гражданами коего они состоятъ уже много вѣковъ.

Чѣмъ теперь окончатся дѣла объ отпавшихъ въ мохаммеданство крещеныхъ инородцахъ Уфимской, Вятской, Казанской и прочихъ древнихъ губерній европейской Россіи,—это до сихъ поръ одинъ изъ вопросовъ пробныхъ и важныхъ не только для Уфимскаго, Оренбургскаго края и всего Поволжья, но существенный вопросъ и для всей Христовой церкви во всей Россіи и даже для самаго государства христіанско-русскаго.

Мохаммеданство, въ которое отпадаютъ русскіе инородцы, не только вѣроученіе духовное, но и мірское, въ высшей степени чувственное, исключительное, властолюбивое политическое ученіе, усиленное и только сплошь замаскированное изуродованнымъ теократическимъ деспотизмомъ и фатализмомъ. И ни одно ученіе ни духовное, ни мірское не питаетъ такой постоянной, такой неизмѣримой ненависти ко всему христіанскому, какъ мохаммеданство; а эта безпредѣльная ненависть немедленно передается всѣмъ племенамъ, всѣмъ народностямъ, которыя принимаютъ мохаммеданство, такъ какъ оно имѣетъ всѣ задатки и средства для того, чтобы наэлектризовать своихъ послѣдователей, обнимая собою всѣ жизненныя ихъ отношенія. Поэтому исторія, какъ всѣхъ странъ міра, такъ и Россіи свидѣтельствуетъ, что люди всѣхъ племенъ и народовъ, всякаго не мохаммеданскаго вѣрованія, отпавъ, обратившись въ мохаммеданство, совершенно перерождаются, дѣлаются недоступными для всего немохаммеданскаго, и глубоко проникаются исключительными, зловредными идеями мохаммеданства вообще и прозелитизма въ особенности, притомъ прозелитизма не мирнаго, а съ освященною всеобщею обязанностію вести постоянную, наступательную вражду и вредить всѣми и всякими средствами всѣмъ немохаммеданамъ, въ частности же въ Россіи всему христіанскому,

истинно русскому. Оттого-то всѣ мохаммедане вездѣ и всегда, также и въ христіанской Россіи, всѣ общественныя и государственныя свои дѣйствія прикрываютъ религіозностью, исключительными требованіями которой и пользуются они для возстанія противъ существующихъ и установляемыхъ немохаммеданскихъ государственныхъ въ Россіи порядковъ и учрежденій [1]). Русская исторія много свидѣтельствуетъ, сколь частые, кровопролитные, инородческіе мятежи въ южныхъ областяхъ Россіи возбуждало и освящало всегда мохаммеданство, и что до сихъ поръ оно «является въ Россіи не столько въ качествѣ религіи терпимой, которой подобаетъ смиреніе, сколько въ качествѣ религіи воинствующей и постоянно стремящейся къ новымъ завоеваніямъ» [2]). И новѣйшія изслѣдованія также свидѣтельствуютъ, что «магометанская религія составляетъ главное звено, посредствомъ котораго магометанское населеніе въ Россіи составляетъ въ государствѣ (Русскомъ) религіозное (крайне враждебное церкви Христовой и Россіи) государство, которому подчиняется вся жизнь инородцевъ (русскихъ), ихъ дѣятельность и направленіе» [3]).

Понятіе такой вредности мохаммеданства всегда было присуще русскому христіанскому народному сознанію. Поэтому истинно-русское сознаніе порицаетъ и запрещаетъ отступничество русскихъ гражданъ отъ христіанства, равно и антихристіанскую пропаганду мохаммеданства, какъ искони, такъ и въ Сводѣ русскихъ законовъ настоящаго вѣка, и даже въ новѣйшихъ, дѣйствующихъ нынѣ и безусловно обязательныхъ государственныхъ законоположеніяхъ, гдѣ опредѣлено, что: «отступившіе отъ христіанской вѣры православнаго или другаго исповѣданія въ вѣру не христіанскую: отправляются къ духовному ихъ прежняго исповѣданія начальству

---

[1]) Подробно все это изложено во 2 и 3-мъ выпускахъ собираемыхъ мною „матеріаловъ для изученія и обличенія мохаммеданства“; изд. 1876 и 1877 годахъ.

[2]) Журн. „Министер. Народн. Просвѣщ.“; часть CXXXIV, № 4; стр. 76, 79, 135 и проч.

[3]) Матеріалы для этногр. Россіи. А. Риттиха, издан. 1870 г., часть II, стр. 5 и проч.—Матеріалы для Геогр. и Стат. Россіи, собр. офицер. Генер. Штаб. Казанск. губ.; сост. М. Лаптевъ, изд. 1866 г., стр. 231—232 и проч.—Журн. „Мин. Народн. Просв.“ 1867 г., стр. 75 и проч ; изд. 1872 г., стр. 95, 103 и проч.; отд. 4; — Извлечен. изъ Всеподд. отчета Оберъ Прокур. Св. Синода за 1866 г., стр. 26; за 1871 г. стр. 43; изд. 1881 г.; стр. 42, 43, 47 и проч.

для увѣщанія и вразумленія. До возвращенія въ христіанство, они не пользуются правами своего состоянія, и на все сіе время имѣнеі ихъ берется въ опеку (ст. 185). За отвлеченіе, чрезъ подговоры, обольщенія или иными средствами, кого либо отъ христіанской вѣры православнаго или другого исповѣданія въ вѣру магометанскую, еврейскую или иную не христіанскую, виновный приговаривается: къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и къ ссылкѣ въ каторжную работу въ крѣпостяхъ отъ 8 до 10 лѣтъ (ст. 184). Магометанинъ, еврей или язычникъ, который, пользуясь также простотою и невѣжествомъ кого либо изъ инородцевъ русскихъ подданныхъ, приведетъ его изъ одной не христіанской вѣры въ другую нехристіанскую вѣру, чрезъ обольщенія, подговоры и внушенія, или же открытымъ проповѣданіемъ своего лжеученія, подвергается за сіе нарушеніе установленнаго порядка заключенію въ тюрьмѣ... или въ смирительномъ домѣ... или къ ссылкѣ на житье въ Сибирь, или къ отдачѣ въ исправительныя арестантскія отдѣленія (ст. 936)» [1]. Но въ дѣйствительности, на практикѣ, зависящей отъ личныхъ, часто не русскихъ, подражательныхъ гнилому западу, растлѣнныхъ воззрѣній лицъ осуществляющихъ, примѣняющихъ русскія государственныя начала, выраженныя въ общеосновныхъ и общеобязательныхъ дѣйствующихъ законахъ вышеизложенныя законоположенія не примѣняются, особенно въ послѣднее десятилѣтіе. Сами вѣроотступники не считаются подсудимыми, а призываются иногда къ слѣдствію по дѣламъ объ отпаденіяхъ только для разспроса, не было ли отпаденіе ихъ послѣдствіемъ подговоровъ совратителей. Съ другой стороны, нынѣ же существующее положеніе закона, которое опредѣляетъ на все время до возвращенія въ христіанство всѣхъ самихъ вѣроотступниковъ лишать добраго имени и правъ, присвоенныхъ ихъ состоянію, а имѣніе ихъ отдавать въ опеку, почему-то не примѣняется нынѣ. Равно какъ непримѣняемымъ оказывается и повѣленіе закона отправлять отпадшихъ къ духовному христіанскому ихъ начальству для увѣщанія и вразумленія. И вотъ совершенно противоположно теоріи русскаго государственнаго законнаго взгляда на вѣроотступничество, роли мѣняются: вѣроотступники со слѣдствія, спокойно славя безчеловѣчнаго лжепророка Мохаммеда, отправляются по домамъ своимъ и къ сосѣднимъ мохаммеданскимъ мулламъ, свободно

[1] Уложеніе о прест. и наказ. уголовныхъ, изд. 1866 года, напечатъ. 1873 году.

торжествуя побѣду надъ христіанствомъ и русско-христіанскими церковными учрежденіями и государственными законоположеніями, а духовному христіанскому начальству представляется самому отправляться за сотни верстъ на поклоны къ беззаконникамъ для ихъ увѣщанія. Оказывается, такимъ образомъ, что вѣроотступники, не подчиняясь обязанностямъ русскихъ гражданъ, продолжаютъ, вопреки прямому повелѣнію, пользоваться всѣми ихъ правилами, взысканію за ихъ вѣроотступничество подпадаютъ не они, но именно духовная христіанская власть! Не отступники упорствующіе, а она лишается ея права доставленія къ ней еретиковъ-отступниковъ, одна она терпитъ неудобства и стѣсненія отъ противозаконнаго дѣянія непокорныхъ вѣроотступниковъ... Что же касается совратителей этихъ отступниковъ, то ихъ не ищутъ или не находятъ. Отъискивать, уличать и преслѣдовать деспотичныхъ агитаторовъ, какъ и во всякомъ дѣлѣ, такъ и въ отпаденіяхъ, бываетъ весьма не легко, безпокойно, опасно, а главное несовременно, нелиберально доискиваться самой внутренней сущности отпаденій, когда сами господа отступники не желаютъ выдавать своихъ этихъ прельстителей. Если же когда слишкомъ нагло и явно и обнаруживаются сами агитаторы, и если ихъ арестуютъ на время, то это бываетъ только какъ рѣдкое исключеніе. И «уличаемые въ подстрекательствѣ другихъ къ отпаденію, руководители подобныхъ, антихристіанскихъ движеній, послѣ своего возвращенія изъ временнаго (?!) заключенія, проживая между своими единомышленниками свободно, приносятъ весьма большой вредъ христіанству (и Россіи), увлекая примѣромъ своимъ еще не отпадшихъ крещеныхъ единоплеменниковъ своихъ къ отпаденіямъ. При этомъ самое освобожденіе свое изъ заключенія (временнаго и мѣстнаго) безъ наказанія они толкуютъ имъ въ свою пользу, выдавая это за признакъ согласія самого (мірскаго) правительства на ихъ отступническія движенія (отъ христіанства»)[1]. И въ позднѣйшихъ такихъ дѣлахъ, когда епархіальное начальство, на основаніи 1006 статьи Уст. Угол. суд., сообщало объ уклоненіи и совращеніи отъ христіанства прокурору казанскаго окружнаго суда и просило его подвергнуть судебному преслѣдованію (хотя бы только) совратителей, то дѣла сіи не только не приняты къ производству,

[1]) Отчетъ о дѣятельн. Братства св. Гурія. Казань, изд. 1874 г. стр. 21 и проч.

но епархіальное начальство извѣщено, что лица совратившіяся (!) въ другое вѣроученіе не подлежатъ суду [1]). Такимъ образомъ вѣроотступничество въ Поволожьѣ съ каждымъ годомъ все увеличивается, при чемъ случаи отпаденія христіанъ въ мохаммеданство отличаются самымъ возмутительнымъ, сильно враждебнымъ всему христіанско-русскому характеромъ. И «часъ отъ часу отступники проникаются большею и большею ненавистью ко всему христіанскому и вмѣстѣ съ тѣмъ и ко всему русскому, такъ какъ они смѣшиваютъ свои понятія о христіанскомъ и о русскомъ, называя вѣру христіанскую вѣрою русскою. Поэтому съ увѣренностію можно сказать, что отступая отъ вѣры христіанской, они по внѣшности только, какъ бы по неволѣ остаются подданными русскаго правительства, во внутреннемъ же настроеніи души своей тяготѣютъ туда, гдѣ царствуетъ исламъ и, при первыхъ благопріятныхъ для нихъ условіяхъ, согласно ученію Корана, подобно бывшимъ на Кавказѣ мюридамъ, могутъ оказаться самыми опасными для насъ (русскихъ) поселенцами на землѣ нашей» [2]). А «великая государственная власть Россійской имперіи (въ лицѣ ея мѣстныхъ органовъ) отождествила себя съ магометанствомъ и примѣшала къ нему свою силу. Какъ на западныхъ окраинахъ имперіи русское правительство принимало образъ нѣмецкаго и польскаго, такъ въ восточныхъ областяхъ оно усвоило себѣ характеръ татарско-магометанскаго и дѣйствовало въ подрывъ и своей національности и своему государству, какъ могли бы дѣйствовать лишь его злѣйшіе противники... Между казанскими татарами, подъ православною Русскою державою образовался пламенѣющій очагъ магометанства: цѣлыя населенія, доселѣ считавшіяся православными, переходятъ въ исламъ и (русско-христіанская) церковь видитъ себя лишенною самыхъ необходимыхъ средствъ для поддержанія своихъ учрежденій... Подумаешь, что ея славою возстаетъ, павшее за три столѣтія предъ симъ, дикое (и всегда столь враждебное Россіи) царство татарское!» [3]). Усмотрѣвъ такое (сильное) покровительство ихъ вѣрѣ не только для себя, но и во вредъ христіанству, мо-

---

[1]) Извѣст. по Казанск. епарх. 1877 г. № 14. стр. 387—389. „Миссіонеръ“ 1877 г. № 38, стр. 312. Отчетъ о дѣятельности Братства св. Гурія за десятый годъ, изд. 1878 г. стр. 14.

[2]) „Миссіонеръ“, 1875, № 24 стр. 195.

[3]) Передовая статья № 101 „Московск. Вѣдом. 1867 г.

хаммедане сдѣлались смѣлѣй, пустили глубокіе корни [1]). И вліятельное это правительственное покровительство до того сильно способствовало развитію и утвержденію въ мохаммеданствующихъ восточныхъ инородцахъ русскихъ упорно-враждебнаго Россіи состоянія, что утвердило и распространило мухаммеданство больше, нежели какъ это возможно было во времена Казанскаго царства татарскаго, столь противоположнаго и враждебнаго всему христіанско-русскому.—Вотъ вкратцѣ какими тяжко-прискорбными для всего истинно русскаго результатами оканчивались до сихъ поръ дѣла объ отпаденіяхъ крещеныхъ инородцевъ русскихъ со стороны внѣшней, церковно-государственной!...

Чѣмъ окончатся теперь дѣла объ отпавшихъ въ мохаммеданство крещеныхъ инородцахъ Уфимской, Вятской, Казанской и прочихъ древнихъ губерній европейской Россіи,—вопросъ этотъ не безразличенъ также и для просвѣщенія христіанско - государственнаго. Окончательная главная цѣль, къ которой стремится существующее государственное просвѣщеніе инородцевъ въ Россіи – «обрусеніе всѣхъ инородцевъ и совершенное сліяніе ихъ по вѣрѣ и языку съ русскими». [2]), Въ отношеніи перваго основнаго выраженія государственнаго просвѣщенія—школъ, служащихъ видимымъ, осязательнымъ мѣриломъ народнаго просвѣщенія,—мохаммедамство, въ которое отпадаютъ крещенные и некрещенные инородцы русскіе, казалось бы представляетъ даже преимущество предъ христіанскимъ просвѣщеніемъ въ Россіи. Мохаммедане у насъ вездѣ, въ каждой деревушкѣ, при всякой законной и незаконной мечети и молитвенномъ домѣ непремѣнно имѣютъ школы и такимъ образомъ всѣ отличаются грамотностію, несравненно болѣе распространенною у нихъ, чѣмъ у христіанъ русскихъ. Но какая это мохаммедамская грамотность! Все множество и элементарныхъ и высшихъ школъ у мохаммедамъ отличается своимъ исключительнымъ религіознымъ мохаммеданскимъ характеромъ и направленіемъ. «Мохаммедане,—по авторитетному свидѣтельству достопочтенѣйшаго попечителя обширнаго Казанскаго, попреимуществу инородческаго, учебнаго округа,—упорно и намѣренно отвергаютъ (и

[1]) Матеріалы для этн. Россіи, Казанск. губ. сост. А. Риттихъ изд. 1870, 1часть II, стр. 1 и 14.

[2]) Соображенія объ образованіи инородцевъ Казанск. Учебн. окр. предостав. попечител. Каз. Уч. окр. Г. Министру Нар. Пр. въ декабрѣ 1869 г. за № 379 стр. 28.

въ Россіи) всякое образованіе, выходящее изъ круга дозволеннаго Кораномъ ученія». [1]) Вся система обученія въ мохаммеданскихъ школахъ основана только на Коранѣ, вся проникнута имъ. Коранъ же этотъ наполненъ угрозами и проклятіями всѣмъ не мохаммеданамъ и русскимъ, а другія науки, которыя ослабляли бы этотъ фанатизмъ, эту исключительность, не допускаются въ мохаммеданскихъ школахъ. Если же въ самыхъ выдающихся ихъ училищахъ, напримѣръ въ Константинополѣ, и допускается, и проходится какая-либо не богословско мохаммеданская наука, напримѣръ Географія, то только въ такомъ видѣ: «во Франціи главный городъ Парижъ, населенъ гяурами варварами, которые страшно боятся насъ, мохаммеданъ, народа великаго, божественнаго» и т. д. и т. п. Понятно, что образованіе и школы, основанныя на такихъ началахъ, способствуютъ поддержанію только фанатично—враждебныхъ отношеній мохаммеданъ къ не мохаммеданамъ. И, добросовѣстно, безъ стѣсненія суда, всякій знающій мохаммеданство долженъ согласиться, что невозможно дѣйствительно просвѣтить и обрусить мохаммеданъ однимъ не устойчивымъ мірскимъ просвѣщеніемъ, оставляя имъ ихъ вѣроученіе, которое, отвергая все, что въ него не входитъ, отъ имени самого Бога увѣряетъ махаммеданъ, что единственнымъ руководствомъ всѣхъ ихъ дѣйствій даже и въ частной жизни, долженъ признаваться исключительно одинъ только Коранъ Мохаммеда, «содержащій изъясненіе всѣхъ вещей, служащій направленіемъ и объясняющій всѣ споры.... Тѣ (же), которые не будутъ судить по книгѣ Божіей (Корану) невѣрные, они будутъ собраны въ геенну, преданы огню, вѣчно будутъ пищею огню; они желаютъ вашей гибели. А вы (мохаммедане) народъ превосходнѣйшій изъ всѣхъ, какой когда либо появлялся между людей, вы приказываете то, что благо, и запрещаете то, что дурно; то, что вы дѣлаете, устроиваетъ Богъ! [2]) льстиво убѣждаетъ мохаммеданъ ихъ лжепророкъ. Мохаммедане не такіе вѣрующіе, какъ нѣмцы и французы; они вѣруютъ слѣпо, съ полнымъ, фанатичнымъ довѣріемъ Корану ихъ лжепророка и поэтому ясно, что пока они будутъ вѣровать Мохаммеду, до тѣхъ поръ истинное просвѣщеніе христіан-

---

[1]) Соображенія объ образованіи инородцевъ Каз. Уч. Окр. представл. Попеч. Каз. Уч. Окр. Г. Министру Нар. Пр. въ декабрѣ 1869 г. за № 379, стр. 20.

[2]) Коранъ Магомета, перевед. съ арабскс. на фр. Казимир. а на рус. Николаевымъ, изд. 2-е 1865 г. гл. XVI ст. 91. 66, 17. 52; III, 106, 8, 112, 114; II, 234 и проч.

ское можетъ имъ быть навязано только на бумагѣ, по формальнымъ, обязательнымъ отчетамъ, но не будетъ воспринято мохаммеданами. Не смотря на все это, донынѣ хотятъ и настойчиво пробуютъ въ восточныхъ областяхъ европейской Россіи побѣдить отступниковъ мохаммеданъ и мохаммеданскую пропоганду однимъ мірскимъ государственнымъ просвѣщеніемъ, вліяніемъ одной благодушно существующей въ Казанскомъ учебномъ округѣ системы школопросвѣщенія, безъ правильно организованной церковной, духовной миссіи. Но, хотя изъ практикуемой системы школопросвѣщенія самыми благотворными оказываются по всеобщимъ свидѣтельствамъ спеціалистовъ школы не тѣ, въ которыхъ учители обладаютъ большими познаніями мірскаго просвѣщенія, а именно тѣ, которые и съ малыми познаніями учителей по направленію ихъ стоятъ ближе къ духу церкви христіанской, къ религіозно-нравственному характеру,—все таки четырнадцати лѣтній опытъ дѣятельности просвѣтительнаго братства святителя Гурія въ Казани, усвоившаго эту систему, краснорѣчиво убѣждаетъ, что исключительность системы школопросвѣщенія даже и въ братствѣ далеко не столь сильна и вовсе не побѣдоносна надъ отступничествомъ и махаммеданствомъ. Такъ, по свидѣтельствамъ самихъ ревнителей этой системы, «гдѣ магометанское вліяніе уже усилилось, тамъ жители (христіане) или совсѣмъ не допускаютъ у себя крещенотатарскихъ школъ или по меньшей мѣрѣ рѣшительно не сочувствуютъ имъ (не смотря на преподаваніе въ этихъ школахъ на ихъ природномъ языкѣ учителями изъ ихъ же среды). Подобное явленіе замѣчается и тамъ, гдѣ религіознонравственное чувство заглушено торгашничествомъ или другими причинами»..... [1]) Гдѣ сильно мохамеданское вліяніе, тамъ или совсѣмъ нѣтъ школы, или же дѣтей своихъ, отданныхъ уже ворочаютъ назадъ и стремятся заглушить въ нихъ добрыя сѣмена, вынесенныя ими изъ школы» ... [2]) Въ школахъ (христіанскихъ) селеній, гдѣ сильно магометанское вліяніе, первое, что бросается въ глаза, это магометанскій обликъ учениковъ школы. Волосы, про которые только съ натяжкою можно сказать, что

---

[1]) Свѣдѣнія о крещенотатарск. школахъ въ Каз. уч. окр. Н. Ильинскаго изд. 1871 г. стр. 14. Это слова главнаго учредителя и руководителя системы школопросвѣщенія нынѣ г. Директора Казанской Учит. Семин. инородческой, почитаемаго и Министерствомъ опытнымъ миссіонеромъ. Это въ высшей степени добрасовѣстое признаніе и краснорѣчивое доказательство того, что школопросвѣщеніе дѣйствительно только послѣцерковнаго христіанскаго просвѣщенія.

[2]) Журн. министерства Народн. просв. 1872 г., часть CLXI, отд. 4, стр. 103.

они острижены, а не бриты; татарское платье, магометанское устройство избъ селенія, нары въ переднемъ углу, а образъ, замаскированный полотенцами, въ простѣнкѣ между окномъ,—на самомъ незамѣтномъ мѣстѣ,—все это говоритъ, что положеніе христіанства весьма опасно въ этихъ селеніяхъ. Въ школахъ такихъ селеній не ищите русскаго языка. Дѣти очень рано покидаютъ школу и рѣдко остаются въ ней болѣе двухъ зимъ.... И скоро эта бѣдная молодежь, незамѣтно свыкаясь съ окружающею обстановкою, нетолько забываетъ все, что дала ему школа (христіанская), но и становится по внѣшнему виду совершенно похожею на магометанъ. Скоро глубоко—трогательное пѣніе православной молитвы на родномъ языкѣ замѣняется заунывнымъ пѣніемъ стиховъ изъ Корана, короткіе волосы покрываются тюбетейкою и данное при крещеніи имя замѣняется магометанскимъ именемъ»..... [1]) И самъ дѣятельный совѣтъ просвѣтительнаго Братства признается, что справедливость требуетъ сказать, «что одной школьной мѣры недостаточно оказывается. Отступники изъ крещеныхъ татаръ не позволяютъ открывать въ своихъ деревняхъ школъ (христіанскихъ),... отступники скорѣе всего парализуютъ братскія школы. [2]) Да наконецъ и эти лучшія въ системѣ школопросвѣщенія школы Казанскаго Братства подвержены теперь какимъ-то такимъ внѣшнимъ вліяніямъ, «вслѣдствіе которыхъ нѣкоторыя даже изъ нихъ уклонились отъ того христіанскивоспитательнаго, миссіонерскаго направленія, какимъ первоначально отличались всѣ Братскія школы». [3]) — И такъ со стороны просвѣщенія христіанско-государственнаго дѣла объ отпаденіяхъ крещеныхъ инородцевъ Россіи оканчивались до сихъ поръ большею частію тѣмъ, что «отпадшіе прихожане, напримѣръ, села Елышева, (въ Казанской губерніи изгнавъ нѣсколько лѣтъ повидимому успѣшно существовавшую въ Елышевѣ христіанскую школу) усиливаются увлекать въ мухаммеданство другихъ, доселѣ не отпавшихъ посредствомъ трехъ вражески противъ христіанства направленныхъ школъ. Въ эти мухаммеданскія школы, существующія въ селѣ Елышевѣ, по зимамъ привлекаются дѣти и православныхъ старокрещеныхъ татаръ изъ сосѣднихъ деревень, а

[1]) Волжско-Камское слово, политико обществ. газета, 1881 г., Казань, Декабря, № 2 стр. 2,—школ. Братст. св. Гурія—№ 16, стр. 1, Декебрь 1881 г.—Апазовскіе прихожане.

[2]) Отчетъ о дѣятельн. Братст. св. Гурія изъ 1878 г. стр. 11, 15.

[3]) Казанск. Губ. Вѣд. 1881 г. № 90, Ноябрь стр. 481;

потому со времени появленія этихъ (мохаммеданскихъ) школъ въ Братскихъ (христіанскихъ) школахъ въ деревняхъ Саврушахъ и Сатлыганъ—Ключѣ годъ отъ году учениковъ становится меньше и меньше. А въ деревнѣ Сосновомъ-мысѣ уже съ прошедшей зимы, за неимѣніемъ желающихъ продолжать ученіе, Братская (христіанская) школа закрыта, но вмѣсто оной вскорѣ появилась школа другая для обученія магометанской грамотѣ; вслѣдствіе этого жители и этой деревни стремятся къ явному переходу изъ православія въ мухаммеданство, чему уже и положили начало: стали праздновать по магометански пятницу, вмѣсто Воскресенія Христова [1]). Такіе повсемѣстные антирусскіе и унизительные для русскаго христіанско-государственнаго просвѣщенія результаты, которыми до сихъ поръ оканчивались дѣла объ отпаденіяхъ крещеныхъ инородцевъ со стороны школьной, образовательной, разумѣется не должны удовлетворить русское государственное просвѣщеніе, если оно, какъ заявило, въ инородческомъ просвѣщеніи дѣйствительно имѣетъ цѣлію: «обрусеніе всѣхъ инородцевъ и совершенно сліяніе ихъ по вѣрѣ и по языку съ русскимъ народомъ.»

Чѣмъ окончатся теперь дѣла объ отпавшихъ въ магаммеданство крещенныхъ инородцахъ Уфимской, Вятской, Казанской и прочихъ древнихъ губерній европейской Россіи,—это вопросъ особенно чувствительный, близкій и важный для духа церкви Русской, православно-христіанской, для духа православно-русскихъ гражданъ. Съ этой стороны ущербъ тяжкій, великій и внѣшній и внутренній, духовный ущербъ, наносимый повсемѣстными, постоянными отпаденіями сотенъ и тысячъ членовъ христіанской церкви въ магоммеданство, столь очевиденъ самъ собою, что распространяться о немъ и доказывать его излишне. Но выясненіе причинъ отпаденій позорящихъ русскую христіанскую церковь, требуетъ, сопоставленія инородческо-магоммеданскихъ средствъ воздѣйствія на единоплеменниковъ ихъ въ Россіи со средствами христіанской церкви.

Лишенные уже нѣсколько вѣковъ политической самостоятельности, но всетаки постоянно отъ имени самого Бога возбуждаемые мохаммеданствомъ ко враждѣ, обособленію и розни со всѣмъ русскимъ, мохаммеданствующіе инородцы европейскихъ областей русскихъ представляютъ собою систематично, прочно и фанатично организованную религіозно-гражданскую общину, составляютъ въ

[1]) Миссіонеръ, изд. 1878 г. № 3, стр. 19.

христіанско-русскомъ государствѣ иное теократизированное государство, многочисленные члены котораго живутъ своею отдѣльною самостоятельною жизнію. Они и сами по себѣ имѣютъ всѣ средства, внѣшнія и внутреннія, ревностно оберегаютъ всю свою общину отъ всякихъ чуждыхъ мохаммеданству вліяній, а, пользуясь еще сильнымъ вышеозначеннымъ покровительствомъ мѣстнаго русскаго мірскаго правительства ихъ лжеученію, они ловко постарались укрѣпиться изумительнымъ множествомъ мечетей, школъ, такъ называемаго духовенства и всякихъ пропагандистовъ. Хотя законоположенія русскія досихъ поръ обусловливаютъ существованіе мечети количествомъ, приписанныхъ къ ней, отъ 200 до 300 душъ, но это положеніе оставляется вовсе безъ вниманія, и въ дѣйствительности существуютъ мечети даже въ такихъ деревняхъ, гдѣ всего только одинадцать душъ мохаммеданъ [1]) невожможно теперь представить себѣ мохаммеданское селеніе или деревушку, въ которыхъ не было бы мечети. Въ этомъ отношеніи сила и наглость мохаммеданской пропоганды дошла до того, что «мечети въ недавнее время былы открыты среди большинства крещенныхъ татаръ... и даже (самимъ) русскимъ правительствомъ» [2]). При каждой мечети непремѣнно состоитъ мулла и его помощникъ. Кромѣ мечетей построено еще огромное число молитвенныхъ домовъ, а при тѣхъ и другихъ находится двойное противу положенія число муллъ, ахуновъ (благочинныхъ), мухтасиповъ (надзирателей нравственности) мюдаррисовъ (учителей) имамовъ (начальниковъ прихода), муэдзиновъ (пономарей) и проч. Всѣ они вмѣстѣ составляютъ однообразно крѣпкое звено, а каждый изъ нихъ заправляетъ извѣстнымъ числомъ татаръ (и вообще инородцевъ-магометанъ), знаетъ ихъ всѣхъ на перечетъ со всѣми ихъ помышленіями, удерживая ихъ при этомъ въ тѣхъ границахъ, какія нужны богатымъ татарамъ и духовенству [3]), мохаммеданскому для совратительства крещеныхъ инородцевъ русскихъ въ мохаммеданство. Поэтому то и всѣ «магометане, оказываясь сами косными и упорными въ заблужденіяхъ своей религіи, сверхъ того стараются совратить въ нее своихъ единоплеменниковъ, принявшихъ христіан-

[1]) О татарскихъ мечетяхъ въ Россіи. Професс. Е. А. Малова. Перелеч. изъ Правосл. Собес. 1868 г.

[2]) Тамъ же 3—2.

[3]) Матеріалы для этнограф. Россіи казанск. губ А. Риттиха; изд. 1870 г., часть II, стр. 14.

ство и употребляютъ для этого все средства систематической пропаганды, весьма сильно развитой не только въ муллахъ, но и въ каждомъ послѣдователѣ ислама [1]) къ тому же «Мухаммеданское богослуженіе (все) можетъ быть совершаемо въ каждой комнатѣ (всякаго жилища) и при томъ каждымъ мухаммеданиномъ, который знаетъ порядокъ своего богослуженія; для этого названному муллѣ не нужно быть ни слишкомъ много ученымъ, ни имѣть законныхъ документовъ» [2]). Но и законная должность муллы достигается очень легко. Для ея достиженія не нужна ни особая ученость, ни особое богатство, а лишь указъ Уфимскаго духовнаго (мухаммеданскаго) собранія, которое, чувствуя силу умноженія мечетей, съ муллами, школами и причтами, не разбирая достоинства личности, выдаетъ безпрепятственно этотъ указъ всякому, кто добивается этого, какими бы то ни было средствами, изъ опасенія попасть въ солдаты... Магометанское (указное) духовенство обезпечено жалованьемъ и льготами на счетъ государства христіанско-русскаго» [3]), а также и самими мохаммеданами. Дружно поддерживаемая единодушіемъ всѣхъ своихъ членовъ, мухаммеданская община объединена въ Россіи еще и со внѣ особымъ духовно мірскимъ своимъ высшимъ управленіемъ, подъ предсѣдательствомъ муфтія, христіанско-русскимъ правительствомъ учрежденнымъ въ Уфѣ.

Вся эта систематически стройная, крѣпкая организація зловреднаго мохаммеданскаго теократизированнаго государства въ Россіи даетъ мохаммеданствующимъ подданнымъ Россіи совершенно замыкаться въ кругъ интересовъ только своей особенной общины и представлять собою особый самостоятельный міръ, драматично ненавидящій все именно русское и постоянно тайно или явно вредящій Россіи православной.

Въ поразительную противоположность прекрасной, сильной организаціи въ Россіи мохаммеданства, православно-христіанская церковь съ духовенствомъ русскимъ въ жгучемъ существенномъ дѣлѣ распространенія и утвержденія своей вѣры, до сихъ поръ лишена самыхъ необходимыхъ, самыхъ начальныхъ средствъ, и даже для поддержанія существующихъ христіанскихъ учрежденій въ самой

---

[1]) Отчетъ о дѣятельн. братст. Св. Гурія Каз. изд. 1874 г. стр. 14.

[2]) Извлеченіе изъ Всеподдан. отчета оберъ прокур. Свят. Синода изд. 1872 г. стр. 43.

[3]) Миссіонеръ, изд. 1878 г. № 21, стр. 167—168.

христіанской общинѣ, у нея, вопреки положеніямъ дѣйствующаго государственнаго законодательства, отнимаютъ силы. Прямой, полно и соотвѣтственно современнымъ жизненнымъ требованіямъ христіанскаго благовѣстничества, организованной, церковной противо-мохаммеданской миссіи въ нынѣшнемъ вѣкѣ не было, учрежденіемъ ея не оканчивались дѣла объ отпаденіяхъ христіанъ въ мохаммеданство и нѣтъ ея до сихъ поръ. Мало того, даже существовавшее не безплодно, хотя и не практично, нѣкоторое подобіе миссіонерско-образовательнаго учрежденія,—миссіонерское отдѣленіе при Казанской Духовной Академіи, — было закрыто послѣднимъ Академическимъ уставомъ, равно какъ уничтожено и преподаваніе инородческихъ языковъ въ духовныхъ семинаріяхъ епархій съ христіанско-инородческими приходами. Огромное большинство мѣстныхъ приходскихъ пастырей не имѣетъ ни миссіонерскаго образованія, ни практической подготовки для равносильнаго противодѣйствія крѣпкой мохаммеданской пропагандѣ и вѣроотступникамъ. Чрезвычайно рѣдки христіанскіе храмы въ областяхъ европейской Россіи съ преобладающимъ инородческимъ населеніемъ. Малочисленность ихъ обусловливается не только закрытіемъ многихъ изъ нихъ вслѣдствіе узаконенной приписки къ нимъ не менѣе 1000 душъ, но и вообще холодностью къ церкви инородцевъ-христіанъ, которая доходитъ въ Поволжьѣ до того, что напримѣръ въ Казанской епархіи, въ пяти западныхъ уѣздахъ съ наибольшимъ инородческимъ населеніемъ приходится по одному храму почти на четыре тысячи (на 3899) христіанъ [1]) (что при мечетяхъ на 200 и даже на одинадцать душъ мухаммеданъ)! Духовенства при христіанскихъ храмахъ въ Поволжьѣ не только не двойное число, но во многихъ приходахъ часто по долгу и вовсе не бываетъ пастыря; поэтому недавно скончавшійся, великій, ревностный святитель Казанскій Антоній (Амфитеатровъ) вызывалъ и доставлялъ изъ сѣверо-западныхъ епархій на свои собственныя, частныя средства молодыхъ семинаристовъ въ пастыри церквамъ Казанской епархіи, въ которыя не шли мѣстные кандидаты. Вообще не многочисленныя школы христіанскія (за исключеніемъ Братскихъ) не подчинены церкви и большинство изъ нихъ, при отдаленіи отъ своей церкви, нецерковно православнаго направленія, а гоняются за какимъ-то внѣшнимъ, современнымъ направленіемъ мірскимъ, за сообщеніемъ только

[1]) Матер. для этногр. Россіи Казан. губ. А. Риттиха, изд. 1870 г. часть 1 стр. 108 и проч.

больше реальныхъ свѣдѣній ученикамъ и разными современными методами обученія. Большинство мірскихъ людей относится къ христіанской церкви своей только обрядно, холодно и апатично, при полной нерасположенности къ распространенію своей вѣры; а весьма многіе вліятельные мірскіе мѣстные представители русской власти, часто не православные и не русскіе по подданству, придавая внѣшнюю силу и вліятельный тонъ мохаммеданской общинѣ, вовсе устраняются отъ содѣйствія интересамъ и нуждамъ православно-христіанскихъ русскихъ учрежденій и еще даже парализуютъ ихъ непримѣненіемъ существующихъ русскихъ государственныхъ законоположеній къ отступничеству отъ христіанства и къ мохаммеданской пропагандѣ. А если, при такой мертвящей, убійственной обстановкѣ учрежденій церкви православно-христіанской, на практикѣ въ восточныхъ областяхъ европейской Россіи и удается когда Архипастырямъ этихъ областей самоотверженными энергичными усиліями учреждать и поддерживать одиночныхъ миссіонеровъ, и если они съ приходскими пастырями и одинокими частными лицами законно проявляютъ свою ревность въ обращеніи отступниковъ и свою энергію въ борьбѣ съ пропагандою мохаммеданскою, то ихъ награждаютъ за это съ одной стороны леденящимъ равнодушіемъ и несочувствіемъ и даже либеральными порицаніями ихъ церковной ревности отъ мірскихъ членовъ христіанскаго общества, съ другой же стороны отъ отступниковъ и мохаммеданъ и прямо угрозами, клеветою, побоями, камельями и полною опасностью за свою жизнь [1]). По всему этому-то дѣла объ отпаденіяхъ крещеныхъ инородцевъ со стороны церковной оканчивались до сихъ поръ большею частію безвозвратнымъ уменьшеніемъ числа членовъ христіанской русской церкви цѣлыми приходами, полнымъ, позорнымъ униженіемъ, оскорбленіемъ и пораженіемъ какъ христіанства, такъ и духовенства и всей русской православно-христіанской церкви, въ которой «Русскій Императоръ, яко Христіанскій Государь, есть верховный защитникъ и хранитель, и блюститель правовѣрія и всякаго въ церкви святой благочинія» [2]).

---

[1]) Миссіонеръ, изд. 1878 г. № 3, стр. 20; Извѣстія по Каз. Епар. 1874 г. № 16 стр. 612 и проч.

[2]) Сводъ Законовъ Россійской Имперіи. Изданіе 1857 г., томъ перв., часть 1, основн. Государ. Закон. ст. 42.

Въ виду всего вышеизложеннаго не только одни, готовые къ отступничеству отъ христіанства и всего русскаго, инородцы, но и всѣ вѣрные, истинные члены церкви русско-христіанской и дѣйствительные граждане государства Русскаго должны трепетно ожидать: чѣмъ окончатся теперь дѣла объ отпавшихъ въ мохаммеданство крещеныхъ инородцахъ Уфимской, Вятской, Казанской и прочихъ древнихъ губерній европейской Россіи?

Если возмутительныя, вновь возникшія и неоконченныя дѣла о противозаконномъ вѣроотступничествѣ крещеныхъ инородцевъ-христіанъ въ зловредное мохаммеданство окончены будутъ и теперь все тѣмъ же, чѣмъ до сихъ поръ и все также, какъ изложено выше, то очевидно къ нѣсколькимъ милліонамъ ненавидящихъ все истинно-русское уже мохаммеданствующихъ инородцевъ во внутреннихъ областяхъ Россіи присоединятся и будутъ продолжать присоединяться еще сотни, тысячи и сотни тысячъ омохаммеданенныхъ отступниковъ. Вполнѣ утвержденное и усиленное вышеозначенными антирусскими дѣйствіями самого же государства русскаго, существующее внутр Россіи мохаммеданское теократизированное и обособленное государство, продолжая вредить тайно и явно всему истинно-русскому, отнюдь не допуститъ омохомеданенныхъ инородцевъ русскихъ слиться по вѣрѣ, языку и быту съ вѣковѣчнымъ русскимъ ихъ отечествомъ.

Если же государство христіанско-русское еще имѣетъ, какъ вѣрю и надѣюсь, достаточно силъ, чтобы обуздать въ своихъ внутреннихъ областяхъ противорусское скопище вѣроотступниковъ и горсть дерзкихъ мохаммеданъ—совратителей, то оно подчинитъ ихъ безусловно и общеобязательнымъ законамъ писаннымъ и священному основному духу государства, котораго они уже много вѣковъ состоятъ подданными, оно прекратитъ созданное ими въ высшей степени ненормальное, неестественное состояніе многотысячнаго внутри Россіи скопища русскихъ подданныхъ, упорствующихъ въ противозаконномъ вѣроотступничествѣ, не имѣющихъ законной религіи. И, когда будетъ водворенъ должный государственный порядокъ между отступниками отъ вѣры и ослушниками законовъ отечества, дѣла объ отпаденіяхъ крещеныхъ инородцевъ въ мохамеданство увѣнчаются учрежденіемъ церковной православно-христіанской противомохаммеданской миссіи,—этой завѣтной мысли и просьбы многихъ святителей областей русскихъ. Признаются же полезными и нужными существующія миссіи для несравненно меньшаго числа спо-

койныхъ язычествующихъ инородцевъ Алтая и Забайкалья, вдали отъ центра Россіи, такъ неужели не чувствуется неизбѣжность. ужели кому не очевидна крайняя необходимость христіанской миссіи для многихъ милліоновъ мохаммеданствующихъ инородцевъ внутри Россіи, постоянно успѣшно воинствующихъ, столь сильно и упорно, тайно и явно, вредящихъ всему христіанско-русскому!?!...

Отвѣчали часто и хотятъ увѣрить до сихъ поръ, будто нѣтъ у великаго государства Русскаго необходимыхъ для учрежденія противомохаммеданской миссіи денегъ и людей. Но это неправда, неправда предательская! Если находятся десятки тысячъ людей и десятки милліоновъ рублей для веденія многолѣтнихъ, кровопролитныхъ и дорогихъ войнъ противъ омохаммеданенныхъ и мохаммеданствомъ возмущаемыхъ противъ Россіи племенъ, напримѣръ на Кавказѣ, а также и для усмиренія все мохаммеданствомъ же возбуждаемыхъ мятежей русскихъ подданныхъ, часто при разныхъ внѣшнихъ затрудненіяхъ для Россіи, то навѣрно всегда, особенно при спокойствіи извнѣ, можетъ найти христіанско-русское государство и правительство достаточно денежныхъ средствъ для учрежденія сравнительно мало стоющей церковной противомохаммеданской миссіи.

Есть теперь и люди, закаленные во внѣшне тяжкихъ благовѣстническихъ трудахъ, для образованія противомохаммеданской миссіи. Однимъ изъ плодовъ, существовавшаго при Казанской духовной академіи, миссіонерскаго противумусульманскаго учебнаго отдѣленія и одиночныхъ частныхъ благовѣстническихъ стремленій является теперь именно достаточное число лицъ, вполнѣ и разносторонне подготовленныхъ и способныхъ къ начатію систематической и соотвѣтственной требованіямъ православнаго благовѣстничества, прямой противомохаммеданской дѣятельности въ восточныхъ областяхъ европейской Россіи. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ этихъ областей по нѣсколько достойнѣйшихъ, съ высокимъ богословскимъ образованіемъ, отцевъ іереевъ уже и оффиціально называются «миссіонерами», и имъ, какъ ревностнымъ къ христіанскому просвѣщенію, епархіальнымъ ихъ начальствомъ давались и даются «важныя и трудныя миссіонерскія порученія», которыя исполняются ими «сколько съ величайшею готовностію, столько же съ самоотверженіемъ и тактомъ, достойными всякой похвалы, хотя они подвергались за то не только разнымъ непріятностямъ, лишеніямъ, но даже

и опасности за свою жизнь» [1]). Но, по прямымъ своимъ обязанностямъ профессорства или настоятельства въ приходахъ съ коренным русскимъ населеніемъ, достойнѣйшіе, эти отцы принуждены теперь большую и лучшую часть своего времени и силъ посвящать дѣятельности миссіонерской только потому, что до сихъ поръ въ поволжскихъ епархіяхъ нѣтъ еще общей и прямой противомохаммеданской миссіи. И кромѣ ихъ еще изъ неназываемыхъ «миссіонерами» мѣстныхъ духовныхъ, а также и изъ находящихся на нецерковныхъ должностяхъ, изъ бывшихъ и небывшихъ воспитанниками противомусульманскаго учебнаго отдѣленія Казанской духовной академіи, есть люди опытные, богословскаго образованія и миссіонерскихъ способностей съ знаніемъ инородческихъ языковъ, которые съ большою пользою могутъ войти въ составъ противомохаммеданской миссіи. Въ нѣсколькихъ же епархіяхъ есть теперь даже изъ природныхъ инородцевъ священники, діаконы и причетники, а также есть студенты академіи и семинаріи и недавно устроеннаго достопочтеннѣйшимъ ревнителемъ благовѣстничества, протоіереемъ Маловымъ, частнаго пріюта, по личной охотѣ и призванію готовящіеся и способные къ миссіонерской дѣятельности, — мѣстное духовное начальство и частные миссіонеры-руководители знаютъ хорошо этихъ лицъ и поименно. Но разрозненныя, не спеціализированныя, одиночныя и частныя благовѣстническія усилія этихъ достойныхъ членовъ православно-русской церкви до сихъ поръ остаются безсильными и малоуспѣшными именно вслѣдствіе поддержанія противозаконной обстановки отступничества и отсутствія общей, прямой, систематично и полно, соотвѣтственно современнымъ требованіямъ православнаго благовѣстничества, организованной противомохаммеданской церковной миссіи, которая объединила бы и придала русско-христіанскимъ стремленіямъ надлежащую силу и успѣхъ.

Пора же Рускому государству, въ лицѣ всѣхъ его представителей, повернуться къ своей славной многовѣковой исторіи и вспомнить, что не наука,—какая-бы-то ни была мірская наука,—не просто просвѣщеніе, какими-бы-то ни было мірскими знаніями,—не просто школы, съ какими-бы то ни было методами и системами,—не иностранные подданные, служащіе Россіи только за деньги или по прочимъ только внѣшнимъ побужденіямъ,—не иновѣрцы православно-русской церкви обрусили, объединили, слили внутренно

[1]) Извѣстія по Казанской епархіи 1874 г. № 16 стр. 612 и проч.

и внѣшне, духовно и видимо, тѣхъ инородцевъ государства Русскаго, которыхъ инородчество можно видѣть и возстановить теперь только въ древнихъ историческихъ документахъ. Нѣтъ. Это крѣпкое бытовое, величественное государственное созданіе вездѣ, во всѣхъ и неприглядныхъ уголкахъ великой Россіи, совершило, какъ прежде, такъ и нынѣ совершить можетъ одно только православное христіанство, и именно чрезъ ревностныхъ, всю свою душу влагающихъ въ дѣло святаго просвѣщенія, православныхъ благовѣстниковъ, и чрезъ тѣхъ изъ нихъ, которые формально у насъ не прославлены, какъ и чрезъ великихъ, внѣшне, видимо до сихъ поръ вездѣ, мѣстно Русскою церковью прославляемыхъ, многочисленныхъ Святыхъ просвѣтителей народовъ, составляющихъ государство Русское. Да, истинный созидательный, славный духъ и всѣ дивныя обстоятельства нашей родной Русской исторіи, древней и новой, убѣдительнѣе всѣхъ, чуждыхъ намъ, произвольныхъ западныхъ теорій, краснорѣчиво и неумолимо свидѣтельствуютъ и даютъ основательную надежду въ томъ, что и нынѣ если будетъ учреждена въ восточныхъ областяхъ Россіи прямая, полная, церковная, противомохаммеданская, христіанская миссія, только въ такомъ случаѣ инородцамъ этихъ областей—быть Русскими! А когда же, какъ не теперь именно, и нужно это всеобщее и полное единеніе русскихъ гражданъ,—значитъ, крайне нужна теперь для государства русскаго и церковная противоммохамеданская миссія.

Евстафій Воронецъ.

По поводу современныхъ отпаденій въ мохаммеданство крещеныхъ Русскихъ гражданъ.

„Буду защищать (святое) дѣло... Выслушайте мое „оправданіе“!
(Дѣян. Св. Апостол. гл. 22, ст. 1, гл. 24, ст. 10).
„Есть много пустослововъ и обманщиковъ, каковымъ „должно заграждать уста“.
(Тит. гл. 1, ст. 10, 11).

Въ 21 № газеты «Русь» 1882 г. помѣщена корреспонденція изъ Мензелинскаго уѣзда Уфимской губерніи, въ которой при сообщеніи объ упорствѣ въ вѣроотступничествѣ, вновь отпадшихъ, семнадцати крещеныхъ татаръ, сказано: «считаясь христіанами и исполняя христіанскіе обряды, татары крещеные и отпавшіе не имѣли систематическаго міровоззрѣнія. Но, не смотря на преобладаніе магометанства, замѣтно, что они не вдругъ рѣшились порвать внѣшнюю связь съ христіанствомъ, а много размышляли и сомнѣвались. Извѣстно, напримѣръ, что татары обращались къ нѣкоторымъ изъ народныхъ учителей за разъясненіемъ ихъ религіозныхъ сомнѣній. Они говорили: «мы не знаемъ, магометанство или христіанство правильно». Они искали истины. Духовенство не пришло къ нимъ на помощь, не помогло имъ въ разрѣшеніи ихъ религіозныхъ сомнѣній, не удовлетворило ихъ желанію имѣть опредѣленныя религіозныя воззрѣнія, систематическое міросозерцаніе.

Противъ этого обвиненія духовенства нужно сказать, что крещеные инородцы Уфимской губерніи, вмѣстѣ съ упоминаемыми Мензелинскою корреспонденціею, не были оставлены на произволъ, на беззащитное поглощеніе мохаммеданствомъ, а были предметомъ дѣятельныхъ, возможныхъ и посильныхъ просвѣтительныхъ заботъ, какъ высокопросвѣщеннаго ревностнаго благовѣстника святой истины преосвященнаго Уфимскаго, такъ и руководимаго имъ Уфимскаго духовенства. Живой примѣръ и частное доказательство этого желающіе могутъ найти, со всѣми подробностями, въ трогательномъ,

бозъискуственномъ описаніи: «Положенія и дѣятельности священника въ инородческомъ приходѣ Уфимской епархіи», — въ истекшемъ году напечатанномъ въ Уфимскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и оттуда перепечатанномъ въ № 56 Гражданина. При постоянныхъ оскорбленіяхъ, лишеніяхъ и всякихъ противодѣйствіяхъ, сколько святой ревности, сколько апостольскаго самоотверженія, сколько всесторонняхъ почти ничѣмъ не вознаграждаемыхъ самозабвенныхъ трудовъ въ теченіи многихъ лѣтъ посвящено просвѣщенію крещеныхъ инородцевъ описаннымъ тамъ скромнымъ уфимскимъ приходскимъ пастыремъ татарскочувашскаго села Мелеуза! Послѣ долголѣтняго неисканія этими отступниками истины, а постояннаго неослабнаго предложенія и разъясненія имъ ея приходскимъ ихъ священникомъ, они стали исполнять всѣ правила христіанской вѣры добровольно. Но «въ августѣ 1881 года къ нимъ пріѣзжаютъ какой-то чиновникъ изъ магометанъ и старокрещенные татары (недавно отпадшіе) Белебеевскаго уѣзда деревни Каныбековой, возмущаютъ ихъ» и... Мелеузовцы объявляютъ себя мохаммеданами, а мохаммеданствующіе корресподенты начинаютъ трубить на всѣ лады въ услужливой для нихъ литературѣ, что отпадшіе никогда (!) будто не знали христіанства, что ихъ предковъ крестили, а не сами они крестились (!), что христіанское духовенство не пришло (!) къ отступникамъ на помощь, не удовлетворило ихъ желанію имѣть опредѣленныя религіозныя воззрѣнія, систематическое міросозерцаніе...

Между тѣмъ въ дѣйствительности, кромѣ самоотверженнаго пастырскаго дѣйствованія самого приходскаго духовенства, среди крещеныхъ инородцевъ, между прочимъ и упомянутаго въ «Руси» Мензелинскаго уѣзда, примѣнена была, существующая съ конца шестидесятыхъ годовъ текущаго вѣка на востокѣ европейской Россіи, система христіанскаго школопросвѣщенія на всякихъ природныхъ инородческихъ языкахъ. Желая вліянія болѣе прочнаго, болѣе разносторонняго и непрерывнаго на крещенныхъ инородцевъ именно Мензелинскаго уѣзда, Уфимское Епархіальное начальство съ мѣстнымъ духовенствомъ дѣятельно способствовало учрежденію въ средѣ ихъ миссіонерско-христіанскихъ школъ, съ обученіемъ на природномъ языкѣ грамотѣ и правиламъ православной церкви учителями, подготовленными опытными миссіонерами въ Казани изъ природныхъ инородцевъ. А, по наидостовѣрнѣйшимъ добросовѣстнымъ свидѣтельствамъ всѣхъ четырнадцатилѣтнихъ отчетовъ всесословнаго

церковномиссіонерскаго Братства св. Гурія, учители и учительницы этихъ школъ не ограничиваются однимъ исполненіемъ своихъ лишь учебныхъ обязанностей, но сознаютъ при этомъ свое назначеніе, какъ лицъ призванныхъ утверждать истинно-христіанскія понятія въ средѣ своихъ соплеменниковъ... Поэтому, помимо прямой своей обязанности преподаванія въ школахъ, учители этихъ братскихъ школъ заботились о распространеніи христіанскихъ истинъ и между взрослыми членами общества. Пріобрѣтши достаточное религіозное развитіе, при своемъ воспитаніи въ Казани, а также ознакомленіе съ тѣми нападками, которымъ подвергаются разные догматы православной вѣры со стороны магометанъ, и съ посильнымъ ихъ опроверженіемъ, учители эти стараются и сами, помѣрѣ возможности, дѣлиться этими свѣдѣніями съ посѣщающими ихъ и школу инородцами... Средствомъ для этого служатъ бесѣды, которыя они ведутъ постоянно, при всякомъ удобномъ случаѣ, съ заблуждающимися, какъ въ школѣ, въ свободное отъ занятій время, такъ и по домамъ инородцевъ той мѣстности, гдѣ находится школа... Инородческіе учители и учительницы считаютъ своею обязанностію входить со взрослыми единоплеменниками въ собесѣдованіе объ истинахъ христіанской религіи, читаютъ имъ изложенныя на родномъ языкѣ религіозно-нравственныя книги и объясняютъ смыслъ и значеніе христіанскаго богослуженія и обрядовъ Большинство изъ учителей представили (Братству св. Гурія) даже письменныя изложенія своихъ собесѣдованій, на что преимущественно обращали вниманіе свое, какія иногда встрѣчалось имъ слышать возраженія и какія вопросы православной вѣры главнымъ образомъ затрогивали ихъ собесѣдники. Нѣкоторыя изъ этихъ письменныхъ замѣтокъ весьма обширны и много содержатъ въ себѣ матеріала для характеристики религіозно-нравственнаго состоянія крещеныхъ инородцевъ» [1]).

Инородческихъ школъ такого церковнопросвѣтительнаго характера въ Мензелинскомъ уѣздѣ въ послѣднее десятилѣтіе устроено было деревняхъ въ двадцати, а всѣхъ деревень сорокъ въ немъ съ крещено-татарскимъ населеніемъ. Содержится большинство этихъ школъ на средства православнаго Миссіонерскаго Общества. Непосредственными, ближайшими руководителями этихъ школъ состо-

[1]) Отчетъ о дѣятельности Братства св. Гурія. Казань, издан. 1881 г. стр. 16, изд. 1880 г., стр. 14, 15; издан. 1879 г., стр. 11 и въ проч. и проч.

ятъ мѣстные приходскіе священники; «они посѣщаютъ эти школы, бесѣдуютъ здѣсь съ учениками и ученицами и сообщаютъ имъ тѣ или другія свѣдѣнія изъ области ученія православной вѣры и церкви». [1]) Общее же завѣдываніе этими школами принадлежитъ церковно миссіонерскому Братству св. Гурія, которое «чрезъ членовъ своихъ, преимущественно же чрезъ священника миссіонера изъ татаръ отца Василія Тим: Титовѣева назначаетъ въ нихъ учителей, руководитъ ихъ и наблюдаетъ за самыми школами.» [2]).

Кромѣ всего этого преосвященный Уфимскій отъ 13 Марта 1874 года, за № 1352, прислалъ Казанской духовной консисторіи отношеніе, въ которомъ сообщилъ, что «онъ предписалъ священникамъ Мензелинскаго уѣзда, чтобы они (Казанскому) миссіонеру священнику Василію Тимовѣеву, въ случаѣ прибытія его въ подвѣдомые имъ приходы, не препятствовали въ крещено-татарскихъ селеніяхъ совершать службы крещенымъ татарамъ на ихъ языкѣ и проповѣдывать слово Божіе, предоставляя ему по возможности и все нужное для совершенія службъ и требъ» [3]).

Здѣсь для вѣрной оцѣнки руководительно просвѣтительной дѣятельности среди оглашаемыхъ духовно-безмощными крещенныхъ татаръ Мензелинскаго уѣзда этого христіанскаго священника, получившаго право во всякое время безпрепятственно совершать требы церковныя, священнослуженіе и проповѣдывать на инородческомъ языкѣ въ трехъ епархіяхъ,—я долженъ сказать о его замѣчательной личности хотя нѣсколько словъ. Изъ простой, бѣдной крещено-татарской семьи государственныхъ крестьянъ Казанской губерніи, Мамадышскаго уѣзда, деревни Шіябашъ (Никифоровой), достоуважаемый отецъ Василій Тимовѣевичъ Тимовѣевъ не былъ воспитанъ ни въ одномъ изъ учебно-образовательныхъ заведеній, но за то самотверженно прошелъ чрезъ практическую школу трудовой жизни земледѣльца и самоучкою деревенскаго шляпоката, шерстобита, плотника. Работалъ еще крестьянинъ Василій Тимовѣевъ въ кузницѣ

---

1) Отчетъ о дѣят. Братства св. Гурія. Каз. Изд: 1881 г. стр. 13.

2) Отчетъ о дѣян. Брат. Св. Гурія. Каз. изд. 1875 г. стр. 10 въ примѣчаніи.

3) Указъ изъ Казанск. Духовн. Конст. священнику Казанской домовой крещено-татарской школы церкви Василію Тимовѣеву за № 1438, апрѣля 16 дня 1874 года. Копія этого указа находится у автора настоящей замѣтки. Подобный же указъ имѣетъ отецъ В. Тимовѣевъ и отъ Вятскаго Архипастыря миссіонерской дѣятельности во всѣхъ смѣжныхъ съ Казанской губ. уѣздахъ Вятской епархіи.

и на мельницѣ, но всѣ эти промышленныя занятія, хотя и обогащали разносторонне его понятія, однако не удовлетворяли истиннымъ склонностямъ Василія, которыя уже и тогда безсознательно влекли его въ міръ высшій, къ занятіямъ духовнымъ. И вотъ онъ поступаетъ послушникомъ въ Іоанновскій Казанскій монастырь. Тогда то, въ числѣ другихъ добрыхъ вліяній, познакомился онъ съ главнымъ впослѣдствіи своимъ руководителелемъ и наставникомъ профессоромъ духовной академіи и университета, достопочтеннѣйшимъ Н. И. Ильинскимъ, нынѣ директоромъ инородческой Казанской учительской семинаріи. Съ тѣхъ поръ, не смотря на множество препятствій, и на сопротивленіе бѣдныхъ ходителей Василія, которые-между прочими мѣрами женитьбою и общественною должностію старались отвлечь Василія отъ Казани и закрѣпить въ крестьянскомъ быту,—онъ настойчиво держался своихъ Казанскихъ наставниковъ въ христіанствѣ и много перенесъ за то лишеній и горя. Но Богъ благословилъ его ревностную частную между соплеменниками его благовѣстническую дѣятельность, которая разрослась и выработалась до того, что стала образцовою и была признана руководительною. А вмѣстѣ съ этимъ исполнился силы и духа Христова и самъ Василій Тимоѳеевъ такъ что рукоположенъ былъ въ сентябрѣ 1869 года во священника. Достопочтенный отецъ Василій представляетъ собою живой образецъ простаго, глубокоискренняго и самоотверженно-дѣятельнаго христіанскаго пастыря первыхъ временъ христіанства, съ высокимъ христіанскимъ духомъ, твердыми нравственными правилами и пылкимъ религіознымъ одушевленіемъ. При всемъ этомъ своихъ соплеменниковъ отецъ Василій Тимоѳеевъ любитъ чрезвычайно сильно всѣхъ, любитъ ихъ ревниво, какъ любили своихъ одноплеменниковъ св. пророкъ Моисей и Великій апостолъ Христовъ Павелъ..

Такъ вотъ и этотъ-то пламенный, благодатный христіанскій священникъ изъ простыхъ татаръ же и мѣстности сопредѣльной съ описываемою Мензелинскою корреспонденціею, постоянно ѣздилъ и ѣздитъ научать святой истинѣ крещеныхъ татаръ между прочимъ и Мензелинскаго уѣзда. И такъ, какъ вездѣ по своему обыкновенію «отецъ Василій Тимоѳеевъ посѣщая деревенскія школы, испытывая учащихся, дѣлая нужныя разъясненія и указанія учителямъ при окончаніи обозрѣнія каждой школы совершалъ молебствіе или отправлялъ всенощное или вечернее богослуженіе, или совершалъ Божественную литургію,—и всегда говорилъ поученія

народу, стараясь разъяснять ему ученіе христіанское и ограждать его вѣру отъ магометанскихъ возраженій [1]). Въ одномъ своимъ дневникѣ поѣздокъ по Казанской, Вятской и Уфимской губ., отецъ В. Т. Тимоѳеевъ говоритъ о своихъ миссіонерскихъ бесѣдахъ такъ скромно: «Какъ только я входилъ въ сельскую школу, сейчасъ же изъ любопытства сходились туда крещеные татары, мужчины и женщины. Пользуясь случаемъ, я обращался къ нимъ съ своимъ словомъ, разъясняя имъ какую нибудь молитву, или заповѣдь, или событіе изъ священной исторіи. Каждую бесѣду я оканчивалъ пѣніемъ молитвы, тропаря или прокимна, что отчетливо исполняли крещено-татарскіе мальчики. Во многихъ школахъ я совершалъ краткое молебствіе, всенощное бдѣніе, или часы, смотря по времени. Въ церквахъ: Елабужскаго уѣзда въ селѣ Саракѣ и Мензелинскаго уѣзда въ селѣ Лякахъ — я совершилъ Божественную литургію и въ послѣдней (то есть именно въ церкви Мензелинскаго уѣзда)—таинство брака на татарскомъ языкѣ, при множествѣ собравшихся въ церкви крещеныхъ татаръ. А въ концѣ каждой службы я говорилъ народу о христіанствѣ» [2]). Такъ и вездѣ, совершая постоянныя поѣздки по инородческимъ деревнямъ въ трехъ епархіяхъ съ миссіонерскими цѣлями, для собесѣдованія съ инородцами и для постановки преподаванія въ братскихъ школахъ, отецъ В. Тимоѳеевъ сообщалъ, собиравшимся къ нему крещенымъ, тѣ или другія истины христіанства, смотря по требованію обстоятельствъ; совершая же богослуженіе, или какое либо таинство, говорилъ приличныя назиданія и объяснялъ сущность таинствъ... и вездѣ, въ каждой деревнѣ, собиралось много людей обоего пола для собесѣдованія о предметахъ православной вѣры» [3]). Характеръ и дѣйствіе проповѣди и богослуженія отца Василія Тимоѳеева вообще благотворно вліяютъ на крещеныхъ инородцевъ, привлекаютъ ихъ къ церкви и дѣлаютъ имъ слово Священнаго Писанія словомъ животворнымъ, трогающимъ ихъ внутренній міръ. Въ подтвержденіе этого приведу краткій отрывокъ изъ дневника одного русскаго, который случайно присутствовалъ въ сельской церкви при священнослуженіи отца Василія... Послѣ двукратнаго пѣнія словъ: Буди имя Господне,—отецъ Василій вышелъ на амвонъ съ намѣреніемъ

---

[1]) Отчетъ о дѣят. Братства Св. Гурія. Казань, изд. 1879 г., стр. 8.
[2]) Отчетъ о дѣят. Братства Св. Гурія. Казань, изд. 1876 г., стр. 20.
[3]) Отчетъ о дѣят. Братства Св. Гурія. Казань, изд. 1881 г., стр. 18.

сказать поученіе; народъ, понявши это, придвинулся впередъ ближе къ амвону. Проповѣдникъ началъ свое поученіе съ изъясненія словъ дневнаго Евангелія, потомъ, въ виду печальной современности, коснулся самой чувствительной для нихъ стороны, приверженности къ магометанству; въ немногихъ, но сильныхъ словахъ высказалъ онъ нѣкоторыя стороны магометанской вѣры, сопоставилъ ее съ христіанской религіей, и доказывалъ превосходство и Божественность христіанства... Стоило въ эту минуту взглянуть на слушателей,—всѣ они обратились во вниманіе. Взоры всѣхъ были обращены на проповѣдника; только нѣкоторые, вѣроятно сознавая себя виновными и чувствуя укоръ совѣсти, опустили взоры; нѣкоторые даже плакали. Но вотъ наконецъ проповѣдникъ, давъ еще нѣсколько наставленій о достойномъ провожденіи праздниковъ, кончилъ... «Ряхмятъ... ряхмятъ синга!.. бикь ряхмятъ синга Василій атей (спасибо... спасибо тебѣ!.. очень спасибо тебѣ, отецъ Василій) послышалось со всѣхъ сторонъ и въ церкви поднялся говоръ, но говоръ не безпорядка, а благодарности и восторга. Народъ (простой), не знающій условныхъ приличій, какъ умѣлъ, такъ и высказалъ волнующія его чувства. Потомъ все стихло и въ церкви воцарилась опять глубокая тишина».. [1]).

Вотъ нѣсколько самыхъ достовѣрныхъ свѣдѣній о мнимой религіозной безпомощности крещеныхъ татаръ въ противоположность вышеприведенному лукавому и голословному мудрствованію Мензелинской корреспонденціи. Пусть каждый добросовѣстный человѣкъ сопоставитъ вышеописанную мною живую дѣйствительность съ голословною характеристикою причинъ современыхъ отпаденій въ мохаметанство крещеныхъ татаръ мензелинскихъ съ характеристикою очень сильною, рѣшительною и жалостливою, какую произвольно и вопреки дѣйствительности даетъ имъ Мензелинская корреспонденція,—и онъ, надѣюсь, въ душѣ своей скажетъ: «возмутительна наглость умышленнаго оболганья духовенства христіанскаго легіонами скороспѣлыхъ корреспондентовъ?» Припомните: Уфимское приходское духовенство мало того, что само посильно научаетъ истинѣ христіанской взрослыхъ и малыхъ крещеныхъ инородцевъ своей мѣстности, но ревность и смиреніе свои въ заботѣ объ ихъ просвѣщеніи простираетъ до того, что призы-

---

[1]) „Казанск. Губерн. Вѣдом.“ 1871 г., ноябрь—декабрь, № 91—97 и прил. Отчетъ и дѣят. Братства Св. Гурія за 1871 годъ, стр. 36, 37 и проч.

ваетъ и допускаетъ къ участію въ этомъ великомъ дѣлѣ миссіонеровъ другой епархіи, другой губерніи. И именно на крещеныхъ татаръ Мензелинскаго уѣзда оно направляетъ разностороннюю дѣятельность самыхъ лучшихъ и дѣйствительно превосходныхъ силъ противомохаммеданскаго миссіонерства, какія только имѣются на Руси. При этомъ мало того, что на природномъ, разговорномъ ихъ языкѣ обучаются грамотѣ и правиламъ вѣры дѣти этихъ татаръ чрезъ учителей изъ ихъ же среды и племени, но и всѣмъ имъ самимъ усердно предлагаютъ между прочимъ чрезъ ихъ же сородичей, наставленія въ христіанскихъ истинахъ и міровоззрѣніи, да и самое богослуженіе и таинства совершаютъ имъ на ихъ разговорномъ языкѣ. А Мензелинская корреспонденція не только утаиваетъ все это, но нагло еще увѣряетъ, будто Мензелинскіе крещеные и отпадающіе татары вообще долго «искали истины,—духовенство же не пришло къ нимъ на помощь, не удовлетворило ихъ желанію имѣть опредѣленныя религіозныя воззрѣнія»!...

Евстафій Воронецъ.

Библіографія.

Письма митрополита Московскаго Филарета (въ мірѣ Василія Михаиловича Дроздова) къ роднымъ отъ 1800-го до 1866-го года. М. 1882 г.

26 декабря прошедшаго года исполнилось сто лѣтъ со времени рожденія митрополита Филарета. Издавая указанныя письма, родственники покойнаго митрополита достойнымъ образомъ почтили его память. *Письма къ роднымъ* составляютъ драгоцѣнный матеріалъ для біографіи знаменитаго Московскаго святителя. Благодаря этимъ письмамъ личность почившаго митрополита выступаетъ теперь съ новыхъ доселѣ неизвѣстныхъ сторонъ. Знаменитый богословъ, административный дѣятель, церковный витія, ученый митр. Филаретъ въ изданныхъ теперь письмахъ является еще на первыхъ ступеняхъ своей ученической и общественной жизни: въ этихъ письмахъ мы впервые знакомимся съ Филаретомъ въ бытность его сначала ученикомъ Троицкой семинаріи, а потомъ и учителемъ ея. Интересны изданныя письма къ роднымъ и тѣмъ, что вопреки мнѣнію о митр. Филаретѣ, какъ человѣкѣ суровомъ и черствомъ, они рисуютъ намъ его добрыя и сердечныя отношенія къ семьѣ и роднымъ. Наконецъ, эти письма доставляютъ не мало свѣдѣній намъ объ отцѣ почившаго митр. Филарета, личность котораго мало была извѣстна. Есть въ письмахъ также и нѣкоторыя интересныя характеристическія черты и для біографіи знаменитаго предшественника митр. Филарета по Московской каѳедрѣ митр. Платона.

Всѣхъ писемъ обнародовано 518. Адресованы они къ родителямъ митр. Филарета, къ дѣду по матери, брату и сестрамъ.

По нашему мнѣнію, письма, адресованныя Филаретомъ къ отцу, представляютъ болѣе интереса, чѣмъ его письма къ остальнымъ лицамъ. Содержаніе послѣднихъ по преимуществу вращается около заботъ объ устройствѣ родныхъ, справкахъ объ ихъ нуждахъ и

т. под. Нѣкоторые же изъ такихъ писемъ даже есть не болѣе не менѣе, какъ только пригласительныя записки, напр, на обѣдъ и т. под. Между тѣмъ въ письмахъ къ отцу Филаретъ на ряду съ выраженіемъ сыновей почтительности, уваженія къ нему описываетъ жизнь свою сначала въ посадѣ, когда онъ былъ ученикомъ, а впослѣдствіи и учителемъ Троиц. семинаріи, потомъ свою жизнь въ Петербургѣ; не оставляетъ безъ вниманія и нѣкоторыя вопросы общественной жизни, почему либо интересовавшіе его въ данную минуту.

Въ виду множества новыхъ свѣдѣній для біографіи почившаго Моск. іерарха, достовляемыхъ его письмами къ отцу, позволяемъ себѣ нѣсколько подробнѣе коснуться содержанія ихъ сравнительно съ его письмами къ другимъ лицамъ.

Отецъ митр. Филарета, Мих. Ѳеодоровичъ, какъ извѣстно, былъ сначала соборнымъ діакономъ, впослѣдствіи же протоіереемъ г. Коломны. По нѣкоторымъ чертамъ въ письмахъ къ нему сына можно судить, что это былъ человѣкъ съ высокимъ уровнемъ образованія. Бывшій соборный діаконъ не только зналъ латинскій языкъ, но и французскій. Такъ посылая изъ Петербурга свою проповѣдь отцу, Филаретъ пишетъ къ нему по поводу ея: «нѣкоторые умные люди, которые вздумали увѣрять глупыхъ, будто бы я обокралъ Массильіона, сдѣлали то, что я теперь даю каждому желающему, и рекомендую слово Массильіона на тотъ же день. Если угодно справтесь и вы: и вы; потому что, сколько я знаю, вы почти такъ же далеки во французскомъ языкѣ, какъ я» (Опис. № 127). Не обладая большими матеріальными средствами, Мих. Ѳеод. тѣмъ не менѣе старался пріобрѣтать въ собственность по чему либо интересныя для него книги. «Посылаю вамъ, пишетъ къ нему разъ Василій Михаил. (пис. № 85), Виргилія: жаль только, что не нашелъ съ нотами. Светонія, Геродіона, Плинія спрашивалъ, но тщетно». Благодаря такой заботливости Мих. Ѳеодоровича къ пріобрѣтенію книгъ, у него составилась довольно изрядная библіотека, какъ это видно изъ слѣдующихъ строкъ, писанныхъ Филаретомъ послѣ смерти отца къ матери и къ брату. «Изъ лавры пишутъ ко мнѣ, говорилъ Филаретъ въ письмѣ къ матери (№ 200), что у брата и племянника не велика библіотека; а дома такъ велика! Для кого же она? Развѣ не умѣютъ выбрать? Не можно ли отъискать реэстръ, и прислать ко мнѣ, что бы я могъ назначить книги, которыя они употреблять могли бы съ пользою». А брату

Фил. пишетъ (№ 202): «книги въ реэстрѣ твоемъ, который при семъ посылаю, отмѣченныя первымъ числошь, можетъ выписать изъ Коломны теперь же. А когда перейдешь въ Богословское отдѣленіе: тогда можешь взять книги означенныя въ реэстрѣ вторымъ числомъ; и тогда будешь имѣть Библіотеку, какую ученики очень рѣдко имѣютъ. Кстати: «Путешествіе ко святымъ мѣстамъ» (?) не худо бы прислать ко мнѣ.»

Ученическихъ писемъ Вас. Мих. Дроздова обнародовано 40. Всѣ они адресованы «милостивому государю Батюшкѣ,» за исключеніемъ одного письма къ «милостивому государю Дѣдушкѣ Никитѣ Афанасьевичу» и письма къ зятю Иродіону Стефановичу, писанному на одномъ же листѣ, на которомъ написано письмо къ отцу.

Уже въ этихъ первыхъ письмахъ Василія Мих. нельзя не замѣтить той природной сдержанности, какою обыкновенно отличался митр. Филаретъ. Эту черту въ характерѣ своего сына замѣтилъ и и Мих. Θед. и потому просилъ сына писать ему по «открытѣе». «Вы требуете, пишетъ Вас. Мих. въ отвѣтъ на это (№ 40), что бы я писалъ къ Вамъ чаще и открытѣе. Первое требованіе для меня не только не отяготительно, но и весьма пріятно. Чтожъ касается до послѣдняго, хотя я не имѣю таинъ, требующихъ скрытности, особенно въ разсужденіи васъ; однако, по какой-то обыкновенной предосторожности, мы часто не все пишемъ, что думаемъ и что можемъ говорить.!! Неисправность же почтовой конторы еще болѣе усиливало природную осторожность Вас. Мих. «Письмо пропало здѣсь; это я знаю: но гдѣ и какимъ образомъ узнать не могъ. Учатъ осторожности» (пис. № 68). «Отвѣтствуйте мнѣ, пишетъ В. М. въ одномъ письмѣ къ отцу (№ 70), если по почтѣ, короче, если иначе, пространнѣе. Я написалъ здѣсь много такаго, чего не написалъ бы, еслибы не полагался на вѣрность письмоподателя.»

Въ своемъ первомъ ученическомъ письмѣ къ отцу, помѣченномъ 30 марта 1800 г., Василій Мих. вслѣдъ за сыновними благопоженіями, испрашиваніемъ родительскихъ молитвъ описываетъ свои хлопоты найдти для себя хорошую квартиру въ Сергіевомъ Посадѣ. «Живу на той же квартирѣ, пишетъ онъ, гдѣ сперва остался, но послѣ праздника непремѣнно сойду, потому что на Переславкѣ никому не велѣно стоять на квартирѣ. Не знаю теперь куда приклонить голову: не только на хозяйскій коштъ нигдѣ не принимаютъ, но и на свой весьма мало. Тамъ тѣсно; — тамъ хозяинъ пьяница; — тамъ безпокойно. Надобно жить или

на худой квартирѣ, или на улицѣ. Бѣда!» Недолго впрочемъ пришлось испытывать Василію Мих. неудобства квартирной жизни: въ іюнѣ мѣсяцѣ онъ былъ принятъ на казенное содержаніе и жилъ въ монастырѣ. Такой перемѣнѣ въ своей обстановкѣ, конечно, онъ не могъ не радоваться, что онъ дѣйствительно выразилъ въ одномъ изъ своихъ писемъ (№ 4) къ отцу: «хотя множество предметовъ обремѣняетъ; но я получаю отраду смотря на тѣхъ, которые живутъ по квартирамъ. Бѣднымъ надобно и приходить утромъ и уходить вечеромъ въ темнотѣ, въ ночные часы! Я предъ ними счастливымъ себя почитаю». Принятый на казенное содержаніе, Вас. Мих. съ 1802 г., какъ это можно судить по его письму отъ 13 марта сего года, жилъ въ больницѣ, куда помѣщенъ былъ не по причинѣ болѣзни, хотя онъ нерѣдко и былъ подверженъ головнымъ и глазнымъ болѣзнямъ, а потому, что, какъ онъ выражается, «боленъ былъ инспекторствомъ надъ больницею». Уединенная жизнь здѣсь, какъ нельзя болѣе, соотвѣтствовала характеру Вас. Мих.: онъ не любилъ шумной жизни. Ему, напр., больше нравилась Коломна, чѣмъ Москва, потому что «жизнь перваго города тише, какъ онъ выражается (цис. № 40). «Пользуюсь спокойствіемъ уединенія», пишетъ В. М. отцу про свою жизнь въ больницѣ «и забавами сада», прилегавшему къ больничному зданію. Здѣсь, между прочимъ, Вас. Мих. занимался медициной.

Казенное содержаніе, какимъ пользовался Вас. Мих., будучи ученикомъ Троицкой семинаріи, не избавляло отъ денежныхъ издержекъ на разныя нужды. Единственный источникъ для покрытія этихъ расходовъ были деньги, присылаемыя изъ дому отъ родителей. Какъ человѣкъ не богатый, Мих. Ѳедоровичъ, конечно, внушалъ сыну умѣренно пользоваться ими. И сынъ, дѣйствительно, аккуратно тратилъ присылаемыя изъ дому деньги, онъ, какъ говорится, взвѣшивалъ каждую копѣйку. Его бережливость видна, напр., уже изъ слѣдующаго письма къ отцу (№ 30): «благодарю во первыхъ за ваше письмо, а потомъ и за присылку денегъ, въ которыхъ впрочемъ я не имѣлъ великой нужды. Тулупъ я не перешивалъ, не нашедши матеріи на рукава, и, по вашему письму, ношу его только дома и ходя въ столовую, а не въ школѣ. Лѣтняго платья также довольно; потому что послѣ вакаціи купилъ я въ восемь рублей капотъ, дабы бережнѣе носить сюртукъ, особливо въ непогоду; онъ же можетъ помогать и халату. Теперь я имѣю намѣреніе, надѣясь, что вы позволите, купить *Анастасіевы*

слова и одобренное нашимъ владыкою сочиненіе о трехъ темпераментахъ (способное, по моему мнѣнію, дать хорошую нравственность), о которыхъ я думалъ еще прежде». Но не смотря на бережливость Василія Мих., отецъ, по всей вѣроятности, случайно, къ слову, посылая разъ письмо съ деньгами, напомнилъ ему, по разборчивѣе тратить деньги. Огорченный такимъ незаслуженнымъ упрекомъ, Вас. Мих. пишетъ отцу: «я прочиталъ вашъ упрекъ, и не знаю, потерялъ, или нашелъ четверть часа, которая прошла въ горестной задумчивости. Я бы не нашелъ конца, и обезпокоилъ бы васъ, ежели бы хотѣлъ болѣе говорить о семъ упрекѣ. Не знаю, заслужилъ ли я его. Замолчу. Вы не видите слезъ, сквозь которыя я едва вижу эту бумагу. Простите меня». «Вотъ ваши слова», пишетъ Вас. Мих. въ другомъ письмѣ по поводу этого же упрека, которыхъ вы требуете: «Я уповаю, писали вы, что ты уже и опытомъ узналъ, что безъ нужды деньги тратить не хорошо». Чьимъ опытомъ, — спросилъ я, прочитавъ письмо? Опытомъ другихъ? Но это вы бы назвали примѣрами, или примѣчаніемъ жизни другихъ. Опыты другихъ могутъ составить мою опытность: но чрезъ опытъ мы обыкновенно разумѣемъ познаніе пріобрѣтенное чрезъ то, что съ нами случилось. Итакъ, кто узналъ опытомъ, что безъ нужды тратить деньги худо? Безъ сомнѣнія тотъ, кто промоталъ ихъ и почувствовалъ въ нихъ нужду для истиннаго употребленія. Дай Богъ, чтобъ я ошибся въ вашей мысли».

Въ бытность Вас. Мих. ученикомъ семинаріи ему, между прочимъ, выходилъ случай выйдти во священника въ г. Коломну. Коломенскіе граждане «были здѣсь, пишетъ онъ отцу отъ 14 іюня 1803 г. (№ 37), и просили владыку дать къ Вознесенской церкви священника. Когда владыка велѣлъ имъ представить, кого пожелаютъ они изъ семинаріи: то они предлагали мнѣ сіе мѣсто. Я сказалъ имъ, что не могу ни на что рѣшиться безъ вашего слова, и что не надѣюсь теперь быть уволенъ изъ семинаріи. Они не будучи довольны симъ отвѣтомъ, желали, чтобы я писалъ къ вамъ объ этомъ; — и я пишу. Теперь уже вы должны дать имъ рѣшительный отвѣтъ. Что же вы скажите? Тоже, что я не надѣюсь быть уволенъ изъ здѣшней семинаріи? Я не могу теперь объяснять вамъ точно, почему я такъ думаю. Сверхъ сего я не думаю спѣшить выходомъ изъ семинаріи; а прожить еще годъ. Мѣста также хорошо не знаю. Впрочемъ вы можетъ быть о семъ иначе думаете: и если такъ, то можете сказать, чтобы дѣло отложено было до на-

чала вакаціи. Они уже соглашались на сіе, говоря со мною. До того времени, когда я буду у васъ, можно подумать о всемъ. Но я пишу сіе подъ условіемъ: ежели паче чаянія вы не такъ о семъ думаете, какъ я. А я еще думаю учиться.» Но родители Василія Мих., какъ видно, не отказывались отъ желанія поскорѣе видѣть своего сына въ священническомъ санѣ. Подъ вліяніемъ ихъ совѣтовъ Вас. Мих., не смотря на заявленное въ указанномъ выше письмѣ нежеланіе выходить скоро изъ семинаріи для занятія священническаго мѣста, поколебался въ своемъ сужденіи по этому вопросу. Чрезъ письмо послѣ приведеннаго онъ уже пишетъ (№ 39) отцу: «Копардовъ [1]) довольно страненъ. Не худо бы, по вашему совѣту, пользоваться его странными прихотями. Но это съ моей стороны крайне затруднительно. Я знаю мысли нашего О. Ректора и увѣренъ, что онъ бутетъ сему препятствовать. Вотъ одно средство, которое можно употребить для предупрежденія сего препятствія:—прихожане могутъ просить владыку о произведеніи къ нимъ извѣстнаго имъ человѣка, могутъ просить на имя, не сносясь, повидимому, съ тѣмъ, о комъ просятъ, по причинѣ его отсутствія. Это есть одинъ способъ подать просьбу, которая безъ сего не можетъ быть подана безъ опасности просителя. Но какъ достигнуть того, что бы прихожане одни собрали согласіе, и подали просьбу, хотя по почтѣ (ибо ѣхать и не надобно, и кто захочетъ)? Вы найдете здѣсь новое затрудненіе: и я не знаю, какъ изъ онаго выйти. Я знаю только, что многіе чрезъ сіе средство выходили и въ Москву, и такія просьбы принимаемы были благосклонно. Впрочемъ нѣкоторый посторонній человѣкъ можетъ предложить прихожанамъ, и, если имъ не будетъ противно предложеніе, увѣрить, что есть надежда получить просимое.—Но это мысли неопытнаго человѣка; отъ васъ зависитъ сдѣлать опытъ произвесть ихъ въ дѣйство, или отвергнуть совершенно.—Я только имѣю причину желать нѣсколько исполненія оныхъ. Мое здоровье и, можетъ быть, спокойствіе сего требуетъ». Можно догадываться, что о такомъ же желаніи принять санъ священства Вас. Мих. говоритъ и въ слѣдующемъ письмѣ (№ 40), въ которомъ выражаетъ сожалѣніе, что какой-то К., по всей вѣроятности, коломенскій священникъ, не перешелъ въ полкъ, «ибо я хотѣлъ, какъ пишетъ Вас. Мих., быть ближе къ вамъ,

[1]) По всей вѣроятности, кандидатъ на Вознесенское мѣсто, о которомъ говорилъ Вас. Мих. въ приведенномъ выше письмѣ.

хотя это и не безъ трудностей. Москва хотя и льститъ, но не привлекаетъ меня. Жизнь вашего города тише, и болѣе мнѣ нравится. Тамъ представляютъ выгоды: но судя, потому, что я слышалъ, онѣ вездѣ неизвѣстны». Письмо это писано было отъ 4 ноября 1803 года. 25 же числа этого мѣсяца Вас. Мих. оставленъ былъ митрополитомъ Платономъ на должность учителя при Троицкой семинаріи. «25-е представленъ я къ высокопреосвященнѣйшему, и онъ сдѣлалъ мнѣ нѣсколько вопросовъ на греческомъ языкѣ. Чрезъ часъ—вы видите новаго учителя зимою въ лѣтнемъ платьѣ. Представьте трудности новаго сего состоянія: постеля, теплое платье и,—если слѣдовать товарищамъ,—для случаевъ чай съ принадлежностями — вотъ нужды». «Я уже перебрался въ назначенные для меня покои, пишетъ онъ въ слѣдующемъ письмѣ (№ 42). Теперь восемь часовъ вечера: заслуженный матросъ, отправляющій для всѣхъ учителей должность повара, а для меня и камердинера, только теперь, окончивъ со мною разговоръ объ Антихристѣ, вышелъ въ переднюю. Я одинъ. Взглянувъ на ваше письмо, я тотчасъ переселяюсь мыслями въ Коломну. Желаніе быть ближе къ вамъ?... Оно теперь должно быть отложено покрайней мѣрѣ года на два. Я долженъ жить въ отдаленіи отъ васъ, и жить самъ собою, или, какъ говорятъ, своимъ домомъ. Я еще не знаю, сколь многочисленны 150 руб. годоваго жалованья». Какъ и слѣдовало ожидать они оказались не многочисленными. Вас. Мих., подобно прежнимъ годамъ, принужденъ былъ пользоваться субсидіями изъ дому. Послѣднее было для него непріятно — «съ горестью сношу я мысль, что до сихъ поръ не могъ оставить васъ въ покоѣ отъ подобныхъ случаевъ. Но что дѣлать! Иногда и старанія не помогаютъ». А какія старанія онъ употреблялъ сократить до минимума свои требованія видно, напр., уже изъ слѣдующаго письма къ отцу: «Батюшка! я хочу сообщить вамъ мои карманныя мысли.... Короче: я думаю сдѣлать себѣ перемѣну лѣтняго платья. Вы подумаете: къ чему это?—Иначе я могу дойти до того, что сертукъ мой никуда будетъ не годнымъ, а сдѣлать новый будетъ не ко времени. Я гляжу и на другихъ. Но я сомнѣваюсь въ томъ, на какое платье рѣшиться. Кафтанъ немного стоитъ: но здѣсь мало и носятъ, сертукъ дороже; но вездѣ годится. Греческое преимуществуетъ тѣмъ, что оно покойно, что при немъ не будетъ нужды въ хорошемъ халатѣ, какого у меня и нѣтъ; что оно и въ случаѣ перемѣны мало потребуетъ перемѣны, между тѣмъ какъ другое совсѣмъ должно будетъ

кинуть... но оное больше пристойно здѣсь, нежели въ другомъ мѣстѣ». (пис. № 60)

Учители троицкой семинаріи на ряду съ своими прямыми учительскими обязанностями несли еще и обязанности проповѣдыванія Слова Божія. Они должны были къ извѣстному, заранѣе назначенному, времени написать для произношенія въ церкви проповѣди. Такія проповѣди Вас. Мих. обратили на себя вниманіе митр. Платона, который скоро угадалъ въ молодомъ Дроздовѣ проповѣдническій талантъ Въ 1806 г. Вас. Мих. пишетъ отцу (№ 68): «подарокъ полученъ по случаю проповѣди, которая, не извѣстно почему, была потребована и принята благосклонно». Чрезъ письмо онъ уже пишетъ опять: «Его высокопреосвященство читалъ другую мою проповѣдь, говоренную по особому его назначенію въ великій Пятокъ, и удостоилъ ее одобренія. Между прочимъ сказалъ, что желалъ бы сдѣлать меня проповѣдникомъ.... Тогда же получилъ я отъ него въ подарокъ два гранатовыхъ яблока. Спустя не много времени назначенный на указанную выше должность, Вас. Мих. долженъ былъ произносить въ двѣ недѣли одну проповѣдь, кромѣ тѣхъ, которые назначались на праздники (пис. № 78). Какъ выдающіяся, его проповѣди даже скоро были напечатаны (пис. № 78).

Митрополитъ Платонъ, какъ извѣстно, выдающихся своихъ питомцевъ старался направить на тотъ путь, гдѣбы они могли безпрепятственно раскрыть свои таланты, т. е. совѣтывалъ такимъ людямъ принять монашество. Вас. Мих., который скоро заявилъ свои богатыя дорованія, не могъ быть исключеніемъ въ этомъ случаѣ. И, дѣйствительно, спустя три года послѣ поступленія его на учительскую должность, когда, слѣд., ему былъ 24-й годъ, Василію Мих. сдѣлано митрополитомъ предложеніе «избрать такой родъ жизни, въ которомъ были бы единственнымъ предметомъ науки» (пис. № 68). Не рѣшаясь безъ совѣта отца сдѣлать такой важный шагъ въ своей жизни, Вас. Мих. написалъ отцу письмо, прося его высказать свое сужденіе о такомъ важномъ для него дѣлѣ. Мих. Ѳед. не рѣшался дать категорическаго отвѣта на письмо своего сына и потому въ письмѣ къ нему отказался опредѣленно высказаться за принятіе сыномъ монашества. Нерѣшительность отца сильно огорчила его, что онъ и выразилъ въ слѣдующемъ письмѣ къ отцу (№ 69): «какъ вы обманули мое ожиданіе! У кого же просить совѣта, когда отецъ отказываетъ въ немъ? Если бы какой сынъ сказалъ мнѣ: «мой отецъ не хочетъ дать мнѣ нужныхъ для меня на-

ставленій, и, не смотря на повторяемыя просьбы, оставляетъ меня самому себѣ»:—я бы отвѣтствовалъ»: ты жалокъ, другъ мой! конечно твой отецъ почитаетъ тебя недостойнымъ своихъ попеченій и своей довѣренности».—Боже мой! долженъ ли я сказать это самому себѣ!—Все зависитъ отъ способностей и склонностей каждаго; ихъ можно знать самому». Дай Богъ, чтобы никто не ошибался въ семъ познаніи. Но человѣческій глазъ также худо иногда видитъ слишкомъ близкое, какъ и слишкомъ отдаленное. И неужели въ такія лѣта, въ которые не позволительно еще (если я не ошибаюсь) располагать имѣніемъ безъ опекуна, можно располагать своими способностями совершенно безъ помощи другихъ?... Въ заключеніе письма онъ опять проситъ отца «открыть ему свои мысли» по важному для него вопросу. Не смотря на вторичную просьбу сына Мих. Θед. всетаки медлилъ дать свое рѣшительное согласіе на принятіе сыномъ монашества. Въ своихъ письмахъ къ нему онъ совѣтовалъ сыну, прежде чѣмъ рѣшиться отречься отъ міра, глубже вникнуть въ его будущее положеніе по принятіи имъ монашества. Не рѣшительность отца сообщилась и сыну: въ немъ происходила борьба мотивовъ за и противъ монашества. Съ одной стороны его пугали важность и трудность монашескаго обѣта, съ другой же стороны и мірская жизнь въ виду ея неизвѣстности не очень привлекала его. «Вы не находите, пишетъ онъ отцу, въ моихъ мысляхъ точныхъ мыслей: но я сказалъ вамъ, что и въ головѣ моей нѣтъ ихъ. Если бы я имѣлъ рѣшительное намѣреніе; вы бы уже знали его. То, что я вижу и знаю, и къ чему наклоняютъ меня, не довольно мнѣ нравится. Другое противное сему не довольно мнѣ извѣстно.—Въ одномъ изъ вашихъ писемъ вы различаете заботы объ одномъ себѣ и заботы о многихъ. Сраненіе, повидимому, ясно, и перевѣсъ видѣнъ. Но для чего ни слова не сказали вы о утѣшеніяхъ одного и утѣшеніяхъ многихъ? Я почитаю сіе нужнымъ къ совершенному сравненію, и желалъ бы знать ваше мнѣніе. Когда я нахожу въ нѣкоторыхъ склонность къ чистолюбію и даже пронырству, я спрашиваю, не хотятъ-ли симъ дополнить умѣренное попеченіе объ одномъ себѣ? Когда примѣчаю въ иныхъ раждающуюся жестокость характера, или страсть къ пьянству, я думаю: не доказываетъ ли сіе пустоты, которую оставляетъ въ нихъ недостатокъ утѣшенія со стороны другихъ? Я знаю, что состояніе не даетъ пороковъ: только мнѣ кажется, что они указываютъ иногда на неудовольствія, сопряженныя со состояніемъ.

Я бы описалъ вамъ и сіи неудовольствія, сколько я замѣчалъ ихъ: но я и такъ уже написалъ то, о чемъ бы только говорить должно было». Не рѣшаясь сдѣлать рѣшительнаго шага въ своей жизни, Вас. Мих., положась на Провидѣніе, предоставилъ все времени. «Меня затрудняетъ, пишетъ онъ въ декабрѣ 1806 (№ 76), нѣсколько будущее: но я, не могши прояснить его мрачности, успокоиваюсь отвращая отъ него взоры, и ожидаю, доколѣ упадутъ нѣкоторые лучи, долженствующіе показать мнѣ дорогу. Можетъ быть это назовутъ легкомысліемъ: но я называю это довѣренностію къ Провидѣнію. Если я чего нибудь желаю, и мнѣ встрѣчаются препятствія въ достиженіи предмета желаній: я думаю, что не случай толкнулъ ихъ противъ меня, и потому безъ ропота медлю, и ожидаю, что будетъ далѣе.—Мнѣ кажется, что нѣсколько лѣтъ нерѣшительности простительнѣе, нежели минута опрометчивости тамъ, гдѣ дѣло идетъ о цѣлой жизни. Пусть, кто хочетъ, бѣжитъ за блудящимъ огнемъ счастія: я иду спокойно, потому что я нигдѣ не вижу постояннаго свѣта.» Въ 1808 г. нерѣшительность Вас. Мих.—поступать въ монахи или нѣтъ—кончилась. 1 ноября этого года онъ уже пишетъ отцу (№ 100): «не знаю точно, понравистя-ли вамъ новость, которую скажу теперь: впрочемъ, если въ вашихъ письмахъ говоритъ ваше сердце: надѣюсь что я не оскорбилъ васъ, и не поступилъ противъ вашего сонзволенія, сдѣлавъ одинъ важный шагъ по своей волѣ, по довольномъ, смѣю сказать, размышленіи. Батюшка? *Василья* скоро не будетъ; но вы не лишитесь сына: сына, который понимаетъ, что вамъ обязанъ болѣе, нежели жизнію, чувствуетъ важность воспитанія, и знаетъ цѣну вашего сердца. Простите мнѣ, я не думалъ осмѣлиться хвалить васъ, и не знаю, какъ это вырвалось.—Безъ нетерпѣнія, но съ охотою, безъ радости, но съ удовольствіемъ я занимаюсь теперь нѣкоторыми приготовленіями къ преобразованію: но высокій благодѣтель мой отнимаетъ у меня часть сихъ попеченій. Дано приказаніе изготовить рясу и полукафтанье на его счетъ. Въ слѣдующій постъ, и, вѣроятно, въ первой половинѣ его, велятъ надѣть оныя.» «Вы желаете вѣдать обстоятельства моего новаго состоянія, пишетъ онъ отцу въ слѣдующимъ письмѣ (№ 101), но я почти не вижу около себя новаго. Тотъ же образъ жизни; тѣже упражненія,—таже должность; тоже спокойствіе, кромѣ того, что прежде, съ нѣкотораго времени, я иногда думалъ: *что-то будетъ? что-то выйдетъ?* А теперь и этого не думаю. Его

высокопреосвященство удостоиваетъ меня такого благоволенія, какого не смѣлъ и желать. Въ нынѣшнемъ и прошломъ мѣсяцѣ я былъ у него нѣсколько разъ, то здѣсь во время его пріѣзда, то въ Виѳаніи, гдѣ нѣсколько разъ и ночевалъ. При всѣхъ сихъ случаяхъ я рѣдко видѣлъ начальника, чаще отца, наставника.— Вы спрашиваете, когда можемъ увидѣться. Теперь у меня нѣтъ вакацій, Я далъ обѣщаніе быть тамъ, гдѣ прикажутъ. Но скоро можно забыть его, что-бы просить куда нибудь увольненія. Моя череда прошла...,»

Поступивъ въ монахи, Вас. Мих. недолго пробылъ во Сергіевской Лаврѣ: въ 1809 г. онъ вызванъ былъ въ Петербургъ. «Коммиссія духовныхъ училищъ меня требуетъ, пишетъ онъ отцу отъ 25 декабря 1808 г.. Его высокопреосвященство, мой незабвенный благодѣтель, старается передѣлать это дѣло, но средства едва ли будутъ найдены достаточныя. Слѣдующее воскресенье будетъ рѣшительный день, и можетъ быть день моего отъѣзда въ Москву и далѣе. Я поручаю себя Богу. Будте покойны, и спокойны, и постарайтесь успокоить матушку». Съ переѣздомъ въ Петербургъ письма Филарета за множествомъ дѣлъ и за не достаткомъ свободнаго времени («свободою я называю то, пишетъ онъ; когда имѣю одно дѣло, а не три или пять вдругъ») становятся рѣже.

Въ Петербургѣ Филарету порученъ былъ сначала классъ риторики въ мѣстной семинаріи, потомъ чрезъ нѣсколько времени ему поручено читать философію и быть инспекторомъ семинаріи. «Вы знаете, думаю, что я люблю Богословію, ибо нахожу въ ней утѣшеніе: но теперь долженъ заниматься холодною философіею. Имѣвъ къ ней прежде мало вниманія, теперь чувствую свои недостатки: однако это не такъ безпокоитъ, какъ обязанность наблюдать поведеніе двухъ или трехъ сотъ человѣкъ, изъ коихъ я до вступленія въ должность ни одного не зналъ». Въ 1810 г. Филаретъ изъ семинаріи перемѣщенъ былъ въ Петер. академію. Здѣсь «для преподаванія отдѣлена мнѣ часть Богословіи и церковная исторія; по каждому изъ сихъ предметовъ я долженъ дать одну лекцію въ недѣлю. По первому есть классическая книга, а по второму я долженъ писать сокращеніе, держась нѣсколькихъ лучшихъ въ семъ родѣ писателей. Трудовъ не мало: только сіи труды, если не по моимъ силамъ, покрайней мѣрѣ по моему вкусу.... Богъ успокоилъ меня отъ моихъ заботъ, изъ коихъ тягостнѣйшія приносила мнѣ

должность инспектора, къ которой я совсѣмъ не родился. Теперь я не вижу безпорядковъ, не слышу ссоръ, не безпокоюсь доносами: около меня тишина и книги». Вмѣстѣ съ церковною исторіей чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ ему поручено было читать еще *церковныя древности*,—предметъ, по отзыву Филарета, тоже необработанный. Филаретъ не оставлялъ отца въ безъизвѣстности и относительно другихъ своихъ научныхъ занятій. «Мои заботы не уменьшаются, но умножаются, пишетъ онъ ему отъ 8 апр. 1811 г. (пис. № 130). Теперь сдѣлано предположеніе о сочиненіи классическихъ книгъ. Мнѣ достается сдѣлать планъ для сочиненія церковной исторіи. Требуютъ, чтобы къ окончанію продолжающагося курса я представилъ и всѣ мои уроки къ напечатанію. Но я не надѣюсь быть такъ легкомысленъ, чтобы рѣшиться на сіе». «По нѣкоторому немаловажному случаю предложили мнѣ написать о *Православіи Восточной церкви*, пишетъ онъ въ 1815 г. (№ 173). Сталъ писать, не зная, что выйдетъ; перерылъ не мало историческихъ, кононическихъ и отеческихъ книгъ для вѣрныхъ справокъ; иногда уставалъ до того, что заставлялъ вмѣсто себя читать и писать, а самъ только слушалъ и диктовалъ, и не знаю, когда бы кончилъ сіе, еслибы не ограничился нужнѣйшимъ, оставя многое, чего, можетъ быть, нѣкоторые также бы желали. Но и такъ выходитъ около десяти листовъ печатныхъ». Въ письмахъ къ отцу сохранилось, между прочимъ, интересное свѣдѣніе объ участіи Филарета въ дѣлахъ Библейскаго общества. «Здѣсь открылось *Библейское общество*. Въ числѣ четырехъ человѣкъ изъ Греко-Россійскаго духовенства приглашенъ былъ и я, еще прежде открытія. Не нравилось мнѣ то, что занимаются исключительно иновѣрцами, тогда какъ свои находятся въ такой же нуждѣ, какъ и тѣ, и обязанные пещися о семъ, не хотятъ или не могутъ пещися. Посему, вышедъ изъ перваго общаго собранія, былъ я въ недоумѣніи, оставить ли свое имя въ спискѣ членовъ. Но прежде нежели успѣлъ я объясниться съ президентомъ Общества Княземъ А. Н. Голицынымъ, принесенъ былъ ко мнѣ для подписки журналъ собранія, въ которомъ поставлены были имена Н. Митрополита Серафима, о. духовника, и одинъ изъ нихъ уже подписался Бывъ вмѣстѣ въ собраніи, я увидѣлъ, что уже поздно отдѣляться въ журналѣ; и также подписался. Впрочемъ я сообщилъ послѣ свои мысли, и получилъ обѣщаніе, что, получивъ достаточную сумму, Общество представитъ ее С. Сичоду для напечатанія Словянской Библіи по правилахъ Общества. *Да неотъимется милость чадомъ!*»

Вмѣстѣ съ научными занятіями отнимало не мало времени у Филарета и составленіе проповѣдей, которыя здѣсь скоро доставили ему славу знаменитаго проповѣдника. Такъ на просьбу отца прислать послѣднему экземпляръ одной проповѣди Филаретъ пишетъ ему: «экземпляровъ и у меня осталось мало... Доселѣ находятся такіе, которые просятъ. Одинъ свѣтскій человѣкъ, имѣвъ и читавъ, пріѣзжалъ сюда нѣсколько разъ, чтобъ найти меня: съ своею любовію къ христіанству убѣдилъ меня сдѣлаться ему знакомымъ (пис. 125). За проповѣди Императоръ Александръ 1 пожаловалъ ему наперстный крестъ (пис. 133). Благодаря своимъ проповѣдямъ Филаретъ дружески сблизился съ княземъ А. Н. Голицынымъ, тогдашнимъ министромъ Духовныхъ дѣлъ и любимцемъ Государя. 10 окт. 1813, Филаретъ, между прочимъ, говорилъ проповѣдь при освященіи домовой церкви у князя Голицына въ присутствіи Св. Синода и блистательнаго собранія дворянства. Эта проповѣдь имѣла такой успѣхъ, что проповѣдника просили повторить ее. Но онъ «не могъ себя принудить къ тому, говорилъ вмѣсто того бесѣду. Она счастлива тѣмъ, пишетъ онъ, что въ 30 день прошедшаго мѣсяца я заставленъ былъ служить въ томъ же храмѣ и повторить ее предъ такимъ лицемъ, котораго никогда не могъ представлять моимъ слушателемъ. Наканунѣ сего дня не повѣрилъ бы я никакому предсказанію о томъ, что случилось со мною въ сей день. Я слышалъ такіе слова кротости, которыя меня растопляли, какъ воскъ; такіе слова благочестія, которыя воспламеняли меня». Хотя имя слушателя, о которомъ здѣсь упоминается, и не сказано, однако можно догадываться, что это былъ Импер. Александръ I.

Быстрое повышеніе по службѣ, слава знаменитаго проповѣдника не могли, конечно, не породить и чувство зависти въ лицахъ, окружавшихъ Филарета. Упоминанія о такихъ лицахъ мы, дѣйствительно, и находимъ въ его письмахъ: «я никому не завидую. Жаль только, что здѣшнія дѣла не всегда идутъ прямою дорогою; а потому на что ни положишь руку, всегда должно опасаться, чтобъ не подтолкнули. Это иногда безпокоитъ; однако и противъ сего есть средство. Надобно все принимать не отъ людей, а отъ Бога, и все сдѣлается хорошимъ» (пис. 125).

Въ 1816 г, скончался Мих. Ѳедоровичъ. Со смертію его большая часть писемъ адресуются къ «любезнѣйшей родительницѣ» или къ «милостивой государынѣ Матушкѣ». Эти письма служатъ доказательствомъ самой нѣжной сыновней заботливости мит. Филарета о

своей родительницѣ. Эта же заботливость о родныхъ высказывается и въ письмахъ, адресованныхъ и къ другимъ родственникамъ. Но нужно замѣтить, что митр. Филаретъ въ своей заботливости объ участи родныхъ никогда не переходилъ границъ справедливости, въ ущербъ обязанностямъ его по службѣ. Въ его письмахъ очень часто можно встрѣтить мѣста въ родѣ слѣдующаго: «повторяю, разсудите безпристрастно, и не припишите невнимательности къ семейнымъ отношеніямъ поступковъ человѣка, который дѣйствуетъ какъ невольникъ закона и общественной справедливости».

Въ заключеніе своей библіографической замѣтки приводимъ два интересныя мѣста изъ писемъ митр. Филарета къ своей родительницѣ, гдѣ говорится о переводѣ Новаго Завѣта на русской языкъ по Котихизисѣ. «Теперь большую заботу, пишетъ онъ отъ 20 мая 1816 г, (пис. № 188), дѣлаетъ предпринятое по Высочайшей волѣ изъяснительное преложеніе Новаго Завѣта на Россійское нарѣчіе, частію для простаго народа, частію для просвѣщенныхъ нынѣшняго вѣка, которые, не разумѣя славянскаго нарѣчія, читаютъ Евангеліе на Французскомъ. Какъ то сіе намѣреніе покажется вашимъ старожиламъ: ко мнѣ изъ купечества нѣкоторые пишутъ о семъ съ желаніемъ и радостію». «Не обеспокойтесь извѣстіемъ, которое дойдетъ до васъ, пишетъ онъ отъ 20 дек. 1824 г., что Катихизисъ мой запрещено печатать впредь до разсмотрѣнія. Вины моей въ семъ дѣлѣ нѣтъ. Катихизисъ сперва расматриванъ Преосвященнѣйшимъ Митрополитомъ, и до послѣдняго слова исправленъ съ его одобрѣнія. Потомъ одобренъ С. Синодомъ, и по отъѣздѣ моемъ изъ Петербурга вновь изслѣдованы въ немъ въ С. Синодѣ не только важныя мѣста, но и малозначущія слова, и опять все одобрено. О семъ хранится у меня собственоручное письмо Высокопр. Митрополита. И такъ, совѣсть моя покойна. А что теперь хотятъ дѣлать, я не знаю, и не сужу о томъ. Да будетъ воля Божія».

Письма митрополита Московскаго Филарета къ намѣстнику Свято-Троицкія Сергіевы Лавры, архимандриту Антонію. Часть третья 1883 г.

О. намѣстникъ Антоній, какъ извѣстно, былъ весьма близкимъ лицемъ къ митрополиту Филарету, пользовался его полнымъ довѣріемъ, былъ его другомъ. «Тя рекохъ друга давно въ расположе-

ніи сердца моего, писалъ владыка къ о. Антонію въ 1834 г., когда же Провидѣніе Божіе устроило, что тя рекохъ и отца въ таинствѣ (о. намѣстникъ былъ духовникомъ покойнаго митрополита), то уже твоей душѣ остается рещи, до какой степени хочетъ она не чуждаться уничиженной души моей (въ пис. 87). «Такія дружескія отношенія митрополита Филарета къ о. Антонію отозвались и на письмахъ перваго къ послѣднему: они не носятъ на себѣ того оффиціальнаго характера, какой можно было бы ожидать отъ писемъ начальника къ своему подчиненному; напротивъ, они писаны тѣмъ искреннимъ и задушевнымъ тономъ, какой возможенъ только между двумя искренно расположенными другъ къ другу лицами. Всегда осторожный и сдержанный владыка въ своихъ письмахъ къ о. намѣстнику затрогиваетъ такія вопросы, бесѣдовать о которыхъ съ другими лицами онъ едва ли бы сталъ.

Въ виду такихъ особенностей писемъ митрополита Филарета къ о. Антонію, въ нихъ кроется не мало цѣннаго матеріала для біографіи почившаго владыки. Въ этомъ случаѣ *письма митрополита Филарета къ Антонію*, по цѣнности матеріала, достовляемаго ими, справедливо можно поставить на ряду съ *письмами митрополита къ роднымъ*, о которыхъ мы уже говорили. Письма къ о. Антонію служатъ даже какъ бы дополненіемъ къ послѣднимъ: въ письмахъ къ роднымъ мы главнымъ образомъ имѣемъ дѣло съ В. М. Дроздовымъ и съ о. Филаретомъ на первыхъ порахъ еще его общественной дѣятельности; въ письмахъ же къ о. Антонію предъ читателемъ выступаетъ Филаретъ уже въ бытность его Московскимъ митрополитомъ: эти письма начинаются съ 1831 г. и продолжаются, какъ говорятъ ихъ издатели, до 1867 г. Въ частности же недавно вышедшая третья часть этихъ писемъ обнимаетъ время съ 1850 г. по 1856 г.

Главнымъ образомъ письма къ о. Антонію, какъ писанныя отъ настоятеля своему намѣстнику, даютъ не мало матеріала для характеристики митрополита Филарета, какъ настоятеля Лавры. Въ нихъ онъ прежде всего является ревностнымъ духовнымъ руководителемъ подчиненной ему братіи, зорко слѣдящимъ за ея нравственнымъ преуспѣяніемъ. Строгій къ самому себѣ, онъ и отъ иноковъ требовалъ внимательнаго отношенія къ себѣ и своимъ поступкамъ, чтобы послѣдними не подавать повода къ соблазну другимъ и разнымъ неблагопріятнымъ толкамъ о монашествѣ. «Писали вы, что на людей, пишетъ онъ о. Антонію (III ч. пис. 899),

которые судятъ о монашествѣ, недовольно умѣя судить о немъ, не надобно смотрѣть. Соглашаюсь, что не надобно смотрѣть, чтобы подчиняться ихъ мыслямъ, но, думаю, надобно смотрѣть, чтобы брать осторожность противъ соблазна и вреда для званія. Отъ чего, напримѣръ, не охотно утверждаютъ предоставленіе монастырямъ недвижимыхъ имѣній, если не отъ мнѣнія, что монахи непорядочно живутъ и непорядочно употребляютъ свое достояніе? Итакъ, чтобы не произошло вреда званію, не надобно позволять себѣ неблаговидностей, въ которыхъ нѣтъ нравственнаго зла, но въ которыхъ недостаетъ порядка, и которыя даютъ случай неблагопріятности мнѣніямъ. Апостолъ не хотѣлъ ясти во вѣки да не соблазнитъ брата, хотя соблазняющіеся соблазнялись погрѣшительно». О такой же строгости иноковъ къ самимъ себѣ владыка пишетъ еще въ другомъ (—764) письмѣ: «въ Москвѣ не посажденный судъ надъ монахами продолжается, и между прочимъ говорятъ, что Троицкихъ монаховъ видятъ внѣ монастыря въ 11 часу вечера. Не вѣрю; но сказываю вамъ для предосторожности. Не худо, чтобы благочинный чаще посѣщалъ келліи. Теперь посторонніе къ намъ строги: а мы хотимъ быть къ себѣ снисходительны. По порядку, посторонніе должны быть къ намъ снисходительны, а мы къ себѣ строги». Тѣ и другія, встрѣчающіяся иногда среди иноковъ уклоненія отъ иноческихъ обѣтовъ глубоко огорчали владыку. Онъ, чтобы скорѣе направить заблуждающихся на истинный путь, старался всегда исправить эти уклоненія при ихъ самомъ началѣ, употребляя для этого или отеческія внушенія или мѣры строгости. Но слѣдуетъ замѣтить, что въ послѣднемъ случаѣ его взысканія съ провинившихся не имѣли въ виду только—наказаніе нарушителей иноческихъ обѣтовъ; напротивъ, цѣль ихъ была уврачеваніе возникшихъ среди иноковъ нестроеній, и потому строгость своихъ начальническихъ взысканій митрополитъ Филаретъ смягчалъ отеческою любовію. Особенно, нужно сказать, онъ былъ мягокъ въ своихъ взысканіяхъ къ тѣмъ провинившимся инокамъ, которые были съ нимъ искренны, намѣренно нескрывали отъ него своей неправоты: онъ не любилъ, чтобы съ нимъ, какъ онъ самъ выражается, обращались «какъ съ волкомъ», посовѣтуйте эконому, пишетъ онъ о. намѣстнику (—792), что бы не обращался съ начальникомъ, какъ съ волкомъ, когда начальство хочетъ обращаться съ подчиненными, какъ братіями. Знаю правило, пишетъ онъ въ другомъ письмѣ (—894.), что христіанину и монаху должно

поступать искренно и правдиво: но не знаю, на чемъ можетъ быть основано исключеніе изъ сего правила, будто съ начальствомъ можно поступать неискренно и неправдиво».

Кромѣ духовнаго руководительства въ своихъ письмахъ къ о. Антонію, митр. Филаретъ является и заботливымъ хозяиномъ, который входитъ во всѣ подробности обширнаго лаврскаго хозяйства, начиная съ большихъ монастырскихъ построекъ и кончая, напр., распоряженіемъ, какъ лучше хранить въ монастырскихъ кладовыхъ картофель: «непріятно свѣдѣніе о болѣзни картофеля. Не сомнительно имѣющій язвы, по вырѣзаніи ихъ, употреблять. Слыхалъ я также, что взятый съ зараженнаго поля и не поврежденный картофель иногда скоро повреждается въ мѣстѣ храненія. Обратите на сіе вниманіе. Особенно надобно, чтобы полагаемый въ храненіе, совершенно чистъ былъ и отъ начинанающагося поврежденія» (—881.). Владыка почти всѣ донесенія о. намѣстника о тѣхъ или другихъ распоряженіяхъ по хозяйству Лавры всегда почти сопровождаетъ своими замѣчаніями, которыя впрочемъ, нужно сказать, не считаетъ безусловно обязательными для о. намѣстника. «Мысль о наймѣ 400 десятинъ земли за 800 руб. серебромъ, не располагаетъ меня къ рѣшимости. Можетъ ли быть выгода, разсчесть не могу: но знаю, что могутъ быть годы, которые не оправдаютъ предварительнаго разсчета. Кѣмъ производить обработываніе? Надобно нанимать: тутъ опять представляются не довольно опредѣлимые расчеты и случаи къ затрудненіямъ. Кто будетъ главный управитель сего хозяйства? — У васъ и теперь уже очень много дѣла. А чтобы экономъ вполнѣ совладѣлъ съ симъ дѣломъ, сомнѣваюсь. Долго ли я?—Преемникъ, можетъ быть, роптать на меня за сіе будетъ. Подаю голосъ не пускаться въ предпріятіе. Если можете опровергать меня: испытайте; но незнаю, буду ли убѣжденъ. Благодаря Бога за то, что даруетъ, не сильно желаю выгодъ: а сильно опасаюсь затрудненій и запутанностей, особенно во времена шаткія и угрожающія болѣе, нежели обѣщающія» (—797 п.).

Обозрѣвая письма митрополита Филарета къ его роднымъ, мы говорили, что напрасно нѣкоторые смотрятъ на митрополита Филарета какъ на человѣка суроваго, черствaго, неспособнаго съ сердечною теплотою относиться къ людямъ. Покойный владыка, напротивъ, былъ человѣкъ способный къ самымъ нѣжнымъ душевнымъ порывамъ, въ груди его билось сердце, отзывчивое на всякія несчастія, постигающія ближняго. Какъ онъ сердечно относился

къ своей семьѣ и роднымъ, — это показываютъ его письма къ нимъ. Подтвержденіе этому можно вайти также и въ вышедшей третьей части писемъ къ о. Антонію. Такъ, по поводу кончины своей матери, владыка пишетъ: «благодарю, отецъ намѣстникъ, васъ и братію обителей за принесенныя и приносимыя молитвы о новопреставленной рабѣ Божіей Евдокіи. Житіе и кончина ея даютъ увѣреніе, что она скончалась въ блаженномъ упованіи. Число лѣтъ ея и послѣдній болѣзненный годъ приготовили меня къ лишенію. Съ благоговѣніемъ смотрю на ея отшествіе: однако часто хочется плакать. Слава Богу, что я сподобился отдать ей послѣдній долгъ. Утомленный занятіями въ послѣднія дни ея, долженъ я былъ нерѣдко приходить къ ней, иногда ночью, и иногда проводить при ней нѣсколько часовъ: и уже чувствовалъ разстройство въ здоровьѣ прежде кончины ея: однако Богъ устроилъ такъ, что и предъ кончиною ея при ней я молитвословилъ, и послѣднихъ тихихъ рыданій ея свидѣтелемъ былъ, и, непосредственно по прекращеніи ихъ, принесъ молитву о преставльшейся. Но два дня приходя на панихиду въ домъ ея, отъ простуды могъ получилъ я боль въ головѣ и внутренностяхъ такую, что въ воскресенье большую часть дня пролежалъ и ночь на нынѣшній день имѣлъ трудную: однако нынѣ должное (т. е. погребеніе матери) исполнить могъ. Утѣшили меня сослужители по доброй волѣ въ довольномъ числѣ, собравшіеся на ея выносъ и погребеніе, и множество народа не только отъ дома до церкви, и въ церкви, но и на кладбищѣ загородномъ. Довольно любви и молитвы (—920 п.). Сердечная теплота митрополита Филарета неограничивалась только его родными, она расширялась и далѣе. Какъ онъ, напр., нѣжно заботится объ о. намѣстникѣ во время его болѣзни! Вотъ одно изъ его такихъ писемъ: «озабочиваетъ меня болѣзнь ваша, отецъ намѣстникъ. Молитвами преподобнаго отца нашего Сергія, Господь да ниспошлетъ вамъ исцѣленіе невидимо, или да покажетъ видимое средство, дѣйствительное для уврачеванія. Невѣжда я въ семъ дѣлѣ: но отъ желанія вамъ помощи, хочется разсуждать о немъ. Обстоятельство, что при усиленіи мысли усиливается боль, кажется, показываетъ, что дѣло въ нервахъ. Посему нуженъ покой и отъ внѣшняго движенія и отъ мысли, воздухъ тихій и ровный, въ глубинѣ комнаты, вдали отъ оконъ и дверей, и теплота ногъ, пріобрѣтаемая не только обувью, но особенно спокойнымъ ихъ горизонтальнымъ положеніемъ. Головѣ надобно дать положеніе, котораго она лучше желаетъ. Лежать боль-

ною стороною вверхъ иногда хуже, потому что на нее дѣйствуетъ воздухъ и увеличиваетъ раздраженіе. Впрочемъ я это понимаю, какъ больной, а не какъ врачъ. Болѣе теперь не пишу: потому что и читать много теперь вамъ не время, если еще не пришло облегченіе (—725 п.). Когда заболѣлъ у него секретарь Святославскій, владыка оставляетъ необходимую поѣздку изъ Москвы въ Лавру, потому что не желаетъ оставить больнаго «въ сомнительномъ положеніи». Такихъ и имъ подобныхъ примѣровъ вообще много можно найти въ упомянутой третьей части писемъ Филарета.

Въ своихъ письмахъ къ о. намѣстнику митр. Филаретъ на ряду съ дѣлами монастырскими нерѣдко дѣлаетъ замѣчанія и относительно тѣхъ или другихъ современныхъ событій. Такъ въ третьей части упоминаемыхъ писемъ, какъ обнимающихъ собою время съ 1850 по 1856 гг., находится не мало замѣчаній владыки о событіяхъ Севастопольской компаніи. «Жаль, что военачальники въ самонадѣяніи думаютъ найти силу, а не въ надеждѣ на Бога, пишетъ владыка въ 1853 г. Думаютъ, что дерзость слова принадлежитъ храбрости. Не такъ думаютъ добрые воины. Замѣчено, что Веллингтонъ въ донесеніяхъ о побѣдахъ никогда не говорилъ о славѣ, но о исполненіи долга. Мнѣ сказывали, что Нахимовъ, выходя искать турецкаго флота, скоро выступилъ въ открытое море, поднялъ молитвенный флагъ, и на всѣхъ корабляхъ было молебствіе; потомъ онъ отдалъ пароль всему флоту: Богъ и слава. хотя и славу не забылъ; но слава Богу, что воспомянулъ Бога; и вотъ ему дано истребить турецкій флотъ. Примѣчательно, что когда отъ взрываемыхъ турецкихъ судовъ горящій матеріалъ падалъ на городъ, и зажигалъ его, и слѣдственно уже не искусство производило пожаръ; горѣлъ весь турецкій городъ, а христіанская часть осталась цѣла». «Слово о Богѣ послали въ Севастополь государь императоръ и государыня императрица, пишетъ митр. Филаретъ отъ 10 нояб. 1854 г. Она послала икону. Послѣднее сдѣлано едва ли не въ слѣдствіе того, что преосвященный Иннокентій ѣхалъ, говорятъ, въ Севастополь съ чудотворною иконою; но князь Меншиковъ отклонилъ его прибытіе въ Севастополь. Мы живемъ въ удивительномъ смѣшеніи мыслей и дѣлъ. Мнѣ пересказали сказанное одною значительною особою, что князь Меншиковъ не расположенъ къ преосвященному Иннокентію, считая его вольномыслящимъ: тогда какъ менѣе не вѣроятно было бы, если

бы такое мнѣніе имѣлъ преосвященный о князѣ».—Получивъ извѣстіе о кончинѣ императора Николая, митрополитъ пишетъ о. намѣстнику: «немного дней не писалъ я къ вамъ, и какъ будто вѣкъ прешелъ въ сіе время. Вотъ уже другое царствованіе. Гласомъ силы возгремѣ Господь надъ Россіею. Но мы, какъ сопутники Павла къ Дамаску, поражены слышаніемъ гласа, и не разумѣемъ, что Онъ глаголетъ. Не соединитъ ли Господь съ пораженіемъ и нѣкоторое исцѣленіе? Много раздражили Европу, взводя вину раздоровъ лично на покойнаго Государя: нынѣшній приходитъ невинною душею, и противъ него нечего сказать. Не опомнятся ли народы, и не подумаютъ ли, что напрасно разоряютъ сами себя? Но сомнительно. Давно видны примѣты, что готовится общій заговоръ Европы противъ Россіи; онъ успѣваетъ медленно, но не останавливается: Новая примѣта въ томъ, что Англія и Франція не хотятъ ясно сказать, какъ разумѣютъ предварительные пункты мира. Не признакъ ли это, что готовятся дать имъ, какъ можно, злое толкованіе? Обрати ны Господи, и обратимся, и помолимся, и спасемся.—Утѣшительны послѣдніе часы покойнаго Государя. Напечатанное о семъ вѣрно. Мнѣ случилось слышать отъ бывшихъ въ сіе время во дворцѣ. Не помню, напечатано ли, что, когда Государю подали письмо отъ великихъ князей, онъ не взялъ и сказалъ: «отдайте матери, я уже не принадлежу къ сему міру;—слава Богу, что они живы».—Паденіе Севастополя, какъ и кончина императора Николая Павловича, сильно подѣйствовали на митр. Филарета: «моя душа прискорбна есть, пишетъ онъ 31 авг. 1855 г. Праздники наши Господь обращаетъ въ плачь. Вчера священнослуженіе совершилъ я съ миромъ, не зная вѣсти, уже распространившейся. Но вошедъ къ генералъ-губернатору къ обѣду, встрѣчая слова: какая печальная вѣсть! Спрашиваю, что это значитъ, и узнаю о паденіи Севастополя. Хотя это не совсѣмъ неожиданное, и я думалъ и прежде, что не надежно устоять ему по чрезвычайно сильнымъ разрушительнымъ средствамъ враговъ, дѣйствующимъ на одно средоточіе: но тѣмъ не менѣе сильно поразила меня сія вѣсть, съ возникающими отъ нея мыслями о послѣдствіяхъ. Господь да умилосердится надъ нами грѣшными». *С. У.*

Журнальное обозрѣніе.

Творенія св. отцевъ.—Христіанское Чтеніе —Православный Собесѣдникъ—Труды Кіевской духовной академіи.—Православное Обозрѣніе.—Душеполезное Чтеніе. Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ.—РусскаяСтарина.—РусскійАрхивъ.—Русская мысль.—РусскійВѣстникъ.

Идеи Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ М. Муратова (Прав. обозр. май—августъ). Въ ветхомъ завѣтѣ, служащемъ *тѣнью и образомъ будущаго*, конечно, нельзя находить яснаго и опредѣленнаго раскрытія идеи Логоса. Такое раскрытіе принадлежитъ только новозавѣтному Откровенію. Въ ветхомъ завѣтѣ можно находить только нѣкоторое зерно и зародышъ новозавѣтной истины. Идея Логоса здѣсь послѣдовательно прошла три главныхъ фазы своего развитія соотвѣтственно тремъ главнымъ періодамъ ветхозавѣтнаго Откровенія.

Время отъ Моисея до Давида представляетъ собою, говоритъ авторъ, историческій періодъ ветхозавѣтнаго Откровенія. Въ это время Израиль обособлялся и формировался въ самостоятельную націю,—вырабатывались семейныя, общественныя и религіозныя формы ветхозавѣтной теократіи, сообщались отъ Іеговы различные законы, которые должны были опредѣлить условія политическаго и гражданскаго бытія израильскаго народа и проч. Сообразно этому и тѣ священныя книги, которыя появились въ этотъ періодъ, имѣютъ характеръ историческій: въ нихъ разсказывается исторія постепеннаго устроенія ветхозавѣтной теократіи среди избраннаго народа Божія. Отсюда и идея Логоса въ этихъ книгахъ раскрывается преимущественно съ своей исторической стороны и въ исторической формѣ. Логосъ изображается здѣсь какъ *ангелъ—Іегова*, какъ устроитель ветхозавѣтной теократіи, постоянно руководящій избраннымъ народомъ, видимымъ образомъ являющійся ветхозавѣтнымъ праведникамъ, поражающій враговъ Израиля и проч. Богодухновенные писатели этого періода не задавались вопросомъ, кто былъ этотъ

таинственный руководитель; ихъ вниманіе исключительно было обращено на то, что было совершено, а не на то кто былъ совершителемъ этого.

Царствованія Давида и Соломона составляютъ второй періодъ ветхозавѣтной теократіи. Твердо установивъ внѣшнія и внутреннія условія своего существованія и завоевавъ себѣ самостоятельное положеніе среди окрестныхъ народовъ Израиль достигъ теперь высшей степени своего благоденствія и спокойно наслаждался всѣми дарами мира подъ сѣнію своихъ виноградниковъ. Такія эпохи у всѣхъ народовъ отмѣчаются обыкновенно процвѣтаніемъ наукъ, развитіемъ искусства, вообще поднятіемъ интеллектуальной жизни. Такъ это было и у евреевъ. Періодъ историческій смѣнился періодомъ спекулятивно-богословскимъ: возникаютъ и развиваются у евреевъ священная философія и поэзія, появляются книги съ богословско-умозрительнымъ характеромъ и нравственно-дидактическимъ содержаніемъ, составляются вдохновенные гимны и проч. Этой эпохѣ принадлежатъ преимущественно такъ называемыя книги Ветхаго Завѣта. Богодухновенная мысль священныхъ мудрецовъ теперь углубляется въ размышленіе о дивныхъ путяхъ Божественнаго промышленія, старается понять прежнюю исторію избраннаго народа и ближе уяснить отношеніе къ нему таинственнаго руководителя ветхозавѣтной теократіи. Вдохновенные мудрецы и поэты уже не удовлетворяются простымъ знаніемъ историческаго факта, они хотятъ изслѣдовать этотъ фактъ; для нихъ уже недостаточнымъ оказывается вѣдѣніе о томъ, что избранный народъ состоитъ подъ особеннымъ покровительствомъ ангела—Іеговы,—они ставятъ вопросъ: кто этотъ таинственный посредникъ, какова его природа и въ какомъ ближайшемъ отношеніи стоитъ онъ къ самому Іеговѣ? И частію по естественному наблюденію надъ разумнымъ и цѣлесообразнымъ устройствомъ какъ всего міра вообще, такъ и ветхозавѣтной теократіи въ особенности, но главнымъ образомъ по откровенію свыше, Богодухновенные мудрецы приходятъ къ мысли, что этотъ посредникъ есть не кто иной, какъ Ѵпостасная (личная) *Премудрость Божія*.

По смерти Соломона начались междоусобицы, повлекшія за собою распаденіе царства; избранный народъ сталъ забывать заповѣди Іеговы; частыя нападенія со стороны окрестныхъ народовъ постепенно истощали силы націи; Израиль видимо слабѣлъ и для него началась эпоха историческаго умиранія. Въ подобные

минуты каждый народъ обыкновенно устремляетъ свои взоры къ будущимъ временамъ и неприглядное настоящее скрашиваетъ свѣтлыми надеждами на хорошее будущее. Для Еврейскаго народа послѣ періода богословско-умозрительнаго насталъ теперь періодъ *пророческій*. Окриляемые Духомъ Святымъ, пророки утѣшаютъ народъ блестящими картинами будущихъ славныхъ временъ, душею и центромъ этихъ пророческихъ картинъ служитъ обѣщанный Израилю великій потомокъ Давида славный покровитель иародовъ. Но какъ въ прошлой исторіи еврейскаго народа, такъ и въ будущія мессіанскія времена посредникомъ и руководителемъ является тотъ же Божественный Логосъ: мысль о Мессіи теперь объединяется съ представленіемъ объ ангелѣ—Іеговѣ и идея Логоса облекается въ мессіанскую форму. *Мессія—Богъ*—вотъ тема, которую развиваютъ почти всѣ ветхозавѣтныя пророчества.

Въ такихъ главныхъ формахъ послѣдовательно развивалась идея Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ. Въ этихъ формахъ, повторимъ, нѣтъ вполнѣ яснаго и опредѣленнаго раскрытія указанной идеи, какое мы встрѣчаемъ въ новомъ завѣтѣ; здѣсь только можно усматривать нѣкоторое зерно и зародышъ новозавѣтной истины. Впрочемъ нельзя думать, подобно нѣкоторымъ ученымъ, что новозавѣтное ученіе о Логосѣ могло возникнуть изъ Ветхаго Завѣта путемъ естественнаго историческаго развитія,—что для новозавѣтныхъ писателей было вполнѣ достаточно одного только естественнаго разума, чтобы изъ ветхозавѣтныхъ слѣдовъ идеи Логоса создать глубочайшій и возвышеннѣйшій догматъ о второмъ Лицѣ Святыя Троицы. При всей своей непререкаемости для просвѣщеннаго новозавѣтнымъ откровеніемъ разума, говоритъ авторъ, ветхозавѣтные слѣды идеи Логоса, сами по себѣ однакоже настолько прикровенны, что давали естественному разуму возможность къ различнымъ пониманіямъ и неправильнымъ перетолкованіямъ. Только самъ воплотившійся Логосъ своею жизнію, дѣлами и ученіемъ могъ сообщить апостоламъ ключъ къ уразумѣнію тайнъ ветхозавѣтной логологіи; только Христомъ открытая апостоламъ идея Логоса дала имъ возможность къ правильному пониманію ветхозавѣтныхъ слѣдовъ идеи Логоса; безъ этого сверхъестественнаго содѣйствія Ветхій Завѣтъ остался бы и для апостоловъ такимъ же неразгаданнымъ іероглифомъ, какимъ онъ былъ для ихъ современниковъ.

Что такое «книга Праведнаго». Нав, X. 12, 13? Н. Щеголева (Труды Кіев. дух. акад. Іюль). Въ указанныхъ стихахъ книги І.

Навина говорится: «тогда глагола Іисусъ ко Господу, въ онь же день предаде Господь Богъ Аморея подъ руку Израилеву, егда сокруши ихъ въ Гаваонѣ, и сокрушишася отъ лица Израилева, и рече Іисусъ: да станетъ солнце прямо Гаваону и луна прямо дебри Елонъ. И ста солнце и луна въ стояніи, дондеже отомсти Богъ врагомъ ихъ. *Не сіе ли есть написано въ книгахъ праведнаго* и ста солнце посредѣ и не идяше на западъ въ совершеніи дне единаго». «Книга праведнаго упоминается еще во 2 цар. 1, 18, гдѣ это мѣсто по славянскому переводу читается такъ: «И плакася Давидъ плачемъ симъ о Саулѣ и о Іонафанѣ сынѣ его. И рече, еже научити сыны Іудины стрѣлянію: сіе написано *въ книзѣ праведнаго*. Всѣ лучшіе гебраисты согласны въ томъ, что въ приведенныхъ мѣстахъ слѣдуетъ читать вмѣсто словъ: *книга праведнаго*, слова *книга пѣснь* или *пѣсней*. Такое чтеніе во 2 кн. Царствъ требуется естественнымъ смысломъ рѣчи. Здѣсь лѣтописецъ, запося фактъ смерти Саула съ сыномъ на страницѣ своей исторіи, указываетъ и самую надгробную пѣснь Давида, сложенную имъ по этому случаю, какъ она вошла въ сборникъ или *книгу пѣсней* Давидовыхъ и другихъ пѣснопѣвцевъ еврейскихъ подъ спеціальною заголовкою: «лукъ» (по слав. стрѣляніе). Для такого же чтенія указаннаго мѣста въ книгѣ І. Навина нѣтъ основанія въ самомъ контекстѣ рѣчи. Но кромѣ параллельнаго отношенія двухъ тождественныхъ фразъ въ книгѣ І. Навина и во 2 кн. Цар., которымъ естественно и тождественное чтеніе, въ пользу такого чтенія, говоритъ авторъ, служатъ слѣдующія соображенія. Во всей древней письменности еврейской нѣтъ примѣра, чтобы книга называлась нарицательнымъ именемъ или прозваніемъ автора. Есть книги съ названіемъ взятымъ изъ содержанія ихъ; есть книги, которымъ усвоено названіе перваго слова ихъ текста; но нѣтъ примѣра, чтобы книга носила названіе: святаго, премудраго, благочестиваго и т. п. Нѣтъ въ Библіи ни малѣйшаго намека на то, чтобы подобная книга существовала и была утрачена. А существованіе книги «праведнаго» *съ такимъ содержаніемъ*, на которое, по общепринятому чтенію, указываетъ цитата, заключающаяся въ разсматриваемомъ мѣстѣ кн. І. Навина, совершенно не мыслима ни въ области священной письменности древне-еврейской, ни, тѣмъ болѣе за предѣлами ея. Поэтому чтеніе «книги праведнаго» менѣе вѣроятно, чѣмъ чтеніе «книги пѣсней»? А чтобы изъ чтенія—книга *праведнаго* сдѣлать чтеніе—книга *пѣсней* и обратно, для этого стоитъ только, пере-

писчику переставить одну еврейскую букву на мѣсто другой: если читать по еврейски *ширъ*, то надо переводить это словомъ *праведный*, а если читать, *ширъ* то надо переводить словомъ *ширъ пѣснь*.

Что же такое *книга пѣсней?*

Авторъ доказываетъ, что І. Навинъ, ссылаясь на *книгу пѣсней*, имѣлъ въ виду писанія Моисея. Во всѣхъ цитатахъ І. Навина, которыхъ такъ много въ книгѣ его, онъ ссылается, говоритъ авторъ, только на книги Моисея. Странно и не логично было бы навязывать этому преданнѣйшему слугѣ Моисея и смиреннѣйшему преемнику его въ великомъ дѣлѣ Божіемъ,—навязывать ему такую мысль, чтобы онъ въ одномъ только случаѣ пожелалъ сослаться на какую-то книгу не Моисееву, и притомъ въ такомъ чрезвычайно важномъ событіи, какова чудеская побѣда надъ союзомъ царей хананскихъ, въ такомъ событіи, которое составляетъ начало торжественнѣйшаго исполненія всѣхъ клятвенныхъ обѣщаній Іеговы на счетъ водворенія Израиля въ землѣ обѣтованной. Это вещь не мыслимая. Допускать подобное значитъ толковать о цитатѣ І. Навина безъ всякой связи съ контекстомъ рѣчи и вырывать ее изъ исторической почвы, въ которой она глубоко держится всѣми своими живыми и крѣпкими корнями. Авторъ указываетъ и самую книгу пѣсней въ составѣ книгъ Моисея. Для этого нужно принять во вниманіе то, что во времена Моисея и І. Навина писанныя части или листы не соединялись въ большіе томы, какъ это стало дѣлаться послѣ, на подобіе нашихъ книгъ; книжныя единицы были тогда не большія; одинъ исписанный листъ и тотъ назывался книгою или свиткомъ. Такъ, напр. Моисей предъ смертію своею составилъ прощальную пѣснь съ народомъ своимъ, написалъ эту пѣснь особой *книгой* и далъ ее народу для того, что бы весь народъ выучилъ пѣснь наизустъ (Втор. XXXI, 19, 22, 26). Такія книги или свитки Моисея впослѣдствіи собиратели св. книгъ сгруппировали въ четыре части (кромѣ кн. Бытія) и оставили ихъ безъ всякаго наименованія. Послѣднее, по мнѣнію автора, по всей вѣроятности произошло отъ того, что собиратели св. книгъ затруднялись этимъ группамъ дать опредѣленныя названія именно потому, что онѣ заключали въ себѣ собраніе свитковъ Моисеевыхъ разныхъ наименованій, тѣмъ болѣе, что они при этомъ не могли ручаться за точность хронологическаго и систематическаго порядка въ подборѣ разныхъ свитковъ, перепутанныхъ временемъ и печальною судьбою

ихъ въ періодъ нечестивыхъ царей іудейскихъ. Въ числѣ сгруппированныхъ свитковъ можно найти и свитокъ или *книгу Пѣсней*. Въ настоящемъ собраніи книгъ Моисеевыхъ находятся, говоритъ авторъ, двѣ выдающіяся книги съ такимъ названіемъ. Это—*пѣснь* Моисея, воспѣтая имъ вмѣстѣ съ сонмомъ сыновъ израилевыхъ по переходѣ чрезъ Чермное море (Исх. XV, 1—20) и другая его же, предсмертная *пѣснь*, которую онъ написалъ и велѣлъ выучить всему народу іудейскому въ долинѣ Моавитской (Втор. XXXII, 1—44). И по мнѣнію автора, эти двѣ пѣсни Моисея, какъ однородныя и по содержанію и по внѣшнему характеру своему, могли составлять одну особою связку свитковъ или книгу пѣсней. Къ нимъ могла быть присоединена и еще одна пѣснь Моисея, которая теперь помѣщена въ книгѣ Псалмовъ подъ названіемъ «молитва Моисея, человѣка Божія» (Пс. 89).

Если же признавать вѣрнымъ чтеніе: «книга праведнаго», а не книга Пѣсней въ разсматриваемомъ мѣстѣ кн. І. Навина, то при томъ же основномъ воззрѣніи нашемъ, говоритъ авторъ, на дѣло, вопросъ разрѣшается еще проще и легче. Стоитъ только доказать, что І. Навинъ имѣлъ основаніе назвать Моисея *праведнымъ*. Далѣе авторъ показываетъ основанія, по которымъ І. Навинъ имѣлъ право назвать Моисея *праведнымъ*. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что ссылалась на книгу праведнаго, разумѣлъ, подъ этимъ именемъ Моисея.

✓ *Латинскій переводъ Библіи, извѣстный подъ именемъ Вульгаты и его значеніе по ученію римско-католической церкви.* Н. Виноградова (Хр. Чт. іюль—авг).—Римская католическая церковь до сихъ поръ предлагаетъ слово Божіе своимъ членамъ на латинскомъ языкѣ,—въ переводѣ блаж. Іеронима Стридонскаго. Этотъ переводъ блаж. Іеронима, извѣстный надъ именемъ Вульгаты, римско-католическая церковь, въ противовѣсъ протестантамъ, признающимъ безцѣльнымъ церковно-богослужебное употребленіе такого перевода и безполезнымъ для религіозно-нравственнаго образованія народа, признала на Тридентскомъ соборѣ самымъ достовѣрнымъ, сохранившимъ подлинное откровеніе Божественное. «Святой соборъ, говоритъ декретъ объ изданіи и употребленіи свящ. книгъ, видя, что не мало пользы можетъ выдти для церкви Божіей, если изъ всѣхъ существующихъ латинскихъ переводовъ свящ. книгъ какой нибудь будетъ признанъ за совершенно достовѣрный (pro autentica habenda sit), поставляетъ и опредѣляетъ, чтобы

этотъ самый древній переводъ Вульгата, одобренный долгимъ въ теченіи столькихъ вѣковъ употребленіемъ въ церкви, считался за совершенно достовѣрный (pro autentika habeatur) въ публичныхъ чтеніяхъ, разсужденіяхъ, проповѣдяхъ и толкованіяхъ и чтобы никто не смѣлъ отвергать его подъ какимъ бы то ни было предлогомъ».. Ученіе римской церкви, что Вульгата есть переводъ Библіи вполнѣ достовѣрный и точный, что онъ заключаетъ въ неискаженномъ видѣ основную истину слова Божія, страдаетъ отсутствіемъ несомнѣнныхъ признаковъ непогрѣшимой прозорливости безусловной истинности, отличающей каждое слово Церкви — истинности, составляющей характеристическую черту всякаго общецерковнаго опредѣленія. Для доказательства авторъ обращаетъ вниманіе прежде всего на то, въ какомъ видѣ засталъ Тридентскій соборъ Вульгату, въ какомъ положеніи находилась она въ то время, когда онъ отъ лица церкви назвалъ ее автентичнымъ текстомъ слова Божія. Вульгата достигла къ этому времени, говоритъ онъ, крайней степени поврежденія. Въ большомъ количествѣ появлявшіяся изданія латинской Библіи чрезвычайно между собою разнобразились и передавали вѣрующимъ истину слова Божія далеко не съ желаемою ясностію и точностію. Сама коммисія богослововъ, которой Тридентскій соборъ поручалъ дѣло разсмотрѣнія злоупотребленій, относительно св. Писанія, доносила ему между прочимъ, что въ католической церкви существуетъ много разнообразныхъ переводовъ Библіи, которые дѣлаютъ истину слова Божія нетвердою и что въ Библіи существуетъ множество ошибокъ. —Ученію римско-католической церкви, что Вульгата только содержитъ чистое, неповрежденное слово Божіе, подлинное, несомнѣнное Божественное откровеніе, противорѣчитъ рядъ частныхъ и офиціальныхъ исправленій этого перевода, предпринимаемыхъ послѣ Трид. собора. Эти исправленія ясно свидѣтельствуютъ, что Вульгата не могла сдѣлаться при всѣхъ стараніяхъ католической церкви неподвижнымъ текстомъ, безусловно подлиннымъ, безукоризненнымъ во всѣхъ частяхъ.—Всѣ подобныя указаннымъ противорѣчія католической Церкви относительно ученія ея о переводѣ Вульгата неизбѣжны, потому что искуственнымъ образомъ нельзя создать неподвижнаго, во всемъ несомнѣннаго текста Библіи. Текстъ Божественнаго Откровенія есть внѣшняя его форма, которая въ теченіи тысячелѣтій при всѣхъ переворотахъ внутреннихъ и внѣшнихъ не могла сохраниться неизмѣнною, не могла не разнообразиться. Самые

оригинальные тексты Библіи не представляютъ во всѣхъ своихъ частяхъ неповрежденности, желаемаго совершенства, не могутъ назваться совершенно безспорными. Текстъ слова Божія, существующій не одну тысячу лѣтъ, постоянно находившійся въ обращеніи долженъ былъ терпѣть судьбы всего писаннаго, не могъ избѣжать измѣненій, не столько намѣренныхъ, сколько невольныхъ, происходящихъ вслѣдствіе ошибокъ писцевъ, и под. Этотъ текстъ при помощи научныхъ изслѣдованій очищается по мѣрѣ возможности отъ всего темнаго, сбивчиваго, затруднительнаго для пониманія; но это очищеніе не предполагаетъ возможности остановки и потому текстъ св. писанія по мѣрѣ научной разработки будетъ постоянно измѣняться. Несравненно болѣе трудностей возникаетъ въ дѣлѣ созданія самоподлиннаго *перевода* Библіи. Неполное и неосновательное знаніе языка библейскаго, не совершенное знакомство съ его особенностями, бѣдность языка, на который переводится слово Божіе, недостаточный запасъ оборотовъ для точной передачи библейскихъ понятій—все это такія препятствія, которыя положительно дѣлаютъ невозможнымъ установить неподвижный переводъ Библіи, пользоваться всегда такимъ снимкомъ съ оригинала Библіи, который въ совершенствѣ передавалъ бы мысль и внѣшнюю форму подлинника.

Что имѣла въ виду римско-католическая церковь, установляя указанное ученіе о переводѣ, извѣстномъ подъ именемъ Вульгата? Для римской іерархіи, говоритъ авторъ, не столько имѣло значеніе ученіе о самоподвижности Вульгаты само по себѣ, сколько по тѣмъ послѣдствіямъ, къ которымъ оно необходимо приводитъ. Скрыть отъ мірянъ Библію, сдѣлать ее государственнымъ документомъ, пользоваться которымъ можетъ только правительство,—вотъ что главнымъ образомъ имѣла въ виду церковь римская, когда узаконяла употребленіе только Вульгаты, подъ предлогомъ ея самоподлинности, безусловной достовѣрности. Съ узаконеніемъ употребленія только латинскаго текста Св. Писанія служители церкви дѣлались единственными руководителями народа въ его религіозномъ образованіи; отъ нихъ онъ могъ только услыхать и получить понятіе объ откровенномъ содержаніи Библіи. Самимъ же мірянамъ не возможно было достигнуть этого по причинѣ незнакомства съ языкомъ Вульгаты.

(Продолженіе будетъ).

ОТЪ ИМПЕРАТОРСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

Въ октябрѣ 1879 года русская наука понесла великую утрату въ лицѣ заслуженнаго профессора Московскаго Университета, автора «Исторіи Россіи съ древнѣйшихъ временъ», Сергѣя Михайловича Соловьева: Съ тѣхъ поръ какъ изъ среды самаго Университета, такъ и со стороны многочисленныхъ почитателей покойнаго, разсыпанныхъ по всей Россіи, не прекращались заявленія о необходимости выразить уваженіе къ его многолѣтней и плодотворной дѣятельности наиболѣе соотвѣтствующимъ ея характеру способомъ. Заявленія о томъ поступали не только отъ ученыхъ учрежденій и обществъ, изъ которыхъ во многихъ покойный Соловьевъ былъ почетнымъ членомъ, но и отъ людей, посвятившихъ себя болѣе широкой общественной дѣятельности. Память покойнаго, какъ ученаго, такъ много и съ такою славою трудившагося для науки и Россіи; его заслуги, какъ писателя, всѣми признанныя и высоко цѣнимыя; его благородный образъ мыслей и дѣйствій и его просвѣщенный взглядъ на современные вопросы русской жизни, его благотворное участіе въ воспитаніи многихъ поколѣній (съ 1845 по 1879 г.) русскихъ студентовъ; высокій примѣръ самоотверженной преданности и безграничной любви къ наукѣ и отечественному просвѣщенію,—все это побуждало людей, питавшихъ уваженіе къ памяти покойнаго, ходатайствовать объ учрежденіи при Московскомъ Университетѣ, какъ мѣстѣ его постояннаго служенія, стипендіи и преміи за лучшія историческія сочиненія, имѣющихъ раздавать отъ его имени.

Нынѣ Государь Императоръ Высочайше соизволилъ на открытіе повсемѣстной въ Имперіи подписки для сбора добровольныхъ пожертвованій на составленіе капитала для учрежденія при Московскомъ Университетѣ стипендіи и перміи имени С. М. Соловьева.

Объявляя о семъ во всеобщее свѣдѣніе, Московскій Университетъ приглашаетъ всѣхъ почитателей покойнаго доставлять свои пожертвонія въ правленіе Университета съ обозначеніемъ: назначаются ли предлагаемыя ими пожертвованія на стипендію и премію вмѣстѣ, или только на которую нибудь изъ нихъ. Такъ какъ дѣятельность покойнаго обращена была на пользу русскихъ людей многихъ поколѣній и не останется безъ благотворнаго вліянія на людей поколѣній будущихъ, то Московскій Университетъ съ равною признательностію приметъ и посильное приношеніе отъ учащихся, и пожертвованіе отъ людей, какъ воспитавшихся на сочиненіяхъ С. М. Соловьева, такъ и бывшихъ свидѣтелями первыхъ успѣховъ его на литературномъ и педагогическомъ поприщѣ.

Артемономъ Васильевымъ сыномъ Дмитріевымъ—Мамоновымъ село Никольское-Расмыслово, а въ селѣ дворъ вотчинниковъ, дворъ скотной и конюшенной, людей въ нихъ 9 человѣкъ и 6 дворовъ крестьянскихъ, людей въ нихъ 20 человѣкъ. [1]). Въ 1731 г. селомъ владѣли Алексѣй Васильевъ и жена Артемона Вас. вдова Татьяна съ сыномъ Иваномъ Артемоновымъ Дмитріевы Мамоновы. [2]).

1732 г. въ Синодальномъ Казенномъ приказѣ производилось дѣло о построеніи въ селѣ Никольскомъ-Размысловѣ, вмѣсто вѣтхой, вновь деревянной церкви во имя Николая Чудотворца, дѣло нача лось по прошенію Ивана Артемонова сына Дмитріева-Мамонова. Въ своемъ прошеніи, поданномъ 1732 года, марта 30 дня, онъ писалъ: «имѣется у меня вотчина въ Московскомъ уѣздѣ, село Никольское-Размыслово тожъ, а въ томъ селѣ церковь Божія во имя Николая Чудотворца, да въ предѣлѣ Сергія Радонежскаго чудотворца и оная церковь Божія поставленія въ давныхъ лѣтахъ и вся обетшала и огнила, а вновь Божію церковь безъ указу построить не смѣю и чтобъ указомъ повелѣно было въ вышеписанномъ селѣ церковь Божію вновь построить и о томъ дать указъ.» Вслѣдствіе сего прошенія въ Синод. Каз. Приказѣ на справку выписано: «Въ окладной книгѣ нынѣшняго 732 г. Московскаго уѣзда, въ Загородской десятинѣ, написано: «церковь Николая Чудотворца въ вотчинѣ стольника Василья Михайлова сына Дмитріева, въ селѣ Расмысловѣ, дани и заѣзда и десятильнича доходу 50 коп., казенныхъ пошлинъ 17 копѣекъ, и оныя деньги платятся повсягодно. А въ писцовыхъ книгахъ Московскаго уѣзда, письма и мѣры Лаврентья Кологриваго, да подъячаго Дружины Скирина, 131 и 132 (1623—1824) г., у вышеписанной церкви пашни и сѣнныхъ покосовъ, также и приходскихъ дворовъ не написано; въ переписной книгѣ 1703 г. написано: попъ Иванъ Андреевъ, въ приходѣ 8 дворовъ, пашни церковныя земли полторы десятины въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣнныхъ покосовъ на 20 копенъ». Резолюція: «1732 г., апрѣля въ 24 день, по указу Ея И. В. и по благословенію Свят. прав. Синода, о строеніи церкви съ придѣломъ дать указъ.» Того же года апрѣля 26 числа, изъ Синод. Каз. Приказа выданъ указъ Ивану Дмитріеву—Мамонову о строеніи церкви.

---

[8]). Переписн. кн. 9815, л. 93 об. 94.

[9]). Отказ. кн. 31. № 45 по гор. Москвѣ.

1733 г., апрѣля 5 дня, онъ жс Дмигріевъ—Мамоновъ вхсдилъ въ Казенный Приказъ съ прошеніемъ, въ которомъ объяснилъ, что «настоящая церковь во имя Николая Чудотворца построена и ко освященію со всѣмъ изготовлена, и чтобъ повелѣно было о освященіи оной церкви на прежнемъ антиминсѣ послать указъ на имя Воскресенскаго монастыря, что на Истрѣ архимандриту Мелхиседеку». Резолюція: «Дать указъ о священіи той церкви кому надлежитъ, антиминсъ освященный выдать». Докладывано апрѣля 13 дня, 1733 г. Того же числа изъ Синод. Каз. Приказа выданъ указъ архимандриту Мелхиседеку велѣно «новопостроенную деревянную церковь во имя Николая Чудотворца, ему архимандриту освятить по новоисправному требнику, какъ о томъ напечатано о положеніи освященнаго антиминса и освященный антиминсъ изъ Синодальнаго дому выдать. Пошлинъ съ указа 3 алтына, 2 деньги, нужнѣйшихъ одна четь взято.» [1])

Въ приходной книгѣ Син. Казеннаго Приказа, за 1735 г., значится: «съ церкви Николая Чудотворца въ вотчинѣ стольника Василья Михайлова Дмитріева въ селѣ Размысловѣ, на 735 г., на подмогу полковымъ попамъ 10 копѣекъ взято.» [2])

45. Николая Чудотворца церковь съ придѣлами, въ селѣ Урюпинѣ-Никольскомъ *)

Село Урюпино, на рѣчкѣ Липишнѣ, нѣкогда было приселкомъ дворцоваго села Павшина, Московскаго уѣзда, Горетова стана; потомъ оно находилось во владѣніи дьяка Богдана Кашкина; во 129 (1621 г.) пожаловано въ помѣстье боярину князю Ивану Никитичу Одоевскому; въ 1623 г. въ селѣ Урюпинѣ находились дворъ помѣщиковъ съ дѣловыми людьми, да три двора крестьянскихъ, въ нихъ 3 человѣка; [3]) въ 1635 г. это помѣстье продано Помѣстнымъ Приказомъ кн. Никитѣ Ивановичу Одоевскому въ вотчину [4]).

Около 1638 г., въ селѣ Урюпинѣ построена вновь деревянная

---

[1]) Патр. прик. вязка 462, № дѣла 1926; кн: 247, л. 15.

[2]) Патр. прик. кн. 379, л. 47 об.

*) Нынѣ село Урюпино Никольское съ каменною церковью Казанскія иконы Божія Матери находится Звенигород. уѣзда.

[3]) Писцов. кн. 685, л. 19.

[4]) Вотчин. Колл. по гор. Москвѣ молод. лѣтъ кн. 45, № дѣлъ 10.

церковь во имя Николая Чудотворца съ придѣломъ св. Ѳедора Тирона. [1]) Первое свѣдѣніе о существованіи въ селѣ Урюпинѣ Николаевской церкви находимъ въ приходной книгѣ Патріаршаго Казеннаго Приказа, за 7157 (1639) годъ, подъ Загородскою десятиною: «церковь Николы Чудотворца, да въ придѣлѣ Ѳедора Тирона, въ помѣстьѣ стольника князя Никиты Ивановича Одоевскаго, въ селѣ Урюпинѣ Никольское тожъ, у рѣчки у Липешни, дани 15 алтынъ, 5 денегъ, заѣзда 3 алтына, 2 деньги». [2]) Въ той формѣ Николаевская церковь писалась въ тѣхъ же приходныхъ книгахъ подъ Загородскою десятиною до 1740 года [3]).

Въ переписной книгѣ, Московскаго уѣзда, Горетова стана, 154 (1646) г., значится: «За бояриномъ за княземъ Никитою Ивановичемъ Одоевскимъ въ вотчинѣ село Урюпино, на рѣчкѣ на Липушнѣ, а въ немъ церковь Николы Чудятворца древяна; а у церкви во дворѣ попъ Василій, во дворѣ дьячекъ Пятунка Фроловъ, во дворѣ просвирница Дарьица; дворъ боярской, въ немъ живутъ кабальные люди; сельцо Минино, въ немъ дворъ боярской и деревня Новая,. Суханова тожъ; всего въ селѣ, сельцѣ и деревнѣ 19 дворовъ крестьянскихъ, людей въ нихъ 64 человѣка, 7 дворовъ бобыльскихъ, людей въ нихъ 21 человѣкъ, да людскихъ задворныхъ 8 дворовъ, людей въ нихъ 24 человѣка». [4]) Въ переписныхъ книгахъ 186 (1678) г. написано: «въ селѣ Никольскомъ, Урюпино тожъ, церковь Николая Чудотворца каменная съ придѣлы; [5]) во дворѣ попъ Андрей Кондратьевъ, у него два сына: пономарь Тимошка да Тишка, во дворѣ попъ Никифоръ Семеновъ, во дворѣ церковной дьячекъ Тимошка Никифоровъ, да въ селѣ дворъ боярской (кн. Ник. Ив. Одоевскагаго), въ немъ 6 человѣкъ; дворъ скотный, въ немъ 3 челов.; 7 дворовъ кабальныхъ, людей въ нихъ 14 челов.; 5 дв. дѣловыхъ, людей въ нихъ 17 челов.; да на мель-

---

[1]) Время построенія храма въ селѣ Урюпинѣ точно опредѣлить не можемъ, потому что документовъ Патріаршаго Казеннаго Приказа за 1636—1638 г.г. не сохранилось.

[2]) Патр. прик. 10, л. 188.

[3]) Тоже кн. 245, л. 227 и кн. 411.

[4]) Переписн. кн. 9809, л. 228 об.—231.

[5]) Архимандритъ Леонидъ говоритъ, что въ селѣ Урюпинѣ была построена въ 1664—1665 г. каменная церковь во имя Казанской иконы Божіей Матери и освящена въ 1667 г. Филаретомъ архіепископомъ Смоленскимъ и Дорогобужскимъ, какъ значится о семъ въ притворѣ См. Москов. Звенигородъ и уѣздъ Москва 1878 г. стр. 45.

ницѣ два двора мельниковыхъ, людей въ нихъ 5 челов., 17 дв. крестьянскихъ, людей въ нихъ 75 челов. 6 дв. бобыльскихъ, людей въ нихъ 22 челов. Въ дер. Мининой 7 дв. крестьянскихъ, людей въ нихъ 41 челов., 6 дв. бобыльскихъ, людей въ нихъ 15 челов.; да къ селу Никольскому въ починкѣ Куркинѣ живутъ дворовые люди, за Москвою рѣкою, два двора кабальныхъ, людей въ нихъ 5 челов. да изба соколенная, живутъ въ ней холостые робята— 5 челов. [1]).

Въ писцовыхъ книгахъ Московскаго уѣзда, 193 и 194 (1685—1686) гг., написано: «за бояриномъ за княземъ Никитою Ивановичемъ Одоевскимъ вотчина село Никольское, Урюпино тожъ, по обѣ стороны рѣчки Липишны, а въ немъ на вотчинниковѣ землѣ, по лѣвую сторону, церковь Николая Чудотворца каменная съ предѣлы, по правую сторону предѣлъ Благовѣрнаго князя Михаила Черниговскаго и боярина его Ѳеодора, по лѣвую сторону—Великомучиника Ѳеодора Тирона, вверху надъ папертью по правую сторону предѣлъ Св. мучиника Ѳотія и Іаникиты, по лѣвую сторону—преподобно мученицы Евдокеи, а въ церкви и церквахъ образы и сосуды церковныя и книги, и ризы, и колокола и всякое церковное строенье вотчинникова; въ селѣ-жъ на вотчинниковой землѣ, во дворѣ вдовой попъ Андрей Кандратьевъ, у него сынъ Алешка вдовой въ пономарѣхъ, во дворѣ попъ Кирилъ Ѳеофилактовъ, во дворѣ дьяконъ Тимофей Никифоровъ, дьячекъ Дмитрейка Дмитріевъ; да на другой сторонѣ рѣчки Липишны дворъ воччинниковъ, людей въ нихъ 4 челов.,да на скотномъ дворѣ 2 челов., 10 дворовъ людскихъ, людей въ нихъ 34 челов.; въ селѣ по лѣвую сторону рѣчки Липишны и въ дер. Мининой 28 дв., людей въ нихъ 135 челов. и 12 дв. бобыльскихъ, людей въ нихъ 137 челов.; пашня паханыя отмѣрено вновь въ селѣ Урюпинѣ къ церкви 15 четвертей въ полѣ, а въ дву потому-жъ, сѣна 15 копенъ.» [2]).

Послѣ кн. Ник. Иванов. Одоевскаго вотчина досталась его внуку кн. Юрью Юрьевичу Одоевскому. Въ селѣ Никольскомъ-Урюпинѣ, въ 1704 г., находились «дворъ водчинниковъ и семь дворовъ людскихъ, плотниковыхъ, кузнецовъ и конюховъ, людей въ нихъ 21 челов., да въ селѣ и дер. Мининой 46 дв. крестьянскихъ, людей въ нихъ 174 челов.» [3]).

---

[1]) Переписн. к. 9813, л. 36—44 по Москвѣ.

[2]) Писцов. кн. 283, л. 127—131.

[3]) Переписн. кн. 9815, л. 74—79 по Москвѣ.

Въ 1721 г. кн. Юр. Юр. Одоевскій село Урюпино съ дер. заложилъ кн. Сергѣю Григ. Голицыну, у котораго въ 1703 г. это имѣніе было отписано на великаго государя къ дворцовымъ волостямъ и въ томъ же году пожаловано Александру Кайсарову, у послѣдняго оно находилось вовладѣніи до 1748 г. Въ этомъ году село Урюпино, по Именному указу, пожаловано женѣ к. Сергѣя Григ. Долгорукова, вдовѣ княгинѣ Марфѣ Петровнѣ, которая все свое имѣніе, находившееся въ разныхъ уѣздахъ, въ 1756 г., отдала своимъ дѣтямъ кн. Николаю, Василью, Петру и Григорью Сергеевымъ Долгоруковымъ. Дѣти Долгоруковы между собою имѣніе раздѣлили и село Никольское-Урюпино досталось кн. Василью Долгорукову; въ 1774 г. продано кн. Николаю Алексѣевичу Голицыну: [1]).

При Николаевской церкви, въ селѣ Угрюминѣ, находились священники: Кириллъ Ѳеофилактовъ (1704—1710) г. и Дмитрій Дмитріевъ (1704 — 1720) г; дьяконъ Петръ Анисимовъ (1704), въ 1713 г. переведенный къ церкви Сергія Чудотворца, что на Московскомъ дворѣ кн. Юрья Юрьев. Одоевскаго.; дьячки Максимъ Ивановъ (1704) г., Неофидъ Дмитріевъ (1710 — 1720 г.) и пономари: Ѳедоръ Тимофѣевъ (1704 г.) и Ѳедоръ Кириловъ (1710—1720 г.)[2])

46 *Николая Чудотворца церковь въ селѣ Никольскомъ.*)

Село Никольское, на рѣкѣ Хинкѣ, нѣкогда принадлежавшее князю Юрью Токмакову, въ 1584 г. находилось Московскаго уѣзда, Горетова стана, въ вотчинѣ за Яковомъ Васильевымъ сыномъ Зюзинымъ, а въ селѣ стояла церковь Николая Чудотворца, деревянная «клѣтцки» «безъ нѣнія», да въ селѣ дворъ вотчинниковъ, 5 дворовъ людскихъ, людей въ нихъ тожъ, да мѣсто дворовое попово. [3]) Въ писцовыхъ книгахъ Московскаго уѣзда 131 (1623) г. написано: «За бояриномъ за княземъ Дмитріемъ Мамстрюковичемъ Черкаскимъ въ вотчинѣ, по данной 125 (1617) году,

---

[1]) Вотчин. Колл. по гор. Москвѣ. мол. л. кн. 45, № дѣла 10; кн. 48 № дѣла 7.

[2]) Перец. кн. 9815, л. 47; ландр. 1710 г. кн. 7, л. 284; перец. 1720 л. 55; патр. прик. кн. 220, м. 24.

*) Нынѣ деревня Московскаго уѣзда.

[3]) Писцов. кн. 257, л. 166

что ему дала за дочерью своею за Олепою—вдова Ѳедора Алексѣевская жена Зюзина съ дѣтьми своими съ Григорьемъ, да съ Васильемъ, да съ Никитою Алексѣевыми Зюзиными, половина села Никольскаго на рѣкѣ на Химкѣ, а въ селѣ былъ храмъ Николы Чудотворца, да въ селѣ на его половинѣ дворъ вотчинниковъ, а въ немъ живутъ дѣловые люди; а другая половина того села за стольникомъ Григорьемъ, Васильемъ, да за Никитою Зюзиными, по выкупной, что они выкупили Живоначальныя Троицы Сергіева монастыря у властей, а на ихъ половинѣ дворъ вотчинниковъ и два двора крестьянскихъ, людей въ нихъ 5 человѣкъ». [1])

Церковь Николая Чудотворца, въ селѣ Никольскомъ была построена вновь деревянная, на старомъ церковномъ мѣстѣ. Въ приходной книгѣ Патріаршаго Казеннаго Приказа, за 7136 (1628) годъ, подъ Селецкой, Радонежской и Загородской десятинами, написано: «новоприбылая во 135 (1627) году церковь Никола Чудотворецъ, въ селѣ Никольскомъ, на рѣчкѣ Химкѣ, въ вотчинѣ Григорья Зюзина, дани 8 денегъ, по наказу гривна; апрѣля въ 8 день, на нынѣшній 136 годъ, тѣ деньги взято». Въ тѣхъ же приходныхъ книгахъ подъ статьею Никольской церкви, за 1629 годъ отмѣчено «въ вотчинѣ боярина князя Дмитрія Мамстрюковича Черкаскаго да Григорья и Никиты Алексѣевыхъ Зюзиныхъ, дани 13 алтынъ, десятильничихъ и заѣзда три алтына, 2 деньги»; а за 1677 — 1740 г. г. писалась подъ Загородскою десятиною «въ вотчинѣ князя Михаила Яковлевича Черкаскаго». [2])

Въ 1646 г., по переписнымъ книгамъ значится: «въ селѣ Никольскомъ церковь Николая Чудотворцв древянная, у церкви во дворѣ попъ Ѳедоръ, да 5 дворовъ крестьянскихъ, людей въ нихъ 15 человѣкъ». [3])

Послѣ князя Дмитрія Мамстрюковича Черкаскаго († 1651 г.) [4]) и Зюзиныхъ село Никольское съ дер. Захарковою принадлежала князю Якову Куденетовичу Черкасскому, а отъ него перешло къ его сыну князю Михаилу Яковл.; [5]) въ 1678 г. въ селѣ состояло: «15 дв.

---

[1]) Тамъ же кн. 685, л. 153—157.

[2]) Патр. прик. кн. 2 л. 123; кн. 10 л. 169; кн. 91 л. 275.

[3]) Переписн. кн. 9809 л. 245.

[4]) 7159 (1651) г. „іюля въ 12 день святѣйшій патріархъ Іосифъ ходилъ въ монастырь къ Спасу на Новое отпѣвать по боярынѣ по князѣ Дмитріѣ Мамстрюковичѣ Черкаскомъ". Патр. прик. кн. 28 л. 622.

[5]) Произ. Вотч. Колл. по гор. Москвѣ стар. л. кн. 34, № дѣла 5.

дворовыхъ, въ нихъ 41 челов. и дворъ прикащиковъ, да въ деревнѣ Захарковѣ—12 дв. крестьянскихъ, въ нихъ 58 челов., 5 дв. бобыльскихъ, въ нихъ 19 челов., да перевезенныхъ изъ села Никольскаго 6 дв. крестьянскихъ и одинъ дворъ бобыльской, въ нихъ 34 человѣка. [1])

1681 г., августа 10 числа, села Никольскаго, церкви Николая Чудотворца священникъ Матвѣй Дорофѣевъ, при досмотрѣ церковной земли Иваномъ Соболевымъ, по указу Патріарха Іоакима, объяснилъ, что «прежнія церкви Николая Чудотворца погостъ отъ той церкви сажень со ста и тѣмъ селомъ и полупустошми Вертячіе и Красные владѣетъ князь Михаилъ Яковлевичъ Черкаскій, а онъ попъ служитъ у той церкви съ причетники изъ руги». [2])

Въ писцовой книгѣ Московскаго уѣзда, 193 и 194 (1685—1686) г. г. написано: «за боярыномъ за княземъ Михаиломъ Яковлевичемъ Черкаскимъ село Никольское, на рѣчкѣ Хинкѣ, а въ селѣ церковь деревянная съ нижнею службою, въ верхней службѣ Николая Архіепископа Мірликійскаго чудотворца, а въ нижней службѣ Алексѣя митрополита Московскаго чудотворца, а въ церкви образы, и книги, и ризы, и на колокольницѣ колокола и всякое строенье вотчинниково; у церкви во дворѣ попъ Матвѣй, дворъ дьячка Бориса Иванова, мѣсто дворовое пономарское, строится на немъ пономарь Сидорко Ивановъ, а тѣ церковники ружные, да въ селѣ дворъ вотчинниковъ, два двора конюшенныхъ, дворъ скотной, людей въ немъ 2 челов., дворъ прикащиковъ, дворъ мельниковъ, людей въ немъ 3 челов., да 19 дворовъ дворовыхъ, кабальныхъ, людей въ нихъ 44 челов., да 12 дворовъ крестьянскихъ, привозныхъ изъ с. Васильевскаго Суздальскаго уѣзда, которые селятся вновь со 1681 года, людей въ нихъ 30 челов., да въ селѣ пашни церковные земли 15 четьи въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна 15 копенъ». [3])

Въ 1704 г. въ селѣ Никольскомъ съ деревнею Захарковою числилось 3 двора хлѣбниковыхъ, въ нихъ 9 челов., 4 дв. поваровыхъ, въ нихъ 7 челов., 4 дв. конюховыхъ, въ нихъ 14 челов., дворъ скотной, въ немъ одинъ человѣкъ, дворъ мельниковъ, въ

---

[1]) Переписн. кн. 9813, л. 13—15 по гор. Москвѣ.

[2]) Патр. прик. дозорная кн. 141 л. 405—406.

[3]) Писцов. кн. 283, л. 63—65.

немъ 2 челов., крестьянскихъ 51 дворъ, въ нихъ 154 челов., и два дв. бобыльскихъ, въ нихъ 5 челов.

При церкви Николая Чудотворца находились священники: Дмитрій Ѳедоровъ (1704 г.) Иванъ Васильевъ (1710 г.) Иванъ Ивановъ (1720 г.), дьячки: Борисъ Ивановъ (1704—1710 г.), Павелъ Ивановъ (1720 г.), пономарь Ѳедоръ Матвѣевъ (1704—1720 г.) [1]. Церковной дани платилось въ Казенный Приказъ за 1715 — 1740 г. г., 26 алтынъ.» [2])

Послѣ князя Михаила Яковлевича Черкаскаго село Никольское принадлежало въ 1713—1736 г. г. его сыну кн. Алексѣю Михайловичу Черкаскому; въ 1761 г. — женѣ Петра Борисовича Шереметева. [3]).

47. Николая Чудотворца церковь, въ селѣ Павшинѣ *).*

Въ началѣ XVII ст. церковь Николая чудотворца была деревянная, построенная,—неизвѣстно когда. Первое свѣдѣніе о ней встрѣчается въ приходной окладной книгѣ Патріаршаго Казеннаго Приказа, за 7136 (1628) годъ, подъ загородскою десятиною: «новоприбылая, по дозору старосты поповскаго, во 136 (1628) году, церковь Николы чудотворца въ государевѣ въ дворцовомъ селѣ Павшинѣ, дани шесть денегъ по наказу гривна; апрѣля въ 8 день на нынѣшній 136 годъ тѣ деньги взято». [4]) По писцовымъ книгамъ, 7139—7141 (1631—1633) гг., значится: при Николаевской церкви «на церковной землѣ дворъ поповъ, дворъ дьячковъ, дворъ пресвирницынъ, дворъ пономаревъ, дворъ бобыльской, да пять мѣстъ келейныхъ, пашни церковныя, межъ государевы пашни шесть четьи, да лѣсомъ поросло шесть же четвертей въ полѣ, а въ дву потому жъ, сѣна подлѣ укоснаго лугу, что за рѣчкою Банею три десятины; да пустошь Курцева пашни паханые середні земли 6 четьи въ полѣ, а въ дву потому жъ, пашетъ Павшиской

---

[1]) Переписн. кн. 9815, л. 33—37; Лавдрат. 1710 г. кн. 7, л. 206 и переписи. 1720 г. л. 33.

[2]) Патр. прик. кн. 245 л. 227 и кн. 411.

[3]) Произв. Вотчин. Колл. по гор. Москвѣ, мол. л. кн. 7 № дѣла 49 и кн 75 № дѣла 5.

*) Нынѣ Павшино село Московскаго уѣзда.

[4]) Патр. Прик. кн. 2 л. 184.

же попъ» [1]). За послѣдующіе годы «церковь Николая Чудотворцан писалась въ приходныхъ книгахъ Казеннаго Приказа, подъ Загородскою десятиною «въ государевѣ дворцовомъ селѣ Павшинѣ у рѣки Москвы», съ обозначеніемъ дани за 7143 — 7186 (1635 — 1678) г., «18 алтынъ 3 деньги, заѣзда гривна», а за 1712 — 1740 г.—«31 алтынъ 5 денегъ» [2]).

Село Павшино, на рѣкѣ Москвѣ, находилось Московскаго уѣзда, въ Горетовѣ стану. По переписнымъ книгамъ, 7154 (1646) г., въ Павшинѣ числилось 11 дворовъ крестьянскихъ, 2 двора бобыльскихъ, на церковной землѣ, и 12 дворовъ государевыхъ дѣловыхъ людей: при церкви состояли: «во дворѣ попъ Марко, во дворѣ дьячекъ Илюшко Максимовъ» [3]). Церковь Николая Чудотворца въ 1652 г., вѣроятно, по случаю ея ветхости, разрѣшено было построить вновь. Въ приходной книгѣ Патріаршаго Приказа печатныхъ пошлинъ, за 7160 (1652) г., говорится: «іюля въ 15 день, запечатана благословенная грамота, (о строеніи церкви) «по челобитью Московскаго уѣзду государева дворцоваго села Павшина дѣловыхъ людей Никифорка Осипова съ товарищи на одинъ престолъ во имя Николы Чудотворца; пошлинъ гривна» [4]). Въ 1678 году при церкви находились священники Лазарь (староста поповской) и его сынъ Антонъ [5]). Въ дозорныхъ и описныхъ книгахъ, 7189 (1680) года, написано: «октября въ 10 день, по досмотру: въ селѣ Павшинѣ церковь Николая Чудотворца древяна, клѣтцки, ветха, построена изстари; а у той церкви дворъ попа Антона, дворъ дьячка Карпушки, дворъ просвирницы Маврицы Петровы дочери, мѣсто бобыльское; а по сказкѣ попа Антона съ причетники пашня церковная и сѣнной покосъ противъ писцовыхъ книгъ есть и тою пашнею и сѣнными покосами и пустошью Курцовою владѣютъ они, а крѣпостей де у нихъ на церковную землю и сѣнной покосъ нѣтъ, а та де земля въ межахъ Чудова монастыря, да Богдана Матвѣевича Хитрово, да Троицкаго монастыря съ землями, Чудова монастыря—села Рожествена, а съ боярскою землею села Братцова, а Троицкаго монастыря села Тушина съ землею жъ,

---

[1]) Патр. Прик. дозорн. кн. 141 л. 489.
[2]) Тоже приход. кн. 196 л. 99 об.; кн. 245 л. 226.
[3]) Переписи кн. 9809 л. 52.
[4]) Патр. Прик. кн. 31 л. 91.
[5]) Патр. Прик. кн. 91 л. 19 об.

и та де ихъ церковная земля въ межахъ и граняхъ, а отъ Москвы до той церкви 9 верстъ; а на пустошь Курцово положилъ, онъ, попъ Антонъ, великого государя грамоту 149 (1641) году и по той грамотѣ противъ писцовыхъ книгъ пустоши Курцово пашня сходна, а двора пономарского и 5 мѣстъ келейныхъ у той церкви нѣтъ, а по даннымъ книгамъ дани съ той церкви 18 алтынъ; 3 деньги и ему попу указъ святѣйшаго патріарха сказанъ и выпись съ писцовыхъ книгъ дана» [1]). Въ 1710—1717 гг., значится: «въ дворцовомъ селѣ Навшинѣ церковь деревянная во имя Николая Чудотворца; при ней находились священники: Аганитъ Ивановъ (1710 г.) и Ѳедоръ Ивановъ (1717 г.); дьячекъ Ефимъ Герасимовъ и пономарь Петръ Елисѣевъ (1710—1717 г.) и просвирня Матрена Еремѣева (1710 г.) [2]). По ружной книгѣ Дворцоваго Приказа, за 1699 годъ, видно, что «села Навшина церкви Николая Чудотворца» выдавалось изъ Приказа большой казны «просвирни на стрянню ржи 2 четверти, овса тожъ; на просвиры муки пшеничной четверть» [3]).

48. Николая Чудотворца церковь, въ селѣ Ромашковѣ *).

Въ началѣ XVI ст. село Ромашково было приселкомъ села Крылатскаго, находившемся Московскаго уѣзда, въ вотчинахъ инокини Марѳы Ивановны, матери царя Михаила Ѳеодоровича и супруги Ѳеодора Никитича, а потомъ Филарета—патріарха. Послѣ того этотъ приселекъ поступилъ въ дворцовыя вотчины. Въ Ромашковѣ изстари существовала деревянная церковь во имя Николая Чудотворца, при которой въ 1627 г. находился священникъ Гурій Яковлевъ [4]). По писцовымъ книгамъ, 7139—7141 (1631—1633) гг., значится: «къ селу Крылацкому приселокъ Ромашковъ, на рѣчкѣ на Чатинкѣ (въ другомъ мѣстѣ Цатина и Чеченка), а въ немъ на верхней сторонѣ церковь во имя Николая Чудотворца, пашни паханые церковныя земли 4 четверти въ полѣ, а въ дву потомужъ;

---

[7]) Патр. Прик. дозорн. кн. 141 л. 489.
[8]) Переписи 1710 г. кн. 7 л. 218 и кн. 1717 г. л. 173.
[9]) Дворц. Прик. кн. 96 л. 190.
*) Нынѣ Ромашково село Московскаго уѣзда.
[1]) Писцов. кн. 689 л. 1664 об.

пустошь Митинская на Поточинѣ, пашни паханой церковной худые земли 4 чети въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна по заполью 15 копенъ; пашню пашетъ и сѣно коситъ приселка Ромашкова Никольской попъ» [1]).

Въ приходныхъ окладныхъ книгахъ Патріаршаго Казеннаго Приказа, за 7136 (1628) годъ, въ статьѣ подъ Загородскою десятиною написано: «церковь Никола Чудотворецъ въ селѣ Ромашковѣ, дани 5 алтынъ съ деньгою, по наказу гривна и апрѣля въ 8 день на нынѣшній 136 годъ тѣ деньги взято» [2]). Подъ 7143 (1635) г. значится: «Государева дворцоваго села Хорошова въ приселкѣ Ромашковѣ (дани 24 алтына 4 деньги; десятильничихъ и заѣзда гривна» [3]). Тоже свѣдѣніе о сей церкви имѣется въ приходныхъ книгахъ того же Казеннаго Приказа и за послѣдующіе годы; съ 1712—1740 годъ, платилось церковной дани «рубль, 4 алтына, 4 деньги» [4]) Въ 1646 г., въ приселкѣ Ромашковѣ числилось 18 дворовъ крестьянскихъ, 2 двора бобыльскихъ и 2 двора государевыхъ садовниковъ [5]).

Въ записной книгѣ Синодальнаго Казеннаго Приказа за 1727 г. значится: «октября 7 числа запечатанъ указъ о строеніи церкви, по челобитью Московскаго уѣзду, дворцоваго села Хорошева, приселка Ромашкова, Николаевскаго попа Михаила Митрофанова, велѣно: въ приселкѣ Ромашковѣ, вмѣсто ветхой Николаевской церкви, на томъ же церковномъ мѣстѣ, построить вновь церковь во имя тотъ же престолъ; пошлинъ три алтына, двѣ деньги, нужнѣйшихъ одна четь, взято» [6]).

При Николаевской церкви состояли священники: Лаврентій Васильевъ (1646 г.) [7]), Филиппъ (1680 г.) [8]), Михаилъ Митрофановъ (1710—1727 г.) и Иванъ Михайловъ (1728 г.) и дьячекъ Ѳедоръ Ивановъ (1710—1717 г.) [9]).

---

[1]) Патр. Прик. Дозорн. кн. 141 л. 495.
[2]) Тоже приходн. кн. 2 л. 177 об.
[3]) Патр. Прик. кн. 196 л. 102.
[4]) Тоже кн. 245 л. 226.
[5]) Переписн. кн. 9809 л. 451.
[6]) Патр. Прик. кн. 304 л. 52.
[7]) Переписн. кн. 9809 л. 451 об.
[8]) Патр. Прик. дозорн, кн. 141 л. 495.
[9]) Перен. кн. 1710 г. л. 12 и кн. 1717 л. 159, Патр. Прик. кн. 320 л. 198.

49. Николая Чудотворца церковь, въ селѣ Саларевѣ *).

Село Саларево, по обѣ стороны рѣчки Саларевки, въ 1627 г. находилось Московскаго уѣзда, Таракмановa стана «въ вотчинѣ за Дементьемъ Ѳедоровымъ сыномъ Хлоповымъ, что прежъ сего было въ вотчинѣ за Микитою Колчеевымъ, а въ селѣ церковь Николы Чудотворца, да въ предѣлѣ Екатерины Христовы мученицы древяна, клѣтки, стоитъ безъ пѣнія, да въ селѣ дворъ вотчинниковъ и дворъ людской, 5 дворовъ крестьянскихъ и одинъ дворъ бобыльской, людей въ нихъ 7 человѣкъ»; къ этому селу принадлежала деревня Харина, на рѣчкѣ Незнани, а въ ней было 9 дворовъ крестьянскихъ, людей въ нихъ 10 человѣкъ. Въ 1646 г. въ сельцѣ, что было село Саларево и въ деревнѣ Харниной (Харино) значится дворъ вотчинниковъ да 10 дворовъ крестьянскихъ людей въ нихъ 16 человѣкъ и 3 двора бобыльскихъ, людей въ нихъ тожъ [1]). Послѣ Дементія Ѳед. Хлопова († 1666 г.) вотчиною владѣлъ его сынъ Иванъ Дементьевъ [2]) При немъ была построена въ селѣ Саларевѣ, вѣроятно, новая деревянная церковь во имя св. Николая Чудотворца. Объ этомъ имѣется свѣдѣніе въ приходныхъ окладныхъ книгахъ патріаршаго Казеннаго Приказа: «въ нынѣшнемъ во 183 (1674) году, сентября въ 29 день, по выпискѣ за помѣтою дьяка Перфилія Сѣменникова, по челобитью и по сказкѣ Ивана Дементьева сына Хлопова, прибыла вновь въ Московскомъ уѣздѣ, въ Таракмановѣ стану, въ селѣ Саларевѣ церковь Николая Чудотворца. По писцовымъ книгамъ Московскаго уѣзда, письма и мѣры Ѳедора Пушкина, да подьячаго Андрея Строева 135 и 136 (1627—1628) годовъ, въ томъ селѣ написана была церковь во имя того же престола, а церковной пашни и сѣнныхъ покосовъ не было и нынѣ по сказкѣ Ивана Хлопова, даль онъ къ той церкви изъ вотчины своей земли пону съ дьячкомъ 4 чети въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна 15 копенъ и по сказкѣ его на тою церковь положено дани вновь съ попова и дьячкова и крестьянскихъ дворовъ, а съ церковные пашни и сѣнныхъ покосовъ по указной статьѣ, 20 алтынъ, заѣзда гривна и тогожъ числа на нынѣшній

*) Нынѣ Саларево (Колчеево) сельцо Подольскаго уѣзда.

1) Писпов. кн. 9807 л. 352—353; переписн. кн. 9809 л. 794.

2) Вотч. Колл. по гор. Москвѣ ст. л. кн. 69 № дѣла 19.

годъ тѣ деньги платилъ Иванъ Хлоповъ. А по памяти изъ помѣстнаго приказа, за приписью дьяка Ивана Рогозина 187 (1678) г. декабря 5 дня написано: къ той церкви отведено земли попу съ причетники на прокормленіе 10 чети въ полѣ, а въ дву потомужъ» [1]). Въ 1680 г. при Николаевской церкви былъ попъ Савва Романовъ—«служитъ съ 1679 г.» [2]). Въ приходныхъ книгахъ, того же Казеннаго Приказа, за 1678—1740 г., подъ Загородскою десятиною писано: «церковь Николая Чудотворца въ Таракмановѣ стану, въ помѣстьѣ Ивана Дементьева сына Хлопова, въ селѣ Саларевѣ, дани 23 алтына, заѣзда гривна» [3]). Подъ статьею сей церкви отмѣчено за 1693–1695 гг. «пуста, дани не плачено» [4]), На Николаевскую церковь съ 1712 г. положено «дани рубль 5 алтынъ» [5]).

По переписнымъ книгамъ, 186 (1678) года, значится: «за Тимофеемъ, Иваномъ большимъ и Иваномъ меньшимъ Дементьевыми Хлоповыми село Саларево, а въ немъ 3 двора вотчинниковыхъ, 2 двора крестьянскихъ и дворъ бобыльской и дер. Харина, въ ней 7 дворовъ крестьянскихъ и дворъ бобыльской, всего 11 дворовъ, людей въ нихъ 43 человѣка [6]). Въ 1704 г. село Саларево, оно же и Кончеево, принадлежало Ивану Андрееву Яковлеву, Ивану б. Дементьеву и Александру Иванову Хлоповымъ; въ селѣ находилось 3 двора владѣльческихъ, 3 двора крестьянскихъ, въ дер. Харинои—6 дворовъ крестьянскихъ [7]).

Въ коллегіи экономіи производилось дѣло о взысканіи съ владѣльцевъ села Саларева данныхъ денегъ и пошлинъ, положенныхъ на Николаевскую церковь, 29 р. 92 к.. Дѣло началось по прошенію вдовы Пелагеи Ѳедоровой (Хлоповой). Въ прошеніи, поданномъ въ Коллегію Экономіи 1741 г., марта 4 дня, она писала: «требуютъ съ нея въ Коллегіи Экономіи за имѣющуюся въ Московскомъ уѣздѣ, въ Загородской десятинѣ, что въ вотчинѣ Ивана Де-

---

[1]) Патр. Прик. кн. 82 л. 153: Вотч. Кол. по гор. Москвѣ ст. л. кн. 69, № дѣла 19.

[2]) Патр. Прик. дозорная кн. 141 л. 386.

[3]) Тоже приход. кн. 100 л. 178.

[4]) Патр. Прик. кн. 149 л. 131.

[5]) Тоже кн. 245 л. 224.

[6]) Переписн. кн. 9811 л. 209—210.

[7]) Тоже кн. 9816 л. 155—157.

ментьева сына Хлопова, въ селѣ Саларевѣ церковь Николая Чудотворца съ 719 по сей 1741 годъ данныхъ и прочихъ денегъ; а оное село Саларево имѣется во владѣніи на разныя части, а именно: лейбъ-гвардіи Семеновскаго полку за отставнымъ сержантомъ Александромъ Ивановымъ сыномъ Хлоповымъ, а часть означеннаго Ивана Дементьева сына Хлопова была за сыномъ его Казанскаго пѣхотнаго полку за капитаномъ Иваномъ Ивановымъ сыномъ Хлоповымъ, который въ прошломъ 1738 году умре, а послѣ его досталось по наслѣдству въ прошломъ 1739 году племянникомъ его, а ея дѣтямъ: лейбъ-гвардіи Измайловскаго полку Ивану съ братьями, да часть же досталась племяннику же недорослю Алексѣю Михайлову сыну Хлопову. А въ томъ же селѣ Саларевѣ церкви и церковнослужителей уже многое время не имѣется, также пашенною церковною землею кто владѣетъ и въ чьихъ дачахъ находится о томъ она не свѣдома и чтобъ повелѣно было за объявленную церковь доимочныхъ денегъ съ нее не взыскивать, понеже та часть во владѣніи за дѣтьми ея до вышеобъявленнаго числа не бывала».

Вслѣдствіе сего прошенія Коллегіи Экономіи на справку выписано: «церковь Николаи Чудотворца, въ селѣ Саларевѣ, прибыла и данью обложена, по челобитью Ивана Дементьева сына Хлопова, во 183 (1675) году и у той церкви показано дворы поповъ, дьячковъ и церковныя земли по памяти изъ Помѣстнаго Приказа 187 (1679) году пашни 10 четвертей въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна не написано. По доимочнымъ прошлыхъ лѣтъ и сего 1740 году книгамъ Московскаго уѣзду въ Загородской десятинѣ написано: съ церкви Николая Чудотворца, въ вотчинѣ Ивана Дементьево сына Хлопова, въ селѣ Саларевѣ дани и пошлинъ съ 719 по 1741 годъ по рублю по 26 коп. на годъ—27 рублевъ 72 коп.; на подмогу полковымъ попамъ по 10 к. на годъ 2 р. 20 к. итого 29 рублевъ 92 коп. А бывшіе въ прошлыхъ годѣхъ въ той Загородской десятинѣ старосты поповскіе при отдачѣ денежной казны сказками показывали, что оная церковь имѣется впустѣ и церковнослужителей нѣтъ и пашенная земля лежитъ впустѣжъ; а взысканіе недоимки производилось съ владѣльцовъ села Саларевѣ въ Коллегіи Экономіи». 1741 г., апрѣля 30 дня, опредѣленіемъ Коллегіи Экономіи велѣно: «о объявленной Николаевской церкви и о церковной землѣ изслѣдовать той Загородской десятины всѣми священно и церковнослужителями и посторонними людьми и старожилами достовѣрно, подлинноль та церковь запустѣла и церковная

земля лежитъ впустѣль и съ котораго году именно, или кто тою землею владѣетъ и буде кто владѣетъ, то съ котораго году и по чьей отдачѣ и изъ какого оброка, также бывшіе напредъ сего у оной Николаевской церкви приходскіе дворы нынѣ у которой церкви въ приходѣ находятся, и давно ль, и коликое число и какихъ чиновъ порознь по званіямъ дворовъ и учиня то слѣдствіе за руками бывшихъ при томъ слѣдствіи прислать въ Коллегію Экономію при обычайномъ доношеніи и о томъ той Загородской десятины духовныхъ дѣлъ къ управителю села Архангельскаго попу Ивану Матвѣеву мая 15 дня 1741 г. указъ посланъ». Того же года, іюля 22 числа управитель духовный дѣлъ попъ Иванъ Матвѣевъ представилъ въ Коллегію Экономіи при доношеніи слѣдствіе, произведенное имъ о Николаевской церкви и о церковной землѣ, изъ котораго видно, «что разныхъ селъ попы и крестьяне показали: во объявленномъ де селѣ Саларевѣ церковь запустѣла и попа съ причетники не имѣется лѣтъ съ 30 и больши, а церковной де земли къ той церкви коликое число имѣется и о томъ значитъ въ бывшемъ Казенномъ Приказѣ, въ окладныхъ книгахъ, и та церковная земля въ чьихъ дачахъ находится и кто ею владѣетъ о томъ они не свѣдомы, а слышали, что прежъ сего онаго села помѣщиковъ гг. Хлоповыхъ изъ помѣстныхъ ихъ дачъ не малое число четвертей замежевалъ стольникъ князь Ѳедоръ княжъ Юрьевъ сынъ Борятинскій, а послѣ его досталось князь Ивану Даниловичу Великогагину, а послѣ Великогагина нынѣ во владѣніи за Васильемъ Ѳедоровымъ Салтыковымъ, а объявленная церковная земля тутъ же ли находится въ замежеваніи или гдѣ въ дачахъ, о томъ они не свѣдомы; а бывшіе напредъ сего у объявленной Николаевской церкви приходскіе дворы нынѣ въ приходѣ имѣются церкви Покрова Богородицы, Пехрянской десятины, вотчины, приписанной къ госпиталю, которая прежъ сего была за вышеозначеннымъ, князь Николаемъ, княжъ Ивановымъ сыномъ Великогагинымъ, что въ селѣ Березкахъ, а коликое число дворовъ и какихъ чиновъ—не свѣдомы. А объявленнаго села Березки Покровской попъ Иванъ Васильевъ сказалъ: имѣвшіе де напредъ сего у Николаевской церкви, которая запустѣла лѣтъ съ 30 и больше, приходскіе дворы а именно въ томъ селѣ Саларевѣ боярскіе—вдовы бригадирши Пелагеи Ѳедоровой дочери, да лейбъ-гвардіи Семеновскаго полку сержанта Александра Иванова сына, да вдовы Ѳедосьи Васильевой дочери

Хлоповыхъ, да въ деревняхъ Харинѣ крестьянскихъ 5, да въ Карпчеевѣ 3 двора—у него въ приходѣ, а бывшею де той Николаевской церкви церковною землею, какъ на предъ сего до него попъ съ причетники, такъ и онъ не владѣетъ и въ чьихъ дачахъ находится о томъ онъ не свѣдомъ». 1742 г., октября 6 дня, въ Коллегіи Экономіи, опредѣлено: съ Николаевской церкви доимки съ 1718 по 1730 г. 13 руб. 86 коп. сложить, а за отшедшіе отъ прежде бывшей Николаевской церкви приходскіе дворы въ приходъ церкви Покрова Пресвятыя Богородицы села Березекъ данныя деньги за 11 дворовъ, всего 9 рублевъ 30 коп. взыскать съ Покровскаго попа Ивана Васильева и впредь съ него попа взыскивать повсягодно по 78 коп. на годъ за означенные дворы, которые и причислить въ приходъ къ той Покровской церкви, а за церковную землю взыскивать съ помѣщиковъ села Саларево кто изъ нихъ владѣлъ землею» [1]).

Въ 1767 г. село Саларево принадлежало Петру Семенову, Хлопову, родному внуку Тимофѣя Дементьева Хлопова [2]).

50 Николая Чудотворца церковь въ селѣ Сидоровскомъ [3]).

Церковь св. Николая Чудотворца въ сельцѣ Сидоровскомъ, [4]). принадлежавшемъ князю Ѳедору Ѳедоровичу Волконскому, была построена, около 1648 г. деревянная шатровая. Первое свѣдѣніе о новопостроенной Николаевской церкви имѣется въ приходной окладной книгѣ Патр. Каз. Приказа, за 7156 (1648) г. «по книгамъ Радонежской десятины сбору десятильника Матвѣя Облесова, да старосты поповскаго, села Братешина, Благовѣщенскаго попа Григорья прибыла вновь церковь Николы Чудотворца въ вотчинѣ князь Ѳедора Ѳедорова Волконскаго, въ селѣ Сидоровскомъ, дани 9 алтынъ съ деньгою, десятильничихъ и заѣзда гривна» [5]). За послѣдующіе 1649—1687 г г. оная церковь писалась въ тѣхъ же приходныхъ книгахъ подъ Загородскою десятиною [6]). Въ 1685 г.,

---

[1]) Синод. Эконом. Правл. вязка 497 № дѣла 109; приход. кн. 13.
[2]) Вотч. Колл. по г. Москвѣ, мол. л. кн. 55, № дѣла 19.
[3]) Нынѣ село Сидоровское Звенигородскаго уѣзда.
[4]) Моск. Арх. Мин. Юст. отказн. кн. 9, № 75, по гор. Москвѣ.
[5]) Патр. Прик. кн: 23 л. 264 об.
[6]) Тоже кн: 91 л. 275.

СВ. ПЕРВОМУЧЕНИЦѢ ѲЕКЛѢ [1])

(Сентября 24 ч.).

Кондакъ гласъ 4-й.

Ты, преславное украшеніе (κλέως) [2]) мучениковъ Христовыхъ, неувядаемый вѣнецъ мудрыхъ женъ, между страстотерпицами первоподвижница и дѣвъ божественное удобреніе, съ ними вмѣстѣ не престай молитися Христу Богу за всѣхъ насъ [3]).

Икосы:

1) Ἀπὸ) Отъ свѣтлаго онаго и священнаго моря, божественнаго Павла, живоносною зарею (αὐγῆς) [4]) востекла до концевъ земли Ѳекла, первомученица Христова; она, чрезъ непрестанныя молитвы къ ней съ вѣрою, орошаетъ сердца (φρένας) вѣрныхъ приснотекущими потоками чудесъ (своихъ). Почему благочестно прославляя и воспѣвая память ея, мы вопіемъ (къ ней) божественными пѣснями, и радуяся взываемъ усердно: Не престай молитися (Христу) за всѣхъ насъ.

2) (Ῥώμῃ) [5]) Силою Божіею возсіявъ въ мірѣ какъ солнце, Павелъ, во свѣтѣ могущественныхъ свыше ученій,ославъ лучи свои чрезъ *оконце*, [6]) просвѣщаетъ сердце подвижницы, которая, презрѣвъ земнаго жениха, какъ невѣста Христова, соединяется съ Женихомъ небеснымъ, съ любовію радуяся и всегда поспѣшая къ Нему, какъ Богу и Господу вѣковъ. Не престай молитися за всѣхъ насъ.

---

1) Твореніе Арсенія. Акростихъ неполный: Ар.

2) Въ Anal. sacra: κέρας (рогъ): переведено согласно съ Аѳон. конд., гдѣ поставл. κλέως.

3) Съ подобнымъ окончаніемъ на на древлеславян. нарѣчіи, въ Часословѣ XV в. Моск. Сѵнод. Библ. л. 176, есть еще кондакъ слѣдующій:

ѡ мдрыхъ женъ кѣнецъ. неоукадомыи стр҃ница церкоств҃ница и дѣвамъ бж҃ткиіе оудобрѣе с нимѝ хѝ мѡли непрестан ю всѣхъ нас҃.

4) Въ Аѳ. к. πηγῆς.

5) Икосъ сей см. въ конд. ар. Амфилохія, стр. 162; заимсвованъ изъ Аѳ. кондак.

6) Въ домѣ Онисифора, въ Иконіи, о которомъ упоминаетъ а. Павелъ (Тим. 2 посл. I, 16). Въ домъ сей стекалось множество вѣрующихъ, желавшихъ послушать божественнаго ученія отъ пришедшихъ туда апп. Павла и Варнавы, въ числѣ которыхъ (вѣрующихъ) была и всехвальная Ѳекла.

СВ. АПОСТОЛУ И ЕВАНГЕЛИСТУ МАРКУ [1]).

(Апреля 25 ч.).

Кондакъ гласъ 4-й.

Апостоле Господень, евангелисте, Марко подвижниче, сотвори молитву ко Христу, спасти совершающихъ память твою отъ всякія напасти.

Икосы:

1) Какъ наилучшій слуга Господень, ты сдѣлался провозвѣстникомъ Его пришествія, какъ свѣтъ учительный, преславный Марко. Сему ты научился отъ Петра, по истинѣ первоверховнаго; ибо о Немъ пишещь и научаешь всѣ народы. Сперва ты просвѣтилъ *Киринію*, [2]) потомъ весь Египетъ. Почему весь міръ вопіетъ къ тебѣ: Спаси совершающихъ память твою отъ всякія напасти.

2) Ты, мудрый Марко, уничтожилъ заблужденіе идольское ученіемъ своимъ; исполнивъ же Аніана свѣтосіяніемъ (Святаго) Духа, ты содѣлалъ его пастыремъ пречестныя церкви, свѣтильникомъ народа и путеводителемъ.

3. (Ἠγώνισαι) Ты, Богоносный Марко, подвизался за Христа даже до смерти, претерпѣвъ поруганія, различныя мученія и біенія. Наконецъ ты пролилъ кровь (свою). Предавъ же сожженію (свое) тѣло, ты, блаженне, (чрезъ сіе) содѣлался благопріятною (Ему) жертвою. Почему умоляю тебя, апостоламъ равночестный, молитвами твоими спаси меня, вмѣстѣ со взывающими къ тебѣ съ вѣрою: Спаси совершающихъ память твою отъ всякія напасти.

СВЯТОМУ ФИЛИППУ АРГИРІЙСКОМУ.

(Маія 12-го) [3]).

Кондакъ, гласъ 2-й.

Въ молитвахъ непобѣдимаго іерея, и болящимъ скорѣйшаго пособника, Филиппа, всѣ мы да восхвалимъ, какъ молящагося Господу за

---

[1]) Въ своихъ примѣчаніяхъ к. Питра приписываетъ твореніе сіе Арсенію, потому что оно, по построенію мелодическому, сходно съ предыдущими твореніями Арсенія: simili hirmo ad praecedentia accedit. Акростихъ: ὠδή.

[2]) Городъ Пентаполійскій (по Четьимъ Минеямъ).

[3]) Въ помѣщенномъ выше сказаніи о жизни и дѣяніяхъ св. Саввы *младшаго* упоминается о св. Филиппѣ Аргирскомъ, во имя котораго существовалъ монастырь, въ который нѣкогда удалялся для спасенія души отецъ сего св. Саввы, Христоферъ, гражданинъ Сицилійскій. К. Питра относитъ сіи пѣснопѣнія къ твореніямъ Арсенія, патріарха Мелхитарскаго. Онъ нашелъ ихъ, in codice Corsinio, съ слѣд. надписаніемъ: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ (Маіі XII), κοντάκιον τοῦ ἀποστόλου καὶ μοναχοῦ Φιλίππου τοῦ Ἀργυρίου, гласъ 2-й. Въ кондакаріи арх. Амфилохія кондакъ и икосъ сему святому помѣщены во II-й ч. см. стран. 37. Переведено изъ Anaiecta sacra.

насъ, вопіющихъ вѣрно: чудесами просвѣти мракъ души (нашея) (τα ἑσπέρια).

Икосъ:

(Ἄνωθεν) Умоляй за насъ Христа на небеси, ты, священная главо, богодухновенное украшеніе іереевъ Христовыхъ, укрѣпленный божественною благодатію и наслаждающійся духовною славою. Ибо ты всегда пріемлешь моленія воспѣвающихъ тебя. Посему умоляя Бога, умилостиви (Его) къ прославляющимъ тебя съ вѣрою и любовію, Филиппе блаженне, (во вся вѣки вѣковъ) просвѣщая мракъ души (нашея).

НА РОЖДЕСТВО СВ. ІОАННА ПРЕДТЕЧИ [1]).

(Іюня 24-го).

Кондакъ, гласъ 3й.

Нынѣ прежде (πρίν) неплодная раждаетъ Предтечу Христова, и онъ есть исполненіе всѣхъ пророчествъ. Ибо о Комъ проповѣдали пророки, на Сего (Іоаннъ) возложивъ въ Іорданѣ руку, явился Слова Божія пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча.

Икосы:

1. (Εὐφημήσωμεν) Прославимъ нынѣ Предтечу Господня, котораго Елисавета родила іерею отъ утробы неплодной, но не безсѣменной; ибо Единъ токмо Христосъ прошелъ вмѣстилищемъ непроходимымъ, безсѣменнымъ. Іоанна родила неплодная: но она родила его не безъ мужа: Іисуса же родила Дѣва чистая осѣненіемъ Отца и Духа Божія. Но (Сыну) Дѣвы (Τῷ ἐκ παρθένου) [2]) сынъ неплодной явился пророкомъ, проповѣдникомъ и вмѣстѣ Предтечею.

2. (Ἰησοῦν). Нѣкогда Исаія и всѣ пророки провидѣли Іисуса Христа, истиннаго Бога нашего, въ образахъ истины: сей же (Іоаннъ) былъ пророкомъ большимъ оныхъ, какъ написано. Ибо Бога Слова, Котораго они проповѣдали, онъ видѣлъ во плоти, и осязалъ. Онъ и прежде болѣзней (рожденія), своими взыграніями (во утробѣ матери) предвозвѣщаетъ всему міру радость; ибо онъ первый показался пришествія (Бога) Слова пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча.

---

[1]) Твореніе Дометія. Переведено изъ anal sacra к. Питры. Въ Аѳон. кондакаріи помѣщены кондакъ и первые 7-мь икосовъ. Акростихъ Εἰς τὸν πρόδρομον Δομετίου. У к. Питры помѣщенъ еще слѣдующій кондакъ: „Нынѣ прежде неплодная раждаетъ Предтечу Христова, провозвѣстника и проповѣдника пришествія Христова, дабы разрѣшить Захарію отъ безгласія и Елисавету отъ неплодства; ибо отъ нихъ родился пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча“.

[2]) Въ Аѳ. конд.: τοῦ ἐξ ἀσπόρου.

3. (Σὺν σπουδῇ). Со тщаніемъ, братіе, притечемъ (нынѣ) [1]) къ Лукѣ изобразившему для насъ рождество Іоанново, и сверхъ чаянія познаемъ (самое его) рожденіе. Нынѣ мы вопросимъ Захарію, какъ это было; какъ *прежде* молчавшій онъ опять началъ говорить, какъ *прежде* нѣмотствовавшій (χαλινωθεὶς) онъ вдругъ возглаголалъ; какъ о семъ было возвѣщено архангеломъ Гавріиломъ, рекшимъ тогда къ нему: «Тотъ, котораго ты родишь, будетъ Великаго Царя пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча.

4. (Τοῦ ἀγγέλου). Но теперь изучимъ видѣніе ангела. Онъ явился ему (Захаріи) въявѣ, кадящему близъ пресвятаго жертвенника. Страшно сіе мѣсто и (вмѣстѣ) достовѣрно, и чуждо обмана. Но онъ (Захарія) смутился, и не повѣрилъ. Ибо объялъ его страхъ отъ страшнаго (сего) видѣнія, страннаго (къ нему ангельскаго) слова. Ибо онъ тогда) говоритъ къ нему: «Ты родишь сына [3]); ибо сынъ у тебя будетъ ' анъ Слова (Божія) пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча.

5. (Ὁ Πρεσβύτης) Старецъ, созерцая видѣніе, ужаснулся, и съ великимъ страхомъ провѣщалъ Гавріилу (архангелу): «Потщися (ὑπῆρον) [4]) нынѣ возслать молитвы за народъ мой къ Любоблагоутробному [5]) Вседержителю Богу. Но ты теперь предвозвѣщаешь мнѣ странное и вмѣстѣ неудобопріемлемое. Ибо столько прожилъ я лѣтъ, и естество мое и жены моей безплодно. А отъ неплодной утробы, скажи мнѣ, какъ родится пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча?»

6. «Нынѣ удали, ты человѣкъ, отъ мыслей (своихъ)», — тотчасъ отвѣчалъ Гавріилъ старцу, — «(всякій) поводъ къ страху и невѣріе. Невозможное всѣмъ людямъ все возможно для Бога, и ты зналъ неплодіе (нѣкогда) раждающее. Ибо неплодная (жена) родила Исаака, послѣ того какъ Богъ явился патріарху (Аврааму), и благословилъ его, чтобы онъ родилъ сына. А явившагося тогда (Господа) сынъ [6]) неплодной (праведной Елисаветы) показался пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча.

---

1) Νῦν: сего, слова нѣтъ у Питры.

2) Τότε—сего слова нѣтъ въ Аѳ. к.

3) Ὅτι γενήσεις υἱόν: вмѣсто сего въ снимкѣ съ Аѳ. конд.: ὡς εἰηκούσθης ἱερεύς (см. конд. архпм. Амфилохія, стран. 187).

4) Въ Аѳ. конд. εἰσῆλθον.

5) Въ Anal. sacra φιλοικτίρμονι; въ Аѳ. к. πανοικτίρμονι.

6) Въ anal. sacr. ὁ ἐκ στείρας; Въ Аѳ. ὁ υἱός σου.

7. (Πρὸς τὸν ἄγγελον δε). Но Захарія сказалъ къ ангелу: «что Богъ все можетъ, въ этомъ я увѣренъ; ибо Онъ изъ не *сущаго* произвелъ міръ А къ Аврааму древле Богъ неописанный пришелъ въ трехъ лицахъ и упостасяхъ, Сый и прежде Сый и познаваемый, въ сопровожденіи двухъ ангеловъ, за которыхъ почелъ ихъ и (Авраамъ) [1]), сказаавъ, что то были земнородные. Но то было истинно: у меня же какимъ образомъ будетъ (сынъ) пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча»?

8. (Ραψῳδίας) «Посему изъясни мнѣ нынѣ слова пѣсни (своей). Ибо что мнѣ пользы, или и я (что буду) для міра, если рожду сына въ толикой старости? Ибо какихъ народовъ отцемъ я буду, подобно какъ сей праведный? Или что отсюда я принесу пользы (χαρπώσομαι)? Скорѣе же я сдѣлаюсь посмѣшищемъ для многихъ. Ибо рожденіе хорошо и пріятно всегда не для старцевъ, но для юныхъ. Посему не понимаю, какъ сынъ мой будетъ пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча?»

9. (Οὐ πιστεύω) «Не вѣрую я, что я рожду сына. Ибо, если и зачнетъ отъ меня жена моя (ἡ σὺν ἐμοί), то какая мнѣ польза, если я (до того времени) не доживу? Поелику я удрученъ старостію своею; сила моя (меня) оставила, и смерть (у меня) при дверяхъ, *такъ* какъ бы (уже) при *самой* кончинѣ моей. Но если, какъ ты говоришь, сіе вѣрно; то кто на самомъ дѣлѣ подумаетъ, что я рожду сына? Такъ, я сомнѣваюсь въ семъ, что у меня будетъ сынъ—пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

10. (Δειλιάσαντα) Ангелъ, видя въ немъ старца убоявшагося и не увѣровавшаго, побуждаетъ, ободряетъ и вмѣстѣ научаетъ его. Ибо говоритъ ему: «Ты уразумѣй, и выслушай, старецъ, что я говорю тебѣ. Древле патріарху, какъ сказалъ ты, явился Богъ неописанный: но это было образомъ *того*, что имѣлъ совершить Богъ (въ послѣдствіи времени) по снисхожденію (Своему) къ смертнымъ, Котораго этотъ сынъ твой, Іоаннъ, будетъ пророкомъ, проповѣдникомъ и вмѣстѣ Предтечею».

11. (Ραψῳδίαι) «Итакъ не (излишней) пѣсни сіи слова мои, которыя я возвѣстилъ тебѣ, но *это* слова истины для тебя. Я, который говорю съ тобою, старецъ,—архистратигъ ангеловъ, посланный свыше отъ Человѣколюбца. Я съ трепетомъ предстою страшному престолу сотворившаго небо и землю; отъ Него я посланъ послужить и предвозвѣстить тебѣ радость, и чрезъ тебя всей землѣ, (которая будетъ со-

[1]) Ἀβραάμ.—сего слова нѣтъ въ anal. sacra.

стоять въ томъ), что сей сынъ твой, Іоаннъ, будетъ пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

12. (Ὁ οὖν) «Пославшій меня къ тебѣ есть Пребезначальное Слово, Сынъ Божій и вмѣстѣ Богъ нашъ, Который имѣетъ пріити. Нынѣ, по благоутробію Своему и для человѣковъ, Онъ будетъ (γίνεται) человѣкомъ, Искупляющій человѣковъ, и Онъ произыдетъ (προερχεται) изъ утробы Дѣвы. Страшно и неудобопріемлемо (т. е. непостижимо для разума) сіе дѣло; ему будетъ удивляться вся тварь: ибо безсмертный Богъ сообращается съ человѣками; а сынъ твой будетъ сего (великаго) таинства пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

13. (Μὴ θαυμάσῃς И такъ не удивляйся тому, что родитъ неплодная; ибо ты будешь видѣть и Дѣву раждающую, дабы перенести (умъ твой) къ другому удивленію. Отъ страннаго (событія) ты узришь, старецъ, еще болѣе странное, и отъ первыхъ (чудесъ) тебѣ и *тѣмъ*, которые (будутъ жить) послѣ тебя, будутъ объявлены всѣ послѣднія (чудеса). Между тѣмъ, хотя и по природѣ, обыкновеннымъ образомъ (τῇ συνθείᾳ τῇ πρός σὲ) неплодная имѣетъ родить тебѣ сына: но превыше естества *то*, что Іоаннъ будетъ пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

14. (Ὁδηγήσω σε νῦν) «Теперь я буду руководить тебя, и поучу тебя (священному) Писанію. Нѣкогда Исаія пророчески проповѣдывалъ о сынѣ твоемъ, котораго раждаетъ (τίκτει) неплодная, и назвалъ его гласомъ вопіющаго (Ис. XL, 3), гласъ и назовется онъ, гласъ Слова. Онъ всѣхъ будетъ руководить; онъ предъидетъ предъ Еммануиломъ первый, и будетъ воинъ (всѣхъ) Царя, и вѣрный рабъ на землѣ Владыки (— Бога), уготовляя (предъ Нимъ) путь и именуясь въ мірѣ (семъ) пророкомъ, проповѣдникомъ и вмѣстѣ Предтечею».

15. (Νῦν μεν) «При семъ случаѣ, хотя Гавріилъ (архангелъ) употребилъ слова сіи, но іерей сей *такъ* разсуждаетъ между собою: «Какъ? Сіе святилище (σέβας) и храмъ Вседержителя, (здѣсь) предрекающаго, святый и священнѣйшій, чертогъ ангеловъ и (небесныхъ) силъ, и херувимовъ, служителей Его: ужели когда либо сей (ангелъ) имѣлъ дерзновеніе приходить сюда и соблазнять вѣрныхъ? Но я не вѣрую тому, что сынъ мой будетъ пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

16. (Δριμυχθεὶς) «Бывъ не мало возмущенъ, Гавріилъ прогнѣвляется, и говоритъ къ нему: «тебѣ, старецъ, надлежало не противорѣчить сказанному мною; но поелику ты не повѣрилъ словамъ, которыя я тебѣ говорилъ, то не будешь говорить до тѣхъ поръ, пока на самомъ дѣлѣ *и въ свое* время исполнится *то*, о чемъ я сказалъ. Ибо

теперь я удерживаю недоумѣнный гласъ (твой) (σφαλεῖσαν φωνήν), я, какъ лишенный (отъ тебя) всякаго довѣрія (ὡς ἀπιστηθείς), и вразумляю до того времени, когда родится у тебя гласъ, подающій тебѣ (самому) голосъ, —пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

17. (Ο' ἀσώματος) Между тѣмъ безплотный, сказавъ сіе, отходитъ; а народъ ожидалъ священника внѣ (храма), удивляясь и говоря (между собою): «Почему нынѣ такъ долго медлилъ священникъ внутри (храма)? Подобнаго никогда не было. Посему весь народъ тогда (же) изумился; а старецъ вышелъ (изъ храма) одинъ, и подавая знакомъ народу, всѣми былъ признанъ неговорящимъ, и нѣмотствовалъ уже до тѣхъ поръ, пока родился (у него) пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча.

18. (Μετὰ τὴν σιοπὴν) Послѣ (исполненія времени) нѣмотствованія, всечестный старецъ увидѣлъ слова ангела (исполнившимися) на самомъ дѣлѣ,—прежде неплодную, (а) нынѣ плодоносящую. (А) за нею въ будущемъ времени онъ созерцаетъ Дѣву, имѣющую плодъ чрева, говоря: «Неплодная (нынѣ) уже зачала, и будетъ матерію всѣхъ гласа (вопіющаго). Хотя я былъ лишенъ гласа, я, который прежде всегда хорошо говорилъ, (а) нынѣ оказался неговорящимъ: но опятъ возвратитъ мнѣ гласъ сынъ неплодной, — пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

19. (Ἰωάννην) Итакъ Захарія ожидалъ Іоанна, — молчаніе имѣло породить гласъ, старецъ—младенца отъ Елисаветы. Но Предтеча, содержимый тогда узами естества и еще сокрываемый во утробѣ (матери), восклицаетъ, (но) не гласомъ, а взыграніями, къ твари:» Я еще не видѣлъ, а предвозвѣщаю тебѣ твоего Создателя и Искупителя; прежде рожденія (по плоти) безначальнаго Слова, я поспѣшаю (быть Его) пророкомъ, проповѣдникомъ и вмѣстѣ Предтечею.

20. (Τῇ τῶν λόγων φωνῇ) Гласомъ словъ онъ пророчески предвозвѣстилъ самое воплотившееся (Слово). Прозирая (въ будущее), подобно какъ ангелъ, онъ не видѣлъ міра, а міру между тѣмъ сорадуется; не видя свѣта, онъ видѣлъ Солнце всѣхъ просвѣщающее, созерцая Владыку; еще не пришло время его рожденія, а онъ усильно стремится, прежде рожденія своего, поспѣшно выйти изъ содержащихъ его узъ чрева, говоря при семъ, что «пришелъ» *тотъ*, Котораго я (нынѣ) пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча».

21. (Γωάννης) Такъ Іоаннъ раждается отъ Елисаветы. Но отецъ его чудеснымъ образомъ нарекаетъ имя *сему* младенцу (τοῦ νέου), написавъ *оное*, бывъ спрошенъ: «Какъ назовемъ мы родившееся отроча»? Спросивъ дщицу, онъ пишетъ *то* имя, которое сказалъ ему ангелъ не-

письменными словами. Прежде не увѣровавъ, теперь онъ письменно проповѣдуетъ имя сына (своего), сказавъ: «Іоанномъ да нарется рожденный и имѣющій быть пророкомъ, проповѣдникомъ и вмѣстѣ Предтечею».

22. (Ὁ ἀκούσας) Тотъ, который прежде слышалъ и не повѣрилъ словамъ (ангела), узаконяетъ сіе (имя) собственнымъ гласомъ, и десница (его) при семъ поспѣшала написать (оное). Но языкъ старца старался предупредить ее, и, прежде чѣмъ написано было все имя, разрѣшаются узы (нѣмотствовавшаго) его гласа. Еще не было прочтено писаніе, какъ уже онъ воскликнулъ, вопія и благословляя Искупителя: «Іоанномъ пусть наречется родившійся и имѣющій быть пророкомъ, проповѣдникомъ и вмѣстѣ Предтечею».

23. (Υἱὲ τοῦ Θεοῦ) Сыне Божій, Ты еси Богъ Пребезначальный, (Сынъ) Отца Безначальнаго и сопрестольный Святому Духу, неизреченно рожденный отъ Дѣвы, для человѣковъ неизмѣнно содѣлавшійся человѣкомъ, подаждь всѣмъ славу, отпущеніе (грѣховъ) и обращеніе всѣмъ приходящимъ къ Тебѣ, и спаси всѣхъ молитвами всепенорочныя Твоея Матери и славнаго Крестителя: ибо и самъ онъ молится за всѣхъ, у которыхъ онъ есть пророкъ, проповѣдникъ и вмѣстѣ Предтеча.

СВЯТОМУ ВЕЛИКОМУЧЕНИКУ ПРОКОПІЮ [1]).

(Іюля 8-го).

Кондакъ, гласъ 2-й. Подоб.: *Вышнихъ ища...*

Еще под.: *Уясни...*

Разгараяся божественною о Христѣ ревностію, и охраняемый честнымъ крестомъ, ты низложилъ возношеніе и дерзость враговъ, Прокопіе, а церковь возвысилъ, вѣрою преуспѣвая и просвѣщая насъ.

---

[1]) Были два Прокопія мученика: вождь и чтецъ. По мученическимъ актамъ того и другаго, кончина ихъ обоихъ относится къ 8 іюля 303 г. по Р. Хр. Кондакъ и икосы, здѣсь предлагаемые, несомнѣнно относятся къ Прокопію вождю. Это ясно видно изъ содержанія кондака и 2 го икоса, въ которыхъ говорится о св. крестѣ и знаменіи креста, какъ о нѣкоторомъ особенномъ всеоружіи сего мученика; а въ 4-мъ дѣяніи VII вселенскаго собора, 788 года, приводится изъ его житія примѣръ почитанія св. иконъ, именно: св. Прокопій вождь тайно заказалъ въ Скиѳополѣ сдѣлать св. крестъ изъ золота и серебра. На отлитомъ крестѣ сами собой явились три изображенія: Еммануила и архангеловъ Михаила и Гавріила, которыя художникъ хотѣлъ уничтожить, но не могъ. (Полн. мѣсяцесловъ Востока т. II, ч. 2, стран. 195). Кондакъ и икосы—твореніе Стефана, какъ видно изъ акростиха икосовъ: Στεφν. Стефанъ пѣснописецъ конца VIII и начала IX в. (по показанію полн. мѣсяц. Востока, т. II, ч. 2, стран. 343).

Икосы:

1. (Στόμα). Пребезначальный Слове, подаждь уста разумѣнія мнѣ, желающему воспѣвать Твоего воина, Прокопія; (ибо Ты, Христе мой, имѣешь богатство милосердія въ неизслѣдимой (безднѣ) судебъ Твоихъ, дабы и я очистился отъ мрака душевнаго: очистивъ же всякую скверну ума, содѣлавшиесь чрезъ божественныя дѣла храмомъ святости, воспою по достоянію (пѣснь) мученику (сію): Ты, вѣрою преспѣвающій и просвѣщающій насъ.

2. (Τοῦτον τὸν κλάδον) (Божественный) Садодѣлатель, пріобрѣтши для страданія сію (райскую) вѣтвь, *этотъ* цвѣтъ масличный, прекрасное [1]) рожденіе (матери) Θеодосіи, оросилъ его словами (небесной) мудрости (Своей, снабдивъ его при семъ) Своими догматами, какъ (духовно-дѣлательною) лопатою. Преблагоуханная лилія сія скоро усовершилась. Оградившись же непобѣдимымъ знаменіемъ (креста, тѣмъ самымъ онъ укротилъ) гордыню юности (своей); ибо онъ испилъ чашу подвижничества, вѣрою преспѣвая и просвѣщая насъ.

3. (Ἦαρ) [2]). Весна для насъ настала божественная, сей всемірный праздниковъ праздникъ (и) торжество торжествъ, сопровождаемое такимъ чинопослѣдованіемъ (въ честь) *сего* великаго, свѣтильника вселенной. Пріидите сюда со тщаніемъ всѣ мученіолюбцы, и восплещите руками, исполняя гласъ пророка воспѣвающій: *Дивенъ Богъ во святыхъ* (*Своихъ*) (Псал. LVIII, 36), Богъ подающій (толикую) благодать. Ты, вѣрою преспѣвающій, и просвѣщающій насъ.

4. (Φῶς) [3]) Свѣтъ, осіявшій тебя свыше, подобно какъ нѣкогда Павла, содѣлалъ тебя сопричастникомъ самыхъ (божественныхъ) заповѣдей. Ты, подвигоположниче, оградивъ душу (свою) вѣрою, надеждою и любовію, вмѣстѣ съ тѣмъ низложилъ всякую идольскую лесть, проповѣдуя съ дерзновеніемъ Сына, Единосущнаго (Богу) Отцу и Святому Духу, отъ Котораго всѣмъ источаешь исцѣленія, вѣрою преспѣющій, и просвѣщающій насъ.

---

1) Въ Аѳон. кондакаріи: εὐθαλεῖ.

2) Въ Аѳон. кондакаріи 3-й икосъ слѣдующій: Ἔργοις καὶ πράξεσι... Вотъ переводъ его: „Ты, мучениче Прокопіе, украшающійся преисполненными добродѣтелей дѣлами и дѣяніями, проименовался сокровищемъ избранія; не почетши же за тяжесть для земнороднаго плотскаго (естества своего) *мученическаго* (проліянія) кровей, ты отшелъ къ ликамъ новыя славы—ангельскимъ, презрѣвъ беззаконное мученіе, и, по благочестивой любви своей, получилъ отъ Бога славу, преславне. (Ты), вѣрою преспѣвающій, и просвѣщающій насъ". (Грѣч. текстъ сего икоса см. въ кондакаріи архим. Амфилохія стр. 188).

3) Сего и слѣдующаго икосовъ въ Аѳ. кандагаріи нѣтъ.

5. (Νύξ με καλύπτει) Ночь покрываетъ меня грѣховная, и къ тебѣ прибѣгаю, подвигоположниче Христовъ, всеславный Прокопіе: просвѣти меня свѣтомъ твоего заступленія, и отжени мракъ души моея; избави меня и отъ огня (геенскаго) въ часъ судный, какъ имѣющій дерзновеніе ко Спасителю. Для сего ты сверхъестественно подвизался, и явно имѣешь содѣйствіе рождшей тебя, святе. Молюся, (ибо) ты вѣрою преспѣвающій, и просвѣщающій насъ.

СВЯТЫМЪ МУЧЕНИКАМЪ ФОТІЮ И АНИКИТѢ [1])

(Августа 12-го).

Кондакъ, гласъ 2-й Подоб: *Вышнихъ ища...*

Восхвалимъ, вѣрные, божественныхъ воиновъ; эту двонцу Христову ублажимъ (ἐγκωμιάσωμεν [2]) славою, и какъ твердыхъ проповѣдниковъ благочестія, какъ поистинѣ любителей Бога, всѣ мы, мученикобцы, въ пѣсняхъ пѣній увѣнчаемъ.

Икосы:

1. (Γῆ καὶ σποδός) Я, Человѣколюбче, который, но постыднымъ и скверпымъ дѣяніямъ и помысламъ, есмь земля и пепелъ, прахъ и червь, Тебя умоляю и къ Тебѣ припадаю: очисти губою (напоенною) щедротами Твоими, Христе, скверну, которою пріумножилъ я (своими) дѣлами и словами; просвѣти-же мракъ ума моего сіяніемъ благодати, да достойно воспою, Христе мой, [3]) преставленіе [4]) мучениковъ (сихъ), которыхъ пѣснями пѣній да увѣнчаемъ [5]).

---

[1]) Сіи св: мученики пострадали при импер. Діоклитіанѣ, въ концѣ 3-го вѣка по Р. Хр., а по нѣкоторымъ мартирологамъ,—въ началѣ 4 в. (Дѣян. св. Aug II, 705.) Кондакъ и икосы—твореніе монаха Иверійскаго Гавріила, подвизавшагося на горѣ Аѳѣ (in monte Atho), какъ утверждаетъ к. Питра,—того самаго, который включилъ имя свое въ канонъ Пресв. Дѣвѣ—*Влатарица* (Πορταΐτίσσης). Переведено изъ Anal. sacr. Акростихъ неполный: Γα(β)ρι; онъ дополняется нѣсколько, однимъ икосомъ, начинающимся съ буквы η,-изъ Аѳонскаго кондакарія, такъ что образуется акростихъ: Γα(β)ριη.

[2]) Аѳон: μακαρίσωμεν

[3]) Въ Аѳ. конд: Σῆρ (т. е. Σωτῆρ).

[4]) Въ Anal. sacra: ἔκστασιν; въ Аѳ. к. ἔνστασιν: также читается въ греч. служебн. минеѣ исправленной ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουταουμουσιάνου τοῦ Ἰμβρίου In Benetia, 1852 г.

[5]) Въ anal sacr: καταστέψωμεν. также и въ Аѳ. к. Въ греч. минеѣ—Βαρθολομαίου: καταστέφων.

2. (Ἀδελφιδοῦν) [1]) Имѣя братское между собою единомыслiе, сей, поистинѣ мужественный мудрый, (Аникита), далъ ему имя сообразно его нраву: ибо тотъ, имѣя просвѣщенный умъ, былъ названъ Фотіемъ. Сей, подобно какъ щитомъ, оградивъ себя надеждою на Христа, сталъ дерзновенно на средину, вопiя къ мучителю слѣдующее: «Вотъ и я съ отцемъ моимъ нынѣ вооружаюсь противъ идоловъ твоихъ.« Сихъ (святыхъ пѣснями, пѣній да увѣнчаемъ.

3, (В...) 4, (Ρευσάσης) [2]) Когда заблужденіе и нечестіе распространилось, и наполнило (собою) всю подсолнечную (τὴν ὑφήλιον γῆν): тогда Аникита и Фотій, (пользуясь) кормиломъ только благочестія и христіанскою ладіею надежды, безопасно совершивъ все плаваніе (свое), достигли къ пристанищу безсмертнаго царствія, въ которомъ вѣчная радость и нескончаемая слава пребываетъ. Сихъ (св. мучениковъ) мы пѣснями пѣній да увѣнчаемъ.

5, (Г...) 6, Ἥλωτω) Идольское заблужденіе распространилось по всей твари (ἐπὶ πᾶσαν κτίσιν), по неимѣнію храмовъ для подвизавшихся во благочестіи (христіанскомъ). Ибо, когда мучитель Діоклитіанъ владѣлъ недостойно царствомъ, онъ собралъ благочестивыхъ и мужественныхъ подвижниковъ, (и) склонялъ ихъ къ заблужденію обольщеніями и угрозами мученій. Прн семъ божественный Аникита съ Фотіемъ не отверглись Христа. Пѣснями пѣній ихъ да увѣнчаемъ.

СВЯТОМУ ПЕРВОМУЧЕНИКУ СТЕФАНУ,

на перенесеніе мощей (—2-го Августа). [3])

Кондакъ, гласъ 6-й, самогласенъ. [4])

Первый ты посѣянъ былъ на земли отъ Небеснаго Земледѣлателя, прехвальне; первый ты блаженне, пролилъ кровь (свою) за Христа на

---

[1]) Сего икоса въ Аѳ. кондакарiи нѣтъ.

[2]) Т. е. съ отцемъ в ходатаемъ спасенія. Между тѣмъ Фотій былъ племянникомъ Аникиты (См. Полный мѣсяцесловъ Востока т. II, стран. 241).

[3]) Въ Аѳ. к. читается иначе: Ρεύματος πλάνης καί ἄθεΐας ἐμπιπλαμένον... Слѣдующій 6-й икосъ, начинающійся: Ἥλωτω, заимствованъ изъ Аѳонскаго кондакарія (См. кодакарій Арх. Амфилохія, стран: 132. 190, 191.).

[4]) Въ царствованіе Ѳеодосія младшаго (408—450 г. по Р. Хр.), было три перенесенія мощей сего святаго. Первое перенесеніе, съ мѣста обрѣтенія, было въ Іерусалимъ, 26 декабря: второе перенесеніе—изъ Іерусалима въ Константинополь, 27-го сентября, гдѣ св. мощи сіи были положены въ храмъ св.

землѣ; первый отъ Него пріялъ вѣнецъ побѣдный на небесахъ, какъ начатокъ подвижниковъ. вѣнценосче, первострадалецъ мучениковъ.

Икосъ.

1. (Τοῦ παραδείσου) Согерцаю я цвѣты райскіе, пріятнымъ благоуханіемъ своимъ наполняющіе всю вселенную, и странное зрѣлище ихъ ужасаетъ меня во время зимняго хлада: (но) много болѣе (удивительнаго), чѣмъ въ (обыкновенныхъ) растущихъ цвѣтахъ, то, что Христовъ ученикъ процвѣлъ первый, и содѣлался дверію (райскою) для подвизающихся законно и процвѣтающихъ подъ мразомъ мученій. *Это* добрый подвигоначальникъ, показавшій неблазненный путь всѣмъ хотящимъ пострадать (за Христа). просіявшій трудами вѣнценосецъ, первострадалецъ мучениковъ.

2. (Οἱ τοῦ Χριστοῦ) Ученики Христовы рукоположили *сего* святаго мужа на діанонское служеніе, между тѣмъ какъ сами тщательно трудились въ ученіи *относящемся* къ проповѣди язычникамъ. Они поставили Прохора, вмѣстѣ съ Филиппомъ *и* съ четырмя мужами, (а) вмѣе-

---

архидіакона Лаврентія; за тѣмъ, наконецъ, сестра Ѳеодосія младшаго, Пульхерія, выстроила св. архидіакону Стефану храмъ въ Дафнѣ, куда послѣдовало третіе перенесеніе его мощей, 2-го Августа (См. Полный мѣсяцесловъ Востока, Т. II, ч. 2, стран: 226, 227—228).

[1]) Кондаки и икосы заимствованы к. Питрою изъ кодекса Таврическаго (Tavrrinensi), гдѣ на л: 137-мъ слѣдующее надписаніе: Κοντάκιον εἰς ἐπάνοδον τοῦ λειψάνου τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος Στεφάνου, ηγ. πλβ', τὸ Κουκλεύου ἰδιόμελον. Но кто былъ этотъ Кукудъ, и когда, Питра отказывается отвѣчать на сіе, говоря: Quis uero is sit, ubi, quando, quamdiu an demum extiterit, ab alio lubens et gratus edocebor. Въ предисловіи къ кондакарію XII и XII вв. архимандрита Амфилохія (стран. 13.) говорится о подобномъ надписаніи надъ кондакомъ и икосами св. Архистратигу Михаилу, 8-го Ноября: «τό τοῦ κουκου (ζελ):» Слова сіи означаютъ не творца, а составителя нотъ.... Извѣстно, что *Кукузель* былъ отличный цѣвецъ, а не творецъ кондаковъ или другихъ какихъ пѣсновѣній". Далѣе, на стран. 14-й, въ томъ-же кандакаріи говорится: „Кондаки съ икосами, съ надписаніемъ при кондакаріи *самогласенъ*, безъ подражанія кому нибудь изъ прежнихъ творцевъ, по всей вѣроятности, составлены первымъ же творцемъ кондаковъ съ икосами, св. Романомъ сладкопѣвцемъ." При изложеніи перевода, на будущее время, кондаковъ и икосовъ безъ надписаній (3-и части изъ nal. sacra, aperigtarha carmina), между которыми тамъ полагаются кондаки съ икосами, св. Архистр. Михаилу, мы, вомѣрѣ силъ, постараемся представить главныя и особенныя доказательства (по свойству и построенію самой рѣчи) принадлежности ихъ св. Роману Сладкопѣвцу, равно какъ—и настоящихъ кондака и икосовъ св. первомуч. Стефану. Авт.

тѣ съ ними и Стефана въ служеніе для приготовленія снѣдей. [1]) Сей же добрый распорядитель снѣдей служилъ нетолько въ томъ, что насыщаетъ тлѣнное (тѣло); но онъ всегда заботился для всѣхъ и о томъ, что питаетъ душу, провозвѣщая о божественныхъ Христовыхъ чудесахъ. По сему сіяетъ *сей* первострадалецъ мучениковъ.

3. (Ὑπὸ) Исполненный благодати и силы Христовой, онъ творилъ великія чудеса и знаменія; почему всѣми видимъ былъ онъ какъ ангелъ, всегда блистающій сіяніемъ Христовымъ, и вѣру во Христа содѣлалъ сіяющею какъ-бы солнечными лучами для всѣхъ, ненарушимо сохраняющихъ *его* ученіе (λόγον); враждующихъ же на Іисуса онъ совершенно сожегъ, постыжда всякое ихъ умоповрежденіе. Почему *и* сіяетъ онъ, первострадалецъ мучениковъ.

ВЪ НЕДѢЛЮ ПРАВОСЛАВІЯ [2]).

Кондакъ, глась 8-й [3])

Неописанное Слово Отчее отъ Тебя, Богородице, написалось воплощаемое (σαρκούμενος), и возстановивъ (ἀναμορφώσας) осквернившійся образъ (Божій) въ древнее (достояніе), [4]) Оно соединило *его* (συγκατέμιξεν) съ Божественною добротою. Но исповѣдуя спасеніе (свое) дѣ-

---

[1]) Служеніе сіе состояло въ томъ, чтобы выдавать кождому все необходимо потребное: ибо все имѣніе у первенствующихъ христіанъ было общее. Избраніе на сію должность св. Стефана и съ нимъ 6-ти діаконовъ произошло по случаю недовольства Еллинистовъ (т. е. евреевъ изъ странъ языческихъ) на то, что вдовицы ихъ были пренебрегаемы въ ежедневномъ раздаяніи потребностей. Дѣян. Ап. VI гл.

[2]) Въ сей день воспоминается торжественное возстановленіе почитанія св. иконъ, совершившееся въ Греческой Церкви, при императорѣ Михаилѣ III и матери его, св. Ѳеодорѣ, на помѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ, въ патріаршество св. Меѳодія Цареградскаго (около половины IX в.). Сей соборъ подтвердилъ православные догматы св. вселенскаго VII собора, бывшаго противъ иконоборцевъ въ 788 г.

[3]) Кондакъ и икосы—твореніе св. Тарасія, патріарха Цареградскаго; переведено съ греч. яз. изъ Anal. sacra. К. Питра, заимствуя сіе твореніе изъ кодекса Таврическаго, приводитъ слѣдующее надписаніе: Τῇ κηριακῇ της ὀρθοδοξίας, ποιημα Ταρασίου πατριάρχου, ᾓχ πλδ (8). Было ли когда это твореніе съ цѣлымъ акростихомъ имени творца, ни откуда неизвѣстно; какъ видимъ изъ приведеннаго здѣсь надписанія, акростихъ слагается только изъ двухъ, первой и послѣдней, согласныхъ буквъ имени творца: Т. Σ.

[4]) Т. е. въ первобытное достоинство чистоты и святости.

ломъ и словомъ, да обновимъ оный (образъ) (ταῦτην ἀνηστορῶμεν) [1].

Икосъ:

1. (Τοῦτο τὸ τῆς οἰκονομίας) Свыше вдохновенные пророки предвозвѣстили сіе таинство домостроительства (Божія) для насъ достигшихъ (καταντήσαντας) въ послѣдніе вѣки и получившихъ божественное вѣдѣніе Сіянія сего (таинства) [2]. Посему принявъ (вѣрою) Единаго Господа Бога, мы познаваемъ (Его), въ трехъ упостасяхъ покланяемаго; и служа Ему Единому, имѣя *едину вѣру, едино крещеніе* (Ефес. IV, 5), мы облеклись во Христа. Но исповѣдуя спасеніе (свое) дѣломъ и словомъ, да обновимъ оный (*т. е. осквернившійся грѣхами нашими образъ Божій*).

2. (Σὺ ἔι) Самъ Ты руками Своими сотворилъ человѣка, какъ сказалъ воспѣвшій пророкъ (псал. CXVIII, 73); взявъ, Христе, персть отъ земли, Ты образовалъ богоподобнаго, и назвавъ (его) своимъ образомъ и славою, Ты вложилъ въ него божественное вѣдѣніе: но онъ попралъ (сіе), преступивъ (Твою) заповѣдь; а Ты (явилъ къ нему) Свое снисхожденіе или *воззваніе* (ἀνάκλησιν) [3], чрезъ которое, Спасе, сей памятникъ божественныя доброты (Твоея) возсоздался въ лучшій прежняго, боговиднѣйшій (θεοειδέστερον) [4]. Но исповѣдуя спасеніе (свое) дѣломъ и словомъ, да обновилъ оный (*помраченный въ насъ образъ Божій*).

СВЯТОМУ ПАВЛУ ИСПОВѢДНИКУ [5].

Кондакъ, гласъ 2-й [6].

Ты, которому церковь была ввѣренна по божественному предопредѣленію, страждешь за нее даже до смерти; *ты*, изъяснившій единосущіе Бо-

---

[1]) Ταῦτην, т. е. εἰκόνα.

[2]) Сіяніемъ таинства домостроительства о насъ Божія называется Сынъ Божій, какъ *Сіяніе славы* Отчей (Евр. I, 3).

[3]) *Воззваніе* отъ пути погибели на путь спасенія, или *возвращеніе*, по смыслу 4-го ст. XIX гл. 2 кн. Паралипом. гдѣ говорится, что Іосафатъ, царь Іудейскій воззвалъ народъ свой, или иначе сказать,—возвратилъ его, отъ идольскаго нечестія на путь благоугожденія истинному Богу.

[4]) *Боговиднѣйшій*, т. е. богоподобнѣйшій.

[5]) Св. Павелъ *исповѣдникъ*, патріархъ Константинопольскій, жившій въ IV в. по Р. Хр., много пострадалъ за исповѣданіе православныя вѣры *о единосущіи лицъ св. Троицы*, равно и о прочихъ свойствахъ Божества, отъ послѣдователей ереси Аріевой, и въ особенности отъ новаго, въ его время, ересеначальника Македонія. Онъ умеръ въ изгнаніи, *въ Кукузахъ Армянскихъ*, гдѣ пріялъ мученическую кончину, бывъ удавленъ отъ Аріанъ омофоромъ во время служенія Божественной литургіи.

[6]) Твореніе св. Ѳеодора Студита, игумена Студійскаго монастыря, жившаго въ 1 й половинѣ IX в., знаменитаго, по царю краснорѣчія, пѣснописца, какъ

жества (ὁμόθεον) *Святыя* Троицы и помрачившій хулу Аріеву, блаженный исповѣдниче, всегда умилостивляй за насъ Бога (τὸ Θεῖον).

Икосы:

1. (Τον λαμπτῆρα) Воспоемъ всѣ мы неблазненно извѣстнаго свѣтильника вселенной, *сей* избранный сосудъ, сего мудраго, соименнаго и единомысленнаго Павлу *мужа*, какъ бы апостола; ибо и онъ великое носилъ имя, проповѣдавъ предъ народами и царями Сына равнославнаго (ομοδοξον) Родителю (Γεννητορι), Котораго воспѣваютъ концы (земли). Почему за насъ умоляй Бога.

2. (Ὁ παμμάκαρ) О преблаженне, ты отъ пеленъ процвѣлъ какъ бы прекрасное растеніе изъ сада подвижничества; ты возсіялъ (бывъ) преисполненъ многоразличными плодами Всесвятаго Духа; ты дышалъ правою вѣрою, какъ (благоуханнымъ) мvромъ; благопріятныя дѣла (твои) процвѣтали (ἐκύπρισαν) (какъ цвѣты) на (зеленѣющемъ) лугѣ, которые мы (таинственно) обоняя, восклицаемъ къ тебѣ, воспѣвая: посему умоляй за насъ Бога.

3. (Ὑπαστράπτων) Сіяя, какъ свѣтоносный мудрый *мужъ*, божественною жизнію, онъ, по предопредѣленію (Божію), восходитъ на высоту (святительскаго) предсѣданія; отсюда онъ всѣмъ возвѣщаетъ благочестивую православную вѣру; (проповѣдуетъ) о Единицѣ сіяющей въ трехъ vпостасяхъ, о Троицѣ сущей во Единомъ Божествѣ, Которой несомнѣнно (εἰλικρινῶς) покланяясь мы возопіимъ, воспѣвая: Посему умилостиви за насъ Бога.

говоритъ о немъ к. Питра: „quin verba rara et exquisita, vix caeteris nota melodis, cumulat, ac saepe in nova feliciterque inventa exultat“. Заимствовано Питрою, изъ Корзинскаго кодекса, „T. 10, sub epigraphe: Μηνὶ νοεμβριῳ ς, τοῦ ἁγίου Πάυλου τοῦ ὁμολογητοῦ κοντάκιον, ἦχ β′, φέρον ἀκροστιχίδα: τοῦ Στουδίτου. Но въ Корзинскомъ кодексѣ сохранились икосы только на нѣкоторыя буквы сего окростиха, какъ показываютъ начальныя буквы каждаго икоса. Въ Аѳ. кондакаріи (см. К. А. Амфилохія стр. 71) есть кондакъ и 3 икоса св. Ѳеодору Студиту другаго неизвѣстнаго творца, изъ которыхъ кондакъ и первый икосъ помѣщены въ канонѣ сему святому въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ. Между тѣмъ, въ кондакаріи архимандрита Амфилохія (стран. 239) помѣщены кондакъ и 1-й икосъ св. Павлу исповѣднику,

4. (Σὺ) Ты, просвѣщая въ церкви свѣтомъ (догматовъ), озарилъ свѣтомъ *единосущнаго* и трисолнечнаго богословія всѣ концы (земли); божественнымъ вѣяніемъ (Святаго) Духа ты прогналъ аріанское мрачное нечестіе; (ты сдѣлалъ чрезъ сіе то), что православно поющіе ходятъ (нынѣ) *какъ бы днемъ* (Рим. XIII, 13). Почему умилостиви за насъ Бога.

5. (Ὀρθοδόξως) Православно богословствовавъ о Единоестественной Троицѣ, и, послѣ бореній ради Ея съ звѣроподобными (еретиками) *пребывъ* непобѣдимымъ, ты смертельно поразилъ, мечемъ догматовъ своихъ, двухъ нечестивыхъ драконовъ: одного, который причинялъ поруганіе (Богу) Сыну, (чрезъ ученіе) о поклоненіи твари, (а) другаго оскорблявшаго (Божественную) честь Святаго Духа: ибо ты препирался съ Аріемъ и вмѣстѣ съ Македоніемъ. Почему умилостиви за насъ Бога.

заимствованные изъ 6-ти мѣсячной минеи XIV в. № 75. Библіот. Ундольск., мало чѣмъ разнящіеся отъ чтенія Коринскаго кодекса,—слѣдующіе:

Кондакъ:

Пріемлѧ бж҃ныѧ сѣмѧ цр҃кве. Стражѣ҆ши до см҃рти. Тронѹльна ѹзыскнѣ оу҃ѣдино слово бж҃іѥ. и помрачи ариѩново хоуленіѥ. неповѣдимоѹ бл҃женыи. тѣмь мл҃и за ны г҃а. ·:·

Икосъ:

Свѣтильника безъкознь҃на вьселенѣи. ѹзбранномѹ сьсоудоу ракословесна. и славна именемъ. Павла всѣ моудраго косноіѣмь. ако апла хв҃а. сь бо великоіѥ имѣ понесе пр҃ѣ цр҃и и ѩзыкы. ѥмоу же поють конци земле присно. бл҃гоутнѣю вѣрою оубл҃жеще. тѣмь мл҃и за ны г҃а ·:·

Примѣч. Въ книжкѣ журнала „Общ. Люб. Дух. Просвѣщ.“ за ноябрь и декабрь истекшаго 1882 г., въ переводной (съ греч. яз.) статьѣ: „*путешествіе св. Саввы въ Римъ*, въ началѣ 4-го отдѣла сей статьи, говорится: „когда еще **Макарій** находился въ Салеринѣ“... Должно читать: *когда еще блаженный сей* (т. е. св. Савва) *находился въ Салеринѣ.*

бы оно было поводомъ къ сластолюбію. И приводитъ великаго Павла, который дозволяетъ второй бракъ, говоря: *аще ли не удержатся, да посягаютъ* (1 Кор. 7, 9), но не присовокупилъ, что посягая пусть беззаконничаютъ. Затѣмъ доказываетъ неумѣстность этого дѣянія и другими соображеніями говоря, что кто по смерти своей жены возметъ сестру ея и будетъ имѣть дѣтей отъ той и другой, тотъ какое наименованіе дастъ дѣтямъ? И какъ дѣти будутъ называть другъ друга? Братьями, какъ происшедшіе отъ одного отца, или *анепсіями*, т. е. двоюродными братьями, какъ родившіеся отъ двухъ сестеръ? (У древнихъ часто двоюродные братья — ἐξάδελφοι назывались ἀνεψιοί — что значитъ собственно племянники), ибо говоритъ, имъ приличествуютъ, по причинѣ смѣшенія родства, оба названія, т. е. и братьевъ, и племянниковъ. И еще присовокупляетъ доводъ, говоря, что взявшій сестру своей прежней сожительницы дѣлаетъ тетку своихъ дѣтей, рожденныхъ отъ перваго брака, мачихою ихъ, и ту, которая должна любить ихъ, какъ дѣтей сестры, вооружаетъ противъ нихъ ревностію. Ибо ревность въ мачихахъ къ дѣтямъ своихъ мужей отъ другаго брака является какъ бы какою-то естественною страстію: у враговъ ослабѣваетъ ненависть, когда умрутъ ихъ противники; а вражда мачихъ къ своимъ соперницамъ только начинается послѣ ихъ смерти. „Главное же изъ вышереченнаго“, говоритъ св. отецъ, т. е. сущность всего, доселѣ сказаннаго, можетъ быть вкратцѣ выражена такъ: если ищущій вступитъ во второй бракъ желаетъ заключить бракъ законный, то для него отверста вся вселенная; если же онъ по страсти ищетъ такой то, будучи, можетъ быть, любовно расположенъ къ своей родственницѣ, и по этому старается сочетаться съ нею, то тѣмъ паче долженъ быть отстраненъ, т. е. не допущенъ (къ такому браку), *да научится сосудъ свой...* и прочія апостольскія слова (Сол. 4, 4. 5). Я желалъ, говоритъ, написать и больше, но не дозволяетъ мнѣ мѣра посланія: ибо посланія не должны быть многословны. Желаю, чтобы если это увѣщаніе оказалось сильнѣе страсти, т. е. чтобы оно было на столько сильно, чтобы могло уничтожить страсть, или чтобы беззаконіе сіе не поселилось въ нашей странѣ, чтобы эта скверна не проникла въ нашу область, но осталась тамъ, гдѣ дерзнули на нее.

Синопсисъ. Если кто, будучи одержимъ страстію нечистоты, впадетъ въ беззаконное совокупленіе съ двумя сестрами, то это не должно считаться бракомъ, и они не должны входить въ церковь прежде, чѣмъ разлучатся другъ отъ друга, ибо сустенъ тотъ, кто перетолковываетъ слова: *жену къ сестрѣ ея да не поймеши въ ревнивую соперницу* (Лев. 18, 18) и говоритъ, что умершая перестала быть ревнивой, и что есть возможность послѣ смерти ея брать сестру ея, потому что для насъ должно быть достаточно сихъ словъ: *да не внидеши ко всякому ближнему плоти твоея открыти срамоты ихъ* (Лев. 18, 6). Ибо если сочетавающіеся суть одна плоть, то посредствомъ жены сестра ея дѣлается мужу своею. И такъ какъ не возьмешь матери или дочери жены (своей), потому что не возьмешь и своей матери или дочери, такъ и сестры, потому что и своей сестры не возьмешь.

Вальсамонъ. Посланіе великаго отца къ Діодору, хотя исполнено всякой мудрости и истиннаго краснорѣчія и въ немъ звучатъ струны всесвятаго Духа, въ настоящіе дни не приложимо на практикѣ: оно узаконяетъ, что никто не долженъ брать въ общеніе брака двухъ сестеръ, что по благодати Божіей нынѣ совсѣмъ не приходитъ на мысль человѣку христіанину; поэтому оно и не нуждается въ большемъ толкованіи. Но имѣй постоянно въ памяти это божественное посланіе; ибо хотя то, что опредѣлено въ немъ, не прилагается на практикѣ, но содержащіяся въ немъ умозаключенія, сужденія и сопоставленія, и въ особенности то, что составлено и противупоставлено на основаніи Ветхаго Завѣта и великаго Ап. Павла, весьма полезно для другихъ цѣлей. Замѣть изъ сего, что и неписанные церковные обычаи имѣютъ непреложность, какъ писанныя правила, и что мы не должны обращать вниманія на Моусеевы законоположенія. Замѣть въ тоже время изъ этого посланія и многое другое, въ высшей степени нужное и полезное.

Славянская кормчая. *Отъ посланіа святаго Василіа еже къ Діодору. Правило, 86.* Аще кто страстію нечистоты ятъ бывъ, къ двѣма сестреницами въ беззаконное общеніе брака впадетъ, ни бракъ убо вмѣнится таковое, ни въ церковь да не внидета, прежде даже не разлучитася другъ отъ друга.

Писано бо есть въ леввитицѣ, еже жены на сестру ея не поймеши. Умерши же ей, престала есть отъ ревности. И подобно быти бляди умершія сестру поимати. Намъ же оно довлѣетъ, не внидеши бо рече ко всякому ближнему плоти своея открыти безъобразіе его. Аще бо мужъ и жена совокупльшася, плоть едина есть, жены ради мужеви своя есть ближняя сестра ея, якоже убо не поймеши жены своея матере или дщере, яко женѣ твоей мати (теща), или дщере (патчерица жены твоея [1]): тако не поймеши жены своея сестру, зане женѣ твоей сестра.

---

[1]) Текстъ печатной Кормчей испорченъ здѣсь неумѣстною вставкою послѣднихъ словъ: „жены твоея“. Но въ старыхъ рукописныхъ Кормчихъ мѣсто это читается еще правильно, т. е. вполнѣ согласно съ греческимъ текстомъ Синопсиса; напримѣръ въ извѣстной софійской перганой Кормчей XIII вѣка: „Якоже убо не поиметь жены своея матере или дщере (т. е. своей тещи или падчерицы), якоже убо ни своея матере или дщере своея: тако не поимеши жены своея сестры“ (Ркп. москов синод. библіот. № 132, л. 286). Примѣчаніе редактора.

Того же посланіе къ Григорію пресвитеру.

Κανὼν πη΄.

Ἐνέτυχόν σε τοῖς γράμμασι μετὰ πάσης μακροθυμίας, καὶ ἐθαύμασα, πῶς δυνάμενος ἡμῖν συντόμως καὶ εὐκόλως ἀπολογήσασθαι διὰ τῶν πραγμάτων, τοῖς μὲν κατηγορουμένοις ἐπιμένειν καταδέχῃ· λόγοις δὲ μακροῖς θεραπεύειν ἐπιχειρεῖς τὰ ἀνίατα. Οὔτε πρῶτοι, οὔτε μόνοι, ὦ Γρηγόριε, ἐνομοθετήσαμεν, γυναῖκας ἀνδράσι μὴ συνοικεῖν. Ἀλλὰ ἀνάγνωθι τὸν κανόνα τὸν ἐξενεχθέντα παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ἡμῶν ἐν τῇ Συνόδῳ Νικαίας, ὃς φανερῶς ἀπαγορεύει συνεισάκτους μὴ εἶναι. Ἁγαμία δὲ ἐν τούτῳ

Пра́вило ѝ҃.

Проче́лъ ѝ҃ твое́ писа́нїе со всѧ́кимъ долготерпѣ́нїемъ, и҆ ѹ҆ди́вилсѧ, ка́кω ты, когда́ мо́гъ бы кра́тькω и҆ легкώ ѡ҆правда́тисѧ предо мно́ю дѣ́ломъ, рѣ́шилсѧ превыва́ти въ то́мъ, въ че́мъ ѡ҆бвине́нъ, и҆ покꙋша́ешсѧ многослове́сїемъ и҆сцѣли́ти неисцѣли́мое. Не мы́ пе́рвые, ѻ҆ Григо́рїй, и҆ не о҆́дни мы́ законоположи́ли, да не живу́тъ же́ны и҆ мꙋ́жи кꙋ́пно. Прочтѝ пра́вило, и҆зло́женное ѻ҆ц҃ы́ми ѻ҆тца́ми на́шими на Нїкей-

ἔχει τὸ σεμνὸν, ἐν τῷ χεχωρίσθαι τῆς μετὰ γυναικῶν διαγωγῆς. Ὡς ἐὰν ἐπαγγελλόμενός τις τῷ ὀνόματι, ἔργῳ τὰ τῶν ταῖς γυναιξὶ συνοικούντων ποιῇ, δῆλός ἐςι, τὸ μὲν τῆς παρθενείας σεμνὸν ἐν τῇ προσηγορίᾳ διώκων, τοῦ δὲ καθ' ἡδονὴν ἀπρεποῦς μὴ ἀφιςάμενος. Τοσούτῳ οὖν μᾶλλον ἐχρῆν σε εὐκόλως εἶναι ἡμῶν τῇ ἀξιώσει, ὅσῳπερ λέγεις ἐλεύθερος εἶναι παντὸς σωματικοῦ πάθους. Οὔτε γὰρ τὸν ἑβδομηκονταετῆ γεγονότα πείθομαι ἐμπαθῶς γυναικὶ συνοικεῖν, οὔτε ὡς ἐπὶ γενομένῃ τινὶ ἀτόπῳ πράξει, ὡρίσαμεν, ἃ καὶ ὡρίσαμεν· ἀλλ' ἐπειδὴ ἐδιδάχθημεν παρὰ τοῦ Ἀποςόλου μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ, ἢ σκάνδαλον. Οἴδαμεν δὲ, ὅτι τὸ παρά τινων ὑγιῶς γινόμενον, ἄλλοις ἀφορμὴ πρὸς ἁμαρτίαν ὑπάρξει. Τούτου ἕνεκα προσετάξαμεν, ἑπόμενοι τῇ διαταγῇ τῶν ἁγίων Πατέρων, χωρι-

ѕкомъ соборѣ, имѣнно запрещающіее имѣти сожительствующихъ въ домѣ женъ. Безбрачіе въ томъ имѣетъ свое достоинство, чтобы не имѣти обращенія съ женскимъ поломъ. Такимъ образомъ, аще кто, представляя себѣ двѣственникомъ по имени, дѣломъ тожде творитъ, что и живущіе съ женами, тотъ имѣетъ ю себѣ, яко домогается достоинства дѣвства въ имени, но безобразіи сладострастіи не устакилъ. Тѣмъ паче подобало тебѣ исполнити моє требованіе, что ты, какъ говоришъ, свободенъ ѿ всякія тѣлесныя страсти. Ибо и не полагаю, чтобы семидесятилѣтнійжилъ съ женою страстнымъ образомъ: и не такъ каковы за

σθῆναί σε τοῦ γυναίϐ. Τί οὖν ἐγκαλεῖς τῷ χωρεπισκόπῳ, καὶ παλαιᾶς ἔχθρας μέμνησαι; Τί δε ἡμᾶς καταμέμφῃ, ὡς εὐκόλϐς ἀκοὰς ἔχοντας εἰς τὸ τὰς διαϐολὰς προσίεσθαι, ἀλλ' οὐχὶ σεαυτῷ, τῷ μὴ ἀνεχομένῳ ἀποζῆναι τῆς πρὸς τὴν γυναῖκα συνηθείας; Ἔκϐαλε τοίνυν αὐτὴν ἀπὸ τοῦ οἴκϐ σϐ, καὶ κατάζησον αὐτὴν ἐν μοναζηρίῳ· ἔζω ἐκείνη μετὰ παρθένων, καὶ σὺ ὑπηρετοῦ ὑπὸ ἀνδρῶν, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ δι' ὑμᾶς ϐλασφημῆται. Ἕως ἂν ταῦτα ποιῇς, αἱ μυριάδες, ἅσπερ σὺ γράφεις διὰ τῶν ἐπιζολῶν, οὐδὲν ὠφελήσουσί σε· ἀλλὰ τελευτήσεις ἀργῶν, καὶ δώσεις τῷ Κυρίῳ λόγον τῆς ἑαυτοῦ ἀργίας. Ἐὰν δὲ τολμήσῃς μὴ διορθωσάμενος σεαυτὸν ἀντέχεσθαι τῆς ἱερωσύνης· ἀνάθεμα ἔσῃ παντὶ τῷ λαῷ, καὶ οἱ δεχόμενοί σε ἐκκήρυκτοι κατὰ πᾶσαν Ἐκκλησίαν γενήσονται.

слꙋчи́вшееся ѣ҃ззако́нное дѣ́ло ѡ҃предѣли́лъ ѝ то́, что́ ѡ҃предѣли́лъ, но потомꙋ́, что́ наꙋчи́лся ѡ҃ а҃по́стола не полага́ти претыка́нїа бра́тꙋ и҃ли собла́зна (*). Зна́емъ же, ꙗ҃ко нѣ́которыхъ дѣ́йствїа чи́стыа, дла дрꙋ́гихъ быва́ютъ по́водомъ ко грѣ́хꙋ. Сего́ ра́ди, слѣ́дꙋа ꙋ҃становле́нїю сваты́хъ ѻ҃те́цъ, мы повелѣ́ли тебѣ ѡ҃слꙋчи́тися ѡ҃ о҃ны́а жены́. Почто́ же ѡ҃ввини́ешъ хѡрепи́скопа, и҃ ꙋ҃помина́ешъ ѡ҃ да́вней вражде́; Почто́ и҃ на мена́ жа́лꙋешися, какъ и҃мѣ́ющаго ѡ҃вре́стый слꙋ́хъ дла прина́тїа клевето́ъ, а҃ не на самаго́ себа́, не согла́шающагося ѡ҃ста́вити ѡ҃бращє́нїе съ же́нщиною; Ѝ та́къ ꙋ҃дали́ сѧ и҃з

(*) Рим. гл. 14, ст. 13.

дóма своегѡ, и ѿпредѣли вх монастырь, да бýдетх ѻна сх дѣвами: а ты имѣй слýжителей мýжескагѡ пóла, да не хýлитсѧ вáми имѧ бжіе. Докóлѣ же сіе твориши, тáисѧціи ѿправдáніи, котѡрыѧ ты йзлагáеши вх писмѣ, не принесýтх тебѣ ни éдиныѧ пóльзы: но оумрéшх запрещéннымх вх свѧщеннослýженіи, и дашх Гдь ѿкѣтх за своé запрещéніе. Йціе же, не йспрáвивх себѧ, дéрзнешх коснýтисѧ свѧщеннодѣйствїѧ: тó кýдешх анáѳема предх всѣмх нарóдомх, и пріéмлющіе тебѧ бýдутх ѿлýчены ѿ всегѡ Цр҃кви.

Зонара. Одинъ пресвитеръ, Григорій, имѣлъ въ услуженіи женщину; святой, узнавъ объ этомъ, требовалъ, чтобы пресвитеръ удалилъ изъ своего дома женщину; а тотъ написалъ ему объ этомъ оправдательное (письмо); съ своей стороны Василій Великій написалъ пресвитеру, что „не мы первые и не мы одни опредѣлили, чтобы женщины не сожительствовали посвященнымъ мужамъ; но прочти правило

никейскаго собора (которое помѣщено тамъ на третьемъ мѣстѣ и) запрещаетъ имѣть сожительствующихъ въ домѣ женъ". А сожительствующими (συνεισάκτους) называетъ тѣхъ, которыя вводятся въ домы посвященныхъ и живутъ вмѣстѣ съ ними. И такъ, говоритъ св. отецъ, поелику ты утверждаешь, что свободенъ отъ всякой тѣлесной страсти, то тебѣ поэтому тѣмъ болѣе слѣдовало отослать женщину: по чтоже обвиняешь хорепископа? (вѣроятно, святому было сообщено о сожительствующей женщинѣ хорепископомъ). Опредѣли ее въ монастырь и имѣй служителей мужескаго пола. А доколѣ дѣлаешь это, твое многописаніе не принесетъ тебѣ никакой пользы, но умрешь запрещеннымъ въ священнослуженіи. т. е. до конца своей жизни не будешь дѣйствовать какъ священникъ, будучи въ отлученіи, и дашь Богу отвѣтъ за свое запрещеніе, такъ какъ оно наложено на тебя по твоей винѣ. Если же дерзнешь священнодѣйствовать, не исправившись, то будешь анаѳема; и тѣ, которые примутъ тебя въ священнодѣйствіе, будутъ отлучены отъ всего собранія вѣрныхъ. Это опредѣляетъ и 5-е правило трульскаго собора и 4-антіохійскаго и 3-е правило 1-го никейскаго.

Синопсисъ. Безбрачіе въ томъ имѣетъ свое достоинство, чтобы не имѣть обращенія съ женскимъ поломъ. Не должно полагать претыканія брату, или соблазна. Почему, слѣдуя никейскимъ отцамъ, запретившимъ имѣть сожительствующихъ женъ, мы приказываемъ тебѣ разлучиться съ той, которая живетъ съ тобою. А если дерзнешь священнодѣйствовать не исправившись, то будешь анаѳема, и принимающіе тебя—отлучены.

Вальсамонъ. Одинъ пресвитеръ, Григорій, имѣлъ въ услуженіи женщину; святый, узнавъ объ этомъ, требовалъ, чтобы пресвитеръ удалилъ изъ своего дома женщину; а тотъ написалъ объ этомъ святому оправдательное (письмо); съ своей стороны, и Василій Великій написалъ пресвитеру. По видимому, пресвитеръ въ своемъ письмѣ просилъ святаго прочесть его писаніе великодушно, и отецъ писалъ ему въ отвѣтъ: „я прочелъ твое писаніе со всякимъ долготерпѣніемъ и удивился, что ты, имѣя возможность кратко оправдаться дѣломъ, т. е. посредствомъ удаленія отъ себя жен-

щины, пребываешь въ томъ, въ чемъ обвиненъ, т. е. въ тѣхъ самыхъ дѣлахъ, по причинѣ которыхъ ты подвергался обвиненію; а оправдываешься словами. Потомъ говоритъ, что не мы первые и не мы одни опредѣлили, чтобы женщины не жили вмѣстѣ съ мужами посвященными; но прочти правило никейскаго собора, которое запретило имѣть сожительствующихъ женъ. А сожительствующими женами (συνεισάκτους) это правило, которое есть третье въ указанномъ соборѣ, называетъ тѣхъ, которыя вводятся въ домы безбрачныхъ посвященныхъ и живутъ съ ними. Но, говоритъ св. отецъ, давшіе обѣтъ безбрачія въ томъ имѣютъ свое достоинство, т. е. почтеніе за цѣломудріе, что бы быть въ удаленіи отъ женскаго пола. Если же кто даетъ обѣтъ дѣвства, но будетъ жить вмѣстѣ съ женщинами, тотъ имѣетъ только имя, а не и самое дѣло. И такъ, говоритъ далѣе, поелику ты утверждаешь о себѣ, что свободенъ отъ всякой тѣлесной страсти, то тѣмъ болѣе слѣдовало тебѣ подчиниться нашему прошенію и удалить женщину. Не сказалъ: требованію, или приказанію, но прошенію (ἀξιώσει)—по смиренномудрію. Мы не потому требуемъ, чтобы ты изгналъ ее, что ты живешь съ нею по страсти, и не за беззаконное дѣло (ибо я не вѣрю, чтобы проживши семьдесятъ лѣтъ жилъ съ женщиною страстно), но по причинѣ сказаннаго у Апостола, чтобы не полагать претыканія брату, или соблазна; ибо то, что дѣлается иными не по страсти и разсудительно (ὑγιῶς), можетъ послужить для другихъ поводомъ къ грѣху. Ибо ты, говоритъ, можетъ быть сожительствуешь съ женою не страстнымъ образомъ, а другой, взявъ тебя въ примѣръ, будетъ жить съ женою не безстрастно, или будетъ имѣть не доброе мнѣніе о тебѣ, и это послужитъ въ безчестіе священству: за что же обвиняешь хорепископа? (вѣроятно, святому было сообщено о сожительствующей женщинѣ хорепископомъ). И за чѣмъ обвиняешь насъ въ томъ, что будто мы легко принимаемъ клеветы, а не скорѣе—самого себя въ томъ, что не соглашаешься удалить женщину? И такъ, говоритъ, опредѣли ее въ монастырь и имѣй служителей мужескаго пола. А пока будешь дѣлать по своему, не принесетъ тебѣ никакой пользы твое многописаніе, но умрешь запрещеннымъ въ священнослуженіи, т. е. до кон-

ца своей жизни не будешъ дѣйствовать какъ священникъ, будучи въ отлученіи, и дашь Господу отвѣтъ за свое запрещеніе, такъ какъ оно наложено на тебя по твоей винѣ. А если дерзнешь священнодѣйствовать, не исправившись, тогда будешь анаѳема, и тѣ, которые примутъ тебя въ священнодѣйствіе, будутъ отлучены отъ всего собранія вѣрныхъ. Прочти также антіохійскаго собора 4-е правило и никейскаго 1-го 3-е правило. И это такъ. А поелику нѣкоторые, пользуясь 3-мъ правиломъ 1-го собора и выраженіями настоящаго посланія, хотятъ, чтобы епископы и клирики не сожительствовали съ родственными имъ неподозрительными лицами, имѣющими женскую прислугу, говоря, что правила обходятся, если подъ именемъ неподозрительнаго родственнаго лица посвященные соблазняютъ вѣрныхъ сожитіемъ съ прочими женщинами: то мы утверждаемъ, что Юстиніановой новеллой, помѣщенной и у насъ въ толкованіи на 3 правило 1-го собора, епископамъ запрещается сожительствовать съ какою бы то ни было женщиною; а относительно (прочихъ) клириковъ я желалъ бы, что бы и они жили святолѣпно и совершенно воздерживались отъ сожитія съ какими бы тони было женщинами; если же это невозможно, то они, какъ мнѣ кажется, безопасно могутъ жить вмѣстѣ съ матерями, сестрами и прочими неподозрительными лицами, хотя бы онѣ имѣли и женщинъ, нужныхъ для служенія; ибо этотъ великій отецъ потому опредѣлилъ, чтобы Григорій удалилъ женщину, что заботился о несоблазнительности для многихъ, а не потому, что полагалъ опредѣленіе, чтобы посвященный не сожительствовалъ съ неподозрительными лицами, если эти послѣднія будутъ имѣть при себѣ и другихъ женъ. И поелику въ томъ случаѣ, когда посвященный живетъ съ неподозрительнымъ лицемъ, всякій соблазнъ отъ подозрѣнія чего нибудь дурнаго уничтожается (ибо въ такомъ случаѣ не скажутъ, что чужія женщины живутъ у него, а у его родственницы, а когда онъ живетъ съ подозрительной женщиной, то соблазнъ, возникающій отъ худаго подозрѣнія, производитъ свое дѣйствіе): то посвященное лицо безпрепятственно должно жить съ неподозрительными лицами; хотя бы эти послѣднія и имѣли у себя женщинъ; а когда нѣтъ такихъ лицъ, съ которыми онъ сожительству-

етъ, то сожитіе не должно оставаться для него безъ наказанія. Иначе же, если будетъ запрещено посвященному сожительствовать съ какимъ бы ни было неподозрительнымъ лицемъ, у котораго есть другія женщины, то каждый посвященный будетъ обязанъ не жить вмѣстѣ ни съ отцомъ, ни съ своими дѣтьми, ни заниматься какимъ нибудь дѣломъ, относящимся къ домашней жизни; ибо большая часть изъ нихъ имѣетъ рабынь, или свободныхъ для услуженія; или мы должны будемъ сказать, что всѣ такія лица—бѣдныя и сами въ состояніи исполнять всякое дѣло для себя — что нелѣпо. А чтобы посвященный пользовался услугами женщины, хотя бы и жилъ съ неподозрительнымъ лицемъ, это—зло, и не допускается ни правилами, ни настоящимъ посланіемъ, и потому достойно наказанія. Прочти еще 5-е и 12-е правила трулльскаго собора. Если такъ разрѣшаются (эти вопросы), то кто нибудь спроситъ: такъ какъ посланіе предписываетъ Григорію отвести жившую съ нимъ женщину въ монастырь, то обязывался ли онъ постричь ее, или нѣтъ? *Рѣшеніе*. Нѣкоторые, исходя изъ 48 правила трулльскаго собора, говорятъ, что предлежитъ ему необходимость постричь жившую съ нимъ; ибо, говорятъ, у святаго не опредѣлено, что монастырь назначается женщинѣ вмѣсто темницы и наказанія. А мнѣ кажется, что есть большое различіе между рабою и законною сожительницею (о которой говоритъ трульское правило), и поэтому тамъ епископъ былъ обязанъ позаботиться о тѣлесномъ и душевномъ спасеніи своей сожительницы; а здѣсь священникъ имѣлъ одну необходимость – уничтожить соблазнъ посредствомъ разлученія. Но, скажетъ кто нибудь, и самую жену незаконно побуждать къ принятію постриженія противъ воли. И мнѣ поэтому думается, что необходимо только разлученіе, а не постриженіе. А если и оно совершится по желанію жены, то прекрасное удвояется и дѣлается прекраснѣе. А поелику нѣкоторые сказали, что на основаніи настоящаго посланія всякій посвященный, если онъ живетъ съ чужою женщиной, отлученъ даже безъ суда, то я говорю, что это не было въ намѣреніи сего святаго. Ибо вотъ и самъ онъ, узнавъ, что Григорій живетъ съ женщиной, увѣщательно объявилъ ему, чтобы онъ удалилъ изъ дома женщину; и

еслибы Григорій поступилъ согласно съ увѣщаніемъ, то не подвергся бы отлученію; такимъ же образомъ и (всякій) другой не будетъ отлученъ, если послѣ увѣщанія не останется въ сожитіи съ чужою женщиной.

Славянская Кормчая *Отъ посланіа святаго Василіа къ Григорію презвитеру, якоже отлучитися ему отъ живущія у него жены. Правило 87.*

Еже не женитися сего ради честно есть, еже отлучитися съ женами пребыванія и бесѣдъ: подобаетъ бо не полагати претыканія брату, или соблазна. Тѣмже иже въ Никеи отцемъ послѣдующе, иже не повелѣваютъ чюжія жены у себе въ дому имѣти, отлучитися тебѣ отъ живущія у тебе жены повелѣхомъ. Аще же не отступиши ея, ни исправивъ себе дерзнеши служити, да будеши проклятъ: и пріемлющіи тя отвержени. *Се разумно.*

Тогоже къ хорепископамъ каноническое посланіе.

Κανὼν πθ΄.

Πάνυ με λυπεῖ, ὅτι ἐπιλελοίπασι λοιπὸν οἱ τῶν Πατέρων κανόνες, καὶ πᾶσα ἀκρίβεια τῶν ἐκκλησιῶν ἀπελήλαται. Καὶ φοβοῦμαι, μὴ, κατὰ μικρὸν τῆς ἀδιαφορίας ταύτης ὁδῷ προϊούσης, εἰς παντελῆ σύγχυσιν ἔλθῃ τὰ τῆς Ἐκκλησίας πράγματα. Τοὺς ὑπηρετοῦντας τῇ Ἐκκλησίᾳ, πάλαι ταῖς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις ἐμπολιτευομένη συνήθεια, μετὰ πάσης ἀκριβείας δοκιμάζουσα, παρεδέχετο, καὶ ἐπολυπραγμονεῖτο πᾶσα αὐτῶν ἡ ἀναςροφὴ· εἰ μὴ λοίδοροί εἰσιν, εἰ μὴ μέθυσοι, εἰ μὴ πρόχειροι πρὸς τὰς μάχας, εἰ παιδαγωγοῦσιν ἑαυτῶν τὴν νεότητα, ὥςε κατορθοῦν δύνασθαι τὸν ἁγιασμὸν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὸν Κύριον; Καὶ

Правило п҃а.

Весьма́ болѣ́знꙋю, ꙗ҆́кω пра́вила о҆тє́чєскїѧ ѡ҆ста́влены, и҆ вса́каѧ стро́гость и҆згнана́ и҆з цр҃квей. И҆ бою́сѧ, что́бы дѣла́ цр҃ко́вныѧ не пришли́ вх совершє́нное замѣша́тельство, когда́ сїѐ равнодꙋ́шїе ма́лѡ по ма́лꙋ да́лѣе и҆́дти вꙋ́детх свои́мх пꙋтє́мх По о҆бы́чаю, и҆здре́вле водвори́вшемꙋ-сѧ вх цр҃кваχх бж҃їихх, слꙋжи́тели Цр҃кви прїе́млемы бы́ли по и҆спыта́нїи со вса́кою стро́гостїю, и҆ все́ повєдє́нїе и҆́хх прилѣ́жно и҆зслѣ́дываемо бы́ло: не злорѣ́чивы ли о҆ни́, не пїа́ницы ли, не скло́нны ли кх ссо́рамх, наставля́ютх

τοῦτο ἐξήταζον μὲν πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι οἱ συνοικοῦντες αὐτοῖς, ἐπανέφερον δὲ τοῖς χωρεπισκόποις, οἱ τὰς παρὰ τῶν ἀληθινῶς μαρτυρούντων δεξάμενοι ψήφους, καὶ ὑπομνήσαντες τὸν Ἐπίσκοπον, οὕτως ἐνηρίθμουν τὸν ὑπηρέτην τῷ τάγματι τῶν ἱερατικῶν. Νῦν δὲ πρῶτον μὲν ἡμᾶς παρωσάμενοι, καὶ μηδὲ ἐπαναφέρειν ἡμῖν καταδεχόμενοι, εἰς ἑαυτοὺς τὴν ὅλην περιεζήσατε αὐθεντίαν. Ἔπειτα καὶ καταῤῥαθυμοῦντες τοῦ πράγματος πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις ἐπετρέψατε, οὓς ἂν ἐθέλωσιν ἀπὸ ἀνεξετάστου βίου, κατὰ προσπάθειαν, ἢ τὴν ἀπὸ συγγενείας, ἢ τὴν ἐξ ἄλλης τινὸς φιλίας, ἐπεισάγειν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοὺς ἀναξίους. Διὸ πολλοὶ μὲν ὑπηρέται ἀριθμοῦνται καθ' ἑκάστην κώμην· ἄξιος δὲ λειτουργίας θυσιαστηρίου οὐδεὶς, ὡς ὑμεῖς αὐτοὶ μαρτυρεῖτε ἀπορούντες ἀνδρῶν ἐν ταῖς ψηφοφορίαις. Ἐπεὶ οὖν τὸ πρᾶγμα λοιπὸν εἰς ἀνήκεστον ἐκκλησίας ὄλεθρον προβαίνει, ἐπιστολὴν ἐκ τοῦ ὀνόματος ἡμῶν πάντων γράψατε, ἐν ᾗ δηλώσετε, ὅτι οὐκ ἐπιτρέπομεν τοῖς χωρεπισκόποις ἐπιτίθεσθαι χεῖρας πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις, μηδὲ ἐπιτρέπειν ἑτέροις τοῦτο ποιεῖν, μηδὲ ἐπαναφέρειν ἡμῖν τὰς παρ' αὐτῶν ψήφους

ζον προϊὸν, μάλιζα δὲ νῦν, τῶν πλείζων φόβῳ τῆς στρατολογίας εἰσποιούντων ἑαυτοὺς τῇ ὑπηρεσίᾳ· ἀναγκαίως ἦλθον εἰς τὸ ἀνανεώσασθαι τοὺς τῶν Πατέρων κανόνας, καὶ ἐπιζέλλω ὑμῖν ἀποζεῖλαί μοι τὴν ἀναγραφὴν ἑκάζης κώμης τῶν ὑπηρετούντων, καὶ ὑπό τινος εἰσῆχται ἕκαζος, καὶ ἐν ποίῳ βίῳ ἐζίν. Ἔχετε δὲ καὶ αὐτοὶ παρ' ἑαυτοῖς τὴν τοιαύτην ἀναγραφὴν, ὥζε συγκρίνεσθαι τοῖς παρ' ἡμῖν ἀποκειμένοις γράμμασι τὰ ὑμέτερα, καὶ μηδενὶ ἐξεῖναι ἑαυτὸν ὅτε βούλεται παρεγγράφειν. Οὕτω μέν τοι, μετὰ τὴν πρώτην ἐπινέμησιν, εἴτινες ὑπὸ πρεσβυτέρων εἰσήχθησαν, ἐπὶ τοὺς λαϊκοὺς ἀπορρίφῶσιν· Ἄνωθεν δὲ γένηται αὐτῶν παρ' ὑμῶν ἐξέτασις, κἂν μὲν ἄξιοι ὦσι, τῇ ὑμετέρᾳ ψήφῳ παραδεχθήτωσαν· ἐπεὶ καθαρίσατε τὴν Ἐκκλησίαν, τοὺς ἀναξίους αὐτῆς ἀπελαύνοντες. Καὶ τοῦ λοιποῦ ἐξετάζετε μὲν τοὺς ἀξίως καὶ παραδέχεσθε·

ѝли҃ ѿ ѝна́гw нѣкоегw содрѹ́жества, недосто́йныхъ вводи́ти въ цр҃ковь. Ѿ сегѡ́ мно́гw слѹжи́телей цр҃кви чи́слитсѧ въ ка́ждомъ селѣ́, но нѣ́кто́ никогѡ́ досто́йнагw слѹже́нїѧ ѻлта́рю: ка́къ вы сами свидѣ́тельствѹете, не находа́ людє́й при ѝзкра́нїахъ. Поели́кѹ дѣ́ло сїе́ пришло́ наконе́цъ въ состоѧ́нїе неисцѣли́мое, ѻсо́бенно на́шѣ, когда́ весьма́ мно́гїе ѝ́зъ стра́ха бы́ти взѧ́тыми въ во́ины, ѡпредѣля́ютсѧ въ слѹже́нїе цр҃кви: то́ и҃ по неѡбходи́мости ѡкрати́лсѧ къ возобновле́нїю ѻтє́ческихъ пра́вилъ: и҃ пишѹ́ къ ва́мъ, что́бы вы прислали́ мнѣ́ спи́сокъ цр҃ко́вныхъ слѹжи́телей ка́ждагw села́, съ показа́нїемъ, кѣ́мъ кто́ ѡпредѣле́нъ, и҃ какоко́ житїе́ е҃гѡ. Имѣ́йте же и҃ вы҃ себѣ́ та-

μὴ ἀριθμεῖτε δὲ, πρὶν εἰς ἡμᾶς ἐπανενεγκεῖν, ἢ γινώσκετε, ὅτι λαϊκὸς ἔζαι, ὁ ἄνευ ἡμετέρας γνώμης εἰς ὑπηρεσίαν παραδεχθείς.

ковáый же спúсокъ, дабы мóжно было сѧ находáщимисѧ оу̑ менѣ̀ зáписьми слича́ти ва́ши, и̂ дабы никомꙋ̀ не было возмóжно вписывати самаго́ себѣ̀, когда́ восхóщетъ. Такúмъ о᷑бразомъ, а᷑ще котóрые принáты пресвутерами, послѣ̀ пéрваго лѣ́та и̂ндїктїѡ́на, да и̂звéргнꙋтсѧ въ число мїря́нъ. Да произведе́тсѧ же ва́ми вновь и̂спыта́нїе и᷑хъ, и̂ а᷑ще сꙋ́ть достóйны, да прїи́мꙋтсѧ по вашемꙋ рѣ́шенїю: ѡ̂чúстите Цр̃ковь, оу̑далѧ́ѧ ѿ̄ ѣ̂ѧ̀ слꙋже́нїѧ недостóйныхъ. И̂ впредь достóйныхъ и̂спытꙋ́йте и̂ принимáйте, но не чúслите въ клúрѣ, пре́жде нежели предста́вите мнѣ̀. И̂на́че же вѣ́дайте, а᷑кѡ принáтый въ церковнослꙋже́нїе безъ моегѡ разрѣ́шенїѧ, бꙋдетъ мїря́нином.

Зонара. Василій Великій обвиняетъ подчиненныхъ ему хорепископовъ въ томъ, что они сами по себѣ поставляютъ служителей и нарушаютъ обычай, который онъ называетъ утвердившимся—чтобы хорепископы поставляли ихъ съ согласія епископа; поэтому и требуетъ, чтобы на будущее время возстановлены были правила, именно послѣ перваго „раздѣла“ (ἐπινέμησις) (раздѣломъ называетъ индиктъ), и чтобы они испытывали достойныхъ и принимали, но не поставляли бы ихъ въ клиръ, если только не представятъ объ нихъ ему. А тѣхъ, которые поставлены не такимъ образомъ, угрожаетъ извергнуть въ состояніе мірянъ. Дѣйствовалъ ли такой обычай въ то время, не знаю; правила же такого въ соборахъ, бывшихъ ранѣе его, не находится; а скорѣе 10-е правило антіохійскаго собора, который былъ ранѣе сего святаго, предоставляетъ хорепископамъ право поставлять иподіаконовъ, которые также называются служителями, и чтецовъ, и заклинателей; а присвтеровъ и діаконовъ опредѣляетъ хорепископамъ не рукополагать, развѣ только съ разрѣшенія епископа, которому они подчинены. А 14-е правило неокесарійскаго собора говоритъ, что хорепископы представляютъ образъ седмидесяти Апостоловъ.

Синопсисъ. Очистите церковь, изгнавъ недостойныхъ ея, и впредь, испытывая, достойныхъ принимайте, но не причисляйте никого, прежде нежели представите намъ; или знайте, что будетъ мірянином каждый, кого разсудите поставить безъ нашего разрѣшенія.

Вальсамонъ. Кто были хорепископы и какія имѣли права, сказано въ 14-мъ правилѣ неокесарійскаго собора и въ 10-мъ антіохійскаго; поэтому я нахожу излишнимъ опять говорить здѣсь о томъ же самомъ, и тѣмъ болѣе, что то, что содержится въ настоящемъ посланіи относительно хорепископовъ, совершенно потеряло силу, такъ какъ всѣ клирики поставляются епископами послѣ испытанія, произведеннаго только ими самими.

Славянская кормчая. *Правило, 88, отъ посланіа святаго Василіа, къ сельскимъ епископомъ.*

Очистите церкви, недостойныя отгнавше отъ нихъ, и на прочее, достойныя убо со изстязаніемъ пріемлите. Не вчитайте же въ причетъ ни единаго, преже даже кнамъ не приведете, аще вѣсте яко мирскіи человѣкъ будетъ, иже безнашего повелѣнія въ службу причестися, отъ васъ избранъ бывъ.

Тогоже къ подчиненнымъ ему епископамъ.

Κανὼν ϛ.

Τὸ τοῦ πράγματος ἄτοπον, περὶ οὗ γράφω, διά τι μὲν ὅλως ὑπωπτεύθη καὶ ἐλαλήθη, ὀδύνης ἐπλήρωσέ μϐ τὴν ψυχήν· τέως δὲ ἐφάνη μοι ἄπιϛον. Τὸ οὖν περὶ αὐτοῦ γράμμα, ὁ μὲν συνεγνωκὼς ἑαυτῷ δεξάσθω, ὡς ἴαμα· ὁ δὲ μὴ συνεγνωκὼς, ὡς προφυλακτήριον· ὁ δὲ ἀδιάφορος, ὅπερ ἀπεύχομαι ἐφ' ὑμῖν εὑρεθῆναι, ὡς διαμαρτυρίαν. Τι δέ ἐϛιν, ὃ λέγω; φασί τινες τινὰς ὑμῶν παρὰ τῶν χειροτονϐμένων λαμϐάνειν χρήματα, ἐπισχιάζειν δὲ ὀνόματι εὐσεϐείας, τοῦτο δὲ χεῖρόν ἐϛιν. Ἐὰν γάρ τις τὸ κακὸν ἐν προσχήματι τοῦ ἀγαθοῦ ποιῇ, διπλασίονος τιμωρίας ἐϛὶν ἄξιος· διότι αὐτὸ τὸ οὐκ ἀγα-

Пра́вило ѕ̑.

Нелѣ́пость дѣ́ла, ѡ̂ ко́емъ пишу́, содѣ́лавшись вообще предме́томъ подозрѣ́нїй и̂ молвы́, испо́лнила печа́лїю мою́ ду́шу: впро́чемъ о̂но́ мнѣ̀ предста́вилось некро́тнымъ. И̂ та́къ їе̑ писа́нїе ѡ̂ѣ́ ѻ̑номъ, повѣ́нный да прїи́метъ, а̑́кѡ врачество, неповѣ́нный, а̑́кѡ предостереже́нїе, а̂ равнодушный къ добру́ и̂ злу́, что́ въ васъ ѡ̂брѣсти́ а̑́ не желалъ вы, а̑́кѡ свидѣ́тельство про́тивъ него. Что́ же е̑́сть, ѡ̂ чемъ глаго́лю; Сказу́ютъ нѣ́кїе, а̑́кѡ нѣ́которые и̂з васъ ѿ̄ ре́кополагаемыхъ и̑́ми ве-

θὸν ἐργάζεται, καὶ κέχρηται εἰς τὸ τελέσαι τὴν ἁμαρτίαν, ὡς ἂν εἴπῃ τις, τῷ καλῷ συνεργῷ. Ταῦτα εἰ οὕτως ἔχει, τοῦ λοιποῦ μὴ γινέσθω, ἀλλὰ διορθωθήτω. Ἐπεὶ ἀνάγκη λέγειν πρὸς τὸν δεχόμενον τὸ ἀργύριον, ὅπερ ἐρρέθη παρὰ τῶν Ἀποστόλων πρὸς τὸν θέλοντα δοῦναι, ἵνα Πνεύματος Ἁγίου μετουσίαν ὠνήσηται· τὸ ἀργύριόν σου σὺν σοὶ εἴη εἰς ἀπώλειαν. Κυφότερος γὰρ ὁ δι' ἀπειρίαν ὠνήσασθαι θέλων, ἢ ὁ πιπράσκων τὴν τοῦ Θεοῦ δωρεάν, πᾶσις γὰρ ἐγένετο· καὶ σὺ δωρεὰν ἔλαβες, ἐὰν πολῇς, ὡσανεὶ πεπραμένος τῷ σατανᾷ, ἀφαιρεθήσῃ τοῦ χαρίσματος. Καπηλείαν γὰρ ἐπεισάγεις τοῖς πνευματικοῖς καὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἔνθα πεπιστεύμεθα Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ. Ταῦτα οὕτω γίνεσθαι οὐ χρῆ. Ὃ δέ ἐστι τὸ τέχνασμα, λέγω. Νομίζουσι μὴ ἁμαρτάνειν, τῷ μὴ ἅμα προσλαμβάνειν, ἀλλὰ μετὰ τὴν χειροτονίαν λαμβάνειν· λαβεῖν δέ ἐστιν, ὅτε δήρότъ деньги, и прикрываютъ то именемъ благочестїя, что еще хуже. Ибо аще кто дѣлаетъ зло, подъ прикрытїемъ добра, таковый достоинъ сугубаго наказанїя: и за то, яко творитъ недоброе, и за то, яко употребляетъ доброе, да такω речемъ, споспѣшникомъ себѣ къ совершенїю грѣха. Яцие такω есть сїе: да не будетъ ωнамѣнъ, но да исправится. Ибо вземлюцiемъ сребро неωбходимω должно рещи то, что речено апостолами хотѣвшемъ дати оное, да купитъ преподанїе отцаго Духа: сребро твое съ тобою да будетъ въ погибель (*). Ибо менѣе грѣшитъ хотящiй, по неразумїю, купити даръ Божiй, нежели продающiй

(*) Дѣян. гл. 8, ст. 20.

ποτε, λαβεῖν. Παρακαλῶ οὖν, ταύτην τὴν πρόσοδον, μᾶλλον δὲ τὴν προσαγωγὴν τὴν ἐπὶ γέενναν, ἀπόθεσθε, καὶ μὴ τὰς χεῖρας μολύναντες τοιούτοις λήμμασιν, ἑαυτοὺς ἀναξίως ποιήσητε τοῦ ἐπιτελεῖν ἅγια μυστήρια. Σύγγνωτε δέ μοι· εἰ πρῶτον μὲν ὡς ἀπιστήσας, εἶτα δὲ, ὡς πειθεὶς, ἀπειλῶ. Εἴτις μετὰ ταύτην μὲ τὴν ἐπιστολὴν πράξειέ τι τοιοῦτον· τῶν μὲν ἐνταῦθα θυσιαστηρίων ἀναχωρήσει· ζητήσει δε, ἔνθα τὴν τοῦ Θεοῦ δωρεὰν ἀγοράζων μεταπωλεῖν δύναται. Ημεῖς γὰρ καὶ αἱ Ἐκκλησίαι τοῦ Θεοῦ τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν. Ἐν δὲ προσθεὶς παύσομαι· διὰ φιλαργυρίαν γίνεται ταῦτα· ἡ δὲ φιλαργυρία καὶ ῥίζα πάντων τῶν κακῶν ἐστι, καὶ ὀνομάζεται εἰδωλολατρία· Μὴ οὖν τοῦ Χριστοῦ προτιμήσητε τὰ εἴδωλα διὰ μικρὸν ἀργύριον, μηδὲ πάλιν τὸν Ἰούδαν μιμήσησθε, λήμματι προδιδόντες δεύτερον τὸν ἅπαξ ὑπὲρ ἡμῶν Σταυρωθέντα· ἐγὼ, ποτομ᷾ὺ что сіѣ ѣ᷾сть продажа: и ѧ᷾ще полученное тᷯне продаѣшѧ, ѩкѡвы продáнный сатанѣ, то ѿ᷾имется ѹ᷾ тебѣ дарованіе. Ѩбо ты корчемство вводишѧ вѣ дѫхóкныѧ дѣлá и вѣ Цр᷾ковь, вѣ котóрой нáмѣ вѣ᷾рено Тѣ᷾ло и Крóвь Хр᷾тóка. Не подобáетѣ сѝмѣ тáкѡ бывáти. Вѣ чéмѣ же состоúтѣ ѹ᷾хищрéніе, скажю. Инáтѣ, ѩ᷾кѡ не согрѣшáютѣ, когдá вéрбтѣ не при рѫкоположéніи, á послѣ: взáти же, когдá бы тó ни бы᷾ло, ѣ᷾сть взáти. И тáкѣ молю, ѿстáвите сéй дохóдѣ, ѩлúпáче сéй ѫхóдѣ вѣ геéннѫ, и не дѣлáйте себѣ недостóйными совершáти свящéнныѧ тáинства, ѿскверня́ѧ рѫки свои́ тáковымѣ лихоимáніемѣ. Простúте же мнѣ, ѩ᷾кѡ пéрвѣе ѩ᷾ки не вѣ᷾рнвѣ,

θέντα· ἐπεὶ καὶ τὰ χωρία καὶ αἱ χεῖρες τῶν τοὺς καρποὺς τούτους δεχομένων Ἀχελδαμᾶ κληθήσονται.

потомѣ же, ѧ҆ки покѣрникъ, оу҆грожа́ю. А҆ще кто́ посла́ѣ сего́ моего́ посла́нїѧ что́ либо такове́е содѣ́лаетъ: да ѿстꙋпитъ ѿ здѣ́шнихъ о҆лтаре́й, и҆ пꙋ́стъ и҆́щетъ, гдѣ́кы мо́гъ о҆́нъ покꙋпа́ти и҆ продава́ти да́ръ Бж҃їй. И҆́бо мы́ и҆ Цр҃кви Бж҃їи такова́го о҆бы́чаѧ не и҆мѣ́емъ (*). Є҆ди́ное же присокꙋпи́въ преста́нꙋ. Сїе́ быва́етъ и҆́зъ сребролю́бїѧ: сребролю́бїе же е҆́сть ко́рень всѣ́хъ зо́лъ (**), и҆ нарица́етсѧ і҆дѡлослꙋже́нїемъ (***). И҆ та́къ не предпочита́йте і҆́дѡлꙋ Хр҃тꙋ̀ за ма́лое сребро́, ниже́ па́ки і҆́ꙋдѣ подража́йте, за лихоима́нїе втори́чнѡ преда́ва́ѧ е҆ди́ножды Распа́таго за на́съ: и҆́бо и҆ се́ла и҆ рꙋ́ки кземлю́щихъ

(*) 1 Кор. гл. 11, ст. 16.
(**) 1 Тим. гл. 6, ст. 10.
(***) Колос. гл. 3. ст. 5.

таковые плоды, нарекутся Акелдама.

Зонара. Святый написалъ своимъ епископамъ, когда услышалъ, что они отъ рукополагаемыхъ ими берутъ деньги, хотя я, говоритъ онъ, счелъ это дѣло невѣроятнымъ; но оно причинило мнѣ печаль уже тѣмъ, что сдѣлалось предметомъ подозрѣній, говоря почти тоже, что „мнѣ прискорбно, что вы таковы, что объ васъ идетъ такая молва". Ибо, по словамъ нѣкоего другаго мудраго мужа, бываетъ у иныхъ такой нравъ, къ которому не пристаетъ обвиненіе, какъ напримѣръ, еслибы кто сталъ обвинять Аякса въ распутствѣ. А что я пишу, продолжаетъ святый, это пусть сознающій за собой что-нибудь подобное приметъ какъ врачество противъ зла; а чистый отъ него, какъ предостереженіе; ибо лѣкарства даются врачами тѣмъ, кто впалъ въ болѣзнь, для уврачеванія и освобожденія отъ болѣзни; тѣмъ же, которые еще не больны, предлагаются предохранительныя средства, чтобы не впали въ болѣзнь. А кто, говоритъ, равнодушенъ, т. е. кто не думаетъ, что дѣлаетъ нѣчто худое, взимая (мзду) отъ рукополагаемыхъ имъ,—чего, т. е. равнодушія, я не желалъ бы найти въ васъ,—пусть приметъ то, что пишется, какъ свидѣтельство противъ него, т. е. какъ увѣщаніе, какъ прещеніе. А равнодушія онъ справедливо не желалъ видѣть; ибо кто грѣшитъ и знаетъ, что дѣлаетъ худо, относительно того есть надежда, что, можетъ быть, и воздержится отъ зла; а кто дѣлаетъ худое и не думаетъ, что худое дѣлаетъ, никогда не можетъ придти въ покаяніе и не воздержится отъ грѣха. А это я говорю по поводу слуховъ, что вы совершаете рукоположенія за деньги и прикрываете зло именемъ благочестія, что еще хуже. Ибо кто дѣлаетъ зло и показываетъ видъ, что дѣлаетъ нѣчто доброе, достоинъ сугубаго наказанія, какъ за то, что дѣлаетъ зло, такъ и за то, что употребляетъ доброе, т. е. имя добраго, а самое доброе, для споспѣшествованія злу. Если это такъ, т. е. если это вѣрно, то да будетъ исправлено. Рукополагающимъ за деньги необходимо напомнить слова св. Петра, которыя онъ сказалъ Симону, когда этотъ принесъ деньги и

просилъ дать ему благодать Духа, именно: *сребро твое съ тобою да будетъ въ погибель* (Дѣян. 8, 20). Затѣмъ еще увеличиваетъ тяжесть грѣха, говоря, что покупающіе рукоположенія грѣшатъ нѣсколько легче, чѣмъ тѣ, которые продаютъ оныя: ибо тѣ по неразумію покупаютъ то, чего не имѣютъ; а продающій продаетъ то, что получилъ даромъ, какъ бы проданный сатанѣ, т. е. какъ бы сдѣлавшійся покупнымъ рабомъ діавола, и низводитъ благодать Духа въ корчемство, т. е. въ продажу. Ибо корчемствомъ называется торговля и въ особенности низкая, каковую низкую торговлю вводитъ (продающій рукоположенія) въ церковь, гдѣ намъ ввѣрено драгоцѣннѣйшее или, лучше, превышающее всякую цѣну, каковы суть тѣло и кровь Христа. Сказавъ же выше: „вы прикрываете зло", теперь показываетъ, какимъ образомъ прикрываютъ: думаютъ, говоритъ, что не согрѣшаютъ, потому что берутъ не вмѣстѣ съ рукоположеніемъ, а послѣ него; но взять, когда бы то ни было, есть взять. Ибо хотя бы кто взялъ за рукоположеніе не прежде, чѣмъ когда рукополагаетъ, но спустя извѣстное время, грѣхъ одинъ и тотъ же. И такъ, прошу, оставьте этотъ грѣхъ, или, лучше сказать, путь въ геенну; ибо доходъ отъ этого дѣла ведетъ того, кто имъ пользуется, въ геенну. И оскверняя свои руки тѣмъ, что получаете такіе доходы, не дѣлайте себя недостойными совершать святыя таинства, т. е. священнодѣйствовать и приносить тѣло и кровь Христа. А что святый перемѣнилъ свое слово въ угрозу, между тѣмъ какъ въ началѣ посланія сказалъ, что дѣло представилось ему невѣроятнымъ, въ этомъ проситъ прощенія. Угроза же состоитъ въ томъ, что тому, кто сдѣлаетъ что нибудь такое послѣ (настоящаго) посланія, не должно быть дозволено дѣйствовать въ алтарѣ. Таковый, говоритъ, пусть отступитъ отъ здѣшнихъ алтарей, т. е. пусть будетъ запрещено ему священствовать здѣсь и, слѣдовательно, пусть ищетъ другой страны, въ которой бы онъ могъ покупать даръ Божій и продавать его. И при этомъ приводитъ апостольскія слова: *ибо мы и церкви Божіи таковаго обычая не имѣемъ* (1 Кор. 11, 16). Потомъ говоритъ, что продажа благодати Духа дѣлается изъ сребролюбія, которое есть *корень всѣхъ золъ* (1 Тим. 6, 10) и называется *идолослуженіемъ* (Колос 3,

5). Итакъ, не предпочитайте идоловъ Христу за малое сребро; ибо такъ какъ сребролюбіе есть идолослуженіе, то кто по причинѣ сребролюбія продаетъ даръ Божій, предпочитаетъ Богу идоловъ и подражаетъ Іудѣ. Ибо какъ тотъ предалъ Христа, чтобы пріобрѣсти сребро, такъ и эти добровольно вторично предаютъ въ продажу Христа, Который единожды распятъ за насъ. И продающіе благодать Духа на столько, говоритъ, подражаютъ Іудѣ, что и села, покупаемыя на эти деньги, т. е. области и селенія, въ которыя назначаются рукополагаемые такимъ образомъ, и руки, принимающія эти плоды, должны быть названы *акелдама*, каковое есть еврейское и въ переложеніи на нашъ языкъ значитъ—цѣна и село крови: такъ сказано въ книгѣ Дѣяній. Этимъ онъ хочетъ сказать: какъ село, купленное на деньги, за которыя проданъ былъ Іудою Господь, сочтено и названо цѣною крови, такъ и деньги, получаемыя продающими даръ Божій, и области и селенія, въ которыя рукополагаются тѣ, которые даютъ, должны быть и называться цѣною крови.

Синопсисъ. Рукополагающіе за деньги поступаютъ въ этомъ дѣлѣ съ такимъ ухищреніемъ, что не прежде берутъ, или не вмѣстѣ берутъ, но берутъ послѣ; но взять значитъ взять, когда бы то ни было; и это есть дѣло сребролюбія, а оно—идолослуженіе. Итакъ, не предпочитайте идоловъ Христу за малое сребро и не подражайте Іудѣ вторично предавая за взятки Того, Кто однажды распятъ за насъ; потому что и села и руки принимающихъ ихъ должны быть названы *акелдама*.

Вальсамонъ. Какимъ образомъ наказываются рукополагающіе и рукополагаемые за деньги, сказано пространнѣе въ толкованіи 29 правила св. Апостоловъ, во 2-мъ правилѣ 4-го собора, въ 22-мъ правилѣ 6-го собора и въ 5 и 19-мъ 7-го собора, и прочти ихъ и толкованія на нихъ. А поелику и настоящее посланіе, какъ и (указанныя) правила, подвергаетъ изверженію и рукополагающихъ и рукополагаемыхъ, хотя бы прежде рукоположенія взяли, или дали деньги, хотя бы послѣ рукоположенія, то совокупи это и тѣ (правила) и посредствомъ мысленнаго меча Духа отсѣки, если можно, съ корнемъ страсть сребролюбія. Селенія же, по-

купаемыя на такія деньги, говоритъ св. отецъ, должны быть названы *акелдама*, – это слово еврейское и въ переложеніи на нашъ языкъ значитъ—цѣна и село крови: такъ говорится въ книгѣ Дѣяній. Онъ хочетъ этимъ сказать: какъ село, купленное на деньги, за которыя былъ проданъ Іудою Господь, названо цѣною крови, такъ и деньги, получаемыя продающими даръ Божій, и области, и селенія, въ которыя рукополагаются тѣ, которые даютъ, должны быть и называться цѣною крови.

Славянская кормчая. *Отъ посланіа святаго Василіа, къ сущимъ поднимъ епископомъ, не поставляти на мздѣ, правило, 89.* Поставляющіи на мздѣ, сице умудряютъ дѣло, понеже не пріемлютъ мзды прежде, ни купно съ поставленіемъ, но послеже вземлютъ. Мзда же и взятіе есть, еже коли любо взяти что; се же сребролюбіа дѣло: сребролюбіе же, идолослуженіе есть. Не почтете убо идолъ паче Христа, мала ради сребра. Ни Іудѣ уподобитеся, на имѣніи продающе второе, единою за ны распеншагося: понеже и села, и руцѣ таковая вземлющихъ, акелдама нарекутся (Дѣян. 2).

Въ кормчей помѣщенъ и полный текстъ настоящаго посланія Василія Великаго въ началѣ особой (36-й) главы, надписанной: „Отъ указаній божественыхъ писаній святыми отцы, еже не поставляти на мздѣ во священныя чины". Приводимъ этотъ текстъ вполнѣ, такъ какъ онъ сюда собственно принадлежитъ:

Иже во святыхъ отца нашего Василіа Великаго, архіепископа Кесаріи Каппадокійскіа, посланіе къ иже поднимъ епископомъ, яко да не поставляти имъ на пѣнязехъ.

Вещи сея безмѣстіе о ней же пишу, зане убо отнюдъ зазрѣна бысть и промчеся, болѣзни исполни душю мою: еще же паче не явимися вѣрна быти. Тѣмъ же писаніе о ней сіе, свѣдыи убо въ себѣ что таково, да пріиметъ паки врачеваніе: не свѣдыи же, аки предсоблюденіе: не радивыи же въ обоихъ, еже не молюся на васъ обрѣстися, аки засвидѣтельствованіе. Что же есть еже глаголю; повѣдаютъ нѣцы и отъ васъ нѣкіимъ, отъ хиротонисаемыхъ взимати пѣнязи, прикрывати же сіе именемъ благочестія, сіе же горше есть. Аще бо кто злое въ притвореніи благаго тво-

ритъ, той сугубаго томленія достоинъ есть. Занеже само то не сущи благое содѣлвается, и пріемлетъ къ себѣ на совершеніе грѣха, аки аще бы кто реклъ, доброе за споспѣшника, сія аще тако въ себѣ суть, прочее отселѣ да не будутъ: но да исправятся. Попеже нужда есть глаголати къ взимающему, еже речеся отъ апостола къ хотящему дати, да Духа Святаго общеніе купитъ, сребро твое съ тобою да будетъ въ погибель. Немощнѣйшіи бо есть умомъ иже не искусства ради купити хотяи, нежели продаяи даръ Божіи. Продажа бо бысть, и еже ты туне пріялъ еси, аще то продаеши, аки бы яко проданъ бывъ сатанѣ, отъято ти будетъ дарованіе. Корчемство бо вводиши въ духовныя вещи, и въ церковь, идѣже увѣрени быхомъ тѣлу и крови Христовѣй: симъ тако быти не подобаетъ. Ухищреніе же кое есть, все повѣмъ. Непщуютъ (мнятъ) не согрѣшати, еже не предъвзимати, но по хиротоніи взимати. Взяти же есть, когда любо буди взяти. Тѣмже молю приходъ сей, паче же приведеніе еже къ геенѣ, да отвержете. И да не оскверняюще рукъ таковѣми взятіями, себе не достойны сотворите еже навершати святыя тайны. Простите же ми, прежде бо аки не емля вѣры, потомъ же аки извѣщенъ бывъ, запрещаю. Да аще кто по сей моей епистоліи содѣетъ что таково, отъ ту сущихъ убо олтарей, далече да отъидетъ: поищетъ же себѣ идѣже даръ Божіи купуяи, паки продати возможетъ. Мы бо, и церкви Божія, таковаго обычая не имамы. Единоже приложь глаголати престану, яко сребролюбія ради бываютъ сія: сребролюбіе же, и корень есть всѣмъ злымъ, и именуется идолослуженіемъ. Тѣмже да не паче Христа, идолы предпочитаете, малаго ради сребреника. Ниже паки Іуду подражайте, взятіями второе продающе иже единою за насъ распятаго: понеже и села та и руцѣ иже плоды сія вземлющихъ, акелдамомъ (селомъ крове) нарекутся.

Святаго Василія изъ 27 главы книги о святомъ Духѣ къ блаженному Амфилохію.

Κανὼν ϛά.

Τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων καὶ κηρυγμάτων, τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐγγράφου διδασκαλίας ἔχομεν· τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν Ἀποστόλων παραδόσεως διαδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παραδεξάμεθα, ἅπερ ἀμφότερα τὴν αὐτὴν ἰσχὺν ἔχει πρὸς τὴν εὐσέβειαν. Καὶ τούτοις οὐδεὶς ἀντερεῖ, ὅστις γε κἂν κατὰ μικρὸν γοῦν θεσμῶν ἐκκλησιαστικῶν πεπείραται. Εἰ γὰρ ἐπιχειρήσαιμεν τὰ ἄγραφα τῶν ἐθῶν, ὡς μὴ μεγάλην ἔχοντα τὴν δύναμιν, παραιτεῖσθαι· λάθοιμεν ἂν εἰς αὐτὰ τὰ καίρια ζημοῦντες τὸ Εὐαγγέλιον, μᾶλλον δὲ εἰς ὄνομα φιλὸν περιΐζωντες τὸ κήρυγμα. Οἷον ἵνα τοῦ πρώτου καὶ κοινοτάτου πρῶτον μνη-

Пра́вило ѵ̈а.

И҃з сохране́нныхъ къ Цр҃кви догма́тwвъ и҆ проповѣда́нїй, нѣ́котwрыя мы́ и҆мѣ́емъ w҃ пи́сменнагw наставле́нїя: а҆ нѣ́котwрыя прїе́мли w҃ а҆по́стольскагw преда́нїя, по прее́мствѣ къ та́йнѣ, и҆ тѣ́ и҆ дрwгі́я и҆мѣ́ютъ е҆ди́ну и҆ тwѣ́же си́лу для благочести́я. И҆ сему́ не воспрекосло́вить никто́, хотя́ ма́лw свѣ́дущїй въ оу҆стано́вленїяхъ цр҃ко́вныхъ. Я́ко а҆́ще предпрїе́мемъ w҃керга́ти непи́санные о҆бы́чаи, я҆́ки не вели́кую и҆мѣ́ющіе си́лу: то́ непримѣ́тнw побреди́мъ Ева́нгелїю въ гла́вныхъ предме́тахъ, и҆ли́ па́че

σθῶ, τῷ τύπῳ τοῦ ϛαυροῦ τοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριϛοῦ ἠλπικότας κατασημαίνεσθαι, τίς ὁ διὰ γράμματος διδάξας; Τὸ πρὸς ἀνατολὰς τετράφθαι κατὰ τὴν προσευχὴν, ποῖον ἡμᾶς ἐδίδαξε γράμμα; Τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα ἐπὶ τῇ ἀναδείξει τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριϛίας καὶ τοῦ ποτηρίου τῆς εὐλογίας, τίς τῶν ἁγίων ἐγγράφως ἡμῖν καταλέλοιπεν; Οὐ γὰρ δὴ τούτοις ἀρκούμεθα, ὧν ὁ Ἀπόϛολος ἢ τὸ Εὐαγγέλιον ἐπεμνήσθη· ἀλλὰ καὶ προλέγομεν καὶ ἐπιλέγομεν ἕτερα, ὡς μεγάλην ἔχοντα πρὸς τὸ μυϛήριον τὴν ἰσχύν, ἐκ τῆς ἀγράφου διδασκαλίας παραλαβόντες. Εὐλογοῦμεν δὲ τὸ ὕδωρ τοῦ βαπτίσματος, καὶ τὸ ἔλαιον τῆς χρίσεως, καὶ προσέτι αὐτὸν τὸν βαπτιζόμενον ἀπὸ ποίων ἐγγράφων; οὐκ ἀπὸ τῆς σιωπωμένης καὶ μυϛικῆς παραδόσεως; Τί δὲ; αὐτὴν τοῦ ἐλαίου τὴν χρίσιν τίς λόγος γεγραμμένος ἐδίδαξε; Τὸ δὲ сократи́мъ про́поведь къ ѐдино́е и́мя бе́зъ са́мыя ве́щи. Напри́мѣръ, пре́жде всего́ оу҃помина́ю ѡ҃ пе́рвомъ и҃ са́момъ о҃бщемъ, что́бы оу҃пова́ющіе на и҃́мя Гд҃а на́шего І҃и҃са Хр҃та́, зна́менались о҃бразомъ креста́, кто́ оу҃чи́лъ сему́ писа́нїемъ; Къ восто́кѹ ѡ҃враща́тися въ моли́твѣ, како́е писа́нїе на́съ наѹ҃чи́ло; Слова́ призыва́нїя при прелоⷠже́нїи хлѣ́ба е҃вхаристі́и и҃ ча́ши благослове́нїя, кто́ и҃́хъ свѧты́хъ ѡ҃ста́вилъ на́мъ пи́сменно; И҃́бо мы́ не довольствѹ́емся тво́ими слова́ми, ѡ҃ ко́ихъ оу҃помина́ютъ а҃по́столъ и҃ли є҃ва́нгеліе, но и҃ пре́жде и҃ по́слѣ о҃ны́хъ произно́симъ и҃ дрѹ́гія, ка́къ и҃мѣ́ющія вели́кѹю си́лѹ къ та́инствѣ, прина́къ и҃́хъ ѡ҃ не писа́ннаго оу҃че́нїя. Благословля́емъ та́кожде и҃ ко́дъ креще́нїя и҃ е҃леѣ по-

τρὶς βαπτίζεσθαι τὸν ἄνθρωπον πόθεν; Ἄλλα καὶ ὅσα περὶ τὸ βάπτισμα, ἀποτάσσεσθαι τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ, ἐκ ποίας ἐστὶ γραφῆς; Οὐκ ἐκ τῆς ἀδημοσιεύτου ταύτης καὶ ἀπορρήτου διδασκαλίας, ἣν ἐν ἀπολυπραγμονήτῳ καὶ ἀπεριεργάστῳ σιγῇ οἱ Πατέρες ἡμῶν ἐφύλαξαν, καλῶς ἐκεῖνοι δεδιδαγμένοι τῶν μυστηρίων τὰ σεμνὰ σιωπῇ διασώζεσθαι; ἃ γὰρ οὐδὲ ὑποπτεύειν ἔξεστι τοῖς ἀμυήτοις, τούτων πῶς ἂν ἦν εἰκὸς τὴν διδασκαλίαν θριαμβεύειν ἐν γράμμασι; καὶ μεθ' ἕτερα. Οὗτος ὁ λόγος τῆς τῶν ἀγράφων παραδόσεως, ὡς μὴ καταμελετηθεῖσαν τῶν δογμάτων τὴν γνῶσιν εὐκαταφρόνητον τοῖς πολλοῖς γενέσθαι διὰ συνήθειαν. Ἄλλο γὰρ δόγμα, καὶ ἄλλο κήρυγμα. Τὰ μὲν γὰρ δόγματα σιωπᾶται, τὰ δὲ κηρύγματα δημοσιεύεται· σιωπῆς δὲ εἶδος καὶ ἡ ἀσάφεια, ᾗ χρῶνται ἡ Γραφή, δυσθεώρητον κατασκευάζουσα τῶν δογμάτων

мазанїѧ, ѥщѥ же и самаго крещаемаго, по какомꙋ писанїю; не по преданїю ли, оумалчиваемомꙋ и тайномꙋ; и что ѥщѥ; самомꙋ помазыванїю ѥлеемъ, какое писанное слово навчило; Ѻкꙋда и троекратное погрꙋженїе человѣка; и прочее бываюшее при крещенїи, ѿрицатисѧ сатаны и ангелъскъ ѥгѡ, изъ какогѡ кꙋзѣ сїѧ писанїѧ; Не изъ сегѡ ли неꙋкнародываемагѡ и неꙁрекаемагѡ оученїѧ, котороѥ Ѻтцы наши сохранили въ недостꙋпномъ любопытствѣ и бывъдыванїю молчанїи, бывъ здравѡ навчены молчанїемъ ѡхранѧти сватыню таинства; Ибо какое было бы приличїе, писанїемъ ѡглашати оученїе ѡ томъ, на что непосвященнымъ въ таинство и воззрѣнїе не позволительно; и да-

τὸν νοῦν πρὸς τὸ τῶν ἐντυγχανόντων λυσιτελές. Τούτῳ χάριν πάντες μὲν ὁρῶμεν κατὰ ἀνατολὰς ἐπὶ τῶν προσευχῶν, ὀλίγοι δὲ ἴσμεν, ὅτι τὴν ἀρχαίαν ἐπιζητοῦμεν πατρίδα τὸν παράδεισον, ὃν ἐφύτευσεν ὁ Θεὸς ἐν Ἐδὲμ κατὰ ἀνατολάς. Καὶ ὀρθοὶ μὲν ποιοῦμεν τὰς εὐχὰς ἐν τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου· τὸν δὲ λόγον οὐ πάντες οἴδαμεν· Οὐ γὰρ μόνον, ὡς συναναστάντες Χριστῷ, καὶ τὰ ἄνω ζητεῖν ὀφείλοντες, ἐν τῇ ἐναστασίμῳ ἡμέρᾳ τῆς δεδομένης ἡμῖν χάριτος, διὰ τῆς κατὰ τὴν προσευχὴν στάσεως ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκομεν· ἀλλ' ὅτι καὶ δοκεῖ πῶς τοῦ προσδοκωμένου αἰῶνος εἶναι εἰκών. Διὸ καὶ ἀρχὴ οὖσα ἡμερῶν, οὐχὶ πρώτη παρὰ Μωϋσέως, ἀλλὰ μία ὠνόμασαι· ἐγένετο γάρ, φησιν, ἑσπέρα, καὶ ἐγένετο πρωΐ, ἡμέρα μία, ὡς τῆς αὐτῆς ἀνακυκλουμένης πολλάκις. Καὶ μία τοίνυν ἡ αὐτὴ καὶ ὀγδόη τὴν μίαν ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληѣе. Сїѧ є҃сть вина̀ преда̀нїѧ без̾ писа̀нїй, дабы̀ къ многократнѡ и҃зслѣ́дуемому̀ позна̀нїю догма̀тѡвъ не оу҃тра̀тили мно́гїе благогове́нїѧ, по привы́чкѣ. И҃бо и҃но́е догма̀тъ, а҆ и҃но́е проповѣ́данїе. Догма̀ты оу҃ма̀лчиваютсѧ, проповѣ́данїѧ же ѡ҃бнарод҃ываютсѧ. Ро́дъ же оу҃молча́нїѧ є҃сть и҆ нема́сность, кото́рую оу҃потребля́етъ Писа́нїе, нездокосозерица́емымъ твора̀ ра́зумъ догма́тѡвъ, ра́ди по́льзы чита́ющихъ. Посемꙋ то вскѣ зри́мъ къ восто́кꙋ во вре́мѧ моли́твъ, но немно́гїе зна́емъ, ѩкѡ чре́зъ сїѐ и҃щемъ дре́внягѡ ѻ҆тє́чества Раѧ̀, кото́рый насади́лъ Бг҃ъ въ ѣде́мѣ на восто́кѣ (*). Та́кожде, сто́ѧ моли́твы творимъ во е҆ди́нꙋ ѿ сѵ҆вкꙋ́пъ, но причи́нꙋ сегѡ̀ не вскѣ зна́емъ. И҃бо не

(*) Быт. гл. 2, ст. 8.

θινὴν ὀγδόην, ἧς καὶ ὁ Ψαλμῳδὸς ἐν τισὶν ἐπιγραφαῖς τῶν ψαλμῶν ὑπεμνήσθη, δι' ἑαυτῆς ἐμφανίζουσα τὴν μετὰ τὸν χρόνον τοῦτον κατάζασιν, τὴν ἄπαυστον ἡμέραν, τὴν ἀνέσπερον, τὴν ἀδιάδοχον, τὸν ἄληκτον καὶ ἀγήρω αἰῶνα. Ἀναγκαίως οὖν τὰς ἐν αὐτῇ προσευχὰς ἑξῶτας ἀποπληροῦν τοὺς ἑαυτῆς τροφίμους ἡ Ἐκκλησία παιδεύει· ἵνα τῇ συνεχεῖ ὑπομνήσει τῆς ἀτελευτήτου ζωῆς, τῶν πρὸς τὴν μετάζασιν ἐκείνην ἐφοδίων μὴ ἀμελῶμεν. Καὶ πᾶσα δὲ ἡ πεντηκοστὴ τῆς ἐν τῷ αἰῶνι προσδοκωμένης ἀναζάσεώς ἐστιν ὑπόμνημα. Ἡ γὰρ μία ἐκείνη καὶ πρώτη ἡμέρα ἑπτάκις ἑπταπλασιασθεῖσα τὰς ἑπτὰ τῆς ἱερᾶς πεντηκοστῆς ἑβδομάδας ἀποτελεῖ. Ἐκ πρώτης γὰρ ἀρχομένη εἰς τὴν αὐτὴν καταλήγει, δι' ὁμοίων τῶν ἐν τῷ μέσῳ ἐξελισσομένη πεντηκοντάκις· διὸ καὶ αἰῶνα μιμεῖται τῇ ὁμοιότητι, ὥσπερ ἐν κυκλικῇ κινήσει ἀπὸ τῶν

тѡ́кмо, ꙗ̑кѡ совоскре́сшїе Хр҃тѹ́ и̑ долженствꙋ́ющїе и̑ска́ти го́рнягѡ, стоа́нїемъ ко кре́мю моли́твъ, къ де́нь воскресе́нїя, напомина́емъ себѣ̀ ѡ̑ блага́ти на́мъ дарова́нной, но и̑ потомꙋ́ сїѐ творя́мъ, ꙗ̑кѡ де́нь сей мни́тсѧ ба́ти нѣ́кимъ о́бразомъ ча́емагѡ вѣ́ка. Почемꙋ́, ꙗ̑кѡ нача́ло дне́й, и̑ ѡ̑ Ꙗ̑сѹ́сѣ̀ нарече́нъ о́нъ не пе́рвымъ, но е̑ди́нымъ. И̑ ба́сть, глаго́летъ, ве́черъ, и̑ ба́сть ѹ̑тро, де́нь е̑ди́нъ (*): а̑ки вы е̑ди́нъ и̑ то́тъ же де́нь многокра́тнѡ кръговраща́лсѧ. И̑ та́къ е̑ди́ный, кото́рый е̑́сть кꙋ́пнѡ и̑ о́смы́й, ѡ̑зна́четъ о́ный сꙋщ҃ественнѡ е̑ди́ный и̑ и̑́стинный о́смы́й де́нь, ѡ̑ кото́ромъ и̑ ѱалмопѣ́вецъ ѹ̑помина́етъ къ нѣ́которыхъ надписа́нїяхъ ѱалмо́въ, назна́менꙋетъ со-

(*) Быт. гл. 1, ст. 5.

αὐτῶν ἀρχομένη σημείων, καὶ εἰς τὰ αὐτὰ καταλήγουσα· ἐν ᾗ τὸ τὸ ὄρθιον σχῆμα τῆς προσευχῆς προτιμᾶν οἱ θεσμοὶ τῆς Ἐκκλησίας ἡμᾶς ἐξεπαίδευσαν, ἐκ τῆς ἐναργοῦς ὑπομνήσεως οἱονεὶ μετοικίζοντες ἡμῶν τὸν νοῦν ἀπὸ τοῦ παρόντος ἐπὶ τὰ μέλλοντα. Καὶ καθ' ἑκάστην δὲ γονυκλισίαν καὶ διανάστασιν ἔργῳ δείκνυμεν, ὅτι διὰ τῆς ἁμαρτίας εἰς γῆν κατερρύημεν, καὶ διὰ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ κτίσαντος ἡμᾶς εἰς οὐρανὸν ἀνεκλήθημεν. Ἐπιλήψει με ἡ ἡμέρα, τὰ ἄγραφα τῆς Ἐκκλησίας μυστήρια διηγούμενον. Ἐῶ τὰ ἄλλα. Αὐτὴν δὲ τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως, πιστεύειν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, ἐκ ποίων συγγραμμάτων ἔχομεν; Εἰ μὲν ἐκ τῆς τοῦ βαπτίσματος παραδόσεως, κατὰ τὸ τῆς εὐσεβείας ἀκόλουθον, ὡς βαπτιζόμεθα, οὕτω καὶ πιστεύειν ὀφείλοντες, ὁμοίαν τῷ βαπτίσματι τὴν ὁμολογίαν κατατιθέμεθα· συγ-

бо́ю по се́мъ вѣ́къ гра-дꙋщее состоа́нїе, де́нь непрестаю́щїй, невече́рнїй, безпрее́мственный, нескончае́мый о҃ный и҃ нестарѣ́ющїй вѣ́къ. И҃ та́къ ѡ҃снова́тельнѡ Цр҃ковь нау́чаетъ питомцевъ свои́хъ быва́ющыя въ о҃ный де́нь моли́твы въ стоа́нїи совершати: дабы́, при ча́стомъ напомина́нїи ѡ҃ нескончае́мой жи́зни, мы́ не ѡ҃ставля́ли въ небреже́нїи напу́тствїя къ о҃ному́ преставле́нїю. Но и҃ всѐ пⷯтьдеся́тница е҃сть напомина́нїе воскресе́нїя, ѡ҃жида́емаго въ гряду́щемъ вѣ́къ. И҃бо е҆ди́ный о҃ный и҃ пе́рвый день, гря́дый седмикра́тно ѹ҃седмери́ченъ, составля́етъ се́дмь недѣ́ль святы́я пⷯтьдеся́тницы. Пⷯтьдеся́тница, начина́ясь пе́рвымъ дне́мъ седми́цы, и҃мъ же и҃ ѡ҃ка́нчивается. Пⷯтьдеся́тъ кра́тъ ѡ҃бра-

Пророчественно-прообразовательный смыслъ и значеніе книги пророка Іоны.

Главное содержаніе большей части исагогическихъ и экзегетическихъ изслѣдованій о той или другой книгѣ Ветхаго ли то или Новаго Завѣта, касается главнымъ образомъ фактической-внѣшней стороны дѣла; цѣль ихъ выяснить и утвердить то, что ап. Павелъ сказалъ о своемъ ученіи, именно, что мы не поддѣлываемъ слова Божія, но *проповѣдуемъ искренно, какъ отъ Бога, предъ Богомъ, во Христѣ* (2 Кор. 2, 17), *отвергнувъ скрытность, свойственную дѣламъ постыднымъ, не прибѣгая къ хитрости и не искажая слова Божія, а открывая истину* (4, 2). Но едвали кто станетъ сомнѣваться въ томъ, что однимъ этимъ не можетъ ограничиваться дѣло изслѣдованія Писаній. Если вездѣ познаніе предмета есть лишь приготовительная ступень къ его понимапію: то это тѣмъ болѣе должно быть по отношенію къ святымъ божественнымъ Писаніямъ; ибо *мы* думаемъ чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную (Іоан. 5, 39). Понять-же предметъ значитъ разъяснить и доказать не то, что предметъ этотъ есть такой, а не иной, а то, что онъ и долженъ быть непремѣнно такимъ, значитъ узнать самую сущность предмета, его основныя причины и конечныя цѣли, узнать его внутренній смыслъ и значеніе. Такъ бываетъ вообще; такъ въ частности должно быть и по отношенію къ божественнымъ Писаніямъ; еще частнѣе, и по отношенію къ книгѣ пр. Іоны. Въ дѣлѣ изученія ея богословомъ не достаточно разъяснить и доказать, что описанная въ этой книгѣ исторія, происходила именно такъ, какъ она описана здѣсь. Конечною задачею богословскаго изслѣдованія объ ней должно быть—дать отвѣтъ на вопросы о томъ, почему и для чего была эта исторія, въ чемъ ея внутренній смыслъ и значеніе, что значитъ она въ планахъ Божественнаго домо-

строительства нашего спасенія, чему научала и научаетъ она насъ, какая ея конечная цѣль. Словамъ мы должны не узнать только исторію пр. Іоны, а и понять ее. Такое изслѣдованіе о внутреннемъ смыслѣ и значеніи исторіи пр. Іоны, или, что тоже, книги его имени, и составитъ въ высшемъ смыслѣ слова толкованіе книги. Важное само въ себѣ, оно не лишено будетъ значенія по отношенію и къ той части своего изслѣдованія, въ которой мы разъясняли и доказывали буквальный смыслъ книги. Когда постигнется смыслъ исторіи пр. Іоны, тогда подлинность ея станетъ для насъ несомнѣнною, и нѣкоторые вопросы исагогики — о поводѣ, времени и цѣли написанія книги, выяснятся тогда сами собой,

Итакъ какой же внутренній смыслъ и значеніе исторіи пр. Іоны?

Ключь къ разрѣшенію этого вопроса даетъ намъ положеніе книги въ священномъ канонѣ между пророческими писаніями.—Нельзя думать, что боговдохновенные собиратели и составители канона, помѣщая книгу пр. Іоны въ этомъ отдѣлѣ, руководились однимъ тѣмъ соображеніемъ, что книга эта написана *пророкомъ* Іоною; потому что на основаніи такого соображенія и книга плача Іереміи, несомнѣнно написанная самимъ пр. Іереміею, должна была бы стоять въ еврейскомъ канонѣ между пророческими же Писаніями; здѣсь же въ такомъ случаѣ должны были бы стоять и нѣкоторыя другія книги, несомнѣнно написанныя пророками, но не помѣщенныя между пророческими Писаніями. — Не болѣе вѣроятно и другое основаніе, придуманное Блэкомъ *) для объясненія помѣщенія книги пр. Іоны между пророческими Писаніями, именно то, что главнымъ предметомъ содержанія книги пр. Іоны служитъ исторія *пророка* Іоны. Если бы такъ, то книги пр. Михея и Малахіи вовсе не нашли бы себѣ мѣста между пророческими Писаніями; такъ какъ онѣ не заключаютъ въ себѣ никакихъ историческихъ свѣдѣній объ этихъ пророкахъ, а вторая и пятая книги Моисея, такъ много говорящія о жизни и дѣятельности этого пророка и цѣлый рядъ главъ въ третьей и четвертой

*) см. его Einle tung in das alte testament. 5, 560.

книгахъ Царствъ, гдѣ повѣствуется о пр. Иліи и Елисеѣ, должны были бы быть причислены къ пророческимъ Писаніямъ, или же на оборотъ, книга пр. Іоны должна была бы стоять между ними. Она по своему внѣшнему виду очень сходна съ тѣми главами книгъ Царствъ, въ которыхъ говорится о пр. Иліи и Елисеѣ. Въ 14 гл. 4 книги Царствъ сообщается даже объ одномъ пророчествѣ пр. Іоны касательно увеличенія предѣловъ израильскаго царства. Почему же къ этому сообщенію не присоединена и та исторія пр. Іоны, которая заключается въ книгѣ его имени? Или почему къ этой исторіи не присоединено и это сообщеніе, имѣющее несомнѣнно значеніе въ біографическомъ отношеніи? Правда, и въ пророческихъ книгахъ Исаіи, Іереміи и др. встрѣчается не мало историческихъ данныхъ о внѣшней жизни и дѣятельности этихъ пророковъ; но въ нихъ эти біографическія данныя не имѣютъ самостоятельнаго значенія и не составляютъ существеннаго содержанія книгъ, по которому именно и опредѣлялось бы помѣщеніе этихъ послѣднихъ между пророческими Писаніями. Онѣ являются въ этихъ книгахъ, какъ рамки пророческихъ рѣчей, видѣній и дѣйствій тѣхъ пророковъ, необходимыя для того, чтобы сдѣлать эти послѣднія болѣе понятными для позднѣйшихъ читателей и поставить ихъ (пророчества) въ органической связи съ дѣйствительностію. Въ этихъ книгахъ равно какъ и въ другихъ пророческихъ Писаніяхъ, главный предметъ содержанія, къ которому сводятся и при которомъ получаютъ свое значеніе и всѣ эти историческія детали, составляютъ пророческія рѣчи, видѣнія и символическія дѣйствія. Онѣ то и составляютъ то основаніе, по которому книги, заключающія ихъ въ себѣ, какъ свое главное содержаніе, помѣщены собирателями канона въ особый отдѣлъ пророческихъ писаній. Если же во всѣхъ остальныхъ пророческихъ книгахъ, кромѣ книги пр. Іоны основаніемъ къ образованію изъ нихъ особаго отдѣла Писаній именно пророческихъ служитъ то обстоятельство, что въ нихъ излагаются рѣчи и вѣдѣнія и описываются дѣйствія, имѣющія пророческій смыслъ и значеніе; то стало быть, заключаемъ обратно, и книга пр. Іоны помѣщена въ этомъ же отдѣлѣ Писаній именно потому, что заключаетъ въ себѣ рѣчи и событія, имѣющія именно пророческій смыслъ и значеніе. И въ этомъ

только пророческомъ смыслѣ и значеніи ея содержаніе можетъ и должно находить свое послѣднее и рѣшительное объясненіе и оправданіе то, что о многомъ, чего естественно было бы ожидать отъ книги съ исключительно историческими цѣлями, здѣсь не говорится, другое же, что могло бы быть опущено безъ ущерба для историческихъ интересовъ, въ книгѣ пр. Іоны излагается подробно. Если здѣсь не говорится ни объ раннѣйшей, ни о позднѣйшей судьбѣ пр. Іоны, ни о времени его дѣятельности, ни объ имени Ассирійскаго царя, при которомъ онъ дѣйствовалъ, а напротивъ подробно разсказывается о пребываніи пророка во чревѣ рыбы, растеніи, возросшемъ надъ головою пр. Іоны, что, какъ частности, могло бы и не имѣть мѣста въ исторіи пр. Іоны, если бы она преслѣдовала одни историческія цѣли, какъ не безосновательно говорятъ о томъ противники ея подлинности; то все это потому, что то, о чемъ не говорится въ книгѣ пр. Іоны, не имѣетъ значитъ пророческаго смысла, точно также, какъ и наоборотъ разсказанное въ книгѣ имѣетъ это значеніе.—Итакъ несомнѣнно, что книга пр. Іоны заключаетъ въ себѣ пророческій смыслъ и значеніе.

О чемъ же пророчествуетъ книга пр. Іоны? Что за откровеніе, котораго можетъ чаять отъ нея человѣкъ, вселенный на упованіи (Р. 8, 19). *Якоже бѣ Іона во чревѣ китовѣ три дни и три нощи; тако будетъ и Сынъ человѣческій въ сердцы земли три дни и три нощи. Мужіе Ниневитстіи востанутъ на судъ съ родомъ симъ и осудятъ его, яко покаяшася проповѣдію Іониною; и се болѣ Іоны здѣ* (Мѳ. 12, 38—40 ср. 16, 4; Лук. 11, 29—30). Такъ опредѣлилъ пророческій смыслъ и значеніе исторіи пр. Іоны Самъ Іисусъ Христосъ въ Своемъ отвѣтѣ книжникамъ и фарисеямъ, требовавшимъ отъ Него знаменія Его Мессіанскаго достоинства. Въ этихъ словахъ Іисуса Христа, для Котораго и о Которомъ весь законъ и пророки, заключается исходный и конечный пунктъ пророческаго смысла исторіи пр. Іоны. Такъ всегда понимала это и церковь христіанская, въ лицѣ своихъ Отцевъ и Учителей, которые въ объясненіе этого смысла книги пр. Іоны всегда ссылались на приведенныя сейчасъ слова Спасителя, не углубляясь въ дальнѣйшее ихъ развитіе, обоснованіе и разъясненіе.

Но это-то послѣднее обстоятельство и было причиною того, что люди, не стоящіе на высотѣ отеческаго пониманія Божественныхъ вещей, хотя и желающіе стоять по истинно-православной точкѣ зрѣнія, не вникнувъ глубоко въ смыслъ словъ Христовыхъ, ограничили пророчественно-пробразовательный смыслъ и значеніе исторіи пр. Іоны лишь тѣмъ, что прямо и непосредственно дается этими словами Спасителя, или даже только первою ихъ половиною. Сюда принадлежатъ не только тѣ, въ простотѣ сердца вѣрующіе, богословы и не богословы, которые все пророческое значеніе исторіи пр. Іоны видятъ только въ томъ, что Іона своимъ трехдневнымъ пребываніемъ во чревѣ рыбы прообразовалъ трехдневное пребываніе Спасителя въ сердцѣ земли, а и тѣ западные ученые, которые, при выясненіи пророческаго смысла исторіи Іоны, что, мимоходомъ сказать между ними большая рѣдкость, не на единичный только фактъ изъ исторіи Богочеловѣка обращаютъ свое вниманіе, а и на правоучительное значеніе исторіи пр. Іоны и для іудеевъ Ветхаго Завѣта [1]).

Нельзя сказать что такое пониманіе пророческаго смысла исторіи пр. Іоны несправедливо; за справедливость его говорятъ уже слова Іисуса Христа, на которыхъ оно основывается; но оно всетаки слишкомъ узко и поверхностно. Въ самомъ дѣлѣ, если пророческій смыслъ исторіи Іоны заключается лишь въ томъ, что Іона своимъ трехдневныхъ пребываніемъ во чревѣ рыбы великой прообразовалъ смерть и воскресеніе Іисуса Христа; то для чего все остальное содержаніе книги, кромѣ второй главы, въ которой говорится объ этомъ чудѣ? Особенно это должно сказать о третьей и четвертой главахъ книги, которыя не имѣютъ непосредственнаго отношенія къ разсказу о чудѣ: не объясняютъ его, не доказываютъ, а даже наоборотъ. Нельзя же ограничивать значеніе ихъ такъ, чтобы считать ихъ деталями содержанія книги, нужными для его пополненія и украшенія. Такой способъ толкованія считается односторонниимъ и узкимъ даже въ приложеніи къ притчамъ, которыя во всякомъ случаѣ ниже, или лучше, мелче по своимъ мыслямъ

---

[1]) См. напр. Генгстенберга: Christologie d. alt. Testam. und commentar uber d. Mess. Weissagungen. 1 Bd. s. 472 и т. п. Кейля ком. стр. 298 и др.

мессіанскихъ пророчествъ. И Самъ Господь, предложившій толкованіе своихъ притчей о сѣятелѣ и плевелахъ, объяснялъ въ нихъ малѣйшія подробности разсказа (Мѳ. 23 гл.). На какомъ же основаніи мы станемъ оставлять безъ выясненія пророческаго смысла тѣ части книги пр. Іоны, которыя не имѣютъ непосредственнаго отношенія къ разсказу ея о пребываніи пророка во чревѣ рыбы? Дальше. Если мы будемъ ограничивать пророческій смыслъ книги пр. Іоны однимъ тѣмъ, что непосредственно дается вышеприведенными словами Спасителя; то выдетъ, что этотъ смыслъ могъ и можетъ быть понятенъ однимъ христіанамъ и то только при свѣтѣ данныхъ словъ Спасителя; для іудеевъ же, которымъ собственно и ввѣрено было слово Божіе (Рим. 3, 2), этотъ смыслъ остался бы загадкою до самаго пришествія Христа. Если же такъ, то въ какомъ же смыслѣ исторія пр. Іоны могла быть знаменіемъ для іудеевъ даже современныхъ Христу? Конечно несомнѣнно, что ниневитяне книги пр. Іоны возстанутъ на судъ съ родомъ симъ и осудятъ его потому, что они покаялись отъ проповѣди Іонины (Мѳ. 12 41) отступили отъ своего злаго пути и отъ пороковъ, которые были на рукахъ ихъ и обратились къ Богу по слову пророка (Іон. 3 гл,); конечно несомнѣнно это, какъ не сомнѣнно и то, что много и другихъ нравоучительныхъ истинъ и правилъ могли извлекать для себя изъ книги пр. Іоны и іудеи точно также, какъ все это можемъ и должны дѣлать и мы; ибо въ этомъ нравственномъ исправленіи, очищеніи, возвышеніи и усовершенствованіи нашей души конечная цѣль всего Писанія (2 Тим. 3, 16. 17: 1 Петр. 1, 22. 23; Іак. 1, 18 и др.) какъ Ветхаго, такъ и Новаго завѣта. Но изъ этого не слѣдуетъ что Св. Писаніе есть нравоучительная Христоматія только и небольше. Оно и въ частностяхъ и въ общемъ есть живой организмъ, въ которомъ всѣ части, имѣя внутреннее отношеніе къ единой основной идеѣ его, существенно связаны между собою и каждая часть въ то же время является живымъ членомъ цѣлаго. Вотъ почему прежде всего мы не можетъ ограничивать значенія книги пр. Іоны для іудеевъ, какъ дѣтоводителя ихъ ко Христу (Гал. 3, 24) только отдѣльными нравоучительными правилами и истинами выводимыми изъ нея. Мы должны рѣшить при этомъ не только то,

какимъ образомъ эти нравоучительныя истины могли приводить іудеевъ ко Христу, а и то, почему эти истины даны именно въ книгѣ пр. Іоны, а не раньше и не послѣ. Иначе мы не поймемъ, для чего всѣ отдѣльныя книги вѣтхозавѣтнаго канона даны были именно іудеямъ и притомъ въ разное время. Правда, тотъ же апостолъ Павелъ, который назвалъ ветхозавѣтное Писаніе дѣтоводителемъ ко Христу, въ посланіяхъ къ Галатамъ и къ римлянамъ подробно раскрываетъ, что это Писаніе должно было приводить іудеевъ къ вѣрѣ во Христа—къ сознанію нужды Божественной помощи въ дѣлѣ спасенія именно тѣмъ, что законъ, говоря человѣку: не пожелай, не давалъ ему силъ къ исполненію этихъ заповѣдей, и такимъ образомъ давая лишь познаніе грѣха, дѣлалъ человѣка рабомъ грѣха, и сыномъ гнѣва Божія, нуждающимся въ Божественномъ искупленіи, которое и дается чрезъ вѣру во Іисуса Христа; но уже этимъ самымъ указаніемъ отрицательнаго значенія ветхозавѣтнаго закона въ дѣлѣ спасенія Апостолъ предуказываетъ и на положительное значеніе его, на то, что ветхозавѣтное писаніе вмѣстѣ съ нравоученіемъ невыполнимымъ для Израиля одними его силами, говорили и о Христѣ, въ Которомъ одномъ источникъ спасенія, говорило о Немъ такъ, что и іудеи могли видѣть и знать этого Христа по Писанію, данному имъ, и потому то они по ученію того же апостола Павла и безотвѣтны предъ правдой Божіей за свое невѣріе въ Іисуса, какъ Христа. Поэтому-то и Самъ Іисусъ Христосъ, обличая іудевъ за невѣріе въ Него, говорилъ имъ: изслѣдуйте Писаніе; ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную; а *они свидѣтельствуютъ о Мнѣ* (Іоан. 5, 39; ср. Лук. 24, 25. 27 и др.). Если такимъ образомъ по ученію Іисуса Христа и Его Апостола—все ветхозавѣтное Писаніе имѣетъ Его—Христа главнымъ предметомъ своимъ и оно такъ именно должно было быть понимаемо и принимаемо и іудеями, которымъ дано было оно; то тѣмъ большее все это должно имѣть приложеніе къ тѣмъ именно частямъ ветхозавѣтнаго Писанія, которыя составляютъ и для іудеевъ именно составляли особый отдѣлъ собственно пророческихъ Писаній. Только въ такомъ случаѣ для насъ можетъ быть понятно и дѣяніе вѣтхозавѣтнаго канона на законъ и пророки; только въ такомъ случаѣ для насъ

можетъ быть понятна связь ветхозавѣтнаго съ новозавѣтнымъ. Вотъ почему съ другой стороны мы обязаны вѣрить, что и для іудеевъ пророческій смыслъ исторіи пр. Іоны заключался не въ одномъ ея нравоучительномъ характерѣ, а въ прямыхъ предсказаніяхъ ея о назначенной намъ чрезъ Христа благодати спасенія.

Приступая теперь къ положительному выясненію такого именно пророческаго смысла исторіи пр. Іоны, мы считаемъ не лишнимъ остановиться нѣсколько поподробнѣе на вопросѣ о задачахъ ветхозавѣтной теократіи и ветхозавѣтнаго профетизма вообще; это важно для ясности дѣла. Итакъ идея дохристіанскаго ветхозавѣтнаго домостроительства заключалась въ приготовленіи людей къ принятію искупителя и искупленія отъ прародительскаго грѣха и его послѣдствій [1]). Сила паденія перваго человѣка заключалась въ томъ, что онъ, а за нимъ и все его потомство, если бы они предоставлены были самимъ себѣ, должны были бы удаляться отъ Бога — своего первообраза — постепенно погружаться въ животную плотскую жизнь и, главное, сами не сознавать этого удаленія и погруженія. Само собою разумѣется, что идя этимъ путемъ, человѣчество именно какъ разумное созданіе Божіе, предназначенное къ Богоподобію, неминуемо должно было бы погибнуть по суду правды Божіей, какъ и погибъ дѣйствительно допотопный міръ, не имѣвшій Бога въ себѣ и погрузившійся въ плоть (Быт, 6 и 7). Отъ этой то бездны паденія и долженъ былъ, по опредѣленію предвѣчнаго Совѣта, спасти людей Единородный Сынъ Божій, Своею безцѣнною кровію принося Богу выкупъ за грѣхи человѣчества, и въ этой же самой крови, какъ крови Богочеловѣка, давая людямъ силы и средства къ возстанію и оживленію (см. Лук. 2, 11—14; Мѳ. 20, 28; Іоан. 1, 7—18; 6, 27; 10, 28; 14, 6—20; 17, 2. 21—

[1]) Воззрѣніе на смыслъ дохристіанской жизни какъ на приготовленіе ко Христу, особенно чрезъ ветхозавѣтную теократію и пророчества проводится не только у древнихъ отцевъ и учителей церкви (напр. у Августина), а и у новыхъ богослововъ даже протестантскихъ (см. аполог. чтенія Шикопа въ переводѣ); безъ мессіанской идеи, проповѣдуемой пророками, была бы не мыслима ветхозавѣтная теократія, такъ говоритъ Евальдъ въ своей Geschiche de Volk Israel T 3, s. 72.

23; 1 Іоан. 2, 1; 5, 11; 1 Петр. 1, 19, 23; 3, 18; Рим. 5, 9. 10. 21; Гал. 3, 13; 4, 4. 5; Еф. 1, 7; 2, 13—18; Евр. 9, 12—15, и мн, др.). Но прежде, чѣмъ спасти людей, нужно было приготовить ихъ къ принятію этого спасенія, нужно было, чтобы люди сознали свое паденіе и невозможность возстанія собственными силами, почувствовали нужду спасенія со внѣ—со стороны Бога и обратились къ Нему за этимъ спасеніемъ. Эта нужда вытекала какъ изъ понятія человѣка, призываемаго къ спасенію, такъ и изъ понятія самаго спасенія: какъ изъ того, что человѣкъ есть существо разумное и свободное, такъ и изъ того, что спасеніе-то есть сознательное и добровольное усвоеніе человѣкомъ жизни Божества. Но если первобытная религія, бывшая до паденія, необходимо обусловливалась непосредственнымъ воздѣйствіемъ Бога на человѣка, какъ существо ограниченное (Быт. 2, 10; 3, 8—10); то понятно тѣмъ большее воздѣйствіе Бога на человѣка для приведенія его къ этому спасенію, потребно стало по паденіи человѣка. Это съ одной стороны. Съ другой стороны паденіе, какъ удаленіе человѣка отъ Бога, чѣмъ дальше шло и больше развивалось, тѣмъ труднѣе дѣлало для человѣка самое воспріятіе имъ Божественнаго воздѣйствія. Отсюда-то и вытекала необходимость воздѣйствія Бога на человѣка особеннаго внѣшняго, помимо постояннаго и внутренняго—въ разумѣ и совѣсти человѣка,—необходимость воздѣйствія въ сверхъестественномъ откровеніи,—это съ одной стороны; этимъ-то съ другой стороны и обусловливалось то, что Божественное воздѣйствіе чрезъ сверхъестественное откровеніе могло быть удѣломъ не всего человѣчества, а лишь избранныхъ, которые бы передавали его другимъ, и должно было параллельно съ усиливающимся паденіемъ этихъ другихъ, усиливаться—пополняться и развиваться въ своемъ содержаніи. Таковы основные принципы ветхозавѣтной теократіи и ветхозавѣтнаго профетизма въ ихъ сущности.

Исторически эти принципы развивались или осуществлялись такъ. Когда послѣ перваго откровенія Адаму и Евѣ о сѣмени жены, имѣющемъ стереть главу змія (Быт. 3, 13—15), сыны Божіи стали соединяться съ дочерьми человѣческими и вслѣдствіе этого сдѣлались плотію, Богъ рѣшилъ

не быть болѣе въ этихъ людяхъ и истребивъ ихъ потопомъ, заключилъ завѣтъ съ однимъ праведнымъ Ноемъ, которому повторилъ обѣтованіе, данное Адаму (Быт. 6—8). Проходили столѣтія, зло увеличилось на землѣ снова до полнаго забвенія Бога, какъ первообраза человѣка, и Богъ изъ всѣхъ народовъ, за ихъ злочестіе предоставленныхъ ходить въ похотяхъ сердца своего и потому сдѣлавшихся неспособными къ непосредственному воспріятію сверхъестественнаго откровенія, выдѣлилъ одинъ народъ еврейскій, оказавшійся въ своихъ родоначальникахъ истиннымъ потомкомъ Ноя — не по плоти только, а и по духу, выдѣлилъ съ тѣмъ, чтобы онъ сохранилъ идею спасенія, данную въ прежнихъ откровеніяхъ — идею единобожія, отъ которой удалился человѣкъ въ своей жизни, и идею Мессіи, какъ Спасителя человѣка, не могшаго возстать собственными силами. Такова была задача о завѣтной теократіи по отношеніи къ самому Израилю; другая половина этой задачи заключалась въ томъ, чтобы не только получать и сохранять въ чистотѣ Богооткровенную идею спасенія чрезъ Мессію, ставя ея руководителемъ своей жизни, а и распространять ее, какъ такую, въ остальномъ человѣчествѣ, предоставленномъ ходить въ похотяхъ сердца своего и потому не способномъ къ воспріятію этой идеи отъ самого Бога. Израиль, какъ хранитель этой идеи, долженъ былъ сдѣлаться свѣточемъ для язычниковъ. Благословятся въ тебѣ вся племена земная—вотъ, что сказано было отцу вѣрующихъ Аврааму при заключеніи Богомъ завѣта съ нимъ (см. Быт. 12, 1—3; 15, 7—21; 17, 1—17; 18, 18, 22, 17—18); тоже самое сказано было о задачѣ и цѣли теократіи Исааку и Іакову (Быт. 26, 1 — 9; 27, 28—29; 28, 10—15); тоже самое встрѣчаемъ мы о задачахъ и цѣляхъ теократіи и въ послѣдующихъ писаніяхъ В. Завѣта (Исх. 6, 4; 34, 10. 27; Втор. 4, 13; 5, 2, 3; 8, 18; 9, 9; 29, 1; Псал. 104, 9—10; Ис. 55, 3 и др.). Понятно, что основныя идеи этой теократіи, какъ они переданы были родоначальникамъ еврейскаго народа въ силу нравственнаго совершенства патріарховъ (за вѣру ихъ) и того, что ихъ время было лишь первымъ моментомъ въ цѣлой исторіи теократіи, были высказаны лишь въ общей схемѣ.

Прошло 400 лѣтъ послѣ заключенія Богомъ союза съ Авраамомъ, Израиль въ рабствѣ Египетскомъ размножился чрезвычайно и возросъ въ народъ, но съ тѣмъ вмѣстѣ упала и его нравственность; и вотъ Моисей, выведшій евреевъ изъ Египта, по порученію этого народа, вмѣсто него, оказавшагося по своей грѣховности неспособнымъ и потому отказавшагося слушать непосредственно слова Божіи, нѣсколько разъ всходилъ на Синай и плодомъ этихъ восхожденій явился законъ. Въ этомъ законѣ, какъ въ ядрѣ, заключена вся сущность ветхозавѣтной теократіи — ея основы и конечныя цѣли,—ея выраженія и средства; вотъ почему этому закону и іудейскою и христіанскою церковію усвоено имя основоположенія Ветхаго Завѣта. Законъ данъ былъ чрезъ Моисея и Моисей поэтому первый и истинный пророкъ Израиля, какъ носитель и выразитель завѣта-теократіи, какъ царства Божія на землѣ, предуказующаго собою царство Мессіи и приготовляющаго людей къ нему. И если бы Израиль могъ стоять на той же высотѣ нравственнаго положенія, и такъ же твердо устоять на ней, какъ Моисей,-профетизма, какъ самостоятельнаго явленія въ теократіи, не должно было бы быть. Но увы, духа, иже въ Моисеѣ, Господь не могъ дать всѣмъ людямъ; ибо и тѣ семьдесять старѣйшинъ, на которыхъ возложенъ былъ духъ отъ духа Моисея и которые пророчествовали, не всѣ соблюли все предписанное Моисеемъ для полученія этого духа: Елдадъ и Модатъ пророчествовали въ полцѣхъ, потому что были отъ вписанныхъ; но и они не пришли къ скиніи (Числ. 11, 17—29). Что же сказать о всемъ народѣ? Это былъ народъ жестоковыйный, не обрѣзанный ушесы и сердцемъ (Дѣян. 7, 51), слѣпой рабъ Іеговы, глухой вѣстникъ посланный Имъ, который много видѣлъ, но ничего не замѣтилъ (Ис. 42, 18). Забвеніе обѣтованій Іеговы, ихъ непониманіе и перетолкованіе, уклоненіе съ путей Іеговы во слѣдъ боговъ иныхъ — по влеченію своего грубо-чувственнаго сердца если не усиливались, то и не уменьшались въ Израили и послѣ Моисея, не смотря на всѣ благодѣянія, грозныя предостереженія, суды и наказанія, съ которыми Іегова не разъ являлся предъ нимъ. Вѣрно, что онъ былъ сынъ Іеговы, но сынъ капризный и упрямый. Могъ ли такой народъ сознательно и самостоятельно исполнять возло-

женную на него миссію подъ руководствомъ одной мертвой буквы закона, какъ основы только ветхо-завѣтной теократіи? Нѣтъ, для него долженъ былъ быть постоянно на лицо живой человѣкъ, носитель и истолкователь этой теократіи. Этотъ человѣкъ долженъ постоянно стоять предъ Израилемъ впереди его—предъ нимъ въ качествѣ живаго примѣра, какъ носитель идеала этой теократіи въ ея чистотѣ и неприкосновенности, какъ истинный теократъ въ своихъ мысляхъ, чувствахъ, словахъ и дѣйствіяхъ. Являясь такимъ самъ въ себѣ, этотъ человѣкъ долженъ былъ быть стражемъ дому Израилеву (Іез. 3, 17. 18),—разъяснять и истолковывать основу ветхо завѣтной теократіи, изложенную въ законѣ, развивать предъ Израилемъ эту основу въ приложеніи ея къ живой исторической дѣйствительности осіявать его отъ Іеговы, постоянно напоминая ему о конечной цѣли этой теократіи—о Мессіи. Правда, и у Израиля для этихъ цѣлей были священники и цари; но священники и цари были не больше, какъ старшіе братья народа, руководившіе имъ—первые въ нравственной, а послѣдніе въ политической жизни, въ частныхъ отдѣльныхъ случаяхъ этой жизни, въ средѣ готовыхъ правилъ и предписаній закона. И для нихъ, какъ такихъ долженъ былъ быть стражъ, который бы какъ представитель Самого Іеговы, въ Его имя—Его силою, осіявалъ бы и ихъ и такимъ образомъ, стоя подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Божества, обнималъ бы своимъ взоромъ и дѣятельностію всего Израиля—въ его цѣломъ, не только какъ носителя идеи спасенія, а и передатчика этой идеи другимъ народамъ. Такой стражъ дома Израилева, имѣющій своею конечною цѣлію приведеніе іудеевъ, а чрезъ нихъ язычниковъ ко Христу, долженъ былъ служить теократіи въ ея основѣ и цѣлости; поэтому онъ долженъ былъ не только бороться противъ упадка нравственности въ народѣ, или слишкомъ привязывавшемся къ буквѣ законѣ или погружавшемся въ чувственность, что вредно могло отозваться на теоретической сторонѣ его жизни—на возвѣщенныхъ ему идеяхъ монотеизма и искупленія, но обращать вниманіе и на политическую жизнь Израиля, или предостерегая его отъ смѣшенія съ язычниками или предсказывая ему притѣсненіе и плѣненіе его тѣми и убѣждая его быть покорнымъ и гуманнымъ

руководителемъ язычниковъ въ религіозно — нравственной жизни. Вѣнцемъ же дѣятельности такого стража должно было быть возвѣщеніе идеи единенія съ Богомъ въ Мессіи. Указывая на эту идею, развивая, раскрывая и расширяя ее предъ взоромъ Израиля, а чрезъ него и язычниковъ, на почвѣ закона, но не въ средѣ только его, а на основаніи непосредственныхъ Божественныхъ откровеній, онъ долженъ былъ тѣмъ самымъ приготовлять все дохристіанское человѣчество къ принятію Мессіи и его царства и своими свидѣтельствами о Христѣ и Его царствѣ утверждать и обосновывать и нашу вѣру въ Него, уже пришедшаго. Этотъ стражъ дома Израилева—и есть пророкъ, какъ представитель и выразитель еврейскаго профетизма. Мы видимъ его во главѣ всего Израиля, а чрезъ него и язычниковъ во все время—существованія теократіи, начиная отъ Моисея и кончая Іоанномъ Предтечею: мы знаемъ цѣлые полки пророковъ и сыновъ пророческихъ. Къ этому то сонму ветхо-завѣтныхъ пророковъ принадлежитъ и пр. Іона, пророческій смыслъ и значеніе пророческой книги, или, что все равно, дѣятельности котораго, описанной въ его книгѣ, намъ и должно опредѣлить разъяснить и доказать.

Итакъ по праву ли занимаетъ Іона мѣсто въ этомъ сонмѣ пророческомъ? По праву ли дѣятельность его, изображенная въ книгѣ, его имени, можетъ быть названа пророческой? Въ чемъ заключается пророческій характеръ этой дѣятельности? какое отношеніе ея къ дѣятельности другихъ пророковъ? Почему же такая, а не иная—по своему содержанію и формѣ? Какое значеніе ея въ исторіи теократіи? Какимъ образомъ она могла служить для Израиля разъясненіемъ теократіи? Какъ она могла побуждать его быть истиннымъ теократомъ, какъ носителемъ и передатчикомъ другимъ идеи спасенія въ Мессіи? Какъ она могла приготовлять его, а чрезъ него язычниковъ къ принятію этого Мессіи? Какое прямое и непосредственное отношеніе ея къ этой конечной цѣли в. завѣтной теократіи и профетизна—ко Христу и христіанству? Вотъ вопросы, которые нужно рѣшить, чтобы выясненіе пророческаго смысла исторіи пр. Іоны было не внѣшнее и и механическое, а не узкое и одностороннее, а наглядное, живое, полное и обстоятельное, и на которые отвѣтить оче-

видно можно лучше теперь, чѣмъ безъ выясненія сущности ветхозавѣтной теократіи и профетизма.

Резюмируя содержаніе книги пр. Іоны, нельзя не замѣтить, какъ то мы отчасти уже и видѣли, что сущность этого содержанія, зерно, къ которому сводится, около котораго группируется и отъ котораго получаетъ свое значеніе и все остальное въ содержаніи его книги, составляетъ слово Іеговы, бывшее къ Іонѣ о томъ, чтобы онъ шелъ въ Ниневію и проповѣдалъ въ ней, что вопль злобы ея дошелъ до самаго неба (1, 1—2) и что еще сорокъ дней, и она будетъ разрушена (3, 1—3). Правда, это слово Іеговы, по своей прямой буквѣ въ книгѣ Іоны, звучитъ одной угрозой, безъ всякаго призыва къ покаянію; но изъ этого не слѣдуетъ, что его нужно ставить въ параллель съ тѣми не малочисленными у другихъ пророковъ безусловными предсказаніями объ окончательной погибели тѣхъ или другихъ языческихъ народовъ. Тѣ предсказанія (см. напр. Ис. 13—25) направлены были не прямо и не посредственно къ обреченнымъ на погибель язычникамъ, а къ Израилю—или въ его утѣшеніе и ободреніе, или въ доказательство справедливости другихъ чисто мессіанскихъ пророчествъ (см. напр. того же Ис. 7—8); пр. же Іона долженъ былъ идти съ даннымъ ему словомъ Іеговы къ самимъ язычникамъ, и имъ самимъ возвѣстить, что Ниневія погибнетъ чрезъ сорокъ дней. Къ чему это посольство и этотъ сорокодневный срокъ, если бы при этомъ не имѣлось въ виду покаянія ниневитянъ? Такъ понялъ грозное слово Іеговы и самъ пр. Іона; потому-то онъ и бѣжалъ въ Ѳарсисъ отъ лица Іеговы, что будучи еще въ отечествѣ своемъ, зналъ Его, какъ Бога благаго и милостиваго, кающагося о злобахъ человѣческихъ. Такъ понималъ смыслъ слова Іеговы къ Іонѣ и Господь Нашъ Іисусъ Христосъ, указавшій на покаяніе ниневитянъ, какъ на истинный конецъ, какъ на желательный плодъ проповѣди Іоны. Иначе не было бы смысла въ самомъ оповѣщеніи объ этомъ покаяніи ниневитянъ и ихъ помилованіи—въ книгѣ пр. Іоны. Правда, это помилованіе представлено въ ней (3, 11), какъ слѣдствіе раскаянія Іеговы о своемъ прежнемъ опредѣленіи; но такое представленіе не больше, какъ человѣкообразное представленіе того, что настоящее отношеніе Бога къ человѣку—какъ Бога любви, не есть

идеально законное, каковымъ въ силу грѣха человѣка еще не искупленнаго Имъ должно быть, какъ то слѣдуетъ изъ самаго понятія Бога, какъ святѣйшаго, отношеніе наказующей правды, что оно есть какъ бы возобновленіе отъ вѣка бывшей любви. Поэтому-то Богъ въ Своихъ явленіяхъ ветхо-завѣтному человѣку и представлялся, и человѣкомъ былъ представляемъ прежде всего, какъ Богъ правды и закона; но это не только не исключало мысли о люби Божественной, покрывающей собою правду, а напротивъ предполагало эту мысль—требовало ее. Прекрасной иллюстраціей нашихъ объясненій служатъ слѣдующія слова книги прор. Іезекіиля: и было слово Іеговы къ Іезекіилю и сказано: сынъ человѣческій, Я поставлю тебя стражемъ дому Израилеву и будешь слушать слово изъ устъ Моихъ и будешь осіявать ихъ отъ Меня. Когда Я скажу беззаконнику: смертію умрешь, а ты не станешь осіявать его и не скажешь ничего для осіянія беззаконника, что бы онъ отсталъ отъ беззаконнаго пути своего, что бы онъ былъ живъ, то беззаконникъ тотъ въ беззаконіи своемъ умретъ и взыщу кровь его отъ рукъ твоихъ. Если же ты осіявалъ беззаконника, а онъ не отсталъ отъ беззаконія своего и отъ пути своего порочнаго, то онъ въ беззаконіи своемъ и умираетъ, а ты душу твою сохранилъ, И праведникъ, если отступитъ отъ правды Его и будетъ поступать худо; то положу предъ нимъ предкновеніе, и онъ умретъ. Когда не будешь осіявать его, то онъ умретъ въ грѣхахъ своихъ, и неприпомнятся ему праведныя дѣла его, какія дѣлалъ онъ и взыщу крови его отъ рукъ твоихъ. Если же ты будешь осіявать праведника, чтобы праведникъ не грѣшилъ и онъ не станетъ грѣшить; потому что принялъ осіяніе и ты душу твою сохранилъ (Іез. 3, 17—21).

Эти многознаменательныя слова пр. Іезекіиля, объясняютъ намъ не только то, что смыслъ слова Іеговы къ пр. Іонѣ заключается въ призваніи и язычниковъ къ покаянію, а слѣдовательно и спасенію, а и то, что это слово есть истинно пророческое слово, потому что оно есть слово о спасеніи. Это слово говоритъ о томъ, что спасеніе даровано будетъ не іудеямъ только, а и язычникамъ, и именно чрезъ іудеевъ и что условіе этого спасенія со стороны человѣка—

покаяніе, какъ отступленіе отъ злаго пути. Слѣдовательно оно выражаетъ собою самую сущность ветхозавѣтной теократіи, какъ говорили объ ней и самый первый и самый послѣдній изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ и Моисей и Іоаннъ: Моисей въ своихъ повѣствованіяхъ о первоевангеліи (Быт. 3 г.), о завѣтѣ Божіемъ съ Ноемъ (6, 8, 8, 21, 9, 9—17), объ обѣтованіяхъ, данныхъ Богомъ отцу вѣрующихъ Аврааму, чрезъ котораго въ лицѣ сѣмени его должны благословиться всѣ племена земныя (12, 1—9; 15, 7—21, 17, 1—17 и др.), Исааку и Іакову (26, 1—9; 27, 28—29), и наконецъ о лично имъ полученныхъ отъ Бога откровеніяхъ и предсказаніяхъ (Втор. 18, 15, 29; 27, 28; 32—34), — Іоаннъ въ своихъ обличеніяхъ фарисеевъ, гордившихся тѣмъ, что они отцемъ имѣютъ Авраама, которому Богъ, говорилъ Предтеча, и изъ камене можетъ дать чадъ, въ своемъ призывѣ всѣхъ къ покаянію, какъ къ единственному условію полученія мессіанскаго спасенія (Мо. 3, 1—12; Марк. 1, 1—11; Лук. 3, 1—18; Іоан. 1, 19—36). Согласное въ своей основной мысли, выражающей собою сущность ветхозавѣтной теократіи, съ исто-пророческими Богооткровенными вѣщаніями объ этой теократіи, слово Іеговы, бывшее къ Іонѣ, есть потому самому истинное пророчество: не даромъ въ книгѣ пр. Іоны оно называется именемъ, которымъ обычно обозначаются божественныя откровенія, сообщаемыя именно пророкамъ (ср. Іоан. 1, 1; 3, 1—3, съ Втор. 18, 18; Исх. 4, 12; Числ. 22, 18; 23, 5, 16; Ис. 51, 16; Іер. 1, 9; 7, 1; 23, 22; Іез. 1, 3; 3, 37; Ос. 12, 11; Агг. 1, 3; Зах. 1, 6; 7, 7 и др.).

Правда, и священники и левиты, какъ служители Божіи въ дѣлѣ спасенія людей (Ис. 61, 6), поставлены были Богомъ призывать грѣшниковъ къ покаянію (4 Ц. 17, 13; Іер. 35, 15), къ удаленію отъ грѣховъ (Ис. 58, 1; Іер. 7, 23; 18, 11) и примиренію съ Богомъ, словомъ поставлены были въ церкви, какъ стражи ея (Ис. 62, 6; Іез. 3, 17; 33, 7); и они, какъ такіе, управляемы были Духомъ святымъ, котораго они получали при посвященіи и силою котораго говорили (Ис. 48, 16; Іез. 3, 24; Числ. 11, 17; Исх. 28, 41; 40, 13 и др). Но кругъ дѣятельности ихъ строго очерченъ былъ

самымъ закономъ, изъ предѣловъ котораго они не выходили: по этимъ указаніямъ закона они должны были быть охранителями точнаго исполненія предписаній буквы закона и закона главнымъ образомъ обрядоваго и гражданскаго — словомъ внѣшняго; по этимъ указаніямъ они имѣли дѣло съ однимъ народомъ израильскимъ и его лишь должны были осіявать отъ закона и дѣйствіе Духа Св. въ нихъ должно было обнаруживаться въ точномъ исполненіи предписаннаго закономъ. Не то представляетъ намъ собою пр. Іона въ исторіи слова Іеговы, бывшаго къ нему о Ниневіи: это слово, служителемъ котораго онъ является въ книгѣ, какъ обращенное къ языческимъ народамъ, дѣйствительно стоитъ на почвѣ закона - но не въ его внѣшности и буквѣ, а его цѣломъ— въ его сущности. Будучи необходимымъ слѣдствіемъ основныхъ принциповъ закона, оно, и по содержанію и по формѣ выходитъ изъ естественныхъ предѣловъ закона, и является словомъ, стоящимъ выше разума человѣческаго, не достижимымъ для него одного и постигаемымъ имъ лишь послѣ его произнесенія, словомъ, даннымъ въ непосредственномъ Божественномъ откровеніи — сверхъестественнымъ. Не даромъ Спаситель назвалъ его знаменіемъ (Мѳ. 13, 39, 40; 16, 4), т. е. такимъ словомъ, которое въ себѣ самомъ, въ своемъ содержаніи и формѣ, носитъ несомнѣнные и очевидные признаки того, что оно разумомъ человѣческимъ не только обдуманно, а и разрѣшено быть не можетъ (2 Петр. 1, 20), и въ своемъ появленіи — въ данное время, съ даннымъ содержаніемъ и въ данной формѣ — и въ своемъ пониманіи, есть дѣло Самого премудраго Бога.

Чтобы яснѣе видѣть и полнѣе убѣдиться, что слово Іеговы, бывшее къ Іонѣ, и составляющее зерно книги его имени, дѣйствительно таково, представимъ анализъ этого слова, какъ основной мысли книги Іоны, въ отношеніи его къ исторіи теократіи и къ другимъ, несомнѣнно пророческимъ глаголамъ.

Предъ нами первыя страницы исторіи ветхозавѣтной теократіи,—какъ она была осуществляема при Моисеѣ и непосредственно слѣдовавшихъ за нимъ пророковъ, какъ Боговдохновенныхъ служителяхъ теократіи. И что же мы видимъ здѣсь? Моисей, этотъ первый и истинный пророкъ

Израиля, какъ прообразъ пророка Мессіи (Втор. 18, 15), во всей широтѣ и глубинѣ исполнившій въ Писаніяхъ своихъ сущность ветхозавѣтной теократіи, лишь въ краткихъ и общихъ чертахъ указавъ Израилю на Мессію, главное вниманіе свое обратилъ на нравственные обрядовые и гражданскіе законы, направленные къ религіозно-нравственному воспитанію и политическому руководству самого народа израильскаго въ его отдѣльности отъ остальныхъ народовъ и даже въ противоположности имъ. Къ этому же направлена была дѣятельность и непосредственно слѣдовавшихъ за нимъ пророковъ—и І. Навина, и Самуила, и даже Давида, въ обиліи проливавшихъ кровь хананскихъ и другихъ языческихъ народовъ и болѣе всего трудившихся надъ возстановленіемъ и поддержаніемъ истиннаго Богопочтенія и Богопоклоненія во Израилѣ. Такой священническій и царскій характеръ дѣятельности этихъ лицъ, указывающій на преимущественное значеніе въ многовѣковый періодъ теократіи именно священниковъ, какъ блюстителей нравственно-обрядоваго закона, и царей, (понятно и судей), какъ охранителей политической независимости Израиля, и потому записанный въ историческихъ священныхъ книгахъ евреевъ, обусловливался самымъ временемъ. Это было первое время существованія израильскаго народа, какъ народа Завѣта, время, такъ сказать, собиранія ветхозавѣтной теократіи. Ибо понятно само собою, что прежде, чѣмъ сдѣлать Израиля воспитателемъ другихъ народовъ, нужно было воспитать его самого въ народъ Завѣта—нужно было не мессіанскія идеи развивать и раскрывать предъ нимъ во всей ихъ широтѣ, а самого Израиля приготовлять еще къ принятію этихъ идей—нужно было утвердить Израиля въ единобожіи и нравственной чистотѣ, безъ чего мессіанскія идеи оставались бы безпочвенными, тѣмъ болѣе нужно было, что Израиль всегда и послѣ чувственный и забывчивый, въ это время—время близкаго соприкосновенія съ язычествомъ—могъ особенно обольщаться и увлекаться чувственностію языческаго многобожія. Поэтому же въ это время — время выдѣленія Израиля изъ другихъ народовъ—и мессіанская идея, лежащая въ основѣ теократіи, если и должна была быть открываема и усвояема Израилю, какъ руководительная идея его жизни, то съ той лишь ея

стороны, съ которой она всего болѣе примыкала къ ближайшимъ и непосредственнымъ задачамъ жизни Израиля въ это время — время его дѣтства и юности. Отсюда то и понятными становятся тѣ преимущественные заботы, которыя направляемы были въ первое время на точное опредѣленіе и строгое разграниченіе обрядовъ богослуженія и жертвоприношеній, въ своей сущности прообразовавшихъ мессіанскую идею: какъ такія, они усвоили эту идею не уму, а чувству Израиля, чувству, которымъ онъ водился теперь, но усвоили непреложно, хотя и не такъ ясно для сознанія. Отсюда понятнымъ становится и то, что для сознанія Израиля—въ прямомъ пророческомъ словѣ эта идея высказываема была, какъ пророчество о звѣздѣ отъ Іакова (Чис. 24, 17), князѣ отъ чреслъ Іуды (Быт. 49, 10), царѣ на престолѣ Давидовѣ (2 Ц. 7, 12—14; 23 2—5; Пс. 2, 1, 4; 44, 17—18; 71, и др,), который побѣдитъ всѣхъ язычниковъ и т. п. Правда, мысль о духовномъ единеніи въ Мессіи всѣхъ людей, не чужда была и этому времени и этимъ пророчествамъ о Мессіи, какъ царѣ—побѣдителѣ; но это доказываетъ лишь то, что іудеи, желавшіе поставить Іисуса царемъ (Іоан. 6. 15), не правы—односторонни были въ своемъ чувственномъ пониманіи предлагавшейся ему идеи; ибо въ тѣхъ пророчествахъ, гдѣ царство Мессіи созерцается, какъ побѣда надъ язычниками, погибель ихъ, не язычники, какъ люди, точно также, какъ и іудеи, предопредѣленные Богомъ къ спасенію, разумѣлись, а язычество, какъ противобожеское религіозно-нравственное состояніе, враждебное идеи теократіи. Преимущесвенное же выдѣленіе въ пророчествѣ даннаго времени царскихъ и именно національно-іудейскихъ чертъ Мессіи и такое же выдѣленіе ихъ въ сознаніи воспринимавшаго тѣ пророчества Израиля, несомнѣнно доказывается стремленіями Израиля (во времена Самуила) имѣть царя (Цар. 8, 1—2 г.). Не отображеніемъ ли такого представленія Мессіи какъ царя Израилева, было и самое могущество Израиля при Давидѣ и Соломонѣ—лучшихъ царяхъ Израиля? Не даромъ и послѣдующіе пророки называли Мессію прямо Давидомъ (Іер, 30. 9; Іез. 27, 24), а престолъ его престоломъ Давида (Пс, 9, 5).

Такимъ образомъ ясно, что какъ самая теократія въ пер-

вое время жизни Израиля, осуществлялась лишь на половину—съ своей частной, національной стороны, такъ сообразно съ этимъ, и дѣятельность служителей ея была такая же частная: то было время священническаго и царскаго служенія, къ которому по своему содержанію и формѣ примыкало даже служеніе пророческое. Поэтому-то о дѣятельности многихъ изъ этихъ пророковъ, которыхъ не сомнѣнно существовали цѣлыя школы (1 Ц. 10, 10; 19, 18 и др.), въ священныхъ книгахъ еврейскихъ не упоминается во все, а если и упоминается, то не въ особомъ отдѣлѣ собственно пророческихъ писаній, а лишь въ историческихъ и учительныхъ книгахъ; ибо самыя теократически-мессіанскія идеи, высказываемыя иногда ими, являются въ нихъ, не какъ главный предметъ ихъ дѣятельности, а лишь какъ нѣчто такое, что объясняетъ, подтверждаетъ и прообразуетъ собою вѣрно и нравоучительныя и политическія вѣщанія о жизни Израиля въ данную минуту. Поэтому-то не въ отдѣлѣ пророческихъ писаній, а въ книгѣ Царствъ (4 Ц. 14, 25) записано и о предсказаніи пр. Іоны Іеровоаму II, царю Израильскому касательно расширенія предѣловъ Израильскаго царства отъ входа въ Емаѳъ до моря пустыни. Предсказаніе это политическаго содержанія и направлено было къ утвержденію народа Израильскаго въ народѣ Іеговы; слѣдовательно оно хотя было пророчествомъ, поскольку было богооткровенное слово и по своему содержанію и по своей формѣ своимъ конечнымъ смысломъ и значеніемъ приближалось къ священническому и царскому, но не исто-пророческому какъ имѣющему непосредственное отношеніе къ послѣдней цѣли теократіи—Мессіи, служеніи.

Не то представляетъ собою другое слово Іеговы, бывшее къ Іонѣ,—слово о покаяніи ниневитянъ. Оно не противорѣчитъ пророчеству Іоны же о расширеніи предѣловъ Израиля, какъ не противорѣчитъ и дѣятельности тѣхъ пророковъ, которые были въ первое время существованія теократіи и которые имѣли главною задачею своею —воспитаніе Израиля въ народъ Іеговы, подчиняя это задачѣ даже исто-мессіанскія идеи, но оно отличается и отъ этой дѣятельности, и отъ этого его же пророчества, какъ отличается общее отъ частнаго, родъ отъ вида, и не толь-

ко отличается отъ всего этого, а и возвышается надъ всѣмъ этимъ, поколику обнимаетъ своимъ взоромъ не однихъ іудеевъ, а и язычниковъ, и имѣетъ своею задачею не воспитаніе самого Израиля въ народъ Іеговы, а выясненіе сущности теократіи въ ея цѣломъ и общемъ, лишь приспособленное къ удобнѣйшему проведенію ея въ жизнь Израиля. Оно отличается отъ всего этого и возвышается надъ всѣмъ этимъ потому, что не подчиняетъ интересовъ чисто-пророческимъ интересамъ священническимъ и царскимъ, какъ то было у пророковъ перваго періода, хотя и не исключаетъ собою этихъ послѣднихъ интересовъ. Въ этомъ-то отличіи слова Іеговы, бывшаго къ Іонѣ о ненивитянахъ, отъ пророчествъ перваго періода теократіи съ священническимъ и царскимъ характеромъ, отличіи, простирающемся и на задачи того и другихъ, и на объемъ и на характеръ ихъ, и заключается первое свидѣтельство въ пользу исто-пророческаго смысла и значенія этого слова. Оно является такимъ по сравненію съ разобранными нами пророчествами и потому, что оно не только не явилось одновременно съ ними, когда оно могло казаться для неокрѣпшаго еще сознанія Израиля противорѣчащимъ другимъ чисто мессіанскимъ пророчествамъ того времени, (въ которыхъ Мессія созерцается какъ царь на престолѣ Давида), не будучи на самомъ дѣлѣ таковымъ, и отсюда не могло бы тогда именно воспитывать Израиля въ народъ Іеговы, хотя вообще-то оно и не исключало воспитательнаго элемента по отношенію къ нему, — но и, явившись послѣ, не имѣло для себя въ этой предшествующей ему пророческой дѣятельности пророковъ перваго періода, такого прецедента, который оно только бы развивало и расширяло, и который поэтому самому не давалъ бы ему права не только быть, а и считаться Богооткровеннымъ пророческимъ словомъ, привнесшимъ въ мессіанскую идею это-то новое.

Другой характеръ имѣла теократія во второй послѣдующій періодъ ея существованія. Скоро послѣ того, какъ Израиль при Давидѣ и Соломонѣ и съ внѣшней и съ внутренней стороны сталъ истинно-теократическимъ царствомъ и именно самъ въ себѣ, началось паденіе его, какъ царства, и вмѣстѣ нравственно-религіозное возвышеніе. Царство ев-

рейское, раздѣлившееся на два, близилось къ своему концу, который положили сначала ассиріяне, а потомъ вавилоняне и наконецъ египетскіе и греко-римскіе народы, подчинившіе себѣ и разсѣявшіе среди себя Израиля. Съ другой же стороны самое внѣшнее паденіе Израиля способствовало, какъ нельзя лучше, возвышенію религіозно-нравственнаго состоянія Израиля, какъ народа Іеговы. Между тѣмъ время все шло впередъ: все ближе и ближе подходило исполненіе временъ—мессіанское время, въ которомъ былъ конецъ ветхозавѣтнаго домостроительства. Отсюда-то съ этого времени—послѣ Давида и Соломона, Израиль долженъ былъ уже не землю себѣ отвоевывать отъ язычниковъ, и не на утвержденіе себя въ единобожіи и нравственной чистотѣ обращать главное свое вниманіе, а взяться за распространеніе этой нравственной чистоты и единобожія и оглавляющей ихъ мессіанской идеи среди язычниковъ—стать для нихъ свѣточемъ жизни на пути къ Мессіи. Въ силу этаго перелома въ исторической жизни ветхозавѣтной теократіи должны были измѣниться и дѣятельность служителей ея. Ни священство, ни царская власть не уничтожаются, но они не играютъ теперь первой роли въ жизни теократіи, какъ прежде, когда даже пророческая дѣятельность являлась служебною по отношенію къ нимъ и носила на себѣ характеръ національно — іудейскій. Теперь на первомъ мѣстѣ стало пророчество, не только какъ богооткровенное служеніе, а какъ такое, которое обнимаетъ собою теократію въ ея цѣломъ и общемъ и въ ея прямомъ и непосредственномъ отношеніи къ своей послѣдней цѣли—Мессіи. Теперь пророки являются не какъ руководители царей въ устроеніи царства Израиля, и не какъ нравственные воспитатели народа главнымъ образомъ; та и другая дѣятельность ихъ отодвигается на второй планъ, какъ не требующая для себя новыхъ откровеній въ виду прежнихъ пророческихъ указаній и руководства живаго опыта; теперь пророки являются не частными и національными дѣятелями, а міровыми, охватывающими и іудеевъ и язычниковъ, на пути шествія ихъ къ Мессіи. Теперь раскрытіе теократіи въ ея отношеніи къ конечной цѣли ея—миссіанское пророчество—вотъ главный предметъ ихъ дѣятельности. Созерцая

Божественное домостроительство спасенія въ его цѣломъ, они главнымъ образомъ мессіанское будущее во всей его широтѣ и глубинѣ развивали предъ Израилемъ и чрезъ это уже косвенно воспитывали его въ свѣточь язычниковъ, говоря ему о Мессіи не какъ царѣ іудейскомъ, а какъ Спасителѣ всѣхъ людей отъ грѣховъ ихъ, и убѣждая его подчиниться игу язычниковъ, полезному и для нравственности Израиля и для цѣлей теократіи. По всему этому этотъ второй періодъ ветхозавѣтной теократіи по праву долженъ быть названъ золотымъ вѣкомъ профетизма; по всему этому онъ по праву сталъ достояніемъ главнымъ образомъ особаго отдѣла собственно пророческихъ Писаній, основное содержаніе которыхъ есть выясненіе теократіи въ ея общемъ, обнимающемъ собою и іудеевъ и язычниковъ, и цѣломъ, въ ея отношеніи не къ данной главнымъ образомъ дѣйствительности, а къ ея послѣдней цѣли — къ концу ея Мессіи.

Отсюда если книга пр. Іоны, помѣщенная въ этомъ особомъ отдѣлѣ собственно пророческихъ Писаній и появившаяся въ этотъ золотой вѣкъ профетизма, своею основною мыслію объ участіи язычниковъ въ спасеніи отъ Іеговы, подходитъ подъ общій тонъ собственно пророческихъ Писаній, служащихъ къ выясненію теократіи въ ея общемъ и цѣломъ въ ея отношеніи къ Мессіи; то ясно, что она есть исто-пророческое слово. Это пророчественное значеніе основной мысли книги пр. Іоны станетъ еще очевиднѣе, если мы сдѣлаемъ болѣе частное сопоставленіе ея съ пророчествами другихъ собственно-пророческихъ писателей въ ихъ исторіи: мы увидимъ между ними тѣсную органическую связь и вмѣстѣ съ тѣмъ ихъ Богооткровенность,

Приступая къ такому сопоставленію основной мысли книги пр. Іоны съ мыслями, составляющими главное содержаніе собственно пророческихъ Писаній, мы, правда, должны отмѣтить существенное отличіе ея отъ этихъ послѣднихъ. Это отличіе заключается въ томъ, что у другихъ пророковъ на ряду съ призывомъ къ покаянію язычниковъ въ данную минуту (Ис. 51; Іер. 46, Ам. 1 и др.), содержатся и болѣе прямыя и опредѣленныя предсказанія объ участіи язычниковъ въ царствѣ Мессіи (см. Ис. 2, 2—4; 19, 21—23;

66, 1—3; Іер. 4, 1; 30, 10; Мих. 4, 1—41; Ам. 9, 11; Соф. 3, 9—11; Зах. 14, 10; 16, 19 и др.), на ряду съ этими послѣдними предсказаніями въ еще болѣе широкомъ развитіи у нихъ находятся предсказанія и о Самомъ Мессіи—Его Божествѣ и человѣчествѣ, Его славѣ и страданіи, и о другихъ особенностяхъ Его будущаго царства. Ничего подобнаго нѣтъ въ книгѣ пр. Іоны, въ которой мы встрѣчаемся съ одной повидимому частной мыслью о томъ, что и язычники способны каяться и они достойны спасенія, — мыслію, выясняющею сущность теократіи въ ея общемъ, но не въ цѣломъ: въ ней нѣтъ положительнаго мессіанскаго элемента. Не говоритъ ли это отличіе о томъ, что основная мысль книги пр. Іоны—не исто-пророческая? Если же нѣтъ; то какъ объяснить его? Очень просто: оно объясняется тою же мудрою постепенностію въ развитіи плановъ ветхозавѣтной теократіи, тою же приспособительностію въ этомъ развитіи ко времени и обстоятельствамъ, по которой прежде мессіанскія идеи или совсѣмъ не были раскрываемы пророками, или же представляемы были подъ образомъ побѣды Израиля надъ язычниками. Чтобы лучше уяснить себѣ это, припомнимъ, что отъ времени жизни и дѣятельности пр. Іоны до исполненія временъ, хотя оставалось и много меньше, чѣмъ отъ временъ пророковъ перваго періода: половина пути уже пройдено было ветхозавѣтной теократіей; но за то другая половина этого пути только еще начиналась тогда и до Христа оставалось цѣлыхъ восемь вѣковъ. Еще много за это время въ исторической жизни Израиля имѣло совершиться перемѣнъ, переворотовъ, среди которыхъ точныя и подробныя пророческія изображенія Мессіи и Его царства очень легко могли затеряться, перетолковаться и исказиться. Если бы такія изображенія даны были Іеговою чрезъ Іону; то они могли бы только истомить и измучить Израиля въ его ожиданіяхъ Мессіи и даже охладить его ревность въ исканіи послѣдняго. Поэтому самый естественный, сообразный съ воспріемлемостію Израиля, порядокъ мессіанскихъ предсказаній, долженъ былъ быть тотъ, чтобы самыя точныя и подробныя предсказанія о Мессіи и Его царствѣ, высказаны были послѣ всего, чтобы они живѣе были въ памяти народной ко времени пришествія Мессіи, чтобы ру-

ководясь ими Израиль могъ узнать Его. Вотъ почему пророчества Даніила, Захаріи и Малахіи явились послѣ всѣхъ. Такія пророчества, какъ Даніила о семидесяти седминахъ (9, 24—27), Захаріи о царствахъ благодати и славы (11—13) и Малахіи о славѣ втораго храма іерусалимскаго и о предтечѣ Мессіи (3—4), по своей точности и опредѣленности могли служить ясными указаніями, по которымъ ветхозавѣтный человѣкъ долженъ былъ узнать наступленіе давно желаннаго времени. И они дѣйствительно были такими не для одного только Израиля, а и для язычниковъ, среди которыхъ онъ разсѣянъ былъ какъ послѣ произнесенія этихъ пророчествъ, такъ и во время ихъ: этимъ между прочимъ объясняется то всеобщее ожиданіе и исканіе Мессіи, которое было во время и предъ временемъ Его рожденія, и которое выразилось тогда въ появленіи многихъ лжемессій въ Израилѣ и въ пришествіи волхвовъ съ востока въ Іерусалимъ. Конечно, и у этихъ позднѣйшихъ пророковъ кромѣ этихъ указаній времени Мессіи были такъ сказать и безвременныя предсказанія о Мессіи, какія есть у Исаіи, Іереміи, Іоиля и др., но не въ такомъ обиліи, какъ у этихъ послѣднихъ. Эти послѣдніе должны были явиться раньше ихъ; потому что прежде чѣмъ указывать время Мессіи, нужно было разъяснить Израилю, а чрезъ него и язычникамъ, чего собственно они должны ожидать отъ Мессіи, что такое будетъ Самъ этотъ Мессія и царство Его. А это-то послѣднее и составляетъ главное содержаніе мессіанскихъ предсказаній Исаіи, Іереміи, Михея и др. Они главнымъ образомъ говорили о Мессіи, какъ Спасителѣ міра, Спасителѣ, Который будетъ Богъ и вмѣстѣ человѣкъ, который страданіями Своими спасетъ міръ отъ тяготѣвшихъ надъ нимъ грѣховъ, приблизитъ людей къ Богу, изліетъ на нихъ Духа Своего и т. п. говорили такъ ясно, что одинъ изъ нихъ по всей справедливости заслужилъ отъ отцевъ церкви имя евангелиста, говорили именно о Мессіи такъ несомнѣнно, что самые завзятые естественники въ пониманіи Божественныхъ путей домостроительства не могли и не могутъ объяснять ихъ пророчества, какъ простую ли то идеализацію Израиля, или какъ нѣчто, заимствованное у другихъ народовъ. Но изображая такъ Мессію и Его царства всѣ эти пророки вмѣс-

тѣ съ тѣмъ говорили, что царство это будетъ всемірное и будетъ состоять въ правдѣ и святости и побуждая Израиля безропотно покоряться своей участи, какъ плѣнниковъ языческихъ, всѣмъ этимъ они ясно предполагали не только возможность и законность такого царства, а необходимость привлеченія въ него іудеями побѣдившихъ ихъ язычниковъ. Выясненіе этой то психологической возможности и метафизической законности такого царства, какъ духовнаго единенія съ Мессіею—единосущнымъ Іеговѣ не іудеевъ только, а и язычниковъ и указаніе Израилю на необходимость для него быть въ этомъ отношеніи свѣточемъ язычниковъ и представляетъ собою книга пр. Іоны въ своей основной мысли о томъ, что Іегова—Богъ и язычниковъ, и ихъ чрезъ пророка своего призываетъ къ спасенію и спасаетъ, если они покаются.

Такимъ образомъ книга пр. Іоны по своей основной мысли является не только естественною предшественницею позднѣйшихъ пророковъ, а и основою ихъ, съ которой они связаны самою тѣсною органическою связью, какъ части одного цѣлаго, какъ живые члены одного организма. И въ этой-то тѣсной органической связи основной мысли книги пр. Іоны съ чисто-мессіанскими предсказаніями послѣдующихъ пророковъ и заключается одно изъ основаній, по которымъ она при отсутствіи въ ней видимаго и положительнаго мессіанскаго элемента не можетъ быть исключена изъ круга истомессіанскихъ предсказаній, составившихъ собою особый отдѣлъ собственно пророческихъ писаній, какъ имѣющихъ свое прямое отношеніе къ Мессіи. Представляя въ своемъ содержаніи выясненіе психологической возможности и метафизической законности вступленія и язычниковъ въ духовное единеніе съ Богомъ, единосущнымъ Іеговы—съ Мессіею и именно чрезъ служителя Іеговы—пророка Его, книга пр. Іоны въ исторіи теократіи, по отношенію къ Израилю, а чрезъ него и къ язычникамъ, должна была быть тою путеводною звѣздою, которою они могли и должны были руководиться въ пониманіи ясно-мессіанскихъ предсказаній послѣдующихъ пророковъ, и безъ которой эти предсказанія не могли быть ни переданы Израилемъ язычникамъ, ни восприняты и тѣмъ

и другими. Въ самомъ дѣлѣ каковы были историческія обстоятельства тѣхъ временъ?

Прежнія мессіанскія предсказанія, представлявшія царство Мессіи, какъ побѣду Израиля надъ врагами его, ко времени пр. Іона въ одностороннемъ пониманіи ихъ Израилемъ дошли до предѣла, дальше котораго нельзя было идти безъ ущерба для цѣлей теократіи. Стоитъ припомнить характерное въ этомъ отношеніи поведеніе пр. Елисея, прикавшаго при предсказаніи Азаилу воцаренія его на сирійскомъ престолѣ (44, 8, 1, 2, 13), а равно и бѣгство нашего пр. Іоны отъ Іеговы, чтобы не идти съ проповѣдью покаянія въ языческую Ниневію, стоитъ припомнить это, чтобы видѣть, какъ не желательна была для Израиля — даже въ лицѣ его лучшихъ представителей—мысль о томъ, что и язычники будутъ участниками спасенія и что онъ — Израиль — обязанъ быть для нихъ провозвѣстникомъ этого спасенія. Въ этомъ недоброжелательномъ отношеніи Израиля къ язычникамъ, обусловленномъ съ одной стороны прежними цвѣтущими временами Давида и Соломона, которыя и тогда уже считались прообразами мессіанскаго времени, съ другой—тѣмъ тяжелымъ политическимъ положеніемъ Израиля, которое наступило за тѣми временами, тѣмъ положеніемъ, когда Израиль не былъ еще отведенъ въ плѣнъ, но уже какъ распавшійся на два царства, готовъ былъ къ этому, всего лучше выразилось, какъ понималъ Израиль прежнія мессіанскія предсказанія, раскрытыя преимущественно съ одной національно-іудейской стороны ихъ, что думалъ онъ о себѣ и своей миссіи, и какъ мало готовъ былъ Израиль къ этой своей будущей миссіи—быть свѣточемъ язычниковъ и какъ мало готовъ былъ онъ къ личному усвоенію и пониманію мессіанскихъ предсказаній послѣдующихъ пророковъ. Между тѣмъ не много времени спустя послѣ жизни и дѣятельности пр. Іоны должны были наступить сначала ассирійскій, а потомъ и вавилонскій плѣнъ. Оба эти плѣна посланы были Іеговою не въ наказаніе только Израилю за грѣхи его, и не для исправленія только его нравственности—для смиренія его гордости и побужденія его крѣпче привязаться къ Іеговѣ и завѣтамъ Его, а и для удобнѣйшаго распространенія мессіанскихъ идей, имѣвшихъ открыться чрезъ послѣ-

дующихъ пророковъ среди языческаго міра, съ которымъ Израиль входилъ теперь въ ближайшее соприкосновеніе, — для выполненія Израилемъ второй половины его миссіи. Что же стало бы съ этою миссіею и съ этими предсказаніями, если бы предъ ними не явился пр. Іона съ своею проповѣдью, долженствовавшею быть ихъ психологическою основою? Не естественно ли предполагать, что въ настоящемъ бѣдственномъ положеніи Израиля, заставлявшемъ его крѣпче прилѣпляться къ вѣрѣ отцевъ своихъ съ ея древними обѣтованіями и предсказаніями, самая эта вѣра отцевъ его заставляла бы его вмѣстѣ съ тѣмъ не только не довѣрчиво, а и совсѣмъ скептически относиться къ новымъ предсказаніямъ о Мессіи, по которымъ Мессія— Спаситель всѣхъ людей, а не царь только іудейскій? Не естественно ли предполагать, что Израиль не только не сталъ бы возвѣщать язычникамъ это спасеніе Мессіи, а еще больше сталъ бы недоброжелательствовать имъ и желать имъ всякаго зла, какъ врагамъ народа Божія, которому обѣщано вѣчное царство? Если и при существованіи во время обоихъ плѣновъ книги пр. Іоны, служившей въ своей основной мысли психологическою и фактическою основою этой миссіи и этихъ предсказаній, Израиль не разъ возставалъ на пророковъ своихъ, которые убѣждали его безропотно покаряться язычникамъ, возставалъ, какъ на измѣнниковъ вѣры отцевъ (стоитъ припомнить здѣсь исторію пр. Іереміи), и видѣлъ въ ихъ предсказаніяхъ не слово Іеговы, а сумазбродныя рѣчи ихъ подкупленнаго сердца; то чего можно было ожидать отъ Израиля въ его отношеніяхъ и къ мессіанскимъ предсказаніямъ послѣдующихъ пророковъ и къ язычникамъ, которыхъ онъ долженъ былъ быть теперь свѣточемъ, если бы Іегова заранѣе, чрезъ пр. Іону не наставилъ Израиля относительно того, что и язычники способны отвращаться отъ своего злаго пути, что Онъ — Іегова — какъ Богъ всѣхъ людей — и ихъ призываетъ къ спасенію, и что это спасеніе языческихъ отъ Іеговы долженъ былъ возвѣстить имъ онъ же — Израиль?...

...Чтобы предостеречь Израиля отъ могущаго произойти при этомъ во всякомъ случаѣ не желательнаго для цѣлей теократіи пониманія дѣла и отношенія къ нему, и нужно было именно теперь, не задолго до разрушенія израильскаго

царства, прежде возвѣщенія другихъ въ собственномъ смыслѣ мессіанскихъ предсказаній, раскрыть ту именно сторону дѣла, которую указываетъ и разъясняетъ книга пр. Іоны въ своей основной идеи.

Если такимъ образомъ раскрытіе основной мысли книги пр. Іоны нужно было для іудеевъ—для того, чтобы они не только не остались при своемъ все болѣе и болѣе развивавшемся узкомъ пониманіи прежнихъ мессіанскихъ предсказаній, а и тѣмъ легче послѣ могли воспринимать и усвоивать мессіанскія идеи послѣдующихъ пророковъ и не противиться распространенію ихъ, то не менѣе важно было это раскрытіе и для язычниковъ, которые должны были воспринимать эти идеи и чрезъ то приготовлягься къ принятію Мессіи. Путь, по которому должно было совершиться и это воспріятіе и это приготовленіе, это – съ внѣшней стороны господство язычниковъ надъ евреями, которыхъ они должны покорить себѣ, съ внутренней же — подчиненіе язычниковъ Израилю, который, какъ побѣжденный, долженъ былъ дать законы своимъ побѣдителямъ. Но для того, чтобы побѣдители-язычники могли внимать законамъ побѣжденныхъ—евреевъ и воспринимать отъ нихъ мессіанскія предсказанія ихъ пророковъ, нужно было, чтобы язычники еще прежде плѣна утвердились въ мысли, что Іегова, Богъ еврейскій, подчинившій имъ евреевъ и дѣйствующій въ пророкахъ ихъ, есть дѣйствительный Богъ, имѣющій власть не надъ іудеями только, а и надъ нами-язычниками. Утверждаясь же въ подобныхъ мысляхъ, язычники въ силу самаго господства своего надъ евреями могли приходить, какъ дѣйствительно и приходили иногда, къ чрезмѣрно-горделивому сознанію своего достоинства въ очахъ этого Іеговы и къ презрительному отношенію къ покореннымъ имъ евреямъ, отношенію, которое едва ли побуждало бы ихъ просить евреевъ попѣть имъ отъ пѣсней сіонскихъ. Знаменательны въ этомъ отношеніи слова Рансака, посланника царя ассирійскаго, къ Еліакину, депутату Езекіи іудейскаго: развѣ я безъ воли Іеговы пошелъ на мѣсто сіе, чтобы разорять его (4 Ц. 18, 24)! Конечно эти слова показываютъ, что язычникамъ во время ассирійскаго плѣна знакома была мысль о Іеговѣ, какъ дѣйствительномъ Богѣ; но изъ нихъ же слѣдуетъ и то, что для усвоенія язычниками

пѣсней сіонскихъ, кромѣ убѣжденія въ дѣйствительности Іеговы, нужно было имъ утвердиться въ мысли, что настоящее милостивое отношеніе къ нимъ Іеговы не заслуженная съ ихъ стороны плата имъ за ихъ поведеніе, а единственно лишь плодъ милосердія Іеговы, кающагося о злобахъ человѣческихъ, — нужно было имъ опытно дознать и то, что этотъ Іегова можетъ и миловать ихъ за покаяніе и наказывать за ихъ злыя дѣла. Это опытное дознаніе нужно было для язычниковъ особенно потому, что они — язычники — предъ временемъ своего господства надъ евреями по своей жизни и дѣятельности дѣйствительно были таковы, что вопль злобы ихъ вопіялъ на небо объ отмщеніи. Такъ было по свидѣтельству не одной книги пр. Іоны. Отсюда то и понятнымъ становится, въ какомъ отношеніи важно и необходимо было для язычниковъ слово Іеговы, бывшее къ пр. Іонѣ. Оно прежде всего должно было содѣйствовать нравственному исправленію язычниковъ, исправленію, которое, утверждая ихъ въ мысли объ Іеговѣ, какъ карателѣ и спасителѣ всѣхъ людей, не іудеевъ только, а и язычниковъ, должно было дѣлать ихъ послѣ способными стать орудіемъ наказанія Израиля отъ Іеговы, и наконецъ чуткими къ тѣмъ мессіанскимъ вѣщаніямъ еврейскихъ пророковъ, которыя должны были быть сообщены имъ чрезъ тѣхъ же побѣжденныхъ ими евреевъ.

Изъ представленнаго нами сопоставленія основной мысли книги пр. Іоны не только съ идеею ветхозавѣтной теократіи и профетизма вообще, а и съ духомъ и характеромъ осуществленія этой теократіи и этого профетизма въ исторической жизни Израиля и язычниковъ въ частности, и еще частнѣе—изъ представленнаго нами сопоставленія основной мысли книги пр. Іоны съ мессіанскими предсказаніями слѣдующихъ за нимъ пророковъ и съ историческими условіями жизни Израиля и язычниковъ времени Іоны и непосредственно слѣдовавшаго за нимъ, ясно, кажется, должно слѣдовать то, что 1) появленіе слова Іеговы къ пр. Іонѣ о спасеніи Іеговою чрезъ пророка Его и язычниковъ было плодотворно и благовременно въ ихъ историческомъ шествіи къ Мессіи, что ясно указываетъ на полное соотвѣтствіе этого слова основной идеи теократіи и профетизма и самой въ себѣ и въ ея историческомъ раз-

витіи, и 2) появленіе этого слова, какъ такого и въ данное время не было и не могло быть продуктомъ одной человѣческой мысли — логическимъ выводомъ изъ предыдущихъ мыслей и фактовъ теократіи и профетизма, сдѣланнымъ человѣческимъ разумомъ—разумомъ человѣка, жившаго среди этихъ мыслей и фактовъ, а, будучи такимъ выводомъ, слово это въ своемъ первоисточникѣ исходило свыше—отъ ума неограниченнаго, Божественнаго, было сверхъестественнымъ божественнымъ откровеніемъ—истиннымъ словомъ пророческимъ. *)—Воздвигнутый въ данное время и съ даннымъ словомъ Іеговы, пр. Іона былъ тѣмъ средоточнымъ пунктомъ въ исторіи ветхо-завѣтной теократіи и профетизма, которымъ граничатъ съ одной стороны раннѣйшіе пророки, какъ служители теократіи въ ея частномъ—національно-іудейскомъ отношеніи главнымъ образомъ, съ другой тѣ, преимущественнымъ предметомъ пророческихъ вѣщаній которыхъ служила мессіанская идея со стороны ея всемірнаго значенія, не какъ нѣчто служебное по отношенію къ религіозно-нравственному воспитанію самого Израиля, какъ было прежде, а въ своемъ прямомъ, такъ сказать, абсолютномъ значеніи. [1]) Въ Іониной проповѣди о покаяніи и спасеніи Іеговою чрезъ пророка Своего и язычниковъ, долженъ былъ обнаруживаться, такъ сказать переломъ ветхо-завѣтнаго профетизма, имѣвшаго двоякую задачу—съ одной стороны по отношенію къ временнымъ и мѣстнымъ интересамъ Израиля и даже

*) Изъ представленнаго же сопоставленія самъ собою слѣдуетъ еще одинъ выводъ, не имѣющій прямаго отношенія къ выясняемому нами пророческому значенію и смыслу основной мысли книги пр. Іоны, но весьма важный для цѣлей исагогическаго изслѣдованія объ этой книгѣ, выводъ, который поэтому мы и хотимъ отмѣтить здѣсь, подъ строкой. Выводъ этотъ—тотъ, что если сообразно съ задачею и исторіею теократіи и профетизма важно было выясненіе основной мысли книги пр. Іоны не въ какое—либо другое (раннѣйшее ли то, или позднѣйшее—это все равно), а именно въ указанное нами время—время жизни и дѣятельности пр. Іоны, и что если поэтому оно есть истинно-пророческое слово; то ясно значитъ, что въ это именно время, а не въ позднѣйшее, какъ думаютъ противники подлинности книги пр. Іоны, и написана была эта книга, и что, поэтому, она подлинна. Впрочемъ это послѣднее яснѣе будетъ видно изъ послѣдующаго.

[1]) Говоря такъ, мы опять оговариваемся, что наше разграниченіе ветхо-завѣтныхъ пророковъ на двѣ категоріи не безусловное, а лишь относительное значеніе имѣетъ.

язычниковъ на первомъ планѣ, съ другуй по отношенію къ конечной цѣли теократіи—къ мессіанской идеѣ прежде всего, хотя и не безъ вліянія на религіозно-нравственное воспитаніе Израиля и язычниковъ въ данный моментъ, и небезъ значенія для этого воспитанія,—долженъ былъ обнаружиться переломъ ветхо-завѣтнаго профетизма сообразно съ тѣмъ, что въ это время наступалъ переломъ самой теократіи. Переломъ этотъ выразился въ томъ, что, относясь къ мессіанскимъ вѣщаніямъ послѣдующихъ пророковъ, писанія которыхъ составляютъ собою особый отдѣлъ собственно-пророческихъ писаній, какъ первый моментъ въ ихъ развитіи, какъ ихъ психологическая основа, какъ подготовительная ступень, необходимая для лучшаго уясненія и усвоенія тѣхъ вѣщаній Израилемъ и язычниками, она—эта проповѣдь пр. Іоны не іудеямъ только въ первый періодъ собиранія теократіи изречена было и не осталась только устною, или записанною въ историческихъ или въ учительныхъ книгахъ еврейскаго канона какъ проповѣди раннѣйшихъ пророковъ, а изречена была во вторую половину исторіи теократіи и въ золотой вѣкъ профетизма, но и здѣсь—не тогда, когда Израиль вмѣстѣ съ язычниками слушалъ мессіанскія предсказанія плѣнныхъ и послѣ плѣнныхъ пророковъ, а прежде ихъ, когда Израиль вступалъ еще только на путъ языковъ, изречена была не предъ іудеями только, а и предъ язычниками и потому записана была въ особый свитокъ, рядъ которыхъ и долженъ былъ составлять собою отдѣлъ пророковъ. Какъ такая, проповѣдь пр. Іоны, по всей справедливости должна быть признана первою по времени собственно пророческою проповѣдью. [1]) Въ ней мес-

[1]) Противъ этого, само собою разумѣется, нисколько не говоритъ настоящее мѣсто книги пр. Іоны собственно пророческихъ писаній. Книги прр. Исаіи, Іереміи и Іезекіиля и въ еврейскомъ канонѣ и у насъ стоятъ на первомъ мѣстѣ и называются большими по большему объему ихъ сравнительно съ объемомъ книгъ малыхъ пророковъ, къ которымъ собственно и принадлежитъ книга пр. Іоны; между этими же послѣдними, расположенными въ общемъ хронологически, книга пр. Іоны занимаетъ не первое мѣсто, потому что книги пр. Осіи, Іоиля и Амоса, стоящія впереди ея, больше ея по своему объему, отчасти же и потому, что эти послѣднія суть писанія пророковъ іудейскаго царства, всегда стоящаго по своему значенію впереди Израильскаго, къ которому принадлежалъ пр. Іона изъ Геѳаховера.

сіанская идея — не нѣчто служебное по отношенію къ нравоученію Израиля въ данный моментъ, а главное, существенное. Но потому то, что она — первая по времени собственно пророческая проповѣдь, въ ней мессіанская идея представлена лишь въ своемъ общемъ и основномъ, какъ и первое слово Христа, и съ той именно стороны, съ которой она больше, чѣмъ мессіанскія идеи послѣдующихъ пророковъ служила, религіозно-нравственному воспитанію Израиля изъ язычниковъ въ данный моментъ ихъ жизни (пусть это служеніе было косвенною — второстепенною задачею проповѣди Іоны); такъ какъ въ первое время даннаго періода теократіи, когда Израиль долженъ былъ руководить и язычниковъ на пути къ Мессіи, самъ онъ больше, чѣмъ позже, нуждался еще въ руководительствѣ къ пониманію мессіанскихъ идей послѣдующихъ пророковъ и своей миссіи. Впрочемъ, чтобы не забѣгать впередъ, мы должны замѣтить, что этимъ мы кончаемъ выясненіе пророческаго значенія книги пр. Іоны по ея основной мысли, и переходимъ къ формѣ, въ которую заключена въ ней эта мысль, и которая еще нагляднѣе должна разъяснить намъ собою и еще полнѣе раскрыть именно указанное нами пророческое значеніе книги пр. Іоны и смыслъ ея, какъ такой.

Ив. Соловьевъ.

(Продолженіе будетъ).

Аѳонскіе книжники.

Аѳонскіе монахи, греческіе и славянскіе, съ конца девятаго вѣка по нынѣ постоянно провождали жизнь свою въ богомыслiи и молитвѣ, и потому не занимались науками. Даже и тѣ, которые приходили на Аѳонъ изъ міра съ научнымъ образованіемъ, и тѣ пренебрегали ученостію и заботились только о спасеніи душъ своихъ. Лишь рѣдкіе изъ нихъ оставили послѣ себя кой-какія книжныя издѣлія. Основатель Аѳонской лавры Аѳанасій написалъ „*духовное завѣщаніе*“, въ которомъ выразилъ свою заботливость объ упроченіи будущаго благосостоянія этой обители, и весьма краткій „*церковный уставъ*“. Протъ Иларіонъ, современникъ и родственникъ царя Алексія Комнина (1081—1118 г.) составилъ правдивое и весьма любопытное повѣствованіе о скоромномъ злѣ, причиненномъ святогорцамъ валахскими семействами, кои поселилъ между ними названный царь. Св. Савва, основатель монастыря Аѳонохиландарскаго, впослѣдствіи архіепископъ Сербскій, написалъ „*Указаніе житія сущаго въ монастыри Пръсвѣтые Богородице наставнице* [1]) (Хиландарской)“. А однимъ изъ учениковъ его сочинено „*Житіе сего архіепископа*“ въ родѣ панегирика ему. Самыя лучшія, умственныя произведенія аѳонитовъ суть: а) Вѣроисповѣдное посланіе ихъ къ царю Михаилу Палеологу, когда онъ спѣшилъ ввести унію въ монастыри ихъ [2]); б) Канонъ отцамъ и троичные припѣвы, подвизавшимся на Аѳонѣ, Григорія Синаита [3]); в) Богословско об-

---

[1]) Сей уставъ напечатанъ въ столицѣ Сербіи, г. Бѣлградѣ, въ 1866 году. А я перебѣлилъ его для себя съ хиландарской рукописи.

[2]) Русскій переводъ этого посланія напечатанъ въ первомъ путешествіи моемъ по Аѳону. Часть 1, отдѣленіе 2. стр. 288—301

[3]) Въ каноне его между похвалами разнымъ подвижникамъ читается слѣ-

личительныя письма Григорія Паламы къ еретикамъ Варлаа-му и Акиндину, и его „Главы, *физическія, богословскія, нравственныя, практическія и очищающія отъ заразы Варлаама* [4]); г) Томъ аѳонскихъ исихастовъ о ѳаворскомъ свѣтѣ и о благодатномъ озареніи [5]).

Всѣ эти писанія появились до подчиненія Аѳона туркамъ. А послѣ сего подчиненія, съ 1453 года по нынѣ, одни аѳониты *издавали* въ свѣтъ готовыя творенія разныхъ духовныхъ писателей, а другіе сами сочиняли и печатали свои умственныя издѣлія. Представляю перечетъ тѣхъ и другихъ въ хронологическомъ порядкѣ.

Греческіе писатели, переводчики и издатели.

Первое и второе мѣсто между ними занимаютъ аѳонскій монахъ Критовулъ и извѣстный у насъ Максимъ грекъ.

1. Критовулъ въ 1468 году отъ Р. Х., по прошествіи 17-ти-лѣтняго царствованія турецкаго султана Магомета II, взявшаго Константинополь, сочинилъ и посвятилъ ему книгу, въ которой описалъ славныя дѣла его. Эта рукопись Критовула въ 1860 году была въ рукахъ извѣстнаго Тишендорфа, и онъ въ своей запискѣ о синайской рукописной Библіи (Notitia editionis codicis Sinaitici. Lipsiae 1860, p. 123) напечаталъ предисловное письмо Критовула къ Магомету II, доставленное ему нашимъ посланникомъ при Оттоманской Портѣ княземъ Лобановымъ. Письмо это я пере-

дующее обращеніе къ Аѳону: Горо божественная (Богоматерь) гору Аѳонскую Владычице сохраняй присно. Храмъ бо твой есть и домъ, и палата, и божественное селеніе.... Гору твою святую, Отроковице, въ ней же мы живемъ, и иноци и *смьсніи* (λογάδες), сохраняй, дѣво, во вся вѣки.... Горы святыя предстателю, Аѳанасіе блаженне, иноку̀ющимъ похвало словущая и свѣтлая, Павелъ предъутвержденіе, Петръ—степень твердъ. Пріидите, горняго Іерусалима ходатаевъ восноемъ, къ свѣту водителей сербскихъ, Саву въ святителѣхъ великаго, Симеона, иже царство презрѣвше, гору Аѳона постигши и въ ней отъ Бога за труды дары пріемше, и чудесами и мурóмъ всѣхъ просвѣщаютъ.

Вотъ и Григорій Синаитъ, аѳонскій подвижникъ XIV вѣка, назвалъ Аѳонъ не жребіемъ Богоматери, а только храмомъ ея, домомъ, палатою, селеніемъ.

[4]) См. ихъ въ первомъ путешествіи моемъ по Аѳону. Ч. 1, отдѣл. 1, стр. 229—259, и въ настоящей исторіи Аѳона § 99.

[5]) См. этотъ же 99 §.

печатываю въ своихъ Оправданіяхъ подъ № 87. А здѣсь сообщаю содержаніе его. „Блистательныя дѣянія царей персидскихъ, римскихъ и эллинскихъ, оповѣщены историками. А дѣянія Магомета II гораздо блистательнѣе и превосходнѣе ихъ. Посему было бы несправедливо предать ихъ забвенію. Правда, онѣ описаны историками персидскими и арабскими; но Европа не знаетъ языковъ ихъ: ей знакомъ языкъ эллинскій. Симъ-то общеизвѣстнымъ языкомъ и оповѣщаются знаменитыя дѣянія Магомета, какъ-то: переходъ изъ Малой Азіи въ Европу, война съ греками, взятіе Константинополя, Эноса, Фокеи, покореніе царства триваллoвъ (сербовъ), двукратный походъ въ Пелопонесъ и завоеваніе его, взятіе городовъ Синопа и Трапезунта съ областями ихъ, возстаніе молдовлаховъ при Дракулѣ, усмиреніе и подчиненіе ихъ, занятіе обширнаго и богатаго острова Лесбоса, покореніе Далмаціи и Иллиріи, пятилѣтняя брань съ венеціанами и, кромѣ того, построеніе въ Константинополѣ мечетей, дворцовъ, торжищъ, баней и крѣпостей у Босфора и Еллиспонта. Въ концѣ письма Критовулъ просилъ султана (знавшаго греческій языкъ) принять его книгу и обсудить ее благосклонно, или отвергнуть, если повѣствованіе о дѣлахъ его окажется слабо.

II. Максимъ грекъ родился въ 1480 году въ епирскомъ городѣ Артѣ. Въ одномъ изъ сказаній о жизни его, находящемся въ Троицко-Сергіевой лаврѣ, упомянуто о родовомъ происхожденіи его такъ: „рожденіе его отъ Арты града... отъ отца же Мануила и матере Ирины, христіанъ, грековъ“. Въ сказаніи же о немъ діакона Исаіи при переводной Псалтири (1591 г.) читается: „Максимъ, сынъ воеводскій, инокъ, родомъ грекъ“. Самъ онъ о греческомъ происхожденіи своемъ упомянулъ въ своемъ Исповѣданіи православной вѣры: „Грекъ бо азъ и въ гречестѣй земли и родився, ивоспитанъ, ипостригся въ иноки“ .Родители отправилиего, ещеюнаго, въ Венецію для обученія. Тамъ Максимъ, какъ самъ сказалъ, *жилъ у мужей, премудростію много украшенныхъ, зѣло юнъ сынъ, лѣта довольна.* Во Флоренціи онъ зналъ Анджело Полиціана, преподавателя классической словесности, поэта и прозаическаго писателя, умершаго въ 1494 году, и въ этомъ же городѣ въ теченіи пяти

лѣтъ слушалъ проповѣди Іеронима Савонаролы, сожженнаго въ 1498 году. Въ бытность свою въ Венеціи, Максимъ часто хаживалъ за книжнымъ дѣломъ къ извѣстному книгопечатнику Альдо Мануччи, скончавшемуся въ 1515 году, и тамъ же учился философіи у Ласкариса, который около пяти лѣтъ былъ тамъ посланникомъ французскаго короля Людовика XII. Въ городѣ Феррарѣ онъ зналъ Кобезмика, превосходившаго многихъ всякимъ ученіемъ, а въ городѣ Падуѣ Сесу, философа неаполитанскаго. О своей начитанности Максимъ замѣтилъ, что онъ *многа и различна самъ прочетъ писанія, христіанская же и сложенна внѣшними мудрецы, и доволну душевну кользу оттуду пріобрѣлъ*. Въ самомъ дѣлѣ, въ сочиненіяхъ его встрѣчаются ссылки на изрѣченія Омира, Исіода, Пиѳагора, Сократа, Платона, Аристотеля, Епикура, Діагора, Ѳукидида, Плутарха, Менандра, на законы Іустиніана и проч. Въ 1507 году онъ отправился изъ Италіи на Аѳонъ, и здѣсь, омонашившись въ Ватопедскомъ монастырѣ, провелъ десять лѣтъ въ иноческихъ подвигахъ. Отсюда аѳонскій Протъ Симеонъ, по просьбѣ великаго князя Василія Іоанновича отъ 15-го марта 1515 года, послалъ его въ Москву для книжнаго дѣла. Въ Москвѣ Максимъ занимался этимъ дѣломъ до 1525 года, въ который былъ заподозрѣнъ мѣстнымъ соборомъ въ еретическомъ мнѣніи, будто *сѣденіе Христово одесную Отца было мимошедшее и минувшее, якоже Адамово селеніе въ раю и прямо рая сѣденіе*, и заточенъ въ монастырь Волоколамскій, гдѣ и пробылъ до 1531 года. Здѣсь онъ страдалъ отъ дыма, холода и голода, и по временамъ приходилъ въ омертвѣніе. Однажды имъ излита была скорбь его въ канонѣ Святому Духу, написанномъ, за неимѣніемъ чернилъ и бумаги, углемъ на стѣнѣ темницы.

„Иже манною препитавый Израиля въ пустынѣ древле, и душу мою, Владыко, Духа наполни всесвятаго, яко да о немъ Богоугодно служу ти выну“ (всегда). „Всегда бурями губительныхъ страстей и духовъ возмущаемъ душею, тебѣ всеблаженному Параклиту (утѣшителю) яже о моемъ спасеніи, яко Богу, возлагаю“.

Въ 1531 году Максима снова потребовали въ Москву для соборнаго суда, и снова осудили его, и сослали въ

Тверской Отрочь монастырь за то, что

1) сносился съ турецкимъ правительствомъ и посломъ султана, умершимъ въ Москвѣ въ 1530 году;

2) настаивалъ на подчиненіи русской церкви константинопольскому патріарху;

3) не исправилъ въ своемъ переводѣ житія Богородицы неправильности, не смотря на замѣчанія объ этомъ другихъ;

4) порицалъ монастыри и „чудотворцевъ“ за владѣніе имѣніями, что, по понятію собора, равнялось похуленію церковныхъ уставовъ и угодниковъ Божіихъ;

5) письменно сносился съ разными лицами и разсылалъ свои сочиненія, не смотря на запрещеніе прежняго собора;

6) порицалъ великаго князя, и дурно отзывался о митрополитѣ и архіереяхъ (имъ надобны пиры и села, и скакати и смѣяти съ воры“);

7) выключалъ изъ церковныхъ книгъ то, что тогда называли великими и премудрыми догматами, и дѣлалъ отступленія въ переводахъ.

Тверской епископъ Акакій, не смотря на соборное осужденіе Максима, принялъ его благосклонно, приглашалъ къ своей трапезѣ и вообще благоволилъ къ нему, такъ что заточникъ называлъ его своимъ *промысленникомъ*. Кромѣ Акакія Максиму покровительствовали Сильвестръ, Адашевъ, какія-то монахини, нѣкто Григорій и ризничій Вассіанъ. Но тяжело ему было, лишенному свободы и предвидѣвшему невозможность возвратиться на Аѳонъ. При такомъ настроеніи онъ, во время заточенія въ Отрочемъ монастырѣ, написалъ „Словеса въ темницѣ, ими же себя утѣшаше и утверждаше въ терпѣніи“, гдѣ свои бѣдствія назвалъ *лихвою долга предъ Творцомъ*. По смерти Василія Іоанновича (1533 г.) онъ написалъ „Исповѣданіе православныя вѣры“, въ которомъ выразилъ свои убѣжденія въ православіи, замѣтивъ между прочимъ: „если по чему иному *еретика мене называти* нѣціи не ужасаются, то да снодобятъ меня исправленія, въ явѣ да обличатъ. Не отрѣваю исправленія, не стыжуся обличеній, дондеже отъ отеческія любви съ миромъ и кротостію происходятъ“. Теперь Максимъ сознавался въ своей ошибкѣ касательно рѣченія, *сѣдѣлъ еси*, и *сѣдѣвъ*, оправдываясь тѣмъ, что онъ „тогда не вѣдалъ различіе сицевыхъ

рѣченій; аще бы вѣдалъ, никако же бы замолчалъ, но всяко исправилъ быхъ такову нелѣпостную опись". Въ этомъ же Исповѣданіи Максимъ писалъ, что онъ не врагъ русской державы, но „десятижды по вся дни преклоняетъ колѣна о великомъ князѣ Іоаннѣ Васильевичѣ и братѣ его Георгіи"; если же не нравится истина, то къ чему держать его насильно; а если онъ виновенъ, то подлежитъ суду вселенскаго патріарха, а не святителей русской земли. Наконецъ онъ замѣтилъ: „многа суть случающаяся за всякъ часъ несовершенному сущу уму человѣческому; ибо и забытіе омрачаетъ его, и скорбь смущаетъ; есть же, егда и ярость, и гнѣвъ, и пьянство отемнѣваетъ его. Толикими убо треволненіи обуреваемому немощному уму человѣческому, аще что нѣгдѣ презрѣно бысть ему, не подобаетъ дивитися, ниже смущатися, ниже ересію осуждати его, но паче ущедрити праведно есть; и яже отъ него презрѣнная ли по забвенію, или по нѣкоторому иному обстоянію, правити вкупѣ съ нимъ, понеже никто же въ человѣцѣхъ совершенство получилъ, вси бо забвенію и невѣдѣнію подлежатъ, овы убо больше, овы же меньше, вси же другъ отъ друга требуемъ и совѣта, и помощи". Аѳонцы, и патріархи константинопольскій Діонисій, іерусалимскій Германъ и александрійскій Іоакимъ (1545 г.) просили великаго князя Іоанна Васильевича отпустить Максима на Аѳонъ. Но напрасно. Только митрополитъ Макарій разрѣшилъ ему ходить въ церковь и причащаться Св. Таинъ: что запрещено было ему въ теченіи 17 лѣтъ. Въ 1553 году по ходатайству нѣкоторыхъ бояръ и Артемія, игумена троицкаго, освободили Максима отъ заточенія въ Отрочемъ монастырѣ и перевели на житье въ Троицко-Сергіеву лавру. Здѣсь онъ скончался въ 1556 году.

Книжные труды Максима грека достаточно описаны въ біографіи сего аѳонскаго монаха, составленной г. Иконниковымъ, и въ исторіи русской церкви, написанной извѣстнымъ архіепископомъ Макаріемъ (томы VI и VIII). Посему я увольняю себя отъ повторенія такого описанія, хотя и кстати было бы сказать, что аріанскія изрѣченія въ видѣнныхъ Максимомъ церковныхъ книгахъ нашихъ суть не выдумки переписчиковъ, а вставки ихъ памятованія этихъ изрѣченій, принятыхъ со времени проповѣданія христіанства

жителямъ Дона и Волги египетскими монахами въ осьмомъ вѣкѣ. Не всякое слово въ строку. А что надобно встрочить, то пишется. Что жъ это такое? Читайте. Въ сочиненіяхъ Максима грека, изданныхъ Казанскою духовною академіею въ 1862 году, съ оговоркою, что въ нихъ есть вставки, не принадлежащія перу сего святогорца, въ этихъ сочиненіяхъ (ч. III, стр. 109 и слѣд.) помѣщена статья XIV, подъ заглавіемъ: „Инока Максима грека вопрошеніе „извѣстно отъ нѣкоихъ: почто отъ тридневнаго воскресенія „Христова до Ѳомины субботы воздвизаютъ токмо артусъ, „и глаголетъ діаконъ, Христосъ воскресе ѓ, и потребляютъ „артусъ въ Ѳомину субботу". А въ эту статью втиснуты четыре не относящіяся къ ней сказанія: 1) о хожденіи Богоматери на Аѳонъ съ Іоанномъ богословомъ; 2) о разностяхъ столованія разныхъ народовъ; 3) о постройкѣ Грузинскаго монастыря на св. горѣ грузинскимъ царемъ имя рекъ, и 4) о созданіи тамъ же обители Ватопедской. Вотъ эта аѳонщина подала поводъ доценту Новороссійскаго университета Терновскому замѣтить въ „его Исторіи христіанской церкви", что Максимъ грекъ первый у насъ оповѣстилъ хожденіе Богоматери на Аѳонъ, а не Стефанъ болгаринъ, которому я приписалъ первенство сего оповѣщенія въ своей исторіи Аѳона. Но г. Терновскій упомянулъ объ этомъ вскользь, не разглядѣвши, что оная аѳонщина вставлена въ сочиненіе Максима какимъ-то русскимъ грамотѣемъ изъ какой-то рукописи не Максимова издѣлія. Прочтите эту вставку и судите сами.

Статья XIV. „Вѣдомо да есть вамъ: многія вещи церковныя, преданны письмомъ и безъ письмени, церковь Божія держитъ: тридневное воскресеніе до Ѳомины субботы единъ день именуется. Святіи апостоли послѣ (до) воскресенія Христова ходили втайнѣ и явленнѣ, а послѣ воскресенія Христова ходили апостоли по странѣ Іерусалимстѣй, и держали подушки чисты и клали на мѣстѣ Спасовѣ, а на той подушкѣ клали часть хлѣба на имя Спасово во время яденія своего, а послѣ яденія вставъ Петръ апостолъ, вземъ хлѣбъ Спасову часть съ подушки, и воздвизаетъ руцѣ горѣ и глаголетъ: Христосъ воскресе, и апостоли рѣкоша: во истину воскресе. И паки Петръ глаголетъ: Христосъ воскресе, и

апостоли рѣкоша: во истину воскресе; и паки третицею глаголетъ: Христосъ воскресе, и апостоли рѣкоша: во истину воскресе. А тотъ чинъ держали апостоли даже до вознесенія Христова, доколѣ пришли въ Антіохію сирійскую, и по обычаю сѣли ясти и положили подушку на Спасовѣ мѣстѣ, а часть Спасова хлѣба положили на подушку, и послѣ яденія вставъ Петръ и вси апостоли съ нимъ, и вземъ Петръ хлѣбъ Спасову часть, и воздвизая глаголетъ, Христосъ воскресе трижды, и апостоли отвѣщаша трижды по обычаю, во истину воскресе: и абіе Пречистая Богородица явися имъ, и покры ихъ благодатію своею, якоже облакомъ свѣтлымъ; и видѣша апостоли лице Пресвятыя, и рѣкоша вси веліимъ гласомъ: всесвятая Богородице помогай намъ! А та чудеса видѣша апостоли послѣ преставленія Пречистыя.

А до преставленія Пречистыя ходили апостоли проповѣдати по земли, и опять пришли въ Іерусалимъ поклонитися Пречистой Богородицѣ, аки Спасу, и св. апостолу Іакову, брату Господню. А Пречистая тогда ходила съ апостоломъ Іоанномъ во св. гору кораблемъ; и приставъ корабль на пристанище на томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ Иверскій монастырь и до нынѣ, и отъ того мѣста пошла Пречистая съ Іоанномъ апостоломъ пѣша на то мѣсто, гдѣ нынѣ стоитъ монастырь Ватопедъ, а на томъ мѣстѣ тогда жили еллины не крещены. И вопросили еллины апостола Іоанна, глаголюще: которая тая честная жена? И отвѣща имъ апостолъ Іоаннъ: та есть мати Іисусова. И поклонилися ей. И она многа сотвори чюдеса; и крестилися многіе на томъ мѣстѣ. И послѣ того, времени минувшу, великій царь Константинъ созда на томъ мѣстѣ монастырь во имя св. Богородицы; и послѣ того спустя время тотъ монастырь раззорилъ Іуліанъ преступникъ, и опять спустя тотъ монастырь создали православные крестьяне: по чюдеси дали и имя монастырю Пречистыя Ватопедъ. И оттолѣ Пречистая пошла съ Іоанномъ въ кораблѣ въ островъ Кипрскій къ четвородневну Лазарю епископу кипрскому, а носила ризы своего рукодѣлія; и тѣ ризы до сего дни лежатъ въ Амохостѣ, монастырѣ Иверскомъ.

А по всей земли три роды ѣдятъ на столѣ: греки, сербины, руси, тѣ два единъ родъ, а третій родъ латина, иже

живутъ въ Европіи, а палестини и сиріяне и египтяне, и аравли, и перси, и еѳіопы и ибери, и до конца земли, всѣ тѣ ѣдятъ на землѣ. А обычай Спасовъ былъ съ учениками столованье кругомъ по земли; а въ Іерусалимѣ стоитъ та горница, и до сего дни, въ коей Спасъ ѣлъ пасху съ ученики своими: а внутрь въ ней нѣтъ ни лавокъ, ничего.

Въ Иверской землѣ градъ былъ на устьѣ рѣки Ѳасьи близъ поморя, а граду имя было Ѳасье, а надъ градными вороты отъ рѣки стояла икона въ кіотѣ, образъ пречистыя Богородицы, чюдна вельми, да предъ нею свѣча поставная. И тотъ градъ божіемъ строеніемъ за людское согрѣшеніе потонулъ, якоже Содомъ и Гоморръ, а прежде потопа градскаго за долго съ воротъ изыде икона и свѣча безъ вѣсти невѣдомо никому. И о томъ благочестивый царь и вси христоименитые людіе оскорбѣша вельми о иконѣ; и абіе спустя время прошла вѣсть къ царю, что та икона Пречистыя образъ и свѣча явилася во святѣй Горѣ, а предъ нею свѣча горитъ; и отъ Ѳасіи града до святой Горы болѣе трехъ тысячъ верстъ. И тотъ благочестивый царь съ радостію великою на то мѣсто посла много имѣнія и созда монастырь славенъ и честенъ вельми, во имя святыя Богородицы, нарицаемыя Портіатисъ. И спустя время божіимъ повелѣніемъ тотъ монастырь плѣнили Аравляне. (За симъ).

А весь народъ, иже прежде воскресенія и по воскресеніи, доколѣ апостоли пришли въ Антіохію сирійскую и видѣли и слышали та чудеса; и давали апостоли народу имена, кои вѣровали во Христа и крестилися, и нарекоша ихъ крестьяны по всей земли, а градъ Антіохію нарекоша *Божій градъ великій*.

Ино сказаніе. Ино чюдо скажу вамъ про туже чюдную икону Пречистыя образа чюдотворнаго. Въ Цареградѣ былъ нѣкій царь, *не имѣя у себя чадъ*; у того же царя братъ во градѣ Ишпаніи имѣетъ у себя чадо едино не велико. Царь же посла въ Ишпанію по брата своего, повелѣ ему быти у себе и съ сыномъ; онъ же поѣхалъ къ царю моремъ въ кораблехъ и въ катергахъ и приста на пристанище въ томъ мѣстѣ, гдѣ былъ монастырь Ватопедъ во имя пречистыя Богородицы Ватопеди. И вышелъ царь и его сынъ и вси людіе на брегъ изъ кораблевъ, и учали ѣсти

и пити и веселитися, а сынъ царевъ учалъ на томъ мѣстѣ гуляти и съ травы цвѣтки рвати, и отъ своего отца и отъ всѣхъ людей отгулялъ прочь подалѣ; отецъ же его веселяшеся, пошелъ со всѣми своими людьми въ корабли, и побѣжаша отъ мѣста того парусы, сына же своего забы на мѣстѣ томъ. Отрокъ же обрѣтѣ на мѣстѣ томъ купину, и вшедъ въ ню и зритъ; и се, сѣдитъ внутрь купины жена въ багрянѣ ризѣ; и мнитъ, что его мати сѣдитъ; жена же полюби отрока и держа его у себе. Отецъ же отрока отбѣжа отъ мѣста того далеко, и взыща сына своего, чаялъ, что сынъ его у дядекъ, а дядки чаяли его у отца, искаше и не обрѣте; они же въ велицѣй скорби учали тужити а мнятъ, что сынъ царя съ корабля въ море утоплъ, и поѣха къ царюграду скорбны. Царь же держа брата своего у себя годъ, и отпустилъ его опять въ его имѣніе; и поѣхалъ отъ царя въ свою землю въ градъ Ишпанію, и приста на пристанищи на томъ же мѣстѣ, гдѣ сынъ его изгибѣ. И выйде царь изъ короблѧ и вси людіе съ нимъ на берегъ, и обрѣтѣ сына своего на томъ же мѣстѣ играюща. И вопроси сына: гдѣ еси былъ въ толико время, и съ кимъ жилъ еси въ семъ мѣстѣ? Отрокъ же отвѣща отцу своему: жилъ есмь въ семъ мѣстѣ съ своею матерію. Отецъ же его вопроси: покажи намъ мѣсто, гдѣ твоя мати? Отрокъ же рече: отселѣ не далеко, пойдите со мною, покажу вамъ мѣсто, гдѣ моя мати. И дойде съ отрокомъ до купины, а имъ есть не проходно, бѣ бо купина часта вельми. И начата сѣщи купину, и обрѣтота въ томъ мѣстѣ икону образъ пречистыя Богородицы чудну вельми, а предъ нею свѣча горитъ, и отрокъ ту стоитъ. И въ той часъ царь образу поклонился съ радостію великою, и посла корабль во свой градъ, повелѣ привезти своея казны много. И пріиде корабль его съ казною; и абіе ту паки самъ созда монастырь съ великою красотою, и нареклъ монастырю имя *Ватопеди*, по русски *Купинное мѣсто*, гдѣ нашли икону, и образъ Пречистыя поставиша внутрь церкви, да предъ нею свѣщу. И до нынѣ стоитъ тотъ образъ и свѣча, которую нашли предъ иконою. Царь же и своего сына ту остави въ монастырѣ, и постризѣ власы главы своея, и

скончася ту во иноцѣхъ и съ сыномъ. Богу нашему слава всегда, нынѣ, и во вѣки вѣковъ. Аминь.

Вотъ вамъ Аѳонскія сказанія только невѣжественные святогорцы, приходившіе въ Москву за сборомъ милостыни, могли говорить нашимъ простакамъ, что Испанія есть городъ, а не царство, что тамошній царь, построившій Ватопедъ, омонашился тутъ вмѣстѣ съ малолѣтнимъ сыномъ своимъ,—чего знать не знаетъ самъ Ватопедъ,—и что братъ сего царя Константинопольскій государь былъ бездѣтенъ, тогда какъ у государя Ѳеодосія, строившаго Ватопедъ вмѣстѣ съ братомъ своимъ Оноріемъ, были дѣти, Аркадій, Онорій и Плакидія. Такихъ неправдъ не могъ говорить Максимъ Грекъ многоученый и многосторонній писатель, и при томъ монахъ Ватопедскій. Не могъ поворотиться языкъ его и для того, чтобы промолвить такія небылицы въ лицахъ, каковы забытіе царственнаго отрока на Ватопедской равнинѣ въ часъ отплытія оттуда отца его, *годовое* пребываніе сего отрока въ Купинной чащѣ, то, подлѣ иконы Богоматери, то, подлѣ живой жены въ багряной ризѣ, и сознаніе его, будто жена эта есть мать его. Что касается до сказки о чудесномъ перемѣщеніи Иверской богоматерней иконы съ воротъ какого то Грузинскаго, приморскаго, города Ѳасья на св. Гору и тутъ на то мѣсто, гдѣ по нынѣ стоитъ Иверская обитель; то сія сказка, не опредѣляющая времени, когда это случилось, вполнѣ не согласна съ преданіемъ названной обители, по которому Иверская икона приплыла по морю къ Аѳону не изъ Грузіи, а изъ Малоазійскаго города Никеи. Это преданіе извѣстно было Максиму греку, какъ извѣстно оно и въ наши дни всякому, мало-мальски учившемуся грамотѣ Аѳонцу. И такъ не онъ переиначилъ его, а кто-то другой, статься можетъ, смутно слыхавшій о Грузинскомъ произхожденіи Иверской иконы, и не знавшій, что она находилась въ Никеѣ у вдовицы. Не отъ Максима грека произошла вставка и о хожденіи Богоматери на Аѳонъ съ Іоанномъ Богословомъ, потому что сія вставка ни какъ не вяжется съ сказаніемъ его о чествованіи артоса. Эту вставку вмѣстилъ въ сіе сказаніе какой то неумѣлый собиратель сочиненій рѣченнаго Максима.

Послѣ этого ученаго Ватопедца во второй половинѣ 16 вѣка и во все слѣдующее столѣтіе не было на Аѳонѣ ни одного книжника изъ грековъ.

NB. Виноватъ!—Въ 1664 году іеродіаконъ Ватопедскаго монастыря Акакій составилъ краткую повѣсть о семъ монастырѣ. Ею пользовался врачъ Іоаннъ Коленинъ при своемъ описаніи Аѳона въ 1701 году.—А въ 1668 году архимандритъ Иверской обители Діонисій изъ славянскихъ книгъ собралъ свѣдѣнія о началѣ Россовъ, о крещеніи ихъ и объ апостолѣ Андреѣ, приходившемъ *лично* въ Россію и проповѣдовавшемъ тамъ слово Божіе. Этотъ сборникъ его на греческомъ языкѣ я разсматривалъ въ Синаеджуванійской библіотекѣ въ Каирѣ. Вотъ заглавіе его и мои выписки изъ него.

Ἱςορία, ἤτοι διήγησις περὶ τῆς ἀρχῆς τῶν Ρωσῶν. πόθεν κατάγονται οἱ ἀρχηγοὶ αὐτῶν· καὶ περὶ τοῦ, πότε καὶ πῶς ἔλαβον τὸ ἅγιον βάπτισμα· καὶ περὶ τοῦ ἁγίου ἀποςόλου Ἀνδρέου, ὁποῦ ἦλθε σωματικῶς εἰς τὴν Ρωσσίαν καὶ ἐκήρυξεν τὸ θεῖον κήρυγμα. Μεταφρασθὲν δὲ καὶ συλλεχθὲν ἐν συντομία ἐκ τῶν σλαβικῶν βιβλίων παρὰ Διονυσιου Ρακενδίτου καὶ μεγάλου ἀρχιμανδρίτου τῶν Ἰβήρων εἰς τὴν ἡμετέραν διάλεκτον κατὰτὸ ᾳχξῆ ἐτος Χριςοῦ.

Ἐτελειωθη τὸ παρὸν ἐν Ραχήτῃ διά χειρὸς Ἀναςασίου ἱερομονάχου Κυπρίου κατὰτο 1673 ἐν μηνὶ μαιω ᾱ. Ἀρχὴ— Ὁ ἅγιος ἀπόςολος Ἀνδρέας...

„Олегъ завоевалъ многія мѣста, предпринялъ великую войну противъ Константинополя, и великое раззореніе причинилъ грекамъ въ царствованіи Льва мудраго и брата его Александра, въ 6415—907 году, и дани съ нихъ взялъ.

„Въ 12-е лѣто царствованія Льва мудраго, по прошествіи 30 лѣтъ послѣ крещенія Болгаръ, переведены были на славянскій языкъ евангеліе и апостолъ.

Послѣ Россійской исторіи слѣдуютъ сказанія о грузіи (1660 года).

Въ Имеретіи вторая епископія называется Кенатели (Генатъ), удивительнѣйшій монастырь и красивый. Тутъ чествуются иконы, пресвятой Богородицы, которую написалъ евангелистъ Лука, и св. великомученика Георгія въ ризѣ,

сдѣланной изъ 30 сребренниковъ, за кои Іуда продалъ Христа.

Въ Кахетіи находятся Іаковиты, называемые Хепсури, и иное племя Тухи. Они христіане каѳолическіе. Еще есть племя Дидо и иное племя Кэсти.

Въ Мингреліи третья епископія называется Педіелосъ. Тутъ есть образъ Влахернской Богоматери, называемой Педіелосъ. Лице ея и ручки, какъ бы плотяные, ὡσὰν σάρκα.

Въ первые годы осмнадцатаго вѣка на Аѳонѣ жилъ былъ книжный старецъ.

III. Іероѳей іеромонахъ тамошняго монастыря Иверскаго. Онъ перевелъ слова св. Ефрема Сирина и нѣсколько житій святыхъ съ еллинскаго языка на простое нарѣчіе новогреческое; а напечаталъ ихъ въ Венеціи въ 1721 году игуменъ того же монастыря Діонисій, родившійся на островѣ Паросѣ, напечаталъ своимъ иждивеніемъ. Мнѣ извѣстно только заглавіе этой книги. Вотъ оно. Λόγοι καὶ παραινέσεις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου, εἰς ἁπλὴν φράσιν μεταγλωττισθέντες, καὶ μερικοὶ Βίοι ἁγίων τινῶν μεταφρασθέντες καὶ αὐτοὶ ἐκ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης παρὰ Ἱεροθέου ἱερομονάχου Ἰβηρίτου. καὶ νῦν τὸ πρῶτον τύποις ἐκδοθέντες ἀναλώμασι Διονυσίου ἐκ νήσου πάρου τοῦ πανοσιωτάτου προηγουμένου τῆς ἱερᾶς καὶ Βασιλικῆς μονῆς τῶν Ἰβήρων, τῆς κατὰ τὸ ὄρος τοῦ Ἄθω κειμένης.— Ἐν Ἐτίησιν. ᾳψκ᾽ά.

За Іероѳеемъ слѣдовали другіе сочинители, переводчики и издатели, именно:

IV. Кесарій Дапонте, въ мірѣ именовавшійся Константиномъ и бывшій учителемъ нѣкоего Румынскаго боярина Каминари, а скончавшійся монахомъ въ монастырѣ Аѳоноксиропотамскомъ въ 1784 году, кромѣ переводовъ и изданій написалъ нѣсколько своихъ сочиненій. Оповѣщаю извѣстные мнѣ книжные труды его въ хронологическомъ порядкѣ.

Въ 1746 году онъ, будучи еще міряниномъ, издалъ въ Венеціи своимъ иждивеніемъ Послѣдованіе службы св. священномученику Ригину епископу острова Скопело, съ присовокупленіемъ акаѳиста честному кресту Христову, посвятивъ эту книгу молдовлахійскому господарю Іоанну Николаю Маврокордату. Βίβλος ἱερὰ περιέχουσα τὴν ἅπασαν

ἀκολουθίαν τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Ρηγίνου ἐπισκόπου Σκοπέλων, καὶ τὸν ἀκάθιστον ὕμνον εἰς τὸν τίμιον σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ, κ. τ. λ. in Venezia, 1746. εἰς 8. Я не видѣлъ этой книги.

Въ 1763 году иждивеніемъ Ватопедскаго монаха Гавріила напечатаны были въ Венеціи для даровой раздачи православнымъ христіанамъ слѣдующіе переводы и сочиненія Константина Дапонте: а) стихомѣрный переводъ слова св. Кирилла Александрійскаго объ исходѣ души и о второмъ пришествіи Христовомъ на новогреческій изыкъ; б) два разговора, Богоматери и грѣшника, и грѣшника и діавола, в) и прекрасное сказаніе объ Аѳоно-Ватопедской обители. Мнѣ вѣдомо только заглавіе сего книжнаго труда. Λόγος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας περὶ ἐξόδου ψυχῆς καὶ περὶ τῆς δευτέρας παρουσιάς, μεταφρασθεὶς εἰς ἁπλῆν διάλεκτον διὰ στίχων πολιτικῶν παρὰ κυρίου, Κωνσταντίνου Δαπόντε, μετὰ δύο διαλόγων τῆς θεοτόκου καὶ τοῦ ἁμαρτωλοῦ, καὶ τοῦ ἁμαρτωλοῦ πρὸς τὸν διάβολον· προσέτι μία ὡραία διήγησις περὶ τῆς σεβασμίας μονῆς τοῦ Βατοπεδίου (Ἄθω) νῦν πρῶτον οὕτω τυποθέντα δι' ἐπιμελείας καὶ ἐξόδου τοῦ πανοσιωτατου κυρ Γαβριὴλ ἐκ τῆς ἀντῆς μονῆς, ἵνα δωρεὰν χαρίζηται τοῖς ὀρθοδόξοις χριστιανοῖς. Ἐνετήσι. 1763.

Въ 1766 году въ Лейпцигѣ напечатана была книга въ двухъ частяхъ подъ названіемъ, „Зеркало библейскихъ женъ, добрыхъ и худыхъ“, стихомѣрно изложенная Константиномъ Дапонте, и посвященная благочестивѣйшей Домнѣ (господаршѣ) всей Молдовлахіи Еленѣ Маврокордато. —Καθρέπτης γυναικῶν, ἐν ᾧ περιέχονται γραφικῶς αἱ ἐν τῇ παλαιᾷ γραφῇ περιεχόμεναι σποράδην ἱστορίαι κακῶν τε καὶ καλῶν γυναικῶν, συντεθεῖσαι μὲν καὶ στιχουργηθεῖσαι παρὰ Κωνσταντίνου Δαπόντε, προσφωνηθεῖσαι δὲ τῇ εὐσεβεστάτῃ Δόμνῃ πάσης Μολδοβλαχίας Ἑλένῃ Μαυροκορδάτῃ.— Ἐν Λειψία τῆς Ζαξονίας. 1766. Τόμοι 2, εἰς 8°.

Въ 1770 году въ Венеціи напечатанъ былъ стихомѣрный Дапонтіевъ переводъ „Нравоученія“ съ присовокупленіемъ къ нему нѣкоторыхъ рѣчей, исторій и гимновъ, посвященный пану Муруци Маркизу, совѣтнику самодержицы всѣхъ Россій и ея повѣренному въ дѣлахъ при государствахъ всей

Италіи. — Χρηζοήθεια διδάσκουσα τοὺς τρόπους, δι' ὧν ἀποκτῶνται τὰ καλὰ ἤθη τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, μετὰ προσθήκης λόγων τινῶν, ἱεροπρεπῶν καὶ ὕμνων· μεταφρασθεῖσα καὶ τυπωθεῖσα παρὰ Κωνσταντίνου Δαπόντε, προσφωνηθεῖσα δὲ τῷ ἐκλαμπροτάτῳ Πανῳ Μουρούτζῃ Μαρκέζῳ, τῷ νῦν βουλευτῇ τῆς αὐτοκρατορίσσης πασῶν τῶν Ρωσσιῶν, ἐνεχειρισμένῳ ὑποθέσεις τῆς αὐτῆς βασιλίσσης παρὰ τὰς αὐθεντίας πάσης Ἰταλίας. 1770. Ἐν Ετίησιν. εἰς 8°.

Въ 1770 же году въ Венеціи вышла въ свѣтъ книга Константина Дапонте, тогда именовавшагося уже Кесаріемъ, подъ заглавіемъ, Ἐγκόλπιον λογικὸν, ἢ ὕμνοι εἰς τὴν πανύμνητον Θεοτόκον καὶ εὐχαὶ, διὰ στίχων, то есть, словесный наперсникъ, или гимны всепѣтой Богородицѣ, и молитвы, въ стихахъ, въ четвертку. Въ сей книгѣ, находящейся въ библіотекѣ моей, содержатся 90 гимновъ хвалебныхъ, акаѳистныхъ и молитвенныхъ, гимнъ надгробный (91-й), поемый во время всенощнаго бдѣнія наканунѣ праздника Успенія Богоматери, 7 краткихъ гимновъ (92—99), три молитвы (99, 100, 101), и наконецъ слово преподобнаго Іоанна Дамаскина на благовѣщеніе Пресвятой Владычицѣ нашей Богородицѣ, то самое, котораго начало я перевелъ по русски и напечаталъ въ статьѣ о проповѣдникахъ въ патріархатѣ Іерусалимскомъ. Всѣ эти гимны и молитвы написаны риѳмованными стихами. Кесарій Дапонте былъ даровитый піитъ. Стихамъ своимъ онъ далъ разные размѣры, длинные и короткіе. Читая ихъ, удивляешься богатству созвучій въ греческомъ языкѣ и памятливому умѣнью Кесарія Дапонте разнообразить каждый гимнъ особыми риѳмами. напримѣръ:

Ὕμνος κ'.

Ἐκ τοῦ Ἰεζεκιήλ.

Βίβλος Παρθένε βεβουλλωμένη,
Πηγὴ ἁγία εσφραγισμένη,
Καὶ πύλη μονη σου κεκλεισμένη,
Πύλη ἐκείνη ἡ ἐξωτέρα,
Παντὸς τοῦ κόσμου ἡ ἀνωτέρα,
Τῷ θεῷ μόνω ἡ ἐγγυτέρα.
κ. τ. λ.

Ὕμνος νά.

Χαῖρε Κόρη λειτουργία	Του θεοῦ ὑπεραγία.
Χαῖρε Κόρη βρεφουργία	Τοῦ θεοῦ, καὶ πλαζουργια.
Χαῖρε Κόρη καινουργία	Τῶν βροτῶν, καὶ θεουργία
Χαῖρε Κόρη ἐπιγεῖα,	Θείων δὲ μυζαγωγία.
Χαῖρε Κόρη, χορηγία	Τῶν καλῶν, καὶ ἐυπραγία.
Χαῖρε Κόρη, ὁδηγία	Πάντων, καὶ ἀπολογία.
Χαῖρε Κόρη, ἡ ὑγεία	Τῶν σῶν δούλων ἡ παγία
Χαῖρε μήτερ, ἐυωδία	Τοῦ θεοῦ καὶ θυμηδία.

Далѣе въ этомъ гимнѣ 20 стиховъ оканчиваются, каждый, созвучіемъ δία, 20 стиховъ—созвучіемъ θεία, въ 20 стихахъ конецъ на ία, въ 20 на χία, въ 20 на λία, въ 20 на μία, въ 20 на νία, въ 20 на σία, въ 20 на τία, въ 20 на φία, въ 20 на χία. Итакъ всѣ эти созвучія подобраны по азбучному порядку, γ. δ. θ. ι. χ. λ. μ. ν. σ. τ φ. χ.—Богато и замысловато.

Гимнъ 68-й надписанъ, Εὐλογητάρια, т. е. Благословенія. И дѣйствительно, это—гимнъ благословеній души вѣрующей и любящей

„Благословляемъ тя, Чистая, Преблагословенную
Владычицу, женами и мужами воспѣваемую.
Благословляемъ тя, Чистая, яко благословенный
Плодъ Іоакима и Анны, и благодатный.
Благословляемъ тя, Чистая, благословенную
Руками іереевъ, и въ храмъ Божій приведенную
и проч. и проч.

Гимнъ 69-й надписанъ, Μακαρισμοί, т. е Ублаженія. И дѣйствительно, это—гимнъ души, ублажающей Богоматерь.

„Ублажаю тебя, дѣво Чистая, по пророченію твоему,
Блаженнымъ сердцемъ и гласомъ, и любовію.
Ублажаю тебя, дѣво, отъ блаженнаго отца
И отъ блаженной матери рожденную.
Ублажаю тебя, дѣво, яко родившую Бога,
Блаженнаго владыку неба и земли.
Ублажаю тебя, дѣво, юже немолчнымъ гласомъ
Ублажаютъ умы и сами небеса.
и проч. и проч.

Гимнъ 70-й надписанъ, Μεγαλυνάρια, т. е. Величанія. И

дѣйствительно, это гимнъ души, величающей пресвятую Дѣву.

„Величаю тебя, Госпоже, какъ веліе къ Богу
Дерзновеніе и надежду благочестивыхъ людей.
Величаю тебя, Госпоже, какъ веліе вѣрныхъ
Спасеніе и ходатайство, и какъ родившую Христа.
Величаю тебя, Госпоже, во дни и въ нощи
Послѣ Бога великую и единую во всемъ.
Величаю тебя, Госпоже, маніемъ, языкомъ и умомъ,
Какъ великую мощную на землѣ и на небѣ
и проч. и проч.

Гимнъ 72- надписанъ Νυμφικὸς, т. е. Невѣстный. И точно въ немъ изглаголаны обрадованія и привѣтствія Приснодѣвѣ, какъ невѣстѣ.

„Радуйся Невѣсто Бога, уневѣщенная ради божественной
Благости твоей и чистоты совершенной.
Радуйся Невѣсто Бога и Восточе Божій.
Свѣтъ, что отъ Свѣта, возсіявшая.
Радуйся Невѣсто Бога, свято родившая
Бога, отъ Бога рожденнаго вѣчно.
и проч: и проч.

Гимнъ 75-й написанъ особымъ, игривымъ размѣромъ стиховъ:

Μάνα παρθένος | Βεβαιωμενως·
Θεὸς βροτὸς τε | Εἷς ὁ αὐτός τε,
Καὶ Κόρη μόνη | Τὰ κατορθώνει.
Τίς οὖν μὴ φρίξῃ; | Καὶ μὴ κηρύξει:

Δόξα σοὶ Κόρη.

Οὐρανὸς χαίρει, | Καὶ τῇ γῇ φέρει
Νῦν τὰ πρεσβεῖα, | Καθὸ βραβεῖα
Κόρης Μαρίας | Τῆς ἐπιγείας.
Τίς μὴ χροτήσῃ; | Οὖν καὶ βοήσῃ;

Δόξα σοὶ Κόρη.

Гимнъ 83-й надписанъ, Εἰς τὴν ζωοδόχον Πηγήν, т. е. Живоносному Источнику. Выписываю изъ него нѣсколько стиховъ.

Δόξα σοὶ μῆτερ τοῦ θεοῦ, πηγὴ ἡ ζωοδόχος,
Τῶν ἰαμάτων ἡ Πηγὴ, χρυσοπηγὴ ἐξόχως.
Χρυσοπηγὴ, χρυσίου τε παντὸς τιμιωτέρα,
Πηγὴ ζωῆς, πηγὴ φωτὸς, φωτὸς ποθεινοτέρα.
Φωτὸς, ζωῆς, ἁγιασμοῦ πηγὴ καὶ σωτηρίας
Ἡ θεοδόχος ἡ πηγὴ, πηγὴ τῆς εὐδοκιας.
Ἡ ζωδοχος ἡ πηγὴ, πηγὴ ἡ Παναγία,
Ἐξ ἧς πηγάζει ἡ πηγὴ αὕτη ἡ θαυμασία.
χ. τ. λ.

Гимнъ 84- надписанъ, Εἰς τὴν τιμίαν ἐσθῆτα καὶ ζώνην τῆς θεοτόκου, т. е. Честной ризѣ и поясу Богородицы.

Φόρεμα τῆς Παναγιας· καὶ τίς δὲν το προσκυνεῖ;
Φόρεμα μαζὶ καὶ ζώνη, καὶ τίς δὲν τὰ ανυμνεῖ;
Φόρεμα ὁποῦ φοροῦσεν ἕνα σῶμα μητρικὸν,
Ἐν ταυτῷ δὲ καὶ παρθένον, καὶ θεομητορικόν.
Ζώνη ὁποῦ πᾶσα μέρα περιέζωνε χορμὶ
Ἄμετρα χαριτομένο, ὅλογνώσι καὶ τιμῇ.
χ. τ. λ.

Молитва 99-я,

О владычице, міра царице,
Которой благодати издавна возжелалъ я,
Видимыхъ, невидимыхъ Всецарице,
Которой славу съ дѣтства возлюбилъ я,
Богородице дѣво, Госпоже моя,
Воспѣваемая мною присно, созерцаемая мною
Маріамъ царственная,
Царица небесъ тмоименная.
. . . . . .
Какъ рабъ ко Владычицѣ приходящій,
И мольбы свои слезно изрекающій,
Воплемъ вопію, Всесвятая моя:
Согрѣшилъ я предъ Господомъ, Госпоже моя.
Согрѣшилъ предъ Господомъ: предъ тобою бью перси мои.
Богородице дѣво помоги мнѣ.
Согрѣшилъ я предъ Господомъ: предстательствуй

О мнѣ, ходатайствуй о мнѣ.
Гнѣвъ Господа укроти.
Отъ гнѣва Божія меня свободи.
Множество грѣховъ содѣявшаго
Страху Божію меня научи.
и проч. и проч.

Молитва 100-я.

Пречистая дѣво, пренепорочная,
Цвѣтъ, крінъ, роза, киннамонъ,
Самые гимны мои облагоухай
Благодатію твоею подновляй.
Прими ихъ, какъ Господь
Принялъ лепты вдовицы.
Приклони ухо твое и услышь.
Воспѣвающимъ тебя внемли,
Избавляя ихъ отъ всѣхъ напастей
И сохраняя подъ твоимъ покровомъ
Вѣрныхъ, Дѣво, удержави
Царей нашихъ и утверди ихъ.
Архіереевъ освяти.
Іереевъ осѣни.
Христіанъ всѣхъ храни,
Вѣру православную распространи.
Недугующихъ исцѣли.
Здравыхъ же укрѣпи.
Обидимымъ помоги.
А сущихъ въ напастяхъ утѣшь.

И такъ Кесарій Дапонте былъ піитъ набожный.

— Въ 1795 году напечатано было въ Вѣнѣ его стихотворное изъясненіе божественной литургіи, посвященное Угровлахійскому митрополиту Филарету въ господарство Константина Николая воеводы Маврокордата.—Ἐξήγησις τῆσ θείας λειτουργίας συλλεχθεῖσα Και στοιχουργηθεῖσα παρὰ Κωνσαντίνου Λαπόντε, τοῦ μετονομασθέντος Καισαρίου, ἀφιερωθεῖσαδὲ τω μητροπολίτη Οὐγγροβλαχίας, Κυριω κυριω Φιλαρέτω, ἡγεμονέυοντος Ἰῶ Κυνσταντίνου Νικολάου Βοεβαδα του Μαυροκορδάτου. Τόμος .ά. Βιέννη. 1795 εἰς 8°.

Кромѣ этихъ сочиненій сего писателя мнѣ извѣстны еще рукописныя творенія его:

— Исторія Византійскихъ царей отъ Константина и Ирины до Константинта Палеолога, у котораго турки взяли Царьградъ въ 1453 году, въ стихахъ.— Томъ 2-й на бумагѣ in 8. — Κυνσαντίνου Δαπόντε, μετονομασθέντος Κυισαρίου μοναχοῦ, Βασιλεῖα τομος β. Εν Βιβλιοθήκη Λάυρας τοῦ ἁγ. Αθανασίᾳ.

— Ἰδιόχειρον τοῦ μακαρίτου διδασκάλου Καισαρίου Δαπόντε, τελευτήσαντος ἐν τω ὄρει τῆ μονῆ Ξηροποτάμου ἐν ἔτει ᾳφπδ. То есть: своерукопись блаженной памяти учителя Кесарія Дапонте, скончавшагося на Аѳонѣ въ Ксиропотамской обители въ 1784 году. Въ этой принадлежащей мнѣ рукописи, кромѣ списковъ съ грамотъ господарей и бояръ Молдовлахіи, и кромѣ переписки патріарховъ Константинопольскаго и Александрійскаго и митрополита Халкидонскаго Гавріила съ нашими царями, Іоанномъ, Петромъ и Софіею, помѣщены краткія житія новыхъ мучениковъ греческой церкви съ 1520 года по 1745-й. Въ предисловіи къ нимъ Дапонте говоритъ: „Благословенъ Богъ! Ибо и въ наше время, въ нашемъ послѣднемъ и несчастнѣйшемъ родѣ христіанскомъ, явились воины Всецаря Христа и мученики, съ радостію умиравшіе за спасительное имя его въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время. Число ихъ знаетъ одинъ Богъ, ради котораго они пролили кровь свою. А мы описали житіе и страданія только тѣхъ изъ нихъ, которыхъ видѣли своими очами, или о которыхъ слышали отъ другихъ, либо читали готовыя сказанія, присовокупивъ краткія жизнеописаніа нѣкоторыхъ Преподобныхъ во славу ихъ и для собственнаго назиданія и для подражанія имъ.

Передаю имена этихъ мучениковъ и преподобныхъ.

Мученики:

1) Іаковъ новый. . 1520 г.
2) Михаилъ новый пострадавшій въ Солунѣ. . . . . 1544 „
3) Никодимъ изъ Метеоръ . . . . 1551 „
4) Ѳеофанъ . . . . 1559 „
5) Димитрій, . . .
6) Іоаннъ Кулика .
7) Дука шведъ, второй Іосифъ цѣломудренный . . . } 1564 „

8) Іоаннъ Лептургъ. 1575 „
9) Маркъ Педій Критянинъ . . 1643 „
10) Іорданъ изъ Трапезунта. . . . 1650 „
11) Симеонъ золотыхъ дѣлъ мастеръ изъ Трапезунта. . . . . 1653 „
12) Анастасій живописецъ изъ Навпліи. . . . . 1655 „
13) Іоаннъ Влахъ. . 1662 „
14) Іоаннъ замученный на островѣ Ко. . . . . 1669 „
15) Аѳанасій изъ Ггіа 1670 „
16) Николай Карпенисіотъ. . . . . 1672 „
17) Турокъ Ахметъ увѣровавшій во Христа и пострадавшій за него . 1672 г.
18) Гавріилъ монахъ изъ епархіи Припонисской . 1676 „
19) Кипріанъ іеромонахъ Аѳонскій. . . . . 1679 „
20) Павелъ Русскій 1683 „
21) Коринѳскій епископъ Захарія. 1684 „
22) Іосифъ изъ Алеппа . . . . 1686 „
23) Романъ Карпенисіотъ . . . . 1694 „
24) Никодимъ монахъ аѳонскій . 1709 „
25) Праведная и цѣломудренная Аргира изъ Бруссы . . . . 1725 „
26) Пахомій русскій. 1730 „
27) Константій іеромонахъ русскаго посольства въ Константинополѣ. 1743 „
28) Анастасій іерей. 1743 „

Преподобные:

Акакій новый, 1730 г. и Іероѳей, 1745 г.

V Евгеній Вулгарисъ, Знаменитѣе Кесарія Дапоите, былъ основатель Еллинской академіи на Аѳонѣ подлѣ Ватопедскаго монастыря. Житіе его оповѣщено мною въ первомъ путешествіи моемъ по Аѳону, Ч. II, отдѣл. 2, стран. 62—70. Тутъ же поименованы и книжные труды его, но не всѣ. По сему здѣсь указываются другіе подобные труды его, какъ то:

— Ἡ Λογικὴ ἐκ παλαιῶντε καὶ νεοτέρων συνερανισθεῖσα ὑπὸ Εὐγενίου διακόνου τοῦ Βουλγάρεως. Ἐν Λειψίᾳ. 1766. εἰς 8⁰.

— Ἰωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὑρεθέντα δι' ἐπι-

μελέιας διακόνου τοῦ Βουλγάρεως ἤδη το πρῶτον τύποις ἐκδοθέντα. Τόμοι 3. Ἐν Λειψία 1768. εἰς 8°.

— ἐπιζολὴ τοῦ σοφωτάτου Κυρίου Εὐγενίου ἀρχιεπισκόπου πρώην Σλαβωνίου καὶ Χερσῶνος. Τεργεττίῳ 1797. εἰς 8°.

— ἐπιτομὴ τῆς ἱζορίας Γεωργίου τοῦ Καστριωτου, του ἐπονομασθέντος Σκεντερμπέη βασιλέως τῆς Αλβανίας, μεταφρασθεῖσα ἐκ τοῦ γαλλικοῦ, μετὰ προσθήκης τοῦ γενεαλογικοῦ καταλόγου τῶν Ὀθομανῶν Σουλτάνων συνερανισθέντος παρὰ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Εὐγενιόυ τοῦ βουλγάρεως. Ἐν Μόσχᾳ ἐν τῷ τυπογραφίῳ τοῦ Ν. Σ. Βσεβολόζσκη 1812. in 8°.

Этихъ четырехъ книгъ Евгенія Вулгариса я не видалъ, и потому не могу и цѣнить ихъ. За то перевожу по русски его рѣчь, говоренную Императрицѣ Екатеринѣ II въ день рукоположенія его въ архіерейскій санъ, 1-го дня октября. (Эта рѣчь на греческомъ языкѣ найдена была мною въ библіотекѣ Метеороварлаамскаго монастыря въ Ѳессаліи близъ тамошняго города Трикки).

„И что могу я сказать, благодаря Тебя, о величайшая Самодержица, сказать достойное Твоего благорасположенія ко мнѣ и Твоей богатой милости, которую Ты излила на меня? Смиренный, наименшій, состарѣвшійся въ низшемъ служеніи (діаконствѣ) алтарю, вотъ я наконецъ твоимъ послѣ Бога самодержавнымъ маніемъ украшаюсь и возвожусь на высочайшую степень церкви и іерархіи, облеченный въ Ефудъ и Епомиду, въ священный логіонъ и кидаръ. Изъ какой глубины на какую высоту возвеличенъ я: это сознаю. Да, сознаю; но не имѣю словъ равносильныхъ для выраженія великаго долга моего тѣмъ паче, что не я одинъ— должникъ твоего самодержавнаго величества: вся восточная Церковь Христова признаетъ себя одолженною твоимъ царскимъ благочестіемъ. Храмъ новый съ основаній зиждется среди гонителей и варваровъ, храмъ древній и истлѣвшій возобновляется, престолъ архіепископскій водружается теперь, новое вмѣстилище для принятія прибѣгающихъ овецъ словесныхъ съ трудомъ ограждается среди лютыхъ волковъ и противъ ихъ, кивотъ между иноплеменниками чествуется, и Дагонъ, падая предъ симъ кивотомъ, разбивается въ дре-

безги. Все это Церковь передаетъ изъ рода въ родъ въ памятяхъ своихъ, вписавши въ нихъ имя великой Екатерины наряду съ именами, Константиновъ, Ѳеодосіевъ, Іустиніановъ и Владиміровъ, Елены и Ѳеодоры, Ирины и Ольги. По сему и мы самодержавному величеству твоему испрашиваемъ у Бога многолѣтніе и благополучные дни христолюбиваго царства твоего, и сохраненіе возлюбленнѣйшаго сына твоего и наслѣдника великаго князя Павла Петровича и благочестивѣйшей супруги его великой княгини Натальи Алексѣевны, для непрерывнаго отъ нихъ преемства Державы твоей и для утвержденія ея во всѣ вѣки до смѣщенія луны,

Послѣ этой рѣчи представляю вниманію нашего духовенства дѣльное разсужденіе нѣкоего Миссолонгскаго священнопроповѣдника о позднихъ и излишнихъ прибавкахъ къ литургіямъ св. Іоанна Златоустаго и св. Василія Великаго, такъ какъ эти прибавки въ первый разъ обличены были въ Аѳонской академіи, основанной Евгеніемъ Вулгарисомъ.

Преподобнѣйшему и во Христѣ возлюбленному брату господину Дороѳею душевный привѣтъ и обрадованіе братское [1]).

Вотъ тебѣ, возлюбленный о Господѣ братъ, исполненіе просьбы любви твоей. Такъ какъ благословнымъ и угоднымъ показалось тебѣ все то, что я прежде говорилъ тебѣ о порчѣ священныхъ молитвъ въ Божественной литургіи божественнаго отца Златоустаго и небоявителя Василія,— *я разумѣю молитвы о божественномъ и неизглаголанномъ пресуществленіи*,—и такъ какъ ты пожелалъ, чтобы все это было изложено мною письменно для большаго удостовѣренія тебя и для отчетливаго убѣжденія другихъ въ томъ, что ты правильно дѣлаешь, не произнося (въ часъ литургіи) странныхъ и неумѣстныхъ вставокъ въ оныя священныя молитвы, то я, удосужившись отъ текущихъ трудовъ, приступаю теперь къ исполненію даннаго тебѣ мною обѣщанія. А изложеніе свое пишу языкомъ обыденнымъ для

---

[1]) Полагаю, что сей Дороѳей есть тотъ самый, который въ 1799 году былъ священно-проповѣдникомъ въ великой церкви Христовой въ Константинополѣ. (См. ниже книжные труды Никодима святогорца. († 1809 г.).

пользы простѣйшихъ іереевъ. Начинаю же съ перваго повода къ сему, который есть слѣдующій:

Другіе прежде меня разсуждали о семъ.

Назадъ тому лѣтъ тридцать съ небольшимъ, въ школѣ святой горы (Аѳонской) въ первый разъ довелось мнѣ услышать отъ нѣкоего ученика (имени его не помню), что молитвословіе Божественной литургіи испорчено и что есть туть позднія прибавки: *Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа въ третій часъ апостоломъ ниспославый* и проч. до словъ: *И сотвори убо хлѣбъ сей*. А оныя прибавки (говорилъ сей ученикъ) приставлены къ прерванной молитвѣ Златоустаго,—*ниспосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащіе дары сія, и сотвори убо хлѣбъ сей* и проч. Когда онъ сказалъ это, я тотчасъ понялъ, что онъ говорилъ правду. Но оба мы недоумѣвали, кто и когда дерзнулъ сдѣлать сіи прибавленія, и надобно ли опускать ихъ, или произносить, коль скоро онѣ написаны и повсюду сообщены, и быть можетъ хорошо дѣлаетъ тотъ, кто произноситъ ихъ. И такъ мы разстались. Но послѣ сего довелось мнѣ побывать въ Корфу (въ 1760 году), и я, не забывая сего, спросилъ объ этомъ тамошнихъ наставниковъ, именно Іеремію, у котораго учились два наши свѣтила χυρ Евгеній и χυρ Никифоръ Ѳеотоки, и попа Антонія Спинула, мужей по истинѣ любомудренныхъ и многоученыхъ. И оба они единогласно, безъ всякаго сомнѣнія, отвѣтили мнѣ, что есть прибавки какихъ-то позднихъ неучей, и что сами они, совершая литургію, не произносили ихъ.

Въ древнихъ литургіяхъ нѣтъ ихъ.

Получивъ такіе отвѣты, я отправился изъ Корфу въ Миссолонги, и тутъ, бывши священно-пропоповѣдникомъ, говаривалъ объ этомъ въ домашнихъ собесѣдованіяхъ. Однажды приходитъ ко мнѣ нѣкто и вручаетъ мнѣ рукопись, говоря, что она принадлежала блаженной памяти учителю Гордію. Гордій же этотъ былъ мужъ премудрый и весьма добродѣтельный, родомъ изъ области аграфской, и оставилъ по себѣ великое имя, какъ знатокъ науки церковной и мудрости внѣшней. Собственное имя ему было Анастасій, а Гордій про-

званіе, учительствовалъ же онъ въ Комополѣ анатолійскомъ. Тамъ нашлась и вышеупомянутая рукопись вмѣстѣ съ другими книгами его. А содержались въ ней однѣ только литургіи Златоустаго, Василія Великаго и преждеосвященная. Итакъ, взявши ее въ руки съ подобающимъ оному учителю уваженіемъ, я внимательно пересмотрѣлъ объ литургіи и, говорю истину во Христѣ, ни въ той, ни въ другой не нашелъ вышепоказанныхъ прибавокъ; напротивъ, все подрядъ читалось такъ, какъ сначала сочинили оные Божественные отцы. Однако не очень давно жилъ этотъ Гордій. Еще и теперь живы люди, которые знали его.

Послѣ сего я изъ Мессолонги въ 1767 году отправился въ Солунь, а оттуда, по причинѣ военной грозы, на святую гору. Здѣсь нуждаясь въ одной книгѣ, я искалъ ее въ Катихуменахъ Ватопеда, въ которыхъ хранятся весьма многія книги, и тутъ нашелъ два пергаминные свитка съ написанными на нихъ тремя литургіями, въ коихъ заглавія и заглавныя буквы весьма изящно раззолочены и раскрашены. Но и въ нихъ, какъ въ рукописи Гордія, по истинѣ, не оказались никакія прибавки. По прошествіи двухъ лѣтъ возвратившись опять въ Солунь, я по встрѣтившейся мнѣ надобности пересмотрѣть старыя книги въ тамошней митрополіи, авось попадется какая нибудь полезная, и тамъ нашелъ одинъ пергаминный свитокъ и въ немъ двѣ литургіи; но и въ нихъ, какъ въ свиткахъ Гордія и Ватопеда, не оказались никакія прибавки. Да что говорить много? И здѣсь въ *новой обители* (Νέα Μονή) нашелся одинъ свитокъ на бумагѣ также безъ всякихъ прибавокъ, въ чемъ каждый можетъ удостовѣриться своими глазами.

И въ толкованіяхъ литургій нѣтъ прибавокъ.

Послѣ разсмотрѣнія древнихъ рукописей я внимательно прочелъ и толкованія священныхъ литургій, но и тутъ не могъ найти ни одного слова о прибавкахъ къ нимъ. Значитъ, эти прибавки явились недавно. Оставляю въ сторонѣ Германа, патріарха константинопольскаго и Николая Кавасилу, митрополита диррахійскаго, такъ какъ они суть толкователи очень давніе, да и сочиненія ихъ не вездѣ находятся, и выставляю на средину священнаго Симеона Со-

лунскаго, котораго книга весьма извѣстна и сподручна. Пусть возьметъ ее всякій, желающій удостовѣриться, и пусть хорошенько прочтетъ въ ней объясненіе Божественнаго пресуществленія, тогда увидитъ, что Симеонъ приводитъ однѣ слова Божественныхъ отцовъ (Златоустаго и св. Василія), а о прибавкахъ къ нимъ вовсе не упоминаетъ. Есть еще и другой новѣйшій толковникъ Божественной литургіи, хоть и не вкусный по причинѣ плоховатости простаго языка новогрческаго: это критянинъ Наѳанаилъ, протопресвитеръ и епитропъ вселенскаго патріарха, жившій, какъ кажется, въ то время, когда еще венеціане владѣли Критомъ. Но и онъ, даромъ что новый толковникъ, не говорилъ о прибавкахъ. Въ священномъ катихизисѣ премудраго Николая керкирійца помѣщено начало прибавочной молитвы, — *Господи иже пресвятаго Твоего Духа*, — и только это начало и ничего болѣе. Но на это мы отвѣчаемъ, что сей Николай одинъ одинехонекъ, а одинъ долженъ согласоваться со многими и наипаче съ древними и святыми, каковы суть Божественный Германъ, Кавасила и священный Симеонъ Солунскій. Это *первое*. А вотъ и *второе*. По мнѣ, самъ Николай этотъ не дѣлалъ оной прибавки, что доказываетъ связь его рѣчи; а ее вставили въ Катихизисъ его тѣ, которые печатали эту книгу его, привыкши къ новопечатнымъ литургіямъ, въ которыхъ она читалась. А что рѣченный Николай не писалъ словъ „*Господи иже Пресвятаго*“, сіе видно и изъ того, что эти слова приставлены у него только къ молитвѣ Златоустаго, а при молитвѣ Василія Великаго ихъ нѣтъ. При томъ молитвы и другихъ литургій, кои премудрый Николай напечаталъ непосредственно послѣ литургій Златоустовой и Василіевой, доказываютъ, что прибавки, о которыхъ идетъ рѣчь, суть измышленія позднія. Если бы онѣ издревле входили въ составъ литургійныхъ молитвъ, кои священникъ произноситъ предъ Богомъ для Божественнаго пресуществленія, то ихъ можно было бы видѣть хоть въ одной какой либо древней литургіи, ужъ не говорю апостольской, а хоть бы въ Златоустовой, или Василіевой. А такъ какъ ихъ нѣтъ ни въ древнихъ, ни въ новыхъ свиткахъ литургійныхъ, и такъ какъ ни одинъ толковникъ не приводитъ ихъ, то не явно ли и безъ нашего указанія, что нѣкоторые поздніе *неучи* по сво-

ему произволу вставили ихъ въ литургійныя молитвы и напечатали? А печать сообщила ихъ повсюду.

Эти прибавки внушаютъ неправильныя понятія. Вопервыхъ, ими нарушается грамматическій составъ молитвы о пресуществленіи, а съ нарушеніемъ его нарушается и смыслъ ея. Такъ какъ въ литургіи Василія Великаго священникъ проговоривши: „*Тебѣ молимся и Тебе призываемъ святе святыхъ благоволеніемъ Твоея благости пріити Духу Твоему Святому на ны и на предлежащія дары сія, и благословити я, и освятити и показати*“; послѣ этихъ словъ говоритъ: „*Боже очисти мя грѣшнаго. Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа*“ и проч., и уже потомъ произноситъ по служебнику: *(показати) хлѣбъ убо сей самое честное тѣло* и проч., то всякій, кто хоть мало мальски знаетъ грамматику, не можетъ потерпѣть такого не грамматическаго прерыва смысла молитвы, призывающей Св. Духа на дары; ибо ни слова,—*Боже, очисти мя,*—не вяжутся съ глаголомъ, *показати хлѣбъ сей*, ни этотъ глаголъ не сочетается съ словами: *Боже, очисти мя*, ни повелительныя наклоненія, *очисти, не отыми, созижди*, не ладятъ съ неокончательнымъ наклоненіемъ *показати*. Такъ много смѣшалъ и попортилъ неучъ оный правильность сочиненія Божественнаго отца своего нестерпимою прибавкою! Первоначальная же молитва составлена св. Василіемъ такъ, что послѣ глагола *показати*, непосредственно слѣдуетъ: *хлѣбъ убо сей* (показати) *самое честное тѣло Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, чашу же сію, самую честную кровь Господа* и проч. Такъ и въ литургіи Златоустаго предъидущее непосредственно вяжется съ послѣдующимъ, и совершается непрерываемое моленіе такъ: *посли Духа твоего святаго на ны и на предлежащія дары сія, и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа твоего, а еже въ чаши сей честную кровь Христа твоего.* Вотъ какъ складно божественные отцы сначала сочинили святыя молитвы свои! А оный неучь разорвалъ и испортилъ правильную рѣчь, красоту и велелѣпіе ея, вставивъ въ нее свои измышленія. Эта порча наиболѣе замѣтна въ литургіи великаго Василія, такъ что и исправить ее никакъ нельзя. За грамматическою же неправильностію слѣ-

дуетъ неправильность смысла литургіи. Извѣстно всякому, что въ церкви существуютъ молитвы и тропари, изъ которыхъ одни относятся къ лицу Отца, а другіе къ лицу Сына, иные же къ лицу св. Духа, и что нѣкоторыя молитвы и тропари читаются и поются просто всей св. Троицѣ. Такъ на утрени молитвы во время шестопсалмія, и молитвы свѣтильничныя возносятся вообще къ святой Троицѣ. Посему тѣ, которые знаютъ сіе, не становятся предъ иконою Христа, когда читаютъ ихъ, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые неучи, а стоятъ супротивъ св. трапезы внѣ алтаря, вознося свой умъ къ св. Троицѣ. Многочисленны же тѣ молитвы, кои возносятся только къ одному лицу. Не перечисляю ихъ, дабы не отдалиться отъ главнаго предмета нашего, и представляю въ примѣръ только совершеніе Тайной Вечери. Совершенія ея іерей испрашиваетъ отъ одного безначальнаго Отца, издалека начиная оное благодарственными гимнами. Послушай, какъ онъ бесѣдуетъ съ Отцемъ, говоря: „достойно и праведно тя пѣти... Ты бо еси Богъ неизрѣченъ... ты и Единородный *твой* Сынъ и Духъ *твой* святый. И еще: съ сими и мы блаженными силами, владыко человѣколюбче, вопіемъ и глаголемъ: святъ еси и пресвятъ, ты и единородный твой Сынъ и Духъ твой святый: и сказавши это и воспѣвши повѣствовательно Богу отцу, какъ Сынъ его единородный Господь нашъ Іисусъ Христосъ, котораго онъ далъ на смерть ради нашего спасенія, въ ту ночь, въ которую надлежало быть предану ему, преподалъ святымъ ученикамъ своимъ всесвятое тѣло и кровь, и заповѣдь далъ, да и они тоже творятъ въ воспоминаніе смерти, которую претерпѣлъ для нашего спасенія и присовокупивъ еще, что и мы, воспоминая эту спасительную заповѣдь и прочія дѣйствія божественнаго смотрѣнія, тебѣ приносимъ твоя отъ твоихъ о всѣхъ и за вся, за симъ не посредственно, не прерывая смысла рѣчи, молитъ и проситъ это же самое блаженное Лице, т.-е. безначальнаго Отца ниспослать съ неба всесвятаго Духа для того, чтобы совершить предлежащая, т.-е. преложить хлѣбъ въ тѣло Христа, а вино въ кровь Христа, и не просто Христа, а Христа *твоего*. Но пропишемъ самыя слова литургіи: „Еще приносимъ Ти (то-есть тебѣ Богу Отцу) словесную сію

и безкровную жертву и просимъ и молимъ: ниспосли Духъ твой святый на ны и на предлежащія дары сія, и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа *твоего*, а еже въ чаши сей Честную кровь Христа *твоего*, преложивъ Духомъ твоимъ святымъ, во еже быти причащающимся во трезвѣніе души" и проч. Это же читается и въ литургіи великаго Василія: „Сый владыко, Господи Боже Отче вседержителю,—говоритъ іерей тому же безначальному Отцу, какъ это доказываютъ слѣдующія слова,—безначальне, невидиме, непостижиме, неописанне, неизмѣнне, Отче Господа Нашего Іисуса Христа" и проч. и ниже: „егда же пріиде исполненіе временъ, глаголалъ еси намъ Самѣмъ Сыномъ твоимъ, имъ же и вѣки сотворилъ еси... и проч. И еще: и поживъ въ мірѣ семъ, давъ повелѣнія спасительныя, отставивъ насъ прелести идольскія, приведе въ познаніе тебе истиннаго Бога и Отца"... и проч. Воспѣвши сіе и оповѣстивши благодарственно преподаніе страшныхъ Таинъ ученикамъ и посредствомъ ихъ намъ единороднымъ Сыномъ, Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, іерей приступаетъ наконецъ и къ пресуществленію предлежащихъ даровъ, и соблюдая и здѣсь послѣдовательную связь рѣчи, говоритъ: „сего ради: Владыко пресвятый, и мы грѣшніи... Тебѣ молимся и Тебе призываемъ, Святе, святыхъ, благоволеніемъ Твоея благости пріити Духу Твоему святому на ны и на предлежащія дары сія, и благословити я, и освятити и показати хлѣбъ убо сей самое честное тѣло Господа и Бога и спаса нашего Іисуса Христа, чашу же сію, самую честную кровь Господа и Бога и спаса нашего Іисуса Христа, преложивъ Духомъ Твоимъ святымъ, насъ же всѣхъ отъ сдинаго хлѣба и чаши причащающихся соедини"... и проч.— Разсмотримъ теперь неправильности оной прибавки. Ни у кого не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что оныя моленія и прошенія возносятся только къ безначальному Отцу. Полагаю, что никто не усомнится и въ томъ, что тропарь, или молитва—Господи, „иже пресвятаго Твоего Духа въ третій часъ апостоломъ ниспославый"... говорится одному Христу, и что ему одному усвояется ниспосланіе Духа святаго, такъ какъ самъ онъ ясно говоритъ: *и иного утѣшителя пошлю вамъ, Духа истины:* и еще: *егда же*

пріидетъ утѣшитель, его же азъ послю вамъ... Это самое и церковь многократно возвѣщаетъ въ пѣснопѣніяхъ своихъ, и въ отпустѣ святой Пятидесятницы глаголетъ: „иже въ видѣ огненныхъ языкъ съ небесе ниспославый пресвятаго Духа на святыя своя ученики и апостолы Христосъ истинный Богъ нашъ“... Итакъ и поэтому не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что молитва, Господи иже пресвятаго... возносится къ одному лицу Христа. А ежели то и другое неоспоримо и истинно, т. е ежели іерей, произнося оныя молитвы, бесѣдуетъ съ Отцемъ, дабы умолить его пресуществить предлежащія Дары святымъ Духомъ Его, и ежели прибавочною молитвою бесѣдуетъ со Христомъ и проситъ его обновить насъ посредствомъ святаго Духа Его, ежели, повторяю, то и другое истинно, то кто не видитъ ясно, что іерей такимъ образомъ внезапно и непослѣдовательно и не складно перескакиваетъ отъ одного лица къ другому, отъ Отца къ Сыну? и прекращая молитву первому, умоляетъ втораго? Непростителенъ такой внезапный и непослѣдовательный скачокъ: странно, неокончивъ одного, начинать другое. Но всего хуже то, что іерей проситъ Христа послать Духа Святаго не для того, чтобы освятить *насъ*, какъ сего просимъ мы въ третій часъ дня, а для того, чтобы хлѣбъ преложить въ честное тѣло Христа *его*, и вино въ кровь Христа *его*. Но выслушаемъ самую молитву прибавочную въ связи съ молитвою литургіи, дабы лучше понять намъ всю неумѣстность ея при совершеніи пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и Кровь Христову. „Господи, иже пресвятаго твоего Духа въ третій часъ апостоламъ твоимъ ниспославый, того благій не отыми отъ насъ, но обнови насъ молящихтися, и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа *твоего*, а еже въ чаши сей честную кровь Христа *твоего*, преложивъ Духомъ твоимъ святымъ“. Слышишь возлюбленный! Ты, Христе, ниспославшій Духа твоего святаго апостоламъ твоимъ, пошли его сегодня и намъ, и сотвори хлѣбъ сей тѣло *Христа твоего*. Какого другаго Христа тѣло сотворить долженъ Христосъ же по силѣ этой прибавочной молитвы? Сколькихъ Христовъ мы имѣемъ? Сколькихъ сыновъ Божіихъ? Сколько спасителей и спасеній? О, антихристова дерзость! О, нечистая рука и мысль! Какъ

дерзаютъ говорить нѣкоторые, что такое моленіе и призываніе не содержитъ въ себѣ ничего неправильнаго, неумѣстнаго? Можетъ ли быть что-либо неправильнѣе, какъ это допущеніе *двухъ Христовъ*? Конечно, тотъ, кто вставилъ эту прибавочную молитву не думалъ о двухъ Христахъ, такъ какъ всѣ нововводители не замѣчаютъ неправильностей въ своихъ новшествахъ. Но мы, православные, усматриваемъ ихъ, какъ порожденія худой матери. Итакъ ежели оная прибавка прерываетъ связь священныхъ молитвъ, и отдѣляетъ послѣдующее отъ предъидущаго, ежели къ одному и тому же Лицу возносится моленіе, Господи иже пресвятаго твоего Духа *ниспосли и преложи* хлѣбъ въ тѣло,—что само собою разумѣется, такъ какъ это моленіе произносится неразсудительнымъ благочестіемъ съ великимъ усердіемъ и жаромъ,—ежели съ Божіимъ Сыномъ такъ благоговѣйно бесѣдуетъ іерей, и его проситъ преложить хлѣбъ въ тѣло Сына же *его самого;* то нѣтъ ничего хуже сего нечестія и хуленія.

Почему явилась эта прибавка: и опасно и непростительно удерживать ее.

Многіе недоумѣваютъ: кто первый дерзнулъ сдѣлать эту прибавку, и почему. Но кто можетъ указать такое дерзновенное лице? Никто. Итакъ не будемъ искать его, потому что не найдемъ. А какая причина понудила его къ сему: это я показываю по своему разумѣнію. Есть разногласіе между нами и латинами касательно совершенія Таинствъ. Латины учатъ, что хлѣбъ прелагается въ тѣло Христово и вино въ кровь Христову тогда, когда іерей произноситъ слова Господа: *пріимите, ядите... пійте отъ нея вси...* Посему они говорятъ, что не нужна тутъ іерейская молитва, и обвиняютъ насъ въ невѣрованіи во всемощность оныхъ словъ Господа. Таково, вкратцѣ, мудрованіе худославныхъ латинъ. Но они содержатъ его такъ твердо, что дерзкіе дерзаютъ обвиняютъ насъ, восточныхъ, въ томъ, что мы худо дѣлаемъ, прибавляя къ словамъ Господнимъ свои собственныя моленія. Въ Флорентинскомъ лжесоборѣ паписты много принуждали нашихъ восточныхъ вписать въ латинское опредѣленіе ихъ, что принимается ими и это латинское мудрованіе, и что впредь перестанутъ всѣ восточные

произносить свое собственное моленіе послѣ словъ Господнихъ сознавая, что достаточно однихъ этихъ словъ для совершенія таинства. Однако всѣ восточные и вмѣстѣ съ ними и царь греческій не рѣшились уступить въ этомъ латинамъ, опасаясь, какъ бы не взбунтовались константинопольцы услышавши, что царь испортилъ литургіи Златоустаго и Василія, въ которыхъ положено молитвенное призываніе св. Духа на дары іереемъ, и не только не приняли такого латинскаго нововведенія, но еще упросили иже во святыхъ премудрѣйшаго Марка Ефесскаго написать удостовѣреніе, что такъ и такъ святые совершали святую Тайну, съ молитвеннымъ призываніемъ св. Духа, какъ и нынѣ совершаютъ ее наши восточные іереи, и что слова Господни іерей произноситъ *повѣствовательно* предъ Богомъ и Отцемъ, представляя дѣйствіе вотъ такъ:—я, Господи мой не отъ себя, не по своему произволу совершаю все тайнодѣйствіе, а Сынъ Твой Единородный, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Который ученикамъ Своимъ сказалъ и установилъ то и то, и намъ повелѣлъ дѣлать тоже самое, Онъ-то, Онъ далъ намъ дерзновеніе просить Тебя, Боже и Отче, и потому мы просимъ и молимъ ниспослать Духа Твоего святаго на Дары и на насъ. Такимъ образомъ необходимо послѣ повѣствовательнаго возглашенія словъ Господнихъ слѣдуютъ слова и молитвеннаго призыванія св. Духа, заимствованныя Златоустымъ и Василіемъ изъ литургій Іакова и другихъ апостоловъ. Поелику же такое существуетъ разногласіе касательно Божественнаго пресуществленія между западниками и нашими восточниками; то и оказывается, что какой-то восточникъ, хоть и ревнитель, но неучь, желая идти противъ латинскаго новшества, не удовольствовался тѣми молитвенными призываніями св. Духа, кои читаются въ литургіяхъ Златоустаго и Василія, и посредствомъ коихъ Дары прелагаются въ тѣло и кровь Христа, но въ укоръ франкамъ прибавилъ еще и иныя извѣстныя моленія, (Господи иже пресвятаго... Сердце чисто созижди... не отвержи меня отъ лица Твоего...), какъ бы способствующія совершенію Таинства, какъ-будто недостаточно дѣйствительнѣйшее моленіе Златоустаго: „Еще приносимъ ти словесную сію и безкровную жертву, и просимъ и молимъ: нис-

посли Духа святаго на ны и на предлежащія дары сія, и сотвори убо хлѣбъ сей"... и проч. и какъ будто недостаточна такая же молитва и Василія Великаго. Но, какъ видно, или сей нововводитель забылъ, что такихъ прибавокъ не принимаютъ латины, говоря, что мы, позднѣйшіе, примыслили ихъ, или былъ какой-то мечтатель, который возмечталъ, что онъ умѣетъ прибавлять молитву къ молитвѣ и призываніе къ призыванію, а прибавлялъ только неправильность и хуленія, обличенныя нами выше. Вотъ по какому поводу явилась неумѣстная, неразумная и хульная прибавка оная; и статься можетъ изобрѣтатель ея сначала только наизустъ произносилъ ее, когда литургисалъ, какъ это дѣлаютъ и нынѣ многіе, недовольствуясь даже этою прибавкою, а вычитывая многое и другое; потомъ онъ вписалъ ее въ литургію свою: а потомки, нашедши ее и признавши богодухновнною, напечатали, благо что имѣли печатный станокъ у ногъ своихъ. Сдается, что такая прибавка впервые явилась или у критянъ, или въ Венеціи. Однако кто можетъ присвоить себѣ власть прибавлять къ Божественной литургіи то, что кажется ему хорошимъ? и прибавлять такъ, что прибавка нарушаетъ послѣдовательность и цѣлость тѣхъ священнѣйшихъ молитвъ, кои написаны со всею мудростію пресвятаго Духа, сохранены съ крайнимъ благоговѣніемъ и уваженіемъ всѣми прошедшими вѣками, и подтверждены всѣми святыми и вселенскими соборами, и просто сказать, всею каѳолическою церковію отъ конецъ до конецъ вселенной? По моему мнѣнію, тотъ кто сдѣлалъ это, или другой имѣющій сдѣлать другое что подобное, грѣшитъ также, какъ и тотъ, кто прибавитъ хоть мало что къ символу вѣры, или убавитъ отъ него. Ибо какъ этотъ символъ есть показатель вѣры всѣхъ христіанъ, такъ и Божественная литургія Златоуста и великаго Василія есть всеобщій указъ, всѣмъ церквамъ въ мірѣ, какъ совершать Тайны; и какъ тамъ, такъ и здѣсь, прибавка доказывала-бы незаконченность оныхъ Божественныхъ молитвъ, и осужденію подвергала-бы совершеннѣйшихъ и премудрѣйшихъ іерарховъ и учителей каѳолической церкви зато, что они какъ будто не вполнѣ научили насъ совершать святыя Тайны.

Отнюдъ не должны быть произносимы прибавки; и церковь обязана прекратить ихъ и многое другое.

И такъ, возлюбленный, есть ли надобность дѣлать заключеніе и говорить на отрѣзъ, что іерею не подабаетъ произносить тѣ моленія, кои указаны, какъ прибавки странныя и неумѣстныя, къ тому же хульныя и внушающія неуваженіе къ Святымъ? Нѣтъ такой надобности, потому что каждый іерей, который имѣетъ совѣсть и уваженіе къ Божественнымъ учителямъ, никогда не рѣшится порицать какъ ихъ, такъ и всю древность, послѣ того какъ прочтетъ сіе и узнаетъ истину. Однако и святой церкви нашей, богатой апостольскимъ достоинствомъ, надлежитъ позаботиться о томъ, чтобы предъ лицемъ всего міра исправить неисправное и наложить великую епитимію на того, кто бы впредь дерзнулъ сдѣлать хоть бы малѣйшую прибавку. Самъ суди возлюбленный. Вѣдь, нѣкто первый прибавилъ только, „Господи иже пресвятаго твоего Духа“.... и еще два стиха,— „сердце чисто созижди во мнѣ Боже.... не отвержи меня отъ лица твоего“,—и однѣ эти прибавки мы находимъ въ старинныхъ литургіяхъ и требникахъ. А въ новѣйшихъ читаемъ уже и—*благословенъ еси Христе Боже нашъ, иже премудры ловцы явлей*, и—*егда снисшедъ языки смѣси* (хотя эти прибавки содержатъ не молитвы и прошенія, а гимны и славословія). Я думаю, что въ непродолжительное время потомки наши увидятъ и такую прибавку: *пріидите людіе, тріипостасному божеству поклонимся*, потому что и эта пѣснь содержитъ въ себѣ выспреннее богословіе: и еще: *Царь небесный за человѣколюбіе на на земли явися*, потому что и тутъ выражено все домостроительство нашего спасенія: и еще: *возведохъ очи мои въ горы* (слыхалъ я и это): и еще: *Господи услыши молитву мою и вопль мой къ тебѣ да пріидетъ*: и прочее безъ числа и предѣла, что и какъ кому внушитъ неразумное благочестіе. Посему, брате, необходимо, что бы святая церковь наша сперва очистила Евхологій отъ всѣхъ вставокъ, какія включены въ него повременно неучами дерзкими и, прибавлю, худомудренными. Въ самомъ дѣлѣ, не худомудренное ли латинское указаніе (въ Служебникахъ) ді-

акону, что бы онъ вмѣстѣ съ іереемъ простиралъ руки свои къ дискосу и потиру, когда возглашаются слова Господни,— *пріимите ядите... пійте отъ нея вси...* Вѣрно, кто то латиномудрствующій напечаталъ это указаніе діакону, вѣря, что Тайны совершаются силою этихъ словъ. А гораздо хуже то, что въ нѣкоторыхъ печатныхъ Служебникахъ указано іерею въ эти минуты благословлять крестообразно хлѣбъ и вино, и потомъ снова благословлять ихъ во время призыванія св. Духа. Поистинѣ тутъ помѣщено указаніе латинское. Ибо чистый латинецъ не допускаетъ вторичнаго благословенія. Не надлежало ли прежде, ранѣе, въ началѣ, устранить такія прибавки, дабы не видѣли ихъ наши неученые іереи, и не грѣшили бы невольно, бѣдненькіе, думая, что онѣ суть преданія и уставы каѳолической Церкви? Къ числу латинскихъ худомудрованій принадлежитъ и освященіе дискоса и потира и достопоклоняемыхъ иконъ, какъ это обличаетъ іерусалимскій патріархъ Досиѳей въ своей книгѣ „о патріархахъ іерусалимскихъ“. Ибо то и другое противно опредѣленію святаго и вселенскаго Собора седьмаго. Всѣ эти новшества суть выдумки антихриста папы. Что сказать мнѣ и о скверномъ, богопротивномъ и на зло выдуманномъ побратимствѣ? Выслушай возлюбленный и подивись безстыдству и безстрашію предъ Богомъ того, кто напечаталъ чинъ *побратимства*. Онъ говоритъ: „да будетъ вѣдомо, что сей *Чинъ* воспрещенъ и церковнымъ и царскимъ закономъ; но мы напечатали его, потому что нашли во многихъ другихъ книгахъ“. Слышишь, что говоритъ сей треклятый? Онъ оповѣщаетъ, что сей чинъ воспрещенъ и церковнымъ и царскимъ закономъ, и однакоже не покаряясь этому закону печатаетъ его. Не надлежало ли же Церкви нашей излить праведный гнѣвъ свой на сего беззаконнѣйшаго типографа? Да! Надлежало и дерзость его наказать, и книгу его осудить, и іереямъ строго приказать, что бы они не покупали ее. А чего не сдѣлали тогда, то пусть сдѣлаютъ теперь: пусть исключатъ изъ Требника все противное святой Церкви и непринятое ею, и сдѣлавъ это, пусть печатаютъ его, уже очищенный и исправленный; а іереи пусть покупаютъ его, или исправляютъ свои старые Требники по новому Требнику, очищенному и утвержден-

ному властію владычнею; въ тоже время съ угрозою страшной епитиміи пусть будетъ отнято у всякаго право печатать, что и что ему вздумается, и что не дозволено Церковію. Это я говорилъ нѣкоторымъ архіереямъ и просилъ ихъ доложить священному Сѵноду, дабы онъ позаботился исправить и другія церковныя книги, особенно Евхологій, котораго содержаніе сколько важно, столько испорчено. Говорилъ я это, но тщетно. Слово мое осталось безъ исполненія, какъ бы лишнее, ненадобное. Впрочемъ я сдѣлалъ свое дѣло, которое было подъ рукою моею, сдѣлалъ его по просьбѣ любви твоей. № 88.

Это разсужденіе найдено было мною въ библіотекѣ монастыря Аѳоноксенофскаго. Имя сочинителя его не подписано, и потому неизвѣстно мнѣ. Изъ самаго же разсужденія видно, что онъ написалъ его послѣ того, какъ была напечатана книга іерусалимскаго первосвятителя Досиѳея о патріархахъ іерусалимскихъ, упомянутая въ разсужденіи, о которомъ идетъ рѣчь, слѣдовательно написалъ послѣ 1709 года, когда Досиѳей уже не былъ въ живыхъ, даже послѣ 1799 года, въ которомъ священно-проповѣдникомъ въ Константинополѣ былъ другъ его Дороѳей. Дѣльно это разсужденіе. Но не все въ немъ основательно и благословно. Не говорю о рѣзкихъ и поносныхъ нарицаніяхъ, какими авторъ осыпалъ папу, латинянъ, и даже своихъ собратій, обозвавши ихъ антихристами, худомудрствующими, треклятыми, проклятыми, невѣждами, неучами, что весьма неприлично священно-проповѣднику, каковымъ былъ авторъ, и служителю Бога любви и мира. Не говорю объ этомъ, но считаю неизлишнимъ высказать все, что мнѣ извѣстно, о четырехъ содержащихся въ ономъ разсужденіи предметахъ, какъ-то, 1) о побратимствѣ, 2) объ освященіи иконъ и церковныхъ сосудовъ, 2) о мановеніяхъ рукъ іерея и діакона при возглашеніи словъ, „пріимите ядите... пійте отъ нея вси“... и 4) наипаче о прибавкахъ къ молитвенному призыванію св. Духа на Дары.

1) Есть у меня Требникъ, Εὐχολόγιον, написанный на пергаминѣ въ концѣ седьмаго, или въ началѣ осьмаго вѣка. Въ немъ не положены молитвы на побратимство, ἀδελφοποιία, и даже не упомянуто о немъ. Въ первомъ аѳонскомъ,

не церковномъ, уставѣ 971 года (правило 14); „воспрещено святогорскимъ монахамъ вступать въ сочадство, или побратимство съ мірянами. Если же нѣкоторые изъ нихъ сдѣлали это прежде; то отнюдь да не ходятъ они въ домы ихъ, не обѣдаютъ, не ужинаютъ, не гостятъ у нихъ“.—Это запрещеніе имъ повторилъ и царь Мануилъ въ 1406 году. „Никто изъ монаховъ не долженъ уходить съ св. горы и вступать въ сочадство, или побратимство съ мірянами. Ибо это не подобаетъ инокамъ, отрекшимся и отъ дѣтей и отъ отцовъ и, просто, отъ всѣхъ присныхъ имъ по крови. Если же нѣкоторые учинили это прежде; то отнюдь да не ходятъ въ домы ихъ и не обѣдаютъ съ ними и не ужинаютъ, и даже не гостятъ у нихъ, и не завѣщаваютъ имъ чего либо, какъ наслѣдникамъ своимъ“. Итакъ у грековъ извѣстны побратимства съ 971 года до 1406. Но и послѣ онѣ постоянно существовали у нихъ, и заводились даже по благословенію церковномолитвенному. Ихъ зналъ вышепомянутый Миссолонгскій священнопроповѣдникъ и не одобрялъ, вѣроятно, потому, что греки въ церквахъ братались, а въ домахъ сватались съ женами, дочерьми, служанками побратимовъ. Въ Константинополѣ даже въ наши дни составляются въ честь святыхъ такъ называемые *аделфаты*. Нѣкоторые прихожане такой-то церкви сговариваются чествовать праздникъ своего святаго и украшать образъ его, и потому между собою называются *крестовыми братьями* и, просто, побратимами. Но читается ли имъ какая либо молитва въ церкви: этого я не знаю.

2) Въ разсужденіи Миссолонгскаго проповѣдника освященіе церковныхъ сосудовъ и иконъ посредствомъ молитвы обозвано противнымъ святому вселенскому седьмому Собору. Въ правилахъ этого собора нѣтъ ни слова о семъ предметѣ. Но въ одномъ изъ Дѣяній его сказано: „Надъ многими предметами, которые мы признаемъ святыми, не читается священная молитва, потому что они по самому имени своему полны святости и благодати. По этому такіе предметы мы почитаемъ, какъ достойные почитанія, и лобызаемъ ихъ. Такъ и самый образъ животворящаго креста, хотя на освященіе его и не полагается особая молитва, считается у насъ достойнымъ почитанія, и служитъ для насъ достаточнымъ

средствомъ къ полученію освященія. Что же касается воздаваемаго нами ему поклоненія, или изображенія Его на чемъ либо и очертанія Его въ воздухѣ; то мы уповаемъ, что чрезъ это прогоняются демоны. Тоже самое относительно и иконы: обозначая ее извѣстнымъ именемъ, мы относимъ честь ея къ первообразу; цѣлуя ее и съ благоговѣніемъ поклоняясь ей, мы получаемъ освященіе. Равнымъ образомъ, когда мы цѣлуемъ и объемлемъ разные священные сосуды, то надѣемся, что получимъ чрезъ нихъ нѣкое освященіе. Иконоборцы должны признать также вещами обыденными и незаслуживающими чествованія крестъ и священные сосуды, какъ приготовленія плотника, или живописца, или ткача, такъ какъ и эти вещи не имѣютъ освящающей ихъ молитвы: или же и честныя иконы они должны считать святыми и достойными почитанія“ [1]). Отсюда видно, что въ вѣкъ седьмаго вселенскаго Собора (788 г.) не освящались ни церковные сосуды, ни кресты, ни иконы особыми молитвами.

3) Въ разсматриваемомъ сочиненіи осуждено діаконское указаніе ораремъ на дискосъ и потиръ во время возглашенія Господнихъ словъ, *пріимите, ядите... пійте отъ нея вси...* осуждено это дѣйствіе, какъ выраженіе латинскаго вѣрованія, что силою этихъ то словъ и пресуществляются хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христову. Согласенъ я съ этимъ осужденіемъ, хотя и знаю, что наши діаконы, іереи и даже архіереи дѣлаютъ сіе, не усвояя такой силы словамъ Господнимъ. А если они не усвояютъ се имъ, и вѣруютъ, что пресуществленіе даровъ совершается въ минуты молитвеннаго призыванія на нихъ Духа святаго; то машинальное простираніе ихъ рукъ къ потиру и дискосу въ это время неумѣстно и излишне. Слѣдовательно надобно прекратить это излишнее дѣйствіе тѣмъ паче, что нѣкоторые діаконы совершаютъ оное съ вычурными выгибами ораря и съ безсмысленнымъ наклоненіемъ головы, ни о чемъ не думая въ эту минуту, и не зная, что они такимъ дѣйствіемъ напоминаютъ латинщину.

---

[1]) Дѣянія Вселенск. соборовъ, изданныя въ русск. переводѣ при Казанской духовн. академіи. Т. VII, стран. 488—9. Казань. 1875 г.

4) Основательно и неоспоримо ученіе Миссолонгскаго проповѣдника, что всѣ молитвы въ литургіи возносятся къ Богу Отцу, а молитва,—*Господи иже пресвятаго твоего Духа* и пр. относится къ Сыну Божію, и что одинъ Богъ Отецъ посредствомъ Духа святаго претворяетъ хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христа *своего*; слѣдовательно моленіе іерея о ниспосланіи сего Духа на дары отнюдь не должно быть прерываемо умоленіемъ Христа Сына Божія претворить дары въ тѣло и кровь *его же самого*. Такого умоленія сей проповѣдникъ не видѣлъ въ бывшихъ у него подъ руками *древнихъ* рукописяхъ. И я, разсмотрѣвшій множество литургійныхъ рукописныхъ свитковъ древнихъ въ восточныхъ библіотекахъ, ни въ одномъ изъ нихъ не нашелъ молитвы предъ освященіемъ даровъ, — *Господи иже пресвятаго твоего Духа*... Въ принадлежащемъ мнѣ Евхологіонѣ, написанномъ на пергаминѣ въ концѣ седьмаго, или въ началѣ осьмаго вѣка, нѣтъ ея: напротивъ послѣ возгласа священника,— *Твоя отъ твоихъ тебѣ приносяще*,— непосредственно безъ перерыва читается въ литургіи Василія:

Ὁ χορὸς φάλλει· Σὲ ὑμνοῦμεν, σὲ εὐλογοῦμεν, σοὶ εὐχαριστοῦμεν Κύριε.

Ὁ ἱερεὺς μυστικῶς.

Διὰ τοῦτο, δέσποτα παγάιε, καὶ ἡμεῖς ἁμαρτωλοὶ καὶ ἀνάξιοι δοῦλοι σου, οἱ καταξιωθέντες λειτουργεῖν τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ, οὐ διὰ τὰς δικαιοσύνας ἡμῶν, οὐ γὰρ ἐποιήσαμεν τὶ ἀγαθὸν ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλὰ διὰ τὰ ἐλέη σου καὶ τοὺς οἰκτιρμούς σου, οὓς ἐξέχεας πλουσίως ἐφ' ἡμᾶς, προσεγγίζομεν τῷ ἁγίῳ σοῦ θυσιαστηρίῳ· καὶ προσθέντες τὰ ἀντίτυπα τοῦ ἁγίου σώματος τοῦ χριστοῦ σου, σοῦ δεόμεθα καὶ σὲ παρακαλοῦμεν, ἅγιε ἁγίων, εὐδοκία τῆς σῆς ἀγαθότητος. ἐλθεῖν τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον, ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα, καὶ εὐλογῆσαι αὐτὰ καὶ ἁγιάσαι καὶ ἀναδεῖξαι τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον, τὸ τίμιον σῶμα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ δὲ ποτήριον τοῦτο, αὐτὸ τὸ τίμιον αἷμα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ ἐκχυθὲν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ.

Ἡμας δὲ πάντας. τοὺς ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου μετέχοντὰς ἑνώσαι ἀλλήλοις...

Въ литургіи Златоустаго также безъ перерыва читается:

Ἐκφώνησις· Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα.

Ὁ λαος· Σὲ ὑμνοῦμεν, σὲ εὐλογοῦμεν. .

Ὁ ἱερεὺς· Ἔτι προσφέρομεν σοὶ τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν καὶ ἀνάιμακτον θυσίαν, καὶ παρακαλοῦμεν, καὶ δεόμεθα καὶ ἱκετεύομεν· κατάπεμψον ἐφ' ἡμᾶς τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον, καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα.

Καὶ σφραγίζων τὰ ἅγια δῶρα λέγει.

Καὶ πόιησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον αὐτὸ τὸ τίμιον σῶμα τοῦ χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου ἁγίῳ.

Καὶ ὁ διάκονος· ἀμήν.

Ὁ ἱερευς πάλιν τὸ ποτήριον.

Τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦτω αὐτὸ τὸ τίμιον αἷμα τοῦ χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ.

Καὶ πάλιν κλινόμενος λέγει·

Ὥςε γενεσθαι τοῖς μεταλαμβάνουσιν ἐξ αὐτοῦ εἰς νήψιν ψυχῆς...

Въ литургіи св. апостола и евангелиста Марка, которой древнѣйшій списокъ хранится въ Ватиканской библіотекѣ, а туда принесенъ изъ Калабрійскаго православнаго монастыря Одигитріи, прозываемаго Крипта-Феррата, въ этой литургіи безъ перерыва читается:

Σοὶ Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν δώρων προεθήκαμεν ἐνωπιόν σου. Καὶ δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμεν σὲ φιλάνθρωπε ἀγαθὲ· ἐξαπόςειλον ἐξ ὕψους τοῦ ἁγίου σου... αὐτὸν τὸν παράκλητον, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, τὸ ἅγιον, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιὸν... τὸ σοὶ ὁμσούσιον, τὸ ἐκ σοῦ ἐκπορευόμενον, τὸ σύνθρονον τῆς βασιλείας σου καὶ τοῦ μονογενοῦς σοῦ Ὑιοῦ, τοῦ Κυρίου, καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριςοῦ· ἔτι δὲ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τοὺς ἄρτους τούτους, καὶ ἐπὶ τὰ ποτήρια ταῦτα. τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον, ἵνα αὐτὰ ἁγιάση καὶ τελειώση, ὡς παντοδύναμος θεὸς. (Ἐκφώνως) καὶ ποιήση τὸν μὲν ἄρτον σῶμα...

Ὁ λαὸς· ἀμήν.
Ὁ ἱερεὺς ἐκφώνως·

τὸ δὲ ποτήριον, αἷμα τῆς καινῆς διαθήκης, αὐτοῦ τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος καὶ παμβασιλέως ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἵνα γένωνται πᾶσιν ἡμῖν ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσιν, εἰς πίστιν, εἰς νῆψιν, εἰς ἴασιν...

Въ литургіи св. апостола Іакова, которой списокъ XIII вѣка находится въ библіотекѣ Александрійскаго патріарха въ Каирѣ, безъ перерыва читается:

Ὁ ἱερεὺς λέγει·

Ἐλέησον ἡμᾶς ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ· ἐλέησον ἡμᾶς ὁ θεὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν. Ἐλέησον ἡμᾶς ὁ θεὸς κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου, καὶ ἐξαπόστειλον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα τὸ πνεῦμα σοῦ πανάγιον·

Εἶτα κλίνας τὸν αὐχένα λέγει·

τὸ κύριον καὶ ζωοποιὸν, τὸ σύνθρονόν σοι τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ καὶ τῷ μονογενεῖ σοῦ Υἱῷ, τὸ ὁμοούσιόντε καὶ συναΐδιον... τὸ καταβὰν ἐπὶ τοὺς ἀποστόλους ἐν εἴδει πυρίνων γλωσσῶν ἐν τῷ ὑπερῴῳ τῆς ἁγίας καὶ ἐν δόξου Σιὼν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς πεντηκοστῆς, αὐτὸ τὸ πνεῦμα σου τὸ πανάγιον κατάπεμψον δέσποτα ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα ἅγια δῶρα ταῦτα.

Εἶτα ἀνιστάμενος ἐκφωνεῖ·

ἵνα ἐπιφοιτῆσαν τῇ ἁγίᾳ καὶ ἀγαθῇ καὶ ἐνδόξῳ αὐτοῦ παρουσίᾳ, ἁγιάσῃ καὶ ποτήσῃ τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον σῶμα ἅγιον τοῦ Χριστοῦ σου·

Ὁ λαὸς. ἀμήν.
Ὁ ἱερεύς.

Καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, αἷμα τίμιον τοῦ Χριστοῦ σου,

Ὁ λαός. ἀμήν.

Ὁ ἱερεὺς καθ' ἑαυτὸν ἰσάμενος.

ἵνα γένηται πᾶσι τοῖς ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσιν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον, εἰς ἁγιασμὸν ψυχῶν καὶ σωμάτων...

Въ литургіяхъ Василія Великаго и Іоанна Златоустаго,

которыхъ пергаминные списки хранятся въ библіотекѣ монастыря Аѳоноксенофскаго, безъ перерыва читается:

Въ литургіи Василія:

Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα.

Ὁ λαός· Σὲ ὑμνοῦμεν...

Ὁ ἱερεύς. Διὰ τοῦτο δέσποτα πανάγιε... σοῦ δεόμεθα καὶ σὲ παρακαλοῦμεν, ἅγιε ἁγίων, εὐδοκίᾳ τῆς σῆς ἀγαθότητος ἐλθεῖν τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα, καὶ εὐλογῆσαι αὐτὰ καὶ ἁγιάσαι καὶ ἀναδεῖξαι,

Καὶ ἀνιζάμενος ὁ ἱερεὺς σφραγίζων τὰ ἅγια δῶρα λέγει· τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον, ἀυτὸ τὸ τίμιον σῶμα...

Ὁ διάκονος, ἀμήν· ὁ ἱερεύς·

τὸ δὲ ποτήριον τοῦτο, ἀυτὸ τὸ τίμιον αἷμα...

Ὁ διάκονος ἀμήν· Ὁ ἱερεύς·

τὸ ἐκχυθὲν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς... ἡμᾶς δὲ πάντας τοὺς ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου μετέχοντας...

Въ литургіи Златоустаго:

Ὁ ἱερεύς. Ἔτι προσφέρομεν σοὶ τὴν λογικὴν τάυτην λατρείαν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν, καὶ παρακαλοῦμεν καὶ δεόμεθα καὶ ἱκετεύομεν· κατάπεμψον τὸ πνεῦμα σοῦ τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα,

Καὶ ἀνιζάμενος καὶ σφραγίζων τρίτον τὰ ἁγία δῶρα λέγει,

Καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον ἀυτὸ τίμιον σῶμα τοῦ χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου ἁγίῳ, τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ, ἀυτὸ τὸ τίμιον αἷμα τοῦ χριστοῦ σου, μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου ἁγίῳ.

Καὶ πάλιν κλινόμενος λέγει·

Ὥστε γενέσθαι τοῖς μεταλαμβάνουσιν ἐξ ἀυτοῦ εἰς νήψιν ψυχῆς...

— Въ литургійномъ свиткѣ, написанномъ на пергаминѣ въ 1309 году, и хранящемся въ библіотекѣ Аѳоноватопеда, не положена молитва: Господи иже Пресвятаго Твоего духа...

— Не положена она и въ нашихъ славянскихъ служебникахъ преподобнаго Антонія Римлянина и Варлаама Хутынскаго.

— Не положена и въ славянской литургіи Василія Великаго, напечатанной въ Венеціи въ 1554 году повелѣніемъ господина Божидара, и хранящейся въ моей библіотекѣ. Въ сей литургіи безъ перерыва читается.

Священникъ возглашаетъ.

Твоѝ ѿ твоѝхъ тебѣ̀ приношсе́ще, ѻ̀ всѣхъ ѝ за всѐ.

Священникъ мо́лится.

Сего́ ра́ди ꙗ̀ко пре́сты́й+ѝ мы̀ гре́шніѝ ѝ недо́стойніѝ ра́бы твоѝ+спо́б҃лшейсе сла́жити сто́мꙋ твоему́ жрьтвенникꙋ+не за пра́вды на́ше, не бо̀ сътво́рихѡ̀ что̀ бл҃го на зе́мли+нь за мл҃ти твоѥ̀ ѝ ще́дроти твоѥ̀, ѝ́хже ѝзли́ль е́сн бо́гатно на на́сь+дрьзаю́ще прибли́жаемсе къ сто́моу твоему́ жрьтвенноу+ѝ пре́ложеше ме́сто ѻ̀бра́зна сто́ тѣ́лесе ѝ кро́вь х҃а̀ твоего́+те́бѣ мл҃ви́мь, ѝ те́бѣ се́ мили́ дае́мь+сте́ сто́ѝ, бл҃говолѥнїе́мь твоѥ́ѥ̀ бл҃гости+прїи́ти дх҃ꙋ твоему́ сто́мꙋ на на́сь и на пре́ложе́щеѥ̀ да́ры сїѐ+ѝ бл҃ви́ти сїѐ, ѝ ѡ̀стнти́ ѝ пока́зати+

И всклонсе прѣкрьстить г҃+сто́ѥ̀ да́ры гл҃ѥ+хлѣ́бъ оу҃бѡ сѣ̀, са́моѥ̀ тѵ̀́ное тѣ́ло г҃а̀ ѝ б҃а̀ ѝ спа́ нашего і҃ѹ̀ х҃а̀+дїакѡ̀+амнь. попъ.

Ꙋашоу же са́мꙋю тѵ̀́ноую кро́вь г҃а̀ ѝ б҃а̀ ѝ спа́ нашего і҃ѹ̀ х҃а̀. Дїакѡ̀. Амнь. попъ

Изли́ѩнноую за ми́рскыѝ жи́вотъ. Дїакѡ̀ амнь.

Сщ҃енникъ+мл҃нтсе+

На́сь ж҃ вьсѣ́хъ, ѝ́же ѿ е́дногѡ хлѣ́ба ѝ ча́ше прикоснꙋ́ющїѝсе+сьединн дроугъ къ дроугоу...

Итакъ въ древнія времена іереи и архіереи освященіе Даровъ совершали по служебникамъ Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, не произнося молитвеннаго тропаря: Господи иже Пресвятаго Твоего Духа... прерывающаго

связный смыслъ литургіи. Кто же, первый, внесъ ее въ сей тропарь? На этотъ вопросъ Миссолонгецъ отвѣчалъ невѣдѣніемъ и ни чѣмъ не оправданною догадкою, что моленіе, Господи иже Пресвятаго, кѣмъ-то вставлено въ литургію или на островѣ Критѣ, или въ Венеціи. По моему же изслѣдованію, оно вставлено тутъ Константинопольскимъ патріархомъ Филоѳеемъ святительствовавшимъ, въ первый разъ, съ 1362 по 1365-й г., а во вторый, съ 1369 по 1375-й г. Это доказывается списками съ его *Чина Божественной и священной литургіи*, Διάταξις τῆς θείας καὶ ἱερᾶς λειτουργίας, кои напечатаны ученымъ Гоаромъ, подъ заглавіемъ: Εὐχολόγιον, sive Rituale graecorum, 1647 an., и изъ коихъ одинъ, написанный на бумагѣ въ 7110=1602 году, я разсматривалъ въ библіотекѣ Аѳоноесфигменова монастыря, и сдѣлалъ не мало выписокъ изъ него. Вы спросите меня: откуда же Филоѳей заимствовалъ оную вставку? Отвѣчаю. Филоѳей былъ монахъ Синайскій *) какъ разъ въ то время, когда богошественный Синай духовно зависѣлъ отъ патріарха Александрійскаго. **) А въ Александріи тогда соблюдался древній обычай тотчасъ послѣ литургійнаго призыванія св. Духа на Дары *воспоминать о сошествіи Святаго Духа на апостоловъ въ третій часъ дня, и про себя произносить моленія*: „Господи иже пресвятаго твоего Духа въ третій часъ апостоламъ ниспославый... Сердце чисто созижди во мнѣ Боже, и духъ правый обнови во утробѣ моей... Не отвержи менѣ отъ лица твоего“... По этому обычаю сіи *тайныя* моленія тихо произносилъ не одинъ священникъ съ діакономъ, а и весь предстоящій во храмѣ народъ, потому что Духъ святый, по словамъ литургіи, призывается не на одни Дары, т. е. не на одинъ хлѣбъ и не на одно вино Евхаристіи, а и *на ны*, т. е. на всѣхъ молящихся во храмѣ при пѣніи стиха,—Тебе поемъ, Тебе благословимъ, Тебѣ благодаримъ Господи, *молимтися Боже нашъ*. О чемъ же молимтися? О ниспосланіи св. Духа. Какъ молимтися? Говоря *про себя* тихо: Господи иже пресвятаго Твоего Духа... Сердце чисто созижди... Не отверзи

*) Καταλογος τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως, ὑπὸ Μάθα. 1837.
**) Смотри мое второе путешествіе на Синай. 1856 г. стр. 36 1 и слѣд.

мене отъ лица Твоего... Вотъ эти *тайныя* моленія и внесъ Филоѳей въ составъ литургіи, слыхавъ ихъ въ Александріи и въ Синайской обители, пока она состояла подъ священноначаліемъ Александрійскаго патріарха, внесъ ихъ потому, что заблагоразсудилъ научить христіанъ молиться о пріятіи *въ себя* Духа святаго въ минуты ниспосланія его на Евхаристическіе Дары, внесъ ихъ не думая прерывать связь и смыслъ литургійнаго моленія Богу Отцу, внесъ съ указаніемъ произносить оныя вставочныя моленія *тайно про себя*, какъ это читается въ литургійномъ чинѣ его: Διάκονος καὶ ἱερεῦς εὐχόμενοι καθ' ἑαυτοὺς το· ὁ θεὸς ἱλάσθητιμοι τῶ ἁμαρτωλῶ, λεχουσι μυσιχῶς τρις. Κύριε ὁ τὸ παναγιόν σου πνεῦμα ἐν τῇ τρίτῃ ὥρᾳ τοῖς ἀποστολοις καταπέμψας... То есть: діаконъ и священникъ молясь *внутрь себя*, *Боже очисти мя грѣшнаго*, говорятъ *тайно* трижды: Господи иже пресвятаго Твоего Духа въ третій часъ апостоломъ ниспославый... А что въ Александріи произносимы были оныя моленія въ минуты призыванія св. Духа на Дары: это свѣдѣніе заимствовано мною изъ слѣдующаго *Синтагматіона* Александрійскаго патріарха Герасима (1680—1710 г.), прочитаннаго мною въ Синаеджуванійской библіотекѣ 25 января 1861 года № 89.

Синтагматіонъ Герасима смиреннаго патріарха Александрійскаго противъ тѣхъ, которые лжемудренно говорятъ, что святыя Тайны честнаго тѣла и крови Господа нашего Іисуса Христа совершаются Господними словами, и истинное показаніе, что онѣ совершаются при словахъ: *„сотвори убо хлѣбъ сей самое честное тѣло...*

Сего истиннаго показанія письмомъ на арабскомъ языкѣ испрашивали у Герасима Парасамцы.

„Честные архонты, живущіе въ Сиро-Триполійской епархіи, вообще называемой Парасами, и прочіе благословенные христіане...

. .Благоговѣйное письмо вашего боголюбиваго богоразумія и благопослушнаго расположенія и принесено къ намъ смиренно и подано благоговѣйно. Прочитавъ его я узналъ искреннюю любовь вашу ко Христу Богу, и чистоту жительства вашего и незапятнанность вѣры вашей. При томъ я прочелъ вопросъ, въ которомъ выражено ваше горячее

желаніе получить отвѣтъ на него вѣрный и православный и согласный съ *исконнымъ* преданіемъ, насажденнымъ апостольски по Божеской волѣ въ святой, соборной, восточной и вселенской церквѣ Христа. Вопросъ же этотъ таковъ: въ какое время и какими словами божественной литургіи совершается таинственное и истинное пресуществленіе святаго хлѣба и святаго вина въ тѣло и кровь Господа нашего Іисуса Христа? Господними ли словами,—*пріимите, ядите... пійте отъ нея вси*,—или благословеніемъ іерея, когда онъ говоритъ: *и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло?*...

(Далѣе слѣдуетъ длинное разсужденіе, изъ котораго я выписалъ только слѣдующія строки:)

„Итакъ во первыхъ знайте, что Господни слова,—пріимите ядите... пійте отъ нея вси... имѣютъ великую силу; и никто не отрицаетъ сего, такъ какъ Самъ въ себѣ Христосъ есть сила".

„Но иную силу имѣли оныя слова Господни въ честныхъ и Божескихъ устахъ Іисуса Христа, творца всяческихъ, и иную силу въ устахъ твари, т. е. іерея. Не Господни ли были слова, когда Богъ, творя міръ, сказалъ: да будетъ свѣтъ и бысть свѣтъ? Пусть же скажетъ ихъ теперь, кто хочетъ, и пусть исчислитъ, сколько свѣтовъ сотворитъ".

Далѣе припоминаются разныя творческія изрѣченія Спасителя, когда Онъ исцѣлялъ недужныхъ и воскрешалъ мертвыхъ.

„Потребна молитва священника. (Самъ Христосъ молился. Апостолы молились). Пусть скажутъ мнѣ сопротивные: какое таинство совершаетъ велій Богъ, всесовершительный св. Духъ безъ посредства и молитвы священника? Я разумѣю не какую либо молитву, а ту горячую молитву, которая произносится при совершеніи таинства въ словахъ не многихъ, но дѣйственныхъ, и которая бываетъ въ таинствѣ Евхаристіи, то есть: „Господи иже пресвятаго Твоего Духа въ третій часъ апостоломъ Твоимъ ниспославый, того благій не отыми отъ насъ, но обнови насъ молящихся". Безъ такого посредства іерея и безъ такой краткой, но съ великимъ умиленіемъ произнесенной молитвы, не совершаются святыя Тайны. Если іерей просто будетъ стоять безъ священническаго облаченія, безъ молитвъ и безъ многихъ и витійственныхъ обстановокъ при-

зыванія Св. Троицы, и станетъ говорить, или *сотвори убо хлѣбъ сей*, или *пріимите ядите*, то ничего не будетъ. И такъ, я сказалъ: а) о словахъ Господнихъ; б) о посредничествѣ іерея и о подходящей молитвѣ его. Теперь говорю о третьемъ предметѣ".

„Третья потребность есть Св. Духъ. (Крещеніе совершается водою и Духомъ. Муропомазаніе дѣйствуется отъ Святаго. Евхаристія, по словамъ св. апостола Іакова, св. Василія и Іоанна Златоустаго, совершается наитіемъ Св. Духа).

Итакъ, отъ александрійской церкви заимствовано Филоѳеемъ вставочное моленіе, о которомъ идетъ рѣчь. Литургійный уставъ его введенъ былъ въ Россіи нашимъ митрополитомъ Кипріаномъ, современникомъ сего патріарха, состоявшимъ подъ священноначаліемъ его. Мы, какъ покорныя чада обоихъ ихъ, приняли этотъ уставъ безпрекословно, а нынѣ даже не тихо, даже съ воздѣяніемъ рукъ своихъ, произносимъ молитвенный тропарь: *Господи, иже Пресвятаго....*, что не положено въ Филоѳеевскомъ уставѣ, тогда какъ еще при патріархѣ Никонѣ и при царѣ Алексѣе Михайловичѣ наши діаконы и священники предъ святою трапезою молились *въ себѣ*, глаголя: *Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа* [1]).

Филоѳеевская вставка сего тропаря въ литургію появилась въ греческихъ служебникахъ, печатанныхъ въ Венеціи. По этимъ служебникамъ она произносима была малограмотными іереями. А священники, игумены и архіереи, знатоки церковнаго преданія и устава, не приняли ее, потому что она прерывала смыслъ литургіи. Даже современникъ Филоѳея болгарскій патріархъ Евѳимій въ своемъ спискѣ литургіи не помѣстилъ моленія „*Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа*" [2]). Не помѣщено оно и въ пергаминномъ спискѣ трехъ литургій: Златоустовой, Василіевой и преждеосвященной, написанномъ въ 1409 году и хранящемся въ библіотекѣ Аѳоноруссика. Нѣтъ его и въ вышеупомянутой славянской литургіи, напечатанной въ Венеціи въ 1554 году.—

[1]) Сіе заимствовано изъ хранящейся у меня славянской литургіи, напечатанной при семъ патріархѣ и государѣ.

[2]) См. мое второе путешествіе по Аѳону, стр. 153.

И такъ, въ одной и той же православной церкви есть литургійное разногласіе. Какъ же устранить его? Не отмѣнить ли моленія „*Господи, иже Пресвятаго*“..., которое произносилось у насъ въ алтарѣ въ теченіи 500 лѣтъ? Нѣтъ, не будемъ отмѣнять его; а во первыхъ, перестанемъ произносить его вслухъ съ поднятыми руками, что не положено даже въ чинѣ Филоѳея; во вторыхъ, будемъ внушать православнымъ, чтобы они въ минуты пѣнія молитвы: „*Тебе поемъ... и молимтися Боже нашъ*“, тайно въ душѣ своей молились: „*Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа, въ третій часъ апостоломъ Твоимъ нисославый, того благій не отыми отъ насъ, но обнови насъ молящихтися; сердце чисто созижди во мнѣ Боже... Не отвержи мене отъ лица Твоего*... молились такъ по уставу литургіи, въ которой Духъ Святый призывается не на одни дары, но *и на ны*, на насъ самихъ; въ третьихъ, произнося эти моленія предъ святымъ престоломъ *тайно, про себя*, пусть твердо вѣдаемъ и помнимъ, что произносимъ ихъ вмѣстѣ съ предстоящими во храмѣ христіанами въ самую важную минуту, ради себя самихъ, ради своего облагодатствованія, а отнюдь не для освященія даровъ, лежащихъ предъ нами, и послѣ произнесенія ихъ пусть мысленно возносимся не къ Богу Сыну, а къ Богу Отцу, и глаголемъ: „*и сотвори убо хлѣбъ сей честное тѣло Христа Твоего, а еже въ чаши сей честную кровь Христа Твоего*. Такъ, мы не перервемъ связи молитвъ Божественной литургіи, возносимыхъ къ Богу Отцу.

Достаточно сказано о семъ предметѣ. Узнаемъ теперь: кто и кто еще занимался книжнымъ дѣломъ на Аѳонѣ.

Епископъ Порфирій.

(Продолженіе будетъ).

Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ.

(Конгрегаціоналисты).

При изложеніи исторіи Епископальной церкви намъ приходилось встрѣчаться съ тѣми компликаціями, какія возникали въ разныя времена между приверженцами реформаціи въ Англіи и партіею римско-католическою.

Теперь мы намѣрены пригласить вниманіе читателей къ обзору тѣхъ препирательствъ, какія возникали въ тогдашнее время между самыми приверженцами англійской реформаціи.

И въ началѣ и въ продолженіи и при окончаніи и даже послѣ окончанія реформаціи въ Англіи—между самыми приверженцами реформаціи были рѣзкія различія въ воззрѣніяхъ на объемъ, количество и качество предметовъ, подлежащихъ преобразованію. Между тѣмъ какъ одни довольствовались тѣми пунктами измѣненій, кои предположены и намѣчены были уполномоченными руководителями въ дѣлѣ англійской реформаціи,—другіе—тѣми размѣрами реформаціи не довольствовались и требовали преобразованій еще болѣе радикальныхъ.

Партіи радикаловъ, недовольныя умѣренными распоряженіями предводителей реформаціи въ Англіи или отъ имени руководителей своихъ, или по другимъ случайнымъ обстоятельствамъ принимали различныя наименованія: къ нимъ прилагали наименованіе то пуританъ, то индепендентовъ, то броунистовъ, то конгрегаціоналистовъ.

Такъ какъ наша цѣль не ограничиваться только изложеніемъ исторіи возникновенія и существованія вѣроисповѣдныхъ сектъ, гдѣ бы это возникновеніе ни обнаружилось: а сообщить свѣдѣнія о положеніи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ; и такъ какъ въ Америкѣ болѣе всего употреби-

тельно въ приложеніи къ указанному роду сектантовъ наименованіе конгрегаціоналистовъ, то и мы изъ множества прилагаемыхъ къ симъ сектантамъ наименованій будетъ придерживаться одного: конгрегаціоналисты.

Партія, извѣстная въ настоящее время подъ именемъ конгрегаціоналистовъ долгое время не получала опредѣленнаго очертанія. Долгое время не было видно—чего они хотятъ и чего не желаютъ. То было видно ясно, что они недовольны были церковными учрежденіями своего времени, т. е. епископальными, въ общемъ и широкомъ смыслѣ сего слова: т. е. и пунктами догматическаго вѣроученія и правилами церковной дисциплины: но что же имъ нужно? Какъ бы имъ хотѣлось устроиться въ этомъ отношеніи—сего въ полнотѣ, ясности и рѣшительности никто ни высказать, ни написать долгое время не отваживался.

Собственно говоря секта конгрегаціоналистовъ и по сіе время, т. е. спустя больше чѣмъ 300 лѣтъ отъ первыхъ моментовъ своего возникновенія—не создала для себя опредѣленнаго очертанія. И по настоящее время у всѣхъ конгрегаціоналистовъ по всѣмъ мѣстамъ ихъ существованія общими можно признать лишь двѣ черты: это: 1) ихъ наименованіе; 2) ихъ достодолжное, почтительное отношеніе къ Библіи, какъ къ неизмѣнному руководству въ религіозной жизни: самый же церковно-религіозный строй у нихъ по разнымъ мѣстамъ не вообразимо разнообразенъ. Въ иныхъ мѣстахъ сообщество конгрегаціоналистовъ держится такихъ и такихъ правилъ: въ иныхъ мѣстахъ практикуется образъ дѣйствій—другой. Въ одномъ мѣстѣ, при однихъ обстоятельствахъ конгрегаціоналисты объявляютъ, что они не отдѣлаются отъ сообщества ни съ пресвитеріанскою ни съ епископальною церковію, что они готовы принять и вестминстерское исповѣданіе вѣры и 39 членовъ, а не могутъ лишь согласиться съ практическою, дисциплинарною стороною въ епископальномъ церковномъ устройствѣ; въ другомъ мѣстѣ, при другихъ обстоятельствахъ—тѣже конгрегаціоналисты съ раздраженіемъ возстаютъ противъ всякихъ вѣроисповѣдныхъ формулъ; объявляютъ единственно обязательнымъ руководствомъ вѣры и религіозной практики Богооткровенныя книги библейскія; толкованіе же оныхъ книгъ

и составленіе правилъ для употребленія практическаго предоставляютъ самимъ себѣ и совѣту своихъ руководителей.

Между сочиненіями разныхъ авторовъ, писавшихъ о конгрегаціоналистахъ, не рѣдкость встрѣтить обвиненіе конгрегаціоналистовъ въ возмущеніяхъ политическихъ. Наше мнѣніе таково, — что подобныя обвиненія были бы ошибочны. До вопросовъ политическихъ конгрегаціоналистамъ дѣла не было, и въ системахъ своихъ они политическихъ дѣлъ не касаются. Секта эта возникла изъ за интересовъ религіозныхъ, и теперь руководится интересами исключительно религіозными.

Предлагаемое излѣдованіе и изложеніе,—надѣемся,—въ достаточной мѣрѣ изобразитъ, какъ разнохарактерны и неопредѣлительны бывали заявленія конгрегаціоналистовъ во всѣ времена ихъ столкновеній съ лицами и обстоятельствами соприкосновенными къ ихъ существованію, и какъ не практичны, даже можно сказать фантастичны ихъ церковно-Богослужебныя претензіи даже до сего дня.

При чтеніи этой продолжительной—и въ правду сказать довольно утомительной исторіи нерѣдко приходитъ на мысль маленькій пароходъ, гдѣ нѣтъ одного мастера—капитана, гдѣ-или всѣ или очень многіе берутся за управленіе пароходомъ.—До тѣхъ поръ пока все обстоитъ благополучно,—пароходъ идетъ спокойно, будучи управляемъ попутнымъ вѣтромъ и дѣйствіемъ парусовъ. Но вотъ поднимается буря, или путники нападаютъ на подводную скалу: никто незнаетъ какъ помочь въ общей бѣдѣ; остается или бросаться вплавь, на Божью волю; или ожидать помощи отъ путниковъ другихъ, или наконецъ умирать. Много сходнаго, говоримъ, можно замѣчать между сочленами секты конгрегаціоналистовъ и между пловцами, не имѣющими у себя опытнаго управителя. Въ Англіи, напримѣръ, секта конгрегаціоналистовъ, бывъ незамѣчаема строгими ревнителями церковныхъ и политическихъ порядковъ, нѣкоторое время существуетъ благополучно: но вотъ на сихъ сектантовъ нагрянула буря, и они разсыпаются прахомъ, такъ что и слѣдовъ ихъ существованія на нѣкоторое время невидно. Мало по малу буря стихаетъ; конгрегаціоналисты снова появляются тамъ и существуютъ какъ говорится vix vix. Но вотъ снова поднимается буря, и ихъ опять разгоняетъ невзгода, и разсыпаются они,

какъ отъ вѣтра размѣтается прахъ. То, что происходило, а иногда и теперь происходитъ у конгрегаціоналистовъ при ихъ религіозныхъ Богослужебныхъ упражненіяхъ, даже въ мирное время ихъ существованія внѣшняго, житейскаго,— вправду весьма сходно съ тѣмъ, какъ знающіе весьма мало спорятъ съ незнающими ничего объ управленіи кораблемъ во время плаванія на морѣ.

Статистистическія данныя послѣднихъ годовъ—какъ увидимъ, когда придетъ время, показываютъ, что судьбы сего сообщества и въ настоящее время не особенно блестящи. Но иначе и быть не можетъ. И не надо быть Богодухновеннымъ пророкомъ для того, чтобы предсказать, что сообщества, подобныя конгрегаціоналистамъ, не могутъ процвѣтать и не будутъ процвѣтать, пока будутъ хромать на оба колѣна, какъ они хромали и хромаютъ до сихъ поръ и пока они будутъ влаяться всякимъ увлеченіемъ легкомысленнаго либерализма, какъ увлекались и увлекаются по сію пору.

Но время уже намъ обратиться отъ размышленій и соображеній теоретическихъ къ изложенію сего предмета фактическому.

Не видя надобности погружаться въ неудободосягаемыя глубины историческія для того, чтобы изловить начальную нить того, что теперь извѣстно подъ именемъ конгрегаціонализма, удовольствуемся тѣми данными на сей предметъ, какія мы имѣемъ отъ временъ англійской королевы Елисаветы.

Гриндалъ, еще въ то время какъ былъ епископомъ лондонскимъ [1]) (1552 г.), встрѣчая непокорность своимъ требованіямъ въ разсужденіи различныхъ современныхъ ему церковно-религіозныхъ постановленій, издалъ опредѣленіе, чтобы съ непокорными было поступлено наистрожайшимъ способомъ: шестеро изъ такихъ непокорныхъ были заключены въ тюрьму въ Кембриджѣ, шестеро въ Оксфордѣ, нѣсколько по другимъ мѣстамъ. Имена сихъ несчастныхъ заключенниковъ не сохранились; но агитація со стороны недовольныхъ англійскими епископальными церковными порядками отъ подобныхъ заключеній въ тюрьму—не утихала. Въ томъ

[1]) Послѣ епископской каѳедры въ Лондонѣ Гриндалъ занялъ архіепископскую каѳедру въ Йоркѣ, а отселѣ, по смерти Паркера, вступилъ на каѳедру Кантербюрійскую.

же Кембриджѣ, куда были сосланы епископомъ Гриндаломъ помянутые выше сопротивники, вскорѣ же послѣ сего послышался открытый, рѣзкій голосъ недовольства противъ правителей церкви англійской. Нѣкто Ѳома Картрайтъ, профессоръ Богословія при Кембриджскомъ университетѣ, на своихъ лекціяхъ въ университетѣ не обинуясь провозглашалъ, что занятія признанныхъ церковно-гражданс. законами служителей церкви, епископовъ, діаконовъ и др. приняли въ Англіи ненадлежащее направленіе:— ихъ занятія должны быть обращены на тѣ предметы, кои указаны имъ установленіями Апостоловъ. Епископы должны проповѣдывать Слово Божіе; діаконы должны имѣть попеченіе о бѣдныхъ. Служители церкви не должны быть ни избираемы, ни посвящаемы по одному только авторитету епископа: но должны быть открыто и съ подобающимъ порядкомъ избираемы народомъ.

Вотъ одинъ изъ отзвуковъ, составляющихъ церковно-религіозный строй такъ называемаго конгрегаціонализма. Не много нужно вниманія къ тому, чтобы въ этихъ возглашеніяхъ разслушать тонъ негодованія противъ тѣхъ злоупотребленій своимъ положеніемъ, какія дозволяли себѣ англійскіе церковные правители того времени.

Мы будемъ слышать такіе и подобные отзвуки не разъ и не два, и такимъ путемъ у насъ составится полный обликъ конгрегаціонализма.

Смѣлыя, отважныя заявленія Картрайта подали поводъ и другимъ ученымъ принять участіе въ интересныхъ спорахъ: завязалась полемика и зашла такъ далеко, что къ прекращенію или покрайней мѣрѣ къ ослабленію ея понадобилось могучее слово самой королевы.

Прежде всѣхъ въ оппозиціи Картрайту является ученый Джонъ Вайтгифтъ, въ послѣдствіи архіепископъ Кантербюрійскій.

Въ отвѣтъ на вышеприведенныя нами мысли Картрайта Вайтгифтъ писалъ, что въ Св. Писаніи не придписано формы церковнаго управленія.—„Я не отрицаю того, писалъ Вайтгифтъ, что во времена Апостоловъ, и послѣ, даже во времена Кипріана согласіе народа во многихъ мѣстахъ требо-

валось при избраніи служителей церкви; но я утверждаю, что нѣтъ нигдѣ требованія о томъ, чтобы такъ было всегда и вездѣ, и присоединяю, что, хотя такой способъ избранія и призванія служителей церкви былъ цѣлесообразенъ и полезенъ во времена Апостоловъ; но при настоящемъ состояніи церкви этотъ способъ былъ бы губительнымъ, вреднымъ. Во времена Апостоловъ всѣ, или большая часть христіанъ были добродѣтельны и благочестивы и всѣ искренно исповѣдовали Слово; а потому избраніе на степени церковныя могло было бы быть предоставлено такимъ людямъ безъ опасеній: теперь церковь полна лицемѣровъ, притворщиковъ, пьяницъ, прелюбодѣевъ; такъ что ежели такимъ людямъ предоставить избраніе: то они безъ сомнѣнія будутъ избирать такихъ, кои будутъ подобны имъ. Нынѣ церковь полна папистовъ и безбожниковъ". Попытка привести настоящую, уродливую церковь въ состояніе Апостольской чистоты, по мнѣнію его, Вайтгифта, была бы только лицемѣрнымъ предпріятіемъ. „Имя пуританъ весьма прилично можетъ быть прилагаемо къ симъ людямъ,— не потому, чтобы они были болѣе чисты, чѣмъ какими воображали себя еретики-каѳары, но потому, что они сами думаютъ о себѣ, что они болѣе чисты, чѣмъ всѣ прочіе, какъ и каѳары думали о себѣ, и отдѣляли себя самихъ отъ сообщества съ другими христіанами".

Картрайтъ не захотѣлъ пропустить молчаніемъ замѣчанія Вайтгифта, онъ старается пріудержать горячность выраженій Вайтгифта; отстраняетъ подозрѣніе церкви въ лицемѣріи и пустосвятствѣ и по поводу сопоставленія съ каѳарами направляетъ на своего противника его же оружіе. — „Ежели вы думаете — что нужно называть пуританами и каѳарами всѣхъ тѣхъ, кои ревнуютъ объ охраненіи истинной и совершенной церкви: въ такомъ случаѣ черта этой ереси найдется и въ тѣхъ, кои составляли книгу общихъ молитвъ, о которой вы говорите, что она есть совершенное и абсолютное руководство къ управленію церковію, правило, въ которомъ нѣтъ никакого недостатка и никакого излишества, — нѣтъ ничего, что переходило бы черезъ край.

Не смотря, однакожъ, на свою стойкость и твердость въ убѣжденіяхъ, Картрайтъ не устоялъ передъ своимъ про-

тивникомъ, „у его противника,—по выраженію англійскаго писателя,— недостатокъ силы въ доказательствахъ восполнялся избыткомъ силы авторитетовъ посторонних.“ —Картрайтъ долженъ былъ замолчать и потерялъ свое положеніе при университетѣ. Но строгость взысканія, какому подвергся передовой выразитель мнѣній цѣлой партіи сектантовъ не была еще страшна на столько, чтобы заставить замолчать всѣхъ. Сторонники партіи свободномыслящихъ были замѣтны между членами парламента; такъ что—когда потребовалось полномочіе парламента къ тому, чтобы ввести въ дѣйствованіе извѣстные 39 членовъ англиканскаго вѣроисповѣданія: то нижняя палата парламента отказалась принять 36-й членъ и другіе, содержащіе въ себѣ постановленія, относящіяся до церковной іерархіи и до церковной обрядности. Когда Паркеръ, архіепископъ Кантербюрійскій—потребовалъ объясненія отъ нижней палаты парламента, о томъ, что за причины къ такому исключенію вышепоименованныхъ членовъ вѣры—то нѣкто Петръ Вэнтвортъ отвѣчалъ: „мы такъ заняты другимп предметами, что не имѣемъ времени разслѣдовать — на сколько эти члены согласны съ Словомъ Божіимъ“.

„Въ такомъ случаѣ вы должны положиться на насъ“ — замѣтилъ Паркеръ.—„Извините, отвѣчалъ Вэнтвортъ, мы не можемъ пропускать ничего такого, о чемъ заранѣе не узнаемъ, что это такое. Въ противномъ случаѣ значило бы дѣлать васъ и признавать васъ папами. Пусть признаютъ папство—кто этого хочетъ: мы этого не желаемъ“.

Паркеръ и собратія его, не видя возможности склонить на свою сторону неподатливыхъ членовъ парламента, позаботились исходатайствовать утвержденіе отъ руки королевы на то, составленное ими опредѣленіе, чтобы „знаменемъ вѣроисповѣданія отселѣ служило ученіе Ветхаго и Новаго Завѣта, и то, что каѳолическіе отцы и древніе епископы выбрали изъ Священнаго Писанія. „Никто да не посмѣетъ, написала королева, уклоняться ни на право, ни на лѣво. Продолжайте какъ вы начали“.

Но неумѣренные ревнители реформаціи и передъ авторитетомъ властей церковныхъ не склонялись: не смотря даже на то, что опредѣленія сихъ властей такъ могуче укрѣплены

были перомъ королевы: — голоса недовольныхъ раздавались очень громко и рѣзко. „Нельзя такъ поступать, какъ вы поступали до сихъ поръ,—говорили члены оппозиціи представителямъ власти церковной. Распоряжаться такъ — какъ распоряжаетесь вы—значило бы пятиться назадъ и никогда не достигнуть совершенства: надобно всецѣло устранить антихриста: и голову и хвостъ.—Термины сіи такъ часто были прилагаемы къ папѣ — сторонниками реформаціи. — „Насаждайте ту чистоту слова, ту простоту въ совершеніи таинствъ и ту строгость дисциплины, какую Христосъ заповѣдалъ Своей церкви. Отстраните съ мѣстъ — невѣжественныхъ и неспособныхъ служителей церкви, и поставляйте такихъ, кои могутъ и хотятъ при помощи Божіей пасти стадо. Пусть каждый приходъ имѣетъ прилежнаго и ученаго проповѣдника“.

Эти послѣднія заявленія—тоже могутъ быть приняты къ свѣдѣнію при составленіи понятія о конгрегаціонализмѣ.

Епископы англійскіе, не находя удобнымъ ни словесно ни письменно ратовать съ своими противниками, поторопились прибѣгнуть къ орудію, наиболѣе надежному, ко власти королевы, и успѣли исходатайствовать въ свою пользу еще одно опредѣленіе королевы, именно слѣдующее: „полицейскимъ чиновникамъ предоставляется право заключать въ темницу тѣхъ, кои будутъ обнаруживать упорство въ непосѣщеніи церкви во время проповѣди и общественныхъ молитвъ“. — Духовныхъ, въ частности священниковъ и діаконовъ, не желавшихъ подчиняться распоряженіямъ епископовъ—повелѣно было безъ суда отрѣшать отъ приходовъ: и Вайтгифтъ, при первой же своей визитаціи ввѣреннаго ему округа отрѣшилъ 230 министеровъ. Нѣкоторые изъ опытныхъ и благоразумныхъ государственныхъ сановниковъ при дворѣ королевы Елисаветы начинали опасаться, что подобныя сокрушительныя мѣры, предпринимаемыя его преосвященствомъ, могутъ произвести опасныя послѣдствія для государства; но Вайтгифтъ оставался не уступчивъ. „Я принялъ на себя долгъ защищать религію, отвѣчалъ Вайтгифтъ, исполнять законы относительно ея, уничтожать секты и расколы, привлекать министеровъ къ соглашенію, единоформенности и должному повиновенію. И въ этомъ я намѣренъ твердо стоять. Это безпорядочное ско-

пленіе народа, перебѣгающаго съ разныхъ мѣстъ одинъ за другимъ обличаетъ между ними злоумышленіе; нѣкоторые изъ нихъ обнаруживаютъ надежду на ободреніе и превозношеніе, чего я не могу и не хочу допустить".

Надобно полагать, что Вайтгифтъ, принимая во вниманіе политическій вѣсъ людей, дѣлавшихъ ему внушенія къ мягкости, нашелъ нужнымъ передать о сихъ внушеніяхъ королевѣ: иначе невозможно понять—что за побужденіе было для королевы къ изданію одного изъ распоряженій въ нижнюю палату парламента, которымъ внушалось — не вмѣшиваться въ дѣла, превышающія степень ихъ разумѣнія.

Однако — ни чрезвычайныя мѣры строгости, предпринятыя правителями епископальной церкви противъ ихъ сопротивниковъ, ни даже строгія предписанія въ пользу церковныхъ властей со стороны самой королевы не достигали той цѣли, какой желалось высшему епископальному церковному правительству: какъ въ худомъ сосудѣ неудобно держать воду: сколько вы не исправляйте и не закрывайте — раньше или позже, больше или меньше, тамъ или тамъ вода найдетъ себѣ протокъ: тоже было и съ тогдашними церковными порядками въ Англіи: сколько ни угрожали свободно мыслящимъ, сколько ни наказывали ихъ, — потребность протеста противъ религіознаго насилія и притѣсненій находила себѣ выходъ. Представителемъ оппозиціонной партіи вмѣсто усмиреннаго и притихшаго на время Картрайта — является нѣкто Робертъ Браунъ, отъ имени коего партія конгрегаціоналистовъ и въ другія времена называлась, а нерѣдко и теперь называется—браунистами.

Не смущаясь грозою преслѣдованій Браунъ отваживается на открытое заявленіе своего протеста противъ распоряженій Вайтгифта и его сторонниковъ. Въ сочиненіи своемъ подъ заглавіемъ: „жизнь и обычаи всѣхъ христіанъ" — Браунъ обращаетъ вниманіе религіозныхъ притѣснителей на тотъ пунктъ изъ апостольской практики, что Апостоламъ ни гдѣ не дано повелѣнія употреблять насиліе при распространеніи церкви и управленіи ею. Церковь Господа не насиліемъ создана, не насиліемъ и существуетъ. „Они—церковные правители—съ превозношеніемъ говорятъ: „дисциплина—дисциплина",—но вѣдь это есть насиліе, притѣсненіе. Граждан-

ской силѣ свойственно заключать народъ въ темницы, насильственно обращаться съ нимъ, даже бить. Но церковь не есть государство. Народъ Господень есть родъ людей свободныхъ, дѣйствующихъ по собственному желанію. Онъ — народъ Божій долженъ придти къ Сіону и освѣдомиться о пути къ Іерусалиму, не по насилію, не по принужденію, а съ лицами, свободно обращенными туда. Церковь существуетъ въ государствѣ; поэтому она подлежитъ попеченію правительства: но она подлежитъ сему только въ разсужденіи ея внѣшней обезпеченности, со стороны заботливости о ея внѣшней безопасности. Но принуждать насильственно къ построенію церквей, вынуждать насильственно подчиненіе церковному правительству, и налагать наказаніе изъ-за предметовъ относящихся къ вопросамъ вѣры и совѣсти — это не во власти ни гражданскаго начальства, ни самой церкви". „Церковь есть общество христіанъ, которые, по свободному завѣту, заключенному съ ихъ Богомъ, состоятъ подъ управленіемъ Бога и Христа и блюдутъ Его законы въ нашемъ святомъ сообществѣ. Церковное правительство есть господственное управленіе Христово, въ сообществѣ Его служителей; при чемъ Его народъ повинуется Его волѣ, и сохраняетъ взаимное и независимое употребленіе даровъ и всего, что споспѣшествуетъ его святости и преуспѣянію. Пасторъ есть лицо, имѣющее назначеніе къ служенію отъ Самого Бога; служеніе пастора установлено для увѣщаній народа, и особенно для приведенія его къ сокрушенію. Дѣло пастора руководить народъ къ совершенству жизни: для каковой цѣли пасторъ долженъ быть правильно избранъ церковію, призвавшею его".

Всѣ эти пункты выбраны нами изъ сочиненій Брауна, и всѣ они каждый въ своемъ родѣ могутъ служить матеріаломъ къ составленію полнаго понятія о сектѣ конгрегаціоналистовъ.

Браунъ былъ однимъ изъ учителей въ школѣ св. Олава и приходился въ родствѣ съ лордомъ Бурли, государственнымъ управителемъ того мѣста, гдѣ онъ жилъ, — такъ называемаго кладбища св. Едмунда. Слухи о рѣзкихъ выходкахъ Брауна не преминули достигнуть до Лондонскаго епископа и церковная коммиссія нашла нужнымъ произвести ревизію на мѣстѣ. Епископъ, прибывъ на кладбище св. Едмунда,

скоро замѣтилъ результаты рѣзкаго проповѣдничества Брауновa, и далъ знать Брауновy родственнику Бурли, правителю того мѣста, что Брауна нужно арестовать. Путемъ переговоровъ, переписки и мирныхъ взаимныхъ уступокъ—Браунъ высказалъ согласіе примириться съ партіею конформистовъ, и принялъ служеніе въ приходской церкви, въ Нортхамширѣ, подъ наблюденіемъ своего сосѣда, Ѳомы Фуллера, извѣстнаго церковнаго историка.

Но не такъ легко было склонить на уступчивость народъ, приведенный въ волненіе проповѣдничествомъ Брауна, даже и послѣ того, какъ самъ проповѣдникъ ихъ высказалъ уступчивость. Робертъ Харрисонъ, одинъ изъ прежнихъ сотоварищей Брауна, отважился продолжать начатое дѣло въ томъ же направленіи и возбуждалъ желающихъ къ твердости въ томъ, чтобы не упускать начатаго дѣла изъ рукъ. „Среди всѣхъ стѣсненій и невозможностей, заявлялъ Харрисонъ, мы не будемъ упускать свое дѣло изъ рукъ; но со смиреніемъ, мудростію и простотою сердца будемъ утѣшать себя надеждою не только въ разсужденіи тѣхъ предметовъ, кои уже видимы, но даже и тѣхъ, коихъ пока еще не предвидится“.

И такъ возбужденіе на кладбищѣ св. Едмунда продолжалось.

Члены такъ называемой высшей коммиссіи рѣшились неослабно преслѣдовать пуританскихъ министеровъ и какъ бы однимъ ударомъ поуничтожить всѣхъ сепаратистовъ. Но среди самыхъ извѣстій о мѣрахъ къ уничтоженію непокорныхъ мы усматриваемъ признаки, свидѣтельствующіе о томъ, что непокорные сіи были крѣпки и многочисленны. Нѣкто Илія Тэккеръ и съ нимъ Джонъ Коппингъ были присуждены къ заключенію въ тюрьму за то, что распространяли книги, написанныя помянутыми прежде Робертомъ Брауномъ и Робертомъ Харрисонъ. Но прежде чѣмъ было приступлено къ исполненію сего опредѣленія чиновникъ исполнительной коммиссіи былъ предувѣдомленъ, что какъ только онъ приступитъ къ исполненію сего рѣшенія, то болѣе 500 человѣкъ возстанутъ на защиту Тэккера и Коппинга, неправо осужденныхъ. Опредѣленіе о заключеніи въ тюрьму было отмѣнено.

Преслѣдуя свою цѣль, уничтоженіе нонконформистовъ,

Вайтгифтъ исходатайствовалъ распоряженіе отъ высшаго правительственнаго мѣста, носившаго наименованіе: „Звѣздная палата“ (Star Chamber), чтобы нигдѣ не позволяемо было заниматься печатаніемъ книгъ, какъ только въ мѣстахъ указанныхъ правительствомъ, и чтобы открывать книгопечатанныя заведенія не позволялось нигдѣ, кромѣ только какъ въ Лондонѣ, и еще по одному заведенію при городахъ университетскихъ; ни одна книга не допускалась къ печати какъ только съ одобренія архіепископа или епископа Лондонскаго.

Охранители епископской власти и церковныхъ епископальныхъ порядковъ разсчитывали, что какъ скоро пуританскимъ проповѣдникамъ запрещено будетъ проповѣдовать, а народу запрещено будетъ читать книги этихъ проповѣдниковъ и выражать свои симпатіи къ нимъ; какъ скоро пуританскіе проповѣдники будутъ привлекаемы къ отвѣтственности по закону, то народъ безъ труда будетъ удержанъ въ подчиненіи епископальному устройству. Но это бремя оказалось для многихъ неудоборосимымъ. Министеры, принуждаемые молчать,—по собственнымъ выраженіямъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, ощущали огонь въ своихъ костяхъ и не могли удержаться отъ проповѣдничества. Особенно возбудительнымъ поводомъ къ такому безпокойному способу дѣйствованія представлялось то обстоятельство, что въ господствующей епископальной церкви по мѣстамъ не слышно было проповѣди вовсе. „Нужды, которыя мы терпимъ,—заявляли недовольные,—не въ хлѣбѣ, ни въ недостаткѣ пшеницы; но мы терпимъ вредъ, причиняемый нашимъ душамъ, ощущаемъ недостатокъ въ духовной пищѣ. Пасторы, поставленные надъ нами, не только не способны учить, но еще проводятъ нечестивую жизнь: таковы священники поставленные папою. Въ званіи церковныхъ учителей являются портные, колесники, фабриканты стрѣлъ и копій, лакеи, трактирщики, охотники до стрѣльбы, охотники до шахматной игры, спорщики, прелюбодѣи, исполненные многихъ грѣховъ“. Такія жалобы были почти повсюду: онѣ были слышны въ Кембриджѣ, Корнваллѣ, Кентѣ, Линкольнѣ, Оксфордѣ, Суффолкѣ и др. мѣстахъ.

Не удовлетворяясь состояніемъ проповѣдничества при порядкахъ епископальныхъ, и чувствуя въ себѣ потребность

пойти на помощь желающимъ слушать и учиться — нѣкоторые изъ ученыхъ университетскихъ отважились на проповѣдничество помимо разрѣшенія церковныхъ властей, — и за эту отвагу попадали въ тюрьму. Такая судьба постигла нѣкоего Джона Гринвудъ, и друга его Генриха Барровъ, который пришелъ въ темницу посѣтить друга своего Гринвуда, заключеннаго за самовольное проповѣдничество и самъ былъ заключенъ туда же, какъ сообщникъ лица непокорнаго законамъ.

Интересна замѣтка о допросѣ, произведенномъ Баррову, въ тюрьмѣ собравшимися судить его властями. При допросѣ являются: архіепископъ, государственный канцлеръ, епископъ Лондонскій, судья, правитель Борли, министръ финансовъ и др. Борли и канцлеръ спрашиваютъ, Барровъ отвѣчаетъ, стоя на колѣнахъ.

— Какимъ способомъ вы попали въ тюрьму, Барровъ?

— Я попалъ въ тюрьму, мой господинъ, по статьѣ закона, установленной касательно отступниковъ.

— Почему вы не хотите ходить въ церковь?

— Я всею душею желаю ходить въ церковь Божію.

— Я вижу, что ты фантазеръ. Почему ты не ходишь въ наши церкви?

— Господинъ мой: на это есть причины важныя, и ихъ много: 1) потому, что все худое въ здѣшней странѣ принимается въ церковное общеніе; 2) потому, что вы имѣете лживое и антихристіанское священство, поставленное въ главѣ вашей церкви; 3) потому, что вы покланяетесь Богу не право, по идолопоклонническимъ и суевѣрнымъ способамъ; 4) потому, что ваша церковь управляется не завѣтомъ Христа, но Римскимъ дворомъ и канонами Римской церкви.

—Здѣсь наговорено, конечно, довольно. Я усматриваю, что ты находишь удовольствіе въ томъ, что бы оказаться сочинителемъ новой религіи.

Канцлеръ: я въ жизнь свою не слыхалъ такого вздору. Думаете ли вы, что собираніе десятины есть дѣло не законное?

— Мой господинъ: такіе законы отмѣнены и не имѣютъ болѣе силы.

— Какъ? Служитель церкви долженъ чѣмъ нибудь жить? чѣмъ же онъ долженъ жить?

— Чистою милостынею, какъ заповѣдалъ Христосъ въ Своемъ завѣтѣ и Его Апостолы.

— Но что дѣлать—ежели народъ не захочетъ давать?

— Таковой народъ не есть народъ Божій.

— Что же, однако, министерамъ дѣлать въ такомъ случаѣ?

— Не нужно опредѣлять министеровъ такому народу и не собирать подаяній отъ нечестивыхъ.

— Откуда ты можешь доказать изъ Писанія, что министеры не должны заимствовать средствъ къ своему существованію отъ десятины?

— Въ посланіи къ Евреямъ сказано: съ перемѣною священства необходимо быть перемѣнѣ и закона (VII, 12). Въ посланіи къ Галатамъ сказано: Наставляемый словомъ дѣлись всякимъ добромъ съ наставляющимъ (VI, 6). Однимъ изъ сихъ мѣстъ отмѣняются десятины; другимъ—указывается другой способъ къ списканію содержанія для служителей церкви.

—Ты желалъ бы, что бы я отдалъ министеру все свое имѣніе?

— Нѣтъ, мой господинъ; но я желалъ бы, что бы вы не заграждали своей руки отъ вспомоществованія: ни бѣдный не богатый не изъяты отъ сей обязанности.

Комиссія, коей предоставлено было разслѣдованіе дѣла о помянутыхъ выше заключенникахъ, послѣ приведеннаго нами разглагольствія, не пришла ни къ какому рѣшенію. Заключенникамъ въ темницѣ предоставлено было право выразить кратко и ясно въ нѣсколькихъ пунктахъ, чего они желаютъ отъ церкви и государства.

Вслѣдствіе такого предложенія со стороны заключенниковъ были предъявлены правительству слѣдующіе 5 пунктовъ:

1) Мы желаемъ паче всего мира и покровительства отъ Всевышняго, и (желаемъ) царствія Христа Іисуса, Господа нашего.

2) Мы желаемъ и всемѣрно стремимся къ тому, чтобы поклоняться Богу правильно, согласно съ тѣмъ, какъ Онъ заповѣдалъ въ Своемъ святѣйшемъ Словѣ.

3) Мы желаемъ сообщества Его вѣрныхъ и покорныхъ

рабовъ и вмѣстѣ съ ними желаемъ войти въ завѣтъ съ Господомъ и при содѣйствіи отъ Св. Духа желаемъ достигать благочестиваго, свободнаго и правильнаго избранія министеровъ и другихъ служителей, отъ Него установленныхъ на служеніе Его церкви.

4) Мы желаемъ установить учрежденія и законы нашего Спасителя Христа, оставленные по Его послѣдней волѣ и завѣщанію, къ управленію и руководству Его церкви, возстановить сіи законы безъ всякой подмѣны, безъ всякаго измѣненія, нововведенія, извращенія или уничтоженія, чего бы то ни было такого, на что указалъ намъ Господь.

5) Мы намѣрены, при содѣйствіи Св. Духа, проводить свою жизнь въ сей вѣрѣ, и при такихъ порядкахъ, и за сію вѣру и за сіи порядки положить свою жизнь, ежели на то будетъ благая воля нашего Небеснаго Отца, Которому да будетъ честь и слава. Аминь.

Эти 5 пунктовъ были доведены до свѣдѣнія королевы, а королева по поводу ихъ сочла нужнымъ вступить въ совѣщаніе съ высшими гражданскими и церковными властями.

Собравъ у себя высшіе гражданскіе и церковные чины, королева много говорила сама о положеніи церковныхъ дѣлъ, и наконецъ, обращаясь къ архіепископу, сказала: „Вы постарайтесь начертать члены вѣры“, а обратившись къ государственному канцлеру, закончила: „а вы позаботьтесь построже взыскивать съ тѣхъ, кои будутъ оказываться отступниками“.

Канцлеръ: „Я не предъусматриваю того, чтобы представилась надобность взыскивать съ кого-нибудь изъ тѣхъ, кои присутствуютъ здѣсь; но я думаю, что къ числу таковыхъ, подлежащихъ взысканію, нужно причислить епископа изъ Лихтфильда, который въ одинъ день произвелъ за деньги 80 человѣкъ въ министеры церковные: здѣсь были и портные, и сапожники, и другаго рода мастеровые. Я несомнѣнно убѣжденъ, что большая часть изъ нихъ неспособны управлять даже своими домами; а объ управленіи церковію— что и говорить“.

Епископъ изъ Рочестера: „Это можетъ статься. Я знаю одного, который посвятилъ семерыхъ въ одинъ день. Я желалъ бы, чтобы каждый бралъ бремя по силамъ своимъ.

Нѣкоторые изъ насъ допускаютъ ошибки, кои не могутъ быть допускаемы. Что касается лично меня самого, я могу увѣрить, что я никогда не производилъ въ степени церковнаго служенія—въ одинъ день больше, чѣмъ троихъ. Но, мой господинъ, — ежели вы хотите, чтобы къ церковному служенію допускаемы были одни ученые, то вы должны обезпечить для нихъ содержаніе. Имѣть ученыхъ министеровъ въ каждомъ приходѣ, по моему мнѣнію, невозможно. Въ Англіи 13,000 приходовъ: я не могу сообразить, какъ наше королевство можетъ доставить такое множество ученыхъ министеровъ, какое потребно.

Королева: „Іисусъ! 13,000 приходовъ!“ — (смыслъ восклицанія былъ тотъ, что трудно де-обезпечить 13,000 приходовъ учеными министерами). Я думаю было время—когда во всемъ королевствѣ было не болѣе 4-хъ приходовъ. — Мое мнѣніе таково, что при избраніи проповѣдниковъ вы должны имѣть въ виду не одну ихъ ученость, но и честность, трезвенность и практическую мудрость,—и такихъ, кои могутъ хорошо читать гиминіи народу, избирать“.

Совѣщаніе окончилось и результатовъ предоставлено было ожидать съ теченіемъ времени.

Епископъ Іоаннъ.

Отношеніе Филарета, митрополита Московскаго, къ вопросу о переводѣ Библіи на русскій языкъ въ царствованіе императора Николая Павловича.

Если мы бросимъ общій взглядъ на весь 30-ти лѣтній періодъ царствованія императора Николая Павловича, то увидимъ три главныхъ теченія, слившихся потомъ въ одинъ широкій потокъ сильнаго противодѣйствія завѣтной мысли святителя московскаго о пользѣ и необходимости перевода священнаго Писанія на русскій языкъ. Прежде и ближе всего выступаетъ на видъ то теченіе, которое было прямымъ продолженіемъ направленія, бывшаго причиною закрытія Россійскаго библейскаго Общества въ 1826 году. Главнымъ сторонникомъ и представителемъ этого направленія въ Россійской іерархіи былъ первенствующій членъ Св. Синода митрополитъ Новгородскій и С.-Петербургскій Серафимъ Глаголевскій, скончавшійся въ 1843 году. Ему въ этомъ вполнѣ сочувствовалъ и содѣйствовалъ другой старѣйшій членъ Св. Синода митрополитъ Кіевскій Евгеній Болховитиновъ, скончавшійся въ 1837 году. Уже во время коронаціи государя императора Николая Павловича въ Москвѣ, въ 1826 году, когда митрополитъ Московскій Филаретъ завелъ было рѣчь о продолженіи перевода св. Писанія на русскій языкъ, митрополитъ Серафимъ, поддержанный Евгеніемъ, высказалъ рѣшительное несогласіе свое на таковое продолженіе, а когда въ слѣдующемъ 1827 году святитель Московскій прибылъ въ Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ, то встрѣченъ былъ, по его собственному признанію, такими словами митрополита Серафима: „если вы будете настаивать на продолженіе перевода, я выйду въ отставку“ [1]). Равнымъ образомъ, когда въ томъ же 1827 году святителю Московскому поручено было Синодомъ представить мнѣніе на безымянный проэктъ „объ улучшеніи духовной части“, представленный государю императору, а государемъ переданный въ Св. Синодъ и когда святитель Московскій въ мнѣніи сво-

[1]) См. Прав. Обозр. за 1868 г. т. 26, стр. 526.

емъ на этотъ проэктъ по вопросу о переводѣ св. Писанія высказался въ пользу такого перевода, то „о переводѣ", по словамъ самого же Филарета, „снова изъявилъ несогласіе преосвященный Серафимъ" [1]). Еще случай. Въ 1828 году одинъ изъ усердныхъ чтителей слова Божія, бывшій въ свое время однимъ изъ вице-президентовъ Россійскаго библейскаго Общества, генералъ отъ инфантеріи П. Х. Обольяниновъ чрезъ Московскаго викарія, епископа Дмитровскаго Иннокентія Сельно-Кринова, просилъ Филарета, который былъ тогда въ Петербургѣ, доставить ему экземпляръ русскаго перевода Пятокнижія Моисеева, совершеннаго трудами переводнаго комитета Росс. библ. общества, то Филаретъ написалъ объ этомъ слѣдующее къ Иннокентію: „О Пятокнижіи Моисеевомъ для Петра Хрисанѳовича говорилъ я третьяго дня владыкѣ (т. е. Серафиму): онъ не соглашается выдать экземпляръ. Владыка съ жаромъ говоритъ, что русскаго перевода не надобно и въ доказательство представляетъ между прочимъ уніатскаго митрополита и лютеранскаго епископа, которые не хотятъ распространенія Библіи" [2]). Но яснѣе всего тоже направленіе выразилось въ отношеніи митрополита Серафима на имя оберъ-прокурора Св. Синода графа Н. А. Протасова, отъ 1 марта 1842 года, по дѣлу литографированныхъ переводовъ св. Писанія, распространившихся передъ тѣмъ между академическою молодежью. „При извѣстіи" объ этихъ переводахъ, писалъ между прочимъ Серафимъ въ отношеніи, „я исполнился душевнаго прискорбія, какъ потому, что такое злоупотребленіе святынею очевидно угрожаетъ той чистотѣ, въ которой ученіе вѣры преподавалось въ отечествѣ нашемъ, ограждаемомъ отъ пагубныхъ иноземныхъ суемудрій помощію Божіею и попеченіемъ благочестивѣйшаго государя императора, такъ и потому, что такое злокачественное посягательство явилось отъ имени и посреди духовнаго юношества, отъ котораго мы ожидаемъ вѣрныхъ и усердныхъ пастырей и служителей церкви, воспитывающей ихъ своими трудами и пожертвованіями. Разсматривая сей случай со всѣхъ сторонъ, я, къ великому прискорбію, усматриваю въ немъ горестное по-

[1]) Тамъ же, стр. 528.

[2]) См. прибавл. къ твор. св. Отцевъ за 1871 г. ч. 24, стр. 428.

слѣдствіе тѣхъ ложныхъ на счетъ употребленія Слова Божія понятій, которыя, бывъ нѣкогда занесены къ намъ иновѣрцами и увлекши умы нѣкоторыхъ у насъ, угрожали іерархіи—подрывомъ во власти, народу—воспитаніемъ въ немъ обольстительнаго, но вмѣстѣ и гибельнаго чувства независимости отъ церкви, православію—ниспроверженіемъ коренныхъ началъ его; ибо, по ученію православной церкви, священное Писаніе предано Богомъ не народу, а сословію пастырей и учителей, и уже чрезъ нихъ народу" [1]). Въ виду этого митрополитъ проситъ оберъ-прокурора принять неукоснительныя мѣры между прочимъ къ тому, чтобы „никто ни подъ какимъ видомъ и предлогомъ не отваживался посягать на преложеніе священнаго Писанія, долженствующаго оставаться въ томъ видѣ, въ какомъ оно принято нами отъ нашихъ благочестивыхъ предковъ и донынѣ служило залогомъ нашего благоденствія [2])."

Здѣсь, кромѣ того, что Шишковымъ и его сторонниками высказывалось еще въ 1824 году противъ библейскаго общества, ясно проглядываетъ и другая особенность, о которой въ 1824 году не было и рѣчи и которая характеризуетъ собой латинствующее воззрѣніе на св. Писаніе и его употребленіе въ народѣ. Это воззрѣніе выдвинуто было на видъ въ оберъ-прокурорство графа Н. А. Протасова, который и самъ будучи воспитанъ іезуитомъ и находясь подъ сильнымъ вліяніемъ внушеній латинствовавшихъ совѣтниковъ своихъ (особенно уніатовъ Сербиновича и Войцѣховича), нерѣдко не замѣтно для себя самого и независимо отъ намѣренія своего, проводилъ въ томъ или другомъ видѣ и объемѣ начала латинства въ жизнь русской церкви. Оно представляетъ собою новое теченіе, привозшедшее къ вышеуказанному теченію и соединившееся съ нимъ въ прегражденіи пути переводу Библіи на русскій языкъ. Вотъ какъ пишетъ объ этомъ отъ 12 декабря 1844 года къ святителю Московскому неизмѣнный другъ его Тверскій архіепископъ Григорій (Постниковъ): „на дняхъ услышалъ я, что нѣкоторые люди распространяютъ мысль, будто у православной церкви

---

[1]) См. у *Чистовича* въ статьѣ: „Исторія перевода Библіи на русскій языкъ", Христ. чт. за 1872 г. ч. 2, стр. 108—110.

[2]) Тамъ же стр. 110

есть правило не всѣмъ христіанамъ дозволять чтеніе Слова Божія. Откуда являются такіе люди и что у нихъ за цѣль?" Правило о недозволеніи всѣмъ христіанамъ читать священное Писаніе есть только въ западной церкви, да и въ ней составилось уже по отпаденіи ея отъ церкви православной... Одна мысль о запрещеніи чтенія св. Писанія простымъ христіанамъ приводитъ меня въ страхъ. Не могу постигнуть, откуда происходитъ такое мнѣніе. Не есть ли оно изобрѣтеніе всегда скрытно дѣйствующихъ агентовъ латинства?" [1]) Около того же времени и подъ вліяніемъ того же теченія графъ Протасовъ внесъ въ Святѣйшій Синодъ предположеніе объявить славянскій текстъ Библіи такимъ же самодостовѣрнымъ и самоподлиннымъ, какимъ въ римско-католической церкви на Тридентскомъ соборѣ объявленъ былъ текстъ Вульгаты. Но къ счастію Святѣйшій Синодъ, въ виду представленій мудраго святителя Московскаго объ отклоненіи этого предложенія, оставилъ послѣднее безъ дѣйствія и тѣмъ самымъ, по словамъ того же святителя Московскаго, „преградилъ путь тѣмъ затрудненіямъ и запутанностямъ, которыя въ семъ случаѣ были бы тѣ же, или еще большія, нежели какія въ римской церкви произошли отъ провозглашенія самостоятельнымъ текста Вульгаты [2]).

Рядомъ съ этими двумя теченіями шло еще третье, которое, въ виду того, что переводъ славянской Библіи и именно Ветхаго Завѣта, былъ сдѣланъ съ греческаго LXX толковниковъ, во многомъ разнящагося съ еврейскимъ подлинникомъ, а равно также въ виду того ореола чудесности, какимъ окружено было происхожденія перевода LXX,—въ виду того уваженія, которымъ онъ пользовался и доселѣ пользуется въ православной греческой церкви и того употребленія, какое онъ имѣлъ въ послѣдней со временъ апостольскихъ и до настоящаго времени, выдвигало на видъ догматическое достоинство этого перевода. Главнымъ движителемъ этого теченія былъ митрополитъ Кіевскій Фи-

[1]) См. въ Правосл. Обозр. за 1861 г. ч. 5, стр, 3, 16.

[2]) См. записку святителя Московскаго о переводахъ LXX и Славянскомъ, стр. 28. Москва, 1858; срав. письмо его къ оберъ-прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому у *Чистовича* въ Христ. Чт. за 1872 г., ч. 2 стр. 91 и 1873 г. ч. 2, стр. 67–68.

ларетъ Амфитеатровъ, преемникъ Евгенія Болховитинова. Для характеристики Филарета Кіевскаго въ этомъ отношеніи достаточно сдѣлать не большую выдержку изъ писемъ святителя Московскаго Филарета къ Григорію архіепископу Тверскому, писанныхъ по поводу составленія святителемъ Московскимъ его записки о переводахъ LXX и славянскомъ въ 1845 году. Такъ въ письмѣ отъ 23 апрѣля сего года мы читаемъ между прочими слѣдующія строки: „благодарю, что просмотрѣли записку о славенскомъ текстѣ Библіи. И Кіевскій владыка ее одобрилъ безъ замѣчанія. А касательно текста седмидесяти онъ сдѣлалъ замѣчанія даже и противъ того, что я взялъ изъ синодскаго предисловія, хотя между тѣмъ признаетъ справедливымъ сказанное и доказанное, что въ текстѣ 70 есть недостатки не терпимые безъ исправленія по еврейскому. Это меня затрудняетъ. Не хочется разногласить съ нимъ. Но если ослабить указаніе недостатковъ текста 70, то это будетъ не искренно и можетъ быть сіе случаемъ къ вредному рѣшенію дѣла“ [1]). За тѣмъ отъ 24 іюля того же года, уже по составленіи и представленіи въ Синодъ записки, святитель Московскій писалъ тому же Григорію: „посылать въ Кіевъ исторію Аристея и разсужденіе о ней не вижу пользы. Правда, чудо единогласнаго перевода въ седмидесяти келліяхъ опровержено ясно. Но не охотникъ вникать въ критическія соображенія скажетъ: святому Іустину, какъ святому, надобно повѣрить больше всѣхъ. Вотъ и конецъ дѣлу. Отцевъ, говорящихъ о седмидесяти съ уваженіемъ, онъ также, безъ строгаго вниканія въ силу свидѣтельствъ, приметъ за свидѣтелей его богодухновенности. Если требуютъ, чтобы я скрывалъ то, что С. Синодъ говоритъ въ предисловіи къ славенской Библіи: то можно ли ожидать, чтобы охотно вошли въ новое разсмотрѣніе любимаго мнѣнія, и обратили вниманіе на доводы, которые не колютъ глазъ, лежа въ иностранныхъ книгахъ? Говоря сіе впрочемъ, добавляетъ святитель Московскій: „не осуждаю расположеній мужа, который водится благочестивымъ намъ намѣреніемъ, такъ какъ нельзя осуждать и многихъ древнихъ, которые исключительно благоговѣли предъ седмидесятью, не

[1]) См. Чтенія въ Общ. люб. дух. просв. за 1877 г. ч. 3 стр. 140 матеріаловъ для исторіи русской церкви.

имѣвъ способовъ и случаевъ достовѣрнѣе узнать и переводъ и подлинникъ, и ихъ взаимное отношеніе Думаю, не нужно продолжать заботу о семъ дѣлѣ и потому, что въ главномъ согласіе есть, и меня убѣждали только умолчать о нѣкоторыхъ доказательствахъ въ пользу мнѣнія, котораго не отвергаютъ, и потому, что мое мнѣніе уже представлено С. Синоду. За тѣмъ воля Господня да будетъ" [1]).

Всѣ эти три теченія слились, какъ мы сказали выше, въ одинъ широкій потокъ противодѣйствія мысли о переводѣ Св. Писанія на русскій языкъ и именно съ языковъ подлинныхъ. Этотъ потокъ излился, если позволено будетъ такъ выразиться, продолжая сравненіе, въ словахъ окончательнаго опредѣленія Св. Синода по дѣлу переводовъ архимандрита Макарія (Глухарева) въ 1841 и особенно І. П. Павловскаго въ 1844 году, когда рѣшено было принять неукоснительныя мѣры „*къ соблюденію во всей неприкосновенности причитаю православною церковію священнаго текста 70-ти толковниковъ и существующаго въ Россіи славянскаго перевода*" [1]). При такомъ положеніи вещей еще менѣе съ 1836 года, то есть, со времени вступленія въ должность синодальнаго оберъ-прокурора графа Н. А. Протасова и на каѳедру Кіевской митрополіи Филарета Амфитеатрова, могла быть успѣшна рѣчь о возобновленіи дѣла перевода Библіи на русскій языкъ. „Предубѣжденіе противъ новыхъ переводовъ священныхъ книгъ теперь вообще сильно", писалъ въ сентябрѣ сего 1836 года святитель Московскій къ соименному себѣ ректору Моск. дух. академіи Филарету Гумилевскому [2]). А черезъ годъ послѣ того онъ же писалъ еще яснѣе и опредѣленнѣе архимандриту Макарію по поводу его переводовъ, указывая при этомъ и на новыя къ тому препятствія, возникшія именно съ 1836 года: „сомнѣнія о полезности перевода, доселѣ сдѣланнаго", писалъ святитель, „и прикословія о достоинствѣ его, или не прекратились, или возникли вновь, такъ что продолженіе сего дѣла болѣе угрожало бы умноженіемъ сомнѣній и прекословій, нежели обнадеживало бы умноженіемъ плода ду-

[1]) Тамъ же, стр. 142.

[2]) Тотъ же журналъ за 1871 г. л. 3, стр. 60 матеріаловъ для біографіи Филарета митрополита Московскаго.

ховнаго". [1]) Послѣ же опредѣленія Св. Синода 1844 года объ этомъ очевидно не могло быть и рѣчи. Поэтому-то ни переводы Макарія и Павскаго ни другія подобныя попытки разныхъ лицъ не могли имѣть успѣха въ царствованіе Николая 1-го, до конца котораго и графъ Н. А. Протасовъ былъ оберъ-прокуроромъ Св. Синода и Филаретъ Амфитеатровъ—митрополитомъ Кіевскимъ.

Принявъ въ соображеніе все это, можно себѣ представить тяжесть положенія святителя Московскаго, который еще въ началѣ 1813 года, по выходѣ изъ перваго собранія С.-Петербургскаго библейскаго Общества, разсуждавшаго о распространеніи Библіи между инородческимъ населеніемъ Россіи и оставлявшаго безъ вниманія коренное русское населеніе, въ письмѣ къ родителю своему ясно и съ глубокимъ убѣжденіемъ высказалъ свою завѣтную мысль въ словахъ: *„да не отъимется хлѣбъ чадомъ!"* [2]) и который за тѣмъ вѣрно и неизмѣнно служилъ осуществленію этой мысли во всю остальную жизнь свою. А эта тяжесть положенія и соединенная съ нею необходимость борьбы съ противодѣйствіемъ если не осуществленію, такъ по крайней мѣрѣ охраненію завѣтной мысли продолжалась не годъ, не два, не три, а цѣлыхъ 30 лѣтъ. Уже въ декабрѣ 1827 года, святитель Московскій, живя въ Петербургѣ послѣ упомянутой выше встрѣчи его со стороны первенствующаго члена Синода,—м. Серафима, выражаетъ тяжелое чувство одиночества своего въ этой борьбѣ такими словами письма къ матери своей: „я здѣсь чужой; и хочу такимъ оставаться; а потому уклоняюсь отъ сношеній, кромѣ необходимыхъ" [3]). Еще яснѣе, еще прямѣе и рѣзче, еще краснорѣчивѣе изображаетъ святитель глубокое чувство своей скорби о такомъ положеніи дѣлъ вообще и тяжести личнаго своего положенія среди такихъ отношеній къ осуществленію его завѣтной, истинно патріотической мысли въ письмѣ къ викарію своему Иннокентію Сельно-Кринову, писанномъ въ концѣ марта 1829 года: „прискорбна душа моя, преосвященнѣйшій!"

---

[1]) Тотъ же журналъ за 1872 г. ч. 3, стр. 75 матеріаловъ для исторіи русской церкви.

[2]) Письма Филарета къ роднымъ, стр. 171. Москва, 1882.

[3]) Тамъ же, стр. 288.

пишетъ онъ. „Мнѣ кажется, что судъ, начинающійся отъ дома Божія, болѣе и болѣе открывается. Сегодня вновь и достовѣрнѣе получилъ я извѣстіе, что г. Демидовъ (начальникъ военно-учебныхъ заведеній Петербургскаго Округа) предписалъ директорамъ подчиненныхъ ему заведеній строго запретить воспитанникамъ чтеніе Библіи,—и прибавилъ своею рукою,—равно и трагедій и пр. Причина та, что два кадета лишились ума. Но достовѣрно извѣстно, что они не были охотники читать Библію; что одинъ изъ нихъ лишился ума отъ отчаянія, потому что отецъ и мачиха его бросили, а другой отъ раздраженнаго честолюбія, потому что его обпадеживали произвесть въ офицеры, а вмѣсто того высѣкли розгами. Но вотъ что не менѣе печально: старшіе законоучители, въ томъ числѣ и пресловутый, уважаемый г. Демидовымъ Кочетовъ, при личномъ отъ г. Демидова объявленіи сего распоряженія, не отверзали устъ своихъ для представленія истины. Въ слѣдъ за тѣмъ въ нѣкоторыхъ заведеніяхъ не пускаютъ въ праздники ко всенощной службѣ, хотя нѣкоторые изъ нихъ добровольно желаютъ сего. А люди, не заботясь о томъ, что воздвигается гоненіе на Слово Божіе и на молитву, боятся, чтобы религія не пострадала отъ того, что Турчанинова лѣчитъ больныхъ глазами! Какъ густо идетъ дымъ изъ студенца бездны (Апок. 9, 2) и какъ высоко поднимается! Дымъ ѣстъ глаза, а они говорятъ: такъ ѣдокъ солнечный свѣтъ! Задыхаются отъ дыма и съ трудомъ выговариваютъ: какъ вредна вода изъ источника жизни! Блаженъ, кто можетъ не только возводить очи свои въ горы, но и вовсе бѣжать туда на чистый воздухъ, къ живой водѣ! Но прекратимъ рѣчи, за которыя и меня, можетъ быть, лишили бы Библіи, есть ли бы на то власть была". [1]) Въ виду такого положенія дѣлъ, иногда становившагося уже не выносимо тяжкимъ для святителя Московскаго, ему нерѣдко приходила мысль даже отказаться отъ святительской дѣятельности для тишины монастырской келліи. Эта мысль проглядываетъ уже и въ концѣ приведеннаго сейчасъ письма. Но и раньше 1829 года и позже того онъ не разъ возвращался къ этой мысли. Такъ въ 1828 году, выражая въ письмѣ къ тому же викарію скорбь свою по поводу несо-

[1]) Приб. къ тв. св. Отц. 1872 г. т. 25, стр. 430—432.

гласія митрополита Серафима на завѣтную мысль его о пользѣ и необходимости перевода Библіи на русскій языкъ, онъ говоритъ: „унынie наводитъ на меня мысль, что въ такомъ предметѣ, какъ сей, нѣтъ у насъ единомыслія. Желалъ бы я быть изгнанъ не только изъ Петербурга, но и изъ Москвы, чтобы оставить мѣсто людямъ, которыя бы умѣли видѣть и показывать другимъ истину такъ, чтобы все шло къ спасительному единенію вѣры, а не къ пагубному раздѣленію мнѣній". [1]) Равнымъ образомъ въ 1842 году, еще болѣе тяжкомъ для него по тѣмъ огорченіямъ, которыя онъ испытывалъ въ Петербургѣ въ борьбѣ за свою завѣтную мысль по поводу возникшаго дѣла перевода Павскаго и которыя завершились безвозвратнымъ удаленіемъ его изъ Петербурга, въ письмѣ къ духовнику своему, намѣстнику Сергіевой Лавры архимандриту Антонію, онъ пишетъ между прочимъ: „помолитесь, чтобы Господь вразумилъ меня, что я долженъ дѣлать, и скажите мнѣ благое слово совѣта. Забота не о томъ, что случилось лично со мною, а о томъ, могу ли я сколько нибудь быть полезенъ службѣ. Не указуется ли мнѣ время устраниться, чтобы оплакивать грѣхи мои, и внѣ мятежа дѣлъ молиться о благосостояніи святыя церкви [2])?

При такомъ скорбномъ положеніи дѣлъ, нѣкоторымъ утѣшеніемъ для владыки Московскаго и ободреніемъ къ дѣйствованію въ пользу завѣтной мысли хотя бы охранительному служило сочувствіе нѣкоторыхъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ какъ его завѣтной мысли, такъ и ему въ особенности. Таковыми по преимуществу были лица, съ которыми онъ не прекращалъ дружеской переписки во весь разсматриваемый періодъ. Всѣмъ извѣстно, какъ обширна была эта переписка. Москва, въ лицѣ ея святителя, являлась какъ бы средоточіемъ, къ которому тяготѣли и въ которомъ устно или письменно находили себѣ освѣженіе, одобреніе, разъясненіе недоразумѣній, вразумленіе, добрый совѣтъ и утѣшеніе всѣ сторонники и поборники помянутой мысли. Самъ владыка Московскій былъ мудрымъ и опытнымъ судіею и рѣшителемъ всѣхъ вопросовъ и дѣлъ, возникавшихъ по предмету этой

[1]) См. тотъ же журналъ за 1871 г. ч. 24 стр. 428.

[2]) Письма Филарета къ намѣстнику Антонію часть 2, стр. 14. Москва, 1878.

мысли: какъ напр. было въ отношеніи къ переводамъ Макарія Глухарева и Павскаго, къ переводамъ, бывшимъ на разсмотрѣніи Московскаго духовнаго цензурнаго комитета и др. Но въ тоже время самъ онъ и умудрялся все болѣе и болѣе въ предметѣ, по мѣрѣ встрѣчи какъ съ препятствіями къ осуществленію сказанной мысли, можно сказать, его мысли, такъ и съ проведеніемъ и защитою ея, вырабатывалъ мало по малу ту золотую средину во всестороннемъ развитіи и раскрытіи ея, которую уже давно намѣтилъ и наблюдалъ его прозорливый умъ и которая, подъ его перомъ и въ его обработкѣ, сдѣлалась образцомъ строго православнаго и вмѣстѣ строго научнаго рѣшенія заключающагося въ ней вопроса главнаго, съ соприкосновенными съ нимъ и вытекающими изъ него вопросами второстепенными. Такъ, если уже во время дѣйствій переводнаго комитета Россійскаго библейскаго общества мудрый умъ Филарета и самъ страшился и другимъ внушалъ наблюдать эту средину между крайностями, въ которыхъ виталъ свободолюбивый духъ напр. такихъ сотрудниковъ его въ этомъ дѣлѣ, какъ Г. П. Павскій, то тѣмъ болѣе онъ долженъ былъ такъ поступать въ разсматриваемый нами періодъ. Если и тогда онъ, самъ держась строго того правила, чтобы переводъ священныхъ книгъ на русскій языкъ совершать съ текстовъ оригинальныхъ, то есть, съ еврейскаго—св. книгъ Ветхаго и съ греческаго—книгъ Новаго Завѣта, однако же считалъ и другимъ внушалъ считать необходимымъ принимать при этомъ ко вниманію и главные переводные тексты: греческій LXX и славянскій, то тѣмъ болѣе онъ долженъ былъ дѣлать это при установившемся въ царствованіе императора Николая I положеніи вещей. Въ этомъ смыслѣ онъ удерживалъ порывы не только такихъ горячихъ головъ, какъ Павскій и Макарій Глухаревъ, которые не желали и слышать о такомъ принятіи ко вниманію текстовъ переводныхъ, но и болѣе умѣренныхъ и разсудительныхъ дѣйствователей, каковымъ напр. былъ архіепископъ Григорій Постниковъ. Такъ еще въ 1837 году, отвѣчая на знаменитое письмо архим. Макарія о переложеніи всего св. Писанія съ оригинальныхъ языковъ на языкъ русскій [1]), свя-

[1]) Это письмо напечатано полностію въ 20 части Прибавленій къ Твор. св. отц. за 1861 г. на стр. 292—326.

титель Филаретъ пишетъ къ нему: „если языкъ богослужебный долженъ быть сохраненъ богослужебнымъ: то должно стараться, чтобы онъ какъ можно болѣе сохранялся общепонятнымъ, а для сего полезно, чтобы не отвыкали читать на немъ священное Писаніе. Мнѣ кажется, что сіе соображеніе не должно быть пренебрежено [1]). И представленная святителемъ въ 1842 году оберъ-прокурору записка о мѣрахъ къ тому, чтобы славянскую Библію сдѣлать болѣе вразумительною для читающихъ ее, свидѣтельствуетъ также о томъ, какъ высоко онъ ставитъ это соображеніе. Равнымъ образомъ въ 1845 году, пересылая въ рукописи на дружескую рецензію архіепископу Григорію первую часть своего разсужденія о переводахъ LXX и славянскомъ, владыка Московскій пишетъ ему между прочимъ: „Вы, вѣроятно, желали бы, чтобы еврейскій текстъ поднятъ былъ выше. Мнѣ кажется, существенная истина не пріобрѣла бы отъ сего; а противоборство возбудилось бы сильнѣе, и надежда на доброе окончаніе дѣла уменьшилась бы. Въ томъ видѣ дѣла, какъ оно изложено въ запискѣ, истина ничего не теряетъ, согласіе съ древностію виднѣе, и надежда сохранить ученіе отъ подражанія латинству и латинской запутанности менѣе угрожаема [2])."

Но дѣйствуя такъ въ устраненіе крайностей пренебреженія переводовъ LXX и славянскаго, мудрый святитель Московскій бодро стоялъ на стражѣ и въ защиту подлинныхъ текстовъ Библіи, особливо еврейскаго, относительно котораго возникало болѣе всего пререканій. Въ вышеприведенныхъ выдержкахъ изъ писемъ святителя къ архіепископу Григорію мы уже видѣли борьбу его съ этой стороны съ владыкою Кіевскимъ. Со всею обстоятельностію мысль свою о томъ владыка изложилъ въ не разъ упомянутой нами запискѣ о переводахъ LXX и славянскомъ, поданной въ Св. Синодъ въ 1845 году. Въ виду и на основаніи этого, когда вскорѣ послѣ того архимандритъ Поликарпъ (Радкевичъ), скончавшійся въ 1867 году епископомъ Орловскимъ, вздумалъ издать въ свѣтъ свой русскій переводъ Псалтири,

---

[1]) Чтен. въ Общ. люб. дух. просв. за 1872 г. ч. 3, стр. 94—95 Матеріаловъ для исторіи русской церкви.

[2]) Въ томъ же журналѣ и отдѣлѣ за 1877 г. ч. 3, стр. 138.

сдѣланный по переводу LXX, и испрашивалъ на то одобренія отъ архіепископа рязанскаго Гавріила Городкова, а также и отъ самого владыки Московскаго, послѣдній горячо возсталъ противъ такого предпріятія. Въ 1846 году 9 мая святитель Московскій, препровождая къ упомянутому архіепископу Гавріилу экземпляръ о переводахъ LXX и славянскомъ, писалъ къ нему слѣдующее: „она (т. е. записка) составлена по нѣкоторому весьма не маловажному требованію, и посему самому была подвергнута сужденію нѣкоторыхъ изъ братій нашихъ, старѣйшихъ и опытнѣйшихъ, и предложенное въ ней удостоено ихъ согласія. Сообщаю вамъ оную по братской довѣренности, для того, что въ ней можете найти причины, по которымъ и я полагалъ бы, согласно съ вами, пріостановиться благословеніемъ на предположеніе архимандрита Поликарпа сдѣлать новый переводъ текста семидесяти толковниковъ. Почему архимандритъ знаетъ, что переводъ св. мученика Лукіана во всемъ согласенъ съ переводомъ LXX, когда Лукіановъ переводъ не существуетъ? И на что было бы дѣлать новый переводъ на одинъ и тотъ же языкъ, во всемъ согласный съ прежнимъ? Нерѣдкая въ наше время черта, что нѣкоторые люди мнятъ знать дѣло, ревновать о пользѣ, *службу приносить Богу*, а въ самомъ дѣлѣ угадываютъ (и то не всегда удачно) мысль, которая теперь въ модѣ и покровительствуется сильными, и служатъ ей въ надеждѣ, что и она имъ послужитъ. Не такъ созидается истинное благо святыя церкви [1]). Спустя 4 года, а именно отъ 26-го мая 1850 года, владыка Московскій писалъ и самому Поликарпу слѣдующее: „благодарю за довѣріе, которое вы мнѣ оказали, ввѣривъ мнѣ труды ваши. Но по немалымъ занятіямъ моимъ и по малымъ силамъ, не много могъ употребить усилій для вашего порученія. Труды ваши предложены мною комитету духовной цензуры. Рѣшенія его еще нѣтъ. Но предвижу затрудненія. Мысль ваша перевести Псалтирь на русское нарѣчіе съ перевода седмидесяти едва ли найдетъ одобреніе Святѣйшаго Синода. И мысль переводить исключительно съ греческаго еще требуетъ изслѣдованія. Св. отцы не прези-

[1]) Стр. 71–72 письма Филарета къ Гавріилу. М. 1868.

рали еврейскаго, и въ своихъ толкованіяхъ иногда обращались къ еврейскому подлиннику, или къ другимъ, кромѣ LXX, переводамъ, конечно не для чего инаго, какъ чтобы найти въ нихъ иногда смыслъ ближайшій къ подлиннику. Предлагаю сіе вашему разсужденію особенно потому, что вы предпринимаете новый трудъ, по прежде взятому вами правилу [1]).

Раньше мы отчасти видѣли, какъ не менѣе горячо владыка Московскій боролся и со всѣми другими попытками, направленными къ подавленію или даже только къ ослабленію значенія мысли о пользѣ и необходимости перевода Библіи на русскій языкъ съ текстовъ подлинныхъ (какъ напримѣръ съ попытками латинствовавшаго воззрѣнія). При неблагопріятности тогдашнихъ условій къ ея осуществленію, онъ не переставалъ лелѣять эту мысль, какъ любимое дѣтище свое и охранять ее отъ всѣхъ покушеній къ ея подавленію. Мало того, онъ дѣлалъ и положительныя попытки оффиціальнымъ путемъ провести эту мысль. Мы знаемъ о такой попыткѣ его въ 1842 году: она касалась однакоже разъясненія текста славянской Библіи, безъ помощи русскаго перевода ея. Но въ 1845 году, въ виду одного постановленія въ окончательномъ опредѣленіи Св. Синода по дѣлу переводовъ Павскаго, въ своей запискѣ о переводахъ LXX и славянскомъ, онъ прямо ставитъ Св. Синоду на видъ вопросъ о необходимости перевода Библіи на русскій языкъ, какъ наилучшаго пособія къ разумѣнію слова Божія въ нашемъ отечествѣ, говоря такимъ образомъ въ заключеніе ея:

„Предложенныя охранительныя правила удобно могутъ и должны имѣть ближайшее дѣйствіе на образователей и образуемыхъ въ духовныхъ академіяхъ и семинаріяхъ и на образованное въ сихъ заведеніяхъ духовенство, и вообще могутъ быть употреблены людьми при образованности знакомыми болѣе или менѣе съ оригинальными языками Св. Писанія. Но какъ распространить сіе охранительное дѣйствіе и на тѣхъ, которые не могутъ непосредственно пользоваться пособіемъ оригинальныхъ текстовъ Св. Писанія, каковы

[1]) Чт. въ Общ. люб. дух. пр. за 1872 г. Ч. 3. стр. 128 Матеріаловъ для ист. русск. церкви.

вообще люди свѣтскаго званія, и даже сельскіе священники и діаконы въ немаломъ числѣ? На сіе правильный церковный отвѣтъ есть тотъ, что всемѣрно надлежитъ пользоваться руководствомъ и пособіемъ толкованій св. отцевъ. Но, къ сожалѣнію, симъ воспользоваться могутъ только не многіе, и то съ трудомъ, и не вполнѣ. Хотя и есть на нашемъ отечественномъ языкѣ въ переводахъ писаній св. отцевъ толкованія на многія части Св. Писанія, но онѣ составляютъ столь значительную библіотеку, что не у многихъ свѣтскихъ образованныхъ людей достанетъ ревности и времени собрать оную и дѣятельно употреблять, а большая часть священниковъ не имѣетъ довольно способовъ на ея пріобрѣтеніе. Какимъ же удобнѣйшимъ образомъ можно было бы оказать въ семъ случаѣ потребную помощь? Вопросъ сей требуетъ особеннаго вниманія для споспѣшествованія истинному просвѣщенію духовенства и православнаго народа. Для усмотрѣнія, какъ трудно уклониться отъ сего вопроса и какъ можетъ быть открытъ путь къ его разрѣшенію, можно здѣсь указать на новый нѣмецкій переводъ Библіи съ объяснительными примѣчаніями, одобренный папскимъ престоломъ и многими архіепископами и епископами римской церкви [1]). Не смотря на особенное догматическое направленіе сей церкви, по которому она удерживаетъ Св. Писаніе въ рукахъ духовенства и не охотно допускаетъ до рукъ народа, ея іерархія признала однако же нужнымъ одобрить сіе краткое и удобное для народа пособіе къ разумѣнію Св. Писанія. Церковь апостольская восемьдесять пятымъ правиломъ святыхъ апостолъ предлагаетъ святыя книги Ветхаго и Новаго Завѣта *для всѣхъ, принадлежащихъ къ клиру и мірянъ*, и со св. Златоустомъ [2]) говоритъ: *послушайте, молю, вси житейстіи людіе, и стяжите книги цѣлбы душевныя. Аще ничтоже ино хощете, поне Новый Завѣтъ стяжите.* Если же мірянамъ, то кольми паче служителямъ церкви, обязаннымъ руководствовать мірянъ, какъ нужно изучать Св. Писаніе, такъ нужно имѣть и удобнѣйшія пособія къ

---

[1]) Владыка разумѣетъ при этомъ нѣмецкій переводъ Библіи, изданный ученымъ *І. Ф. Алліоми* въ 1838 году въ Ландсгутѣ.

[2]) На посл. къ колосс. 3, 16. Примѣч. самого святителя Филарета.

разумѣнію онаго [1]). Такъ писалъ святитель Московскій и представлялъ Св. Синоду въ 1845 году. Но только въ благословенные дни царствованія Государя Императора Александра Николаевича его многолѣтній подвигъ увѣнчался желаннымъ успѣхомъ, предложенный въ его запискѣ вопросъ разрѣшенъ благопріятнымъ для его завѣтной мысли образомъ. Издавая въ свѣтъ въ 1858 году эту записку, онъ приписалъ къ ней слѣдующее: „въ 1856 году, въ благословенные дни священнаго коронованія Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Николаевича, Святѣйшій Синодъ входилъ въ разсужденіе о доставленіи православному народу способа читать Св. Писаніе для домашняго назиданія, съ удобнѣйшимъ по возможности разумѣніемъ, и потомъ, съ Высочайшаго соизволенія, принялъ для сего дѣятельныя мѣры“ [2]). Этотъ способъ и состоялъ именно и, какъ само собою разумѣется, въ переводѣ Св. Писанія на русскій языкъ. И мы теперь уже лѣтъ семь какъ имѣемъ цѣлую русскую Библію, переводъ которой совершился на началахъ, положенныхъ святителемъ московскимъ Филаретомъ. Мы вѣруемъ, что душа въ Бозѣ почившаго святителя радуется въ обителяхъ небесныхъ, мысленно созерцая, какъ чрезъ столь благое дѣло „слово Божіе стало доступнымъ даже для простыхъ умовъ и сердецъ народа русскаго“ [3]), который не престанетъ благословлять память подвизавшагося на сіе дѣло великаго святителя, чествованію котораго посвящено и самое настоящее собраніе.

И. Корсунскій.

---

[1]) О догматическомъ достоинствѣ и охранительномъ употребленіи греческаго LXX и славянскаго переводовъ Св. Писанія, стр. 30—32. Москва, 1858.

[2]) Тамъ же, стр. 32.

[3]) Изъ привѣтственной рѣчи, произнесенной отъ Московской духовной академіи ректоромъ ея, протоіереемъ *А. В. Горскимъ*, по случаю 50-ти-лѣтія служенія Филарета во святительскомъ санѣ 5-го августа 1867 г. См. въ „Прав. Обозрѣніи“ за 1867 г. т. 24, стр. 12 извѣстій и замѣтокъ.

Библіографія.

Жизнь Господа нашего І. Христа. Опытъ историко-критическаго изложенія евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій, указываемыхъ отрицательною критикою новѣйшаго времени. Св. Буткевича. Москва. 1883 г.

Книга эта первоначально напечатана была по частямъ въ журналѣ «Православнаго Обозрѣнія» за прошедшій 1882 годъ; теперь же явилась въ отдѣльной продажѣ съ присовокупленіемъ лишь предисловія (III—X) и указанія источниковъ и пособій, которыя имѣлъ подъ руками о. Буткевичъ при написаніи своего сочиненія.

Въ своемъ предисловіи о. Буткевичъ сначала говоритъ о той полувѣковой ожесточенной борьбѣ, какая существуетъ на западѣ между вѣрою и знаніемъ, религіею и философіею, критикою и Евангеліемъ. Указавъ имена участниковъ этой борьбы, онъ останавливается на первомъ виновникѣ этой борьбы Давидѣ Штраусѣ, разъясняя обстоятельства, при которыхъ выступилъ онъ съ своею «Жизнью Іисуса», и послѣдніе выводы его, по которымъ вся евангельская исторія есть мифъ, не имѣющій подъ собою твердой исторической почвы, и искажающій основныя религіозно-нравственныя идеи здраваго разума. Замѣтивъ далѣе о впечатлѣніи, произведенномъ Штраусомъ на западѣ, о цѣлой массѣ его послѣдователей и популяризаторовъ и о серьезныхъ и крупныхъ трудахъ появившихся на западѣ для противодѣйствія имъ лишь въ послѣдніе годы, о. Буткевичъ продолжаетъ: эта полувѣковая борьба западнаго богословія не осталась безъ разрушительнаго вліянія и на воззрѣнія нашего общества. Лучшимъ проводникомъ этого вліянія въ нашемъ обществѣ главнымъ образомъ былъ недостатокъ серьезнаго и основательнаго религіозно нравственнаго воспитанія нашего юношества; много содѣйствовала этому явленію и извѣстная часть нашей прессы, необдуманно увлекшаяся односторон-

ними воззрѣніями запада и распространившая ихъ въ нашемъ обществѣ. Правда, устои христіанства, говоритъ онъ далѣе, слишкомъ крѣпки, чтобы можно было опасаться этой борьбы: вѣнецъ побѣды никогда не перейдетъ въ руки враговъ христіанства; тѣмъ не менѣе и въ этой борьбѣ, какъ и во всякой другой, могутъ быть не только раненые, а и убитые, погибшіе. Поэтому христіанская церковь съ спокойнымъ сердцемъ можетъ смотрѣть на эти сатурналіи, съ спокойнымъ сердцемъ, но не съ пустыми руками. Правда, наша богословская литература въ послѣднее время стала серьезно относиться къ произведеніямъ западной отрицательной критики, излагая обстоятельно и положительныя основы православнаго вѣроученія; но до сихъ поръ она все таки касалась лишь вопросовъ частныхъ, отдѣльныхъ, нерѣдко слишкомъ спеціальныхъ и потому мало доступныхъ для большинства читающей публики и доселѣ не представила полнаго, яснаго и систематическаго отвѣта на всѣ роковые вопросы, затронутые отрицательною критикою. Оговорившись послѣ этого, что книга или наука не въ силахъ научить человѣка вѣровать и должна лишь разсѣять сомнѣнія человѣка въ дѣлѣ вѣры, отрезвивъ разсудокъ и указавъ сердцу на врата христіанскаго храма, о. Буткевичъ такъ наконецъ выводитъ отсюда цѣль и задачу своего труда: разоблачить ложь и указать на истину, чтобы дать въ руки оружіе для защиты отъ искушенія ложной образованности—вотъ цѣль книги, цѣль, для достиженія которой автору нужно было разобрать и расположить въ опредѣленной системѣ всѣ тѣ болѣе или менѣе заслуживающія серьезнаго вниманія возраженія, которыя были направлены отрицательной критикой противъ исторической, а отчасти и догматической стороны евангельскихъ повѣствованій, равно какъ и все то, что лучшаго было выработано богословской наукой въ опроверженіе этихъ возраженій и затѣмъ, взвѣсивъ достоинство того и другаго, возстановить истинный смыслъ евангельской исторіи, пользуясь для достиженія этой цѣли тѣмъ же оружіемъ, какимъ пользовалась сама отрицательная критика. Задача дѣйствительно въ высшей степени обширная и нелегкая! И вотъ какъ въ общемъ о. Буткевичъ выполняетъ эту задачу.

Въ самомъ началѣ своего труда онъ представляетъ намъ очеркъ развитія отрицательной мысли въ исторіи экзегетики новѣйшаго времени. Этотъ очеркъ, имѣющій своею задачею выяснить то, какимъ путемъ критики отрицательныхъ направленій шли въ своихъ

изслѣдованіяхъ евангельской исторіи, какое школьно-философское воззрѣніе, лежавшее въ основѣ ихъ изслѣдованій было причиною ихъ заблужденія, начинается характеристикою гегелевской философіи въ ея отношеніи къ христіанству вообще и евангельской исторіи въ частности; затѣмъ идетъ анализъ содержанія «Жизни Іисуса» Штрауса, въ основѣ которой лежитъ гегелевская мысль, что воплощеніе Бога во Христѣ не отдѣльный и единичный фактъ, а всеобщее и универсальное проявленіе абсолютной идеи, и конечнымъ выводомъ которой явилось положеніе, что евангельская исторія въ ея настоящемъ видѣ миѳъ, какъ облеченныя въ историческую форму представленія о Христѣ Его первыхъ послѣдователей, въ основѣ своей имѣющіе лишь *что то* дѣйствительное. Къ этому анализу авторъ прибавляетъ изложеніе взглядовъ на св. исторію болѣе видныхъ послѣдователей Штрауса, Вейсе и Брюно Бауера. Послѣ этого онъ анализируетъ субъективность и туманное, съ поэтическимъ оттѣнкомъ воззрѣніе Шлейермахера и Неандера. Далѣе говоритъ онъ о разныхъ популяризаторахъ Штраусовскаго и Шлейермахеровскаго воззрѣній: тутъ рѣчь идетъ о Ренанѣ; наконецъ авторъ изображаетъ воззрѣнія Шенкеля и Кейна, въ основѣ которыхъ лежитъ уже не фейербаховскій антропологизмъ, а положительный атеизмъ. Какъ практическій выводъ изъ своего очерка, о. Буткевичъ выставляетъ положеніе о необходимости и вѣрности въ дѣлѣ изслѣдованія Іисуса Хр. идти путемъ историческимъ. Отсюда самъ собою переходъ къ разсмотрѣнію источниковъ, на основаніи которыхъ должна быть воспроизведена исторія жизни Господа Іисуса, о чемъ говорится во второмъ отдѣлѣ. Въ этомъ второмъ отдѣлѣ своего труда авторъ говоритъ сначала о нашихъ каноническихъ евангеліяхъ, отъ Матѳея, Марка, Луки и Іоанна, о книгѣ дѣяній ап. и посланіяхъ, какъ достовѣрныхъ источникахъ для жизнеописанія Господа, для чего на основаніи внутреннихъ особенностей этихъ писаній и внѣшнихъ свидѣтельствъ о нихъ защищаетъ историческую подлинность ихъ апостольскаго происхожденія вопреки мнѣнію отрицательной критики, а сопоставленіемъ ихъ съ евангеліями апокрифическими доказываетъ ихъ достовѣрность. Оба эти отдѣла, занимающіе собою 1—167 стр., составляютъ введеніе въ исторію земной жизни Господа нашего І. Христа, составленную на основаніи евангельскихъ сказаній.

Самая исторія земной жизни Господа нашего І. Христа, занимаю

щая 171—813 стр., распадается на три части, обозначающія собою три періода этой жизни: періодъ первый—жизнь Спасителя до Его общественнаго служенія, второй—общественное служеніе Его роду человѣческому, и третій—исторія страданій и воскресенія Господа нашего І. Христа [1]).

Первый періодъ обнимаетъ событія, предшествовавшія рожденію Христа и слѣдовавшія за нимъ до временни выступленія Его на дѣло общественнаго служенія, каковы: Благовѣщеніе Арх. Гавріила о рожденіи І. Христа и Его Предтечи, рождество Христа со всѣми сопровождавшими Его обстоятельствами, воспитаніе и развитіе Іисуса, крещеніе Его и искушеніе. Но прежде чѣмъ о каждомъ изъ этихъ событій говоритъ въ отдѣльности, о. Буткевичъ ставитъ вопросъ объ источникахъ, изъ которыхъ евангелисты Матѳей и Лука могли почерпнуть свѣдѣнія о первыхъ евангельскихъ событіяхъ. Вопросъ этотъ, интересный и самъ по себѣ, получаетъ особенную важность въ виду того, что многіе западные изслѣдователи Писанія отриц. натравленія старались и стараются доказать, что евангелисты не могли знать объ этихъ событіяхъ ни изъ разсказовъ св. Дѣвы, ни другихъ лицъ, ни отъ Самого І. Христа. Отвѣчая на этотъ вопросъ въ противоположномъ критикамъ отрицательнаго направленія смыслѣ, о. Буткевичъ въ опроверженіе ихъ возраженій останавливается на вопросѣ о томъ, почему нѣтъ разбираемыхъ свѣдѣній въ Евангеліи отъ Іоанна и примиряетъ тѣ разности первыхъ евангелистовъ, на которыя, какъ на противорѣчія указываютъ критики. За тѣмъ переходитъ онъ къ каждому изъ указанныхъ выше событій отдѣльно. Въ вопросѣ о Благовѣщеніи авторъ говоритъ о неудовлетворяющемъ и выжидательномъ состояніи іудеевъ и язычниковъ, о возможности явленія ангеловъ и о дѣйствительности сверхъестественнаго рожденія Христа. Рѣчь свою объ этомъ онъ ведетъ въ опроверженіе тѣхъ возраженій, которыя выставляются отрицательной критикой противъ факта Благовѣщенія. Такимъ же полемическимъ путемъ ведетъ свой разсказъ о. Буткевичъ и объ остальныхъ изъ указанныхъ событій.—Говоря о Рождествѣ Господа, онъ рѣшаетъ вопросъ о волхвахъ и звѣздѣ, сопровождавшихъ это событіе, о характерѣ и поведеніи Ирода, и другихъ обстоятельствахъ, выставляемыхъ отрицательной критикой сомнительными и неподлин-

[1]) Мельчайшее замѣчаніе: не совсѣмъ правильны съ логической точки зрѣнія различныя обозначенія этихъ періодовъ въ книгѣ: первые два озаглавлены: *жизнь* І Христа, а послѣдній—*исторія*(!) страданій и воскресенія.

ными. Въ вопросѣ о воспитаніи и развитіи Іисуса большое мѣсто удѣлено анализу мессіанскаго самосознанія Іисуса, превратно толкуемаго Штраусомъ, Шлейермахеромъ и др. и доказательствамъ не справедливости мнѣній о школьномъ образованіи и естественномъ развитіи Іисуса. За тѣмъ, послѣ опроверженія возраженій противъ характера дѣятельности Крестителя и Его отношенія къ Іисусу, о. Буткевичъ представляетъ анализъ событія Крещенія Христова, его подлинности и значенія и наконецъ событія искушенія. Здѣсь рѣшенъ вопросъ о совмѣстности дѣйствительнаго искушенія Іисуса съ Его безгрѣшностію и опровергнуты всякія иныя—не буквальныя толкованія этого событія.

Второй періодъ, самый большой по своему объему въ книгѣ (301—641 стр.), касающійся общественнаго служенія Господа нашего, распадается на три отдѣла. Въ этихъ трехъ отдѣлахъ сгруппировано все содержаніе еванг. сказаній отъ искушенія до страданій Господа и расположено здѣсь не въ хронологическомъ порядкѣ, а въ логическомъ—по тремъ главнымъ сторонамъ обществен. служенія Господа. Въ первомъ отдѣлѣ разсматривается внѣшняя сторона жизни Христа въ этотъ періодъ; во второмъ—внутренняя, а въ третьемъ—отношеніе Христа къ обществу и общества къ Нему. Частнѣе—предметомъ содержанія перваго отдѣла служитъ указаніе мѣста и времени общественнаго служенія Господа, средствъ и внѣшняго образа Его жизни и описаніе Его дѣлъ и чудесъ. Эти послѣднія дѣйствія Іисуса Христа, имѣющія такое важное значеніе въ Его жизни и всего болѣе встрѣчающія себѣ возраженій со стороны отрицательной критики разсматриваются авторомъ подъ особой рубрикой, гдѣ онъ, послѣ общихъ замѣчаній о количествѣ чудесъ, о возможности и дѣйствительности чуда вообще и о мотивахъ чудесъ собственно евангельскихъ, разсматриваетъ каждое отдѣльно: чудеса, совершенныя І. Христомъ въ области человѣческой природы 1) надъ людьми, одержимыми разными болѣзнями и 2) надъ людьми уже умершими, и затѣмъ чудеса въ области природы внѣшней. Въ общемъ расположенныя такимъ образомъ въ логическомъ порядкѣ, въ частныхъ подраздѣленіяхъ своихъ чудеса эти расположены въ приблизительномъ хронологическомъ порядкѣ: такъ сначала исцѣленіе сына царедворца, затѣмъ въ Капернаумѣ исцѣленіе бѣсноватого, далѣе Гаддаринскаго бѣсноватаго и т. д. И здѣсь точно также, какъ и въ первомъ періодѣ разслѣдованіе дѣла ведется полемическимъ путемъ: обыкновенно говоря о какомъ либо фактѣ

или явленіи, о. Буткевичъ опровергаетъ всяческія возраженія противъ него со стороны отрицательной критики и тутъ выясняетъ положительную сторону дѣла. Такъ въ вопросѣ о мѣстѣ общественнаго служенія Господа опровергаетъ извѣстную дилемму Шлейермахера, по которой выходитъ, что Іисусъ не могъ дѣйствовать и не дѣйствовалъ ни въ Галелеѣ ни въ Іудеѣ; того же Шлейермахера онъ опровергаетъ и по вопросу объ образѣ жизни Іисуса, который (образъ) не можетъ быть нарисованъ наглядно, хотя и несомнѣнно, что у Іисуса не было недостатка. Въ отдѣлѣ о чудесахъ сначала выясняетъ недостаточность Августиновскаго пониманія чуда какъ ускореннаго процесса природы, пониманія не обнимающаго собою такихъ напр. событій, какъ воскрешеніе мертвыхъ, затѣмъ разоблачаетъ туманную неопредѣленность и доказываетъ несправедливость Шлейермахеровскаго воззрѣнія на чудо, какъ дѣло духовной силы т. е. силы воли Христа, въ заключеніе даетъ истинное понятіе о чудѣ какъ сверхъестественномъ событіи, въ совершеніи котораго ясно непосредственное участіе Божества. Вопросъ о мотивахъ тоже что вопросъ о цѣляхъ; отвѣчая на него, о. Буткевичъ указываетъ на милосердіе къ людямъ и возбужденіе въ нихъ вѣры въ Іисуса, какъ Мессію. При разсмотрѣніи же отдѣльно каждаго изъ ев. чудесъ, авторъ, послѣ краткаго изложенія даннаго чуда, останавливается на вопросѣ о подлинности евангельскаго сказанія о немъ, для чего приходится пускаться и въ филологію и въ изслѣдованіе контекста рѣчи, если о данномъ чудѣ говорится въ одномъ Евангеліи, или же если въ нѣсколькихъ примирять разныя евангельскія повѣствованія; затѣмъ онъ опровергаетъ разныя возраженія противъ его возможности и правдоподобности, въ томъ его видѣ, какъ оно описано въ Евангеліи; тутъ приходится ему имѣть дѣло съ историческими физіологическими и психологическими данными. Особенно сильнымъ возраженіямъ подвергаются евангельскіе разсказы объ исцѣленіи бѣсноватыхъ; въ опроверженіе этихъ возраженій авторъ указываетъ на нравственную невозможность для Спасителя поддѣлываться ли то подъ характеръ вѣрованій современниковъ, или самому смѣшивать явленія, говоритъ о дѣйствительности этихъ духовъ и о возможности ихъ непосредственнаго воздѣйствія на людей и т. д. Въ евангельскихъ разсказахъ объ исцѣленіяхъ этихъ, какъ и всякихъ другихъ больныхъ, отрицательная критика для устраненія сверхъестественности, такъ ненавистной ея раціоналистическому пантеизму, прибѣгала и

прибѣгаетъ къ предположеніямъ то о «магнетическомъ духѣ» Христа, то о животномъ магнетизмѣ, которымъ будто бы обладалъ Христосъ въ высшей степени, то о психическомъ и физическомъ вліяніи Христа на организмы больныхъ, стараясь въ потвержденіе этихъ предположеній приводить самый текстъ евангельскій. Со всѣми этими увертками борется о. Буткевичъ въ томъ отдѣлѣ своей исторіи, въ которомъ онъ разсматриваетъ чудеса Іисуса Христа, совершенныя Имъ надъ живыми людьми. Въ разсказахъ же о воскрешеніи Іисусомъ Христомъ мертвыхъ, онъ говоритъ противъ невозможности воскрешенія, противъ объясненій состоянія этихъ—воскрешенныхъ Христомъ людей, какъ летаргіи ли то или обморока; особенно долго онъ останавливается на повѣствованіи Евангелія отъ Іоанна о воскрешеніи Лазаря, которое (повѣствованіе) самымъ фактомъ своего существованія говоритъ противъ какихъ бы то ни было, кромѣ буквальнаго, пониманій его: поэтому-то отрицательная критика собственно сильно возражаетъ противъ подлинности самаго повѣствованія; въ опроверженіе этихъ возраженій, О. Буткевичъ говоритъ о томъ, почему объ этомъ событіи говорится въ одномъ евангеліи отъ Іоанна, разбираетъ поведеніе сестеръ Лазаря, и Самого Господа, заключающія въ себѣ будто-бы противорѣчія и неестественности и т. п. Самое больное мѣсто въ гипотезахъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ составляетъ рѣшеніе вопроса о чудесныхъ событіяхъ, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ въ области внѣшней природы; тутъ они стараются возражать главнымъ образомъ противъ подлинности самыхъ евангельскихъ разсказовъ объ этихъ событіяхъ: то имъ кажется, что извѣстное чудо не достаточно мотивировано въ Евангеліяхъ, то оно противорѣчитъ нравственнымъ требованіямъ и т. п. Отсюда и самое опроверженіе всѣхъ этихъ возраженій, равно какъ и положительное выясненіе дѣла въ этой части отдѣла занимаетъ въ исторіи о. Буткевича гораздо меньшее мѣсто сравнительно съ предидущими частями.

Второй отдѣлъ втораго періода земной жизни Господа нашего Іисуса Христа посвященъ авторомъ разсмотрѣнію внутренней стороны жизни Господа въ періодъ Его общественнаго служенія роду человѣческому. Предметомъ содержанія этого отдѣла служитъ изложеніе и выясненіе ученія Господа о Богѣ Отцѣ, о Немъ Самомъ, о Св. Духѣ, о церкви или царствіи Божіемъ на землѣ, объ условіяхъ, необходимыхъ для вступленія въ это царство, о свойствахъ, которыми должны отли-

чаться члены его, о цѣли жизни христіанской—второмъ пришествіи Господа на землю, страшномъ судѣ, воскрешеніи мертвыхъ и загробной жизни. Каждая изъ этихъ сторонъ раскрыта авторомъ не съ положительной только стороны, а и съ отрицательной: такъ онъ долго останавливается на выясненіи монотеизма Христова, въ сопоставленіи его съ монотеизмомъ Ветхаго Завѣта, доказывая, что Христосъ не разрушилъ законъ, ученіе закона объ этомъ, а исполнилъ—восполнилъ его; въ ученіи Господа о Себѣ Самомъ опровергаетъ тѣ неправыя воззрѣнія на Него просто какъ на Учителя человѣка, которыя, какъ воззрѣнія Христа, защищаетъ отрицательная критика; много и обстоятельно говоритъ далѣе о томъ, что ученіе Христа было чуждо соціалистическаго характера, и о пророчественныхъ рѣчахъ Господа — о разрушеніи Іерусалима и кончинѣ міра.

Въ третьемъ отдѣлѣ этого періода рѣчь объ отношеніи Христа къ обществу и общества къ Нему. Здѣсь авторъ опровергаетъ мнѣніе тѣхъ, по которымъ Іисусъ считалъ Себя посланнымъ *только* къ овцамъ погибшаго дома Израилева и говоритъ о всемірности миссіи Іисуса Христа по Его собственнымъ словамъ; точно опредѣляетъ характеръ отношеній Христа къ невѣрующимъ іудеямъ, Своимъ послѣдователямъ и въ частности къ избраннымъ ученикамъ, при этомъ представляетъ превосходный анализъ наставленія Господа Своимъ ученикамъ при посольствѣ ихъ на проповѣдь. Послѣ этого разбираетъ разныя гипотезы, придуманныя отрицательною критикою для объясненія событія Преображенія, опровергаетъ разныя возраженія противъ него и въ заключеніе говоритъ объ отношеніи къ Іисусу невѣрующихъ іудеевъ и преимущественно ихъ представителей—книжниковъ и фарисеевъ.

Послѣдній третій періодъ обнимаетъ собою исторію страданій и воскресенія Господа нашего Іисуса Христа (стр. 642—813). Начинается этотъ періодъ исторіею входа Господня во Іерусалимъ и кончается вознесеніемъ Господа на небо. И здѣсь, какъ и вездѣ прежде, авторъ не въ положительно-повѣствовательномъ тонѣ разсказываетъ о подлежащихъ сужденію событіяхъ, а и обслѣдуетъ ихъ: примиряетъ разности своихъ сказаній, которыхъ (разностей) особенно много въ этомъ отдѣлѣ евангелій, напр. о времени воскресенія Христа, о мироносицахъ и т. п.; защищаетъ и доказываетъ подлинность этихъ сказаній, говоритъ о незаконности и несправедливости суда надъ Христомъ съ точки зрѣнія римскихъ и іудей-

скихъ законовъ, опровергаетъ разныя неправыя воззрѣнія отрицательной критики на фактъ воскресенія Христова и явленій Его и т. п.

Таково въ общемъ содержаніе разсматриваемой нами книги. Мы нарочно дольше останавливались на изложеніи его, чтобы читатель самъ могъ судить на сколько важно и ново это содержаніе. Мы имѣемъ у себя исторіи: Богословскаго, Горскаго, Ците въ переводѣ Орды, и Фаррара въ переводѣ Матвѣева. Всѣ они очень важны для уясненіи себѣ евангельской исторіи, каждая конечно въ своемъ родѣ: такъ книга Фаррара очень картинно живописуетъ внѣшнюю такъ сказать обстановку жизни нашего Спасителя—природу, среди которой жилъ и дѣйствовалъ Іисусъ, нравы, обычаи и вѣрованія окружавшихъ его людей, увлекательно поэтически говоритъ о важности и значеніи того или другаго выдающагося момента изъ жизни Іисуса Христа и ничего больше. Мало того въ своихъ объясненіяхъ тѣхъ или иныхъ чудесныхъ событій изъ жизни Христа, Фарраръ заходитъ слишкомъ далеко отъ нашего православнаго воззрѣнія на чудо: протестантизмъ книги слишкомъ чувствителенъ для насъ, привыкшихъ видѣть въ своемъ Господѣ не пророка только съ силою великою, а именно Бога-человѣка Искупителя; такъ что ограничиться одной этой книгой въ дѣлѣ пониманія евангелій значитъ подыскать для своихъ копошащихся въ душѣ сомнѣній и недоумѣній богословскихъ, православныхъ какъ-бы нѣкую опору, а не опроверженіе. Другое дѣло исторіи пр. Богословскаго, покойнаго Ал. В. Горскаго: въ нихъ этотъ строго-православный богословскій элементъ выступаетъ на первомъ планѣ и самое лучшее въ ихъ исторіяхъ это глубокій психологическій и философскій анализъ рѣчей Господа и Его душевныхъ состояній, именно какъ Богочеловѣка: предъ вами самыя мельчайшія событія изъ жизни Христа и кратчайшія изреченія Господа выступаютъ, какъ имѣющія глубочайшій внутренній догматическій смыслъ и нравоучительное значеніе: вы входите въ духъ евангельскихъсобытій и постигаете хотя отчасти внутренній—свѣтоносно-жизненный смыслъ ученія Господня. Но въ дѣлѣ усвоенія евангельскаго содержанія мало этого или лучше много еще этого намъ. Прежде чѣмъ понять предметъ — узнать его сущность, причины и цѣли, намъ нужно узнать его, узнать, подлинно ли онъ такой, какимъ онъ выставляется. Такъ вообще бываетъ; такъ дѣло имѣетъ себя у насъ и относительно Евангелій. Духовный сверхъестествен-

ный характеръ евангельскихъ событій и ученія слишкомъ не понутру нашему душевному человѣку и вотъ мы внимательно прислушиваемся ко всему, что такъ или иначе оправдываетъ наше отчужденіе отъ Евангелія—прислушиваемся ко всякому возраженію и вопросу, которые оттуда или отсюда идутъ къ намъ противъ нашихъ Евангелій: прикладывая къ евангеліямъ ту же мѣрку, что и къ обычнымъ твореніямъ человѣческимъ, мы сами часто создаемъ эти вопросы и возраженія, не говоря уже про тѣ, о которыхъ слышимъ отъ другихъ и которыя мы всячески обычно стараемся раздуть. Такимъ именно путемъ не только можно, а и должно объяснять проникновеніе въ нашу интеллигентную православную среду и широкое — правда не высказываемое печатно, но не сомнѣнно сознаваемое нами и проводимое въ жизнь увлеченіе всякимъ вѣтромъ западныхъ отрицательныхъ ученій, мнѣній и воззрѣній.

Правда, въ отвѣтъ на эти мнѣнія, недоумѣнія и возраженія наши противъ евангельской исторіи въ нашей богословской литературѣ сказано много и сказано, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ о. Буткевичъ, вполнѣ обстоятельно. Не станемъ перечислять всѣ тѣ поименованныя и непоименованныя у о. Буткевича сочиненія по евангельской исторіи, въ которыхъ научнымъ образомъ доказывается несомнѣнность евангельскихъ сказаній и въ ихъ общемъ и въ отдѣльныхъ частностяхъ. Высокочтимый о. Михаилъ съ цѣлой толпой своихъ учениковъ у всѣхъ у насъ предъ глазами. Но 1) ихъ очень много и каждое изъ сочиненій такого рода беретъ изъ области евангельскихъ сказаній одно что-либо для обстоятельно-научнаго обслѣдованія: или исагогику, или экзегетику, или даже часть только изъ той или другой; 2) всѣ они слишкомъ учены и спеціальны для большинства читающихъ духовныя книги интеллигентной публики: масса цитатъ и ссылокъ часто подавляетъ и привычнаго человѣка; для большинства же разныя мелочи и частности и совсѣмъ скучны, особенно если они изложены сухимъ, сжатымъ и отвлеченнымъ языкомъ, въ родѣ напр. языка исагогики Герикэ. Всѣхъ этихъ-то недостатковъ и избѣгаетъ книга о. Буткевича. Написанная живымъ и легкимъ языкомъ, наглядно разъясняющая самыя сухія и отвлеченныя вещи въ родѣ вопроса о подлинности того или другаго отдѣла евангельскаго, даже въ цитатахъ и ссылкахъ своихъ понятная и не посвященнымъ въ тонкости научной постановки дѣла, чуждая мелочности и раздробленности, какія нерѣдко встрѣчаются въ сочиненіяхъ такого рода,

книга эта есть въ полномъ смыслѣ слова вкладъ въ нашу богословскую или частнѣе евангельскую литературу, потому что она восполняетъ собою—своими исагогическими данными и критическими разслѣдованіями текста — доселѣ находившіяся у насъ въ обращеніи св. исторіи, вкладъ, доступный пониманію многихъ и даже уясняющій собою то, что мы имѣли доселѣ. Это послѣднее значеніе книги о. Буткевича имѣетъ по отношенію не только къ такимъ исторіямъ, какъ Фаррара, Горскаго и Богословскаго, у которыхъ возраженія отрицательной критики имѣются лишь во всюду, а не указываются прямо, а и къ знаменитой исторіи послѣднихъ дней жизни Господа, Иннокентія Херсонскаго, именно по вопросу о несправедливости суда надъ Христомъ.

Итакъ значитъ несомнѣнно, что книга о. Буткевича представляетъ собою новость—пусть даже не новую въ своемъ содержаніи, но очень важную въ своей обобщающей и популяразующей это содержаніе формѣ, и еще болѣе важную по своему точному соотвѣтствію тѣмъ нуждамъ и потребностямъ, которыми страдало и страдаетъ наше интеллигентное православное общество. Вотъ почему мы съ величайшею радостію привѣтствуемъ появленіе этой книги и смѣло рекомендуемъ ее всѣмъ истиннымъ любителямъ слова Божія. Высокая научная постановка дѣла въ книгѣ обращающихъ вниманіе на послѣднее слово западной науки — въ лицѣ Кейма, Вейззеккера, Гаусрата съ одной стороны и Толлюпа, Тирша, Ланге, Шаффа, Лютгарти съ другой, и ея строго православный характеръ, по которому она имѣетъ въ своей послѣдней положительной основѣ святоотеческія толкованія Златоуста, Θеофилакта и др.—въ связи съ живостію и легкостью языка и мышленія-вотъ достоинства, которыми книга должна подкупить въ свою пользу всякаго и подкупить вполнѣ безпристрастно, — вотъ достоинства, которыми она превосходитъ доселѣ имѣющіяся у насъ всяческія священныя исторіи.

Само собою разумѣется, что, говоря такъ, мы не думаемъ закрывать глазъ отъ дѣйствительности и не хотимъ увѣрждать, что при указанныхъ достоинствахъ въ книгѣ нѣтъ недостатковъ. Но эти недостатки легко поправимы въ слѣдующемъ изданіи книги, котораго должна, вѣримъ мы, скоро дождаться она. Страннымъ можетъ показаться съ перваго раза, что въ книгѣ въ 800 слишкомъ страницъ, чего въ св. исторіяхъ мы еще не видали, какъ главный недостатокъ ея мы разумѣемъ не полноту обслѣдованія въ ней

предмета; между тѣмъ это такъ. Въ самомъ дѣлѣ чѣмъ объяснить то, что въ книгѣ, такъ подробно описывающей дѣянія нашего Спасителя, сравнительно очень мало мѣста удѣлено Его ученію—особенно нравственному? Цѣлый отдѣлъ притчей Господа, отдѣлъ богатый своимъ содержаніемъ и вызывающій сомнѣній и искаженій не менѣе, чѣмъ сколько ихъ вызывается евангельскими повѣствованіями о чудесахъ Господа, оставленъ авторомъ безъ всякаго вниманія почти, ибо изъ всѣхъ притчей Господа едва восемь притчей кратко проанализированы авторомъ въ ихъ основной мысли. Да и въ фактической части своей исторіи авторъ не всегда полонъ: такъ онъ ничего не говоритъ о родословныхъ Господа и о послѣднихъ отношеніяхъ Іисуса къ Крестителю; не всѣ возраженія отрицательной критики имѣетъ въ виду и разбираетъ; есть объясненія, съ которыми согласиться нельзя, напр. хоть о числѣ исцѣленныхъ Христомъ гадаринскихъ бѣсноватыхъ. Но довольно.

Въ концѣ своего предисловія о. Буткевичъ, поражаясь обширностію своей задачи, въ утѣшеніе себѣ сказалъ: fecі, quod potui, faciant meliora potentes; мы же не погрѣшимъ, думаемъ, если скажемъ, что то, что сдѣлалъ онъ, и есть то лучшее, чего давно ждали мы отъ труженниковъ Библейской науки, да и не мы одни, а и очень, очень многіе. Дай Богъ, чтобы книга разошлась какъ можно скорѣе; цѣна ея три р. двадцать пять коп.

N. N.

Епархіальныя учрежденія въ Русской церкви въ XVI и XVII вѣкахъ. (Историко-каноническій очеркъ) И. Перова. Рязань. 1882 г.

Въ нашей литературѣ нѣтъ до сихъ поръ, говоритъ авторъ въ предисловіи къ своему изслѣдованію, «ни одного сочиненія, которое спеціально было бы посвящено изслѣдованію о церковномъ управленіи въ древней Россіи и вмѣстѣ съ тѣмъ было бы сочиненіемъ безпристрастнымъ, обоснованнымъ единственно на фактахъ и свидѣтельствѣ памятниковъ. Если же мы и имѣемъ нѣсколько сочиненій, посвященныхъ изслѣдованію объ означенномъ предметѣ, то они далеко не бросаютъ яснаго свѣта (а нѣкоторыя и заслоняютъ этотъ свѣтъ) на весь строй церковнаго управленія въ древней Россіи, потому что каждое изъ нихъ, сообразно съ своею спеціальною цѣлію, разсматриваетъ исключительно какую либо одну сторону церковной администраціи. При томъ, между этими сочине-

ніями есть и такія, которыя, задавшись предвзятыми цѣлями и мнѣніями, подбирая факты, только благопріятствующіе имъ, и отстраняя большинство, въ сравненіи съ первыми, идущихъ имъ на перекоръ, представляютъ дѣло въ извращенномъ и ложномъ свѣтѣ». Пополнить недостатокъ въ сочиненіяхъ, спеціально посвященныхъ изслѣдованію о церковномъ управленіи въ древней Россіи, защитить послѣднее отъ взводимыхъ на него клеветъ и взялся авторъ разсматриваемаго сочиненія. Что же касается до того, почему авторъ избралъ предметомъ своего изслѣдованія епарх. учрежденія и при томъ только въ XVI и XVII в в., то это онъ объясняетъ слѣдующимъ: «каждая епархія въ древней Россіи составляла собою, такъ сказать, отпечатокъ всей помѣстной церкви и потому изложеніе устройства и управленія епархіи будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ изложеніемъ устройства и управленія всей Русской церкви. XVI и XVII вѣка выбраны, съ одной стороны, потому, что они были по преимуществу временемъ церковныхъ соборовъ, рѣшавшихъ вопросы объ управленіи церкви, а съ другой потому, что для обстоятельнаго и полнаго раскрытія исторіи управленія церкви потребны памятники и свидѣтельства, а отъ указанныхъ вѣковъ дошло до насъ этихъ памятниковъ множество».

Избравши предметомъ своего изслѣдованія епархіальныя учрежденія на Руси въ XVI и XVI в.в., авторъ сначала въ видѣ вступленія излагаетъ внѣшнее устройство епархій, взятыхъ имъ вѣковъ. Вступленіе въ частности у него раздѣляется на двѣ части: въ первой говорится о дѣленіи Русской церкви на епархіи, о предѣлахъ послѣднихъ, объ отношеніи ихъ между собою и къ высшей центральной духовной власти; во второй —о назначеніи епархіальнаго архіерея на Руси въ разсматриваемые вѣка, объ отношеніи архіереевъ между собою, къ собору, къ митрополиту и къ патріарху.

За изложеніемъ внѣшняго устройства епархіи въ разсматриваемыя вѣка слѣдуетъ изложеніе ея внутренняго устройства или точнѣе — анализъ власти епархіальнаго архіерея на Руси въ XVI и XVII в.в. Сообразно дѣленію этой власти на духовно-правительственную и судебную, г. Перовъ и свое изслѣдованіе раздѣляетъ на двѣ большія части. Въ первой авторъ занимается разборомъ духовно-правительственной власти епархіальнаго архіерея, во 1-хъ, надъ всѣми православными христіанами его епархіи, во 2-хъ, надъ церквами и клириками, въ 3-хъ, надъ монастырями и лицами мо-

нашествующими, наконецъ, въ 4-хъ, надъ церковнымъ имуществомъ. Кончается первая часть разсужденіемъ автора объ органахъ, помогавшихъ епархіальному архіерею по управленію церквами, монастырями и потомъ по управленію церковнымъ имуществомъ. Вторая часть посвящена разбору духовно-судебной власти епархіальнаго архіерея въ древней Русской церкви: о предметахъ, подлежащихъ епархіальному суду, объ устройствѣ епарх. суда, о вспомогательныхъ органахъ епарх. архіерею по суду, о порядкѣ производства епарх. суда.

Г. Перовъ, намъ кажется, далъ не точное заглавіе своему изслѣдованію—«епархіальныя учрежденія»: содержаніе его сочиненія несоотвѣтствуетъ заглавію. Собственно говоря, г. Перовъ имѣетъ дѣло не съ учрежденіями епархіальными, а съ лицами, которыя были представителями извѣстныхъ учрежденій. Имѣя дѣло съ лицами, онъ опустилъ изъ вниманія такія учрежденія, какъ, напр., приходъ, монастыри и т. п. Въ книгѣ г. Перова не говорится о составѣ, организаціи и проч. указанныхъ и имъ подобныхъ учрежденій. Самый методъ, какимъ пользуется въ своемъ изслѣдованіи авторъ, нельзя назвать строго научнымъ. Методъ автора слѣдующій. Выходя изъ того положенія, что древняя Русская церковь устрояла свою жизнь согласно съ греческой, авторъ обыкновенно всегда начинаетъ свое изложеніе какого нибудь вопроса съ положенія послѣдняго въ Греческой церкви. Очертивши положеніе извѣстнаго вопроса въ послѣдней церкви, г. Перовъ переходитъ затѣмъ къ положенію его въ Русской т. е. къ тому, что въ послѣдней разбираемый вопросъ существовалъ въ такомъ же видѣ, какъ и въ Греческой церкви. Для доказательства сначала приводятся какія либо постановленія Русскаго собора, или правила митрополита или просто правила Кормчей книги, затѣмъ тѣ — или другіе факты изъ разсматриваемыхъ вѣковъ, такъ или иначе подтверждающихъ положенія автора. Противъ такого метода можно сказать слѣдующее: во первыхъ, авторъ, когда дѣлаетъ очеркъ того или другаго вопроса въ Греческой церкви, не говоритъ какого вѣка беретъ онъ эту церковь; во вторыхъ, приводя постановленія и правила Русской церкви, не указываетъ времени, къ какому они относятся, не объясняетъ обстоятельствъ ихъ вызвавшихъ, не говоритъ, имѣли ли они какое либо практическое значеніе въ жизни; наконецъ, въ третьихъ, обоснованіе своихъ положеній нерѣдко авторъ ограничиваетъ только двумя или тремя фактами изъ исто-

ріи разсматриваемыхъ вѣковъ и притомъ иногда частнаго характера, вслѣдствіе чего на основаніи приводимыхъ имъ фактовъ нельзя бываетъ составить какого либо опредѣленнаго мнѣнія объ извѣстномъ разбираемомъ событіи.

Въ самомъ изложеніи авторъ допустилъ много неточностей, противорѣчащихъ дѣйствительному положенію вещей. Не имѣя въ виду подробно разбирать такіе промахи г. Перова, ограничиваемся разборомъ сужденій автора о рѣшеніи споровъ въ разсматриваемые вѣка архіереями и о власти архіерея надъ епархіею.

«Споры (изъ за предѣловъ епархій) рѣшались обыкновенно, говоритъ авторъ (стр. 7), первоіерархомъ Русской церкви, который при отдачѣ спорнаго мѣста тому или другому епископу руководился давностію». На страницѣ 18-й доказываетъ, что соборъ русскихъ іерарховъ «разбиралъ дѣла, возникавшія между самими епископами»; на слѣдующей стр. (19),—что первоіерархъ Русской церкви «вмѣстѣ съ соборомъ избиралъ и поставлялъ епископовъ и судилъ ихъ». А между тѣмъ на той же стр. 7 самъ авторъ разсказываетъ, что въ XVII вѣкѣ возникъ споръ о правѣ владѣнія нѣкоторыми областями съ одной стороны между святителями Новгородской и Вологодской, а въ другой между святителями Вологодской и Ростовской. Для рѣшенія спора, разсказываетъ авторъ, святители подаютъ челобитную не первоіерарху, а царю Мих. Ѳедоровичу, который и рѣшаетъ этотъ споръ между святителями. Иначе стр. 10—11 говоритъ: «случившееся вмѣшательство патріарховъ Русской церкви въ дѣла внутренняго управленія епархіею подвѣдомственнаго имъ епископа прекращалось государственною властію, чему примѣры мы видимъ въ XVI вѣкѣ. Въ 1554 году епископъ Рязанскій Кассіанъ жаловался на митрополита Макарія царю Ивану Васильевичу въ томъ, что онъ, митрополитъ Макарій, освятилъ нѣсколько церквей въ Рязанской епархіи чрезъ своихъ священниковъ. Царь, разсмотрѣвъ это дѣло, запретилъ митрополиту вмѣшиваться въ епархіальныя дѣла Рязанской епархіи». Въ грамотѣ Никона Константинопольскому патріарху Діонисію (1866 годъ) точно также говорится, что царь «ково велитъ (собору іерарховъ) избрати и поставити архіереемъ, избираютъ и поставляютъ и ково велитъ судити и осуждати, и они судятъ и осуждаютъ и отлучаютъ» (Зап. отд. рус. и слав. археол. Импер. рус. археол. общ. II, стр. 526—527.—Значитъ въ XVI и XVII столѣтіяхъ споры между епархіальными епископами, споры между епископами и первоіерархомъ

рѣшались царемъ; по его наказу соборъ іерарховъ осуждалъ или оправдывалъ обвиняемыхъ іерарховъ, такъ что во всѣхъ этихъ дѣлахъ дѣйствуетъ только царь, а не первоіерархъ или соборъ іерарховъ, какъ говоритъ г. Перовъ. Случаи же, указанные послѣднимъ (стр. 7), гдѣ споры между архіереями рѣшаетъ митрополитъ, относятся не къ XVI и XVII ст., которые описываетъ авторъ, а къ болѣе раннему времени.

Переходимъ къ сужденію г. Перова о власти архіерея надъ епархіею. На 33 стр. онъ говоритъ, что архіерей Русской церкви обладалъ всею полнотою власти надъ епархіею; но такъ ли было на самомъ дѣлѣ?

Относительно монастырей авторъ на стр. 51 говоритъ, что «монастыри въ Русской церкви, какъ и въ древней восточной, находились подъ вѣдѣніемъ и управленіемъ епархіальнаго архіерея». Эту мысль онъ на 33 стр. доказываетъ указаніемъ на правила древней восточной церкви, касающіяся этого предмета и вошедшія въ нашу Кормчую книгу, и на постановленія нашихъ соборовъ. Забывъ объ этомъ авторъ на стр. 61 довольно убѣдительно доказываетъ совершенно противное, — что власть надъ монастырями, надзоръ и управленіе ими принадлежали царю. Онъ говоритъ: «соборы 1551 и 1667 годовъ совсѣмъ и не думали поставить монастыри въ полную зависимость отъ архіерея и лишить царя всякаго вліянія надъ ними. Въ ихъ постановленіяхъ ясно и опредѣленно указывается на допущеніе этого вліянія»... На стр. 62 и 63 авторъ продолжаетъ убѣждать: «соборы Русской церкви, какъ 1551 и 1667 годовъ, такъ и слѣдовавшіе за ними, ясно указываютъ на верховную власть государя надъ всѣми, а не надъ нѣкоторыми только монастырями, а практика церкви доказываетъ, что онъ дѣйствительно имѣлъ эту власть»... Итакъ по сознанію и увѣренію самого автора верховная власть надъ монастырями принадлежала царямъ, а не епархіальнымъ архіереямъ.

Далѣе. Власть архіерея надъ епархіею ограничивалась еще такъ называемыми тарханными и несудимыми грамотами, выдаваемыми по большей части князьями и царями различнымъ монастырямъ, приходскимъ церквамъ, въ силу которыхъ послѣдніе освобождались отъ суда и вѣдѣнія архіерея и его чиновниковъ «опричь духовныхъ дѣлъ». Про эти грамоты самъ г. Перовъ говоритъ на стр. 147: «эти грамоты большею частію освобождали монастыри и церкви отъ суда архіерея въ гражданскихъ дѣлахъ, между тѣмъ какъ судъ

въ дѣлахъ духовныхъ оставляли за архіереемъ, но тѣмъ не менѣе между несудимыми грамотами были и такія, по которымъ и въ духовныхъ дѣлахъ нѣкоторыя церкви и монастыри или совершенно не подлежали суду епархіальнаго архіерея, или подлежали ему только отчасти». Прибавить еще нужно, что этими грамотами монастыри и церкви не только освобождались отъ суда архіерея, но и отъ поборовъ его и его чиновниковъ. Какъ сильно иногда эти грамоты подрывали судебную власть, а вмѣстѣ и финансы архіерея, это видно изъ слѣдующей челобитной Вологодскаго архіепископа. Въ 1620 г. Вологодскій архіеп. Корнилій жаловался царю, что нечѣмъ строить соборный храмъ св. Софіи, совершенно раззоренный въ смутное время, нечѣмъ содержать архіерейскій домъ и платить жалованье своимъ дворовымъ людямъ, потому что не съ кого было собирать церковныя дани. Не только монастыри, имѣющіе вотчины въ Вологодской епархіи, каковы Троице-Сергіевъ, Прилуцкій, Корнильевскій и другіе, но и бояре, стольники, боярскіе дѣти, имѣющіе вотчины въ той же епархіи, повыпросили себѣ у государя жалованныя тарханныя грамоты, и по нимъ не позволяютъ въ своихъ вотчинахъ и помѣстьяхъ архіепископу судить поповъ и собирать съ духовенства дани и пошлины, а воеводы и всякіе приказные люди защищаютъ тѣхъ поповъ и не велятъ имъ судиться у архіепископа и платить ему пошлины. Онъ — архіепископъ, проситъ царя отмѣнить тарханныя грамоты и велѣть всему духовенству быть подъ судомъ у своего архіерея и платить ему церковную дань. Просьба архіепископа была удовлетворена. Но уже въ слѣдующемъ году царь далъ несудимую грамоту Антоніеву монастырю, который имѣлъ вотчины въ Вологодской епархіи (Лѣт. занятій Арх. Ком. II, отд. II, 8—12. А. И. III, № 95). Г. Перовъ между прочимъ говоритъ, что выдача указанныхъ грамотъ въ XVII в. прекратилась, такъ что въ этомъ вѣкѣ всѣ монастыри и церкви вполнѣ «подчинены были по суду и управленію епархіальнымъ архіереямъ». Позволяемъ себѣ противъ такого сужденія привести выписку изъ Русской церковной исторіи преосв. Макарія, который (Т. X, стр. 188), сказавъ, что въ 1625 г. Филарету Никитичу дана была несудимая грамота, замѣчаетъ: «съ этого времени патріаршая область или епархія, по управленію и суду, явно начала какъ бы выдѣляться изъ круга прочихъ нашихъ епархій: въ патріаршей области все духовенство, бѣлое и черное, по всѣмъ своимъ дѣламъ, духовнымъ и гражданскимъ, оставалось въ подчиненіи своему архипастырю,

тогда какъ въ прочихъ епархіяхъ и церковные причты и особенно монастыри, по дѣламъ гражданскимъ, болѣе и болѣе освобождались, чрезъ несудимыя грамоты, изъ подсудности своимъ архіереямъ и подчинились приказу большаго дворца».

Кромѣ несудимыхъ царскихъ грамотъ власть епархіальныхъ архіереевъ по дѣламъ судимъ ограничивали, наконецъ, и патріархи. Такъ до 1675 г., говорятъ соборныя постановленія этого года: всякаго чина Московскіе люди архимандритовъ, игуменовъ и вообще весь монашескій и священническій чинъ, митрополичихъ, архіепископскихъ и епископскихъ, дѣтей боярскихъ, во всѣхъ дѣлахъ, требовали къ суду въ Москву въ патріаршіе приказы, гдѣ «они волочася долгое время проѣдалися и протори подымали съ великими убытками», гдѣ «всякаго духовнаго чина людямъ бывало утѣсненіе великое, и душевредство, и убытки, и волокита напрасная».

Житія св. сѣверноруссскихъ подвижниковъ Поморскаго края, какъ историческій источникъ. Изслѣдованіе Ив. Яхонтова. Составлено по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Казань 1882 г.

Поморскій край, какъ извѣстно, многимъ обязанъ подвизавшимся здѣсь святителямъ. Послѣдніе не только способствовали его заселенію, но они были и главными дѣятелями просвѣщенія его христіанскимъ ученіемъ: они основывали здѣсь иноческія обители, научали истинамъ вѣры язычниковъ-инородцевъ. «Донелѣ же не вселишася (препод. Савватій и Зосима Соловецкіе), говоритъ преподобный Максимъ грекъ въ предисловіи къ житіямъ Соловецкихъ чудотворцевъ, въ пустый оный отокъ, до толѣ тамо потонку слышашеся имя Христово... Нынѣ, по Божественному апостолу, явися благодать Божія спасительная всѣмъ человѣкомъ... Не токмо бо округъ острова того истинніи богочетцы и Христовы поклонницы быша, но, благодатію Божіею, мнози языцы иновѣрніи обратишася... православная вѣра распространися болѣе трехъ тысящъ отъ Соловецкаго острова и до варяжскаго нѣкоего града, зовомаго Варгавъ». Такая дѣятельность св. подвижниковъ на пользу поморскаго края, конечно, заставляетъ смотрѣть и на дошедшія до насъ жизнеописанія ихъ, какъ на важный источникъ для исторіи нашего сѣвернаго края. При этомъ нужно принять во вниманіе еще и то, что, помимо разнаго рода оффиціальныхъ документовъ, сохранившихся до нашего времени, они являются едва ли не единственнымъ источникомъ для исторіи этого края. Важность такихъ

жизнеописаній св. подвижниковъ поморскаго края, какъ историческихъ источниковъ, и задался цѣлію прослѣдить г. Яхонтовъ.

Но чтобы опредѣлить историческое значеніе этихъ жизнеописаній, г. Яхонтову необходимо было подвергнуть ихъ самой строгой критикѣ. Эта необходимость обусловливается самымъ характеромъ подлежащихъ разбору автора житій св. подвижниковъ Поморскаго края. Дѣло въ томъ, что съ конца XIV в., къ какому времени относятся указанныя выше житія, агіографическая литература принимаетъ не совсѣмъ благопріятный для исторической науки характеръ сравнительно съ прежнимъ ихъ характеромъ. Древнѣйшія житія сѣверно-русскихъ святыхъ отличались краткостью и простотою въ разсказѣ,—«въ своей основѣ имѣютъ извѣстную историографическую задачу, на первомъ планѣ ставятъ фактическое содержаніе, не обращая его въ матеріалъ для церковной проповѣди или нравственно-реторическаго разсужденія» (В. Ключевскій, «Древнерусскія житія, какъ историческій источникъ», стр. 78). Напротивъ, съ конца XIV в., подъ вліяніемъ византійскимъ и южно-славянскимъ, на житія святыхъ стали смотрѣть, какъ на церковно-ораторское произведеніе, вслѣдствіе чего фактическая сторона въ житіяхъ была отодвинута на послѣднее мѣсто. Авторы житій, не удовлетворяясь простымъ изложеніемъ разсказа, стали обращать вниманіе, главнымъ образомъ, на цвѣты краснорѣчія; часто заимствовали другъ друга одинъ и тѣже, понравившіяся почему-либо, черты и затѣмъ прилагали ихъ къ каждому описываемому святому, намѣренно для этого сглаживая личныя черты послѣдняго.

Такое направленіе біографовъ св. подвижниковъ Поморскаго края, житія которыхъ авторъ задался цѣлію разсмотрѣть, заставило г. Яхонтова, при ихъ разборѣ, «обратить вниманіе на то, когда именно и кѣмъ составлено извѣстное» житіе,—обозначить отношеніе автора къ описываемому въ житіи подвижнику, указать источники, на основаніи которыхъ оно составлено, и какъ составлено,—тѣми ли дѣйствительно источниками пользовался авторъ, на которые указываетъ, или—другими, о которыхъ умалчиваетъ, вѣрно ли передаетъ мысль древнихъ повѣствователей, не дополняетъ ли ихъ сказанія отъ себя или не опускаетъ ли въ нихъ чего нибудь, не позволяетъ ли себѣ какихъ либо произвольныхъ сужденій и соображеній, наконецъ выяснить побужденія біографа къ написанію извѣстнаго житія и условія происхожденія послѣдняго». Такому критическому разбору авторъ подвергаетъ слѣдующія произведенія:

1) житія св. Соловецкихъ чудотворцевъ преп. Савватія и Зосимы; 2) повѣсть о блаженномъ старцѣ Германѣ, спостницѣ преподобнымъ отцемъ Зосимѣ и Савватію; 3) житіе препод. Александра Свирскаго; 4) житіе препод. Александра Ошевонскаго (Каргопольскаго); 5) житіе препод. Антонія Сійскаго; 6) житіе препод. Ѳеодорита Кольскаго; 7) житіе преп. Трифона Печенгскаго чудотворца, лопарскій народъ просвѣтившаго святымъ крещеніемъ; 8) житіе св. митр. Филиппа; 9) повѣсть о преп. Варлаамѣ Кереткомъ; 10) сказаніе о проявленіи и о обрѣтеніи, и о чудесѣхъ преп. Вассіана и Іоны Пертоминскихъ чудотворцевъ; 11) сказаніе о чудесѣхъ св. Іоанна и Логгина Яренгскихъ; 12) житіе преп. Ирипарха Соловецкаго; 13) житіе прав Артемія Веркольскаго; 14) житіе преп. Никодима Кожеозерскаго; 15) житіе преп. Елеазара Анзерскаго; 16) житіе преп. Іисуса Анзерскаго (Голгофскаго).

Результатъ, къ которому пришелъ авторъ послѣ критическаго обозрѣнія избранной имъ серіи житій, тотъ, что «главныя изъ этихъ житій, касающіяся наиболѣе выдающихся лицъ изъ ряда св. поморскихъ подвижниковъ, преимущественно предъ прочими носятъ на себѣ слѣды искусственнаго стиля агіобіографіи того времени; другія представляютъ даже чистую копію съ житій св. подвижниковъ другихъ мѣстностей нашего отечества; что тѣ и другія написаны не современниками очевидцами, которые могли бы внести въ свои произведенія сколько нибудь живыя черты изъ жизни описываемыхъ ими личностей». Поэтому историкъ погрѣшилъ бы, если бы сталъ пользоваться этими произведеніями безъ предварительной критической ихъ разработки. И при такомъ отношеніи къ нимъ онъ можетъ извлечь изъ нихъ не много чисто историческаго матеріала. Главное значеніе этихъ памятниковъ въ историческомъ отношеніи состоитъ въ томъ, что они представляютъ богатый и весьма важный матеріалъ для изученія бытовой стороны народной жизни, ими затрогиваемой.

Предметъ, который избралъ для своего изслѣдованія г. Яхонтовъ, нельзя назвать совсѣмъ неразработаннымъ. Въ нашей литературѣ существуетъ прекрасное сочиненіе г. В. О. Ключевскаго, которое спеціально посвящено разсмотрѣнію исторической стороны въ житіяхъ древне-русскихъ святыхъ. Но это изслѣдованіе г. Ключевскаго тѣмъ не менѣе не ослабляетъ важности труда г. Яхонтова. Дѣло въ томъ, что г. Ключевскій въ своемъ изслѣдованіи

разсмотрѣнію житій св. подвижниковъ Поморскаго края удѣляетъ очень мало мѣста и потому трудъ г. Яхонтова служитъ какъ бы его дополненіемъ.

Ученіе Ветхаго Завѣта о безсмертіи души и загробной жизни. Изслѣдованіе П. Юнгерова. Казань. 1882 г.

Книжка г. Юнгерова посвящена изслѣдованію того же вопроса, рѣшеніемъ котораго занималась и статья П. Олесницкаго, напечатанная въ прошломъ году въ журналѣ «Чтеній». Г. Юнгеровъ, какъ и г. Олесницкій, сначала излагаетъ краткую исторію вопроса о безсмертіи души по ветхозавѣтному воззрѣнію. Самое изслѣдованіе у г. Юнгерова распадается на двѣ части. Первая часть содержитъ положительное изложеніе ветхозавѣтнаго ученія о безсмертіи (съ разборомъ раціоналистически-критическихъ толкованій библейскихъ выраженій); вторая—отрицательный разборъ мнѣнія о заимствованіи ветхозавѣтными писателями ученія о безсмертіи отъ египтянъ и персовъ. Въ первой части предварительно авторъ излагаетъ общіе принципы Ветхозавѣтной религіи, необходимо требующіе присутствія у Ветхозавѣтныхъ писателей вѣры въ безсмертіе. Они (принципы), съ одной стороны, говоритъ авторъ, объединяютъ ученіе всѣхъ отдѣльно взятыхъ книгъ; съ другой—невольно убѣждаютъ читателя въ присутствіи у Ветхозавѣтныхъ писателей этой вѣры. Вѣра въ безсмертіе всегда и неизмѣнно была присуща израилю; безъ нея, какъ безъ вѣры въ Іегову, онъ не могъ обойтись; она не была плодомъ естественнаго человѣческаго умственнаго развитія, а явилась вмѣстѣ съ призваніемъ самого израиля въ лицѣ его патріарховъ. Такими принципами, по мнѣнію автора, служатъ: нравственное ученіе Ветхозавѣтныхъ св. книгъ и выполненіе идеи правосудія, ученіе объ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ, ученіе о природѣ человѣка и о смерти. Послѣ изложенія этихъ положеній, какъ бы тезисовъ, авторъ занимается разборомъ ученія о безсмертіи всѣхъ Ветхозавѣтныхъ книгъ, по порядку расположенія ихъ въ нашемъ канонѣ, а не въ историческомъ порядкѣ появленія книгъ, такъ какъ ученіе о безсмертіи въ существенныхъ чертахъ было всегда тождественно и не развивалось въ теченіи времени. Изложеніе ученія основывается на филологическомъ разборѣ отдѣльныхъ выраженій и, по возможности, на данныхъ под-

линнаго языка извѣстной книги и писателя. Во второй части изложено ученіе египтянъ и персовъ о загробной жизни, поставлено въ связь съ основными принципами египетской и персидской религіи и затѣмъ, по сопоставленіи во всѣхъ возможныхъ сходныхъ пунктахъ съ Ветхозавѣтнымъ ученіемъ, доказывается существенное различіе между воззрѣніями языческими и іудейскими и самостоятельность послѣднихъ—іудейскихъ. *У.*

Журнальное обозрѣніе. [1])

Творенія св. отцевъ.—Христіанское Чтеніе.—Православный Собесѣдникъ.—Труды Кіевской духовной академіи. — Православное Обозрѣніе.—Душеполезное Чтеніе.—Чтеніе въ Императорскомъ обществѣ исторіи древностей Россійскихъ.—Русская Старина.—Русскій Архивъ.—Русская Мысль.—Русскій Вѣстникъ.

Статьи по церковной археологіи.

Римскія катакомбы—послѣ новѣйшихъ изслѣдованій въ нихъ Росси. (Христ. Чтеніе сент.—окт. 1882 г.). На основаніи изслѣдованій Росси и другихъ вышедшихъ въ послѣднее время сочиненій о катакомбахъ: Нортскота, Паркера и Гесрга Отта, авторъ имѣетъ въ виду, какъ онъ самъ говоритъ, опровергнуть тѣ ложныя представленія о катакомбахъ, какія сложились въ прежнее время и которыя доселѣ распространены широко, препятствуя такимъ образомъ надлежащему пониманію исторіи этихъ памятниковъ первобытной церкви. Прежде всего авторъ не соглашается съ названіемъ катакомбъ «подземнымъ Римомъ». Это наименованіе, по словамъ автора, совершенно ложно, потому что катакомбы лежатъ не подъ Римомъ (еще законъ двѣнадцати таблицъ «запретилъ римлянамъ погребать мертвыхъ въ стѣнахъ города),—а совершенно внѣ Рима, на разстояніи по прямой линіи больше четырехъ верстъ отъ римскихъ Авреліевыхъ стѣнъ, въ сосѣдствѣ подгородныхъ фермъ и дачъ. Неправильно также понимается слово «катакомбы» въ значеніи христіанскаго подземнаго кладбища. Въ первые по крайней мѣрѣ два вѣка христіанство, по словамъ автора, оно не имѣло такого значенія. Оно просто было именемъ извѣстной мѣстности. Катакомбами называлась часть низменной мѣстности, прилегающей къ знаменитой гробницѣ Цециліи Метеллы и цирку Ромула на аппіанской дорогѣ и находящейся недалеко отъ церкви св. Себастіана, — называлась вѣроятно по ямѣ или пещерѣ, находящейся тамъ. Очень вѣроятно, что кладбище за церковью св. Себастіана въ народѣ было извѣстно какъ «кладбище у ямы», такъ какъ кладбища въ Римѣ получали обыкновенно свои названія отъ ихъ сосѣдства съ какимъ нибудь общеизвѣстнымъ мѣстомъ или предметомъ, напр. кладбище «у двухъ лавровъ», «у медвѣдя въ шапкѣ» и проч.—Съ давняго времени установилось

[1]) Продолженіе. См. январск. кн. Чтеній 1883 годъ.

мнѣніе, что катакомбы будто были просто заброшенные песчанники т. е. песчаныя копки, которыми христіане воспользовались для своихъ погребеній. Но не только планъ и расположеніе «песчаныхъ копей» или «шахтъ» были совершенно отличны отъ плана и расположенія катакомбъ, а и земные слои, въ которыхъ дѣлались углубленія, были для тѣхъ и другихъ различные; чисто песчанаго слоя, въ которомъ обыкновенно работали копатели песку, тщательно избѣгали строители катакомбъ, какъ слишкомъ слабаго и разсыпчатаго для ихъ цѣлей. Если и бывали случаи, когда песчаныя копи дѣйствительно обращались христіанами въ кладбища, то тѣ обширныя измѣненія, какія бывали при этомъ приращеніи, указываютъ на совершенную разницу устройства тѣхъ и другихъ.— Есть мнѣніе, что катакомбы служили для христіанъ не только мѣстомъ погребенія, но и жилищами. Всякій, кто лично осмотритъ катакомбы, сразу увидитъ, говоритъ авторъ, что въ этомъ лабиринтѣ узкихъ галлерей и тѣсныхъ конурокъ, лишенныхъ вентиляціи и не имѣвшихъ дренажа (т. е. средствъ осушенія), не было никакой возможности проживать сколько нибудь значительное время значительному количеству живыхъ существъ, съ ихъ жизненными отправленіями, что скопленіе ихъ должно было быстро сдѣлать такого рода жилища не только нездоровыми, но и просто убійственными. Можно допустить только, что катакомбы были жилищами для христіанъ въ очень исключительныхъ случаяхъ, напр. во время чтеній, и при томъ на самое короткое время.—Служили ли катакомбы мѣстами общественнаго Богослуженія? Этотъ вопросъ, по словамъ автора, не можетъ быть рѣшаемъ ни утвердительно, ни отрицательно, а съ нѣкоторыми ограниченіями или оговорками. На основаніи изслѣдованій Росси и другихъ можно по этому вопросу сказать то, что въ первые два вѣка при устроеніи катакомбъ не имѣлись въ виду собранія въ нихъ вѣрующихъ и потому онѣ не имѣли комнатъ, которыя могли бы съ удобствомъ служить этой цѣли. Такъ, изслѣдуя кладбище Каллиста, Росси нашелъ, что древнѣйшія усыпальницы или погребальныя комнаты (расположенныя съ такою же правильностію, какъ и номера въ нынѣшнихъ пассажахъ или гостинницахъ, съ корридорами по обѣимъ сторонамъ) весьма малыхъ размѣровъ, рѣдко двойныя, не имѣютъ оконъ вверху или отверстій для воздуха и рѣшительно никакихъ признаковъ примѣненія ихъ къ собраніямъ,—это просто семейныя погребальныя пещеры. Употребленіе катакомбъ для богослужебныхъ собраній на-

чалось около III вѣка и чѣмъ дальше, тѣмъ становилось болѣе частымъ. Усыпальницы, сдѣланныя въ половинѣ III вѣка, болѣе обширны, чѣмъ прежнія и по наблюденіямъ Росси «очевидно приспособляемы были къ тому, чтобы служить мѣстами собраній». Еще болѣе позднія, послѣдней половины III и начала IV в., устроены еще болѣе просторно и представляютъ «помѣстительные четвероугольники въ двѣ, три, даже четыре комнаты съ боковыми углубленіями». На кладбищѣ св. Сотера, еще болѣе позднемъ, погребальныя пещеры представляютъ уже видъ многоугольниковъ съ выступами и сводами и походятъ на подземные мавзолеи». Въ второй половинѣ IV в. величина размѣровъ и великолѣпіе плана этихъ усыпальницъ достигаютъ высшей степени развитія, но «въ это время уже не было надобности составляться собраніямъ въ подземныхъ помѣщеніяхъ и мы дѣйствительно не встрѣчаемъ въ тогдашнихъ памятникахъ никакихъ приноровленій къ богослужебнымъ собраніямъ вѣрующихъ».—Далѣе авторъ разбираетъ то представленіе, проводимое римскою церковію въ ея декретахъ и въ практикѣ, что *всѣ* погребенные въ катакомбахъ римскихъ должны быть считаемы мучениками и что существуютъ въ катакомбахъ рѣшительные признаки, удостовѣряющіе въ этомъ. Научныя изслѣдованія катакомбъ приводятъ къ отрицательному выводу по этому вопросу, что не всѣ погребенные въ катакомбахъ — мученики, по крайней мѣрѣ они показали несостоятельность многихъ признаковъ, которыми обыкновенно римская церковь опредѣляла гробницы мучениковъ. Такъ, бронзовыя шпильки, въ которыхъ прежде видѣли орудія для пронзанія черепа мученика, по изслѣдованіямъ Росси, оказались просто булавками для волосъ. Страшныя скребницы или клещи, долго сохранявшіяся въ Ватиканскомъ музеѣ, на которыя путешественники не могли взирать безъ ужаса, теперь уже убраны изъ него, такъ какъ по изслѣдованіямъ оказалось, что эти инструменты найдены въ Этрусской языческой гробницѣ. Рѣшительнымъ признакомъ мученичества считались большіе сосуды съ красноватымъ отстоемъ, нерѣдко встрѣчающіеся въ штукатуркѣ усыпальницъ. Для признанія вещества или отстоя въ этихъ сосудахъ кровію мучениковъ, по мнѣнію автора, нѣтъ твердыхъ доказательствъ. Авторъ соглашается съ авторомъ сочиненія «De Phialis Rubricatis», который, подвергая своему изслѣдованію эти сосуды, нашелъ, «что вещество оказывалось остатками вина отъ аганъ или отъ евхаристическихъ приношеній». На основаніи изслѣдованій

катакомбъ Росси авторъ опровергаетъ мнѣніе, что въ катакомбахъ вмѣстѣ съ христіанами погребались и язычники. Изслѣдованія этого ученаго прочно, по словамъ автора, установили тотъ фактъ, что катакомбы употреблялись въ качествѣ кладбищъ исключительно одними христіанами, слѣдов. катакомбы не языческаго, а христіанскаго происхожденія. Что же касается того факта, что въ катакомбахъ находятся множество плитъ съ языческими надписями, то Росси признаетъ, что эти плиты «пришли въ катакомбы отвнѣ и прежде не принадлежали имъ». Многіе изъ нихъ не надгробнаго характера, и взяты отъ какихъ нибудь общественныхъ монументовъ; и самыя надгробныя плиты въ большинствѣ случаевъ, какъ видно изъ надписей на нихъ, принадлежали прежде къ другимъ гробницамъ, а не къ тѣмъ, при которыхъ онѣ найдены. Доказательствомъ этого служатъ и самыя предосторожности, съ какими ставится въ катак. языческія плиты. Писанную сторону плиты обыкновенно или обо-рачивали внутрь и на внѣшней ея сторонѣ, открытой глазамъ христіанъ, вырѣзывали новую епитафію, или же замазывали нарочно слоемъ штукатурки, или ставили вверхъ ногами и гдѣ нибудь въ заднемъ углу гробницы. — Въ заключеніе очерка авторъ говоритъ о древности катакомбныхъ изображеній. Изслѣдованія Росси привели къ слѣдующимъ положеніямъ по этому вопросу»: 1) что украшенія въ катакомбахъ современны самому устройству ихъ, и такъ какъ древность самихъ катакомбъ не подвергается ни съ чьей стороны сомнѣніямъ, то и живописные изображенія въ нихъ, если только они не представляютъ очевидныхъ признаковъ позднѣйшаго происхожденія, должны быть относимы тоже къ древнѣйшему періоду; 2) что реставраціи бывали чрезвычайно рѣдко и при нихъ не вносилось никакихъ перемѣнъ въ содержаніе или въ предметъ изображеній, а только стершіяся прежнія линіи возстановлялись; въ художественномъ отношеніи новыя линіи теряли, такъ какъ онѣ были грубѣе древнихъ, но древняя картина въ существенныхъ чертахъ оставалась тою же, и 3) что исключенія были только въ «историческихъ гробницахъ», т. е. вмѣщавшихъ въ себѣ останки особенно чтимыхъ святыхъ и мучениковъ; здѣсь происходили несомнѣнно реставраціи и подновленія, такъ какъ усердіе вѣрующихъ желало какъ можно болѣе разукрасить такія подземныя святилища; обыкновенныя же катакомбы, (а онѣ составляли большинство) оставались въ томъ видѣ, какъ были въ началѣ».

Брачные вѣнцы и царскіе короны. Н. Покровскаго (Хр. Чтеніе, іюль—августъ). Въ данномъ предметѣ авторъ уясняетъ двѣ стороны: во-первыхъ, исторію формы брачныхъ вѣнцовъ и, во-вторыхъ, ихъ символическое значеніе, предполагающее извѣстную группу обрядовъ, которыми обставлено ихъ церковное употребленіе. Форма брачныхъ вѣнцовъ, говоритъ авторъ, не стоитъ одиноко въ исторіи, но начинается и развивается въ связи съ развитіемъ формы царской короны. Для яснѣйшаго же представленія исторіи формы брачныхъ вѣнцовъ и параллельной имъ исторіи формы царской короны, авторъ обращаетъ вниманіе сначала на вѣнки древнихъ іудеевъ и язычниковъ, отмѣчаетъ ихъ первоначальное появленіе въ христіанствѣ. Фактъ существованія въ до-христіанской древности вѣнковъ вообще и брачныхъ вѣнковъ въ частности не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Ихъ знали всѣ древніе культурные народы: евреи, египтяне, парѳяне, македоняне, сирійцы, персы, фригійцы, греки, римляне и проч. Но раскрыть первоначальный моментъ ихъ появленія, точно опредѣлить время, мѣсто и условія ихъ происхожденія, невозможно. Появленіе вѣнка не есть отдѣльное событіе, которое могло бы быть записано въ народныхъ лѣтописяхъ и сохраниться въ народной памяти; это скорѣе плодъ общечеловѣческой наклонности переводить формы природы въ область искусства и слѣдов. возникновеніе его относится къ той отдаленнѣйшей эпохѣ въ жизни человѣчества, когда человѣкъ, по удовлетвореніи своихъ естественныхъ потребностей, сталъ обращать вниманіе на изящество формъ своей бытовой обстановки, прибѣгая въ этомъ случаѣ за помощью къ изящнымъ формамъ природы. Всѣ разнообразные вѣнки, употреблявшіеся у до-христіанскихъ народовъ, имѣютъ между собою общій признакъ, заключающійся въ общемъ значеніи вѣнка, какъ символа преимущества, чести, славы и радости. Такъ у евреевъ вѣнокъ является символомъ славы и чести (Псал. XX, 4), награды (Ис. XXVIII, 5), власти (Езек. XXI, 26, Пс. VIII, 6); въ частности онъ служитъ одною изъ принадлежностей брачныхъ украшеній жениха и невѣсты. Послѣднія вѣнки были въ видѣ коронъ (Пѣснь п III, 11; исх. LXI, 10); но какова была форма этихъ коронъ: представляла ли она собою оригинальное явленіе, или сколокъ съ короны египетской, финикійской или иной, за неимѣніемъ указаній, сказать трудно. Только въ позднѣйшихъ памятникахъ еврейской древности (въ εТалмудѣ) можно находить нѣкоторыя, хотя и не всегда ясныя, ука анія по этому предмету. По этимъ указаніямъ можно судить, что-

мужскіе вѣнки были двоякаго рода: цвѣточные, форму которыхъ нужно представлять себѣ аналогично съ обыкновенною формою цвѣточнаго вѣнка, и вѣнки, сдѣланные «изъ соли и сѣры» (Подъ солью комментаторъ Талмуда Соломонъ Ицхаки (Раши) разумѣетъ извѣстный родъ отвердѣвшей прозрачной соляной массы, по которой дѣлались украшенія изъ сѣры, какъ по серебру и золоту). Вѣнки невѣсты, по объясненію Раба, сына Бархана, во имя раби Іохамана, составляли «городъ изъ золота», т. е. были сдѣланы изъ золота и имѣли форму стѣнной греко-римской короны. Въ греко-римскомъ мірѣ вѣнецъ имѣлъ весьма разнообразное значеніе и примѣненіе. Греческіе писатели древности отмѣчаютъ до 20 видовъ вѣнковъ: вѣнки пиршественные, дѣвственные, брачные и проч. Вѣнки употреблялись древними въ честь боговъ и геніевъ. Вѣнки металлическіе были по преимуществу вѣнками оффиціальными и составляли прежде всего привиллегію царей; вѣнки же цвѣтные имѣли частное, неоффиціальное значеніе.

Обычай язычества—употреблять вѣнки,—имѣющій довольно близкое отношеніе къ языческой догмѣ, не могъ, говоритъ авторъ, скоро перейти въ христіанство. Во времена Іустина мученика христіане не употребляли вѣнковъ ни въ какомъ случаѣ. Тертуліанъ употребленіе вѣнковъ при погребеніи и бракахъ называетъ вторымъ идолослуженіемъ и возвратомъ къ язычеству. Но паденіе язычества и свычка христіанъ съ бытовыми формами эпохи язычества помогли переходу языческаго вѣнка въ христіанство. Особенно этотъ переходъ замѣтенъ, начиная съ IV вѣка. Въ это время между прочимъ появились въ христіанствѣ брачные вѣнки. Брачный вѣнокъ въ христіанствѣ ведетъ свое начало, по словамъ автора статьи, не отъ брачнаго вѣнка язычества, который бы напоминалъ собою объ языческомъ культѣ, а отъ вѣнка побѣднаго. Бракъ, по воззрѣнію древнихъ христіанъ, есть выраженіе побѣды христіанства надъ своими страстями, а брачный вѣнокъ—символъ этой побѣды. Такое именно значеніе усвояетъ вѣнку св. Златоустъ во своей IX бесѣдѣ на 1-е посланіе къ Тимоѳею. Если, сверхъ того, къ христіанскому вѣнку приложимо общее значеніе древняго вѣнка, како символа радости и чести, то это ручается лишь за переживаніе обычной языческой символики, но не за переживаніе догмы. Возлагались ли вѣнки, въ началѣ ихъ появленія въ христіанствѣ, на брачущихся въ церкви и составляло ли это возложеніе необходимый элементъ брачнаго ритуала, или же брачный вѣнецъ въ то время не имѣлъ еще такого значенія,—объ этомъ,

за неимѣніемъ свидѣтельствъ, нельзя сказать ничего опредѣленнаго. На основаніи только свидѣтельствъ отъ V вѣка можно опредѣленно сказать, что обрядъ возложенія брачныхъ вѣнцовъ на головы жениха и невѣсты входилъ въ это время въ составъ церковнаго благословенія брака. Что касается формы и матеріи древне-греческихъ вѣнцовъ, то, принимая въ соображеніе, по словамъ автора, во 1-хъ общераспространенное употребленіе въ древности вѣнковъ изъ растеній въ обычномъ быту, во 2-хъ свидѣтельство критопула, который, описывая брачный обрядъ греческой церкви, прямо говоритъ о возложеніи на головы брачущихся вѣнцовъ изъ вѣчно зеленѣющихъ растеній, въ 3-хъ современную намъ практику греческой церкви, которая доселѣ допускаетъ употребленіе вѣнковъ, сдѣланныхъ лишь изъ растеній (напр. виноградныхъ вѣтвей) и цвѣтовъ, мы съ полною вѣроятностію можемъ признать таковыми-же и вѣнцы древней церкви.

Отъ грековъ брачные вѣнцы, какъ и вообще все сполна чинопослѣдованіе брака перешли и къ русскимъ. Русскіе брачные вѣнцы только по формѣ и матеріалу отличались отъ греческихъ. Условія сѣверной природы, гдѣ болѣе чѣмъ на половину года замираетъ всякая растительность, рѣшительно не позволяли, говоритъ авторъ, ввести въ постоянный церковный обычай употребленіе вѣнцовъ изъ цвѣтовъ и вѣтвей; нужно было воспользоваться для этой цѣли другимъ матеріаломъ. Вопросъ о немъ разрѣшался самою бытовою обстановкою: обиліе дерева, легкая возможность добыть желѣзо, мѣдь и даже серебро прямо наводили на мысль объ устройствѣ деревянныхъ, лубочныхъ, желѣзныхъ, мѣдныхъ и по мѣстамъ серебряныхъ вѣнцовъ, каковые вѣнцы дѣйствительно и были на Руси. Что касается формы русскихъ брачныхъ вѣнцовъ, то первоначальная форма послѣднихъ приближалась къ формѣ греческаго вѣнка, т. е. вѣнецъ дѣлался въ формѣ простаго обруча, не всегда одинаковой высоты. 6 экземпляровъ такого образца брачныхъ вѣнцовъ находятся въ коллекціи с.-петерб. духовной академіи. Если мы отбросимъ въ сторону подробности украшеній нашихъ вѣнцовъ указаннаго образца и обратимъ вниманіе, по словамъ автора, лишь на ихъ основную форму, состоящую изъ ободка высотою въ $1^1/_2$—2 вершка и около 4-хъ вершковъ въ діаметрѣ, то встрѣтимъ въ византійско-русской древности замѣчательную параллель для этой формы. Всякій, кто имѣлъ случай присматриваться къ формамъ древнихъ византійскихъ діадемъ, согласится, что онѣ аналогичны съ формою нашихъ брачныхъ вѣнцовъ. Древній русскій худож-

никъ, дѣлая брачные вѣнцы, просто копировалъ только готовую форму византійской діадимы. Это сходство можно объяснить тѣмъ, что въ сознаніи древне-русскаго человѣка тѣсно соединились понятія о царскомъ или княжескомъ достоинствѣ и достоинствѣ брачнаго союза: молодые—женихъ и невѣста приравниваются въ народной обрядности къ князю и княгинѣ. Въ силу такого сближенія величія княжескаго и величія новобрачныхъ въ XI в. на Руси существовало убѣжденіе, будто церковное вѣнчаніе прилично только князьямъ и боярамъ, а простецы могутъ сходиться съ женами безъ него (каноник. отвѣты митр. Іоанна II). Гдѣ же тотъ признакъ, который способенъ былъ вызвать въ русскомъ человѣкѣ мысль о княжескомъ достоинствѣ брака? Полагаемъ, говоритъ авторъ, что его нужно искать прежде всего во внѣшней обрядности, на томъ основаніи, что для человѣка, стоящаго на такой ступени религіознаго развитія, на которой онъ не въ состояніи сразу понять одинаковой приложимости таинства церкви ко всѣмъ людямъ, безъ различія ихъ внѣшняго общественнаго положенія, легче уловить признаки внѣшняго сходства, чѣмъ внутреннее соотношеніе идей и понятій. Этотъ признакъ заключается прямо и въ сходствѣ формъ діадимы и брачнаго вѣнца. Знать же византійскую форму діадимы русскіе могли, напр., по монетамъ Святослава, Владиміра св. и Ярослава, на которыхъ русскіе князья изображены въ означенныхъ діадимахъ. Сходство русскаго брачнаго вѣнца съ византійской діадимой, конечно, нельзя простирать и на украшенія перваго и послѣдней. Первый представлялъ образецъ умѣренности и даже бѣдности, вторая—роскоши. Но въ исторіи брачныхъ вѣнцовъ есть даже попытки сохранить сходство послѣднихъ съ діадимой до мелкихъ подробностей. Такъ въ памятникахъ византійской древности встрѣчаются діадимы съ прибавленіемъ жемчужныхъ, или иныхъ драгоцѣнныхъ привѣсокъ по сторонамъ, въ количествѣ одной — двухъ нишей справа и слѣва съ крестами на нижнихъ концахъ. Такой формы брачные вѣнцы сохранились въ Грузіи и Арменіи до настоящаго времени. — Въ памятникахъ византійской древности есть особая форма короны—конусообразная, иногда украшенная дробницами и привѣсками по сторонамъ. Подобной формы встрѣчаются брачные вѣнцы и на Руси, такъ, одинъ изъ такихъ экземпляровъ срисованъ академикомъ Ѳ. Г. Солнцевымъ въ Владимірской губерніи. — Въ XVII в. появляется у насъ особая форма брачнаго вѣнца: обычной широты обручъ украшается по верхнему ребру четырьмя противолежащими фигурами трилиственника. Эта форма заимствована съ

запада: въ рукописной латинской Библіи (IX в.), въ церкви св. Павла за стѣнами Рима и на западно-европейскихъ монетахъ встрѣчаются императорскія короны, украшенныя трилистенниками. Мѣсто украшеній въ видѣ трилистенника въ нѣкоторыхъ экземплярахъ вѣнцовъ занимаютъ острые шипы, разставленные по всей окружности верхняго ребра вѣнца. Форма эта, употребительная у насъ въ XVII и XVIII в. и особенно въ юго-западной Россіи, имѣетъ также свои параллели въ формѣ царскихъ коронъ, встрѣчающихся въ памятникахъ Византіи и въ Россіи. Что же касается послѣдней въ хронологическомъ порядкѣ формы брачнаго вѣнца, то она приближается къ обычному типу современной намъ европейской короны.

Какое важное значеніе усвоялось въ древности возложенію вѣнцовъ на головы брачущихся и снятіе ихъ въ общемъ составѣ брачнаго чинопослѣдованія, видно уже изъ того, что въ греческой и русской церкви цѣлое чинопослѣдованіе носитъ названіе одной лишь части «вѣнчанія». Уже въ древнѣйшихъ греческихъ чинопослѣдованіяхъ брака находится особая молитва о благословеніи вѣнцовъ силою, наитіемъ и дѣйствіемъ Св. Духа и въ числѣ брачныхъ обрядовыхъ дѣйствій одно изъ видныхъ мѣстъ занимаютъ возложеніе и снятіе вѣнцовъ въ восьмой день при чтеніи особыхъ молитвъ. Тоже и въ древне-русскихъ послѣдованіяхъ брака. Въ древне-русской церкви, въ виду признанія за брачнымъ вѣнцомъ символа высокаго достоинства, установилась такая практика въ отношеніи второбрачныхъ: или совершенно не возлагать вѣнцовъ на нихъ, или возлагать не на головы, но на правое плечо.

Въ заключеніе статьи авторъ говоритъ объ обрядѣ бытоваго характера, которымъ заканчивался церковный обрядъ брака. Этотъ обрядъ, занесенный и въ служебники, состоялъ у насъ на Руси въ томъ, что новобрачныхъ осыпали хмѣлемъ и житомъ въ знакъ внѣшняго благополучія и плодородія новобрачныхъ. Съ такимъ же значеніемъ этотъ обрядъ существуетъ и у другихъ народовъ, только по отношенію къ его матеріи онъ разнообразится. Такъ у грековъ новобрачныхъ осыпали орѣхами, винными ягодами и гранатовыми зернами, нибусы—рисомъ, французы—пшеницей и горохомъ, евреи въ западномъ краѣ — овсомъ или хмѣлемъ. Обрядъ осыпанія на Руси новобрачныхъ хмѣлемъ и житомъ въ древнихъ нашихъ требникахъ отмѣчается вслѣдъ за снятіемъ вѣнцовъ и поцѣлуемъ новобрачныхъ.

Статьи по каноническому праву.

Въ сентяб. книжкѣ «Православнаго Обозрѣнія» помѣщено окончаніе довольно обширной статьи — *о каноническомъ элементѣ въ церковномъ управленіи*—проф. Т. В. Барсова. Главныя мысли своего изслѣдованія авторъ резюмируетъ въ концѣ статьи въ слѣдующихъ положеніяхъ: появленіе патріаршества въ христіанской церкви было слѣдствіемъ постепеннаго возвышенія епископовъ знаменитѣйшихъ городовъ Греко-Римской имперіи и служило къ сосредоточенію церковнаго управленія при каѳедрахъ только нѣкоторыхъ старѣйшихъ предстоятелей. Учрежденіе константинопольскаго патріаршества и постепенное возвышеніе его каѳедры, имѣя въ своемъ основаніи политическое значеніе Константинополя и исключительное положеніе его епископа, какъ іерарха столицы имперіи, служили къ сосредоточенію церковнаго управленія на Востокѣ при константинопольской каѳедрѣ. Соборы вселенской церкви, возвышая константинопольскаго іерарха и его каѳедру примѣнительно къ римскимъ, сравняли константинопольскаго іерарха въ преимуществахъ съ римскимъ и сдѣлали каѳедру перваго административнымъ центромъ церковныхъ отношеній на Востокѣ христіанской церкви, какимъ римская была на Западѣ. Римскій и константинопольскій іерархи, представляя съ ихъ каѳедрами средоточные пункты церковнаго управленія, пользовались одинаковымъ авторитетомъ въ рѣшеніи дѣлъ и вопросовъ тогдашней христіанской церкви, безъ преобладанія или главенства одного іерарха надъ всею христіанскою церковію и безъ вмѣшательства одной каѳедры въ отношеніи другой. Римскій и константинопольскій іерархи, при преимущественномъ каноническомъ значеніи ихъ каѳедръ, при сосредоточеніи въ ихъ рукахъ высшей церковной власти, не только не устраняли своимъ значеніемъ совокупнаго авторитета всѣхъ прочихъ предстоятелей христіанской церкви, напротивъ нуждались въ этомъ авторитетѣ для сообщенія законности, истины и силы каждому общецерковному постановленію, подлежа суду того же авторитета въ случаѣ допущенныхъ ими противозаконныхъ дѣйствій и распоряженій. Никейскій первый Вселенскій соборъ, утвердивъ въ предыдущихъ канонахъ права и значенія областныхъ митрополитовъ, въ 6 правилѣ обозначилъ старѣйшихъ іерарховъ христіанской церкви. Принадлежавшее александрійскому епископу на основаніи обычая высшее управленіе церковными дѣ-

лами Египта, обнимавшаго нѣсколько гражданскихъ провинцій, утвердилъ за нимъ и Никейскій вселенскій соборъ, признавшій александрійскаго епископа главою египетскаго діоцеза, высшимъ надъ обыкновенными митрополитами и старѣйшимъ іерархомъ христіанской церкви. Утвердившееся на обычаѣ преимущественное положеніе антіохійской каѳедры и ея іерарха на христіанскомъ Востокѣ ограждено и положительнымъ закономъ со стороны Никейскаго и Константинопольскаго вселенскихъ соборовъ, усвоившихъ антіохійскому епископу не преимущество чести, а права предстоятельства предъ областными митрополитами и признавшихъ антіохійскую каѳедру старѣйшею на Востокѣ въ между-церковныхъ отношеніяхъ. Никейскій соборъ въ 7-мъ правилѣ предоставилъ іерусалимскому епископу лишь почетныя преимущества, по которымъ іерусалимскій іерархъ по правамъ чести приближался къ старѣйшимъ предстоятелямъ христіанской церкви, но по правамъ власти уступалъ мѣстному митрополиту Кесаріепалестинской области. Предоставленныя Никейскимъ соборомъ, іерусалимскому епископу наравнѣ съ старѣйшими предстоятелями христіанской церкви почетныя преимущества, при особомъ значеніи Іерусалима, какъ мѣста нахожденія его каѳедры, съ теченіемъ времени перешли въ права дѣйствительной власти, свойственной старѣйшимъ предстоятелямъ, и утверждены Халкидонскимъ соборомъ, предоставившимъ іерусалимскому епископу въ управленіе трехчастную Палестину. Старѣйшинство римскаго іерарха въ ряду другихъ предстоятелей всегда признавалось и уважалось въ христіанской церкви только не по какимъ-либо догматическимъ основаніямъ, указывавшимъ на присутствіе при римской каѳедрѣ особой благодати епископства, а по общимъ каноническимъ условіямъ въ особой мѣрѣ имѣвшимъ мѣсто при римской каѳедрѣ, какъ каѳедрѣ столицы римскаго царства и главнаго города тогдашняго міра. Никейскій соборъ, признавая положеніе римскаго епископа нормою для опредѣленія отношеній другихъ старѣйшихъ предстоятелей, не имѣлъ въ виду мысли о главенствѣ римскаго епископа надъ всею церковію, а разумѣлъ его начальственное отношеніе только къ извѣстной части послѣдней, подъ которою слѣдуетъ разумѣть области, прилегавшія къ Риму. Занимая положеніе церковнаго предстоятеля на Западѣ, римскій епископъ не только не имѣлъ того значенія, коимъ онъ пользуется въ настоящее время на правахъ главы католицизма, но и не располагалъ большими преимуществами въ области цер-

ковнаго управленія и суда, коими пользовались другіе патріархи подчиненныхъ имъ округахъ. Сардикійскіе каноны, не содержа мысли о первенствѣ или главенствѣ римскаго епископа надъ христіанскую церковію, предоставили его каѳедрѣ новыя преимущества, коими онъ прежде не пользовался, и которыя не распространяли его вліянія на Востокъ. Предоставленныя римскому епископу сардикійскими канонами преимущества, имѣя цѣлію обезпечить правильность разсмотрѣнія судныхъ дѣлъ объ епископахъ, на практикѣ, при исключительномъ положеніи римской каѳедры на Западѣ, повели къ дѣйствительному возвышенію авторитета римскаго владыки и къ утвержденію его власти надъ Западомъ. Лжеисидоровскія декреталіи, содѣйствовавшія развитію предоставленныхъ римскому епископу сардик. канонами преимуществъ относительно подчиненія папами своему непосредственному вѣдѣнію важнѣйшихъ дѣлъ помѣстныхъ церквей Запада, вліяли на развитіе папской власти, какъ свѣтскаго владычества, со всѣми проистекавшими отсюда послѣдствіями. Римскій епископъ, занимая положеніе церковнаго предстоятеля христ. Запада, пользовавшагося извѣстными правами высшей церковной власти на Западѣ, почитался первымъ въ ряду старѣйшихъ предстоятелей вселенской церкви и при этомъ имѣлъ право на преимущественное къ нему уваженіе отъ другихъ и на преимущественное вмѣстѣ съ прочими вліяніе на ходъ и теченіе дѣлъ церковныхъ. Указанное положеніе римскаго епископа не было только почетнымъ преимуществомъ, ибо это положеніе, предоставляя римскому епископу первенство мѣста и почетъ предсѣдательства въ составѣ и собраніяхъ всѣхъ іерарховъ христіанской церкви, съ одной стороны давало ему право относиться къ другимъ съ законными и справедливыми требованіями, съ другой—открывало возможность обращенія къ нему съ просьбою о посредничествѣ и заступленіи. Высокое положеніе римскаго іерарха и его каѳедры не было исключительнымъ ихъ достояніемъ, ибо вселенская церковь, опредѣляя на своихъ соборахъ преимущества другихъ старѣйшихъ іерарховъ и ихъ каѳедръ примѣнительно къ римскимъ, сравняла съ послѣдними Константинопольскій престолъ и его іерарха относительно вліянія на дѣла христіанской церкви. Возвышеніе константинопольской каѳедры и ея іерарха вселенскими соборами служило къ образованію особаго самостоятельнаго центра управленія на Востокѣ христіанской церкви и устраняло возможность абсолютизма и фанатизма въ отношеніяхъ Запада къ Востоку. На основаніи возвы-

шеннаго положенія константинопольскій іерархъ пользовался особыми, усвоенными его каѳедрѣ преимуществами, распространявшими его вліяніе на весь христ. Востокъ. Возвышеніе римскаго и константинопольскаго іерарховъ предъ прочими старѣйшими предстоятелями христіанской церкви не нарушало іерархическихъ правъ другихъ патріарховъ и не сопровождалось раздѣленіемъ патр. каѳедръ на два порядка—на высшіе и подчиненные. Трульскій шестой вселенскій соборъ, опредѣляя порядокъ патр. каѳедръ, выразилъ мысль о преимущественномъ положеніи константинопольской каѳедры сравнительно съ римскою. Преимущественное положеніе римскаго и константинопольскаго іерарховъ не противорѣчитъ ученію о церковной пентархіи, основанному на духовныхъ преимуществахъ патріаршескаго сана и сравненіемъ пяти патріарховъ съ пятью чувствами предполагающему возможность различнаго ихъ положенія. Высшіе органы церковнаго управленія имѣютъ каноническое значеніе, ибо съ одной стороны находятся въ принципіальной связи съ догматическимъ ученіемъ о церкви, съ другой — утверждаются на коренныхъ основаніяхъ церковнаго устройства. Канонической элементъ имѣетъ преобладающее значеніе въ развитіи церковнаго управленія, потому что по указанію этой стихіи формируются и распредѣляются церковные органы управленія, устанавливаются и разнообразныя формы ихъ отношеній, опредѣляется и узаконяется компетенція ихъ дѣятельности. Канонической строй церковнаго управленія представляетъ въ своемъ составѣ разнообразіе правительственныхъ органовъ, которые, не отличаясь другъ отъ друга по существу духовной власти, разнятся одни отъ другихъ по своему значенію, получая различныя наименованія и права, примѣнительно къ различію ихъ церковнаго положенія.

Въ сентябрьской книжкѣ «Странника» появилось начало статьи Н. Маркова—«обрученіе и вѣнчаніе по Кормчей книгѣ». Эта статья по обширности и сложности затрогиваемаго ею предмета обѣщаетъ быть очень большею. Ближайшею своею цѣлью статья имѣетъ, по словамъ автора, представить исторію развитія постановленій объ обрученіи и вѣнчаніи, какъ двухъ основныхъ моментахъ брака, въ Россіи. При достиженіи этой цѣли самъ собою разрѣшится вопросъ, нужна ли намъ новая, такъ называемая, гражданская форма брака и можно ли ее ввести, — вопросъ такъ многихъ интересующій и такъ многими, совершенно неправильно, рѣшаемый въ утвердительномъ смыслѣ. Очевидно, что при исторической постановкѣ рѣ-

шеніе этого вопроса не можетъ быть плодомъ какихъ нибудь теоретическихъ соображеній и выводовъ. Историческое разсмотрѣніе брака въ Россіи должно самымъ убѣдительнымъ, самымъ наглядным образомъ доказать, что существующая форма брака нашего не есть что-либо внѣшнее, могущее легко поддаться той, или другой волѣ законодателя. Оно должно доказать, что тѣ нравственные устои, на которыхъ зиждется у насъ бракъ, проникаютъ гораздо глубже въ жизнь народа, чѣмъ это нѣкоторымъ кажется, и что поэтому, прежде всякой реформы, необходимо окончательно убѣдиться въ подлинныхъ взглядахъ нашего народа на бракъ, чтобы не пожертвовать ими пустому, ни на чемъ не основанному, подражанію. Реформа же нашего брачнаго права, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ частяхъ необходимая, нисколько не устранится подобнымъ разсмотрѣніемъ,—напротивъ,—быть можетъ, послѣ него тѣ стороны нашего брачнаго права, которыя теперь вызываютъ желаніе реформъ, выступятъ еще рѣзче, еще опредѣленнѣе.—Съ содержаніемъ самой статьи познакомимъ по ея окончаніи.

О бракоразводномъ процессѣ Н. Заозерскаго (Прав. Обозр., ноябрь). Авторъ занимается разборомъ тѣхъ заявленій, которыя раздаются въ нашей свѣтской печати о необходимости реформъ въ нѣкоторыхъ существенныхъ моментахъ нашего бракоразводнаго права, а именно—увеличенія числа основаній для расторженія брака, улучшенія самаго процесса или судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ и наконецъ измѣненія послѣдствій бракоразводнаго процесса т. е. смягченія или совершеннаго отмѣненія всегдашняго безбрачія, на которое осуждается нашимъ дѣйствующимъ правомъ супругъ, уличенный въ прелюбодѣяніи.

Какъ извѣстно, по нашимъ законамъ допускаются только четыре повода къ разводу: безвѣсное отсутствіе одного изъ супруговъ въ теченіе пяти лѣтъ, лишеніе всѣхъ правъ состоянія по суду, доказанная невѣрность и наконецъ природная неспособность къ брачному сожитію мужа или жены. Наша свѣтская печать требуетъ расширенія этихъ поводовъ. Для нея страннымъ кажется, «почему, допустивъ одни поводы къ разводу, слѣдуетъ отвергать и упорно закрывать глаза на всѣ другіе, быть можетъ не менѣе, а гораздо болѣе даже уважительные? Почему семейное начало подрывается, а не поддерживается этими именно поводами, а не тѣми, которые создаются тою же жизнію?» (Градовскій. «Журналъ гражд. и уголовн. права» сент.—окт. 1879 г.). Но для церкви, въ виду ея основнаго

ученія о бракѣ и о противоположности брака—прелюбодѣяніи, доказываетъ авторъ статьи, признать другіе, кромѣ четырехъ вышеуказанныхъ случаевъ или событій въ супружеской жизни, причинами расторгающими бракъ, значило бы ниспровергнуть сущность и нравственное достоинство брака, и потому—такое признаніе для нея составляетъ нравственную невозможность. Самъ Іисусъ Христосъ, раскрывшій всю глубину понятія христіанскаго брака, какъ союза въ одну плоть двухъ лицъ, союза, охраненіе вѣрности котораго въ равной мѣрѣ обязательно для мужа, какъ и для жены, опредѣленно и ясно указавшій глубокую разность между бракомъ и прелюбодѣяніемъ, наименовавъ послѣднимъ даже и такія брачныя отношенія, какія съ точки зрѣнія іудейскихъ законовѣдовъ почитались законными браками, только одну причину указалъ, ради которой мужъ жену или жена мужа можетъ отпустить и вступить въ новый бракъ — прелюбодѣяніе. Поэтому какъ скоро вопросъ о признаніи или непризнаніи за извѣстнымъ событіемъ въ супружеской жизни достаточнаго повода къ расторженію брака становится на строго церковную почву, то и сомнѣнія не можетъ возникать, говоритъ авторъ, въ томъ, что самымъ первымъ и важнѣйшимъ основаніемъ для его разрѣшенія должна служить мысль—не превратитъ ли таковое признаніе за законный бракъ въ прелюбодѣйную связь? Если нѣтъ,—церковь не имѣетъ основанія отказать въ признаніи, если да; должна отказать. Подъ вліяніемъ церкви, нашъ законъ и сократилъ число поводовъ къ расторженію брака до четырехъ. Дѣло въ томъ, что не подлежитъ сомнѣнію, какъ говоритъ авторъ, что законодательная дѣятельность по вопросу объ основаніяхъ для развода въ концѣ прошлаго и въ настоящемъ столѣтіи происходила у насъ подъ вліяніемъ Кормчей книги. Въ послѣдней въ исчисленіи основаній для развода лежитъ то общее начало, что основаніями для развода должны быть признаваемы прелюбодѣяніе и такія событія, которыя по своему дѣйствію на брачную жизнь равносильны прелюбодѣянію и смерти. Но общее это правило, нужно замѣтить, получило въ Кормчей нѣсколько широкое примѣненіе: въ качествѣ основаній для развода занесены были такія, которые совсѣмъ не имѣютъ церковнаго происхожденія, а напротивъ—обязаны своимъ существованіемъ въ византійскомъ законодательствѣ тому рабскому положенію, которое занимала женщина въ семьѣ мужа—главы древней римской фамиліи. Наше законодательство съ одной стороны сократило число поводовъ къ разводу сравнительно съ Корм-

чей книгой (сокращеніе коснулось тѣхъ поводовъ къ разводу, которые относились къ категоріи дѣйствій аналогичныхъ прелюбодѣянію или дающихъ основательное къ нему подозрѣніе); съ другой нѣкоторые поводы (относимыя къ категоріи дѣйствій аналогичныхъ смерти) расширило. Преобразовавъ право Кормчей книги, нынѣ дѣйствующее право, говоритъ авторъ, съ одной стороны послѣдовательнѣе выполнило основный принципъ законодательства самой же Кормчей, именно, что основаніями для развода должны быть признаваемы прелюбодѣянія и такія событія въ жизни того или другаго супруга, которыя по своему дѣйствію на брачную жизнь равносильны прелюбодѣянію и смерти, съ другой—оно тѣмъ самымъ болѣе, чѣмъ право Кормчей, (т. е. гражданское византійское) приблизилось къ закону Евангельскому, требующему пожизненнаго, нерасторжимаго волею людей брака, исключая только одинъ случай—прелюбодѣяніе. Выводъ изъ всѣхъ разсужденій автора отсюда тотъ: такъ какъ основаніе нашего нынѣ дѣйствующаго закона лежитъ въ самомъ существѣ, въ понятіи христіанскаго брака, то и поводы къ расторженію послѣдняго наше законодательство можетъ допустить только тѣ, которые теперь практикуются, игнорируя всѣ другія, рекомендуемыя свѣтскою нашею печатью. Но говорятъ:—положимъ, что разсматриваемый законъ о разводѣ, взятый въ его отвлеченности, святъ и разуменъ, но въ дѣйствительной жизни онъ слабо дѣйствуетъ, его весьма часто обходятъ, потому что онъ не соотвѣтствуетъ нашимъ нравамъ, нашему складу жизни, нашимъ воззрѣніямъ на права и свободу личности; онъ наконецъ не поддерживаетъ, а подрываетъ нашу семейную жизнь, распложая незаконныя сожитія и не законнорожденныхъ дѣтей, увеличиваетъ даже нашу уголовную лѣтопись. Противъ этого авторъ замѣчаетъ, что не законъ, стѣсняющій разводъ, виноватъ въ указанныхъ печальныхъ явленіяхъ нашей современной общественной жизни.—Такія явленія—плодъ невѣжества, недостатка образованія, или точнѣе сказать уродливое воспитаніе, прежній взглядъ на женщину, какъ на рабу и проч. Поэтому для уврачеванія семейныхъ недуговъ нужно не ослабленіе строгости бракоразводнаго закона, а уничтоженіе или ослабленіе дѣйствія въ жизни и на жизнь указанныхъ выше факторовъ: невѣжества, недостатка образованія и проч.

Касаясь толковъ свѣтской печати объ улучшеніи самаго процесса или судопроизводства по бракоразводнымъ дѣламъ, о передачѣ этихъ дѣлъ вѣденію гражданскаго суда, авторъ обращаетъ

вниманіе прежде всего на то, что достаточно легкаго анализа иска о разводѣ для того, чтобы совершенно убѣдиться, что это не простой гражданскій фактъ и не простое уголовное преслѣдованіе, что слѣдовательно, въ судѣ, его разсматривающемъ, недостаточно фигурированіе одному гражданскому кодексу. Для «дѣлъ», для «исковъ» особой натуры, отличной отъ гражданской и уголовной, долженъ быть установленъ и процессъ особеннаго рода, т. е. не гражданскій и уголовный, а духовный или церковный... однако же и не консисторскій въ его настоящемъ видѣ. Въ этомъ послѣднемъ прежде всего бросается въ глаза, говоритъ авторъ, слишкомъ формальное отношеніе суда какъ къ подсудимымъ, и ищущимъ развода, такъ и къ дѣянію представляемому ими на судъ, а затѣмъ и вся постановка процесса. Требованіе отдѣльнаго, единичнаго факта прелюбодѣянія, однажды обнаруженной на дѣлѣ невѣрности, доказанной очевидцами, признаніе этого единичнаго факта вполнѣ достаточнымъ основаніемъ для расторженія брачнаго союза, можетъ-быть много лѣтъ существовавшаго, непризнаніе массы фактовъ *косвенно* доказывающихъ невѣрность, въ томъ числѣ даже и собственнаго сознанія обвиняемаго, торжественно имъ высказаннаго, безусловное предпочтеніе всѣмъ этимъ факта показаній свидѣтелей-очевидцевъ единичнаго факта—доказательства такъ низко упавшаго въ настоящее время въ общественномъ мнѣніи,—такая постановка процесса слишкомъ казенна, не соотвѣтственна важности и существу дѣла и рѣшительно противна интересамъ правосудія. Съ точки зрѣнія каноническаго брака не достаточно не только единичнаго случая грѣхопаденія, но если угодно и нѣсколькихъ, повторенныхъ: сущность дѣла не въ формальномъ актѣ, а въ не поддающемся мѣрамъ исправленія, терпѣнія, снисхожденія, прощенія, просьбъ и убѣжденій порочномъ душевномъ настроеніи виновнаго супруга и въ таковомъ же твердомъ и упорномъ отказѣ примириться съ раскаивающимся виновнымъ со стороны невиннаго супруга. Вотъ тотъ фактъ, который, будучи основательно доказанъ, влечетъ за собою неизбѣжный разводъ! Но этотъ фактъ не требуетъ «немыслимыхъ» свидѣтелей очевидцевъ факта прелюбодѣянія: для убѣжденія судей въ существованіи его въ данномъ случаѣ достаточно тѣхъ доказательствъ, какими убѣждаются обыкновенные смертные. Разъясненіемъ и обоснованіемъ этой мысли авторъ подробно и занимается въ своей указанной статьѣ.

Переходя къ требованіямъ объ измѣненіи закона о послѣдствіяхъ

развода для супруга, признаннаго виновнымъ въ нарушеніи супружеской вѣрности, именно въ смыслѣ осужденія его на всегдашнее безбрачіе, г. Зоозерскій, полемизируя съ г. М. Соловьевымъ, рефератъ котораго—«о вѣчномъ безбрачіи виновнаго супруга» напечатанъ былъ въ «Юридическомъ вѣстникѣ за 1881 г., доказываетъ, что церковь русская, равно какъ и вся церковь восточная, на основаніи основоположеній каноническаго права, искони осуждала супруга обличеннаго въ супружеской невѣрности, по расторженіи брака на пожизненное безбрачіе. Свои разсужденія по поводу указанныхъ толковъ авторъ кончаетъ выраженіемъ надежды, что-ни государственная власть, ни Свят. Синодъ, вопреки чаяніямъ и и слухамъ объ отмѣненіи пожизненнаго безбрачія и о дозволеніи прелюбодѣямъ вступать въ бракъ, освященный церковнымъ благословеніемъ и вѣнцами, не согласятъ на такое отмѣненіе и дозволеніе: ибо «въ семъ дѣлѣ (т. е. въ разрѣшеніи брака прелюбодѣямъ) заключается прелюбодѣяніе», какъ выражается Тимоѳей Александрійскій.

Доказательству той мысли, что существующее въ русскомъ законодательствѣ и примѣняющееся въ практикѣ русской церкви правило объ осужденіи виновныхъ въ прелюбодѣяніи супруговъ на всегдашнее безбрачіе имѣетъ свои корни въ согласномъ ученіи св. отцевъ и писателей, равно и въ каноническомъ законодательствѣ вселенской церкви и утверждается своимъ основаніемъ на положительномъ ученіи Христа Спасителя и Его апостола, посвящена и статья г. Т. Барсова —*о послѣдствіяхъ расторженія брака въ случаѣ прелюбодѣянія* (Христ. Чт. Май—Іюнь).

Статьи по всеобщей церковной исторіи.

Разсказы изъ исторіи христіанской аскетической жизни. А. Л. (Душеп. Чтеніе, ноябрь). Авторъ въ своихъ разсказахъ имѣетъ въ виду аскетическую жизнь христіанъ изъ эпохи древней и средневѣковой. Понятіе объ аскетѣ и аскетизмѣ онъ понимаетъ въ болѣе обширномъ смыслѣ, чѣмъ обыкновенно разумѣютъ подъ этимъ понятіемъ: обыкновенно подъ именемъ аскета разумѣютъ подвижника или монаха, а подъ именемъ аскетизма—упражненіи того же подвижника или монаха въ дѣлахъ, ведущихъ къ самоумерщвленію плоти. Авторъ же, считая такое понятіе объ аскетѣ и аскетизмѣ односторонпимъ и ограниченнымъ, подъ именемъ аскета разумѣетъ всякаго христіанина, употребляющаго добровольно или по принужденію, напр. со стороны церковной власти, церковнаго суда и т.

п., тѣ или другія средства въ борьбѣ съ грѣховными влеченіями своей плоти, а подъ именемъ аскетизма—совокупность всѣхъ тѣхъ характеристическихъ средствъ, помощію которыхъ христіанинъ поставляетъ себя на путь добродѣтели. Установивъ такое понятіе объ аскетѣ и аскетизмѣ, авторъ свои разсказы располагаетъ не по вѣкамъ, къ какимъ относятся извѣстныя аскетическія дѣйствія, и не по областямъ, въ какихъ они происходили, и не въ видѣ біографическихъ сказаній о подвижникахъ, но въ видѣ характеристикъ явленій по ихъ матеріи; поэтому въ своихъ разсказахъ намѣренъ расмотрѣть, напр. аскетизмъ, выражающійся въ различнаго рода тѣлесныхъ истязаніяхъ или самоистязаніяхъ, аскетическія лишенія удобствъ жизни, аскетическія лишенія въ пищѣ и т. д. Въ ноябрской книжкѣ разсмотрѣнъ авторомъ только аскетизмъ перваго рода, т. е., аскетическія истязанія.

Аскетическія истязанія, извѣстныя съ древнѣйшихъ временъ въ исторіи религій (напр. въ культѣ Сирійскаго Ваала), въ христіанской церкви встрѣчаются довольно рано. Прежде всего они выражались въ разнаго рода пораненіяхъ себя. Древнѣйшимъ примѣромъ въ этомъ случаѣ въ греческой церкви считается Оригенъ, который оскопилъ самъ себя. Ученики и послѣдователи Оригена, въ подражаніе своему учителю, тоже наносили себѣ съ аскетическою цѣлію разныя пораненія и тѣлесныя поврежденія, хотя такія поврежденія и не доходили до самооскопленія. Разныя тѣлесныя самоистязанія съ аскетическою цѣлію—содѣйствовать достиженію святости и самоумерщвлять плотскія вождѣленія особенно были употребительны въ латинской церкви. Особенной и исключительной формой аскетическаго самоистязанія здѣсь составляло кровопусканіе. Съ точки зрѣнія тогдашней медицины, по временамъ пускать себѣ кровь казалось очень полезнымъ, такъ какъ это очищало кровь отъ элементовъ, служащихъ къ возбужденію плотской похоти. Кровопусканіе требовалось отъ монаховъ уставомъ монастырскимъ и нерѣдко происходило среди религіозно-богослужебной обстановки,—въ опредѣленный вечерній часъ,—предварялось молитвами и пѣснопѣніями и совершалось при соблюденіи торжественнаго молчанія. Въ ряду разныхъ аскетическихъ истязаній въ христіанской церкви былъ обычай бичеванія. Этотъ обычай былъ извѣстенъ многимъ народамъ древности. Геродотъ повѣствуетъ, напримѣръ, о томъ, что египтяне наносили себѣ удары во время празднованія въ честь богини Изиды. Вслѣдствіе распространенія

такого обычая въ языческихъ религіяхъ, христіане древнихъ вѣковъ со страхомъ смотрѣли на это обыкновеніе и препятствовали вторженію его въ христіанскіе нравы. Даже еретики, какъ напримѣръ монтанисты и манихеи, у коихъ было много строгости и жестокости въ отношеніи къ членамъ общины, и тѣ не вводили у себя обычая бичеванія. Вплоть до VII в., церковь христіанская не знала другаго употребленія бичеванія, кромѣ бичеванія по опредѣленію суда церковнаго; такъ, въ видахъ дисциплинарныхъ духовныя власти и начальники монастырей употребляли бичеваніе противъ непослушныхъ подчиненныхъ. Съ VIII бичъ нашелъ другое примѣненіе: съ этого времени къ наказанію бичемъ начали принуждать духовники своихъ духовныхъ дѣтей. Это правило вошло въ средневѣковые требники. Бичеванію подвергались одинаково мущины и женщины; нерѣдки были примѣры, что бичеванію подвергались короли, аббаты, епископы и тому подобные высокопоставленныя лица. Совершителями экзекуцій въ древнее время были сами духовники или настоятели монастырей, по приговору которыхъ назначалось наказаніе бичемъ, и только въ позднѣйшее время при измѣнившихся общественныхъ отношеніяхъ это дѣло перешло въ руки лицъ низшаго разряда. Между христіанскими аскетическими самоистязаніями встрѣчается и обычай самобичеванія. Въ исторіи христіанской церкви онъ появляется не ранѣе XI в. Восточная церковь, по словамъ автора, ни мало не содѣйствовала возникновенію такого обычая, хотя и нельзя съ рѣшительностію утверждать, чтобы никто и никогда на Востокѣ не прибѣгалъ къ самобичеванію: могло быть и это, но какъ исключеніе, какъ невиданная рѣдкость. Въ самой Западной церкви нельзя сыскать достовѣрнаго примѣра самобичеванія ранѣе истеченія тысячелѣтія отъ начала христіанской эры. Первыми дѣйствительными самобичевателями на Западѣ были трое настоятелей монастырей въ XI в., проводившихъ особенно суровую жизнь; всѣ они принадлежали къ ордену бенедиктинцевъ. Съ средины же XI в. самобичеваніе вводится и въ монастыряхъ внѣ Италіи. Позднѣе оно такъ распространилось, что стало какъ бы составною частію тѣхъ аскетико-богослужебныхъ упражненій, какія предписывалъ монахамъ уставъ. Въ большей части монастырей вошло въ обычай самобичеваться въ Рождественскій и Великій постъ и по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ недѣлю въ прочее время года Изъ монастырей самобичеваніе перешло и въ массы народныя; здѣсь появля-

лись добровольные самобичеватели, которые совершали это дѣйствіе публично и устраивали съ этою цѣлію процессіи. Образовались особыя общества самобичевателей изъ среды обыкновенныхъ мірянъ, и эти общества достигли широкаго распространенія. Появленію ихъ особенно много содѣйствовали различныя общественныя несчастія, напримѣръ, голодъ и язвы. Чувство сокрушенія о грѣхахъ выражалось въ этихъ случаяхъ въ публичномъ самобичеваніи цѣлыхъ массъ народныхъ. Кромѣ указанныхъ истязаній были еще и другія формы аскетическаго самоумерщвленія плоти. Такъ, нѣкоторые, основываясь на слишкомъ буквальномъ пониманіи словъ апостола о «ношеніи смерти Господа въ нашемъ тѣлѣ», о «ношеніи язвъ Господа» (Гал. 6, 17 и др.) начертывали на себѣ знакъ креста. До какой изобрѣтательности доходили такіе самоистязатели, видно изъ того, что напримѣръ одинъ изъ такихъ аскетовъ Генрихъ Сузо острымъ грифелемъ начерталъ на своей груди начальныя буквы имени Господа І. Христа противъ самаго сердца, при чемъ сдѣланы буквы довольно большія; напримѣръ длиною онѣ равнялись мизинцу; время отъ времени Сузо тѣмъ же инструментомъ подновлялъ эти буквы. Но на этомъ дѣло не остановилось. Тотъ же Сузо сдѣлалъ деревянный крестъ, длиною съ ладонь взрослаго мущины и соотвѣтствующей ширины, вставилъ въ него множество желѣзныхъ гвоздей, обращенныхъ остріемъ къ низу и носилъ этотъ крестъ на спинѣ между плечами, подъ рубашкой. Ношеніе этого креста причиняло ему несказанныя муки. По временамъ онъ не могъ выносить страданій и на камнѣ притуплялъ остріе гвоздей, но потомъ, раскаявшись въ своемъ малодушіи, снова оттачивалъ ихъ. Ноша постоянно колола ему спину и вызывала кровотеченіе. Если онъ садился или вставалъ, то испытывалъ такое ощущеніе, какъ будто бы кто клалъ на него иглистаго ужа; если кто случайно прикасался къ нему или дергалъ его за одежду, то это причиняло ему страшную боль. Такимъ истязаніямъ онъ подвергалъ свое тѣло въ продолженіе восьми лѣтъ, не снимая своей ноши ни днемъ, ни ночью. Нѣкоторыя лица аскетическаго направленія доходили до того, что самымъ дѣломъ хотѣли извѣдать муку распятія. Такъ, одинъ изъ такихъ аскетовъ Робертъ Целестинъ, отыскавъ въ лѣсу дерево, имѣвшее форму креста, тайно почью принесъ его въ свою келью, уставилъ его и долгое время ежедневно принималъ висячее положеніе, изображая изъ себя распятаго человѣка. Онъ висѣлъ на деревѣ столько вре-

мени, сколько нужно было употребить на десятикратное чтеніе молитвы «Отче нашъ». Болѣе мягкую форму самораспятія представляетъ то, когда нѣкоторыя лица крестообразно распростерши свои руки, оставались возможно долгое время въ такомъ положеніи и притомъ или стоя, или лежа, изображая собой какъ бы распятаго. Крестное самораспятіе это тоже сопровождалось произношеніемъ молитвъ или псалмопѣніемъ. Въ ряду формъ такъ сказать крестнаго аскетизма былъ обычай крестоношенія, или обремененія себя тяжелыми деревянными крестами. Отчасти это дѣлалось въ воспоминаніе и подраженіе Симону Киринейскому, несшему крестъ Христа. Этотъ обычай чуть ли не древнѣе всѣхъ другихъ выше приведенныхъ обычаевъ въ томъ же родѣ. Въ концѣ IV и началѣ V в. на Востокѣ распространился обычай ношенія цѣпей и желѣзныхъ колецъ. Обычай этотъ былъ въ употребленіи и на Западѣ. Здѣсь вмѣсто желѣзныхъ цѣпей и колецъ около средины XI в. появляется ношеніе панцыря или желѣзной рубашки, которая или просто надѣвалась на голое тѣло, или же прикрѣплялась къ нему посредствомъ колецъ и цѣпей, такъ что снять ее не представлялось возможности безъ помощи кузнеца, который и раньше надѣвалъ ее на подвижника.

Въ двухъ книгахъ (іюль — августъ и сентябрь—октябрь) Христіанскаго Чтенія помѣщено начало статьи архимандрита Арсенія— *Николай, Меѳонскій епископъ XII в., и его сочиненія.* Этотъ писатель занимаетъ не послѣднее мѣсто въ ряду образованнѣйшихъ и ученнѣйшихъ византійскихъ мужей XII в. Объ обстоятельствахъ его жизни ничего неизвѣстно, за исключеніемъ только того, что онъ занималъ епископскую каѳедру въ Меѳонѣ, нынѣ Моѳонѣ или Мидонѣ, митрополіи патросской. Сочиненія Николая Меѳонскаго заслуживаютъ вниманія не только по глубинѣ изслѣдованія, остроумія и отчетливости мысли, но и по отношенію къ современнымъ ему обстоятельствамъ жизни общественной и церковной; онѣ знакомятъ съ недоумѣнными богословскими вопросами, которые занимали пытливость мыслящихъ людей того времени и отчасти волновали общество. Изъ извѣстныхъ нынѣ сочиненій Николая Меѳонскаго самое обширное по оригинальности и глубокомыслію, какъ и по обилію содержанія, есть его полемико-апологетическое «опроверженіе богословскаго наставленія Прокла Платоника».

Статьи по исторіи русской и славянскихъ церквей.

Въ «Православномъ Собесѣдникѣ» начались печататься поученія

Константина, епископа Болгарскаго. Пока напечатано (октябрская книжка) только поученіе его на день св. Пасхи по рукописи Соловецкой библіотеки. Въ предисловіе къ этимъ поученіямъ написана г. А. Вадковскимъ статья: *Константинъ, епископъ Болгарскій и его Учительное Евангеліе* (мартовская книжка). — Біографическія свѣдѣнія объ этомъ писателѣ очень скудны, такъ что ни о мѣстѣ, ни о времени его рожденія, ни даже о томъ, какой былъ народности сказать ничего нельзя опредѣленнаго. Судя по его литературнымъ произведеніямъ впрочемъ можно судить, что онъ былъ родомъ славянинъ. По нѣкоторымъ даннымъ можно также догадываться, что онъ былъ ученикомъ славянскихъ апостоловъ, Кирилла и Меѳодія. Вся его, извѣстная доселѣ, литературная дѣятельность падаетъ на время царствованія Симеона. Будучи пресвитеромъ, онъ составилъ въ 898 г. свое учительное Евангеліе, состоящее изъ 51 бесѣды на воскресные дни года, начиная съ недѣли Пасхи. Въ санѣ епископа онъ въ 906 г. перевелъ, по повелѣнію царя Симеона, съ греческаго языка на славянскій четыре слова св. Аѳанасія Алекс. противъ аріанъ. О другихъ какихъ либо литературныхъ его трудахъ, кромѣ перечисленныхъ, существуютъ одни только предположенія. — Въ составъ учительнаго Евангелія Константина, кромѣ бесѣдъ входитъ еще слѣдующее: предъ бесѣдами—алфавитная молитва и прологъ (синодальная рукопись), послѣ бесѣдъ—«сказаніе церковное», т. е. объясненіе церковнаго устройства и литургіи по патріарху Герману, и «историки», — хронолог. статья, заключающая въ себѣ единственныя, извѣстныя въ настоящее время, хронологическія данныя для опредѣленія времени составленія Конст. учител. Евангелія. Бесѣды Константина, разсматриваемыя съ внѣшней стороны, должны быть отнесены къ типу такъ называемой гомиліи, или изъяснительной бесѣды, существенное содержаніе которой всегда составляетъ изъясненіе въ порядкѣ главъ и стиховъ какого-либо отрывка свящ. Писанія. Каждая его бесѣда состоитъ изъ трехъ частей: вступленія, изъясненія литургійнаго евангельскаго чтенія и заключенія. Изъясненіе еванг. текста всегда переводное. Это изъясненіе обыкновенно состоитъ изъ послѣдовательнаго толкованія отдѣльныхъ словъ и стиховъ, излагаемаго большею частію въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ. Иногда оно бываетъ довольно подробное, а иногда весьма краткое, состоящее почти только изъ простой передачи евангел. разсказа. Границы его опредѣляются каждый разъ не ходомъ мысли самого проповѣдника, а обширно-

стію или краткостію толкованія въ греч. подлинникѣ. Однимъ словомъ въ этой основной части своихъ бесѣдъ, Константинъ является только простымъ переводчикомъ. Что же касается до другихъ частей, т. е. вступленія и заключенія, то они составлены самимъ проповѣдникомъ. Здѣсь всѣ наставленія его отличаются ясностію, простотою и общедоступностію, и по такимъ своимъ качествамъ конечно вполнѣ отвѣчали потребностямъ новопросвѣщеннаго болгар. народа. Они не богаты разнообразіемъ содержанія, но проникнуты теплотою чувства, любовію къ народу, который «милъ» былъ проповѣднику. Онъ стремился главнымъ образомъ къ обновленію и преобразованію нравственной жизни поучаемыхъ по духу любови Христовой, старался возбуждать въ нихъ чувство благодарности къ Богу за призваніе ихъ къ христіанству, которое принесло имъ блага просвѣщенія.

Къ вопросу о литературной дѣятельности болгарскаго патріарха Евѳимія (1375 — 1393). Вл. Качановскаго (Христ. чтеніе, іюль—авг.). Личность тырновскаго патріарха Евфимія является въ исторіи послѣдняго періода самостоятельнаго существованія болгарскаго царства, по словамъ автора, особенно выдающеюся какъ по своей политической дѣятельности, такъ и по литературной. Во всѣхъ его сочиненіяхъ проглядываетъ громадная начитанность въ твореніяхъ св. отцевъ церкви и непосредственное знакомство съ отечественною исторіею. Съ этой послѣдней точки зрѣнія произведенія патріарха представляютъ очень важный источникъ, служатъ вмѣсто болгарской лѣтописи, о которой современная наука ничего не знаетъ.

Патріарху Евѳимію принадлежитъ также и починъ въ исправленіи Богослужебныхъ книгъ.—Въ концѣ статьи приложены три сочиненія патріарха Евѳимія, до сего времени еще неизданныя.

Двѣ бесѣды святѣйшаго патріарха константинопольскаго Фотія по случаю нашествія россовъ на Константинополь. Е. Л. (Христ. Чтеніе, сент.—окт.). Эти бесѣды, извѣстныя подъ заглавіемъ: «на нашествіе Россовъ», особенно замѣчательны, говоритъ ихъ переводчикъ въ предисловіи къ нимъ, тѣмъ, что содержатъ въ себѣ древнѣйшее и несомнѣнное извѣстіе объ одномъ изъ дѣяній славяно-русскаго народа, произведшемъ сильное впечатлѣніе въ столицѣ Византійской имперіи въ IX вѣкѣ по Рожд. Христ. и имѣющемъ близкое отношеніе къ важнѣйшему событію въ жизни самаго русскаго народа—къ обращенію его въ христ. вѣру. Дѣло въ томъ, что греческіе и славянскіе лѣтописцы, описывая это на-

паденіе россовъ на Константинополь, говорятъ, что необыкновенныя обстоятельства этой осады греческой столицы (крушеніе кораблей россовъ внезапно случившеюся бурею) произвели столь сильное впечатлѣніе на самихъ россовъ, что многіе изъ нихъ вскорѣ за тѣмъ приняли греческую христ. вѣру. Въ бесѣдахъ же патр. Фотія объ обращеніи россовъ въ христ. вѣру и тому подобнымъ не упоминается, безъ сомнѣнія потому, что такого обращенія еще не послѣдовало ни во время самаго событія, ни непосредственно по его окончаніи.—Переводъ бесѣдъ Фотія на русскій языкъ съ греческаго текста, помѣщеннаго въ греческой константинопольской газетѣ Ἀλήθεια (№ 9 и 13, за 1881 г.), по новому списку ихъ съ аѳоно-иверской рукописи, который сдѣланъ іерарх. Ватопедомъ и тщательно сличенъ съ печатными изданіями преосвященнаго Порфирія, Наука и Миллера, и съ фотогр. снимками г. Севастьянова.

Дополненія къ дворцовымъ разрядамъ, по порученію графа Д. Н. Блудова собранныя изъ книгъ и столбцовъ преждебывшихъ дворцовыхъ Приказовъ (каковы дворцовый Приказъ или Казенный Дворъ, Большая Казна, Приказъ Государевой Мастерской Палаты, Приказъ Царицыной Мастерской Палаты, Оружейный, Конюшенный, Приказъ Большаго Дворца, Дворцовый Судный и нѣкоторые другіе (*Архива Оружейной Палаты Ив. Забѣлинымъ, часть первая.* Чтенія въ Импер. Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ. янв.—мар.).—Такъ какъ содержаніе дворцовыхъ разрядовъ заключаетъ въ себѣ главнымъ образомъ записки о мѣстахъ службы боярскаго сословія во время государевыхъ выходовъ и изъ Москвы походовъ, столовъ съ чинами, посольскихъ пріѣздовъ и различныхъ другихъ придворныхъ и городскихъ церемоніаловъ, то и составленіе выписокъ изъ книгъ и столбцовъ прежнихъ дворцовыхъ приказовъ должно было, говоритъ г. Забѣлинъ въ своемъ предисловіи, ограничиться въ особенности только тѣми свѣдѣніями и записями, какіе ближе всего относились къ обрядамъ и обычаямъ государева двора и государевой общественной и домашней жизни, какъ равно и ко всѣмъ служебнымъ дѣйствіямъ и дѣяніямъ боярскаго, дворянскаго и всѣхъ другихъ сословій, по скольку всякая служба доходила до государева жалованья. Для такихъ выписокъ обильный матеріалъ доставили особенно расходныя книги казеннаго Приказа, вѣдавшаго приходъ и расходъ царской казны. Записанныя въ этихъ книгахъ приходныя статьи даровъ служатъ весьма значительнымъ дополненіемъ къ изданнымъ дворцовымъ разрядамъ. Онѣ обозначаютъ во пер-

выхъ подробности, когда, кѣмъ, какіе именно дары были поднесены и какой именно цѣнности, и во вторыхъ, точными оффиціальными указаніями, когда и кто былъ у государя на пріѣздѣ, подтверждаютъ записи дворцовыхъ разрядовъ и, что весьма важно, восполняютъ во многихъ мѣстахъ пробѣлы разрядовъ, особенно въ отношеніи пріѣздовъ, которые не сопровождались особымъ церемоніаломъ, слѣдов. и извѣстнымъ распорядкомъ боярскихъ мѣстъ, а потому не вносились въ самые разряды. Таковы, напр., бывали пріѣзды незначительнаго восточнаго православнаго духовенства. Записи о пріѣздахъ этого духовенства особенно любопытны въ виду того, что по своемъ пріѣздѣ послѣднее всегда подносило государю драгоцѣнные памятники православной святыни, именно св. мощи, иконы, кресты, мѣры гроба Господня, свѣчи, муро, даже камни и землю отъ святыхъ мѣстъ и другіе различные предметы благоговѣйнаго чествованія. Въ тѣхъ же расходныхъ книгахъ находимъ интересныя подробности о дарахъ новопоставляемымъ патріархамъ и высшимъ духовнымъ властямъ, о годовыхъ праздничныхъ дарахъ патріарху, о дарахъ пріѣзжему православ. греческому и славянскому духовенству и проч.; далѣе — подробности, относящіяся до устройства торжественныхъ дѣйствъ и церемоній, каковы напр.: вѣнчаніе на царство, обрядъ пещнаго дѣйства, поставленіе патріарховъ, митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ и проч. Расходныя записи касательно такихъ поставленій обнаруживаютъ любопытныя черты древнихъ обыкновеній царскаго дворца. Новопоставляемый святитель по церковному, очень древнему обычаю, на другой день послѣ своего посвященія, долженъ былъ приходить къ государю и приносить дары даже и всему царск. семейству. Случалось нерѣдко, что такого обычая новопоставляемый выполнить не могъ по своимъ недостаткамъ. Тогда, что бы не нарушать вѣковаго обычая и строгаго правила отношеній, такіе дары по государеву указу отпускались святителю съ государева казеннаго двора и послѣ совершенія обряда возвращались по прежнему на казенный дворъ, а въ иныхъ случаяхъ тѣми дарами государь жаловалъ самого новопоставленнаго святителя.

Собраніе патріархомъ Никономъ книгъ съ востока. С. Бѣлокурова. (Христ. Чтеніе, сент.—окт.)—Не смотря на важность, которую возбуждаемый нами, говоритъ авторъ, вопросъ имѣетъ для исторіи церковной вообще и для исторіи раскола въ частности, онъ почти совсѣмъ неизслѣдованъ. Главнымъ и въ сущности един-

ственнымъ источникомъ свѣдѣній по этому вопросу—до сихъ поръ служитъ предисловіе къ служебнику, изданному въ 1655 г. Но свѣдѣнія, сообщаемыя этимъ источникомъ, далеко не отличаются ни точностью, ни обстоятельностью. Такъ, напр. въ нихъ ничего не говорилось ни о томъ, какія рукописи, изъ какихъ монастырей присланы, когда, кѣмъ и при какихъ условіяхъ были доставлены и проч. Нѣтъ рѣчи ни объ ихъ достоинствахъ (за исключніемъ 6-8), ни о пригодности для цѣли. Авторъ, на основаніи главнымъ образомъ рукописныхъ данныхъ, заимствованныхъ имъ изъ архива министерства иностранныхъ дѣлъ, имѣетъ цѣлію восполнить эти пробѣлы.

Какъ извѣстно, патр. Никонъ, намѣреваясь приступить къ исправленію богослужебныхъ книгъ, старался, какъ можно болѣе пріобрѣсть книгъ для болѣе успѣшнаго выполненія предпринимаемаго имъ дѣла. Съ этого цѣлію, по его указу, въ 1653 г. составлена была опись книгамъ, находившимся въ русскихъ монастыряхъ. По этой описи предназначалось взять изъ монастырей 2,672 книги, главнымъ образомъ славянскихъ. Но имѣя въ виду вести дѣло исправленія богослужебныхъ книгъ по греческимъ книгамъ, а не только по переводамъ славянскимъ, Никонъ самъ—по своей иниціативѣ—послалъ еще до Москов. собора, бывшаго въ 1654 г., старца Арсенія Суханова, келаря Троицкаго Сергіева Богоявл. монастыря, на востокъ именно на Аѳонъ для покупки главн. образомъ греческихъ книгъ. Суханову, при отправленіи его на востокъ, дана была царемъ Алексѣемъ Мих. для покупки милостыня, состоящая изъ государеяой денежной казны (какая сумма неизвѣстно) и соболей на 3000 руб. По мнѣнію автора, старецъ Арсеній въ 1654 г. два раза былъ отправляемъ на востокъ. Въ первый разъ онъ былъ отправленъ въ началѣ января мѣсяца 1654 г. на Аѳонъ и въ Константинополь, откуда возвратился въ августѣ или сент. того же года. Вскорѣ по своемъ возвращеніи въ Москву изъ путешествія на Аѳонъ и въ Константинополь, вѣроятно въ сент. или окт. мѣсяцѣ 1654 г., онъ былъ отправленъ патр. Никономъ въ Іерусалимъ, откуда вѣроятно возвратился вмѣстѣ съ архим. есѳигменскаго монастыря Анѳимомъ, 13 февр. 1655 г.—Касаясь вопроса, какія книги привезъ въ Москву старецъ Арсеній, авторъ приходитъ къ тому заключенію, что нельзя не отнестись съ похвалою къ его выбору. Книги, собранныя имъ, дѣйствительно были *старопечатныя*, тѣ, которыя указалъ и Москов. соборъ, бывшій въ 1654 г.,

древнія харатейныя и греческія книги. Достаточно указать на число и вѣкъ привезенныхъ книгъ, чтобы убѣдиться, какъ была исполнена имъ «врученная ему служба о взысканіи Божествен. книгъ». Имъ было привезено 498 книгъ, но мы только о 267 рукописяхъ, говоритъ авторъ, имѣемъ болѣе или менѣе точное и полное понятіе. Изъ числа этихъ 267 рукописей—1 рукопись VII—VIII в.; 3 рук.—IX в.; 37 рук. X в.; 41 рук. XI в.; 30 XII в, 15—XIII в. 64 рук. XV в. 44—XVI в. и 18—XVII в. Но съ другой стороны нельзя не удивляться его выбору книгъ. Книги, покупаемые имъ, предназначались для руководства или исправленія рус. церковныхъ книгъ вообще и главнымъ образомъ уставовъ, требниковъ, служебниковъ и часослововъ (постановленіе Моск. соб. 1654 г.) Между тѣмъ Арсеніемъ, за исключеніемъ одной двухъ рукописей, при томъ содержащихъ какой-либо чинъ, не привезено древнихъ греческихъ ни требника, ни служебника, ни часослова, которые могли бы служить для указанной выше цѣли. Напротивъ привезены имъ различныя духовно-нравственныя сочиненія, предназначенныя для домашняго чтенія, исправлять которыя едвали было въ мысляхъ патр. Никона. Удивительно еще также и то, что на ряду съ различными бесѣдами І. Златоустаго, Библіями и проч. привезены и такія книги: «еллинскаго философа Троя, Сахо Склея Исхила, философа Афилистрита» и проч. Зачѣмъ могли понадобиться эти книги при исправленіи церковн. русскихъ книгъ? И притомъ доставлено ихъ, должно сказать, не малое количество. Кромѣ книгъ, привезенныхъ Арсеніемъ Московскому правительству для руководства при исправленіи церковно-богослужебныхъ книгъ, доставлены были еще книги греками. Эти книги, тоже какъ и Сухановскія, не пригодны были для исправленія *Богослужебныхъ* книгъ. Но Сухановскія хоть были старопечатныя, а о книгахъ, привезенныхъ или присланныхъ греками, и этого сказать нельзя. Всѣ они, за исключеніемъ двухъ—трехъ рукописей, происхожденія позднѣйшаго по большей части XV в. Лица, прислашія или привезшія ихъ, вѣроятно, говоритъ авторъ, расчитывали на малограмотность Москов. правительства. Надѣялись, что все въ Москвѣ возьмутъ и за все заплатятъ по извѣстной таксѣ. Да и самая эта доставка книгъ служила ничѣмъ инымъ, какъ средствомъ выпросить побольше «милостыни у тишайшаго царя Алексѣя Михайловича.

Крестьяне духовныхъ вотчинъ во второй половинѣ XVIII вѣка. В. Семевскаго. («Русская Мысль», сент. и окт.). Какъ было гово-

рено [1]), авторъ прежде всего занимается статистическими свѣдѣніями о духовныхъ вотчинахъ. По его словамъ крестьяне духовныхъ вотчинъ во указанное время по многочисленности въ ряду всѣхъ разрядовъ занимали послѣ крѣпостныхъ крестьянъ второе мѣсто. А если взять всѣ разряды крестьянъ духовнаго вѣдомства (синодальные, архіерейскіе и церковные) и сопоставить ихъ съ частными владѣльцами Великороссіи, то выйдетъ, что самымъ крупнымъ вотчинникомъ была Троицко-Сергіева лавра (около 106,000 душъ); затѣмъ второе мѣсто принадлежитъ графу П. Б. Шереметеву, который въ Великороссіи имѣлъ болѣе 64,000 душъ (не считая того, что онъ далъ въ приданое за своею дочерью болѣе 14,000 душъ); третье мѣсто занимаетъ графъ К. Г. Разумовскій, который въ одной Великороссіи, не считая его огромныхъ малороссійскихъ вотчинъ, владѣлъ болѣе чѣмъ 34,000 душъ. Затѣмъ будутъ слѣдовать опять духовные вотчинники: синодальный домъ (31,468 душъ), Александро-Невскій—(25,464 д.), Успенскій-Трифоновъ монастырь Вятской епархіи—(23,859 д.), Кирилловъ-Бѣлозерскій монастырь—(21,590 д.), Велико-Новгородская каѳедра—(21,500 д.) и только девятое мѣсто принадлежитъ опять частному лицу: графъ А. С. Строгановъ имѣлъ 19,000 д. мужскаго пола.

Что касается до повинностей крестьянъ въ имѣніяхъ духовенства, то въ силу того, что онѣ были чрезвычайно разнообразны и весьма неодинаковы по количеству, затруднительно установить въ этомъ отношеніи средніе нормы. На основаніи нѣкоторыхъ примѣровъ можно только судить, что въ монастырскихъ вотчинахъ, состоящихъ на барщинѣ, также какъ и въ другихъ имъ подобныхъ, крестьяне исполняли разныя земледѣльческія работы на поляхъ и огородахъ, косили сѣно, возили лѣсъ и приготовляли кирпичъ, производили различныя постройки, давали подводы, пасли монастырскіе табуны, приготовляли невода, ловили рыбу, набивали погреба льдомъ, варили пиво и квасъ, содержали караулы; съ крестьянъ собирали хлѣбъ, сѣно, дрова, бревна, уголья, лыко, коноплю, толокно, барановъ, яйца, орѣхи, ягоды, грибы, масло, сыръ, мясо, лопаты, веревки, сани, хамуты, дуги, оглобли, возжи, ведра, смолу и т. п. Кромѣ того, или въ замѣнъ нѣкоторыхъ взносовъ натурою, съ нихъ взимались различные денежные сборы: на пропитаніе отставныхъ, за столовые запасы. Кромѣ барщинныхъ

[1]) См. „Журн. Обоз.“ за октябрь.

монастырскихъ вотчинъ были и оброчныя. Такъ, напр., крестьяне одного села Бѣлопесоцкаго монастыря, Каширскаго уѣзда, платили по 2 рубля въ годъ съ каждой десятины, такъ что имъ приходилось вносить по 1 руб. 71 коп. съ души. Въ оброчныхъ монастырскихъ вотчинахъ, кромѣ денежнаго взноса, крестьяне исполняли иной разъ различныя повинности и давали возможные предметы натурою или соотвѣтственное количество денегъ. Самою же обременительною повинностію для монастырскихъ крестьянъ, какъ состоящихъ на барщинѣ, такъ и на оброкѣ, было то, что изъ среды ихъ брались въ служители для монастырей и архіерейскихъ домовъ, которые составляли нѣчто въ родѣ крѣпостной дворни.

Съ одной стороны обремененіе работами и разными поборами, съ другой всевозможныя злоупотребленія духовныхъ властей и управителей нерѣдко заставляли крестьянъ бить челомъ, но ихъ жалобы сплошь и рядомъ не приносили никакой пользы и только вызывали наказаніе подателей челобитной. Самымъ обычнымъ средствомъ самозащиты со стороны духовныхъ властей было слѣдующее: выбраннымъ міромъ челобитчикамъ не давали паспортовъ и, какъ только они, не смотря на это, отправлялись въ путь, власти посылали заявленіе, что эти крестьяне бѣжали; ихъ ловили и подвергали наказанію. Но цѣлый рядъ волненій крестьянъ духовнаго вѣдомства и множества подаваемыхъ ими жалобъ убѣдили правительство измѣнить радикально ихъ положеніе. Такъ въ 1755 г. импер. Елизавета приказала издать узаконеніе, чтобы монастырскія и архіерейскія деревни управлялись не монастырскими служителями, а отставными штабъ и оберъ-офецерами, и притомъ велѣла обложить всѣ деревни помѣщичьими окладами; изъ собираемыхъ такимъ образомъ денегъ употреблять на содержаніе монастыря не болѣе того, сколько положено по штатамъ, а остальное хранить и не расходовать безъ именнаго указа государыни. Это желаніе импер. Елизаветы, рѣшившейся, въ виду печальныхъ результатовъ самостоятельнаго хозяйничанья духовныхъ властей, отказаться отъ прежней системы, не повело, по словамъ автора, ни къ чему. Импер. Петръ III именнымъ указомъ повелѣлъ съ крестьянъ духовнаго вѣдомства сверхъ семи-гривеннаго подушнаго оклада собирать рублевый оброкъ, а на содержаніе монастырей отпускать деньги, опредѣленныя по штату 1724 г.; землю, которую крестьяне пахали на своихъ владѣльцевъ, отдать крестьянамъ. Начатыя до этого указа дѣла объ излишнемъ отягощеніи

крестьянъ сборами, а также о не повиновеніи духовнымъ властямъ, велѣно было, за исключеніемъ дѣлъ о смерто-убійствѣ, прекратить, такъ какъ не было указнаго положенія о томъ, сколько монастыри должны съ нихъ получать; но всѣ поборы, взятые управителемъ сверхъ положеннаго, должно было немедленно возвратить крестьянамъ. Указъ этотъ возбудилъ неудовольствіе въ духовенствѣ. Екатерина II, какъ искусный дипломатъ, не могла не считаться по вступленіи своемъ на престолъ съ этимъ неудовольствіемъ духовенства, которое могло быть для нея опаснымъ; но въ тоже время опасно было вызвать и сильное народное волненіе отмѣною указа, избавлявшаго крестьянъ духовныхъ вотчинъ отъ прежнихъ притѣсненій. Тѣмъ не менѣе былъ изданъ указъ о возвращеніи имѣній синодальныхъ, архіерейскихъ, монастырскихъ и церковныхъ по прежнему въ управленіе духовныхъ властей. Указомъ было велѣно собирать съ крестьянъ сверхъ-подушнаго оклада по рублю оброка, или по усмотрѣнію архіереевъ и властей употреблять ихъ въ работы «безъ отягченія». На основаніи этого указа, для крестьянъ долженъ былъ опять сохраниться прежній порядокъ вещей; Петръ III приказалъ было собирать съ нихъ только рублевый оброкъ, теперь же духовныя власти могли заставить ихъ опять нести барщину, размѣры которой вовсе не были опредѣлены закономъ. Неудовлетворительное положеніе крестьянъ, въ какое они были поставлены этимъ указомъ, конечно, снова возбудило въ средѣ ихъ волненія. Для улучшенія положенія крестьянъ духовнаго вѣдомства въ царствованіе Екатерины они были перечислены изъ ряда синодальныхъ, архіерейскихъ, монастырскихъ и церковныхъ вотчинъ въ общую массу казеннаго населенія. Эта реформа для крестьянъ была благодѣтельна, потому что, по словамъ автора, избавившись отъ притѣсненій прежнихъ духовныхъ властей и ихъ поборовъ, они въ тоже время удержали въ своемъ владѣніи весьма значительные семейные надѣлы, особенно тамъ, гдѣ это позволяла общая населенность данной мѣстности.

Іеродіаконъ Невскаго монастыря Макарій. (Эпизодъ изъ русской церковной исторіи XVIII в.) Н. Барсова. (Христ. Чт., ноябрь—декабрь). Эта личность принадлежитъ къ числу тѣхъ монаховъ разсматриваемаго времени, которые съ цѣлію своего богословскаго образованія переходили изъ однаго монастыря въ другой. Переходы для такихъ лицъ, какъ Макарій, были своего рода peregrinatio ascetica: путемъ наблюденій надъ религіозною жизнію

разныхъ мѣстностей, посредствомъ собесѣдованій съ ученою братіею монастырей, занятій въ монастырскихъ библіотекахъ, расширялся ихъ религіозный кругозоръ, увеличивалась сумма ихъ богословскихъ занятій. Макарій былъ родомъ малороссіянинъ, сынъ посадскаго человѣка города Миргорода. Воспитывался сначала въ одномъ изъ Кіев. монастырей, затѣмъ жилъ въ Черниг. монастырѣ, отсюда перешелъ въ Москву, въ Богоявленскій монастырь. Митрополитъ Стефанъ Яворскій, узнавъ его, взялъ отсюда къ себѣ въ домъ, гдѣ онъ прожилъ съ полгода, а потомъ опять поступилъ въ Богоявленскій монастырь. Отсюда онъ былъ вызванъ въ домъ царевича Алексѣя Петровича и царевны Алексѣвны. Возвратившись опять въ Богоявленскій монастырь, онъ въ 1717 г., по указу его импер. величества былъ отсюда перемѣщенъ въ качествѣ кандидата на архіерейскую каѳедру, въ Александроневскій монастырь, въ С.-Петербургъ. Но по случаю неудовольствія на него арх. Ѳеодосія Яновскаго долженъ былъ оставить Петербургъ и скитаться по Руси, пока въ 1726 г. не былъ задержанъ на ижорской заставѣ въ Петербургѣ, и, какъ не имѣющій при себѣ паспорта, подъ карауломъ отосланъ былъ въ тіунскую контору Св. Синода. Съ этого времени его постигаетъ рядъ истязаній, подобныхъ которымъ не много можно указать даже въ тотъ суровый и жестокій вѣкъ. Дѣло въ томъ, что у Макарія не оказалось паспорта, но за то оказался цѣлый пукъ писемъ его руки о несогласіи малороссійской, черниговской и кіевской церквей съ греческою и великороссійскою. Въ нихъ онъ, по словамъ автора, полно и всесторонне коснулся всего Богослуженія южно-русской церкви, всего церковно-религіознаго быта. Какъ трудъ серьезный и добросовѣстный, сдѣланный самымъ тщательнымъ образомъ, эти заявленія Макарія относительно южно-русской церковной жизни должны были бы заслужить не гоненія и преслѣдованія, а вниманія и благодарности со стороны Синода. Но дѣло въ томъ, что Макарій, помимо всякаго своего желанія и воли, сдѣлался игрушкой страстей, центромъ борьбы, происходившей въ его время въ высшихъ церковныхъ сферахъ, борьбы, въ которой ему приходилось быть безсознательнымъ орудіемъ интриги съ одной стороны, и ничѣмъ не заслуженной ненависти—съ другой. Макарій всѣмъ своимъ прошлымъ былъ неразрывно связанъ съ партіей, враждебной существовавшему въ то время церковному и политическому режиму. Это былъ человѣкъ старо-русской партіи, подавленной, но не истребленной, хотя и не былъ въ ней круп-

ною, выдающеюся личностію. Уже одна эта принадлежность къ указанной партіи должна была заставить неблагосклонно посмотрѣть на письма Макарія. Синодъ, гдѣ властвовалъ тогда Ѳеоф. Прокоповичъ. Но къ этому еще присоединилось и то, что въ своихъ письмахъ Макарій, по мимо своей воли, задѣлъ Ѳ. Прокоповича, что заставило послѣдняго смотрѣть на Макарія, какъ на личнаго врага.

Въ «Русскомъ Архивѣ» (кн. 5) архим. Леонидомъ помѣщены *письма царевны Маріи Алексѣевны*, одной изъ пяти дочерей царя Алексѣя Мих. отъ брака его съ Маріею Ильин. Милославской. Царевна Марѳа за неосторожное соучастіе въ замыслахъ царевны Софіи отправлена была на жительство въ Успенскій дѣвичій монастырь, что въ Переяславскомъ уѣздѣ въ Алекс. слободѣ. Тамъ царевна была пострижена въ монашество съ именемъ Маргариты, 29 мая 1699 года. Инокиня Маргарита прожила въ монастырѣ 8 лѣтъ 6 м. и 22 дня въ подвигахъ покаянія и смиренія. Подлинникъ печатаемыхъ писемъ хранится въ ризницѣ Успенскаго дѣвичьяго монастыря. Письма эти писаны изъ Успенскаго монастыря съ 1699 по 1707 г. въ Москву къ теткѣ Татьянѣ Мих., къ сестрамъ царевнамъ Наталіи, Маріи и Ѳеодосіи Алексѣевнамъ и къ нѣкоторымъ изъ вліятельныхъ въ правительствѣ лицъ, какъ-то: къ Л. К. Нарышкину, къ князю П. И. Прозоровскому, Ѳ. Ю. Ромодановскому, графу А. И. Мусину-Пушкину. По содержанію своему письма эти просительныя, но тѣмъ не менѣе, не смотря на ихъ одностороннее повидимому содержаніе, все-таки составляютъ единственный матеріалъ для характеристики царевны Маріи Алексѣевны.

Ириней Нестеровичъ, арх. Иркутскій. 1805—1864 («Русская Старина», сент. и окт.). Преосвященный Иринеи, сначала еп. Пензенскій, а потомъ на короткое время арх. Иркутскій, извѣстенъ по крайней своеобразности и оригинальности своего капризнаго характера. Онъ заявилъ себя разными чудачествами и странными выходками, обратившими на себя вниманіе импер. Николая Павловича. Въ 1831 г. воспослѣдовало высочайшее повелѣніе, выраженное въ слѣдующемъ предложеніи Синоду его оберъ-прокурора князя Петра С. Мещерскаго: «по дошедшимъ до государя императора свѣдѣніямъ о безпорядкахъ, произшедшихъ по Иркутской епархіи во время управленія оною архіепископа Иринея, и о предосудительныхъ его дѣйствіяхъ, по коимъ полагать должно, что онъ подвергся разстройству умственныхъ способностей, его величество вы-

сочайше повелѣть соизволилъ удалить его немедленно отъ управленія епархіею и запереть въ монастырь по усмотрѣнію Св. Синода, съ назначеніемъ ему содержанія, а на мѣсто его представить кандидатовъ..». Въ силу высочайшаго повелѣнія, Св. Синодъ удалилъ Иринея отъ управленія епархіей и пребываніе назначилъ ему Вологод. еп. во Спасоприлуцкомъ монастырѣ. Получивъ указъ о своемъ удаленіи отъ управленія епархіей, преосв. Ириней усумнился въ его подлинности и особенно потому, что указъ былъ письменный, а не печатный, тогда какъ, какъ думалъ преосвященный Ириней, всѣ именные указы должны быть непремѣнно печатные; поэтому когда отъ генералъ-губернатора Лавинскаго явился къ архіепископу Иринею гражданскій чиновникъ, нѣкто Голубовъ, назначенный для сопровожденія его изъ Иркутска въ Вологду, то преосвященный Ириней объявилъ ему, что онъ не отдастъ себя гражданскому начальству. Здѣсь между Иринеемъ и чиновникомъ Голубовымъ произошли шумныя пререканія, въ которыхъ собственно и состоялъ весь извѣстный «бунтъ» архіепископа Иринея. Изложеніе этого «бунта» на основаніи оффиціальныхъ документовъ и составляетъ содержаніе указанной статьи объ Иринеѣ Нестеровичѣ.

Іосифъ Семашко, митрополитъ Литовскій и Виленскій. А. Е—въ (Русская Старина ноябрь). Авторъ лично зналъ въ ранней молодости своей покойнаго митрополита, бывалъ у него не разъ въ домѣ, и свои воспоминанія о немъ излагаетъ теперь въ указанной статьѣ. Высокопреосвященный Іосифъ, сколько мнѣ извѣстно, говоритъ авторъ, родился въ одномъ глухомъ мѣстечкѣ Кіевской губерніи. Родители его были уніаты и принадлежали къ сельскому сословію. Въ ихъ родномъ селѣ находилась православная церковь, куда Іосифъ ходилъ сначала украдкой, а впослѣдствіи становился даже на клиросъ и помогалъ пѣть. Высшее образованіе свое онъ получилъ въ Виленской главной римско-уніатской школѣ, гдѣ кончилъ съ успѣхомъ науки и былъ назначенъ состоять, уже будучи уніатскимъ священникомъ, при бывшей тогда въ Петербургѣ римско-уніатской коллегіи. Въ бытность свою въ Петербургѣ, онъ, однажды, проходя мимо Андреевской церкви, что на Васильевскомъ островѣ, зашелъ въ нее и вышелъ уже оттуда съ твердо-задуманнымъ намѣреніемъ принять со временемъ православіе. Его впечатлительную натуру поразила та случайность, что когда онъ вошелъ въ церковь, въ ней пѣли именно тотъ самый стихъ, который онъ впервые услышалъ, будучи еще ребенкомъ,

въ православной деревенской церкви. Въ этомъ неожиданномъ совпаденіи онъ узрѣлъ какъ бы указаніе свыше и предначертаніе своей судьбы. Но принятіемъ лично православія онъ не могъ довольствоваться и говорилъ: «что изъ того, что я приму православіе? надо, чтобы и все уніатство въ Литвѣ приняло православіе, и я достигну этого», и, какъ извѣстно, достигъ, будучи посвященъ въ православнаго епископа изъ уніатскихъ и увлекши за собою въ православіе всю свою паству, въ 1839 г., актомъ, подписаннымъ въ недѣлю православія, на которомъ, при поднесеніи его императору Николаю, рукой послѣдняго были начертаны слова: «благодарю Бога и пріемлю». — Отличительными чертами характера покойнаго митрополита, выдѣляющими его въ нѣкоторой степени далеко передъ остальнымъ духовенствомъ, были: необыкновенная энергія въ преслѣдованіи извѣстной цѣли, прозорливость, мѣткость въ опредѣленіи людей и, надо сказать, честолюбіе.

Статьи по русскому расколу и сектантству.

Сектантство и церковь. Протоіерея В. Нечаева. (Душеполезное Чтеніе, ноябрь). Эта статья была читана авторомъ въ годичномъ собраніи Общества Любителей духовнаго просвѣщенія. Предметъ этой статьи весьма интересенъ, въ виду его современности: въ настоящее время, какъ извѣстно, съ особенною настойчивостію выдвигается вопросъ объ отношеніи сектантства къ церкви. Давно извѣстная истина, говоритъ авторъ, что для борьбы съ сектантскими заблужденіями наипаче потребны духовныя средства, именно обличеніе и вразумленіе заблуждающихъ словомъ устнымъ и письменнымъ, молитвою о просвѣщеніи ихъ благодатію св. Духа, и примѣромъ строго благочестивой жизни. Но на ряду съ духовными способами дѣйствованія на заблуждающихъ у насъ существуютъ внѣшнія церковно-гражданскія узаконенія, которыми предписываваются, хотя не всегда употребляются, запретительныя и карательныя мѣры противъ сектантства Противъ послѣднихъ мѣръ возражаютъ не только сами сектанты, но и нѣкоторые изъ сыновъ православной церкви. Пользоваться содѣйствіемъ государства въ борьбѣ съ сектантствомъ, говорятъ послѣдніе, не согласно съ достоинствомъ церкви, противно ея духу и проч. Разбору такихъ и имъ подобныхъ возраженій и посвящена статья о. протоіерея Нечаева.

Ересь есаула Котельникова (1774 — 1854). В. Жмакина. (Христіанское Чтеніе, ноябрь — декабрь). Въ царствованіе Александра

перваго, какъ извѣстно, въ внѣшнемъ русскомъ обществѣ нашло себѣ сильное развитіе мистическое движеніе, какъ реакція прежнему духу свободомыслія, маловѣрія, а иногда полнаго невѣрія. На развитіе мистики не мало вліялъ примѣръ самого Государя, который былъ поклонникомъ и покровителемъ мистицизма. Особенно же много содѣйствовалъ распространенію мистицизма въ Россіи первый другъ и совѣтникъ государя князь А. Н. Голицынъ, съ 1803 г. оберъ-прокуроръ Синода, и затѣмъ одновременно министръ духовныхъ дѣлъ, народнаго просвѣщенія, почтъ и телеграфовъ и предсѣдатель библейскаго общества. Будучи самъ послѣдователемъ крайняго мистицизма, который доходилъ у него до уродливыхъ формъ, Голицынъ окружилъ себя мистиками какъ по министерству духовныхъ дѣлъ, такъ и по министерству народнаго просвѣщенія: всѣ выдающіеся посты въ нихъ принадлежали мистикамъ, которые не только покровительствовали людямъ своего направленія, но и занимались переводомъ, изданіемъ и распространеніемъ мистическихъ твореній. Для распространенія излюбленныхъ мистическихъ сочиненій, Голицынъ прибѣгалъ даже къ начальственнымъ пріемамъ разсылки ихъ. Такъ по непосредственному распоряженію князя Голицына разсылались по всѣмъ епархіямъ на имя епархіальныхъ архіереевъ всѣ выходившія болѣе замѣчательныя мистическія сочиненія и переводы. Въ нѣкоторыя епархіи высылались въ одинъ разъ по двѣ тысячи экземпляровъ одного и того же сочиненія. Между разосланными такимъ способомъ сочиненіями находились не только прямо противныя православію, но даже всякому общественному благоустройству. Такъ министромъ духовныхъ дѣлъ разсылались по нѣкоторымъ епархіямъ книжки, въ которыхъ одобрялось оскопленіе.

Такое усиленное распространеніе книгъ не осталось безъ послѣдствій: многіе, читая такія сочиненія, увлекались проводимыми въ нихъ мистическими идеями, отдѣлялись отъ православія и формировались въ особую религіозную общину или секту. Однимъ изъ такихъ былъ Котельниковъ. По собственному его показанію, онъ родился въ 1774 году на Дону. Въ дѣтствѣ онъ обученъ былъ чтенію и письму и чрезъ это нѣсколько познакомился съ ученіемъ и правилами церкви. На службу онъ вступилъ въ 1787 г. и дослужился до чина есаула. Въ молодости отличался онъ усердіемъ къ церкви Божіей, но затѣмъ подъ вліяніемъ товарищей вольнодумцевъ сталъ холоднѣе относиться къ требованіямъ религіи и велъ

довольно распущенную жизнь. Но всетаки прежнее горячее усердіе и искреннее религіозное чувство въ немъ по временамъ пробуждалось и подъ вліяніемъ ихъ онъ сталъ искать успокоенія въ вѣрѣ. Какъ человѣкъ грамотный, Котельниковъ хотѣлъ удовлетворить своей религіозной потребности посредствомъ самостоятельнаго изученія и чтенія книгъ религіозно-нравственнаго содержанія. Случайно онъ натолкнулся на распространяемые княземъ Голицынымъ мистическія сочиненія. Углубившись въ чтеніе мистическихъ книгъ, въ превратномъ видѣ представляющихъ христіанство, Котельниковъ совершенно незамѣтно для себя уклонился отъ ученія православной церкви и составилъ свою собственную секту. Онъ образовалъ особый кружокъ своихъ послѣдователей (человѣкъ до пяти), устроилъ у себя богослужебныя собранія, на которыхъ читали Библію, пѣли церковныя пѣсни и на которыхъ всегда происходило причащеніе или преломленіе хлѣба, по примѣру преломленія хлѣба, бывшаго въ вѣкъ апостольскій и во время первенствующей христіанской церкви. Преломленіе хлѣба, по ученію Котельникова, должно было совершаться по примѣру вѣка апостольскаго какъ можно чаще, даже ежедневно. Самъ онъ учредилъ у себя ежедневное причащеніе. Въ обществѣ есаула, какъ ему казалось, стало являться пророческое вдохновеніе, подъ вліяніемъ котораго и онъ самъ и его ученики пророчествовали о скорой кончинѣ міра и указывали даже годъ ея—это именно 1823 г. Когда же эти пророческія предсказанія не оправдались, то Котельниковъ и его ученики перенесли свои ожиданія на ближайшіе годы. Свободомысліе Котельникова шло далѣе и выразилось въ произвольномъ толкованіи и пониманіи имъ св. Писанія, въ отрицаніи святыхъ иконъ и въ порицаніи православной церкви, которую онъ называлъ вавилонскою блудницею, въ тоже самое время себя самого онъ выдавалъ за предтечу Христова, явившагося на землю для приготовленія людей къ пришествію Сына Божія. Не ограничиваясь однимъ устнымъ ученіемъ, Котельниковъ сталъ излагать свое ученіе и въ сочиненіяхъ.

Мѣстныя начальства, какъ духовное, такъ и свѣтское, очень скоро обратили вниманіе на Котельникова, сообщали не однократно объ его странномъ ученіи въ Петербургъ; но пока здѣсь властвовалъ кн. Голицынъ на эти донесенія не обращали вниманія. Только послѣ паденія покровителя мистицизма, Голицына, и закрытія самого министерства духовныхъ дѣлъ, на дѣло Котельникова взгля-

нули въ Петербургѣ посерьезнѣе, послѣдствіемъ чего и былъ вызовъ его въ Петербургъ. По пріѣздѣ сюда онъ былъ призванъ къ графу Аракчееву въ присутствіи митр. Серафима и архим. Фотія, гдѣ вмѣсто признанія себя виновнымъ укорялъ ихъ дерзкими словами въ незнаніи настоящей вѣры. Видя его свирѣпымъ и не преклоннымъ, графъ Аракчеевъ и митрополитъ полагали запереть его на всегда въ крѣпость, но архим. Фотій просилъ, чтобы предоставить ему сдѣлать надъ нимъ опытъ своихъ увѣщаній. Фотій заперся съ нимъ въ келліи и началъ бесѣду. Первый разговоръ ихъ былъ такой, что есаулъ, приведенный къ нему прямо изъ тюрьмы въ рязной вшивой рубашкѣ, началъ на его вопросы отвѣтствовать-бранью. Фотій напротивъ снималъ съ него вши и при всякомъ бранномъ отъ него словѣ обнималъ его и цѣлуя говорилъ: вотъ ты сердишься, а я нѣтъ, ты на меня досадуешь, а мнѣ тебя только жаль, изъ одного уже этого, видно, что моя сторона правѣе. Есаулъ нѣсколько укротился, но первое ихъ свиданіе нисколько на него не подѣйствовало. Узнавъ объ этомъ, Шишковъ просилъ сказать Фотію, что бы онъ оставаться на единѣ съ такимъ отчаяннымъ суевѣромъ остерегался, дабы онъ не принесъ съ собою оружія и не убилъ его. Слова Шишкова были переданы Фотію. Фотій, на другой день пришедшій къ Котельникову, велѣлъ накрыть столъ, посадилъ къ собою есаула и говоритъ ему: опасаются, что ты можешь меня зарѣзать, ножикъ лежитъ предъ тобою, но я этого не боюсь. Безъ воли Божіей ты сего не сдѣлаешь и Богъ не попуститъ поднять руку на того, кто тебѣ добра желаетъ. Скажи, приходитъ ли тебѣ на мысль убить меня? Есаулъ, здоровеннѣйшій мужчина, взглянулъ съ удивленіемъ на сухощаваго собесѣдника своего и твердымъ голосомъ отвѣчалъ ему: нѣтъ, не убью. Ну такъ станемъ же продолжать наши разговоры. Такимъ образомъ отецъ Фотій, искореняя въ немъ ложныя понятія о вѣрѣ, почерпнутыя имъ изъ чтенія мистическихъ книгъ, довелъ его на послѣдокъ до совершеннаго раскаянія, такъ что онъ потребовалъ свою книгу и собственноручною подписью предалъ ее проклятію. Но возвратившись на родину, Котельниковъ опять уклонился въ свое прежнее заблужденіе. Вытребованный вторично въ Петербургъ вмѣстѣ съ своей единомысленницей — родною дочерью, замужней-Марьей Кустовой, Котельниковъ для увѣщанія отправленъ былъ опять къ Фотію. Послѣдній возложилъ это дѣло теперь на одного изъ іеромонаховъ своего Юрьевскаго монастыря Аполлоса,—чело

вѣка, по словамъ священ. Ѳеодосія Левицкаго, знаменитаго по своей духовной жизни и высокому своему просвѣщенію. Къ удивленію всѣхъ самъ увѣщатель подпалъ вліянію Котельникова и призналъ ихъ православными христіанами и даже заявилъ о томъ письменно. Дѣло Котельникова было расмотрѣно въ собраніи нѣсколькихъ архіереевъ, архимандритовъ и прочихъ сановниковъ. Котельниковъ заключенъ былъ въ Шлиссельбургскую крѣпость, откуда его, по настоянію архим. Фотія, перевели въ Архангельскъ и помѣстили въ заключеніе въ Соловецкомъ монастырѣ. Котельниковъ здѣсь принесъ чистосердечное раскаяніе въ своемъ заблужденіи, но оно не избавило его отъ заключенія. Котельниковъ умеръ въ Соловецкомъ монастырѣ—въ 1854 или 1855 гг. и умеръ, по словамъ настоятеля Соловецкаго монастыря архим. Александра, святымъ человѣкомъ.

Статьи, посвященныя памяти Филарета, митрополита Московскаго.

Дѣятельность митрополита Филарета по отношенію къ Московской духов. академіи. Протоіерея С. К. Смирнова (Творенія св. Отцевъ, кн. 1-я). Начало этой дѣятельности владыки положено одновременно съ основаніемъ самой академіи, когда еще онъ не управлялъ Московской каѳедрой и не имѣлъ святительскаго сана: въ 1815 году въ санѣ архимандрита мы видимъ его ревизоромъ академіи; въ 1818 году, когда онъ былъ въ санѣ епископа Ревельскаго, ему дано было тоже порученіе, которое повторилось и въ 1820 году, когда онъ былъ Тверскимъ архіепископомъ. Въ 1821 г. онъ вступилъ на каѳедру святителей Московскихъ, и съ этого времени академія въ теченіе 46 лѣтъ находилась подъ его непосредственнымъ наблюденіемъ. И не смотря на множество занятій по дѣламъ епархіальнымъ и общецерковнымъ, которыя требовали отъ него неутомимой, непрерываемой дѣятельности, владыка постоянно находилъ время во всей полнотѣ, съ глубокимъ вниманіемъ слѣдить за порядкомъ образованія и управленія въ академіи. Онъ входилъ съ строгимъ изслѣдованіемъ во всѣ части ученой жизни академическаго общества, слѣдилъ за ходомъ преподаванія всякой науки, строго пересматривалъ конспекты и дѣлалъ на нихъ свои замѣчанія, требовалъ отъ наставниковъ свѣдѣній, по какимъ источникамъ и въ какой полнотѣ прочитаны ими лекціи въ теченіе курса, требовалъ иногда самыхъ лекцій, если онѣ записаны. Въ какой мѣрѣ было широко его наблюденіе надъ ходомъ

учебной части, свидѣтельствомъ служатъ его предложенія академическому правленію. Вотъ, напр., одно изъ такихъ предложеній, сдѣланное митрополитомъ по окончаніи шестаго академическаго курса: «Нѣкоторыя замѣчанія, сдѣланныя мною во время испытанія и разсмотрѣнія сочиненій студентовъ шестаго академическаго курса, не безполезнымъ считаю предложить академ. Правленію для соображенія и руководства на будущее время. 1) По классу Богословскому съ одобреніемъ усмотрѣно, что когда, по не маловременномъ продолженіи испытанія на латинскомъ языкѣ, для удобнѣйшаго занятія посѣтителей, потребовано, что бы студенты далѣе говорили на русскомъ, они, не смотря на неожиданную перемѣну языка, продолжали излагать требуемыя истины безъ примѣтнаго затрудненія. 2) По классу философскому въ вопросахъ учащихъ и въ отвѣтахъ учащихся замѣчена точность, которая, показывая, что учащіе съ особенною силою владѣютъ вниманіемъ учащихся, можетъ быть поставлена въ примѣръ нѣкоторымъ другимъ классамъ. 3) По классу словесности желательно видѣть болѣе указанія примѣровъ и разбора образцевъ изящной словесности. 4) По классу всеобщей исторіи разсмотрѣніе происшествій древней исторіи въ отношеніи къ провидѣнію Божію составило занимательную часть испытанія: только по образу изложенія, который состоялъ наиболѣе въ разборѣ пророчествъ, оно едва не переходитъ изъ предѣловъ исторіи въ предѣлы герменевтики. 5) Нѣкоторыя сочиненія не довольно успѣвшихъ сочинителей очень длинны. Одно, напр., слишкомъ на шестнадцати листахъ. Сіе болѣе изнуряетъ, нежели усовершаетъ малосильнаго сочинителя, и затрудняетъ наставниковъ во внимательномъ разсмотрѣніи сочиненія. Надлежитъ отъ посредственно успѣвшихъ требовать не слишкомъ обширныхъ сочиненій, и тщательнымъ разборомъ и критикою оныхъ раскрывать и образовать способность къ соображеніямъ болѣе обширнымъ. 6) Греческаго класса низшее отдѣленіе переводило на испытаніи стихи св. Григорія Богослова, а высшее—прозу св. Григорія Нисскаго: и сіе дало низшему отдѣленію видъ большей успѣшности предъ высшимъ. Хорошо было бы классу языка, кромѣ словеснаго испытанія, представлять къ концу курса какой нибудь, хотя небольшой готовый переводъ, сдѣланный въ продолженіе курса,—хотя впрочемъ это не обязанность».—На просмотръ митрополита было всегда представляемо каждое ученое порученіе, возлагавшееся на академію и ею исполненное, каждый ученый трудъ. И нужно сказать

почти ни одна ученая работа не проходила безъ справедливости критическихъ замѣчаній владыки. Кромѣ сочиненій на его разсмотрѣніе предлагались и переводы изъ Св. Писанія и изъ твореній отеческихъ. И въ переводѣ и въ сочиненіи болѣе всего владыка стоялъ за точность и чистоту языка; свое требованіе относительно достоинства языка онъ неоднократно выражалъ и словесно и письменно: такъ, когда представленъ былъ ему переводъ нѣкоторыхъ бесѣдъ изъ твореній Златоустаго (1840 г.), онъ писалъ: «переводъ святаго отца долженъ получить вполнѣ соотвѣтствующее писателю и предмету достоинство, состоящее въ томъ 1) чтобы переводъ былъ вѣренъ съ подлинникомъ и по возможности близокъ къ оному, 2) чтобы онъ былъ чистъ; 3) въ особенности, чтобы порядокъ словъ и составъ рѣчи былъ свойственный русскому языку; 4) чтобы языкъ былъ общевразумительный, но безъ нужды не уклонялся слишкомъ отъ чистаго книжнаго къ простонародному нарѣчію, каковой погрѣшности, у свѣтскихъ нынѣшняго времени писателей не рѣдкой, остерегаться должно не только для сохраненія чистоты языка, но и для поддержанія близости его къ языку священныхъ и Богослужебныхъ книгъ, дабы сей не сдѣлался совсѣмъ невразумительнымъ чрезъ уклоненіе и поврежденіе общеупотребительнаго нарѣчія». На разсмотрѣніе владыки препровождались и статьи, предназначенныя для помѣщенія въ академ. журналѣ «Твор. св. отцевъ». Наконецъ, говоря о дѣятельности митр. Филарета по учебной части академіи, нельзя обойти молчаніемъ его ежегодныя присутствія на открытыхъ испытаніяхъ студентовъ. Но этихъ испытаніяхъ, говоритъ авторъ рѣчи, постороннему наблюдателю представилась бы такая школа ученія, которая въ одинъ разъ обогатила бы его множествомъ свѣдѣній энциклопедическихъ. Вмѣстѣ съ невольнымъ чувствомъ смущенія, которое такъ естественно имѣть испытуемому предъ лицемъ геніальнаго испытателя, въ испытуемомъ раждалась нескрываемая радость любознательности при вниманіи къ лившейся рѣкою рѣчи архипастыря. Но что говорить объ испытуемыхъ? Наставники академіи съ напряженнымъ вниманіемъ ловили каждое его слово, которое глубоко западало въ душу, рѣшая трудные вопросы науки. Одинъ изъ знаменитыхъ наставниковъ Академіи, проф. философіи Ѳ. А. Голубинскій всякій разъ собиралъ это сокровище, записывая каждое слово святителя, и въ потребныхъ случаяхъ извлекалъ изъ этихъ записей установившійся, окрѣпшій взглядъ на предметъ, для многихъ неудоборѣ

шимый. Онъ признавался, и всякій вполнѣ раздѣлялъ его мнѣніе, что живая рѣчь святителя являлась въ такой обработанной формѣ, что въ ней нельзя было замѣтить ни одной погрѣшности, ни въ мысли, ни въ языкѣ, такъ что ее можно было тотчасъ предавать печати. Со строгою точностію, не допуская излишняго слова, давалъ святитель вопросы и внушалъ испытуемымъ, что отвѣты должны отличаться точностію и прямотою безъ уклоненія къ мыслямъ, не близкимъ къ вопросу, безъ лишнихъ фразъ, запутывающихъ дѣло. Онъ внушалъ студентамъ, что знаніе главныхъ истинъ, какъ гласитъ его резолюція 1842 года, готовое къ отвѣту всякому вопрошающему, есть первое на потребу, которое можетъ быть украшено и дополнено знаніемъ подробностей, но въ которомъ усмотрѣнный недостатокъ не былъ бы покрытъ изученнымъ знаніемъ подробностей въ той или другой части науки».

Дѣятельное вліяніе на академію имѣлъ митр. Филаретъ и по части управленія. Безъ предварительнаго ему доклада не было сообщаемо движеніе ни одному сколько-нибудь серьезному дѣлу: формальное представленіе было препровождаемо на его утвержденіе уже послѣ того, какъ обстоятельства дѣла были ему раскрыты академическимъ начальствомъ или словесно, или письменно. Нужно принять при этомъ во вниманіе, что до 1842 г. въ вѣдомствѣ академіи кромѣ 9 семинарій Москов. округа состояло 10 семинарій Казанскаго округа—кругъ для правительственной дѣятельности обширный: и рѣдкое дѣло миновало воззрѣнія и сужденія святителя: онъ желалъ знать все, что совершалось въ обширной области его учебнаго управленія. Мы, говоритъ авторъ, пишемъ не панегирикъ: прочитавъ всѣ дѣла академическаго и внутренняго, и внѣшняго правленія, мы смѣло говоримъ, что такъ говорить повелѣваютъ наше убѣжденіе, наша совѣсть.

Митр. Филаретъ оказывалъ и вещественныя благодѣянія академіи. Эти благодѣянія изливалъ онъ и на наставниковъ, и на воспитанниковъ академіи, постоянно заботясь объ улучшеніи ихъ быта. Такъ въ 1865 г. митр. Филаретъ опредѣлилъ ежегодно въ дополненіе къ жалованью наставниковъ выдавать изъ суммъ Моск. каѳедры по 7,795 руб. Кромѣ того въ годъ празднованія пятидесятилѣтія академіи онъ пожертвовалъ 12,500 р. съ тѣмъ, чтобы проценты съ сего капитала ежегодно присуждаемы были, какъ пособіе и поощреніе, одному изъ наставниковъ академіи. Съ 1862 г. изъ суммъ Московской каѳедры, по распоряженію владыки, въ допол

ченіе къ отпуску на содержаніе полнаго числа студентовъ выдавалось 3,915 р. Сверхъ того, по его же распоряженію, нѣсколько бѣднѣйшихъ студентовъ стали получать пищу отъ братской трапезы и жить въ свободномъ помѣщеніи лавры: «поколику покровительство преподобнаго Сергія даетъ возможность, писалъ владыка, помогать нуждающимся, предлагаю учрежденному Собору лавры дать студентамъ помѣщеніе и братскій столъ, въ ожиданіи открытія имъ возможности вступить въ академическій штатъ въ хозяйственномъ отношеніи». Не мало также митрополитъ Филаретъ содѣйствовалъ поднятію и образовательныхъ средствъ академіи. Такъ кромѣ разновременныхъ, многочисленныхъ пожертвованій въ библіотеку книгами, изъ коихъ многія замѣчательны, какъ рѣдкія изданія, святитель въ 1862 г. пожертвовалъ на приращеніе библіотеки 10,000 р. При его же содѣйствіи, устроенъ былъ физическій кабинетъ. Въ 1865 году пожертвовалъ онъ 12,000 р. на изданіе церковно-библейскаго словаря. Наконецъ при его содѣйствіи построенъ былъ одинъ изъ обширныхъ корпусовъ академіи и нѣсколько другихъ зданій.

Въ январ. книжкѣ «Русскаго Вѣстника» помѣщена не безъинтересная по своему сюжету статья г. Корсунскаго: *судьбы катихизисовъ Филарета, митр. Московскаго*. Какъ извѣстно, преосв. Филарету, по разнымъ причинамъ, приходилось не мало дѣлать измѣненій, въ своихъ катихизисахъ,—измѣненій, причинявшихъ ему не мало огорченій. Исторіею этихъ измѣненій и занимается указанная статья г. Корсунскаго.

Первоначальное составленіе катихизиса поручено митр. Филарету Св. Синодомъ въ 1823 г. Порученіе это сдѣлано, по предложенію первенствующаго члена Синода, Серафима митр. Новгородскаго и С.-Петербургскаго. Вотъ какъ объ этомъ говоритъ самъ Филаретъ въ письмѣ къ митр. Серафиму отъ 8 дек. 1824 г. «написать *катихизисъ* препоручилъ мнѣ Свят. Синодъ, по предположенію вашего высокопреосвященства. Не дерзая прекословить, но и не дерзая ласкаться успѣхомъ въ семъ дѣлѣ, довольно трудномъ, *я просилъ* Св. Синодъ не записывать сего порученія въ *журналъ* до представленія и разсмотрѣнія моего опыта, дабы тѣмъ легче было бросить оный безо всякаго дѣлопроизводства, *если* онъ окажется несоотвѣтствующимъ намѣренію Св. Синода, и передать порученіе другому. Приступивъ къ составленію *катихизиса*, 1-ю часть я читалъ вашему высокопреосвященству, при преосв. Григоріи, еп.

Ревельскомъ, и въ главномъ получилъ утвержденіе, а въ нѣкоторыхъ подробностяхъ, по сдѣланнымъ замѣчаніямъ, исправилъ. Потомъ весь *катихизисъ* разсматриванъ былъ вашимъ в—вомъ въ теченіе не малаго времени, и каждое слово или выраженіе, которое подвергалось вашему замѣчанію, исправлено не иначе, какъ съ одобренія вашего. За симъ *катихизисъ* внесенъ въ Св. Синодъ, который, одобривъ оный, испросилъ на изданіе онаго высочайшее повелѣніе». Катихизисъ, и прежде всего пространный, былъ изданъ и вышелъ изъ печати въ первый разъ въ теченіе первой половины 1823 года. 2 іюня этого же года Филаретъ получилъ рескриптъ, сопровождавшій пожалованіе его орденомъ св. Александра-Невскаго, въ каковомъ рескриптѣ между прочими заслугами святителя упомянуто было и «начертаніе по духу прав. восточ. церкви и въ разумѣ евангельской истины *катихизиса*, одобреннаго Св. Синодомъ». Напечатанъ *катихизисъ* былъ въ Петербургѣ славянскимъ шрифтомъ, крупнымъ при изложеніи главныхъ мыслей и мелкимъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ по мысли автора надлежало быть курсиву, или мыслямъ второстепеннымъ,—гражданскимъ же шрифтомъ лишь въ переводѣ *Символа Вѣры*, *молитвы Господней* и десятословія на новый русскій языкъ, при чемъ славянскій ихъ текстъ и русскій переводъ расположены были въ два столбца. Форматъ изданія былъ въ обыкновенную осьмушку. При изложеніи истинъ катихизическихъ, доказательства въ пользу ихъ заимствованныя изъ св. Писанія, или изъ Твореній св. Отецъ, приведены всѣ въ русскомъ переводѣ и при томъ безъ сопоставленія съ соотвѣтствующимъ славянскимъ текстомъ, какъ то сдѣлано въ отношеніи къ полному изложенію Символа Вѣры, молитвы Господней и десяти заповѣдей.

Изданный *пространный катихизисъ* предназначался для лицъ средняго и высшаго образованія; для удовлетворенія духовной потребности людей низшаго образованія составленъ былъ краткій катихизисъ, представлявшій, въ первомъ изданіи, не болѣе какъ сокращенное извлеченіе изъ *пространнаго*, съ такимъ же точно распредѣленіемъ предметовъ содержанія по частямъ, съ такимъ же отношеніемъ къ тексту мѣстъ изъ св. Писанія и къ Символу Вѣры. Краткій катихизисъ изданъ былъ въ 1824 г., въ то время, когда *пространный катихизисъ* вышелъ уже вторымъ изданіемъ.

Второе изданіе *пространнаго катихизиса*, печатавшееся въ Петербургѣ, по отбытіи оттуда Филарета въ свою епархію, въ 1823 г., вышло въ нѣсколько исправленномъ видѣ, сравнительно съ пер-

вымъ. По второму, исправленному изданію катихизиса въ 1824 г., безо-всякихъ измѣненій, выпущены были въ свѣтъ 3-е и 4-е изданія его, напечатанныя прежнимъ шрифтомъ славянскимъ, и два изданія, напечатанныя шрифтомъ гражданскимъ.

Не смотря на быстрое распространеніе составленныхъ Филаретомъ катихизисовъ, не смотря на то, что Филаретъ въ 1823 г. былъ на весьма высокой степени славы и извѣстности, надъ его катихизисами въ концѣ 1824 г. разразилась, говоритъ авторъ, буря. Уже въ іюнѣ 1823 г. архіеп. Ярослав. Симеонъ (Крыловъ) писалъ къ еп. Владимірскому Парѳенію (Черткову) о Филаретѣ Московскомъ, что о немъ «непріятно говорятъ», что въ Питерѣ онъ нѣсколько скучаетъ, что «мода съ него спала, какъ говорятъ». Указанія преосв. Симеона ближе всего имѣютъ въ виду достигшую уже въ 1823 г. широкихъ размѣровъ агитацію противъ Россійскаго Библейскаго Общества, президентомъ коего состоялъ Министръ Духовныхъ Дѣлъ и Народнаго Просвѣщенія, князь А. Н. Голицынъ, а однимъ изъ главныхъ дѣятелей, по изданію Славянской Библіи и переводу ея на русскій языcъ, былъ другъ его, Филаретъ Дроздовъ. Главнымъ мотивомъ къ этой агитаціи было желаніе свергнуть всесильнаго въ то время князя Голицына, замѣнить котораго въ расположеніи у государя императора хотѣлось графу Аракчееву, и потому, нападая на него, воставшіе не могли не задѣть и облагадѣтельственнаго имъ Филарета. Мишенью нападенія на послѣдняго избранъ былъ главнымъ образомъ его *катихизисъ*, какъ *пространный*, такъ и *краткій*. Главнымъ образомъ нападенія между прочимъ были направлены на то, что въ катихизисахъ *молитва Господня*, *Вѣрую* и заповѣди были приводимы въ рус. переводѣ. «Не разсуждая уже о нѣкоторыхъ введенныхъ въ катихизисъ (краткій), пишетъ министръ Народнаго просвѣщенія — адмиралъ А. С. Шишковъ, одинъ изъ противниковъ Библ. Общества, въ письмѣ къ Аракчееву, не совсѣмъ согласныхъ съ ученіемъ нашей церкви правилахъ, одно только то, что въ немъ главнѣйшія молитвы, составляющія духовное наше воспитаніе и которымъ каждый отецъ поучаетъ едва начинающаго еще лепетать своего сына, молитвы, въ которыхъ каждая буква должна казаться намъ неприкосновенною и священною, молитвы таковыя, какъ *Отче нашъ и Вѣрую воединаго Бога*, также и *Заповѣди Господни*, переложены на простой языкъ, переиначены и нарочно, для сильнѣйшаго впечатлѣнія сей важной перемѣны, напечатаны церковными буквами; одно только

сіе показываетъ уже, съ какимъ намѣреніемъ тиснуто онаго огромное количество». Вліянію Аракчеева и Шишкова, главныхъ противниковъ м. Филарета, подпалъ слабохарактерный первенствующій членъ Синода. Послѣдній дозволилъ, по предложенію Шишкова, выйти изъ Синода указу о пріостановкѣ печатанія и продажи катихизисовъ Филарета. Этотъ указъ сильно огорчилъ Филарета и свою скорбь онъ выразилъ въ слѣдующемъ письмѣ къ м. Серафиму: «болѣзную о томъ, что долженъ я нынѣ писать къ вашему высокопреосвященству; не думаю, что долженъ писать. Богъ и Отецъ Господа нашего І. Христа вѣсть, сый благословенъ во вѣки, яко не лгу, что приступаю къ сему письму, ни мало не выступая изъ постоянныхъ во мнѣ, по милости Божіей, чувствованій сыновняго почтенія и любви къ вамъ, отецъ рукоположитель и наставникъ мой! Но я долженъ быть преданъ церкви не менѣе, какъ вамъ, извѣстнымъ сдѣлалось мнѣ, что указомъ Св. Синода типографской конторѣ предписано остановить печатаніе и продажу катихизиса, въ прошедшемъ году разсмотрѣннаго и одобреннаго Св. Синодомъ и изданнаго по Высочайшему Его Императорскаго Величества повелѣнію. Не знаю о чемъ идетъ дѣло: не представляется иной догадки, какъ что дѣло идетъ о православіи. Предположивъ сіе, именемъ православія прошу ваше высокопреосвященство привести на память исторію сего катихизиса донынѣ». Изложивъ далѣе исторію катихизиса Филаретъ продолжаетъ: «такимъ образомъ катихизисъ, въ составленіи котораго я былъ орудіемъ, сперва при мнѣ, а потомъ вновь въ отсутствіи моемъ утвержденъ вашимъ высокопреосвященствомъ и Св. Синодомъ, не только во всѣхъ частяхъ содержащагося въ немъ ученія, но и во сѣхъ словахъ и выраженіяхъ, и сіе совершенное утвержденіе оглашено предъ церковію, не только указомъ Св. Синода и многими уже изданіями катихизиса, но и даннаго на имя мое во второй день іюня 1883 года Высочайшею грамотой, въ которой, согласно съ синодальнымъ одобреніемъ, сказано, что оный начертанъ по духу Прав. Вост. Церкви и въ разумѣ евангельской истины. Не понятно, кѣмъ, и какъ, и почему приведено нынѣ въ сомнѣніе дѣло, столь чисто и совершенно утвержденное всѣмъ, что есть священнаго на землѣ. Не великая была бы забота, если бы сомнѣніе угрожало только личности человѣка, бывшаго орудіемъ сего дѣла, но не угражаетъ ли оное іерархіи? Не угрожаетъ ли Церкви? Если сомнительно православіе катихизиса, столь торжественно утвержденнаго Св. Сино-

домъ, то не сомнительно ли будетъ православіе самого Св. Синода? Допущеніе сего сомнѣнія, не потрясетъ ли іерархіи до основанія, не возмутитъ ли мира Церкви? Не произведетъ ли тяжкаго церковнаго соблазна? Судъ, который надъ дѣяніемъ Св. Синода произнесетъ одинъ священникъ (если правда, что одному священнику поручено дать мнѣніе о катихизисѣ, синодально утвержденномъ), увѣритъ ли всю Церковь и обнаружитъ ли только разрушеніе іерархическаго порядка чрезъ допущеніе такого суда? Не нужно сказывать вашему высокопреосвященству, что надъ дѣяніемъ Св. Синода, касательно ученія вѣры, вѣрный и достойный принятія судъ, по правиламъ Св. Соборныя и Апостольскія Церкви, можетъ быть не иной, какъ судъ чрезвычайно полнаго собора помѣстнаго или вселенскаго, подъ покровительствомъ благоч. Государя Императора. Мнѣ кажется, особеннаго высочайшаго указа о катихизисѣ нѣтъ; ибо если бы онъ былъ, то былъ бы данъ Св. Синоду по принадлежности. А если запрещеніе катихизиса выведено изъ опубликованнаго высочайшаго указа, то сіе выведено не по силѣ сего указа, а въ противность высоч. указа, утверждающаго именно катихизисъ одобренный Св. Синодомъ. Теперь сдѣлалось мнѣ извѣстнымъ, что въ отношеніи г. министра Народн. Просвѣщенія, которое прописано въ указѣ Св. Синода типографской конторѣ, Символъ Вѣры названъ не Символомъ или исповѣданіемъ вѣры, но молитвою. Не знаю, кому приписать должно обнаруженное здѣсь столь сбивчивое понятіе о дѣлахъ церковныхъ?.. И съ такимъ понятіемъ неизвѣстные дѣйствователи вземлютъ судъ себѣ надъ Св. Синодомъ! Утвержденіе на Тя надѣющихся, утверди, Господи, церковь! Именемъ Божіимъ прошу васъ, высокопреосв. владыко, предъ очами Божіими разсмотрѣть все вышесказанное и, обратя первосвятительское ваше вниманіе на возникшее дѣло о синодально-утвержденномъ катихизисѣ, дать сему дѣлу направленіе, сообразное съ истиною, съ порядкомъ и достоинствомъ іерархіи, съ миромъ и съ безсоблазнствомъ Прав. церкви. А мнѣ преподайте особенное наставленіе, какъ дѣйствовать съ пользою ввѣренной мнѣ паствы, въ сихъ особенныхъ обстоятельствахъ, направленныхъ къ ослабленію довѣрія и взаимной благонадежности между правящимъ и правимыми словомъ истины. Позвольте мнѣ надѣяться, что письмо сіе будетъ принято съ обыкновеннымъ вашего высокопреосвященства снисхожденіемъ и дѣйствительно исходатайствуетъ мнѣ отъ васъ потребныя наставленія, которымъ такъ, какъ и первосвяти-

тельскому вашему покровительству и молитвамъ еще съ упованіемъ себя предаю». Не дожидаясь отвѣта на сіе письмо, въ виду распространившаго слуха о предстоящемъ запрещеніи знаменитой проповѣди своей на Благовѣщеніе, святитель Московскій отъ 14 дек. пишетъ Серафиму другое письмо, которое начинаетъ такъ: «не сбыточная молва о катихизисѣ, которая однако сбылась, дѣлаетъ сбыточную молву, которая идетъ о проповѣди моей въ день Благовѣщенія, что она будетъ запрещена»; и затѣмъ обстоятельно излагаетъ исторію этой проповѣди. Въ отвѣтъ на эти письма митрополитъ Серафимъ писалъ, что онъ не сомнѣвается въ православіи катихизиса, что печатаніе и продажа пространнаго и краткаго Катихизиса остановлены «по отношенію министра просвѣщенія, который ни слова не сказалъ о томъ, чтобы они не согласны были съ православіемъ, (чего онъ, яко самъ православный сынъ церкви, сказать не могъ); а требовалъ остановить ихъ впредь до высочайшаго повелѣнія потому только, что *Символъ вѣры*, *Отче нашъ*, десятисловіе изложены въ нихъ русскимъ, а не славянскимъ языкомъ». Что же касается того, почему русскій языкъ не долженъ имѣть мѣста въ катихизисѣ, а наипаче краткомъ, который предназначенъ для малыхъ дѣтей, не знакомыхъ вовсе съ славянскимъ языкомъ, а потому не способныхъ понимать истинъ вѣры, которыя излагаются на языкѣ семъ», отвѣчать на это митрополитъ отказался. «На сей и на другіе многіе вопросы, которые по сему случаю сдѣлать можно, я удовлетворительно отвѣчать вамъ никакъ не могу». Въ концѣ митрополитъ убѣждаетъ терпѣливо переносить огорченія. Тяжелое положеніе Филарета продолжалось до конца 1825 года. Въ концѣ этого года онъ былъ утѣшенъ Высочайшимъ благоволеніемъ новаго императора Николая Павловича, который пожаловалъ ему брилліантовый крестъ на клобукъ за открытіе вверенной святителю тайны отреченія Константина Павловича. И хотя въ слѣдующемъ году, по настоянію Шишкина, съ его подвижниками, и митрополита Серафима, Библейское общество, которому во многомъ сочувствовалъ и содѣйствовалъ святитель Московскій, было закрыто, но лично къ Филарету Высочайшее благоволеніе продолжалось, по случаю коронаціи онъ былъ возведенъ въ санъ митрополита, 43 лѣтъ отъ роду. Собравшимся въ Москвѣ, по случаю коронаціи, членамъ Синода, Филаретъ, когда снова зашла рѣчь о катихизисѣ, подавалъ мысль о возстановленіи его въ томъ же видѣ, какъ онъ изданъ и издаваемъ былъ въ

1823—24 годахъ. Но Серафимъ и слышать не хотѣлъ объ этомъ. Филаретъ было погорячился, отстаивая справедливость своей защиты *Катихизиса*, но этимъ только усилилъ неудовольствіе къ себѣ со стороны Серафима. Неудовольствіе усилилъ при этомъ еще митрополитъ Кіевскій Евгеній Болховитиновъ, неудачно коснувшійся и догматической стороны изложенія *Катихизиса*. Онъ замѣтилъ Филарету, что «въ *Катихизисѣ* адъ названъ темнымъ мѣстомъ». «Я отвѣчалъ, говоритъ самъ о себѣ Филаретъ, что въ церковныхъ пѣсняхъ говорится: сошелъ въ адъ и тамо сущую тьму разоривъ. Разсуждали, продолжаетъ свои воспоминанія объ этомъ событіи святитель Московскій, «не нужно ли будетъ вновь написать *Катихизисъ*, однакожъ рѣшили только поправить написанный и поручить это мнѣ же».

Новое исправленіе митрополитомъ Филаретомъ своихъ катихизисовъ послѣдовало въ силу повелѣнія императора Николая Павловича Св. Синоду составить двѣ книги: одну «для единообразнаго преподаванія Закона Божія во всѣхъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ и въ особенности военныхъ училищахъ», другую для нижнихъ военныхъ чиновъ. Исполненіе повелѣнія государя было поручено Св. Синодомъ митрополиту Филарету, который и выполнилъ его въ 1827 г.,—что видно изъ слѣдующаго рапорта митрополита Св. Синоду отъ 14 августа сего года: «указомъ Св. Синода.... предписано мнѣ пересмотрѣть составленные мною прежде сего *пространный* и *краткій Катихизисъ* и приспособить въ нихъ извѣстныя по тогдашнему разсужденію мѣста къ цѣли предназначеннаго употребленія, съ присовокупленіемъ къ той и другой книгамъ по одной главѣ отдѣльно наставленій для готовящихся или принадлежащихъ къ военному званію. Предписаніе сіе въ отношеніи къ *пространному Катихизису* исполнено мною слѣдующимъ образомъ: 1) Всѣ изреченія священныя и церковныя, употребленныя въ сей книгѣ, вмѣсто россійскаго нарѣчія, предложены на славянскомъ. 2) Хотя изложеніе истинъ при первомъ и второмъ изданіи сей книги во всѣхъ частяхъ утверждено Св. Синодомъ: однако, при настоящемъ пересмотрѣ, не излишнимъ представилось въ разныхъ мѣстахъ употребить новую предосторожность противъ неправильнаго разумѣнія, сдѣлать объясненія и пополненія и сверхъ прежнихъ привести новыя доказательства изъ св. Писанія и писаній св. отцевъ. 3) Составлено прибавленіе, содержащее особенныя наставленія для готовящихся къ военному званію. 4) Пере-

смотрѣнный и дополненный мною *Катихизисъ* представлялъ я на разсмотрѣніе его высокопреосвященству, первенствующему члену Св. Синода, и воспользовался его наставленіями, а также и прочимъ преосвященнымъ архіереямъ, присутствующимъ въ Св. Синодѣ сообщалъ опый, и ихъ совѣтами воспользовался. Что касается сокращеннаго Катихизиса который прежде не по особенному намѣренію, а случайно составился посредствомъ выписки изъ пространнаго, нынѣ для лучшаго приспособленія къ понятію начинающихъ учиться Закону Божію, не только *Катихизисъ* сей вновь передѣланъ, но и присоединена къ нему краткая священная исторія; а наконецъ сдѣлано особое прибавленіе, содержащее краткія христіанскія наставленія для употребленія нижнихъ воинскихъ чиновъ. Сіи сочиненія разсмотрѣны такъ же, какъ выше сказано *о пространномъ Катихизисѣ*. Если Св. Синоду благоугодно будетъ назначить сіи книги къ употребленію, то могутъ быть употреблены: *Священная Исторія и краткій Катихизисъ* во всѣхъ училищахъ для учениковъ низшихъ возрастовъ; *пространный катихизисъ* во всѣхъ училищахъ для учениковъ средняго и высшаго возрастовъ; въ особенности же *Священная Исторія и Катихизисъ* съ принадлежащими къ нему прибавленіями для низшихъ воинскихъ чиновъ съ тѣмъ, чтобы Священная Исторія или преподаваема была учебнымъ порядкомъ, или читана домашнимъ образомъ въ дополненіе *Катихизиса*, смотря по удобности; *пространный Катихизисъ* съ принадлежащимъ къ нему *прибавленіемъ* для военныхъ училищъ, для учениковъ средняго и высшаго возрастовъ». Вновь исправленные *Катихизисы пространный* и соединенный съ Священною Исторію *краткій* были напечатаны въ Синодальной типографіи церковнымъ шрифтомъ въ концѣ того же 1827 года и гражданскимъ шрифтомъ въ началѣ слѣдующаго 1828 года. Такое изданіе катихизисовъ продолжалось до 1839 года.

Въ 1839 г. въ Петербургѣ изданъ былъ *пространный Катихизисъ Филарета* со слѣдующими особенностями въ изложеніи содержанія его: во введеніи въ *пространный Катихизисъ* добавлено ученіе о священномъ преданіи, но за то исключено было ученіе о богопознаніи естественномъ; въ части первой, о вѣрѣ, къ первому члену добавлено ученіе о предопредѣленіи; во второй части, о надеждѣ, добавлено было о девяти заповѣдяхъ блаженства; часть третья о любви осталась безъ перемѣны. *Пространный Катихизисъ* съ 1839 года получилъ тотъ самый видъ, какой онъ сохраняетъ

доселѣ. Перемѣна, происшедшая съ 1839 года въ *пространномъ Катихизисѣ* мало отразилась на *краткомъ* и болѣе замѣтна лишь на «дополненіи къ исторіи священной изъ церковной» въ *Начаткахъ*, поставленномъ въ концѣ *Священной Исторіи* и сдѣланномъ уже въ 1866 году, съ измѣненіемъ всей постановки дѣла въ нихъ, со стороны метода изложенія въ видахъ учебныхъ. Поводомъ къ указаннымъ измѣненіямъ въ содержаніи *пространнаго Катихизиса* послужили повторившіяся опять въ это время обвиненія митрополита Филарета въ неправославіи. Строго говоря, мотивъ обвиненія заключался въ желаніи унизить святителя Московскаго за то, что онъ, мудро прозирая неправильность нѣкоторыхъ дѣйствій графа Протасова, являлся болѣе другихъ іерарховъ сильнымъ противникомъ такихъ его дѣйствій. Твердости митр. Филарета между прочимъ церковь русская обязана тѣмъ, что въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ Россіи не введено многаго, что напѣвали графу Протасову его латинствовавшіе совѣтники, а если нѣчто и введено было, то съ рѣшительными ограниченіями въ пользу православія; духовныя же академіи, благодаря святителю Московскому, даже и были избавлены отъ необходимости подчиняться началамъ латинства. Вообще противодѣйствіе владыки Москов. осуществленію многихъ замысловъ и плановъ оберъ-прокурора графа Протасова раздражало послѣдняго и вызывало его на дѣйствія, клонившіяся къ униженію Филарета. Съ послѣднею цѣлію Москов. святителю указано было, какъ на серьезный недостатокъ его *катихизиса*, на упущеніе въ немъ ученія о св. преданіи и потребовано было введеніе въ *катихизисъ* этого ученія. Были предъявлены съ указанною же цѣлію и другія требованія по отношенію къ *катихизису* Филарета.

Въ концѣ статьи г. Корсунскій опровергаетъ мнѣніе, что измѣненія, дѣлаемыя Филаретомъ въ своихъ катихизисахъ, исключительно обязаны вліянію Шишкина и графа Протасова. Признавая долю справедливости за такимъ мнѣніемъ, авторъ доказываетъ, что такія измѣненія обусловливались самымъ ходомъ духовнаго развитія святителя Московскаго: чѣмъ болѣе росъ онъ умственно, тѣмъ совершеннѣе по обработкѣ внутренней и внѣшней становились и его катихизисы; исправленіями своихъ катихизисовъ онъ нестолько заботился удовлетворить требованіемъ г. Шишкина и графа Протасова, сколько требованіямъ богословской учености.

Въ «Душепол. Чтеніи», начиная съ январской книжки, стали помѣщаться *письма митр. Филарета къ Леониду, епископу Дмит*

ровскому, впослѣдствіи архіепископу Ярославскому. Эти письма снабжены примѣчаніями самого преосвященнаго Леонида и архіеп. Тверскаго Саввы, который былъ въ одно время съ преосв. Леонидомъ викаріемъ митр. Филарета. Число всѣхъ писемъ, полученныхъ Леонидомъ отъ митр. Филарета, простирается, какъ говоритъ преосв. Леонидъ въ предисловіи къ этимъ письмамъ, до 340. Первыя письма относятся къ времени служенія Леонида ректоромъ въ семинаріяхъ Виѳанской и Москов. Прочія писаны въ продолженіе осьми или точнѣе семи съ половиною годовъ его служенія при Филаретѣ въ качествѣ его викарія.—Приводимъ для ознакомленія читателей нѣсколько словъ изъ одного примѣчанія преосв. Леонида, не безъинтереснымъ для характеристики митр. Филарета. «Напрасно думаютъ, что митр. Филаретъ любилъ низкопоклонство и безмолвіе. Нѣтъ, онъ не тѣрпѣлъ низости, подлости, но преслѣдовалъ гордость, самомнѣніе, превозношеніе. Лукавство было ему противно столько же, сколько искренность любезна. Владыка не отклонялъ почести, сану его принадлежащей, но и не требовалъ ее. Лишняго же онъ никогда не требовалъ, и даже запрещалъ. Какъ другіе, такъ и я, входя къ нему и выходя отъ него, дѣлалъ послѣ молитвы земной поклонъ и принималъ благословеніе, при чемъ онъ иногда пожметъ немного руку, или долго подержитъ ее въ своей рукѣ, что всегда въ восторгъ меня приводило. Такъ продолжалъ я дѣлать до самого архіерейства моего. Сначала я дѣлалъ это по обычаю, изъ почтенія къ его высокому сану, а вмѣстѣ и по любви къ нему и благодарности, потомъ, могу сказать, по самолюбію какому-то. Этотъ поклонъ сдѣлался потребностію моей души: такъ понятіе о санѣ слилось съ моими личными къ нему отношеніями, что этихъ двухъ понятій разграничить я не былъ въ состояніи. По принятіи хиротоніи архіерейской, я потерпѣлъ двѣ обиды отъ владыки. Во первыхъ, онъ сталъ говорить мнѣ вы, вмѣсто прежняго *ты*; во вторыхъ запретилъ мнѣ кланяться въ ноги, и когда я не смотря на это и въ слѣдующій разъ подошелъ къ нему съ земнымъ поклономъ, онъ съ неудовольствіемъ напомнилъ мнѣ о запретѣ и прямо сказалъ, что это унизительно для моего сана, ибо архіерейство во всѣхъ его каноническихъ степеняхъ одно и тоже и всѣ архіереи братья. Эту послѣднюю мысль онъ выразилъ мнѣ очень опредѣлительно, когда, разсуждая съ нимъ о возведеніи русской церкви на степень митрополіи, я неосторожно сказалъ, что митрополитъ между епископами своими будто какъ

отецъ. Владыка прервалъ меня на этомъ мѣстѣ и сказалъ: «никакъ, а только какъ братъ, старшій по мѣсту, по службѣ, по опытности». И когда онъ принималъ архіереевъ, то доказывалъ, что дѣйствительно такъ на нихъ смотритъ. Онъ встрѣчалъ, принималъ, угощалъ, провожалъ ихъ какъ братьевъ, хотя бы были и изъ очень молодыхъ. Равныхъ онъ принималъ, какъ старшихъ, Новгородскаго, какъ патріарха. Ему правая сторона въ каретѣ, первое мѣсто за столомъ. Отъ покойнаго князя Д. Н. Урусова я слышалъ, что при немъ у митр. Серафима вечеромъ собрались архіереи. Среди бесѣды Серафимъ говоритъ: «Московскій, поди-ка скажи, что бы намъ чаю подали». И Филаретъ съ сыновней поспѣшностію исполнилъ приказаніе. Правда, что тогдашніе члены Синода понимали, что никакая церковь мѣстная не можетъ оставаться безглавною и потому старались поднимать надъ собою митрополита Серафима и около него ютиться. Всякій воскресный день они съѣзжались къ нему на вечерній чай и бесѣдовали большею частію о вопросахъ, которые слѣдовало обсуживать въ Синодѣ на засѣданіяхъ слѣдующей недѣли, что чрезвычайно облегчало ходъ синодальныхъ засѣданій и давало силу синодал. рѣшеніямъ. Къ Синоду, которымъ владыка часто былъ недоволенъ, и которому посылалъ изъ Москвы порядочные уроки, онъ держалъ себя въ видѣ послушника. Однажды говорилъ: «мнѣ говорятъ, чтобы не подписывался я въ донесеніяхъ къ Синоду: нижайшій послушникъ. Что вы на это скажете?— Я отвѣчалъ: напрасно, по моему мнѣнію, вамъ должно такъ именно подписываться и по чувству подчиненности и смиренія, и для примѣра.—«Я самъ такъ же думаю». Не любилъ онъ, чтобы люди въ сужденіяхъ переступали за границу, но не любилъ безмолвія рабскаго. Если, бывало, спроситъ мнѣнія и услышитъ: какъ вамъ угодно,—столь пріятное для иныхъ начальниковъ, тотчасъ съ неудовольствіемъ скажетъ: я и безъ тебя знаю, какъ мнѣ угодно: я желаю знать твое мнѣніе». Не безъинтересно еще и слѣдующее примѣчаніе преосвященнаго Леонида: «когда въ 1808 г. іеродіаконъ Филаретъ прибылъ въ С.-Петербургъ на должность баккалавра Петербургской духовной академіи, тогдашнее синодальное свѣтило, преосвященный Θеофилактъ, впослѣдствіи экзархъ Грузіи, узнавъ, что онъ не учился никакому изъ новѣйшихъ языковъ, посовѣтовалъ ему избрать французскій. Взявъ французскую грамматику, и при помощи латинскаго языка, тотчасъ ознакомившись съ нею, онъ взялъ книгу, которая его интересовала и недѣли чрезъ двѣ читалъ

свободно. Онъ продолжалъ во всю жизнь чтеніе французскихъ книгъ и журналовъ, но сожалѣлъ, что не избралъ языка нѣмецкаго, какъ болѣе полезнаго при учено-богословскихъ трудахъ. Я думаю иначе: его мысль осталась цѣлостною, самобытною, а при углубленіи въ нѣмецкую ученую литературу сохранила ли бы она эти качества— вопросъ».

Кромѣ писемъ митр. Филарета къ преосв. Леониду въ «Душ. Чтеніи» еще помѣщены *письма м. Филарета къ наказному атаману Донскаго войска, генералъ-адъютанту А. Л. Потапову, къ ректору Импер. Москов. Университета С. Ив. Баршеву* (январь), *къ президенту Импер. Академіи наукъ С. С. Уварову, къ министру народнаго просвѣщенія Д. Ан. Толстому* (февраль). Позволяемъ себѣ сдѣлать выдержку изъ замѣчательнаго письма м. Филарета къ президенту Академіи наукъ. Это письмо писано по случаю избранія владыки въ званіе ординарнаго академика Импер. Академіи наукъ, по отдѣленію русскаго языка и словесности. Высочайшее утвержденіе въ этомъ званіи «не иначе могъ я принять, пишетъ митрополитъ, какъ съ ревностнымъ вѣрноподданическимъ желаніемъ слѣдовать державному мановенію Государя, который, среди безчисленныхъ попеченій о благѣ своего народа, благоволилъ обратить особенное вниманіе и на благоустройство въ области русскаго слова и дать новыя поощренія къ подвигамъ на семъ поприщѣ. Ревность возбуждается въ семъ случаѣ не только любовію къ отечественному слову, но и любовію къ вѣрѣ и церкви. Да, я думаю, что не обмолвился, когда сказалъ: любовію къ вѣрѣ и церкви. Съ нѣкотораго времени въ области русскаго слова распространяется родъ безначалія, невниманіе къ принятымъ прежде правиламъ, неуваженіе къ признаннымъ прежде образцамъ,—подъ видомъ народности и общепонятности, направленіи не къ народности чистой, благородной, правильной, но къ простонародности смѣшанной, низкой, безправильной. Какъ одного изъ вредныхъ послѣдствій сего направленія, если не удастся исправить онаго, надлежитъ опасаться того, что языкъ подъ перомъ писателей, а затѣмъ и въ устахъ народа, быстро уклоняться будетъ отъ славянскаго церковнаго нарѣчія, которое было его корнемъ, средоточіемъ и мѣриломъ чистоты и правильности; что языкъ народный совсѣмъ отсѣчется и отдѣлится отъ языка церковнаго; что прек

расный, сильный, проникнутый духомъ христіанскаго ученія церковный богослужебный языкъ сдѣлается наконецъ вовсе непонятенъ присутствующимъ при Богослуженіи. Не имѣю нужды изъяснять в. в—ву, сколь тяжка была бы сія утрата; и надѣюсь, изволите согласиться со мною, что не одной любви къ отечественному слову, но и любви къ вѣрѣ и церкви предлежитъ нынѣ забота о русскомъ языкѣ и словесности. Если государство по справедливости заботится о томъ, чтобы языкъ государства возмогалъ надъ языками разноплеменныхъ подданныхъ: менѣе ли заслуживаетъ заботы то, что бы языкъ церкви не сдѣлался наконецъ языкомъ чужестраннымъ чрезъ своенравное ни мало не нужное отъ него удаленіе языка народнаго?» Какъ видитъ читатель, высказанныя мысли митрополита Филарета не смотря на то, что они сказаны были въ 1841 г., не потеряли своего значенія и по настоящее время.

Въ январ. книжкѣ «Душеп. Чтенія» помѣщены также *замѣчанія митрополита Филарета на книгу: «Сокращенное пастырское Богословіе, соч. архимандрита Кирилла.*

Съ январ. книжки въ «Прав. Обозрѣніи» стали печататься *письма митрополита Филарета къ князю С. М. Голицыну*, съ которымъ владыка былъ очень близокъ. Въ одномъ изъ помѣщенныхъ въ январ. книжкѣ писемъ митрополитъ между прочимъ пишетъ князю Голицыну по поводу исправленія своего катихизиса въ 1827 г.: «катихизисъ мой прошелъ сквозь огонь и воду разныхъ цензуръ. Не помню, сказывалъ ли я вашему сіятельству, что прежній краткій, противъ моего намѣренія, сдѣланъ былъ посредствомъ выписки слова въ слово изъ пространнаго; и хотя самъ исполнялъ приказаніе сдѣлать сіе, но будучи уже въ Москвѣ, не смѣлъ дѣлать перемѣнъ, потому что за глазами трудно мнѣ было бы за нихъ отвѣтствовать. Можно догадаться, что такой родъ сочиненія неудобенъ. Потому нынѣ, хотя мнѣ и краткій, также какъ пространный, только пересмотрѣть поручено было; но я за лучшее почелъ ближе приспособиться къ потребности начинающихъ, и написалъ вновь краткую священную исторію и краткій катихизисъ. Такъ одному подобаетъ расти, а мнѣ малитися. Писалъ пространные богословскія уроки для студентовъ (С.-Петерб. дух. академіи,

1812—1818 гг.), потомъ пространный катихизисъ для юношества, а наконецъ краткій для дѣтей. Печатаніе приходитъ къ концу, и съ прибавленіями для людей военнаго званія. Если вамъ не скучно со мною заниматься дѣтствомъ: пришлю вамъ новый и старый катихизисъ для сличенія на досугѣ».

Матеріалы для исторіи Русской церкви.

Матеріалы для біографіи.

Изъ бумагъ митрополита Московскаго Филарета.

О бывшемъ и возможномъ впредь отчисленіи избытка людей духовнаго званія въ званіе военное.

Въ прошедшемъ столѣтіи, и въ первой половинѣ текущаго, отъ времени до времени, по особымъ распоряженіямъ правительства производимъ былъ, такъ называвшійся, *разборъ* людей духовнаго званія, по которому излишніе и неупотребительные въ ономъ, но способные къ званію военному, отчисляемы были въ военное вѣдомство. Послѣднее сего рода распоряженіе было въ 1830 году: и хотя оно было снисходительно, такъ что молодые люди, безмѣстные, но по образованію могущіе быть полезными въ духовномъ званіи, были въ немъ оставлены, и даже изъ малообразованныхъ оставлено было по одному сыну для матерей вдовъ; однако, видно, правительство взирало на сію мѣру какъ на нелегкую; потому что не малое число взятыхъ изъ духовнаго званія въ военную службу, по просьбамъ ихъ родителей и родственниковъ, оставшихся въ духовномъ званіи, въ теченіи года и болѣе, возвращены въ сіе званіе, не безъ ущерба для военнаго вѣдомства, которое безполено употребило издержки и труды на ихъ обмундированіе, содержаніе и обученіе, и не къ прибыли для духовнаго вѣдомства, которое, отдавъ малоспособныхъ, получило ихъ обратно еще менѣе способными къ церковной службѣ, утратившими прежнее къ ней приспособленіе среди занятій совсѣмъ инаго рода.

По данному такимъ образомъ обратному ходу дѣлу, можно усомниться, будетъ ли правительство расположено впредь употребить мѣру, которую употребивъ прежде, само какъ бы старалось ослабить. Но, при вниканіи въ существо дѣла, нельзя еще почитать рѣшеннымъ, а надобно представлять ожидающимъ разрѣшенія вопросъ: не надобно ли и впредь, по временамъ, избытокъ людей духовнаго званія отчислять въ военное, на правилахъ согласуемыхъ съ общимъ и частнымъ благомъ?

Въ нѣкоторыхъ званіяхъ, напримѣръ, въ земледѣльческомъ, умноженіе числа людей, есть прибыль и для государства, и для частнаго благосостоянія. Не всегда такъ въ званіи духовномъ. Доколѣ недостаетъ способныхъ для наполненія мѣстъ службы: дотолѣ умноженіе людей есть прибыль и въ духовномъ званіи. Но когда мѣста службы наполнены и, сверхъ нѣкотораго запаса людей, для не затруднительнаго занятія открывающихся мѣстъ, остается избытокъ людей, которые въ теченіи многихъ лѣтъ мѣстъ не находятъ: тогда сіи люди суть бремя для званія и, умножаясь, должны болѣе или менѣе озаботить собою и государство. Люди безъ дѣла и безъ хлѣба—сугубое бремя для званія и для государства: и таковы по необходимости избыточествующіе люди духовнаго званія; потому что они, кромѣ рѣдкихъ исключеній, не имѣютъ наслѣдственныхъ способовъ пропитанія и, составляя разрядъ людей приготовительный къ духовной службѣ, не довольно могутъ употреблять себя на другія занятія, доставляющія хлѣбъ, и особенно менѣе способные изъ нихъ и менѣе образованные. Такое состояніе тѣмъ болѣе искусительно, что сіи безпомощные люди большею частію принуждены держаться въ губернскихъ городахъ, стеречь открытіе вакансій и чтобы не опаздывать просьбами о занятіи оныхъ: и на сей стражѣ менѣе достойные остаются по нѣсколько лѣтъ, предупреждаемые достойнѣйшими.

Уже духовное начальство чувствуетъ обремененіе своего вѣдомства избыткомъ людей, и помышляетъ о средствахъ противъ сего. Между прочимъ оно старается ограничить число учащихся въ духовныхъ училищахъ, дабы не истощать своихъ способовъ на людей, которые не будутъ ему нужны. Но сія мѣра можетъ доставить только нѣкоторое облегченіе отъ бремени издержекъ, но не отъ бремени людей. И если, въ слѣдствіе входа стѣснѣнія въ духовныя училища, вновь произойдетъ въ духовномъ вѣдомствѣ, бывшій въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ прошедшемъ столѣтіи, многочисленный разрядъ людей, не только излишнихъ, но притомъ и вовсе не образованныхъ: то не будетъ ли это такое бремя, котораго нельзя нести, и отъ котораго особенно трудно освободиться?

Куда пойдутъ необразованныя дѣти духовенства? При совершенной необразованности для нихъ въ виду одинъ путь—въ податное состояніе. Но если человѣколюбивое правительство желаетъ дѣйствовать сколь возможно не тяжкими мѣрами, какъ сіе видно въ вышеприведенномъ примѣрѣ 1830 года: то оно не употребитъ усилій къ перемѣщенію изъ духовнаго званія въ податное, и предоставитъ сіе только желающимъ. Закрыть для дѣтей путь къ образованію, который открытъ былъ

для ихъ родителей, и родившихся въ свободномъ состояніи безъ вины низвести въ податное, тогда какъ снисходительное правительство и для рожденныхъ въ податномъ состояніи открываетъ пути къ образованію и чрезъ образованіе исходъ въ неподатное состояніе,—это были бы двѣ мѣры тяжкія, которыя отчасти могла бы извинять нужда, и которыхъ не можетъ оправдать правосудіе. Притомъ для вступленія въ податное состояніе городское нуженъ, хотя малый капиталъ, котораго дѣти духовенства не имѣютъ; а для вступленія въ сельское требуется приспособленіе къ земледѣльческимъ работамъ, котораго въ городскомъ духовенствѣ не можетъ быть, и которое и въ сельскомъ постепенно утрачено съ тѣхъ поръ, какъ указомъ государя императора Павла перваго обработываніе земель сельскаго духовенства возложено было на прихожанъ.

Изъ сего можно по справедливости заключить, что, хотя переведеніе изъ духовнаго званія въ низшій разрядъ военнаго званія всегда казалось мѣрою нелегкою, однако это легче, нежели загражденіе путей къ образованію и переведеніе въ податное состояніе: во первыхъ потому, что военное званіе есть почетное; во вторыхъ потому, что оно представляетъ болѣе или менѣе надежду выслуги, и потомъ свободный покой въ отставкѣ; въ третьихъ, потому что отчисленіе изъ духовнаго званія въ военное учреждается обыкновенно такъ, что мѣра сія оправдывается правосудіемъ, ибо отчисляются такіе, которые свободнымъ употребленіемъ своихъ способностей менѣе другихъ приспособили себя къ званію духовному.

Съ такимъ разборомъ и правосудіехъ производимое отчисленіе и излишнихъ людей въ военное званіе можетъ быть не безполезно военному званію, доставляя ему людей, безъ сомнѣнія, болѣе способныхъ къ военному образованію, нежели рекруты изъ крестьянъ; и въ тоже время можетъ быть соединено съ нравственною пользою для званія духовнаго, освобождая его не только отъ излишнихъ, но и отъ менѣе способныхъ и надежныхъ, а чрезъ то побуждая остающихся въ духовномъ званіи, усовершать себя по духу сего званія, дабы не подвергнуться исключенію изъ онаго.

Если изложенныя теперь соображенія признаны будутъ справедливыми: то дабы отчисленіе изъ духовнаго званія въ военное производимо было согласно съ правосудіемъ и, по возможности, облегчительнымъ образомъ, для сего представляются разсмотрѣнію слѣдующія предположенія:

I. До обученія въ духовныхъ училищахъ допустить всѣхъ дѣтей ду-

*хов*енства по желанію ихъ и родителей, съ тѣмъ, что достойнѣйшіе изъ нихъ по ученію и по поведенію употреблены будутъ въ духовной службѣ, а затѣмъ излишніе и вмѣстѣ менѣе способные и достойные, обязаны будутъ избрать себѣ другое званіе, или быть отчислены въ званіе военное.

II. Въ неопредѣленныя времена, по усмотрѣнію правительства, или въ опредѣленные сроки, напр. чрезъ каждые семь или десять лѣтъ производить пересмотръ людей духовнаго званія для отчисленія излишнихъ въ военное.

III. Въ военное званіе отчисляются: 1) ученики, исключенные и уволенные изъ семинаріи, прежде окончанія Богословскаго ученія, имѣющіе не менѣе 17 лѣтъ возраста. 2) Ученики того же возраста, исключенные и уволенные изъ низшихъ духовныхъ училищъ, и не поступившіе въ семинарію. 3) Дѣйствительные ученики семинарій и низшихъ духовныхъ училищъ, которыхъ семинарское правленіе признаетъ неблагонадежными къ духовному званію. 4) Безмѣстные дѣти священно-церковнослужителей, звонарей и сторожей, неучившіеся въ училищахъ, имѣющіе не менѣе 17 лѣтъ возраста. 5) Причетники въ теченіи трехъ лѣтъ причетнической службы, знаніемъ службы и поведеніемъ незаслужившіе посвященія въ стихарь. 6) Причетники, сторожа и звонари, два раза и болѣе осужденные въ проступкахъ противъ должности и благоповеденія.

IV. Впрочемъ сынъ вдовы, слѣдующій къ отчисленію въ военное званіе, можетъ быть оставленъ въ духовномъ, если она не имѣетъ другаго сына при мѣстѣ, и если онъ не совсѣмъ неблагонадеженъ къ духовной службѣ.

V. Причетникъ, слѣдующій къ отчисленію въ военное вѣдомство, также можетъ, по особому разсмотрѣнію епархіальнаго архіерея, быть оставленъ въ духовномъ, если имѣетъ мать вдову, неимѣющую другаго сына при мѣстѣ, если имѣетъ большое семейство, и притомъ не совсѣмъ не благонадеженъ для духовной службы.

VI. Вѣроятно, правительство найдетъ сообразнымъ съ справедливостію и милосердіемъ, чтобы отчисляемымъ изъ духовнаго званія въ военное съ одобреннымъ поведеніемъ, назначенъ былъ не очень долгій срокъ службы, и хотя довольно продолжительные сроки выслуги до офицерскихъ чиновъ: потому что (если позволено доброму намѣренію коснуться сужденіемъ чужаго дѣла) офицеры, достигшіе сего званія многолѣтнею службою и дѣятельными опытами боевой жизни, могутъ быть иногда полезны не менѣе, особенно же (въ) походѣ и сраженіи

иногда и болѣе, нежели молодые офицеры, произведенные въ слѣдствіе учебнаго образованія.

Іюня 15-го 1853.

О избыткѣ людей духовнаго званія, обременительномъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ.

Не болѣе сорока лѣтъ тому, какъ всѣ епархіи чувствовали еще недостатокъ въ образованныхъ людяхъ, и значительное число священническихъ мѣстъ занимаемо было не слушавшими Богословскаго ученія. Сіе побудило бывшій въ 1808 году комитетъ о образованіи духовныхъ училищъ постановить правило, чтобы всѣ дѣти духовенства свыше 6 лѣтъ возраста принадлежали къ вѣдомству духовн. училищъ. Отсюда *начинается умноженіе* въ дух. училищахъ учениковъ, достигшее нынѣ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ обременительнаго излишества. Бремя сіе отъ училищъ переходитъ на епархіи, не имѣющія довольно мѣстъ, для опредѣленія выбывшихъ изъ училищъ.

Сіе излишество въ людяхъ соединено съ слѣдующими неудобствами для начальства и званія:

1) Слишкомъ большимъ числомъ учениковъ въ училищахъ увеличивается трудность руководства, надзора и содержанія.

2) Издержки, потребныя на содержаніе училищъ, наставниковъ и бѣдныхъ учениковъ, возрастаютъ до превышенія способовъ, имѣющихся въ распоряженіи духовно-учебнаго управленія.

3) Вышедшіе изъ училищъ ученики, по нѣскольку лѣтъ не достигая опредѣленія къ мѣстамъ, по недостатку вакансій, терпятъ большею частію крайнюю нужду въ содержаніи, обременяя притомъ собою бѣдныхъ родителей или родственниковъ.

4) Имѣющіе родителей и родственниковъ, внѣ епархіальнаго города, не могутъ долго жить у нихъ, потому что тамъ не могли бы узнавать объ открывающихся вакансіяхъ: и потому, держась въ епархіальномъ городѣ, гдѣ, и какъ окажется возможнымъ, не могутъ пользоваться довольно близкимъ и постояннымъ руководствомъ и надзоромъ ни родныхъ, ни начальства, что не только не благопріятствуетъ ихъ духовному устроенію, но и можетъ подвергать ихъ искушеніямъ въ нравственности.

Изъ сего видно, что положеніе сихъ людей требуетъ благопочтительнаго вниманія высшей власти, какъ по закону государственной бережливости, чтобы не имѣть людей праздныхъ и безполезныхъ, такъ и по человѣколюбію, чтобы не оставить безъ призрѣнія безвинно бѣдствую-

щихъ, и по предосторожности, чтобы невольная праздность и неотразимая нужда не сдѣлались учительницами зла, и не повредили благоустройства званія.

Средства противъ умноженія безмѣстныхъ людей въ духовномъ званіи, употреблявшіяся прежде, и предлежащія соображенію и выбору, суть слѣдующія

I. Повременный разборъ людей, въ духовномъ званіи излишнихъ и для онаго ненадежныхъ, но не безнадежныхъ для другихъ званій, по особенному высочайшему повелѣнію, въ неопредѣленныя времена, какъ напримѣръ, во время ревизіи. Разборъ сей обыкновенно не касался всѣхъ священнослужителей, церковнослужителей посвященныхъ въ стихарь, учениковъ дѣйствительно находящихся въ училищахъ, и вышедшихъ изъ училищъ по окончаніи Богословскаго ученія. Изъ причетниковъ, не посвященныхъ въ стихарь, недостойные посвященія и замѣченные неблагонадежными въ поведеніи, исключались изъ духовнаго званія. Исключенные возрастные ученики также исключались изъ духовнаго званія: но въ послѣдній изъ бывшихъ разборовъ, по Высокомонаршему человѣколюбію, повелѣно было оставлять изъ таковыхъ въ духовномъ званіи по одному сыну матерей вдовъ и престарѣлыхъ безмѣстныхъ отцовъ, не имѣющихъ другихъ сыновъ при мѣстахъ. Исключенные такимъ образомъ изъ духовнаго званія, способные назначались въ военную службу, а не способнымъ предоставлялось избрать родъ жизни, кромѣ духовнаго званія. Сія мѣра естественно сопряжена была съ большою скорбію семействъ, частію справедливою, поелику постигала невинныхъ: но частію очищала духовное званіе отъ неспособныхъ и малограмотныхъ, отъ неблагонадежныхъ по поведенію, и отъ нерасположенныхъ къ духовному званію внутренно, а державшихся въ немъ по нуждѣ, и потому также для него неблагонадежныхъ. Посему изъ сей мѣры могло бы удержано быть то, что и болѣе справедливо и вмѣстѣ менѣе тягостно, а именно: 1) во времена ревизій дѣлать пересмотръ церковнослужителей и исключенныхъ учениковъ, съ цѣлію очищенія церковной службы. 2) Причетниковъ бывшихъ подъ судомъ и наказаніемъ, и послѣ того недостаточно одобряемыхъ въ поведеніи исключать изъ духовнаго званія. 3) Причетниковъ въ теченіи двухъ лѣтъ отъ опредѣленія на мѣсто не приготовившихъ себя къ исправному прохожденію должности, и не заслужившихъ посвященія въ стихарь, имѣющихъ не менѣе 18 лѣтъ возраста, исключать изъ дух. званія. 4) Учениковъ, исключенныхъ изъ духовныхъ училищъ, въ низшей степени свидѣтельствуемыхъ о поведеніи, въ теченіи трехъ лѣтъ

и болѣе по исключеніи изъ училищъ не пріискавшихъ мѣстъ, и имѣющихъ не менѣе 18 лѣтъ отъ рода, исключать изъ духовнаго званія. 5) Неучившихся въ училищахъ, неопредѣленныхъ къ мѣстамъ, и имѣющихъ не менѣе 18 лѣтъ отъ рода также исключать изъ дух. званія. 6) Если таковые по неизбранію рода жизни въ данный срокъ назначаемы будутъ въ военную службу: то ученикамъ, какъ необязаннымъ къ военной службѣ по рожденію, и не по суду въ нее назначаемымъ, предоставить нѣкоторыя преимущества во времени службы и выслуги, и священнослужительскимъ дѣтямъ высшія предъ церковнослужительскими.

II. Увольненіе учениковъ духовныхъ училищъ въ свѣтскія, какъ-то, въ педагогическій институтъ и въ медицинскую академію, по требованію начальствъ. Сія мѣра прежде для нѣкоторыхъ епархій была не совсѣмъ удобна по не обилію людей: но въ настоящее время была бы весьма полезна, дабы отдѣлить отъ духовнаго званія людей, болѣе расположенныхъ къ свѣтскому, безобидно для нихъ и весьма выгодно для свѣтскаго званія, которое безъ труда и безъ издержекъ пріобрѣтало бы людей, получившихъ приготовительное образованіе. Если бы начальство свѣтскихъ училищъ благовременно обратило на сіе вниманіе: то, вѣроятно, оно освободило бы себя отъ части усилій, употребленныхъ на распространеніе свѣтскихъ училищъ иными способами. Съ видами государства сообразнѣе было бы пользоваться для свѣтскихъ училищъ дѣтьми неподатнаго состоянія, каковы дѣти духовенства, нежели открывать и расширять въ училища путь изъ податнаго состоянія. Можно ли вновь открыть дѣтямъ духовенства открытые для нихъ прежде и потомъ закрывшіеся пути, сіе зависитъ отъ соображеній и сношеній.

III. Увольненіе учениковъ дух. училищъ въ свѣтскую службу. Сей путь прежде болѣе открытый, съ нѣкотораго времени стѣсненъ новыми узаконеніями. Но если законъ позволяетъ рожденнымъ крѣпостными, потомъ вольноотпущеннымъ и окончившимъ курсъ ученія въ нѣкоторыхъ заведеніяхъ, вступать въ гражданскую службу: то не больше ли таковыхъ имѣетъ право на вступленіе въ службу сынъ причетника, родившійся не въ крѣпостномъ, а въ свободномъ состояніи, если онъ достигъ, напримѣръ, средняго отдѣленія семинаріи, и слѣдственно получилъ образованіе не ниже гимназическаго? Очевидно справедливѣе рожденнаго въ податномъ состояніи удерживать въ томъ же состояніи, нежели рожденнаго въ неподатномъ состояніи втѣснять въ податное. Посему не достоинъ вниманія законодательной власти вопросъ, не надобно ли нѣсколько расширить стѣсненный путь дѣтямъ духовенства въ гражданскую службу.

IV. Священно и церковнослужителей, достигшихъ шестидесятилѣтняго возраста, увольненіе, по ихъ желанію, отъ дѣйствительной службы, хотя бы они были еще въ силахъ продолжать оную, допускаемое для того, чтобы занять ихъ мѣста способными къ тому дѣтьми ихъ или родственниками, принимающими ихъ на свое попеченіе. Сія мѣра можетъ быть распространена и на пятидесятилѣтнихъ, съ тою пользою, что увольняемые священнослужители могутъ быть полезными руководителями дѣтей, вступающихъ въ службу подъ ихъ глазами, а церковнослужители, получивъ отъ дѣйствительной службы увольненіе при не истощенныхъ еще силахъ, могутъ отъ частныхъ занятій пріобрѣтать пособіе въ содержаніи.

V. Назначеніе учениковъ семинарій въ сельскіе учители. Назначеніе сіе недавно открывшееся, и еще мало вошедшее въ употребленіе, можетъ быть распространяемо при взаимномъ содѣйствіи вѣдомствъ духовнаго и государственныхъ имуществъ, къ обоюдной пользѣ.

VI. Недопущеніе дѣтей причетниковъ до высшаго образованія въ духовныхъ училищахъ. Для сей мѣры представляется благовидное основаніе въ томъ, что гражданскій законъ уже различилъ степени правъ дѣтей священнослужительскихъ и церковнослужительскихъ. Но противъ сего возстаютъ многія соображенія, которымъ нельзя отказать во вниманіи.

1) Роды священнослужителей и церковнослужителей не такъ разграничены на дѣлѣ, какъ въ письмени закона. Сынъ церковнослужительскій по отцѣ, часто бываетъ священнослужительскимъ по матери или по дѣду; и сынъ священнослужительскій часто бываетъ церковнослужительскимъ по матери или по дѣду. Итакъ это одинъ родъ, который на два рода съ разными правами не столько можно раздѣлить, какъ разрубить.

2) Дѣти церковнослужителей часто воспитываются у родственниковъ священнослужителей, и вообще родятся, возрастаютъ и получаютъ начатки домашняго образованія въ одинаковомъ кругу съ священнослужительскими: и потому къ ученію также способны какъ священнослужительскіе. Дѣти священнослужителей, менѣе стѣсненные въ способахъ жизни, при домашнемъ воспитаніи менѣе суровомъ, удобнѣе получаютъ нѣкоторую склонность къ разсѣянности, и потому смиренными дѣтьми церковнослужителей не рѣдко упреждаются въ ревности къ ученію, и въ успѣхахъ.

3) Если рожденному въ податномъ и крѣпостномъ состояніи законъ дозволяетъ, получить отпущеніе на волю, и потому вступить въ учи-

лище и достигать ученыхъ степеней: несообразно было бы съ правдивостію, закономъ запретить сіе сыну причетника, который отъ предковъ принадлежитъ къ неподатному и свободному состоянію. Сія мѣра, заграждающая открытый прежде и по рожденію принадлежащій путь церковнослужительскимъ дѣтямъ, безъ вины ихъ, предъ безпристрастнымъ разсужденіемъ представляется болѣе тяжелою, нежели назначеніе въ военную службу не надежныхъ причетниковъ или исключенныхъ учениковъ, низко одобренныхъ въ поведеніи, и потому не находящихъ мѣста.

4) Бремя составляютъ не ученики богословія: но ученики низшихъ классовъ, чрезмѣрно наполняющіе классы, и не находящіе мѣста по исключеніи изъ училищъ. Отъ избытка же учениковъ совершившихъ полный семинарскій учебный курсъ есть своя польза. Когда ихъ было меньше, они, по представленному духовнымъ регламентомъ праву, сильнѣе домогались прямо священническихъ мѣстъ: а когда ихъ стало много: они охотнѣе поступаютъ на діаконскія мѣста, и въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже на причетническія; и мы получаемъ возможность отъ исключительнаго правила духовнаго регламента возвращаться къ древнему церковному правилу, о постепенномъ прохожденіи степеней клира. Въ началѣ текущаго столѣтія, изъ ученыхъ въ монашество поступали только не многіе въ должностяхъ учительскихъ. Нынѣ совершившіе Богословское ученіе не рѣдко поступаютъ въ монастыри просто на послушническое положеніе: и чрезъ сіе монашество получаетъ возможность образоваться лучше прежняго, съ большею пользою для церкви и общественнаго назиданія. Изъ сего видно, что не надобно стѣснять пути къ Богословскому ученію, и слѣдственно не надобно преграждать его и для церковнослужительскихъ дѣтей.

Для уменьшенія же обременительнаго многолюдства въ дух. училищахъ остается употребить мѣры суда и строгости, которыя бы не преграждая пути достойнымъ, устраняли менѣе достойныхъ, и такимъ образомъ споспѣшествовали усовершенію училищъ, не подавая справедливыхъ причинъ къ жалобамъ, какъ-то:

1) Семинаріямъ, которыя ощутительно обременены людьми, и выпускаемыми наполняютъ епархію далеко свыше возможности размѣщенія, поставить въ обязанность, принимать въ началѣ учебнаго курса не болѣе того числа людей, какое принято было въ предшествующій.

2) Если уѣздными училищами представлено будетъ болѣе сего числа людей къ переведенію въ семинарію: то избрать въ означенное число достойнѣйшихъ по способностямъ и успѣхамъ, при одобряемомъ пове-

деніи; а оказавшимся ниже другихъ, и не вошедшимъ въ опредѣленное число, если не великовозвратны, предоставить остаться въ уѣздномъ училищѣ, или же искать мѣсто въ епархіальномъ вѣдомствѣ или въ свѣтскихъ училищахъ.

3) Въ семинарію принимать не ниже пятнадцатилѣтняго возраста, и только отличныхъ изъ перваго разряда допускать въ четырнадцатилѣтнемъ возрастѣ.

4) Съ точностію и строгостію производить испытанія уѣздныхъ учениковъ, и назначать въ семинарію только достаточно успѣвшихъ въ предметахъ присвоенныхъ уѣзднымъ училищамъ, и не допускать послабленія, которое извинительно было только при начальномъ устройствѣ училищъ, не вдругъ достигающихъ предназначеннаго имъ совершенства.

5) При частныхъ испытаніяхъ, производимыхъ въ семинаріи и уѣздныхъ училищахъ, тщательно отдѣлять не надежныхъ по ученію и поведенію, и непремѣнно исключать, чтобы они не затрудняли безъ пользы наставниковъ, и слабымъ примѣромъ не подавали лучшимъ повода къ ослабѣнію.

VII. Для возможнаго противодѣйствія, накопленію безмѣстныхъ и безпомощныхъ, сохраненіе при церквахъ штатовъ опредѣленныхъ прежними постановленіями св. Синода. Они соотвѣтствуютъ и требованіямъ чина церковнаго Богослуженія, и требованіямъ обязанностей причта къ приходу, возрастающихъ съ образованіемъ сельскаго обученія и другими распоряженіями начальства, и охраненію вѣрности не маловажнаго церковнаго письмоводства посредствомъ достаточнаго числа свидѣтелей. Если бережливость при назначеніи сельскимъ причтамъ окладовъ потребовала нѣкотораго уменьшенія получающихъ оные: возможно и полезно необезпеченныя окладами мѣста занять посредствомъ мѣстныхъ распоряженій. Напримѣръ, если новыми штатами закрыто мѣсто діакона: можно опредѣлить діакона на окладъ причетника, а другаго причетника опредѣлить на содержаніе отъ земли или отъ прихожанъ.

VIII. Назначеніе исключенныхъ учениковъ семинарій и уѣздныхъ училищъ въ писцы гражданскаго вѣдомства. Чрезъ сіе Высочайшая воля о усиленіи школъ для таковыхъ писцовъ можетъ исполниться самымъ простымъ и безъ убыточнымъ способомъ: потому что ученики дух. училищъ имѣютъ образованіе, которое или достаточно для долж-

ности писц овъ, или легко можетъ быть въ нѣкоторыхъ дополнено усовершеніемъ почерка, при готовности другихъ начальныхъ познаній.

IX. Учрежденіе церковно-художественныхъ и ремесленныхъ заведеній, для иконописанія и работъ столярной, рѣзной и золотарной. Сіе могло бы вести къ удобнѣйшему удовлетворенію немаловажной церковной потребности, къ образованію правильнаго иконописанія подъ надзоромъ духовенства, вмѣсто того, что теперь народъ большею частію употребляетъ иконы написанныя неправильно и не благообразно, людьми незнающими дѣла, и часто раскольниками. Заведенія сіи могутъ быть образованы на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) При семинаріи или при уѣздномъ училищѣ можетъ быть открытъ классъ иконописанія.

2) Ученики сего класса могутъ продолжать обыкновенное ученіе до окончанія курса по способности и желанію: а въ случаѣ не успѣшности въ наукахъ для поступленія въ высшіе классы, по начальномъ образованіи, продолжаютъ ученіе только по классу иконописанія.

3) Достигшіе довольнаго совершенства въ иконописаніи, по испытаніи получаютъ аттестатъ на званіе церковнаго иконописца, съ правомъ заниматься симъ художествомъ и принимать учениковъ.

4) Пріобрѣтшіе искуство писать иконы хотя не отлично, однако же одобрительно для употребленія написанныхъ ими иконъ, по испытаніи получаютъ (*только*) свидѣтельство на право заниматься иконописаніемъ.

5) Обоихъ разрядовъ иконописцы могутъ вступить въ церковоую службу въ причты; а въ случаѣ не имѣнія мѣстъ остаются только иконописцами, пользуясь принадлежностію къ духовному званію по рожденію, и не обязываясь приписываться къ цеху, пожизненно, не сообщая впрочемъ сего права дѣтямъ, которые будутъ уже обязаны избрать родъ жизни, внѣ духовнаго вѣдомства, если не будутъ приняты въ епархію по надобности и по особому разсмотрѣнію.

6) Для обученія столярному, рѣзному и золотарному искуству, преимущественно въ отношеніи къ дѣланію церковныхъ иконостасовъ, дѣти духовенства могутъ по желанію быть отдаваемы мастерамъ, и обучась до того, чтобы сами могли быть мастерами, вступаютъ въ тоже положеніе, какое означено выше подъ числомъ 5, и могутъ распространять своеискуство, обучая другихъ дѣтей духовенства.

X. Само собою разумѣется, что желающіе могутъ изъ духовнаго зва переходить въ податное состояніе, что по нуждѣ и благопріятствующимъ случаямъ и бываетъ. Но употреблять для сего понудительныя мѣры было бы несообразно съ правами издревле духовенству дарованными. Можетъ быть, сему споспѣшествовало бы дарованіе льготы на нѣсколько лѣтъ.

Іюня 15-го 1853.

Сообщилъ Архимандритъ Григорій.

χωρησάτωσαν ἡμῖν ἐκ τῆς αὐτῆς ἀκολουθίας ὁμοίαν τῇ πίςει τὴν δόξαν ἀποδιδόναι. Εἰ δὲ τὸν τρόπον τῆς δοξολογίας ὡς ἄγραφον παραιτοῦνται· δότωσαν ἡμῖν τῆς τε κατὰ τὴν πίςιν ὁμολογίας, καὶ τῶν λοιπῶν, ὧν ἀπηριθμησάμεθα, ἐγγράφως τὰς ἀποδείξεις. Εἶτα τοσούτων ὄντων ἀγράφων, καὶ τοσαύτην ἐχόντων ἰσχὺν εἰς τὸ τῆς εὐσεβείας μυςήριον· μίαν λέξιν ἡμῖν ἐκ Πατέρων εἰς ἡμᾶς ἐλθοῦσαν οὐ συγχωρήσουσιν, ἣν ἡμεῖς ἐκ τῆς ἀνεπιτηδεύτου συνηθείας ταῖς ἀδιαςρόφοις τῶν Ἐκκλησιῶν ἐναπομείνασαν εὕρομεν, οὐ μικρὸν τὸν λόγον ἔχουσαν, οὐδὲ βραχεῖαν συντέλειαν εἰς τὴν τοῦ μυςηρίου δύναμιν εἰσφερομένην.

ціа́мсѧ чрезъ подо́кные промежу́точные дни́, сі́мъ подо́кїемъ подража́етъ вѣ́кꙋ, ка́кы къ кр҃ꙋгово́мъ движе́нїи начина́мсѧ ѿ тѣ́хъ же зна́кшихъ, на тѣ́хъ же и҆ ѡ҆ка́нчиваемсѧ. Пр҃ако́кные оу҆ста́вы наꙋча́ютъ на́съ предпочита́ти къ сі́и дни́ пра́мо́е положе́нїе тѣ́ла ко кре́мл молі́твы, и҆́сными напомина́нїемъ ка́кы пресела́мъ мы́сль на́шꙋ ѿ настоѧщаго къ бꙋдꙋщее. При всѣ́комъ же колѣнопреклоне́нїи и҆ соста́нїи, мы дѣ́йствꙋемъ показꙋ́емъ и҆ то́, и҆́ко гр҃ѣхо́мъ низпа́ли на зе́млю, и҆ то́, и҆́ко, человѣ́колю́бїемъ созда́вшаго на́съ, па́ки воззва́ны на не́бо. Но не доста́нетъ мнѣ̀ вре́мени повѣ́ствова́ти ѡ҆ непи́санныхъ та́инствахъ цр҃ко́вныхъ. Ѡ҆ставлю́ про́чее. Са́мое и҆сповѣ́данїе вѣ́ры, даны́ вѣ́рова-

ти во С҃ц҃а и С҃на и
С҃та́го Д҃ха, и҆з́ каки́хъ
писа́нiй и҃мѣ́емъ мы; а҃ще
по благочести́вомъ оу҃мо-
заключе́нiю, и҃мѣ́ти до́лгъ
та́кω кѣ́рокати, какω
крести́мсѧ, и҆з́ преда́нiѧ ѡ҃
креще́нiи произко́димъ и҆с-
покѣ́данiе кѣ́ры, подо́б-
ное та́йнодѣ́йственномъ
и҆зрече́нiю къ креще́нiи:
то́ да позко́летъ на́мъ,
по тако́мъ же заключе́-
нiю, и҃ славосло́вiе воз-
сыла́ти подо́бное и҆спов҃ѣ́-
данiю кѣ́ры. Но а҃ще о҃б-
разъ славосло́вiѧ ѿ҃верга́-
ютъ, а҃кω непи́санный: то́
да предста́вятъ на́мъ пи́-
санныѧ доказа́тельства,
ка́къ и҆спокѣ́данiѧ кѣ́ры,
та́къ и҃ про́чаго нами
и҆зчи́сленнаго. И҃ та́къ по-
ели́къ сто́ль мно́го е҃́сть
непи́саннаго, и҃ о҃но́ и҃мѣ́-
етъ толи́кую си́лу въ та́-
инствѣ́ благоче́стiѧ: то́
е҆ди́наго ли не попы́тятъ
на́мъ рече́нiѧ, кото́рое

дошло́ до на́съ ѿ Ѻтце́въ, кото́рое мы ѡбрѣ́ли Ѻста́вшееся ѿ невы́мышленнаго Ѻбыкнове́нїя въ неповрежде́нныхъ Цр҃кваχъ, и̂ кото́рое и̂мѣ́етъ нема́лую ва́жность, и̂ нема́лую прино́ситъ по́льзу си́лѣ та́инства;

Зонара. Святый учитъ объ обычаяхъ, происшедшихъ изъ неписаннаго преданія, и говоритъ, что много есть такого, что мы безъ письмени приняли исполнять какъ относящееся къ благочестію, и если мы отречемся соблюдать это, то въ существенныхъ пунктахъ повредимъ Евангеліе, т. е. вѣру, возвѣщенную намъ чрезъ Евангеліе. Потомъ исчисляетъ то, что совершается и безъ письмени, именно говоритъ: кто училъ писаніемъ, чтобы вѣрующіе во Христа знаменались, т. е. запечатлѣвали на себѣ образъ креста, или чтобы вѣрующіе во время молитвы обращались къ востоку? А слова призыванія — тѣ, посредствомъ которыхъ священникъ призываетъ благодать Духа, когда освящаетъ хлѣбъ Евхаристіи и чашу благословенія, отъ кого, говоритъ, мы имѣемъ? Ибо мы не довольствуемся тѣмъ, что предано письменно у Апостола (Павла) и въ Евангеліи, но говоримъ нѣчто и прежде этого (призыванія), и послѣ. Откуда мы приняли благословлять воду крещенія и елей помазанія? И самому помазанію крещаемаго елеемъ кто научилъ насъ писаніемъ? И откуда имѣемъ то, что человѣкъ долженъ быть погружаемъ трижды? (прочее, дѣйствительно, предано намъ безъ письмени; а чтобы крещаемый былъ погружаемъ троекратно, это имѣемъ изъ 7-го правила св. Апостоловъ; и такъ я удивляюсь, какимъ образомъ святый сказалъ, что и это предано намъ безъ письмени; ибо нельзя думать, чтобы правило оставалось ему неизвѣстнымъ). И отрицаться отъ сатаны и другое все, что требуется говорить крещаемому все это, гово-

ритъ, изъ неизрекаемаго и необнародываемаго ученія т. е. непроповѣданнаго всенародно, не всѣмъ извѣстнаго, которое бывшіе прежде насъ сохраняли въ молчаніи, т. е. не допытываясь, или не развѣдывая; ибо они были научены молча охранять и соблюдать святыню таинъ, т. е. всего того, что есть (въ церкви) славнаго, досточтимаго и не изреченнаго; ибо чего, говоритъ, непосвященнымъ невозможно видѣть или разсматривать, этого не должно было обнародывать и явно проповѣдывать въ письмени.

Доселѣ святый говорилъ о томъ, что у насъ соблюдается изъ неписаннаго преданія; а теперь высказываетъ и причины, по которымъ это предано безъ письменн, и почему мы молимся, обращаясь къ востоку, и почему совершаемъ молитвы, во едину отъ субботъ, стоя. Причина того, что не все предано намъ въ письмени, есть та, что догматы не должны быть обнародываемы и дѣлаться извѣстными всѣмъ; ибо, говоритъ, проповѣданія обнародываются, а догматы умалчиваются, дабы будучи многократно изучаемы, т. е. сдѣлавшись предметомъ постояннаго изученія, по привычкѣ, не стали подвергаться пренебреженію. Родъ же умолчанія есть и неясность; ибо сказанное неясно, такъ что немногими и понимается, похоже на то, о чемъ умалчивается. Итакъ въ этомъ, говоритъ святый, причина, того, что не все намъ предано въ письмени. А причина почему мы во время молитвы смотримъ на востокъ,—та, что мы ищемъ древняго отечества, т. е. рая, который насадилъ Богъ въ Едемѣ на востокѣ. А не преклонять колѣнъ въ воскресный день предано потому, что въ этотъ день мы совоскресли Христу, и что мы должны искать горняго, что воскресный день есть образъ будущаго вѣка и, какъ начало дней, названъ у Моисея не первымъ, но единымъ, потому что круговращается и есть, единый и осьмый и изображаетъ тотъ осьмой день, т. е. будущій вѣкъ, нескончаемый и безпредѣльный, о которомъ и Давидъ упомянулъ въ надписаніяхъ псалмовъ, надписавъ ихъ: „осьмомъ“. Поэтому, говоритъ, церковь настоятельно внушаетъ своимъ питомцамъ, т. е. вѣрнымъ, которыхъ она воспитала, во время молитвы (въ этотъ день) стоять, дабы чрезъ созерцаніе горняго непрестанно напоминать себѣ о будущей жиз-

ни и приготовлять напутствіе къ ней. Затѣмъ говоритъ и о дняхъ пятидесятницы, что и они означаютъ ожидаемое нами воскресеніе, потому что первый день Воскресенія Господня, будучи седмикратно уседмериченъ посредствомъ среднихъ дней, и составляетъ пятидесятницу. Ибо она начинается съ воскреснаго дня Пасхи и достигаетъ другаго новаго воскреснаго дня, отъ котораго опять движется къ слѣдующему воскресному дню. И такимъ образомъ, круговращаясь и двигаясь чрезъ седмь седмицъ, оканчивается пятидесятницею, и подражаетъ вѣку, начинаясь съ однихъ и тѣхъ же дней и оканчиваясь тѣми же самыми, какъ бы въ круговомъ движеніи. Ибо линія, образующая кругъ и называемая периферіею, гдѣ начинается, тамъ и оканчивается. Итакъ церковныя опредѣленія, т. е. законы или уставы научили насъ предпочитать молиться во дни пятидесятницы, стоя прямо, какъ бы поднимая нашъ умъ отъ земнаго къ небесному дѣйствительнымъ, т. е. наглядным напоминаніемъ (о небѣ); ибо прямымъ положеніемъ тѣла, взирая горѣ, мы напоминаемъ себѣ о будущемъ и небесномъ. Но и колѣнопреклоненія не остаются для насъ безъ значенія; ибо преклоненіе къ землѣ означаетъ, что мы, согрѣшивъ, пали на землю; а возстаніе опять съ земли — что мы благодатію Бога, человѣколюбствовавшаго о насъ, воззваны отъ паденія. И за чѣмъ, говоритъ, я перечисляю это? Ибо если я захочу говорить о всѣхъ таинствахъ, какія мы приняли безъ письмени, то оставитъ меня день, т. е. я не буду имѣть времени, достаточнаго для повѣствованія. Потомъ и еще присовокупляетъ нѣчто неписанное, говоря: „оставляю прочее; но гдѣ мы имѣемъ въ писаніи, что должны исповѣдывать Отца и Сына и Св. Духа? Ибо если на основаніи преданія въ крещеніи, т. е. на основаніи того, что Христосъ сказалъ Апостоламъ: *крестяще во имя Отца и Сына и Св. Духа*—какъ крестимся, такъ должны и вѣровать, и поэтому составляемъ исповѣданіе вѣры, подобное крещенію, то пусть позволятъ намъ, чтобы какъ мы исповѣдуемъ, такъ-бы и славили, т. е. вѣровали, или славословили. Если же скажутъ: „мы не приняли чрезъ писаніе славословить такимъ образомъ“, то да представятъ намъ писанныя доказательства, т. е. пусть до-

кажутъ чрезъ писаніе и исповѣданіе вѣры и прочее, что было исчислено. А это святый говоритъ духоборцамъ, потому что они не хотятъ славословить Св. Духа вмѣстѣ съ Отцемъ и Сыномъ, такъ какъ представляютъ Его рабомъ и неравночестнымъ, и говорятъ, что мы не находимъ, чтобы предано было церкви чрезъ писаніе славословить Его вмѣстѣ съ Отцемъ и Сыномъ. Еще прибавляетъ святый слѣдующее: „итакъ поелику столь много есть неписаннаго, и оно имѣетъ толикую силу въ таинствѣ благочестія: то единаго ли не попустятъ намъ реченія, которое дошло до насъ отъ отцевъ?“ и прочее. Слова эти имѣютъ такой смыслъ: поелику такъ много есть такого, что̀ мы приняли безъ письмени, и это имѣетъ такую силу для вѣры: то ужели не допустятъ намъ одного выраженія, которое не нами введено, но которое мы нашли въ невымышленномъ, т. е. безхитростномъ и простомъ обычаѣ, сохранившемся въ неповрежденныхъ, т. е. въ православныхъ, неразвращенныхъ еретиками церквахъ,—выраженія, которое имѣетъ не малую важность и приноситъ не малую пользу силѣ таинства вѣры, т. е. которое можетъ быть весьма полезно для таинства вѣры?

Синопсисъ. Многое и важное церковь имѣетъ изъ неписаннаго преданія. И прежде всего—то, что вѣрные знаменуютъ свое лице образомъ креста; потомъ—что они молятся, обращаясь на востокъ; то, что говорится при преложеніи хлѣба Евхаристіи и чаши благословенія, что благословляемъ воду крещенія, елей помазанія, самого крещаемаго, и многое другое, чего, какъ таинственнаго, не должно было обнародывать непосвященнымъ посредствомъ письмени.

И иначе: Иное догматъ, иное—проповѣданіе; ибо одно умалчивается, а другое проповѣдуется. Итакъ мы взираемъ во время молитвы на востокъ, потому что ищемъ древняго отечества, рая, насажденнаго въ Едемѣ на востокѣ; совершаемъ молитвы въ воскресные дни стоя и какъ совоскресшіе Христу и ищущіе горняго, и потому, что воскресный день есть образъ ожидаемаго вѣка, будучи единымъ и въ тоже время осьмымъ, на что указываетъ и цѣлая пятидесятница, которую составляетъ этотъ же самый единый, семь

разъ умноженный на себя, день. А колѣнопреклоненіе показываетъ наше паденіе и — опять возстаніе.

Вальсамонъ. О неписанныхъ обычаяхъ церкви прочти 3-ю главу 1-го титула настоящаго собранія и что въ ней написано нами. А что говоритъ настоящее посланіе, состоитъ въ слѣдующемъ. Такъ какъ духоборцы говорили, что не должно славить вмѣстѣ со Отцемъ и Сыномъ и Всесвятаго Духа, потому что этого не предано намъ письменно, то святый, послѣ того какъ изложилъ различные неписанные обычаи, по совершенной необходимости не нарушаемые, но долженствующіе вѣчно быть въ силѣ, приводитъ и причины, по которымъ нѣкоторые изъ нихъ преданы не въ письмени, и говоритъ: почему мы молимся, смотря на востокъ, и почему во едину отъ субботъ совершаемъ молитвы стоя? Причина, почему не все предано намъ письменно, состоитъ въ томъ, что догматы не должны быть обнародываемы и дѣлаться извѣстными всѣмъ. Ибо проповѣданія, говоритъ, обнародываются, а догматы умалчиваются, дабы, бывъ многократно изучаемы, т. е. сдѣлавшись предметомъ постояннаго изученія, по привычкѣ, не приходили въ пренебреженіе. А и неясность есть родъ умолчанія; ибо сказанное неясно, такъ что не многими понимается, похоже на то, о чемъ умалчиваютъ. Ибо какъ никто не знаетъ того, что имѣетъ въ умѣ другой, такъ и сказанное не ясно большинству остается неизвѣстно. Итакъ это, говоритъ святый, есть причина того, что не все предано намъ письменно. А причина того, что во время молитвы мы смотримъ на востокъ, состоитъ, говоритъ, въ томъ, что мы ищемъ древняго отечества, т. е. рая, который Богъ насадилъ въ Едемѣ на востокѣ. Не преклонять же колѣна въ едину отъ субботъ, которая есть воскресный день, предано потому, что въ этотъ день мы совоскресли Христу, такъ какъ онъ возсталъ отъ гроба, а мы чрезъ него возстали отъ древняго паденія; и потому, что мы должны искать горняго, а не склоняться къ земному и тлѣнному; и потому, что воскресный день есть образъ будущаго вѣка и, какъ начало дней, названъ у Моисея не первымъ, но единымъ, потому что онъ круговращается и есть единый и осьмый и означаетъ оный осьмый день, т. е. будущій вѣкъ, нескончаемый и безпредѣльный, о которомъ и

Давидъ упомянулъ въ надписаніяхъ псалмовъ, надписавъ ихъ: „о осьмомъ“. Поэтому, говоритъ, церковь настоятельно внушаетъ своимъ питомцамъ, т. е. вѣрнымъ, которыхъ она воспитала, во время молитвы (въ этотъ день) стоять, дабы чрезъ созерцаніе горняго непрестанно напоминать себѣ о будущей жизни и приготовлять напутствіе къ ней. Затѣмъ говоритъ и о дняхъ пятидесятницы, что и они означаютъ ожидаемое нами воскресеніе; потому что первый день воскресенія Господня, будучи семь разъ уседмиреченъ посредствомъ среднихъ дней, и составляетъ пятьдесятницу. Ибо она начинается съ воскреснаго дня Пасхи и переходитъ къ другому воскресному дню; и такимъ образомъ круговращаясь и двигаясь чрезъ седмь седмицъ, прекращается пятидесятницею и подражаетъ вѣку, такъ какъ начинается съ однихъ и тѣхъ же дней и приходитъ къ тѣмъ же самымъ, какъ въ круговомъ движеніи.

Славянская кормчая. *Отъ посланіа святаго Василіа ко Амвилохію епископу, о Святѣмъ Дусѣ. Глава, 27, о неписаныхъ обычаехъ. Правило, 90. Вѣрнымъ молитися на востокъ.* Многа и велика церковь имать отъ неписаннаго преданія; и первое есть, еже вѣрнымъ крестообразно лице знаменовати. Потомъ же есть на востокъ обращься молитися, и глаголемая надъ показаніемъ хлѣба благодаренія. И чашю благословенія благословляемъ. Воду крещенія, и помазанія масло, и того самого крещаемаго: и ина многа другая, яже не писаніемъ пріяхомъ, яже тайна суть. И не подобаетъ ихъ писаніемъ обличати, невѣжныхъ ради. Ино бо есть повелѣніе, ино же проповѣдь. Ово убо молчаніемъ чтется: ово же проповѣдается. Зримъ убо на востокъ молящеся, яко древняго отечества взыскуемъ, иже во едемѣ на востоцѣ насажденнаго рая. Прóсти же стояще молитвы совершаемъ во вся недѣли, яко воскрешше со Христомъ, и вышнихъ ищуще, яко чаемаго быти вѣка есть образъ, едина, таже и осмая сущи, ею же и вся пятьдесятница назнаменуется, яже си едина творитъ, седмижды на се обращающися, и умножающися. Колѣнное же покланяніе, паденіе наше являетъ и паки востаніе.

Тогоже, изъ 29 главы тогоже сочиненія.

Κανὼν ϛβ'.

Πρὸς γε μὴν τὸ ἀμάρτυρον καὶ ἄγραφον εἶναι τὴν σὺν τῷ Πνεύματι δοξολογίαν, ἐκεῖνο λέγομεν, ὅτι εἰ μὲν μηδὲν ἕτερον ἄγραφον, μηδὲ τοῦτο παραδεχθήτω· εἰ δὲ τὰ πλεῖστα τῶν μυστικῶν ἀγράφως ἡμῖν ἐμπολιτεύεται· μετὰ πολλῶν ἑτέρων καὶ τοῦτο καταδεξώμεθα. Ἀποστολικὸν δὲ οἶμαι καὶ τὸ ταῖς ἀγράφοις παραδόσεσι παραμένειν. Ἐπαινῶ γάρ, φησιν, ὑμᾶς, ὅτι πάντα μου μέμνησθε, καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε· καὶ τὸ, κρατεῖτε τὰς παραδόσεις, ἃς παρελάβετε, εἴτε διὰ λόγου, εἴτε δι' ἐπιστολῆς· ὧν μάλιστα μία ἐστὶ καὶ ἡ παροῦσα αὕτη, ἣν οἱ ἐξ ἀρχῆς διαταξάμενοι παραδιδόντες τοῖς ἐφεξῆς, συμπροιού-

Правило чѣ.

На возраженіе, ꙗко ѡ славословіи „со Дх҃омъ“ (*), нѣтъ скидѣтельства и нѣтъ писанїа, ѿкѣтствуемъ: Аще ничто̀ дрꙋгое не прїемлется безъ писанїа, то̀ пⷭ҇ть не прїемлется и сїе: но ащіе весьма̀ многое тайнственное водворено̀ ѹ̑ насъ безъ писанїй, то̀ со многими дрꙋгими предметами прїимемъ и сїе. Мню же, ꙗкѡ Апостольское ѥ̑сть и сїе, да держимся непи́санныхъ преданїй. Ꙗко хвалю бы, глаго́летъ Апо́столъ, ꙗкѡ

(*) Святый разумѣетъ славословіе въ слѣдующемъ видѣ: слава Отцу и Сыну со Святымъ Духомъ.

σης ἀεὶ τῷ χρόνῳ τῆς χρήσεως, διὰ μακρᾶς συνηθείας ταῖς ἐκκλησίαις ἐγκατερρίζωσαν. Ἀροῦν, εἰ ὡς ἐν δικαστηρίῳ, διὰ τῆς τῶν ἐγγράφων ἀποδείξεως ἀποροῦντες, μαρτύρων ἡμῖν πλῆθος παρεσησάμεθα, οὐκ ἂν τῆς ἀφειείσης παρ' ὑμῶν ψήφῳ τύχοιμεν; Ἐγὼ μὲν οὕτως οἶμαι. Ἐπὶ στόματος γὰρ δύο καὶ τριῶν μαρτύρων σταθήσεται πᾶν ῥῆμα. Εἰ δὲ καὶ τὸν πολὺν χρόνον πρὸς ἡμῶν ὄντα ἐναργῶς ὑμῖν ἐπιδείκνυμεν· οὐκ ἂν ἐδόξαμεν ὑμῖν εἰκότα λέγειν, μὴ εἶναι καθ' ἡμῶν τὴν δίκην εἰσαγώγιμον ταύτην: δυσωπητικὰ γάρ πως τὰ παλαιὰ τῶν δογμάτων, οἱονεὶ πολιᾷ τινι τῇ ἀρχαιότητι τὸ αἰδέσιμον ἔχοντα.

всѧ̀ мо҃ѧ̀ по́мните, и ѩ҆коже преда́хъ ва́мъ, преда́нїѧ держите (*). Й въ дрѹго́мъ мѣ́стѣ: держи́те преда́нїѧ, ѩ҆же прїѧ́сте, и҆ли сло́вомъ, и҆ли посланїе́мъ (**): е҆ди́но ѿ сѝхъ наипа́че е҆́сть и҆ сїе́, ѿ ко́емъ разꙋжда́емъ, кото́рое первонача́льные оу҆ста́новѝтели пре́дали прее́мникамъ, и҆ при продолжа́ющіемсѧ съ тече́нїемъ вре́мени оу҆потребле́нїи ѻ҆́бычаемъ въ цр҃кваχъ оу҆корени́ли. Й та́къ, а҆́ще мы́, ка́кбы на сꙋдѣ́, при недоста́тцѣ пи́сменныхъ доказа́тельствъ, предста́вили въ по́льзꙋ на́шегѡ дѣ́ла мно́жество свидѣ́телей, то́ не полꙋ́чимъ ли ѿ ва́съ ѿправдывающіагѡ приговора; Й та́къ дꙋ́маю. Ѩко при двою́ и҆ли

(*) 1 Кор. гл. 11 ст. 2.
(**) 2 Сол. гл. 2, ст. 15.

трїе́хъ свидѣтелѧхъ ста́нетъ всѧкъ глаго́лъ (*). Ѩціе оу̑ка́жемъ ва́мъ и̑ на долговре́менность, ѩсно̀ скидѣтельствующю̀ къ на́шѹ по́льзѹ: то́ не ѩ̑кимсѧ ли пред ва́ми пра́вѡ глаго́лющими, ѩ̑кѡ прѣнїе не мо́жетъ оу̑спѣшно ка́ити проти́вѹ на́съ; Йбо дрекнїе догма́ты, нѣкоторымъ о̑бразомъ, кнѹша́ютъ благоговѣнїе, представла́ѧ въ своей дре́вности, ка́ковы въ нѣкоей сѣди́нѣ, досточти́мый ки́дъ.

(*) Второзак. гл. 19, ст. 15.

Зонара и Вальсамонъ. Еще святый подтверждаетъ свое слово, говоря еретикамъ, что если ничего другаго не предано безъ писанія, то пусть не будетъ принято и это. А если многое утвердилось безъ писанія, что онъ и перечислилъ, то вмѣстѣ съ прочимъ мы должны принять и это. Потомъ показываетъ, что соблюдать преданное есть и апостольское предписаніе, приводитъ самыя изреченія Апостола и говоритъ, что одно изъ преданій есть и сіе, т. е. ученіе о св. Духѣ, которое они (Апостолы) укоренили въ церквахъ, т. е. твердо положили и предали. Ибо какъ не легко отдѣлить отъ земли тѣ изъ растеній, которыя укоренились, такъ не легко, чтобы церкви отвергли и выдали это. И еще пред-

ставляетъ доводы, говоря, что если мы предстанемъ предъ вами на судѣ и будемъ имѣть недостатокъ въ письменныхъ доказательствахъ относительно дѣла, но представимъ вамъ свидѣтелей, то ужели не будемъ оправданы голосомъ свидѣтелей? И въ подтвержденіе своего слова приводитъ евангельскія изреченія. Но если мы, говоритъ, укажемъ, и на долговременность, съ цѣлію побѣдить этимъ противника, какъ давно уже владѣющіе тѣмъ, что онъ оспариваетъ, и докажемъ это ясно, то ужели не достигнемъ того, что прѣніе совершенно не будетъ допущено на судѣ, а скорѣе будетъ устранено? Ибо древніе догматы внушаютъ благоговѣніе, такъ какъ люди уважаютъ ихъ за древность, и какъ сѣдина доставляетъ почетъ состарѣвшимся, такъ и древность—догматамъ.

Синопсисъ. Весьма много таинственнаго водворено у насъ безъ писанія; и это — (дѣло и предписаніе) Апостольское. Ибо *хвалю вы* говоритъ, (Апостолъ Павелъ) за то, что *яко же предахъ вамъ, преданія держите* (1 Кор. 11, 2); и опять: *держите преданія, яко же пріясте* (2 Сол. 2, 15), изъ коихъ одно есть и славословіе со Духомъ.

Славянская кормчая. *Отъ 29-я, главы, того же посланіа. Правило, 91.* Множайшія отъ тайныхъ безписанія въ насъ пребываютъ: апостольское же есть се. Рече бо, похваляю васъ, понеже яко же предахъ вамъ преданіе, тако держите. И паки, держите преданія, якоже пріясте: отъ нихъ же едино есть и се, еже съ Духомъ славословіе.

Каноническое посланіе святаго Григорія, Епископа Нисскаго, къ Литоію, Епископу Мелитинскому.

Κανὼν α΄.

Ἓν καὶ τοῦτο τῶν εἰς τὴν ἁγίαν ἑορτὴν συντελούντων ἐξὶ τὸ κατανοῆσαι ἡμᾶς τὴν ἔννομόν τε καὶ κανονικὴν ἐπὶ τῶν πεπλημμεληκότων οἰκονομίαν, ὅπως ἂν θεραπευθείη πᾶν ἀῤῥώζημα ψυχικὸν, τὸ διά τινος ἁμαρτίας ἐπιγινόμενον. Ἐπειδὴ γὰρ ἡ καθολικὴ αὕτη τῆς κτίσεως ἑορτὴ, κατὰ τὴν τεταγμένην περίοδον τοῦ ἐνιαυσιαίου κύκλου, καθ' ἕκαζον ἔτος ἐν παντὶ πληρυμένη τῷ κόσμῳ, ἐπὶ τῇ ἀναζάσει τοῦ πεπτωκότος ἐπιτελεῖται. Πτῶσις δέ ἐζιν ἡ ἁμαρτία, ἀνάζασις δὲ ἡ ἐκ τοῦ πτώματος τῆς ἁμαρτίας ἀνόρθωσις. Καλῶς ἂν ἔχοι,

Пра́вило а́.

И сі́е е́сть о́дна и́з принадле́жностей ска́та́гw пра́здника, что́бы мы́ оу́разумѣли зако́нный и́ пра́вильный о́бразъ дѣ́йствованїа ѡ́носи́тельно согрѣши́вшихъ, да оу́врачу́ется вса́кая болѣ́знь дꙋше́вная, происходя́щая ѿ како́гw ли́ко грѣха. Сей повсемѣ́стный пра́здникъ сотворе́нїа, по оу́чрежде́нномꙋ ѡ́бращенїю годова́гw кру́га, къ ка́ждое лѣ́то совершае́мый ко всѣ́мъ ми́рѣ, торжествꙋ́ется по причи́нѣ воскресе́нїа па́дшаго. Но паде́нїе е́сть

κατὰ τὴν ἡμέραν ταύτην οὐ μόνον τοὺς ἐκ τῆς παλιγγενεσίας μεταζοιχειωμένους διὰ τῆς τοῦ λυτροῦ χάριτος τῷ Θεῷ προσάγειν, ἀλλὰ καὶ τοὺς διὰ τῆς μετανοίας τε καὶ ἐπιστροφῆς ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἔργων εἰς τὴν ζῶσαν ὁδὸν πάλιν ἐπανιόντας, καὶ τούτους χειραγωγεῖν πρὸς τὴν σώζουσαν ἐλπίδα, ἧς διὰ τῆς ἁμαρτίας ἀπεξενώθησαν. Ἔοι δὲ οὐ μικρὸν ἔργον τὸ τοὺς περὶ τούτων λόγους οἰκονομῆσαι ἐν τῇ ὀρθῇ τε καὶ δεδοκιμασμένῃ κρίσει, κατὰ τὸ παράγγελμα τοῦ Προφήτου τὸ κελεῦον, δεῖν οἰκονομεῖν τοὺς λόγους ἐν κρίσει, ἵνα, καθὼς ἔχει τὸ λόγιον, μὴ τε σαλευθῇ εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ εἰς μνημόσυνον αἰώνιον γένηται δίκαιος. Ὥσπερ γὰρ καὶ ἐπὶ τῆς σωματικῆς θεραπείας ὁ μὲν σκοπὸς τῆς ἰατρικῆς τέχνης εἷς ἐστι, τὸ ὑγιαῖναι τὸν κάμνοντα, τὸ δὲ εἶδος τῆς ἐπιμελείας διάφορον· κατὰ γὰρ τὴν ποικιλίαν

грѣхъ, а воскресе́нїе е́сть поста́нїе ѿ паде́нїа грѣхо́внаго. И та́къ благоприли́чно бу́детъ къ сей де́нь не то́кмѡ приводи́ти къ Бгу́ ѡбновля́емыхъ возрожде́нїемъ, чрезъ благода́ть ку́пели, но и пока́нїемъ и ѡбраще́нїемъ ѿ мёртвыхъ дѣ́лъ на пу́ть жи́зни па́ки возвраща́ющихся, руководити къ спасающемý оу҃пока́нїю, ѿ которагѡ они́ чрезъ грѣхи ѿчужде́ны. Не ма́лое же дѣ́ло е́сть словеса́ ѡ сёмъ оу҃стро́ити, по зако́нý и йспы́танному ѡбы́чаю, по запове́ди Пр҃ро́ка, повелѣва́ющей словеса́ оу҃стро́ивати на сѵ́дѣ, да, по йзрече́нїю Писа́нїа, не подви́жется во вѣ́къ, и къ па́мять вѣ́чную бу́детъ пра́ведникъ (*).

Йво какъ въ гла́сномъ

(*) Псал. 111, ст. 5, 6.

τῶν ἀῤῥωστημάτων καταλλήλως καὶ ἡ θεραπευτικὴ μέθοδος ἑκάστῳ τῶν νοσημάτων προσάγεται· οὕτω πολλῆς οὔσης καὶ ἐν τῇ ψυχικῇ νόσῳ τῆς τῶν παθῶν ποικιλίας, ἀναγκαίως πολυειδὴς γενήσεται ἡ θεραπευτικὴ ἐπιμέλεια πρὸς λόγον τοῦ πάθους ἐνεργοῦσα τὴν ἴασιν. Ὡς δ' ἂν γένοιτό τις τεχνικὴ μέθοδος περὶ τοῦ προκειμένου προβλήματος, οὕτω τὸν λόγον διαληψόμεθα. Τρία ἐστὶ τὰ περὶ τὴν ψυχὴν ἡμῶν θεωρούμενα κατὰ τὴν πρώτην διαίρεσιν· τό τε λογικὸν, καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν, καὶ τὸ θυμοειδές. Ἐν τούτοις ἐστὶ καὶ τὰ κατορθώματα τῶν κατ' ἀρετὴν βιούντων, καὶ τὰ πτώματα τῶν εἰς κακίαν ἀποῤῥεόντων. Διὸ προσήκει τὸν μέλλοντα τὴν κατάλληλον θεραπείαν προσάγειν τῷ νενοσηκότι τῆς ψυχῆς μέρει, πρότερον μὲν ἐπισκέπτεσθαι, ἐν τίνι συνέζη τὸ πάθος· εἶθ' οὕτω τῷ πεπονθότι προσάγειν

врачева́нїи цр҃кве враче́бнагѡ и҆скꙋ́ства е҆́сть е҆́дина, ко҆зкраще́нїе здра́вїѧ колѧ́щемꙋ, а҆ о҆́бразѣ врачева́нїѧ разли́ченъ: и҆́ко по разли́чїю неду́гѡвъ къ ка́ждой колр҃зни прилага́етсѧ прили́чный спо́сокъ лр҃че́нїѧ: та́къ и҆ въ дꙋше́кныхъ колр҃знѧхъ, по мно́жествꙋ и҆ разноо҆бра́зїю стра́стей, нешкходи́мымъ дрр҃лаетсѧ многоо҆бра́зное цр҃кве́бное попече́нїе, кото́рое соѡ҆бщ҃е́ственнѡ не́дугꙋ произко́дитъ врачева́нїе. Но дабы́ разсмотрр҃е́ти предлежа́щїй предме́тъ съ не҆́которою пра́вильностїю, располо́жимъ сло́во та́кѡ. Въ дꙋшѣ на́шей оу҆сма́триваютсѧ, по перконача́льномꙋ раздр҃ле́нїю, трѝ си́лы: си́ла оу҆мна́, си́ла вождр҃ле́нїѧ, и҆ си́ла раздраже́нїѧ. Въ си́хъ бы-

ἁρμοδίως τὴν θεραπείαν, ὡς ἂν μὴ, δι' ἀπειρίαν τῆς θεραπευτικῆς μεθόδου, ἄλλο μὲν ᾖ τὸ νοσήσαν μέρος, ἕτερον δὲ τὸ τὴν θεραπείαν δεχόμενον· ὥσπερ ἀμέλει βλέπομεν πολλοὺς τῶν ἰατρῶν ἐν ἀπειρίᾳ τοῦ πρωτοπαθόντος μέρους προσεπιτρίβοντας τὴν νόσον, δι' ὧν θεραπεύουσι. Τῆς γὰρ ἀῤῥωστίας οὔσης πολλάκις κατὰ θερμοῦ ἐπικράτησιν, ἐπειδὴ τοῖς κατὰ πλεονασμὸν τοῦ ψυχροῦ κεκακωμένοις, χρήσιμον τὸ θερμαῖνόν τε καὶ ἀναθάλπον ἐστί· τὸ τούτοις κατὰ λόγον συνενεγκὸν, ἀπερισκέπτως τὸ αὐτὸ τοῖς ἐν ἀμετρίᾳ θερμότητος ἐκκαιομένοις ἐπαγαγόντες, δυσίατον τὸ πάθος ἐποίησαν. Ὥσπερ τοίνυν ἀναγκαιοτάτη τοῖς ἰατροῖς ἐνομίσθη ἡ κατανόησις τῆς τῶν στοιχείων ἰδιότητος, ὅπως ἂν ἑκάστῳ τῶν εὖ ἢ κακῶς διακειμένων γένοιτο τοῦ παρὰ φύσιν διατεθέντος ἡ ἐπανόρθωσις· οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐπὶ ταύτην

кающихъ и подвиги живо-щихъ добродѣтельно, и паденіе ползновенныхъ на зло. Посемъ хотящій приложити личное врачество къ недугующей части души, долженъ во первыхъ разсмотрѣти, къ которой части произошла болѣзнь: потомъ къ страждущей, по приличію, прилагати врачество такъ, чтобы не было, по незнанію врачательнаго способа, подаваемо врачество единой части, когда болѣзнь находится къ другой: подобно, какъ дѣйствительно видимъ многихъ врачей, которые не узнавъ начальной болѣзнующей части тѣла, врачествами своими усиливаютъ болѣзнь. Частю случается болѣзнь ѿ избытка жара; но

ἀναβραμόντες τὴν διαίρεσιν τῶν ἐν τῇ ψυχῇ θεωρουμένων, ἀρχὴν καὶ ὑπόθεσιν τῆς μεταλλήλου τῶν παθῶν θεραπείας ποιησώμεθα τὴν γενικὴν θεωρίαν. Οὐκοῦν τριχῇ, καθὼς ἔφημεν, διηρημένης τῆς ἰδιότητος τῶν τῆς ψυχῆς κινημάτων, εἰς τὸ λογικόν τε καὶ ἐπιθυμητικὸν καὶ θυμοειδὲς, κατορθώματα μὲν τοῦ λογιστικοῦ τῆς ψυχῆς μέρους ἐστὶν ἡ εὐσεβὴς περὶ τὸ Θεῖον ὑπόληψις, καὶ ἡ τοῦ καλοῦ τε καὶ κακοῦ διακριτικὴ ἐπιστήμη, καὶ ἡ τρανήν γε καὶ ἀσύγχυτον ἔχουσα περὶ τῆς φύσεως τῶν ὑποκειμένων τὴν δόξαν, τί μέν ἐστιν αἱρετὸν ἐν τοῖς οὖσι, τί δὲ βδελυκτὸν καὶ ἀπόβλητον· καὶ πάλιν ἐκ τοῦ ἐναντίου πάντως ἡ ἐν τῷ μέρει τούτῳ κακία θεωρηθήσεται, ὅταν ἀσέβεια μὲν ἡ περὶ τὸ Θεῖον, ἀκρισία δὲ περὶ τὸ ὄντως καλὸν, ἐνηλλαγμένη δὲ καὶ ἐσφαλμένη ἡ περὶ τὴν τῶν πραγμάτων φύσιν ὑπόλη-

поелікѣ разстроѣннымъ ѿ йзлишнягѡ хлада полѣзно тѣплое и согрѣвающее: тѡ́ сіе́ же са́мое, ѣстѣ́ственнѡ принесшее такова́мъ по́льзѣ, несмотри́тельнѡ оу҃потребля́ющіе для́ пали́мыхъ чрезмѣ́рнымъ жа́ромъ, содѣ́лыкаютъ колѣ́знь нензлѣчи́мою. Такѝмъ ѻ҃бразомъ, ка́къ для́ врачей самонѹ́жнѣ́йшимъ при́знано позна́ніе ско́йствъ тѣлесныхъ нача́лъ, дабы́ йѕ частей стра́ждущихъ, йли́ нестра́ждущихъ полѹча́ла йсправле́ніе та́, которы́мъ не ѣ҃ ѣстѣ́ственномъ состоя́ніи нахо́дятся: та́кѡ и҃ мы́, ѿвраща́ясь къ ѻ҃номѹ раздѣле́нію оу҃смо́тримыхъ въ дѹшѣ́ си́лъ, нача́ломъ и ѿснова́нїемъ соѻ҃вѣ́тственнагѡ врачева́нїя страстей́ поло́жимъ ѻ҃бщее созерца́ніе. И́ та́къ,

ψις, ὥςε τιθέναι τὸ φῶς σκότος καὶ τὸ σκότος φῶς, καθώς φησιν ἡ Γραφή. Τοῦ δὲ ἐπιθυμητικοῦ μέρους ἡ μὲν ἐνάρετός ἐςι κίνησις, τὸ πρὸς τὸ ὄντως ἐπιθυμητικὸν καὶ ἀληθῶς καλὸν ἀνάγεσθαι τὸν πόθον, καὶ εἴ τις ἐν ἡμῖν ἐρωτικὴ δύναμίς τε καὶ διάθεσις, ἐκεῖ κατασχολεῖσθαι πᾶσαν, ἐν τῷ πεπεῖσθαι μηδὲν ὀρεκτὸν εἶναι τῇ ἑαυτοῦ φύσει ἄλλο, πλὴν τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς τὴν ἀρετὴν πιγαζούσης φύσεως. Παρατροπὴ δὲ καὶ ἁμαρτία τοῦ τοιούτου μέρους ἐςίν, ὅταν τις μεταγάγῃ τὴν ἐπιθυμίαν πρὸς τὴν ἀνυπόςατον κενοδοξίαν, ἢ πρὸς τὸ ἐπιχεχρωσμένον τοῖς σώμασιν ἄνθος. Ὅθεν γίνεται ἡ φιλοχρηματία, καὶ ἡ φιλοδοξία, καὶ ἡ φιληδονία, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, ὅσα τοῦ τοιούτου ἤρτηται τῆς κακίας γένους. Πάλιν δὲ τῆς θυμώδους διαθέσεως κατόρθωμά ἐςιν ἡ πρὸς τὸ κακὸν ἀπέχθεια, καὶ

по трⷪкомъ, какѣ мы рекли, раздѣленію скоⷪ ствленныхъ дш҃ъ движе-ній, на силы оу҃ма, кождѣнїѧ и раздраженїѧ, благѡ къ дш҃ѣ дѣйствїѧ силы оу҃ма сѹть: благочестиⷦкое понѧтїе ѡ҃ бж҃ественномъ, искѹство различенїѧ добра и зла, ꙗ҃сное и несмѣшанное сѹжденїе ѡ҃ скоⷪствѣ предметѡвъ, что҆ и҃з сихъ достоⷪно и҃зкранїѧ, и что҆ ѿкержденїѧ и ѿкращенїѧ. По противоположенїю кез солнѣнїѧ оу҃смотрится тако҆жде и зло҆е направленїе сеѧ способности дш҃и, когда къ ней ѡ҃носительнѡ къ вещамъ бж҃ественымъ сѹдетъ нечестїе, ѡ҃носительнѡ къ ꙗ҃стиннѡ добромѹ неразсѹдительность, превратное и ложное понѧтїе ѡ҃ естествѣ вещей, ꙗ҃кѡ

ὁ πρὸς τὰ πάθη πόλεμος, καὶ τὸ πρὸς ἀνδρείαν ἐχομῶσθαι τὴν ψυχὴν ἐν τῷ μὴ καταπτήσσειν τὰ τοῖς πολλοῖς φοβερά νομιζόμενα, ἀλλὰ μέχρις αἵματος πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἀντικαθίζασθαι, καταφρονεῖν δὲ θανατικῆς ἀπειλῆς, καὶ ἀλγεινῶν κολαζηρίων, καὶ τῆς τῶν ἡδίζων διαζεύξεως, καὶ πάντων ἅπαξ τῶν διά τινος συνηθείας καὶ προλήψεως ἐν ἡδονῇ τοὺς πολλοὺς κατεχόντων χρείττονα γενέσθαι, τῆς πίζεως καὶ τῆς ἀρετῆς προμαχόμενον. Τὰ δὲ ἀποπτώματα τοῦ τοιούτου μέρους ἐζίν ἅπασι πρόδηλα, ὁ φρόνος, τὸ μίσος, ἡ μῆνις, αἱ λοιδορίαι, αἱ συμπλοκαὶ, αἱ φιλόνεικοί τε καὶ ἀμυντικαὶ διαθέσεις, αἱ μέχρι πολλοῦ παρατείνουσαι τὴν μνησικακίαν, καὶ πολλοῖς εἰς φόνους καὶ αἵματα καταλήγουσαι. Μὴ γὰρ εὑρὼν ὁ ἀπαίδευτος λογισμὸς, ὅπου χρήσεται λυσιτελῶς τῷ ὅπλῳ, ἐφ' ἑαυτὸν τρέπει τὴν τοῦ σι-

почита́ти ѕкⷭ҃тѫ тѣмо́ю, а҆ тѣмъ ѕкⷭ҃тѣмѫ, ка́кѫ глаго́летъ Писа́нїе (*). Добродⷭ҃тельное напра́вле́нїе си́лы кожделⷭ҃нїѧ е҆́сть оу҆стремле́нїе жела́нїѧ кѫ сѫщ҆е́ѕтвенно кожделⷭ҃нному, и҆ и҆́стинно прекра́сному, и҆ всѣ́мъ си́лы и҆ расположе́нїѧ любви́, кака́ѧ то́кмо кѫ на́мъ е҆́сть, зана́тїе оу҆кⷭ҃ренностїю, я҆́кω нⷭ҃тѫ ничегὼ и҆на́гω по е҆ѕтеѕтвꙋ своемꙋ вожделⷭ҃ннагω, кро́мѣ добродⷭ҃тели, и҆ е҆ѕтеѕтва́ добродⷭ҃тель и҆ѕточа́ющагω. Оу҆клоне́нїе же и҆ грⷭ҃хо́вное дви́женїе сѣ́мъ спосо́бности вы́кло́нѫтъ, когда́ кто̀ кожделⷭ҃нїе ѡ҆врати́тъ кѫ мечта́тельному тщесла́вїю, и҆ли́ кѫ цⷭ҃ⷦтѫщей красоте́ тⷭ҃лесной. Ѿ҆сю́да происхо́дитъ сребролю́бїе, славолю́бїе, сластолю́бїе и҆ всѣ

(*) Исаіи гл. 5, ст. 20

δήρου ἀχμήν, καὶ γίνεται τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ δοθὲν ἡμῖν ἀμυντήριον ὅπλον τῷ καλῶς κεχρημένῳ ὀλέθριον.

сѝмъ подо́бные поро́ки, кото́рые и҃мѣ́ютъ нача́ломъ сей ро́дъ зла́. Наконе́цъ до́крое дѣ́йствіе сѝлы раздраже́нія е҃́сть, ненаки́дчіе зла́, бра́нь проти́вѣ страсте́й и҆ оу҆крѣпле́ніе дꙋ́шѝ къ мꙋ́жествꙋ, дабы́ подвиза́ющійся за кѣ́рꙋ и҆ добродѣ́тель не оу҆страша́лся ка́ждыѧгося стра́шнымъ для мно́гихъ, но подвиза́лся проти́вѣ грѣха́ до кро́ве, презира́лъ оу҆гро́зꙋ сме́ртїю, тѧ́жкїѧ мꙋ́ки и҆ разлꙋче́ніе ѿ того́, что́ е҃́сть прїѧ́тнѣ́йшаго, и҆ сло́комъ, ка́лъ вы́ше всего́, что́ мно́гихъ де́ржитъ къ плѣ́нѣ сластей, по прика́чкѣ и҆ предꙋвѣ́жде́нію. Превра́тныѧ же движе́нія сегѡ́ сѝлы всѣ́мъ и҃́вны сꙋ́ть: за́висть, не́нависть, вражда́, злосло́вїе, сомы́шле́нія, скарли́бое и҆ мсти́-

тельное расположе́нїе, на до́лгое кре́мя простира́ющыя памѧтозло́кїе, и̑ мно́гихъ докода́ющыя до оу̑кі́йства и̑ кровопроли́тїѧ. И̑бо нешво́ченный по́мыслъ, не ѡ̑бы́кшагѡ, ка́кѡ съ по́льзою оу̑потребля́ти ѡ̑ру́жїе, ѡ̑бращае́тъ проти́въ самагѡ себѣ̀ ѻ̑стрїе желѣ́за, и̑ ѡ̑ру́жїе да́нное на́мъ ѿ̀ бг̀а на защище́нїе, дѣ́лаетъ ся̑ злоупотребля́ющемъ ѻ̑ное поги́бельнымъ (✡).

Зонара и **Вальсамонъ**. Сей великій отецъ, повидимому, послалъ настоящее посланіе во время праздника Пасхи, и говоритъ, что къ этому празднику относится и то, какимъ образомъ согрѣшающіе должны быть устрояемы законно и канонически. Ибо праздникъ Воскресенія Господня и установленъ и ежегодно совершается по причинѣ воскресенія падшаго чрезъ грѣхъ человѣческаго рода. А востаніе отъ паденія грѣховнаго есть воскресеніе. Ибо оставить грѣхъ значитъ для согрѣшающаго возстать отъ паденія, которымъ

(*) Книга правилъ въ дѣленіи текста каноническаго посланія св. Григорія нисскаго на отдѣльныя правила и въ счетѣ ихъ слѣдуетъ Вальсамону. А Зонара и славянская Кормчая начинаютъ счетъ правилъ не здѣсь, гдѣ содержится собственно только вступленіе въ посланіе, а съ слѣдующаго правила (по Вальсамону—2-го). Съ этимъ согласенъ и греческій Синопсисъ въ томъ отношеніи, что онъ сливаетъ вступленіе со 2-мъ правиломъ принятаго счета въ одно 1-е правило. Но общій счетъ вездѣ и у всѣхъ одинаковъ—8, и это потому, что 5-е правило по Вальсамону, какъ ниже увидимъ, раздѣлено у Зонары, въ Синопсисѣ и въ нашей Кормчей на два—4-е и 5-е. *Примѣчаніе редактора.*

онъ палъ согрѣшая; почему должно, говоритъ, въ этотъ день приводить къ Богу не только тѣхъ, кои посредствомъ спасительной купели крещенія обновляются возрожденіемъ, принимая какъ бы новое тѣло, очищенное благодатію Духа отъ скверны, которыя приразились къ нему чрезъ зло. Итакъ не только этихъ, говоритъ, должно приводить во время Пасхи, но и кающихся и возвращающихся отъ мертвыхъ дѣлъ на путь жизни. А это сказано и у великаго Павла въ посланіи къ Евреямъ, гдѣ онъ назвалъ мертвыми дѣлами тѣ, которыя наполняютъ душу зловоніемъ и дѣлаютъ насъ нечистыми. Ибо какъ въ древнемъ законѣ прикоснувшійся къ мертвому считался нечистымъ, такъ считается у Бога нечистымъ и тотъ, кто прикасается къ мертвымъ дѣламъ; но очищаясь покаяніемъ, онъ возвращается на путь жизни. Путь же жизни есть тотъ, который ведетъ къ Богу, доставляетъ намъ будущую жизнь, удаляетъ насъ отъ мертвыхъ, или отъ мертвящихъ дѣлъ, отчуждающихъ отъ спасительнаго упованія, т. е. отъ царствія Божія, которое, какъ предметъ упованія, спасаетъ тѣхъ, которые ожидаютъ его, если живутъ по заповѣдямъ Божіимъ, дабы не лишиться его. А не малое, говоритъ, дѣло — „устроити словеса о семъ“, т. е. о кающихся, по закону праведнаго суда, согласно съ Давидомъ, который говоритъ о боящемся Господа: *устроитъ словеса своя на судѣ* и далѣе (Пс. 111, 5). Потомъ показываетъ, почему не малое дѣло — устроить словеса о покаяніи въ праведномъ судѣ, и говоритъ: „какъ у тѣлесныхъ врачей одна цѣль цѣлебнаго искуства — возвратить больному здоровье, и пользованіе не для всѣхъ больныхъ одно и тоже, но по различію болѣзней и тѣлъ, подвергшихся болѣзни, производятъ они лѣченіе, обращая вниманіе и на особенности возрастовъ и тѣлъ, и на различія временъ и странъ: такъ и врачующему душевныя болѣзни, которыя весьма разнообразны, должно производить и врачеваніе многообразное, наблюдая и причины страстей, и расположеніе каждаго изъ кающихся. При этомъ искусно излагаетъ ученіе о грѣхахъ, и говоритъ, что въ душѣ нашей усматриваются три свойства: умъ, вожделѣніе и раздраженіе, которыя и называются душевными силами и спо-

собностями, и отъ нихъ раждаются подвиги, т. е. добродѣтели, и паденія, т. е. грѣхи. Врачу душевныхъ страданій должно, говоритъ, смотрѣть, отъ какой изъ душевныхъ силъ произошелъ грѣхъ, и такимъ образомъ предлагать врачуемому врачество, приличное и соотвѣтствующее страданію, дабы по незнанію не случилось такъ, что болитъ одно, а врачуется другое; или когда слѣдовало бы однимъ образомъ поступить съ душевною болѣзнію, онъ начинаетъ врачевать ее иначе, — что, говоритъ, и дѣлаютъ неискусные врачи; и когда кто-либо страждетъ отъ избытка жара, нужно предлагать ему что-нибудь холодное, а неосмотрительно предложатъ что-нибудь разгорячающее, то сдѣлаютъ болѣзнь неизлѣчимою: ибо противное излѣчивается противнымъ, и для тѣхъ, которые страдаютъ отъ избытка холода, приличное врачество — теплое и согрѣвающее; а гдѣ усилился жаръ, должно предлагать противоположное, холодное. И какъ тѣлеснымъ врачамъ необходимо понять, чѣмъ страждетъ больной, и такимъ образомъ предложить ему врачество, соотвѣтствующее болѣзни: такъ и для врачующихъ душевныя страданія непремѣнно нужно разсматривать, откуда происходитъ грѣхъ, подлежащій врачеванію. Итакъ когда силы души раздѣляются, какъ сказано, на три вида, то доброе проявленіе ума, говоритъ св. отецъ, есть благочестивое понятіе о божественномъ и различеніе добра и зла, состоящее въ ясномъ и несмутномъ пониманіи природы (вещей) и въ (правильномъ) сужденіи о предлежащихъ предметахъ. О томъ говорятъ: „онъ видитъ ясно (τραυῶς)“, кто видитъ чисто и безошибочно, и понимаетъ что видитъ, какъ оно есть по природѣ, и о томъ: „ онъ видитъ несмутно (ἀσυγχύτως), кто не имѣетъ недостатка въ зрительной силѣ и не одно видитъ, а о другомъ думаетъ, что видитъ. И такъ когда кто понимаетъ природу предлежащихъ предметовъ и непогрѣшительно судитъ, что хорошо и что худо, и что должно избирать и чѣмъ гнушаться, о томъ говорятъ, что онъ имѣетъ ясное и несмутное представленіе т. е. понятіе (другими словами: онъ правильно судитъ о предметахъ и понимаетъ ихъ безошибочно). Сказавъ, въ чемъ состоитъ доброе направле-

ніе ума, говоритъ потомъ и о зломъ направленіи его; и учитъ усматривать оное, т. е. познавать, изъ противоположнаго (доброму направленію). Злое направленіе ума, говоритъ, есть нечестіе относительно божественныхъ вещей, т. е мышленіе о чемъ-нибудь, недостойное божественнаго естества, и сужденіе о предметахъ, не правильное, а ложное, такъ что зло принимается за добро и добро за зло; ибо это означаетъ выраженіе: „почитати тьму свѣтомъ, а свѣтъ тьмою„; а принадлежитъ оно Исаіи, который изрекаетъ горе дѣлающимъ такъ. Добрымъ проявленіемъ силы вожделѣнія называются направленіе нашихъ желаній къ существенно прекрасному и вожделѣнному и увѣренность, что ничего другаго нѣтъ вожделѣннаго, т. е. достойнаго любви или пожеланія, по своей природѣ, кромѣ естества, источающаго добродѣтель, т. е. Бога; ибо источникъ добродѣтели и руководитель къ ней—божественное естество. Сказалъ же святый, что нѣтъ ничего вожделѣннаго по своей природѣ, кромѣ одной добродѣтели, очевидно потому, что прочее, что кажется намъ вожделѣннымъ и желательнымъ, имѣетъ эти свойства не по своей природѣ, но по нашему ошибочному представленію и понятію. И тотчасъ указываетъ на пожеланіе славы, тѣлесной красоты, на сребролюбіе, сластолюбіе, и на все подобное, что и обнаруживаетъ уклоненіе и грѣховное движеніе желательной силы души. Ибо тотъ, кто признаетъ это вожделѣннымъ, уклоняется и согрѣшаетъ, т. е. удаляется отъ добра и отъ праваго сужденія. Говоритъ еще, что отъ тщеславія и цвѣтущей тѣлесной красоты происходитъ славолюбіе, сребролюбіе, сластолюбіе и тому подобное; ибо если кто тщеславенъ (а тщеславнымъ называется тотъ, кто надмевается совершенствами, какіе имѣетъ), тотъ хочетъ славиться; и кто желаетъ тѣлесной красоты, впадаетъ въ сластолюбіе, или въ сребролюбіе (а подъ тѣлесною красотою (ἄνθος) должно разумѣть или красоту (χάλλος) человѣческаго тѣла, или благолѣпіе золота, или прозрачность камней, или блескъ жемчуга и разнообразіе одеждъ и все, что сюда относится; ибо и это — тѣла), т. е. любитъ человѣческую красоту и побѣждается сластолюбіемъ, или желаетъ красоты золота и прочаго, и дѣлается сребро-

любцемъ, а отъ этого впадаетъ въ множество и другихъ разнообразныхъ золъ. Ибо кто стремится къ славѣ, впадаетъ въ зависть и клеветы противъ равночестныхъ, желая быть выше всѣхъ; любитель красоты — въ распутство; а желающій денегъ — въ несправедливость. Множество и другихъ различныхъ золъ естественнымъ образомъ проистекаетъ изъ этихъ, которыя исчислить и поименовать потребовало бы большаго сочиненія, и которыя всѣ относятся къ злу, происходящему отъ извращенія желательной силы души, какъ виды къ роду. Мечтательнымъ же (ἀνυπόστατον) святый назвалъ тщеславіе потому, что человѣческая честь, называемая славою (δόξα), есть только мнимая и не имѣетъ ничего дѣйствительнаго, твердаго и устойчиваго, но есть нѣчто кажущееся (δόκησις) и мечтательное. И самое имя тщеславія представляетъ яснѣйшее указаніе на то, о чемъ (здѣсь) говорится; ибо оно научаетъ, что это есть пустое мнѣніе, а не истинное. А добрымъ направленіемъ и совершенствомъ душевной силы раздраженія называетъ ненависть къ злу и борьбу противъ страстей, неподчиненіе и непорабощеніе нимъ и закаленность (τὸ ἐστομῶσθαι) души въ мужествѣ, т. е. непоколебимость ея и стойкость: это выраженіе взято съ желѣза; ибо какъ закаленное (ἐστομωμένος) желѣзо не гнется и рѣжетъ все, что встрѣтится, такъ и человѣкъ, мужественный душею, не преклоняется ни предъ чѣмъ, что̀ кажется страшнымъ, но сохраняетъ мужество предъ всѣмъ; ибо онъ не страшится ни смерти, ни мученій не разслабляется удовольствіями, не дѣлается рабомъ привычки, но пренебрегаетъ всѣмъ таковымъ, держась вѣры и добродѣтели, чтобы не отпасть отъ нихъ, презирая всякое страданіе и отказываясь отъ самыхъ заманчивыхъ удовольствій. Превратное же направленіе душевной силы раздраженія, т. е. уклоненіе отъ добра, говоритъ св. отецъ, выражается въ зависти, ненависти, гнѣвѣ, злословіи и въ прочемъ, что исчислено (въ правилѣ), и еще во многомъ; ибо, говоритъ, необученный, т. е. не получившій воспитанія, чтобы знать, гдѣ должно съ пользою употреблять гнѣвъ, какъ оружіе, употребляетъ его противъ себя, обращая конецъ желѣза, т. е. остріе противъ самого себя; и такимъ образомъ ору-

жіе, которое дано намъ Богомъ для защиты, т. е. на пользу (разумѣется гнѣвъ), если худо пользуемся имъ, обращается на пагубу, т. е. во вредъ не только душевный, но и тѣлесный.

Синопсисъ. Три силы представляются въ нашей душѣ: умъ, вожделѣніе и раздраженіе. Совершенства ума (состоятъ въ познаніи того), что̀ должно избирать и чего избѣгать; (именно избѣгать) — зла, нечестія, неразсудительности и ложнаго понятія о предметахъ. Совершенства желательной силы — стремленіе къ истинно прекрасному, т. е. къ добродѣтели и Существу, источающему добродѣтель; погрѣшность — уклоненіе къ чему-нибудь иному. Совершенства силы раздраженія — ненависть къ злу, борьба противъ страстей, неустрашимость предъ тѣмъ, что для многихъ страшно, и презрѣніе къ самой смерти; а уклоненія — убійство, ненависть, гнѣвъ, злословіе и враждебныя чувства. Тягчайшіе изъ этихъ грѣховъ — грѣхи ума; и если кто отрекся отъ вѣры во Христа, сдѣлавшись іудеемъ, идолопоклонникомъ, манихеемъ, или избравъ другой подобный видъ безбожія, потомъ раскаялся, временемъ покаянія имѣетъ все время своей жизни: онъ не долженъ молиться вмѣстѣ съ народомъ, но наединѣ; не долженъ причащаться Таинъ, развѣ въ часъ исхода; а если сверхъ чаянія останется въ живыхъ, долженъ опять оставаться безъ причащенія. А преступленіе (противъ вѣры), вынужденное муками и казнями, приравнено къ грѣху блудниковъ.

Славянская кормчая. *Святаго Григоріа Нисскаго, къ Литонію епископу Мелетинскому, правило, и предисловіе.* Трое видится о души нашей, словесное и похотное и яростное. Исправленія же словеснаго суть, благочестивыи о Бозѣ помыслъ, разсужденіе добру и злу, ово убо любити, ового же бѣгати злобы, и нечестія, не разсужденія и грѣховныхъ вещей помышленіи. Исправленія же похотнаго сія суть, желаніе истиннаго добра; сирѣчь добродѣтели, и добродѣтель истачающаго естества. Злая же похотнаго се, грѣхъ, и ко инѣмъ нѣкимъ приложеніе. Яростнаго же исправленія се суть, на зло вражда, на страсти брань, не боятися яже суть инымъ страшна, но и о смерти нерадити. Злая же

яростнаго сего, зависть, ненависть, гнѣвъ, клевета, и въ распрѣніи пребываніе. Всѣхъ же убо словеснаго грѣси горше суть.

Κανὼν β΄.

Τούτων τοίνυν κατὰ τὸν εἰρημένον διακρινηθέντων τρόπον, ὅσα μὲν ἁμαρτήματα τοῦ λογιστικοῦ τῆς ψυχῆς ἅπτεται μέρους, χαλεπώτερα παρὰ τῶν Πατέρων ἐκρίθη, καὶ μείζονος καὶ διαρκεστέρας καὶ ἐπιπονωτέρας τῆς ἐπιστροφῆς ἄξια. Οἷον εἴτις ἠρνήσατο τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν, ἢ πρὸς Ἰουδαϊσμὸν, ἢ πρὸς εἰδωλολατρείαν, ἢ πρὸς Μανιχαϊσμὸν, ἢ πρός ἄλλο τι τοιοῦτον ἀθεΐας εἶδος αὐτομολήσας ἐφάνη· ὁ μὲν ἐκουσίως ἐπὶ τὸ τοιοῦτον ὁρμήσας κακὸν, εἶτα κατεγνοὺς ἑαυτοῦ, χρόνον τῆς μετανοίας ἔχει ὅλον τὸν τῆς ζωῆς αὐτοῦ. Οὐδέποτε γὰρ μυστικῆς ἐπιτελουμένης εὐχῆς μετὰ τοῦ λαοῦ προσκυνῆσαι τὸν Θεὸν καταξιοῦται, ἀλλὰ κατὰ μόνας μὲν εὔξεται, τῆς δὲ κοινωνίας τῶν Ἁγιασμά-

Пра́вило ѯ.

Й та́кѡ, по раздѣле́нїю грѣхѡ́въ кышереченны́мъ ѻ́бразомъ, грѣхи́, каса́ющїеся мы́сленнымъ спосо́бности дꙋ́ши, при́знаны ѿ ст҃ы́хъ Ѻ́тцевъ тагча́йшими и́ трѣбꙋ́ющими во́льшаго, продолжи́тельнѣ́йшаго и́ строжа́йшаго покаа́нїа. На прим҃ѣ́ръ, а́ще кто́ ѿре́кся кр҃ы́ ко Хр҃та́, и́ ꙗ́вился преда́вшимъ себѣ́ и́ли Ꙋдеи́ствꙋ, и́ли ідѡлопокло́нствꙋ, и́ли Манїхе́йствꙋ, и́ли и́номꙋ подо́бномꙋ ви́дꙋ нечести́ꙗ: такоы́й, а́ще произко́льнѡ ѹ́стремился на сїе́ зло́, но потѣ́мъ раская́лся, кое́ крема́ жи́зни своеѧ́ до́лжен и́мѣ́ти вре́менемъ покаа́нїа. И́ко такоы́й не ѹ́достои́лся никогда́,

των καθόλου ἀλλότριος ἔσαι. Ἐν δὲ τῇ ὥρᾳ τῆς ἐξόδου αὐτοῦ τότε τῆς τοῦ Ἁγιασμοῦ μερίδος ἀξιωθήσεται. Εἰ δὲ συμβαίη παρ' ἐλπίδα ζῆσαι αὐτὸν· πάλιν ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι διαβιώσεται, ἀμέτοχος τῶν μυστικῶν Ἁγιασμάτων μέχρι τῆς ἐξόδου γινόμενος. Οἱ δὲ βασάνοις καὶ τιμωρίαις χαλεπαῖς αἰκισθέντες, ἐν ῥητῷ χρόνῳ ἐπετιμήθησαν, οὕτω φιλανθρωπίᾳ ἐπ' αὐτῶν χρησαμένων τῶν ἁγίων Πατέρων, ὡς οὐ ψυχῆς γενομένης ἐν πτώματι, ἀλλὰ τῆς σωματικῆς ἀσθενείας πρὸς τὰς αἰκίας οὐκ ἀντισχούσης. Διὸ τῷ μέτρῳ τῶν ἐν πορνείᾳ πλημμελησάντων καὶ ἡ βεβιασμένη τε καὶ ἐπώδυνος παράβασις ἐν τῇ ἐπιστροφῇ συνεμετρήθη.

ко крѣма соверше́нїѧ та́инственныѧ моли́твы, кѹ́пно съ наро́домъ поклана́тисѧ нг҃ѹ, но наедине́ къ да мо́литсѧ, а҆ ѿ прїѡбще́нїѧ свѧты́хъ та́инъ соверше́нно да кѹ́детъ ѿлѹче́нъ. Но къ часѹ и҆схо́да своего́ ѿ сеѧ жи́зни, да ѹ҆достои́тсѧ причасти́ѧ свѧты́хъ та́инъ. Ѥ҆ще же, па́че чаѧ́нїѧ, слѹчи́тсѧ е҆мѹ́ ѡ҆ста́тисѧ къ живы́мъ: то́ паки да живе́тъ къ то́мѹ же ѡ҆чи́щенїю, не сподоблѧ́ѧсь свѧты́хъ та́инъ до и҆схо́да своего́. Ѩ҆ тѣ҃, кото́рые мы́слїю и҆ же́стокими и҆стяза́нїѧми кы́нѹжде́ны, подверга́ютсѧ е҆пїтїмі́и на ѡ҆предѣле́нное вре́мѧ. Ѥ҆ко свѧты́е ѻ҆тцы́ таково́е человѣколю́бїе ѡ҆каза́ли и҆мъ́ потомѹ́, что́ не дѹшѝ и҆́хъ подкре́плѧсь паде́нїю, но не́мощь тѣ-

лѣснѣа не могла̀ противостоа́ти мѹче́нїамъ. Посемѹ̀ за наси́льственное и̂ мѹче́нїемъ кы́нѹжденное ѿступле́нїе, по ѡ҃краще́нїи, мѣ́ра е҃пїтїмїи ѡ҃предѣлѧ́ется, по примѣ́рѹ согрѣши́вшихъ любодѣ́нїемъ.

Зонара. Сказавши послѣ вступленія, какъ бы въ предварительномъ обозрѣніи, какой изъ душевныхъ силъ прилично каждое изъ совершенствъ, или недостатковъ, святый разсуждаетъ теперь и объ епитиміяхъ за происходящіе отъ нихъ грѣхи, и говоритъ, что худшими прочихъ и заслуживающими строжайшаго врачеванія признаны отцами тѣ грѣхи, которые относятся къ мыслительной силѣ души: сюда, говоритъ, принадлежитъ отпаденіе отъ правой вѣры, когда кто-нибудь, отрекшись отъ вѣры во Христа, уклонится въ іудейство, или язычество, или въ какую-нибудь изъ ересей, или въ другой какой-либо видъ безбожія. Святый установляетъ различіе между погрѣшающими въ вѣрѣ, и говоритъ, что тѣ, которые сами предали себя, т.-е добровольно и безъ нужды отреклись отъ правой вѣры, потомъ пришли въ раскаяніе, должны быть въ отлученіи во всю свою жизнь, такъ чтобы никогда не удостоивались причащенія святыхъ даровъ, развѣ только когда придутъ къ концу своей жизни. Но хотя бы кто-нибудь изъ нихъ, уже умирая, былъ удостоенъ причащенія, потомъ избѣжалъ опасности и остался въ живыхъ, опять долженъ быть внѣ общенія до тѣхъ поръ, пока опять не будетъ умирать. Ихъ должно подвергать, говоритъ св. отецъ, не только этому отлученію, но и не дозволять имъ стоять вмѣстѣ съ православными и молиться съ ними при совершеніи таинственной молитвы, т.-е. когда священникъ молится про себя объ освященіи хлѣба и чаши.

Ибо молиться, говоритъ, наединѣ, т.-е. самому по себѣ, не должно быть запрещено находящемуся въ покаяніи; стоять же вмѣстѣ съ вѣрными ему не дозволяется, но онъ долженъ стоять внѣ храма съ оглашенными. Это — объ отрекающихся безъ насилія. А кто преклонился по нуждѣ, не имѣя силъ до конца противустоять мученіямъ, таковые, говоритъ, подвергаются отцами епитиміи на опредѣленное время, именно на то самое, на какое отлучается любодѣй, т.-е., какъ говоритъ далѣе, на девять лѣтъ. А отрекшимся (отъ вѣры) по насилію отцы потому, говоритъ, оказали человѣколюбіе, что душа ихъ не согласовалась съ отреченіемъ, но они только языкомъ отпали отъ благаго, а мысленное расположеніе сохранилось у нихъ неизмѣннымъ. О приходящихъ же къ чародѣямъ, или прорицателямъ далѣе говоритъ слѣдующее.

Вальсамонъ. Сказавши, послѣ вступленія, какой изъ душевныхъ силъ принадлежитъ каждое изъ совершенствъ, или недостатковъ, святый разсуждаетъ теперь и объ епитиміяхъ за происходящіе отъ нихъ грѣхи, и говоритъ, что худшими прочихъ и заслуживающими строжайшаго врачеванія признаны отцами тѣ, которые относятся къ мыслительной силѣ души: сюда, говоритъ, принадлежитъ отпаденіе отъ правой вѣры, когда кто отрекшись отъ вѣры во Христа, уклонится въ іудейство, или язычество, или въ какую-либо изъ ересей, или въ другой какой-нибудь видъ безбожія. А видомъ безбожія назвалъ іудейство и ереси потому, что хотя іудеи исповѣдуютъ Бога, но на дѣлѣ отрицаются Его; ибо когда они не приняли Сына, то нельзя вѣрить, чтобы чтили и Отца, по великому апостолу Іоанну, который говоритъ: *всякъ отметаяйся Сына, ни Отца имать* (1 Іоан. 2, 23). И ереси ввергаетъ въ безбожіе; ибо тѣ, которые отдѣляютъ Сына отъ Отчаго существа и славы, и которые учатъ, что всесвятый Духъ есть тварь и рабъ, погрѣшаютъ относительно Божества, не мысля здраво ни о Сынѣ, ни о Духѣ. И они по справедливости могутъ быть названы безбожными, какъ не имѣющіе надлежащаго мнѣнія о Богѣ, что̀, конечно, найдетъ каждый и въ прочихъ ересяхъ. Святый установляетъ различіе между погрѣшающими въ вѣрѣ,

и говоритъ, что тѣ, которые сами предали себя, т. е. добровольно и безъ нужды отреклись отъ правой вѣры, потомъ пришли въ раскаяніе, должны быть въ отлученіи во всю свою жизнь, такъ чтобы никогда не удостоивались причащенія св. даровъ, развѣ только когда придутъ къ концу своей жизни. Но хотя бы кто изъ нихъ, уже умирая, былъ удостоенъ причащенія, потомъ избѣжалъ опасности и остался живъ, опять долженъ быть внѣ общенія до тѣхъ поръ, пока опять не будетъ умирать. Ихъ должно подвергать, говоритъ святый отецъ, не только этому отлученію, но не дозволять имъ стоять вмѣстѣ съ православными и молиться съ ними во время совершенія таинственной молитвы, т. е. когда священникъ молится про себя объ освященіи хлѣба и чаши. Ибо молиться, говоритъ, наединѣ, т. е. самому по себѣ, не должно быть запрещено тому, кто пришелъ въ покаяніе; стоять же съ вѣрными ему не дозволяется, но онъ долженъ стоять внѣ храма съ оглашенными. Это — объ отрекшихся безъ насилія, а только по собственному желанію. А кто преклонится по нуждѣ, не имѣя силъ до конца противустоять мукамъ и жестокимъ истязаніямъ и казнямъ, таковые, говоритъ, подвергаются отцами епитиміи на опредѣленный срокъ, именно на то самое время, на какое отлучается любодѣй, т. е. какъ говоритъ далѣе, на девять лѣтъ. А отрекшимся (отъ вѣры) по насилію отцы потому, говоритъ, оказали человѣколюбіе, что душа ихъ не согласовалась съ отреченіемъ, но они только языкомъ отпали отъ благаго, а мысленное расположеніе сохранилось у нихъ неизмѣннымъ. Такимъ-то, говоритъ, епитиміямъ должно подвергать погрѣшившихъ въ правой вѣрѣ. А о приходящихъ къ чародѣямъ, или прорицателямъ, говоритъ слѣдующее.

Славянская кормчая. *Правило, первое.* Аще кто Христовы вѣры отвергъся бысть июдей, или идолослужитель, или манихей, или нѣкіи таковыи безбожія образъ возлюбивъ, и потомъ убо зазрѣвъ себѣ, и покаяся обратився, время имать на покаяніе, вся лѣта живота своего: да не молится съ людьми, но особь да молится: и да не причастится святыхъ даровъ, аще токмо не въ болѣзни смертнаго ради страха. Отчаянъ же бывъ аще оживетъ, да пребудетъ паки

непричастенъ до кончины. Аще же мученіемъ и нужею мукъ преступилъ будетъ, запрещеніе блудника да пріиметъ.

Κανὼν γ΄.

Οἱ δὲ πρὸς γόητας ἀπιόντες, ἢ μάντεις, ἢ τοὺς διὰ δαιμόνων καθάρσιά τινα καὶ ἀποτροπιασμοὺς ἐνεργεῖν ὑπισχνουμένους, οὗτοι ἐρωτῶνται δι' ἀκριβείας καὶ ἀνακρίνονται, πότερον ἐπιμένοντες τῇ εἰς Χριζὸν πίζει, ὑπ' ἀνάγκης τινὸς συνηνέχθησαν ἐκείνῃ τῇ ἁμαρτίᾳ, κακώσεώς τινος, ἢ ἀφορήτου ζημίας ταύτην αὐτοῖς τὴν ὁρμὴν ἐμποιησάσης, ἢ καθόλου καταφρονήσαντες του πεπιζευμένου παρ' ἡμῶν μαρτυρίου, τῇ τῶν δαιμόνων συμμαχίᾳ προσέδραμον. Εἰ μὲν γὰρ ἐπὶ ἀθετήσει τῆς πίζεως, καὶ πρὸς τὸ μὴ πιζεύειν εἶναι Θεὸν τὸν παρὰ τῶν Χριζιανῶν προσκυνούμενον, ἐκεῖνο ἐποίησαν· δηλαδὴ τῷ κρίματι τῶν παραβάντων ὑπαχθήσονται. Εἰ δέ τις ἀβάσταχτος ἀνάγκη καταχρατήσασα τῆς μικροψυχίας αὐτῶν

Пра́вило г҃.

Тѣ́ же, кото́рые прихо́дятъ къ чародѣ́ямъ, и́ли къ ѡ҃бъщ҃а́ющымъ чрезъ де́моновъ оу҃чини́ти нѣ́кое ѡ҃чище́нїе и́ли ѡ҃кра́щенїе кре́да, подро́бнѡ да вопроша́ются и́ да и҃спыту́ются: ѡ҃стака́лсѧ ли къ кр҃тꙋ во Хр҃та́, нѣ́коею но́ждою оу҃влечены́ о҃ни къ тако́мꙋ гр҃ху́, по напрак҃ле́нїю да́нномꙋ и҃мъ ка́кимъ либо нещастїе́мъ, и́ли несно́сными лише́нїемъ, и́ли совѣ́мъ презрѣ́въ и҃спов҃ѣда́нїе, ѿ на́съ и҃мъ въ҃вре́нное, прикѣ́гли къ посо́кїю де́моновъ. И҃бо а҃ще оу҃чини́ли сїе́ съ ѡ҃бъ҃ержа́нїемъ кр҃ы, и҃ съ тѣ́мъ, что́бы не кр҃ока́ти, а҃кѡ бг҃ъ е҃сть покланя́емый Хр҃и́стїа́нами: то́ бе́зъ сомнѣ́нїѧ

Пророчественно-прообразовательный смыслъ и значеніе книги пророка Іоны *).

Форма, въ которую облечена основная мысль книги пр. Іоны, есть исторія. Книга эта не столько развиваетъ свою основную мысль въ ея прямомъ и положительномъ выясненіи, сколько изображаетъ ее въ ея исторіи и эта исторія проповѣди пр. Іоны такъ предобладаетъ надъ положительнымъ развитіемъ этой проповѣди, что естественно является вопросъ о пророческомъ же смыслѣ и значеніи и всѣхъ тѣхъ историческихъ подробностей, которыми обставлена въ книгѣ пр. Іоны самое слово Іеговы, бывшее къ нему. Ибо, повторяемъ, нельзя же въ самомъ дѣлѣ думать, что это историческое содержаніе книги, все это изображеніе обстоятельствъ, сопровождавшихъ собою данное пр. Іонѣ слово Іеговы, есть не больше, какъ простая рамка этого пророческаго слова, потому что содержаніе это и самымъ объемомъ своимъ и характеромъ своимъ такъ загораживаетъ основную мысль книги, что ея могло бы быть и не видно не только для израиля, которому ввѣрено было это слово, и для котораго оно было ново и съ горделивымъ національнымъ сознаніемъ котораго, воспитаннымъ исторіей, оно шло даже въ разрѣзъ, а и для насъ, внѣшнихъ — сторонніхъ наблюдателей путей Іеговы, если бы и это содержаніе не имѣло такого же пророческаго смысла и значенія, какъ и самое слово Іеговы, бывшее къ пр. Іонѣ.

Итакъ несомнѣнно, что книга пр. Іоны должна быть признана въ полномъ смыслѣ слова пророческою не по своей только основной идеи, заключающейся въ словѣ Іеговы, даннымъ пророку Іонѣ о томъ, чтобы онъ—пророкъ еврейскій

*) Продолженіе. См. февр. кн. чтеній 1883 г.

шелъ съ проповѣдью покаянія и спасенія отъ Іеговы къ язычникамъ, вопль злобы которыхъ дошелъ до самаго неба, а и по своей исторической формѣ, при всемъ своемъ повидимому загораживающемъ собою основную мысль книги отношеніи къ ней, имѣющей съ этой мыслью самую тѣсную, внутреннюю органическую связь. Чтобы выяснить себѣ это пророческое значеніе книги пр. Іоны въ ея формѣ, нужно помнить, что пророческое слово есть не только слово премудраго и всемогущаго Бога, а и слово Бога именно къ людямъ. Пророкъ не предсказатель только будущихъ событій и вообще не откровенникъ только воли Божіей, а и пересказываель — передатель этой воли и этихъ событій людямъ. Хорошо выражается это въ греческомъ названіи пророка, гдѣ предлогъ πρό, изъ котораго съ глаголомъ φημί составлено слово προφήτης, означаетъ и предъ—прежде и предъ—предъ лицемъ кого-либо, и за—вмѣсто кого-либо, отъ кого-либо. Какъ такой, пророкъ долженъ былъ, изрекая свое пророчество, представлять его въ формѣ доступной и пониманію ограниченнаго ума человѣческаго, нуждающагося и въ разъясненіи ему пророческаго слова, и въ обоснованіи его. Какъ сынъ своего народа и времени пророкъ далѣе нуждался во всемъ этомъ и самъ для себя. Мало того. Слово пророческое, какъ откровеніе воли Божественной, пусть даже о самомъ отдаленномъ будущемъ, людямъ должно быть живымъ словомъ, т. е. такимъ, которое вліяло бы на жизнь человѣка, возбуждало бы эту жизнь съ той ея стороны, съ которой она должна имѣть отношеніе къ этому будущему; безъ этого непонятнымъ стало бы, почему эта воля Божественная открыта въ такое, а не иное время, этимъ, а не другимъ людямъ.—Если же такъ вообще должно быть съ словомъ пророческимъ, какъ такимъ, то понятно, что все это должно было имѣть свое приложеніе къ слову Іеговы, бывшему къ Іонѣ пр. о спасеніи язычниковъ. Іудею, мыслившему объ язычникахъ, какъ о врагахъ народа Божія и Іеговы нужно было не сказать только то, что язычники способны принять спасеніе отъ Іеговы, а и показать, какъ способны и почему достойны они принять это спасеніе, показать въ живомъ и наглядномъ для нихъ образѣ. Далѣе маловѣрному іудею, всегда просившему себѣ знаменій отъ

пророковъ въ удостовѣреніе ихъ пророчествъ, не постыдившемуся обратиться съ такими требованіями къ самому Мессіи, нужно было доказать, что данное Іонѣ слово Іеговы о спасеніи язычниковъ есть подлинно Божественное слово. Если по отношенію къ слову человѣческому такое значеніе—доказательствъ и основаній его могутъ имѣть отвлеченныя логическія соображенія и аксіомы, то по отношенію къ слову Божественному такія соображенія могутъ имѣть мѣсто развѣ послѣ исполненія этого слова и при этомъ всетаки не въ значеніи послѣднихъ обоснованій этого слова, какъ Божественнаго, а лишь въ смыслѣ показателей этой Божественности его. Доказать же данное слово Божественное, какъ именно такое, доказать непререкаемо и тогда, когда оно еще не исполнилось, возможно только черезъ чудо, какъ непосредственное дѣло всемогущаго Бога: не даромъ чудо на языкѣ Писанія называется знаменіемъ Божественнымъ. Точно такое же доказательство должно было быть и у слова Іеговы, бывшаго къ Іонѣ о спасеніи язычниковъ. За тѣмъ представивши израилю эту мессіанскую идею съ ея объективной стороны, пророкъ долженъ былъ выяснить и ея субъективное значеніе—ея отношеніе къ іуѳеямъ и іудеевъ къ ней. Это должно было сдѣлать пророческое слово пр. Іоны живымъ словомъ, относящимся не къ отдаленному только будущему, а и къ живой исторической дѣйствительности, по скольку она должна была относиться къ этому отдаленному будущему, — быть словомъ, проводимымъ въ жизнь. Поэтому-то нужно было Іонѣ выяснить то отношеніе, въ какомъ стояли евреи къ его мессіанской идеи доселѣ, чѣмъ мотивировали они свое доселѣшнее отношеніе къ ней и справедливо-ли оно,—это съ одной стороны, съ другой—нужно было представить то отношеніе евреевъ къ этой идеи, въ какое они должны поставить себя въ будущемъ, для того, чтобы какъ такая она могла приводить іудеевъ ко Христу, когда придетъ Онъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ нужно было представить тѣ психологическіе, непосредственно дѣйствующіе на душу мотивы, по которымъ это отношеніе должно было быть именно такимъ, а не инымъ. Все это наконецъ нужно было не для іудеевъ только, которымъ долженъ былъ передать пр. Іона слово Іеговы, бывшее къ нему, а и для него

самого, какъ сына своего народа и своего времени, и какъ участника въ завѣтѣ съ Іеговою.

Зналъ все это всевѣдущій и премудрый Домостроитель Ветхаго Завѣта, самъ руководившій ходомъ этого домостроительства во всѣхъ его мельчайшихъ подробностяхъ и сообразно съ этимъ знаніемъ еще прежде наступленія извѣстныхъ событій предопредѣлявшій и назначавшій быть имъ и избиравшій для себя людей прежде, нежели они выдутъ изъ утробы матери своей; зналъ Онъ все это, а потому и положилъ въ предвѣчномъ Совѣтѣ Своемъ слову Своему объ участіи въ спасеніи его и язычниковъ быть въ исторіи и книгѣ пр. Іоны именно такимъ, а не инымъ. Онъ въ предвѣчномъ Совѣтѣ Своемъ положилъ быть и бѣгству пророка отъ лица Его, и столкновенію его съ корабельщиками и трехдневному пребыванію пророка во чревѣ рыбы великой, и корабельщикамъ съ ихъ испугомъ и искреннимъ обращеніемъ къ Іеговѣ, и ниневитянамъ, отвратившимся отъ своего злаго пути, и поведенію самого пророка послѣ его проповѣди въ Ниневіи. Все это преднамѣрено было Іеговою для того, чтобы сдѣлать чрезъ это проповѣдь пр. Іоны и удобопонятною и удобопріемлемою не только для іудеевъ, а и для самого пророка. Между тѣмъ какъ бѣгство пр. Іоны отъ лица Іеговы должно было указать и іудеямъ и самому пророку на ихъ прошедшее и настоящее отношеніе къ ихъ миссіи среди язычниковъ, столкновеніе пророка съ языческими корабельщиками и поведеніе этихъ послѣднихъ должно было объяснить имъ психологическую естественность и способность язычниковъ къ воспріятію спасенія отъ Іеговы, чудо съ пр. Іоной во чревѣ рыбы великой должно было фактически доказать имъ Божественное происхожденіе и значеніе Іониной проповѣди, а событія случившіяся послѣ его проповѣди въ Ниневіи — и въ самомъ городѣ и внѣ его — должны были научить и іудеевъ и пророка ихъ истинному и сообразному съ планами ветхозавѣтной теократіи отношенію ихъ къ этой проповѣди и убѣдить ихъ въ нравственной законности и метафизической необходимости такого отношенія. — Таково въ общемъ значеніе историческихъ деталей книги пр. Іоны. И этому нечего дивиться.

Преднамѣренное Іеговою сбставленіе Своихъ откровеній

соотвѣтствующими имъ, — доказывающими ихъ и развивающими ихъ подробностями историческаго содержанія не безпримѣрно и у другихъ пророковъ въ ихъ пророческихъ Писаніяхъ. Пр. Исаія, высказывая свое великое пророчество объ Еммануилѣ, имѣющемъ родиться отъ Дѣвы, подтверждаетъ, разъясняетъ и раскрываетъ его историческими подробностями и изъ личной жизни и изъ жизни Ахава израильскаго (7 и 8гл.). И не у одного Исаіи это. Всѣ вообще ветхозавѣтныя пророчества „вдаль" — объ отдаленныхъ мессіанскихъ временахъ представлялись пророками не въ ихъ объективной отдѣльности, а въ связи съ чудесными предсказаніями о чемъ-либо ближайшемъ, такъ, чтобы для непосредственныхъ слушателей пророковъ непреложность предсказаній послѣднихъ объ отдаленномъ будущемъ сама собою вытекала изъ того, что они видѣли или скоро должны были увидѣть исполненіе пророчества о ближайшемъ будущемъ. Конечно, и эти послѣднія предсказанія имѣли и свою самостоятельную цѣль въ общемъ планѣ вѣтхозавѣтной теократіи; но нельзя отрицать и того, что они должны были представлять собою доказательство Божественной непреложности пророчествъ объ отдаленномъ будущемъ. Это были въ своемъ родѣ тѣ же чудеса, что и чудо съ пр. Іоной во чревѣ рыбы и съ тою же цѣлію. Дальше. И у другихъ пророковъ выясненіе субъективной стороны ихъ пророчески — мессіанскихъ идей на ряду съ объективнымъ изложеніемъ самыхъ этихъ идей точно также было самымъ обычнымъ явленіемъ. Не станемъ ссылаться ни на символическія дѣйствія, нерѣдко употребляемыя пророками въ уясненіе своихъ пророчествъ, ни даже на единаго отъ святыхъ, даннаго Даніилу въ истолкователи бывшихъ ему видѣній, укажемъ лишь на тѣ несомнѣнно историческія и глубоко-психологическія изображенія религіозно-нравственнаго состоянія современниковъ пророка, которыя встрѣчаются въ другихъ пр. Писаніяхъ. Будучи включены въ пророческія книги, какъ простыя историческія рамки заключающихся въ нихъ пророчествъ, они вмѣстѣ съ тѣмъ представляютъ себѣ выясненіе и раскрытіе бывшихъ и долженствовавшихъ быть отношеній израиля къ сообщаемымъ ему при этомъ пророчествамъ, отношеній, которыя въ свою очередь должны были объяснять собою,

почему въ данный моментъ даны такія, а не иныя пророчества. Словомъ, значеніе ихъ то самое, которое мы предполагаемъ и въ историческихъ деталяхъ слова Іеговы, бывшаго къ пр. Іонѣ.

Впрочемъ сближая такъ, до полнаго отожествленія, значеніе историческаго содержанія книги пр. Іоны съ значеніемъ нравоучительныхъ увѣщаній, описаній, символическихъ дѣйствій и чудесъ, совершавшихся въ доказательство непререкаемости пророчествъ и изложенія предсказаній о ближайшемъ будущемъ на ряду съ предсказаніемъ объ отдаленномъ, словомъ съ значеніемъ того, что у другихъ пророковъ представляется, какъ субъективное обоснованіе и разъясненіе ихъ пророчествъ, мы беремъ всѣ эти особенности ихъ содержанія не всецѣло и безусловно, а съ тѣхъ лишь сторонъ, съ которыхъ всѣ онѣ дѣйствительно сходятся между собою, какъ различные виды одного рода, словомъ разсуждаемъ лишь въ общемъ. Всматриваясь же въ видовые признаки, всѣ ихъ мы не можемъ не замѣтить между ними существеннаго различія. Не касаясь взаимнаго различія указанныхъ особенностей остальныхъ пророческихъ Писаній, мы не имѣемъ права не отмѣтить отличія ихъ отъ историческаго содержанія книги пр. Іоны. Отличіе это прежде всего заключается въ томъ, что въ другихъ пророческихъ Писаніяхъ субъективныя обоснованія и разъясненія изрекаемой въ нихъ той имъ другой пророческой идеи или случайные образы и факты, взятые изъ дѣйствительности, лишь для болѣе прочнаго обоснованія и болѣе нагляднаго уясненія символизированной ими идеи, съ самой же этой идеей внутренняго и непосредственнаго сродства не имѣющіе, хотя и сами въ себѣ, помимо этой идеи, не имѣющіе своего смысла и значенія,[1]) или, если и имѣютъ такое самостоятельное значеніе и внутреннее сродство съ пророческой идеей, то во всякомъ случаѣ не непосредственное, не такое, чтобы его можно было назвать органическою связью двухъ равноправныхъ частей одного цѣлаго; [2]) въ книгѣ же пр. Іоны со

[1]) При этомъ мы разумѣемъ собственно и преимущественно подобія, сравненія, чудесныя знаменія и символическія дѣйствія другихъ пророковъ.

[2]) Такъ въ типологическихъ предсказаніяхъ.

всѣмъ не то. Въ ней ея историческое содержаніе, сгруппированное около слова Іеговы, бывшаго къ пр. Іонѣ о спасеніи язычниковъ, помимо того, что занимаетъ собою гораздо большую часть книги сравнительно съ ея основной мыслью, на столько большую, что послѣдняя какъ бы со всѣмъ теряется въ этомъ содержаніи, чего, кстати замѣтимъ, нѣтъ въ другихъ пророческихъ Писаніяхъ, является не какъ что либо мертвое само въ себѣ и внѣшне-случайное по отношенію къ этому слову Іеговы, составляющем собою зерно книги, а и какъ само въ себѣ живое и по отношенію къ этому существенное и съ нимъ единое.

Да, мы не можемъ согласиться съ Генгетенбергомъ въ томъ, будто безъ предположенія символизаціи вся исторія пр. Іоны не мыслима, будто она преднамѣрена была Богомъ, какъ простой символъ [1]). Несомнѣнно, конечно, что исторія человѣчества по своей цѣли и сущности есть осуществленіе на землѣ царства Божія (Ап. 20, 1—7). Но если мы не будемъ придавать самостоятельнаго значенія въ книгѣ пр. Іоны ея историческому содержанію; то не будетъ ли это значитъ, что мы и царство Божіе-царство Мессіи, какъ предметъ пророческихъ вѣщаній, понимаемъ слишкомъ узко и односторонне, и человѣчество цѣнимъ лишь въ его общемъ и цѣломъ, а и не въ отдѣльныхъ его индивидахъ, какъ частяхъ, изъ которыхъ слагается цѣлое. Если все человѣчество должно быть царствомъ Божіимъ, церковію Бога; то и каждый отдѣльный человѣкъ какъ одинъ изъ камней этого зданія церковнаго, долженъ быть въ свою очередь живымъ храмомъ Духа Святаго, какъ бы отраженіемъ всей церкви въ ея цѣломъ (1 Петр. 2, 4—8; Рим. 8, 9. 11; 1 Кор. 3, 16),—малымъ микрокосмомъ. Точно также и царство Божіе, принесенное на землю Мессіею по самой его Божественности, нельзя ограничивать ни мѣстомъ, ни временемъ: самый фактъ искупленія совершился конечно въ данное время и въ данномъ мѣстѣ; но плоды его простираются на весь міръ, способный къ воспріятію ихъ, не только послѣ христіанскій, а и дохристіанскій и даже допотопный (1 Петр. 3, 19. 20). Если же такъ, то ясно

[1]) См. Циз. его соч. 472 стр.

значитъ, что и все, разсказанное въ книгѣ пр. Іоны и о самомъ пророкѣ, и о корабельщикахъ, и о ниневитянахъ, должно имѣть значеніе, не какъ только мертвый самъ въ себѣ и для символизированной всѣмъ этимъ идеи случайный образъ—пусть даже фактическій - будущихъ такихъ же фактовъ, а и само въ себѣ, по отношенію къ тѣмъ лицамъ, надъ которыми съ которыми все это совершалось, для нихъ прежде всего все это и преднамѣрено было Богомъ. И Іона, и корабельщики, и ниневитяне дороги должны были быть Богу сами въ себѣ какъ личности, какъ отдѣльныя части цѣлаго человѣчества, предназначеннаго къ спасенію. Если въ нихъ оставалась еще искра Божія, оставалась еще воспріимчивость къ спасенію, имѣющему быть совершеннымъ Мессіею, если они каялись; то у Бога не могло не быть радости объ ихъ покаяніи (Лук. 15, 7), и они, по самой идеи всемірности мессіанскаго царства, не могли остаться безучастными по отношенію къ нему, и имѣли полное право, если не на всецѣлое усвоеніе себѣ этого мессіанскаго спасенія, то хотя на предвкушеніе его, пусть даже только отчасти. *Авраамъ отецъ вашъ радъ-бы былъ*, говорилъ Самъ Спаситель, *дабы видѣлъ день Мой: и видѣ и возрадовася* (Іоан. 8, 56). Эта-то радость Авраама, вполнѣ тожественная по своему значенію и съ обращеніемъ карабельщиковъ къ Богу и съ покаяніемъ ниневитянъ и съ убѣжденіемъ пророка въ необходимости распространенія любовнаго отношенія и на язычниковъ и есть то предвкушеніе мессіанскаго спасенія, о которомъ говорили мы доселѣ. Оно не было и не могло быть полнымъ примиреніемъ человѣка съ Богомъ, какъ не возможно было крови юнчей и козлей отпущати грѣхи (Евр. 10, 4), ибо удовлетворенія правды Божіей безцѣнною кровію непорочнаго Агнца не было еще принесено на самомъ дѣлѣ; но все же мы не можемъ отрицать, что принесеніе къ олтарю крови юнчей и козлей давало приносящему какое-то успокоеніе и удовлетвореніе, давало чувство примиренія его съ Богомъ. Такое же чувство примиренія —не субъективное только, а и объективное, т. е. такое, которому соотвѣтствовало нѣчто и въ самомъ Божествѣ, правда, еще неудовлетворенномъ, должно было быть и въ обратившихся къ Богу корабельщикахъ и въ покаявшихся ниневитянахъ

и въ склоненномъ къ любви ко врагамъ пророкѣ. Это былъ не самый образъ вещей, но лишь сѣнь грядущихъ благъ (Евр. 10, 1); все-таки эта сѣновность не даетъ намъ права считать всѣ эти факты простыми символами мессіанской идеи спасенія всего міра, а обязываетъ признавать ихъ живыми образами спасенія, какъ бы начатками его, первенцами и съ этой именно стороны, въ этомъ именно видѣ и направленіи. Конечно, говоря такъ, мы хотимъ утверждать не то, что до этого времени—времени пр. Іоны ничего подобнаго не было въ человѣчествѣ въ дѣйствительности, а лишь то, что доселѣ это предвкушеніе мессіанскаго спасенія не сознавалось, именно какъ такое. Въ этомъ случаѣ въ царствѣ добра и благодати совершалось тоже самое, что было и въ царствѣ грѣха и наказанія. И до закона грѣхъ былъ въ мірѣ, но онъ ни вмѣнялся не сущу закону (Рим. 5, 13); онъ былъ какъ-бы мертвъ (7, 8); его какъ-бы не было (14, 15); точно также и въ царствѣ благодати: дары благодати, какъ мессіанское спасеніе, пусть даже въ зачаточномъ его состояніи, передающимся въ этихъ дарахъ, были раздаваемы въ мірѣ и до Христа, Который заслужилъ ихъ, и даже до пророковъ предвозвѣстившихъ о нихъ; но до пророковъ эти дары не сознавались именно какъ миссіанское спасеніе, и потому не такъ цѣнились и вмѣнялись. Какъ-же скоро это спасеніе являлось въ мірѣ человѣческомъ, вмѣстѣ въ непосредственно съ небасшедшимъ словомъ Іеговы, даннымъ чрезъ пророка, о томъ, что это спасеніе есть спасеніе отъ Іеговы—истиннаго Бога, милостиваго и долготерпѣливаго, Того Бога, Который есть исходное начало мессіанскаго спасенія, съ этого момента оно должно было сознаваться какъ такое, воздѣйствовать на жизнь и чрезъ то самое предуказывать на самый образъ вещей.

Если же такъ; то все историческое содержаніе книги пр. Іоны, всѣ историческія обстоятельства, представленныя въ книгѣ пр. Іоны сопрождающими его пророческое слово, стоящія съ самымъ этимъ словомъ Іеговы не во внѣшней и случайной, а въ внутренней органической связи и представляющія съ нимъ въ своей сущности одно неразрывное цѣлое,—не простое логическое обоснованіе и разъясненіе этого слова, и даже не символы только его, а живые образы

этого слова, самое это слово въ его конкретности—въ дѣйствительности, въ осуществленіи; такъ что самъ пророкъ, которому открыто было это слово въ его еще такъ сказать идеѣ, является, въ книгѣ пр. Іоны не простою только трубою Іеговы, пусть даже сознательною, способною на противорѣчія Іеговы. Онъ конечно былъ и такимъ пророкомъ, когда получалъ данное ему слово Іеговы; но это было частнымъ видовымъ обнаруженіемъ дѣйствовавшаго въ немъ профетизма. Наряду съ этимъ въ немъ было обнаруженіе этого профетизма высшее, какъ бы родовое по отношенію къ первому, такое, по которому самъ пророкъ со всѣми историческими лицами, событіями и явленіями, о которыхъ говоритъ онъ въ своей книгѣ на ряду съ словомъ Іеговы, бывшимъ къ нему, есть такое же пророческое слово, какъ и это послѣднее, а не только такое же, а и то же самое, представленное лишь въ своемъ раскрытіи въ своей конкретной дѣйствительности. Это одна Боговдохновенная картина, предложенная намъ непосредственно Самимъ Богомъ въ самомъ совершеніи историческихъ обстоятельствъ своего прямаго слова къ пророку о спасеніи язычниковъ какъ бы продолжавшимъ это слово, только въ другой формѣ, другимъ такъ сказать голосомъ. Это пророческая картина, въ которой прямое слово Іеговы къ Іонѣ о спасеніи язычниковъ есть какъ бы надпись ея, заголовокъ, наименованіе. Это прообразъ, какъ были прообразами приношеніе Исаака въ жертву, вознесеніе мѣднаго змія въ пустынѣ и многое другое въ Ветхомъ Завѣтѣ. Здѣсь пророкъ и всѣ окружавшіе его должны были такъ сказать пережить это бывшее къ Іонѣ слово Іеговы въ своей жизни въ тѣхъ событіяхъ, которыя описаны въ книгѣ пр. Іоны, какъ Давидъ претерпѣвалъ нѣчто изъ страданій Христа, Соломонъ изъ Его слова, должны были пережить, чтобы воочію видна была и сущность слова Іеговы, и его достоинство и его значеніе въ современной имъ жизни теократіи.

Но почему же въ такой, а не иной формѣ дано было Іеговою изслѣдуемое нами откровеніе вотъ вопросъ, на который невольно наталкиваемся мы при представляемомъ нами выясненіи сущности характера и значенія исторіи пр. Іоны и особенно при мысли объ отличіи этой формы пророческаго

слова отъ формы другихъ исто-пророческихъ вѣщаній. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, вопросъ на столько же разумный, законный и необходимый, какъ и вопросъ учениковъ нашего Господа, обращенный къ Нему о томъ, почему Онъ притчами говоритъ народу, а не имъ, да позволено будетъ воспользоваться словами Господа, сказанными Имъ Своимъ ученикамъ въ отвѣтъ на тотъ ихъ вопросъ. Онъ сказалъ имъ тогда: для того (Я говорю притчами имъ), что вамъ дано знать тайны царствія небеснаго, а имъ не дано. Ибо кто имѣетъ, тому дано будетъ и пріумножится; а кто не имѣетъ, у того отнимется и то, что имѣетъ. Потому говорю имъ притчами, что видя не видятъ, и слыша, не слышатъ и не разумѣютъ. И сбывается надъ ними пророчество Исаіи, которое говоритъ: слухомъ услышите, и не уразумѣете; и глазами смотрѣть будете, и не увидите. Ибо огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышатъ и глаза свои сомкнули, да не увидятъ глазами и не услышатъ ушами и не уразумѣютъ сердцемъ, и да не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ (Ис. 6, 9. 10). Ваши же блаженны очи, что видятъ, и уши ваши, что слышатъ. Ибо истинно говорю вамъ, что многіе пророки и праведники желали видѣть, что вы видите, и не видѣли, слышать, что вы слышите, и не слышали (Мѳ. 13, 10—17). По этимъ словамъ Господа, которыя могутъ быть приняты нами какъ руководственное начало въ изысканіи поставленнаго нами вопроса, причиной такой или иной формы Божественныхъ откровеній служатъ свойства съ одной стороны самыхъ открываемыхъ истинъ, съ другой тѣхъ, кому эти истины были открываемы. Истины, открываемыя намъ въ Писаніи вообще и въ книгахъ пророческихъ въ частности, имѣютъ предметомъ своимъ царство небесное—мессіанское, то царство царство, которое внутри насъ есть и конецъ котораго въ вѣчности. Поэтому-то эти истины и есть тайны. Это вообще. Въ частности, невозможность объективнаго изложенія пророками этихъ истинъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ касаются внѣшняго факта,—обусловливается съ одной стороны тѣмъ, что пророчество, какъ откровеніе будущаго, дается въ извѣстное время для нравственно-религіознаго руководствованія имъ въ это именно время. Отсюда пророчество, какъ такое, должно имѣть своего рода загадочность, прикровенность,

чтобы человѣкъ зналъ будущее и въ тоже время не зналъ его; потому что онъ обязанъ вѣровать и ожидать этого будущаго. „Какая, говоритъ Прейсверкъ, была бы отвѣтственность у человѣка, какая была бы у него добродѣтель или бодрость духа, надежда, если бы никакое покрывало не лежало на неизмѣняемыхъ опредѣленіяхъ Всевышняго? Онъ увидѣлъ бы тогда, что стоитъ предъ неизбѣжной необходимостью, поражающею и убивающею, какъ это можно замѣтить на людяхъ, обреченныхъ на ясно предсказанную имъ участь". Нужно было поэтому, чтобы тѣ, кому давалось это пророчество, видя не видѣли и слыша, не слышали и не разумѣли. Съ другой стороны нужно помнить, что царство небесное, какъ будущее, для самихъ пророковъ должно быть также ново, особенно и вышестественно, какъ и для ап. Павла, когда онъ восхищенъ былъ до третьяго небесе и слышалъ тамъ глаголы, ихъ же нелѣть есть человѣку глаголати (2 Кор. 12 г. 4), и для новозавѣтнаго тайнозрителя Іоанна, которому показано было то, чему надлежитъ быть вскорѣ (Ап. 1, 1). Если въ обыкновенномъ житейскомъ кругу, въ области чисто человѣческихъ мыслей и дѣлъ, мы не можемъ вырабатывать сразу новыхъ формъ для новыхъ или собственно обновленныхъ идей, если и здѣсь для этого потребны не отдѣльныя личности, хотя бы то и геніи, а цѣлыя націи и цѣлыя столѣтія, то тѣмъ необходимѣе было, чтобы образы и идеи христіанскія, собственная терминологія которыхъ и въ самомъ христіанствѣ вырабатывалась вѣками, представляемы были пророкамъ и пророкамъ не иначе какъ въ національно-іудейской окраскѣ, въ образахъ и формахъ, взятыхъ изъ современной имъ національно-іудейской дѣйствительной жизни теократіи; и это не только по отношенію къ раннѣйшимъ пророкамъ, а и къ позднѣйшимъ, прямо указывавшимъ такъ сказать внѣшнія примѣты Христа и Его царства: и они желали видѣть день Христовъ и не видѣли. Отсюда-то и понятнымъ становится, почему въ книгѣ пр. Іоны мессіанское единеніе человѣка съ Богомъ представлено какъ обращеніе къ Іеговѣ—Богу еврейскому, обращеніе сердечное и дѣятельное, соединенное съ отвращеніемъ отъ злыхъ дѣлъ рукъ своихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ не чуждое обрядности дохристіанской, состоящей въ постѣ,

обѣтахъ и жертвахъ; понятнымъ становится, почему въ ней дѣйствующими лицами являются съ одной стороны Іона, пророкъ еврейскій, съ другой финикійскіе карабельщики и мужи ниневитскіе,—тѣ, къ которымъ израиль того времени входилъ въ ближайшее соприкосновеніе. Но почему все-таки открытыя Іеговою пр. Іонѣ истины открыты были въ образахъ дѣйствительныхъ—почему эти образы не взяты только изъ дѣйствительности, какъ сравненія и уподобленія олицетворяемой ими мессіанской идеи, или даже какъ ея неполныя выраженія, а есть самая эта идея въ ея конкретной дѣйствительности?

Конечно, первый отвѣтъ на этотъ вопросъ тотъ, что этого требовало самое существо олицетворяемой образами книги пр. Іоны идеи; потому что эта идея не къ будущему только должна была относиться, въ данный моментъ будучи лишь предсказана, а и къ настоящему, поскольку это настоящее было, такъ сказать, началомъ этого будущаго, и, какъ такое, освѣщало собою жизнь израильскаго народа на пути его шествія къ этому будущему, представляя собою въ связи съ этой идеей руководство къ пониманію и усвоенію послѣдующихъ исто-мессіанскихъ пророческихъ вѣщаній, отсюда-то и должно было вытекать это полное—живое и не отъемлемое соотвѣтствіе между образомъ и олицетворяемой имъ идеи. Но остановиться на этомъ очевидно нельзя: при этомъ остается еще нерѣшеннымъ, почему же собственно таково именно было существо дѣла? Почему нужно было, чтобы мессіанская идея чрезъ пр. Іону открыта была не въ символахъ апокалипсическихъ видѣній Даніила или Захаріи, и не въ живыхъ національно-іудейскихъ образахъ ея, не имѣющихъ съ нею непосредственнаго внутренняго сродства, какъ у Исаіи, Іереміи и др. а въ прообразѣ? Потому же, отвѣчаемъ, почему и въ Новомъ Завѣтѣ откровеніе Божественное предлегаемо было сначала въ притчахъ Самимъ Господомъ Іисусомъ, затѣмъ въ прямомъ апостольскомъ словѣ, въ Писаніяхъ Петра, Іакова и Павла и наконецъ уже въ апокалипсическихъ видѣніяхъ Іоанна; потому, почему въ томъ же самомъ Ветхомъ Завѣтѣ въ его первой половинѣ мессіанское будущее съ особенною рельефностію выставляемо было въ прообразахъ, и затѣмъ уже въ прямомъ пророчес-

комъ словѣ и наконецъ уже въ видѣніяхъ Даніила. Во всѣхъ этихъ случаяхъ нельзя не видѣть одной и той же мудрости Божественной, приспособлявшей свои откровенія и въ формѣ ихъ къ степени пониманія и нуждамъ тѣхъ, кому они давались.

Чтобы яснѣе видѣть, въ чемъ же собственно проявлялась въ данномъ случаѣ мудрость Божественная, нужно помнить, что время жизни и дѣятельности пр. Іоны было *лишь* первымъ моментомъ начинавшагося имъ новаго періода, въ который израиль, какъ уже самъ воспитавшійся въ народъ Завѣта, призывался быть руководителемъ и свѣточемъ язычниковъ на пути ихъ шествія къ Мессіи, главною же своею тяжестію оно примыкало еще къ тому періоду, когда израиль не долженъ былъ еще вступать въ сношенія съ язычниками и самъ еще, какъ младенецъ и отрокъ, руководимъ былъ въ народъ Завѣта даннымъ ему закономъ и исторіей. Эта-то первичность момента, въ который дано было слово Іеговы къ Іонѣ, и требовало того, чтобы тайна царствія Божія, открытая въ этомъ словѣ, преимущественно съ своей нравственной стороны (ср. Іоан. 4, 16 — 29), открыта была не въ апокалипсическомъ видѣніи, для пониманія котораго, какъ непосредственнаго созерцанія разума, нужна большая духовная опытность, не могшая быть достояніемъ людей только что вступавшихъ въ золотой вѣкъ профетизма и вполнѣ понятная только на концѣ временъ—при мудрецѣ Даніилѣ *), и не въ прямомъ пророческомъ словѣ, которое, какъ и слово Апостольское, должно было не созидать вѣру, а утверждать ее уже насажденную (Лук. 1, 4; Мѳ. 13, 37 и др.) и какъ такое было твердою пищею, удобопріемленою совершенными, какими евреи дѣйствительно и сдѣлались во время плѣновъ, искушаемые въ горнилѣ испытаній, а именно въ прообразѣ, который, какъ и притча, отличается не только большей наглядностію сравнительно съ прямымъ пророческимъ словомъ, а и болѣе очевидной несомнѣнностію и вмѣстѣ концентричностію.

*) Не отъ того ли, что апокалипсическая форма откровенія есть достояніе духовно-умудренныхъ людей, не только Апокалипсисъ Іоанна Богослова, а и книга пр. Даніила, доселѣ еще одни изъ самыхъ труднѣйшихъ для пониманія книгъ Писанія?

Само собою разумѣется, что сопоставляя прообразъ съ притчею, мы не думаемъ отрицать того существеннаго отличія между ними, о которомъ говорили выше; но утверждаемъ, что между ними должно быть существенное сходство въ отношеніи наглядной и аксіомальной убѣдительности ихъ нравственно-просвѣтительнаго значенія для тѣхъ, кому давались и даются онѣ, какъ скоро мы убѣждены, что образы, имѣющіе прообразовательное значеніе, суть подлинно историческіе образы, и что они не случайные, хотя и временные, но какъ бы нарочито предпамѣренные Богомъ образы. Мало того. Эти образы по безотчетной силѣ убѣдительности и очевидной наглядности ихъ, дѣйствующей непосредственно на внутренне чувство человѣка для евреевъ должны были даже преимуществовать предъ образами притчи по тому уже одному, что они, также несомнѣнные, какъ и образы притчи, были образами изъ міра высшаго порядка — сравнительно съ приточными образами — изъ міра теократіи, сквозь призму которой евреи смотрѣли и на самый видимый міръ. Отсюда-то „все извѣданное отцами еврейскаго народа исперва было принимаемо и понимаемо, какъ притча и гаданіе (Пс. 77, 1—3) и именно, какъ *притча во* (на) *время настоящее* (Евр. 2, 9); отсюда-то эта притча, подъ которой разумѣется исторія еврейскаго народа, какъ народа завѣта и всѣхъ его теократическихъ учрежденій, подъ каковое опредѣленіе подходитъ и исторія пр. Іоны, и повѣдана была исперва.

Исперва всякій народъ, какъ и всякій отдѣльный человѣкъ, долженъ быть питаемъ не твердою пищею слова, воспринимаемаго и усвояемаго разсудкомъ человѣка, а млекомъ приточныхъ и прообразовательныхъ образовъ, безотчетно дѣйствующихъ непосредственно на чувство, на душу и уже послѣ усвоенія ими анализируемыхъ умомъ, потому что сообразно съ этимъ естественно, чтобы и каждая истина, сообщаемая человѣку, сообщаема была сначала въ своей образной конкретности, и за тѣмъ уже въ своей отвлеченной сущности. Но то, что имѣетъ свое значеніе по отношенію ко всякому народу и человѣку, и ко всякой истинѣ, понятно, должно имѣть значеніе и по отношенію къ народу еврейскому, будемъ-ли брать его въ его цѣломъ и въ его отдѣльныхъ представителяхъ, каковъ былъ на этотъ разъ пр. Іона,

и по отношенію къ истинѣ спасенія всѣхъ людей и іудеевъ и язычниковъ. Поэтому-то эта мессіанская истина, долженствовавшая впослѣдствіи быть раскрытою и въ прямомъ пророческомъ словѣ и въ апокалипсическомъ видѣніи, какъ раскрывающихъ и уясняющихъ ея сущность для разсудка и разума, теперь, во время пр. Іоны, въ первый разъ повѣданная міру, должна была быть повѣдана въ прообразѣ ея; этого требовало и то, что народъ, которому она повѣдана была въ этотъ разъ, только что вступалъ на путь разумнаго отношенія къ себѣ самому и своей жизни—въ плѣну ассирійскомъ и вавилонскомъ, доселѣ онъ еще глухъ и слѣпъ былъ духовно, такъ что видя не видѣлъ и слыша не слышалъ. Такъ характеризовалъ Самъ Господь нашъ І. Христосъ современный ему іудейскій народъ (Мѳ. 13, 15), на старости своей впадшій въ такое же дѣтски неразвитое умственное состояніе, въ какомъ онъ былъ и до плѣна—слѣдовательно и при пр. Іонѣ, какъ свидѣтельствовалъ объ этомъ великій Исаія (6, 9, 10).

Эта характеристика важна для насъ и потому еще, что даетъ намъ видѣть еще одну изъ причинъ, по которымъ Мессіанская идея книги пр. Іоны какъ идея, открываемая въ первый разъ грубому и нечувствительному народу, открыта была и въ прообразѣ, или исторической притчѣ. Причина эта заключается въ томъ, что прообразъ, какъ и притча, будучи очевиднымъ до аксіомальности въ своемъ ввутреннемъ смыслѣ и значеніи для тѣхъ, кто имѣетъ уши, чтобы слышать, т. е. кто имѣетъ желаніе и расположеніе слушать, для неимѣющихъ же этого желанія является книгою запечатанною въ своемъ внутреннемъ смыслѣ; такъ что они, видя всѣ образы книги пр. Іоны, не могутъ видѣть скрывающейся въ нихъ идеи, и слыша, не могутъ слышать. Это свойство прообразовательной и приточной рѣчи очень важно по отношенію къ истинѣ, открываемой въ первый разъ людямъ, съ неразвитыми духовными способностями, важно въ томъ смыслѣ, что не давая этимъ духовно-неразвитымъ и преданнымъ чувственности людямъ видѣть въ прообразахъ и притчахъ ничего, кромѣ однихъ образовъ, оно тѣмъ самымъ спасаетъ скрывающуюся подъ ними истину отъ глумленій и насмѣшекъ, на которыя такъ падки бываютъ такіе люди,

и тѣмъ избавляетъ самыхъ этихъ людей отъ долженствовавшаго бы имъ за эти глумленія наказанія; между тѣмъ и истина не навязавается насильно. Понятно отсюда, какимъ великимъ педагогическимъ средствомъ по отношенію къ народу еврейскому было то, что какъ при І. Христѣ благодатныя истины сообщаемы были въ самомъ началѣ въ притчахъ, такъ и раньше — до Христа — въ прообразахъ и въ прообразѣ же предложены были эти истины и чрезъ пр. Іону въ первый моментъ втораго періода исторіи теократіи. Въ прообразѣ именно выраженная въ первый разъ истина о спасеніи всѣхъ — и іудеевъ и язычниковъ не являлась насилующею людей, а предлагаемою лишь желающимъ ее, въ прообразѣ только она спасалась отъ тѣхъ глумленій и насмѣшекъ, которыя естественно посыпались бы на нее со стороны игоистичныхъ въ то время іудеевъ и которыя въ силу непререкаемости этого прообраза не могли уже сыпаться на нее уже послѣ, когда она изрекаема была въ прямомъ пророческомъ словѣ. И такая мудрость Божественная могла примирить такъ правду съ благостію и святостію“...

Намъ остается отмѣтить еще одну особенность формы книги пр. Іоны, какъ такую, которая хотя отчасти можетъ подтвердить наши гаданія о премудрой цѣлесообразности этой формы. Особенность эта сравнительно съ прообразовательной формой прежнихъ откровеній та, что здѣсь не одинъ прообразъ данъ, какъ то бывало прежде, а и вмѣстѣ съ прямымъ словомъ Іеговы къ пр. Іонѣ о спасеніи язычниковъ. Не указываетъ-ли и эта особенность на то, что книга пр. Іоны стоитъ такъ сказать на рубежѣ двухъ періодовъ теократіи и профетизма — перваго съ преобладающимъ въ немъ частнымъ и національнымъ значеніемъ, и втораго — общаго, мессіански-пророческой, когда откровенія сообщены были уже развитому израилю въ прямомъ словѣ? Если да; то не указываетъ-ли и это на то, что книга пр. Іоны есть истинно-пророческая, какъ предсказывающая о Мессіи, книга?...

Если же такъ, то нельзя-ли, не естественно-ли изъ всѣхъ нашихъ соображеній о причинахъ такой, а не иной формы книги пр. Іоны хотя косвенно выводить заключеніе не только

о происхожденіи книги пр. Іоны въ это именно, а не въ позднѣйшее время, но объ ея исторической подлинности, и томъ, что она написана именно пр. Іоною?... Впрочемъ не эти выводы существенные для насъ теперь.

Общій и существенный выводъ, который мы должны сдѣлать теперь изъ всего, представленнаго нами разсмотрѣнія формы книги пр. Іоны, тотъ, что книга эта на столько же Богооткровенная пророческая книга по своей формѣ, сколько и по своей основной мысли, по своему содержанію. Эта пророческая Богооткровенность исторической формы книги пр. Іоны заключается не только въ томъ, что она, представляя въ однихъ и тѣхъ же—согласныхъ съ историческою дѣйствительностію образахъ и сущность предуказуемой ими идеи и ея олицетвореніе въ дѣйствительности, и выясненіе ея и обоснованіе, является по этой своей формѣ въ высшей степени разумною, логичною и художественною, не только въ томъ, что и въ отдѣльныхъ частяхъ этой формы и въ ея цѣломъ книга является вполнѣ согласною съ другими несомнѣнно-пророческими вѣщаніями, а и въ томъ, что является вполнѣ удовлетворяющею этой своей формой понятію пророчества, какъ примрачнаго по согласнаго съ дѣйствительностію предсказанія о будущемъ, предсказанія, долженствующаго имѣть руководственное значеніе не для современниковъ только этого предсказанія, и потому вполнѣ согласнаго съ задачами, нуждами и характеромъ теократіи на данныхъ ступеняхъ ея жизни. Само собою разумѣется, что, говоря такъ, мы далеки отъ мысли, будто мы обняли своими словами все, что можно сказать о пророческой Богооткровенности этой формы; но думаемъ, что и представленныхъ нами слабыхъ намековъ достаточно для того, чтобы видѣть, что форма книги пр. Іоны не случайное и не естественное произведеніе ума человѣческаго, а Богооткровенная картина, списанная съ такой же дѣйствительности сколько въ предуказаніе будущихъ событій израилю и въ руководство ему на пути его шествія къ этому будущему, столько же—для насъ—и въ подтвержденіе истинности этого исполнившагося будущаго. И какое великое подтвержденіе мы найдемъ для себя здѣсь! Какое великое руководительное начало долженъ былъ видѣть для себя въ этой книгѣ изра-

иль! Какія величественныя картины будущаго долженъ былъ созерцать онъ!...

Впрочемъ прежде чѣмъ разсматривать эти дивныя картины, намъ нужно рѣшить еще одинъ вопросъ о томъ, сознавалъ-ли всю эту Божественность и пророчественность слова и дѣла Іеговы пр. Іона. Самъ собою возникаетъ этотъ вопросъ о сознаніи пророкомъ Божественной пророчественности всего описаннаго въ его книгѣ, потому что въ этой книгѣ не только лица и предметы, окружающіе пророка, а и самъ онъ, являются прообразомъ. Но, отвѣчая на него, мы не можемъ сомнѣваться въ томъ, что въ то время, когда пророкъ подъ Божественнымъ воздѣйствіемъ Духа св. заносилъ свое пророческое слово и исторію его въ особый свитокъ, предъ его Богопросвѣщеннымъ взоромъ проносилась какъ самая мессіанская идея, въ служителя которой онъ былъ избранъ Іеговою,—самое слово Іеговы, бывшее къ нему, и въ своемъ конечномъ смыслѣ, такъ и исторія этого слова, какъ живой образъ этой идеи въ ея историческомъ развитіи—отъ начала до конца, какъ въ частномъ и отдѣльномъ, такъ и въ общемъ. Иначе мы не поймемъ того, что же собственно могло подвигнуть пророка на такой подвигъ, какъ внесеніе этого слова и этой исторіи его въ особый свитокъ. А это былъ дѣйствительно подвигъ не потому только, что такая запись долженствовавшая быть переданною въ религіозно-нравственно руководство для цѣлаго народа, и съ своей внѣшней фактической стороны была въ тѣ времена дѣйствительно великимъ и труднымъ дѣломъ, а и потому, что поступая такъ, пророкъ долженъ былъ идти противъ своихъ собственныхъ, воспитанныхъ религіею и исторіею, человѣческихъ-ли то вообще или національно-іудейскихъ въ частности, чувствованій, убѣжденій и желаній, долженъ былъ, такъ сказать, нести это не лично-эгоистическое только, а и національно-религіозное самолюбіе свое въ жертву открытой ему новой идеи. Рѣшиться на такой подвигъ безъ ясно сознаваемой высокой цѣли его — не естественно; не естественно и то, чтобы такою цѣлію могли быть считаемы одни личныя соображенія пророка о нравоучительности вообще такого разсказа. Самая многосодержательность этаго нравоучительнаго элемента книги и тѣсная органическая связь исторіи пророка

съ словомъ Іеговы, вокругъ котораго сплелась эта исторія, необходимо заставляютъ предполагать, что при записаніи этой исторіи въ особый свитокъ пророкомъ руководило ясное сознаніе великой пророчественно-прообразовательной важности этой исторіи. Но анализируя это состояніе, мы не имѣемъ права представлять его яснымъ и опредѣленнымъ съ перваго же момента его возникновенія; это противорѣчитъ понятію Божественнаго вдохновенія, не насилующаго душевныхъ состояній человѣка, а лишь просвѣтляющаго и возвышающаго ихъ. Хорошо объясняютъ характеръ этого сознанія слова ап. Петра, сказанныя имъ о пророкахъ вообще: къ сему спасенію относились изысканія и изслѣдованія пророковъ, которые, предсказывая о назначенной вамъ благодати, изслѣдывая на которое и на какое время указываетъ сущій въ нихъ Духъ Христовъ, когда Онъ предвозвѣщалъ Христовы страданія и послѣдующую за ними славу (1 Петр. 1, 10—12). Подъ руководствомъ этихъ словъ св. Апостола, сознаніе пр. Іоною пророчественно-прообразовательнаго смысла и значенія и самого слова Іеговы, бывшаго къ нему, и органически-связанной съ этимъ словомъ исторіи его, мы можемъ представлять себѣ возникавшимъ, развивавшимся и уяснявшимся въ немъ постепенно при помощи собственныхъ внимательныхъ изслѣдованій и размышленій пророка о томъ, на что и на какое время указывалъ ему его исторіей и словомъ Іеговы, присутствовавшій въ немъ духъ пророческій. Путемъ этихъ-то размышленій, просвѣтляемыхъ и направляемыхъ Духомъ, св. пророкъ и долженъ былъ придти къ мысли о томъ, что спасеніе отъ Іеговы, которое онъ призванъ возвѣстить язычникамъ, есть предуказаніе о сущности и характерѣ мессіанскаго спасенія во исполненіи временъ и не предуказаніе только о немъ, а и прообразъ — преддверіе и какъ бы начало его — долженъ былъ придти къ мысли о томъ, что это спасеніе предуказуется и прообразуется не однимъ только словомъ Іеговы, а и всей исторіей этого слова, которая, какъ живой образъ его, должна повториться въ ея существенныхъ чертахъ и моментахъ и въ концѣ временъ и раньше — въ жизни теократіи, должна повториться не только въ общемъ и цѣломъ этой теократіи и этого мессіанскаго царства, а и въ ихъ отдѣльныхъ частяхъ „Если

его — пророка исторія, такъ могъ размышлять Іона, такъ тѣсно связана съ словомъ Іеговы; то она, какъ живая часть цѣлой исторіи теократіи, должна отображать въ себѣ эту послѣднюю въ ея исторіи". Дѣлая же это сопоставленіе между частью и цѣлымъ — между собственною своею исторіею и исторіею теократіи, пророкъ не могъ не поражаться и тѣмъ строгимъ параллелизмомъ между ними, какой былъ по крайней мѣрѣ въ ихъ прошедшемъ и настоящемъ. Поражаясь далѣе этимъ параллелизмомъ и припоминая при этомъ органическую связь своей исторіи съ словомъ Іеговы, которое, какъ такое, должно было быть признано имъ за пророческое слово о мессіанскомъ спасеніи, онъ не могъ не сознавать и не чувствовать Божественной преднамѣренности всей этой исторіи не только какъ разъясненія и раскрытія этого спасенія, а и обоснованія и утвержденія его, какъ Божественно-мессіанскаго спасенія, не могъ не сознавать, и не чувствовать, что вся эта исторія проповѣди его и особенно чудеснаго пребыванія его во чревѣ рыбы — есть самое живое и непререкаемое знаменіе Божественной несомнѣнности бывшаго къ нему слова Іеговы — признакъ его, указаніе на соотвѣтствующую ему дѣйствительность въ будущемъ сначала теократіи и за тѣмъ и царства Мессіи, гдѣ эта дѣйствительность также въ свою очередь должна будетъ служить знаменіемъ самой сущности спасенія. Какъ же скоро являлось это сознаніе и это чувство или, нагляднѣе, предчувствіе, сами собой должны были рождаться въ душѣ пророка мысли и догадки о томъ параллелизмѣ, какой долженъ быть между его исторіей и исторіей теократіи въ ея будущемъ, а отсюда уже о параллелизмѣ между этими двумя исторіями съ одной стороны и исторіей самаго мессіанскаго спасенія съ другой. Само собою разумѣется, что такого же яснаго и опредѣленнаго сознанія этого будущаго, каково оно должно было быть у пророка относительно прошедшаго и настоящаго Ветхозавѣтной теократіи, не могло быть по самому существенному свойству пророчествъ, какъ образовъ будущаго, но образовъ, покрытыхъ все таки для современниковъ ихъ нѣкою завѣсою или тѣнью, нужною для нравственно-религіозныхъ цѣлей пророчествъ. Эта примрачность образовъ будущаго должна была побуждать испытывающихъ

пророчество, чутко прислушиваться къ событіямъ, совершавшимся предъ ихъ глазами, и сравнивая съ ними образы пророческаго прообраза, искать въ нихъ не ключа только къ уразумѣнію пророчества, какъ предсказанія о будущемъ, а и свѣтильника жизни для освѣщенія пути ея въ ея настоящемъ. Точно тоже должно было быть и у пр. Іоны. Сравнивая свою исторію съ исторіею теократіи и мессіанскаго царства въ будущемъ послѣднихъ, пророкъ могъ конечно видѣть это будущее, хотя и не такъ быть можетъ ясно, но онъ не могъ долго останавливаться на немъ. Взоромъ своимъ пророкъ долженъ былъ невольно обращаться къ настоящему-теократіи и сопоставляя образы съ дѣйствительностію, онъ невольно долженъ былъ наталкиваться на тѣ нравственно поучительные выводы, которые сами собою давались при этомъ. И вотъ онъ, помня о своемъ пророческомъ назначеніи быть руководителемъ народа на пути его шествія къ Мессіи, заноситъ бывшее ему откровеніе и сопровождавшую его исторію самого пророка въ особый свитокъ и передаетъ этотъ свитокъ народу въ религіозно-нравственное руководство послѣднему.

Само собою разумѣется, что то, что угадываемо и предчувствуемо было пророкомъ, угадываемо и предчувствуемо было и народомъ, которому передана была книга, и въ этомъ-то сознаніи воспринимаемое усвояемо было имъ именно также, какъ и пророкомъ, хотя, быть можетъ, не въ такой степени ясности, живости и опредѣленности. Иначе мы не поймемъ того, какимъ же образомъ — на какомъ основаніи, по какимъ побужденіямъ и съ какими цѣлями свитокъ Іоны принятъ и помѣщенъ былъ въ кругъ священныхъ и именно въ рядъ пророческихъ Писаній. Какъ же скоро этотъ свитокъ, переданный народу, освященными руководителями его, помѣщенъ былъ въ рядъ пророческихъ Писаній; народъ въ самомъ этомъ обстоятельствѣ, равносильномъ по своему значенію съ фактомъ сообщенія самому пророку непосредственно Божественнаго слова, долженъ былъ видѣть указаніе на то, что сообщаемое въ книгѣ слово Іеговы есть истопророческое слово, конецъ котораго — Мессія и Его царство, самая же исторія этого слова, особенно въ чудесной ея части, должна была быть и для народа знаменіемъ Божест-

венности этого слова: она же, если органически-связанная съ этимъ словомъ въ силу самой этой связи должна была представляться ему прообразомъ этого слова, исторіей его и въ ихъ собственной жизни; отсюда-то и народъ точно также, какъ и Іона, естественно приходилъ къ мысли о параллеляхъ между этой исторіей съ одной стороны, и жизнію теократіи съ другой—жизнію и въ ея прошедшемъ и въ ея настоящемъ и отсюда уже и въ будущемъ; и здѣсь то, находя новое знаменіе Божественности этой исторіи и ея параллелизма съ жизнію, израиль долженъ былъ и гадать о концѣ временъ и искать уроковъ для настоящей жизни. Впрочемъ о томъ, какъ все это было, объ этомъ рѣчь лучше вести при выясненіи самаго параллелизма между образами книги пророка Іоны и прообразованными ими событіями; теперь же замѣтимъ лишь, что все это было не въ началѣ только временъ, а и въ концѣ, не у евреевъ только, а и у язычниковъ и у насъ...

Будучи же такою и по своему содержаію и по своей формѣ и по своему значенію, книга пророка Іоны является такимъ образомъ исто-пророческимъ писаніемъ во всѣхъ отношеніяхъ; въ ней еврейскій профетизмъ обнаруживается на той недосягаемой Божественной высотѣ мысли, слова и дѣла, до которой далеко, далеко языческой мистикѣ на самыхъ высшихъ стуменяхъ ея проявленія. Безсвязныя и безили лучше, двусмысленныя по своей формѣ, низменныя и узкія по своему содержанію, и безцѣльныя и узкія по своему значенію, они — эти прорицанія древнихъ и въ частности даже лучшихъ греческихъ оракуловъ не только никогда не могутъ сравняться, а и вообще идти въ параллель съ словомъ Іеговы о спасеніи, изреченнымъ нашимъ пророкомъ, словомъ, яснымъ и въ самомъ себѣ, но еще болѣе уясненнымъ и обоснованнымъ самою исторіею его, вполнѣ отвѣчавшимъ и отвѣчающимъ и въ своемъ цѣломъ и въ частяхъ на насущныя, религіозно-нравственныя потребности не только современныхъ ему людей изъ іудеевъ и язычниковъ, а и на много вѣковъ впередъ, въ самой формѣ своей приспособленнымъ къ степени пониманія принимающихъ его и въ силу всего этого наконецъ живымъ, свѣтоноснымъ и дѣйствен-

нымъ—вообще словомъ истинно-Божественнымъ. Но довольно споровъ и разсужденій...

Чтобы лучшее видѣть—или нѣтъ, представить себѣ эту недосягаемую для разума человѣческаго, такъ часто претендующаго на творческое значеніе въ дѣлѣ религіи, высоту, широту и глубину пророчественно-прообразовательнаго смысла и значенія книги пр. Іоны, войдемъ, читатель, въ самый этотъ дивный храмъ священнаго еврейскаго профетизма и прислушаемся къ возбуждающимъ жизнь въ вѣрующей душѣ мелодіямъ гармоніи его картинъ и образовъ съ обозначаемыми ими образами живой дѣйствительности въ ея прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ. Подъ руководствомъ возбуждавшихся этой гармоніей къ жизни, истинныхъ израилитовъ, Самого Архитектона Іисуса и учениковъ Его—нашихъ отцевъ, эта гармонія, по крайней мѣрѣ въ ея прошедшемъ, намъ должна быть слышнѣе, чѣмъ какъ она слышна была древнимъ [1])...

Іона, сынъ Амитая (сынъ истины)—одинъ изъ всѣхъ, дѣйствовавшихъ въ исторіи слова Іеговы къ нему, лицъ и народовъ, каждый изъ которыхъ молится своему Богу (1, 5) и вопль злобы которыхъ доходитъ до самаго неба (1, 2), чтитель Іеговы, Бога небеснаго, который сотворилъ море и сушу (1, 9) и потому пророкъ, человѣкъ съ словомъ Его въ ушахъ своихъ (1, 1)—какъ напоминаетъ собою израиля въ началѣ путей его жизни при избраніи его въ народъ завѣта въ лицѣ Авраама, который одинъ сохранялъ вѣру въ единаго истиннаго Бога среди окружавшихъ его идолопоклонниковъ не только въ Ханаанской землѣ, а еще и въ Урѣ халдейскомъ, а потому пророкъ Божій, по молитвѣ котораго живъ можетъ остаться грѣшникъ (Быт. 20, 7) и который поэтому получалъ слово Іеговы о сѣмени, имѣющемъ благословить собою всѣ племена земныя (Б. 12, 1—3), слово повторенное и Исааку и Іакову. Какъ напоминаетъ собою это слово Іеговы къ Аврааму Его же слово къ Іонѣ пророку о томъ, чтобы онъ шелъ съ проповѣдью покаянія съ Ниневію, городъ великій! И развѣ Ниневія—этотъ городъ великій,

---

[1]) Подробнѣе объ этомъ см. Голубева: Новозавѣтныя событія, предуказанныя въ исторіи пр. Іоны. Христ. чтеніе 1853 г. часть 2-я.

могучій и сильный, съ вельможами и царемъ и съ руками, полными беззаконій—не полный образъ языческаго міра на дальнѣйшихъ ступеняхъ его жизни, точно также, какъ прелюбодѣйный Вавилонъ у другихъ пророковъ, или, какъ въ книгѣ же пр. Іоны корабельщики—образъ язычества на первыхъ порахъ его жизни, на низшихъ ступеняхъ его культурнаго, но на высшихъ—религіозно-нравственнаго состоянія? И какъ дивно совпаденіе этихъ образовъ языческаго міра въ ихъ отношеніи къ ветхозавѣтной теократіи въ ея исторіи и идеи съ дѣйствительностію! По книгѣ пр. Іоны, пророкъ отказался идти съ проповѣдію покаянія въ языческую Ниневію. Бѣжалъ въ Θирсисъ отъ лица Божія и уже только тогда, когда пророкъ опытомъ самъ наученъ былъ понять истинность повелѣннаго ему, Ниневія услышала голосъ его и покаялась; за то карабельщики, къ которымъ и не посылался пророкъ, прежде ниневитянъ узнали, что спасеніе отъ Іеговы, узнали изъ опыта жизни помимо казалось воли самого пророка (1, 4 — 16). Такъ точно было и въ дѣйствительной исторіи человѣчества, и не только это, а и самое отношеніе пророка къ возвѣщенному ему слову. Израиль, чуть не съ перваго момента своей теократической жизни оказался неспособнымъ сознательно исполнять назначенную ему Іеговою миссію среди язычниковъ, и поэтому прежде долженъ былъ самъ быть воспитанъ и наученъ относительно истиннаго пониманія идеи спасенія. Точно также, какъ и Іона, на словахъ исповѣдавшій Іегову творцемъ неба и земли, а въ дѣйствительности бѣжавшій отъ лица Его въ Θарсисъ. Израиль въ мысляхъ и чувствѣ всегда оставался чтителемъ единаго истиннаго Бога, на дѣлѣ, въ жизни не разъ уклонялся съ путей Іеговы на путь иныхъ боговъ, какъ будто позабывая о всемогуществѣ и вездѣприсутствіи Іеговы и готовый даже слить себѣ золотаго тельца. Іона спитъ на кораблѣ въ то время, какъ языческіе корабельщики молятся каждый своему богу, точно также, какъ и въ еврейской исторіи на первыхъ ея страницахъ. Нельзя не замѣтить сонливаго отношенія израиля не только къ своей миссіи среди язычниковъ, а и къ самой вѣрѣ отцевъ своихъ, въ противоположность вѣрности и преданности язычниковъ своихъ идоламъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, сто-

итъ припомнить книгу Судей, которая вся сплошь наполнена разсказами о постоянныхъ уклоненіяхъ израиля на путь боговъ иныхъ, уклоненіяхъ, всегда кончавшихся подчиненіемъ его язычникамъ, приносящимъ обильныя жертвы богамъ своимъ за даруемыя имъ побѣды. Отсюда же, равно какъ и изъ книгъ Моисея и Самуила, мы узнаемъ также и то, что израиль долженъ былъ познать свои заблужденія изъ закона, который, какъ бичь надъ головою коня, висѣлъ надъ этимъ народомъ — угрожая ему смертію за любодѣйное отношеніе къ инымъ богамъ и изъ исторіи своей наглядно говорившей ему о всемогуществѣ и всевѣдѣніи Іеговы, точно также, какъ и пр. Іона долженъ былъ познать не только ложность избраннаго имъ пути — бѣгства, и всемогущество Іеговы и изъ поднявшейся бури и изъ указанія жребія, который, какъ законъ, грозилъ ему смертію за бѣгство его. И какъ въ исторіи пр. Іоны буря поднявшаяся на морѣ, жребій смерти павшій на Іону и его самоличное исповѣданіе своей вины предъ всевидящимъ Богомъ, невольно заставили корабельщиковъ устрашиться совершавшихся предъ ихъ глазами событій и обѣщать принести жертвы и дать обѣты виновнику ихъ — Іеговѣ, Богу Іонину; такъ точно и въ исторіи еврейскаго народа не разъ бывало, что язычники, устрашенные грозными знаменіями могущества и силы Іеговы, сознавались въ ничтожествѣ боговъ своихъ, и, испытывая волненія, посылаемыя Іеговою на морѣ житейскомъ, открыто исповѣдывали могущество этого Бога. Такъ было напр. съ Фараономъ (Исх. 7—11) и Филистимлянами (Цра. 5 и 6); такъ было во времена Соломона, когда каждый изъ израильтянъ — спокойно сидѣлъ подъ смоковицею своею, и царица Савская приходила послушать мудрости Соломоновой (3 Ц. 4—10; 2 Пар. 9). Особенно же ясно буря, постигшая на морѣ корабельщиковъ и Іону съ ними, напоминала собою тѣ волненія политическія, тѣ государственныя колебанія, которыя предъ временами плѣна происходили и въ раздѣлившемся на два и видимо упадавшемъ царствѣ еврейскомъ, и въ сосѣднихъ съ нимъ языческихъ царствахъ, смѣнявшихъ одно другое въ своемъ господствѣ надъ остальными. Скоро за этими временами, въ которыя жилъ и дѣйствовалъ пр. Іона, въ наказаніе израилю за его

прежнія нравственно-житейскія отпаденія отъ Іеговы и съ цѣлію заставить его быть сознательнымъ свѣточемъ язычниковъ на пути ихъ шествія къ спасенію Іеговы, онъ долженъ былъ быть поверженъ на землю сильнымъ и крѣпкимъ у Господа, какъ ливнемъ съ градомъ, какъ разлившимся наводненіемъ бурныхъ водъ, долженъ былъ быть отданъ левіаѳану, змѣю прямо бѣгущему и змѣю изгибающемуся, чудовищу морскому, точно также, какъ и пр. Іона, жребіемъ указанный, какъ виновникъ бури, брошенъ былъ наконецъ въ море и тамъ поглощенъ былъ рыбою великою. Какъ далѣе Іона оставался во чревѣ рыбы три дня и три ночи, такъ точно и израилю суждено было пробыть въ цѣпяхъ рабства три, какъ говоритъ пр. Осія (6, 2), дня—священное число, означающее совершенство и указывающее на достиженіе цѣли. Іона во чревѣ рыбы великой немогъ конечно исполнить назначенной ему миссіи, но за то онъ научился вспоминать о святомъ храмѣ Іеговы, исповѣдывать, что у одного только Него—Іеговы это спасеніе, и познать это спасеніе; точно такое же значеніе и для всего израиля имѣли оба плѣна—и ассирійскій и особенно вавилонскій; въ плѣну израиль возсталъ отъ своего нравственнаго усыпленія, научился вспоминать о святомъ храмѣ Іеговы (Пс. 136), и познавать, понимать и усвоять мессіанскія вѣщанія слѣдовавшихъ за Іоною великихъ пророковъ. Когда Іона кончилъ свою молитву во чревѣ рыбы, цѣль наказанія его слѣдовательно была достигнута, Іегова повелѣлъ рыбѣ великой извергнуть пророка па сушу. Какъ это напоминаетъ собою то, что, когда достигнута была указанная выше цѣль плѣненія израиля, онъ освобожденъ былъ отъ него! И замѣчательно, Киръ, царь персидскій, давая евреямъ дозволеніе возвратиться въ свое отечество, самъ ясно высказалъ, что онъ, поступая такъ, исполняетъ волю Іеговы, Бога еврейскаго (2 Ездр. 2, 1—4). Явившись снова на сушѣ, пророкъ идетъ теперь въ Ниневію и тамъ проповѣдуетъ, что еще сорокъ дней и Ниневія будетъ разрушена; проповѣдь его произвела свое дѣйствіе: ниневитяне сознали свое нравственное паденіе и отвратились отъ своего злаго пути. Такъ и въ ветхозавѣтной теократіи, въ ея общемъ послѣ

плѣна вавилонскаго, когда явились пророки, имѣвшіе своею задачею возвѣстить скорое наступленіе царства Мессіи, и послѣ, распространившійся и между евреями греческій языкъ, на который поэтому переведены были и еврейскія священныя книги, далъ возможность и язычникамъ слышать не только тогда изрекавшіяся, а и прежнія вѣщанія пророковъ о Мессіи и Его царствѣ и еврейскій прозелитизмъ находилъ своихъ адептовъ не между азіатскими только язычниками, а и въ Александріи, и въ Греціи, и въ Римѣ. Іона, читаемъ мы на послѣдней страницѣ его книги, видя благопріятное для ниневитянъ слѣдствіе его проповѣди, ропщетъ на Іегову и проситъ себѣ смерти, вслѣдствіе чего Іегова различными способами старается научить его истинному пониманію дѣла. Такъ точно и послѣплѣнные даже пророки, нерѣдко съ недоумѣніемъ вопрошали о роковой будущности своего народа; на всякое новое возвышеніе язычниковъ надъ собою евреи смотрѣли, какъ на посягательство ихъ правъ, какъ народа всемірнаго царства: стоитъ припомнить тѣ войны и возстанія, которыя предъ временемъ Христа порабощенные евреи поднимали противъ язычниковъ, особенно противъ римлянъ... Но въ это время въ Іудеи явился Христосъ, а ветхозавѣтной теократіи насталъ конецъ; на этомъ же остановилась и исторія пророка Іоны — ея истинный прообразъ — ея копія въ миніатюрѣ.

Понятно, что такъ подробно и далеко проводить и такъ ясно видѣть эти параллели можно только теперь, когда предъ нашими глазами всѣ члены этихъ параллелей и когда мы разсматриваемъ ихъ со стороны; нельзя сказать того же объ іудеяхъ, жившихъ среди этихъ параллелей: они могли гадать только объ нѣкоторыхъ изъ нихъ, именно тѣхъ, которыя должны были случиться послѣ ихъ жизни. Отсюда если для насъ эти параллели должны не столько уяснять олицетворяемую ими мессіанскую идею, сколько обосновывать ее, представляя въ себѣ знаменіе этой идеи—ея Божественности; то для іудеевъ такое значеніе могли имѣть тѣ только параллели, которыя охватывали собою прошедшую по отношенію къ ихъ времени жизнь ветхозавѣтной теократіи; о параллеляхъ же, относящихся къ будущимъ для нихъ событіямъ, они могли, какъ мы сказали, только гадать глав-

нымъ образомъ останавливая свое вниманіе на ихъ нравственныхъ урокахъ.

Чтобы не остаться голословными въ своихъ заключеніяхъ, попытаемся представить анализъ отношеній израиля къ книгѣ пр. Іоны, какъ къ пророческой книгѣ, и руководственно-нравоучительнаго значенія для него этой книги, какъ долженствующей приводить людей — не израиля только, а и насъ, ко Христу. Приступая къ этому анализу, мы естественно прежде всего должны остановиться на тѣхъ историческихъ обстоятельствахъ, которыя были со времени пр. Іоны въ жизни израиля. Войны съ сосѣдями —язычниками, кончавшіяся пораженіемъ израильтянъ и подчиненіемъ ихъ язычникамъ, возникавшія вслѣдствіе этого самыя живыя и близкія сношенія съ язычниками и жизнь среди нихъ, что все евреямъ пришлось испытать очень скоро послѣ Іоны, невольно заставляли евреевъ съ одной стороны взглянуть на язычниковъ и, хотя съ непріятнымъ чувствомъ досады и зависти, узнать, что и они —эти враги ихъ—тоже люди, способные не только грѣшить, а и сознавать свою грѣховность, съ другой—подумать и о себѣ,—о своей судьбѣ и ея значеніи. При этомъ покаянномъ состояніи души еврею невольно должна была вспоминаться вся его прежняя длинная исторія, которую каждый еврей зналъ конечно, исторія исполненная благодѣяній Іеговы къ нему и при этомъ вѣроломныхъ отступленій съ его - израиля стороны, и онъ обращался къ Іеговѣ и слову Его; въ этомъ словѣ онъ долженъ былъ искать и утѣшенія, и наставленія, и руководства въ данномъ случаѣ для себя. Это, психологически такъ понятная многимъ по собственному опыту, исторія обращенія къ Богу и Его слову въ трудныя минуты жизни, въ жизни израиля — народа религіознаго по преимуществу повторялась весьма часто, при всѣхъ его бѣдствіяхъ и несчастіяхъ, которыхъ бывало у него не мало. Она могла слѣдовательно повториться и почему же не повторилась и теперь? Израиль, тѣснимый и гонимый язычниками, обратился къ Іеговѣ и Его слову. А разъ обратившись къ этому слову, онъ не могъ пройти и мимо книги пр. Іоны, Богопросвѣщенными руководителями его жизни данной въ руководство ему, какъ пророческая книга; онъ не могъ пройти мимо этой книги тѣмъ болѣе,

что она такъ недавно дана была ему; быть можетъ, въ памяти нѣкоторыхъ исторія, описанная въ ней, хранилась еще, какъ живой фактъ, какъ живая дѣйствительность, совершившаяся если не на ихъ глазахъ, то при жизни ихъ отцевъ. „Не нарочито ли для насъ—для нашего времени прежде всего и дана она; иначе для чего дана она теперь?“ — такъ могъ говорить себѣ израиль въ его настоящемъ бѣдственномъ положеніи, и, ища въ Писаніи отвѣта на существенные вопросы жизни о томъ, что значитъ она—эта жизнь, на что она, къ чему ведетъ и чему паучаетъ, онъ невольно такимъ образомъ останавливался именно на книгѣ пр. Іоны. Разъ же остановившись на этой книгѣ, израиль не могъ не найти въ ней отвѣта для себя: въ содержаніи ея онъ долженъ былъ видѣть какъ бы прямой откликъ, какъ бы прямое изображеніе его внѣшнихъ бѣдъ и его душевныхъ волненій. Параллель между жизнью пророка и его собственною жизнью возставала предъ духовнымъ взоромъ израиля сама собою. Какъ Іона — единственный во всей исторіи почитатель Іеговы, поэтому-то и призванный къ проповѣднической дѣятельности, на перекоръ волѣ Божественной уклонился отъ этого порученія и за это наказанъ былъ — тѣмъ, что брошенный въ море, поглощенъ былъ рыбою великою; такъ вѣдь и онъ — израиль. И почему это не нарочитый образъ его, если пророкъ, по самой идеи его пророческаго служенія, есть типъ истиннаго теократа? И вотъ отъ созерцанія этого прошедшаго мысль невольно переносилась къ будущему. Что будетъ дальше, чего ожидать и что дѣлать? — вотъ вопросы, естественно возникавшіе въ умѣ израиля вслѣдъ за этими параллелями. И намъ кажется, что эти именно вопросы были тѣми исходными, начальными вопросами, въ отвѣтахъ на которые должно было заключаться руководительное значеніе книги пр. Іоны, какъ пророческой книги, для іудеевъ. Параллели между исторіей пр. Іоны и ихъ собственной исторіей въ ея прошедшемъ и настоящемъ, естественно могли и должны были быть приняты какъ знаменіе Божественной несомнѣнности этихъ параллелей и относительно настоящаго и будущаго. „Если и онъ — израиль точно также, какъ и пророкъ, наказывается Богомъ за уклоненіе его отъ велѣній Іеговы; то не значитъ ли это, такъ могъ размышлять израиль,

что какъ Іона во чревѣ рыбы молился Іеговѣ, вспоминая о храмѣ Его, такъ и онъ долженъ вести себя, что какъ Іона былъ помилованъ за это обращеніе къ Іеговѣ, такъ и его бѣдствія должны будутъ кончиться, что какъ Іона, освободившись отъ чрева рыбы, пошелъ съ проповѣдью покаянія въ Ниневію и ниневитяне покаялись; такъ и онъ израиль долженъ перемѣнить свои враждебныя отношенія къ плѣнявшимъ его язычникамъ". Если же такъ, то стало быть, Іегова есть Богъ не іудеевъ только, а и язычниковъ, стало быть и язычники, если они каятся, заслуживаютъ отъ Него прощеніе; стало быть и они способны къ воспріятію не только проповѣди о спасеніи, а и самаго спасенія отъ Іеговы; стало быть и они достойны его; если же такъ, то въ этомъ должны быть какія либо мудрыя и благія цѣли Іеговы, завѣты Котораго съ израилемъ не могутъ разрушиться; не есть ли это указаніе на то благословеніе, которое обѣщано Іеговою всѣмъ племенамъ земнымъ именно чрезъ Сѣмя Авраама? а это сѣмя есть сѣмя жены, имѣющее стереть главу змія; стало быть, не даромъ книга эта начинается словомъ Іеговы къ Іонѣ—не даромъ она пророческая книга...

Но, не забѣгая впередъ, остановимся на этихъ нравоучительно-руководительныхъ выводахъ изъ кн. пр. Іоны, какія могъ дѣлать израиль древнихъ временъ, остановимся, чтобы повторить не разъ сказанное и прежде нами, что этотъ морально-дидактическій элементъ книги пр. Іоны могъ быть принимаемъ, и усвояемъ въ своей жизни израилемъ только при предположеніи несомнѣнной исторической достовѣрности книги. Только она—эта несомнѣнная историческая достовѣрность исторіи пр. Іоны могла сдѣлать обязательными тѣ нравоучительно-пророчественныя параллели, которыя могъ дѣлать израиль изъ исторіи пр. Іоны относительно своего настоящаго и будущаго и которыя онъ не сталъ бы даже дѣлать, какъ шедшія въ разрѣзъ съ его національно эгоистическими убѣжденіями и симпатіями, если бы въ данномъ этой исторіей (въ ея началѣ)—дидактическомъ подтвержденіи несомнѣнности этихъ параллелей, относящихся къ прошедшему, онъ не видѣлъ указанія на то, что и будущія параллели не искусственно-вымышленныя, а несомнѣнныя, какъ данныя самою жизнію. А что израиль дѣйствительно

дѣлалъ всѣ эти нравоучительно-пророчественные выводы изъ исторіи пр. Іоны, это не предположеніе только, хотя вполнѣ логичное и естественное и само въ себѣ, а фактъ, подтверждаемый и исторіей. Въ самомъ дѣлѣ, почему великій Исаія называлъ грядущія бѣдствія израиля именами, невольно напоминающими собою исторію пр. Іоны? Не потому ли, что видѣлъ въ погруженіи Іоны въ волны моря и въ поглощеніи его рыбою великою не только прообразъ, а и знаменіе того, что скоро и израиль будетъ окруженъ врагами, какъ водами многими, и поглощенъ ими, какъ левіаѳаномъ? Почему далѣе пр. Осія говоритъ, что плѣнъ продолжится три дня знаменательное число, означающее полноту и указанное въ книгѣ пр. Іоны? Не потому ли, что обращаясь взоромъ своимъ къ концу плѣна, прозрѣвалъ указаніе на него въ той же исторіи пр. Іоны, и не только указаніе, а и знаменіе". Чѣмъ наконецъ объяснить себѣ то обстоятельство, что скорбныя пѣсни израиля въ плѣну вавилонскомъ, въ родѣ 115 го, 116-го и 136-го псалмовъ, происхожденіе которыхъ во время плѣна, какъ мы видѣли выше, несомнѣнно, естественныя, конечно сами въ себѣ вылились изъ души израиля въ тѣхъ же самыхъ словахъ и выраженіяхъ, съ какими мы встрѣчаемся въ молитвѣ пр. Іоны, изложенной во второй главѣ его книги и являющейся въ своемъ содержаніи и въ своей формѣ высокохудожественномъ и психологически-понятнымъ изліяніемъ скорбной души пророка? Не указываетъ ли и это обстоятельство на то, что израиль видѣлъ въ этой молитвѣ не только прообразъ своего плѣннаго состоянія, а и руководство и нравоученіе себѣ?..

Возвращаемся къ оставленнымъ нами нравоучительно-руководственнымъ выводамъ, какіе долженъ былъ дѣлать израиль для себя изъ исторіи пр. Іоны. Несомнѣнно, конечно, что много такихъ поучительныхъ выводовъ могъ и долженъ былъ дѣлать для себя израиль изъ книги пр. Іоны; но что особенно цѣнно и дорого должно было быть для израиля въ книгѣ Іоны въ этомъ отношеніи, такъ это широкій, общечеловѣческій, христіанскій универсализмъ этихъ нравоучительно-пророческихъ руководительныхъ истинъ, извлекаемыхъ изъ этой книги. Эти нравоучительно-пророческія истины книги пр. Іоны не частныя обрядовыя предписанія закона,

имѣющія только временное и мѣстное значеніе, каковы напримѣръ осужденіе яденія свинаго мяса и нечистыхъ животныхъ, нарушенія внѣшняго покоя субботняго, принесенія въ жертву нечистаго хлѣба и порочныхъ животныхъ, или законы о мести ко врагамъ. Нравоучительныя пророческія руководительныя истины книги пр. Іоны чужды этой ветхозавѣтной обрядовой исключительности, внѣ іудейства не имѣющей мѣста и въ самомъ существѣ своемъ носящей указаніе на что-то другое — настоящее подлинное, опѣ — эти истины книги пр. Іоны и есть то настоящее и подлинное, что выходитъ не изъ праваго порядка заслуги и платы, а изъ сознанія отсутствія этой заслуги со стороны человѣка и признанія милости Божіей, и что, какъ достояніе собственно христіанства, въ Ветхомъ Завѣтѣ являлось лишь, какъ проблескъ, какъ заря: онѣ говорятъ о виновности человѣка, требующей покаянія, о покаяніи, сопровождаемомъ добрыми дѣлами и о милости Божіей, спасающей кающихся. И какъ высказаны эти истины! Это—не сухія и строгія предписанія законныя, и даже не трогательныя убѣжденія слѣдовать указанному пути; въ положеніяхъ и поведеніи дѣйствующихъ лицъ книги пр. Іоны предъ нами возстаетъ живой человѣкъ въ его дѣйствительномъ религіозно-нравственномъ состояніи, предшествующемъ полному примиренію его съ Богомъ. Прежде всего этотъ человѣкъ тотъ, чей вопль злобы доходитъ до неба; потомъ онъ слышитъ Божественный голосъ, призывающій его къ его первообразу; умомъ своимъ онъ соуслаждается этому зову Божественному: онъ еще въ отечествѣ своемъ знаетъ, что Іегова—Богъ милостивый и долготерпѣливый; но живый въ немъ грѣхъ, его лжеименный разумъ представляетъ ему этотъ Божественный зовъ въ превратномъ видѣ и человѣкъ не безъ борьбы, но и не по необходимости, поступаетъ вопреки этого зова Божественнаго; Богъ снова зоветъ его сильнымъ голосомъ чудесъ; человѣкъ не можетъ не откликнуться на этотъ зовъ, кается и получаетъ за это покаяніе прощеніе; это прощеніе не переродило человѣка сразу, насильно; душевныя мысли снова выплываютъ наружу, но подъ руководствомъ Божественнаго слова человѣкъ не покоряется имъ уже такъ, какъ прежде. На этомъ останавливается книга, написанная, когда Іисусъ

не у бѣ прославленъ, для тѣхъ, которые подъ дѣйствіемъ Духа не воплотили еще въ себѣ Христа. Развѣ не напоминаетъ собою эта исторія то, что говоритъ св. апостолъ Павелъ въ Посланіи къ римлянамъ (7, 7—25; 8, 1—8) о дозаконномъ, подзаконномъ и благодатномъ состояніяхъ человѣка, каждое изъ которыхъ должно быть достояніемъ какъ Ветхозавѣтнаго человѣка, поколику дѣло Христово простирается плодами своими не только впередъ, а и назадъ, такъ и Новозавѣтнаго, поколику искупленіе Христово не насильно навязывается намъ отвнѣ, а внутрь насъ есть, какъ свободное движеніе усвояющей его души. И какъ глубоко вѣрно поняли этотъ Божественный зовъ книги пр. Іоны наши отцы и учители, отъ лица каждаго изъ насъ отликаясь на него въ церковной пѣсни словами: отъ тли, Боже, мя возведи.

Если Божественный зовъ книги пр. Іоны къ возстанію отъ духовнаго сна и къ желанію примиренія съ Богомъ такъ близокъ нашему христіанскому искупленному сознанію; то какъ же высоко онъ долженъ былъ стоять предъ подзаконнымъ сознаніемъ іудея и истомленнымъ сознаніемъ язычника? Сущность ветхозавѣтнаго и внѣхристіанскаго вообще душевнаго состоянія человѣка въ его отличіи отъ состоянія облагодатствованнаго — примиреннаго, въ томъ и заключается, что тамъ человѣкъ постоянно падая и сознавая свое паденіе, какъ не освященный благодатію христіанскихъ таинствъ, не имѣлъ силъ къ возстанію и сознавалъ, что не имѣетъ. Отсюда-то само собою, помимо всѣхъ другихъ данныхъ, и становится понятнымъ, какимъ образомъ книга пр. Іоны должна была быть пророческою для израиля въ его отношеніи къ Мессіи. Возбуждая въ душѣ обратившагося къ ней израильтянина покаянное чувство, она призывала его прежде всего къ молитвѣ о ниспосланіи мессіанскаго спасенія, къ молитвѣ о скорѣйшемъ пришествіи этого спасенія именно внутрь души молящагося, къ молитвѣ о томъ, чтобы Іегова далъ хотя предвкусить этого спасенія, какъ далъ онъ предвкусить его ниневитянамъ, и чрезъ то жизненно увѣриться, что это спасеніе будетъ несомнѣнно. Если же при этомъ мы припомнимъ и то гордопрезрительное отношеніе израиля къ язычникамъ, которое невольно воспитывалось въ душѣ его самой же исторіей, и тѣ историческія обстоятельства,

среди которыхъ израиль долженъ былъ жить послѣ времени жизни пр. Іоны, и тѣ задачи, которыя налагались на израиля этими обстоятельствами, какъ на народъ Іеговы, обязанный распространить спасеніе его на всѣ народы, и тѣ предсказанія о Мессіи, которыя имѣли изрекать ему послѣдующіе пророки,—если припомнимъ все это; то мы должны будемъ признать, что руководительное значеніе книги пр. Іоны, какъ пророческой книги, для израиля было жизненнѣе, простиралось шире и глубже простаго возбужденія покаянно-молитвеннаго чувства: оно простиралось на самую жизнь и дѣятельность израиля. Въ мысли, что и язычники такіе же люди, какъ и израиль, точно также, какъ и онъ, способные принимать начатки спасенія отъ Іеговы, мысли подтвержденной въ книгѣ пр. Іоны фактически и указывающей на то, что то, что было съ ниневитянами, должно повториться со всѣми язычниками въ будущемъ, наша книга давала израилю руководство въ предстоящихъ ему сношеніяхъ съ язычниками, заставляя израиля оставить свое горделиво-презрительное отношеніе къ этимъ язычникамъ и не отказывать имъ учиться у него пѣснямъ сіонскимъ; а это уже много значило въ дѣлѣ выполненія израилемъ второй половины его миссіи—быть свѣточемъ для язычниковъ на пути и ихъ шествія къ Мессіи.

Въ самомъ дѣлѣ не книга ли пр. Іоны, самою живою дѣйствительностію подтверждавшая истину, что Іегова является и язычникамъ не въ бурномъ только порывѣ вихря, а въ тихомъ вѣяніи вѣтерка, способствовала тому, что покрайней мѣрѣ пророки израиля не стали, подобно Иліи или Іонѣ, настойчиво требовать отъ Іеговы, чтобы онъ погубилъ не достойныхъ язычниковъ? Не она ли первая, смиряя гордость израиля, не только мирила его и съ его собственнымъ плѣномъ, какъ спасенія язычниковъ и съ совершавшимся на его глазахъ привлеченіемъ этихъ язычниковъ къ спасенію отъ Іеговы, а и побуждала его къ участію въ этомъ привлеченіи, какъ предуказанномъ въ ней съ одной стороны и съ другой предуказывающемъ и приготовляющемъ собою явленіе Мессіи? Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ въ виду передаваемое Іосифомъ Флавіемъ (кн. XI, гл. 1) и Ѳеодоритомъ (въ его толкованіи на кн. Даніила пр.) преданіе о

томъ, что Киру персидскому предъ отпущеніемъ имъ евреевъ изъ плѣна показано было извѣстное пророчество Исаіи объ этомъ царѣ (Ис. 44, 28; 45 1—13). Да и самыя наконецъ пророчества послѣдующихъ пророковъ не потому ли, что въ книгѣ пр. Іоны находили объясненіе и подтвержденіе свои, и были принимаемы и усвояемы Израилемъ, если не вполнѣ живо и точно, то покрайней мѣрѣ съ сознаніемъ ихъ пророчественнаго значенія? Само собою разумѣется, что говоря такъ, мы не исключаемъ дѣйствія въ данномъ случаѣ и другихъ причинъ, и даже, быть можетъ дѣйствія болѣе сильнаго, чѣмъ дѣйствіе книги пр. Іоны. Все же она приготовляла и размягчала каменистую почву израильскаго сердца къ воспріятію этихъ другихъ пророчествъ, бывшихъ о Мессіи послѣ Іоны, и къ уясненію того, какимъ же образомъ царство Мессіи обойметъ собою весь міръ, въ чемъ будетъ состоять сущность мессіанскаго спасенія, чѣмъ будетъ пріобрѣтаться оно и т. п., давая чрезъ это израилю возможность предугадывать, или лучше, сердцемъ предчувствовать Мессію и его царство.

И благо тѣмъ изъ израильтянъ, которые при наступленіи царства Мессіи, слушая вдохновенное разъясненіе Іоанномъ, сыномъ Захаріи, древнихъ мессіанскихъ пророчествъ въ приложеніи ихъ къ Іисусу, сыну Маріи изъ рода Давидова, откликнулись на его призывъ къ покаянію, въ мысли, что Богъ и изъ камней можетъ произвести чадъ Аврааму, каялись, творя плоды, достойные покаянія, и по зову Іоанна шли къ указываемому имъ Іисусу какъ Агнцу Божію (Мѳ. 3, 1—12; Мрк. 1, 1—7; Лук. 3, 1—18; Іоан. 1, 18—51 и др.). На нихъ отражалось въ этомъ случаѣ дѣйствіе на равнѣ съ другими пророческими писаніями читавшейся въ синагогахъ ихъ и проповѣди Іониной. Но судъ и осужденіе ожидаетъ лукавыхъ фарисеевъ съ невѣріемъ относившихся къ Іисусу и Его проповѣди о примиреніи съ Богомъ чрезъ Него съ покаяннымъ и вѣрующимъ сердцемъ идущихъ къ Нему: ихъ осудятъ мужи нинсвитстіи; яко покаяшася проповѣдію Іониною, и се болѣ Іоны здѣ (Мѳ. 12, 41). Такъ говорилъ Самъ Господь Нашъ Іисусъ, утверждая этими словами подлинность такого духовно-нравственно под-

готовляющаго людей къ принятію Его значенія книги пр. Іоны.

Уже въ этихъ сейчасъ приведенныхъ нами словахъ Господа, а еще болѣе въ непосредственно связанномъ съ ними сопоставленіемъ, которое сдѣлалъ Іисусъ между собственною Своею смертію и трехдневнымъ пребываніемъ Іоны въ чревѣ рыбы и на которое Онъ указалъ, какъ на значеніе Своего мессіанскаго достоинства, ясно дается чувствовать, что не одно духовно-нравственно приготовляющіе къ Мессіи значеніе имѣла для іудеевъ книга пр. Іоны, а и нѣчто большее. Именно и они должны были видѣть въ ней и прямое пророчество о Мессіи—прообразъ Его. Иначе и не могло быть, какъ скоро мы допустимъ, что Ветхій Завѣтъ и въ своемъ цѣломъ и въ частяхъ есть сѣнь грядущихъ благъ (Евр. 10, 1) не на самомъ только дѣлѣ—въ дѣйствительности, а и въ сознаніи самихъ евреевъ. Какъ скоро они допускали, что пр. Іона своимъ чудеснымъ пребываніемъ во чревѣ рыбы не только прообразовалъ пребываніе евреевъ въ плѣну, служа знаменіемъ его законности и необходимости, какъ средства, обнаруженія теократіи; то они въ силу самой связи теократіи съ мессіанскимъ временемъ не могли не гадать, что и въ царствѣ Мессіи должно совершиться тоже. Само собою разумѣется, что и эти параллели между исторіей пр. Іоны, прообразовавшей собою исторію ветхозавѣтной теократіи, съ одной стороны и исторіею Мессіи съ другой, не могли быть такъ ясны и полны у нихъ, какъ можемъ сдѣлать это мы, точно также, какъ не были для нихъ такими и параллели между исторіей Іоны съ одной стороны и исторіей самой ветхозавѣтной теократіи съ другой: въ томъ и другомъ случаѣ не всѣ члены этихъ параллелей были на лицо, члены прообразуемые нужно было еще отыскивать и ихъ предчувствовать. Но что евреи могли дѣлать эти параллели и дѣйствительно дѣлали, это несомнѣнно; ибо иначе мы не можемъ объяснить себѣ того обстоятельства, что такихъ параллелей между ветхозавѣтными и новозавѣтными событіями, какъ доказывающихъ собою божественную несомнѣнность этихъ послѣднихъ, очень много въ писаніяхъ св. Апостоловъ, особенно же у Апостола Павла —истаго іудея и преимущественно въ его посланіи къ евреямъ. Мало того, этотъ же

Апостолъ Павелъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ объясняетъ намъ и то, почему евреи должны были прозрѣвать эти параллели: для нихъ ясно должно было быть, что закономъ только познаніе грѣха, что конецъ закона — Христосъ. Правда у Апостола рѣчь о нравственномъ законѣ, какъ средствѣ оправданія; но не таже ли мысль и въ книгѣ пр. Іоны, что оправданіе, какъ дѣло милости Божіей, дается не дѣлами закона, а вѣрою, слѣдовательно и Христомъ (Ср. Римл. 10, 1—10)!..

И такъ какія же новозавѣтныя событія предуказаны въ исторіи пр. Іоны?

Обращаемся къ исторіи сначала Самого Начальника нашей вѣры Іисуса, а потомъ и основанной Имъ церкви.— Пророкъ Іона—изъ Геѳаховера, галилейскаго города и Христосъ и по происхожденію Своихъ родителей и по мѣсту жительства Его Самого—вообще галилеянинъ. Іона на кораблѣ, готовомъ сокрушишься отъ бури и Христосъ посреди ветхозавѣтной церкви, близившейся къ концу (2 Кор. 7, 4). Товарищи Іоны -корабельщики, устрашенные бурей помышляя о средствахъ спасенія, невольно изрекаютъ надъ пророкомъ то слово, которое надъ Христомъ произнесли архіереи и фарисеи: уне есть, да единъ человѣкъ умретъ за люди; да непогибнетъ весь народъ (Іоан. 11, 47—50). Іона, добровольно обрекающій себя на смерть, дѣйствительно ввергается въ море, и тѣмъ спасаетъ корабельщиковъ; Христосъ, область имѣвшій положити душу Свою и паки пріяти ю, добровольно предаетъ Себя на смерть, да мы будемъ правда Божія о Немъ, и язвою Его исцѣлѣемъ (2 Кор. 5, 21; пс. 53, 5). Правда Іона подвергся ужасному наказанію заслуженно за свое непослушаніе воли Божіей; а Христосъ возносится на крестъ не винно; но 1) между прообразомъ и прообразуемымъ имъ, какъ между копіей и оригиналомъ и не можетъ быть полнаго тожества, 2) грѣхъ Іоны въ сущности былъ проявленіемъ не его личнаго только эгоизма, а воспринятой имъ отъ другихъ неразумной ревности его по славѣ Божіей и б) и Христосъ, безгрѣшный Самъ въ Себѣ, понесъ наказаніе и умеръ на крестѣ за грѣхи народа, во спринятые Имъ на Свои рамена. Правда, далѣе, смерь І. Христа не отвратила гибели іудеевъ, вопіявшихъ: распни,

распни Его, но она утолила гораздо ужаснѣйшую бурю гнѣва Божія, угрожавшую погибелью всему роду человѣческому (Ис. 53, 5; Кол. 2, 20). Далѣе Іона, брошенный въ море, не погибаетъ, но, выражаясь словами церковной пѣсни, какъ гробомъ, поглощается рыбою великою и живой молится тамъ, заключая свою молитву исповѣданіемъ спасенія у Іеговы; Христосъ, снятый съ креста и умершій по тѣлу — полагается въ новомъ гробѣ, а безсмертною душею Своею и Божествомъ сходитъ во адъ, проповѣдуя спасеніе сущимъ тамъ духовомъ (Дѣян. 2, 27; Петр. 3, 10, 20). Эта проповѣдь, напоминая собою заключеніе молитвы пр. Іоны, по аналогіи съ этой же молитвой, началомъ своимъ должна имѣть крестную молитву Господа, которая точно также, какъ и молитва Іоны началась изображеніемъ мукъ страдальца, оставленнаго Іеговою (Іоан. 19 гл. ер. пс. 21). Яко же бѣ Іона во чревѣ китовѣ три дни и три нощи, тако будетъ и Сынъ человѣческій въ сердцѣ земли три дни и три нощи (Мѳ. 12, 40), такъ объясняетъ Самъ Іисусъ Христосъ дальнѣйшее прообразовательное значеніе трехдневнаго пребыванія пророка во чревѣ рыбы по отношенію къ Его собственному пребыванію во гробѣ съ вечера пятницы до утра перваго дня недѣли и утверждая тѣмъ такое же прообразовательное значеніе и всего предыдущаго въ исторіи Іоны въ отношеніи къ Его предыдущей жизни.

Какъ важно для насъ это свидѣтельство Христа! Оно самымъ фактомъ своего существованія подтверждаетъ ту вѣру церкви въ пророчественное значеніе указаннаго событія, которая по апостолу занесена въ пятый членъ никеоцареградскаго символа вѣры и выражается въ богослужебной практикѣ (см. параміи на великую субботу); „ибо, говоритъ Златоустъ на указанное мѣсто 1-го посланія къ Коринѳянамъ, именно это писаніе (книгу пр. Іоны) назнаменуя, какъ яснѣйшее изъ всѣхъ, Апостолъ и отцы сказали, что Іисусъ Христосъ воскресъ въ третій день по писаніемъ“. Изъ за этой-то важности приведеннаго свидѣтельства Іисуса Христа критики отрицательнаго направленія и стараются всячески ослабить доказательную силу его для нашей вѣры въ смерть и воскресеніе Спасителя по писаніемъ, утверждая то положеніе, что слова: ὅσπερ и οὕτως (якоже и тако), употребленныя

въ этомъ мѣстѣ греческаго текста, означаютъ простое сравненіе, сопоставленіе двухъ фактовъ, и даже меньше. Но какъ нѣтъ, конечно, какъ мы видѣли выше, сомнѣнія въ томъ, что здѣсь необходимо предлагается это сравненіе и сопоставленіе двухъ подлинно историческихъ фактовъ, такъ равно несомнѣнно и то, что смыслъ этого сопоставленія не просто сторическій, а глубоко-пророчественный, сопоставленіе Ветхозавѣтнаго съ Новозавѣтнымъ совершенно аналогично въ этомъ отношеніи со всѣми остальными подобными же ссылками Христа и апостоловъ на Ветхій Завѣтъ которыхъ много въ Ветхомъ Завѣтѣ. Въ этихъ же ссылкахъ часто формула, употребленная въ разбираемомъ нами мѣстѣ: ὥσπερ и οὕτως, замѣняется или формулой: καὶ ἐπληρώθη (и исполнилось), или καθὼς γέγραπται (какъ написано), или же наконецъ всего чаще: ἵνα πληρώθῃ (чтобы исполнилось). Сопоставленіе же ветхозамѣтнаго событія съ новозавѣтнымъ съ такими же именно опредѣленіями ихъ значенія уже вовсе не можетъ быть объясняемо въ смыслѣ простаго историческаго сопоставленія (ср. ос. Іоан. 2, 27; 15. 25; Дѣян. 1, 26) [1]. Что это дѣйствительно такъ, это ясно и изъ указаннаго нами сейчасъ мѣста изъ 1-го п. къ Коринѳянамъ (15, 4), гдѣ говорится что *Христосъ воста въ третій день по писаніемъ*, κατὰ τὰς γραφάς, что совершенно равнозначительно выраженію καθὼς γέγραπται (какъ написано), а слѣдовательно и ἵνα πληρῶθῃ.

Уже въ этихъ словахъ Апостола, какъ и въ основанномъ на нихъ исповѣданіи символа вѣры, лежитъ та мысль, что не моментами пребыванія Іоны во чревѣ рыбы заключается пророчественное значеніе исторіи Іоны по отношенію къ Христу, а простирается дальше. Въ самомъ дѣлѣ, какъ Іона чудесно спасенъ былъ изъ чрева рыбы, чтобы идти съ проповѣдью покаянія въ языческую Ниневію; такъ и Христосъ воста отъ гроба, да проповѣдуется Евангеліе царствія всей твари (Мрк. 16, 15). Какъ такъ указанное чудо должно было служить знаменіемъ для ниневитянъ, для приведенія ихъ къ

[1]) Подробное разслѣдованіе такого именно значенія ссылокъ Новозавѣтныхъ писателей на Вѣт. завѣт. писанія см у Генгетемберга въ его цит. уже соч. Тм. 1, в. 115 и сл.

покаянію, а потомъ и для самихъ евреевъ для выполненія ими ихъ проповѣдническої миссіи среди язычниковъ; такъ и чудо воскресенія Іисуса Христа должно было какъ и теперь должно служить такимъ же знаменіемъ какъ Его мессіанскаго достоинства такъ и Божественной несомнѣнности основанной Имъ вѣры,—должно служить знаменіемъ благъ для насъ, какъ и для невѣровавшихъ Христу фарисеевъ, предъ которыми Онъ говорилъ эти слова (Ср. 1 Кор. 15, 12—15),—знаменіемъ даже болѣе сильнымъ и вѣскимъ, чѣмъ чудо Іоны. Какъ Іона былъ знаменіемъ для ниневитянъ, такъ будетъ и Сынъ человѣческій для рода сего, такъ продолжалъ Самъ Христосъ указанное выше сопоставленіе, употребляя его конечно въ томъ же пророчественномъ значеніи, что и выше приведенное, и непосредственно за симъ присовокупилъ: ниневитяне возстанутъ на судъ съ родомъ симъ и осудятъ его; яко покаяшася проповѣдію Іониною; и се болѣ Іоны здѣ (Мѳ. 12, 41 ср. Лук. 11, 30—32). Эти два обстоятельства—замѣченное нами преимущество чудо воскресенія Христово предъ чудомъ Іоны и указанное Христомъ видимое несоотвѣтствіе между прообразомъ и прообразуемымъ имъ въ ихъ дальнѣйшемъ (Іонѣ повѣрили, а Христу фарисеи и язычники не вѣрили) ни сколько не нарушаютъ въ сущности гармонію, какая должна быть между прообразомъ и прообразуемымъ имъ. Это ясно будетъ для насъ, какъ скоро мы, сопоставляя съ исторіей проповѣди Іоны въ Ниневіи исторіею евангельской проповѣди, остановимся своимъ вниманіемъ на лицахъ, къ которымъ обращена была та и другая проповѣдь.

Іона долженъ былъ идти съ проповѣдью покаянія не къ іудеямъ, а къ развращеннымъ язычникамъ и чрезъ то показать, что спасеніе Іеговы должно распространиться на всю землю, а не ограничиться однимъ народомъ еврейскимъ; такъ и Христосъ послѣ воскресенія Своего, посылая апостоловъ Своихъ на проповѣдь, говорилъ имъ: *шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари* Мрк. 16, 15); еще: *шедше, научите вся языки*, (Мѳ. 28, 19). Но пророкъ до бывшаго съ нимъ чуда уклонился отъ этой проповѣди и бѣжалъ въ Ѳарсисъ и въ этомъ случаѣ является дѣйствующимъ уже не какъ пророкъ, а какъ сынъ своего народа и времени, какъ

истый еврей первыхъ временъ теократіи. Поэтому-то онъ въ данномъ случаѣ долженъ быть принимаемъ прообразомъ уже не Христа—проповѣдника истины, а служителей Его - именно тѣхъ книжниковъ и фарисеевъ, которые не вѣрили Ему. Впрочемъ, если мы захотимъ разсматривать въ этомъ случаѣ Іону и какъ прообразъ Христа; то и тутъ мы не можемъ не видѣть соотвѣтствія между ними. Почему же выставленное нами поведеніе пророка не можетъ хотя отчасти напоминать собою образа и круга дѣятельности и Самого Іисуса Христа при Его жизни, когда Онъ, отправляя учениковъ Своихъ на проповѣдь, говорилъ имъ: *на путь языкъ не идите и во градъ Самарянскій не внидите. Идите же паче ко овцамъ погибшимъ дому израилева* (Мѳ. 10, 5. 6)? Правда Христосъ дѣйствовалъ въ этомъ случаѣ мудро, съ мыслію, что израили - овцы должны лишь прежде быть напитаны словомъ Божіимъ, чѣмъ псы-язычники (Мѳ. 15, 21 – 28), а не исключительно они одни, какъ повидимому думалъ Іона. Но во объясненіе этого нужно помнить, что между Іоной и Христомъ и должно быть различіе, какъ между прообразомъ следовательно не совершеннымъ, и прообразуемымъ, какъ самою вещію. При всемъ томъ и здѣсь есть все-таки сходство въ самомъ имени, какое даетъ Христосъ іудеямъ (овцы) и язычникамъ (псы). Еще больше этого сходство въ самомъ дальнѣйшемъ ходѣ той и другой проповѣди. Іона послѣ того, какъ чудесно спасся отъ смерти во чревѣ рыбы, и именно потому, что спасся, дѣйствительно пошелъ съ проповѣдью въ Ниневію и ниневитяне покаялись Такъ и Христосъ еще предъ страданіями Своими говорилъ, что пришелъ часъ прославиться Ему, подъ чѣмъ онъ разумѣлъ Свое воскресеніе и вознесеніе отъ земли, прославиться для того, чтобы принести плодъ многъ и всѣхъ привлечь къ Себѣ и именно послѣ этого воскресенія и вознесенія (Іоан 12, 20 – 32), и по вовоскресеніи Его апостолы дѣйсвительно согласно заповѣди Его проповѣдали Евангеліе всей твари—всюду, говоря: покайтеся и да крестится кійждо во Христа, угрожая въ противномъ случаѣ осужденіемъ (Мрк. 16, 15—20). И знаменательно въ этомъ случаѣ совпаденіе самого мѣста, откуда собственно началась проповѣдь язычникамъ и въ исторіи пр. Іоны и въ исторіи

христіанства. Въ Іоппіи Іона, сѣдши на корабль, плывущій въ Ѳарсисъ, самымъ дѣломъ отрекался отъ поручаемой ему миссіи быть проповѣдникомъ спасенія у язычниковъ; сюда же вѣроятно присталъ и корабль послѣ бури; здѣсь же быть можетъ принесли жертвы и дали обѣты Іеговѣ корабельщики—финикійскіе уроженцы, наученные въ этомъ невольнымъ опытомъ Іоны; отсюда же наконецъ пошелъ все-таки Іона въ Ниневію. Не тоже ли было и въ исторіи христіанской проповѣди? Въ предѣлахъ Тира и Сидона, женщина Сиро-финикіянка выслушала сначала отказъ Господа исполнить ея просьбу и потомъ получила просимое отъ Него, какъ бы вынужденнаго къ тому апостолами Его (Мѳ. 15, 20—28). Въ Іоппіи же ап. Петръ, второй Іона по своему характеру, видѣлъ спускавшійся съ неба сосудъ нѣкій, наполненный гадами и птицами нечистыми, которыя ему велѣно было заколоть и ѣсть, и отрекался ѣсть ихъ; и отсюда же онъ, когда вслѣдъ за тѣмъ пришли къ нему мужи отъ язычника Корнилія изъ Кесаріи, на утріе вставъ пошелъ въ эту Кесарію и тамъ крестилъ весь домъ этого язычника (Дѣя. 10, 10—30). Ниневитяне покаялись отъ проповѣди Іониной, и апостолы послѣ обращенія Корнилія познали, что и язычникамъ далъ Богъ покаяніе въ жизни (Дѣян. 11, 18) и вѣщаніе апостоловъ прошло по всей извѣстной тогда землѣ (Рим. 10, 18). И замѣчательно, всюду апостолы обращались съ своею проповѣдью сначала къ іудеямъ, которые не вѣровали, а потомъ уже къ язычникамъ, которые вѣровали и такимъ образомъ само собою выходило, что церковь спасаемая образовывалась и образовалась изъ язычниковъ, а не изъ іудеевъ, которые оказались отверженными.

Съ перваго взгляда и тутъ является несоотвѣтствіе между прообразомъ и прообразуемымъ имъ; ибо мы не можемъ же думать, что и Іона, прообразовавшій собою іудеевъ, и послѣ покаянія ниневитянъ, возвратившись въ отечество свое остался такимъ же невѣрующимъ, каковыми оказались іудеи. Но чтобы не соблазниться имъ — этимъ кажущимся несоотвѣтствіемъ между прообразомъ и прообразуемымъ, нужно помнить съ одной стороны то, что и Іона, прежде чѣмъ записалъ исторію своей проповѣди въ свитокъ, который передалъ въ руководство народу, слѣдовательно, прежде, чѣмъ соз-

нательно и съ убѣжденіемъ воспринялъ данное ему слово Іеговы о спасеніи и язычниковъ и именно чрезъ іудеевъ, но уже послѣ своей проповѣди въ Ниневіи сидѣлъ при городѣ въ кущѣ ожидая, что будетъ съ городомъ, и желая его погибели, и Іегова долженъ былъ для наученія его правильному пониманію дѣла послать червя, который подточилъ бы растеніе, дававшее ему тѣнь, и жгучій вѣтеръ, паливший его солнечными лучами, съ другой стороны—посмотрѣть на исторію современнаго намъ израиля и на послѣднюю судьбу его, какъ о ней предсказано въ откровеніи. Изъ опыта мы знаемъ, что и іудеи, какъ и Іона, съ завистію и недоброжелательствомъ къ остальному міру, принявшему христіанство, ожидающіе исполненія своихъ грезъ о Мессіи, чрезъ отчужденіе отъ этого міра, лишеніе своего отечества и разсѣяніе по чужимъ землямъ, чрезъ различныя бѣды и напасти, которыя обрушиваются на нихъ со всѣхъ сторонъ, и чрезъ укорливое, наконецъ, для нихъ благодѣяніе христіанскихъ народовъ, вразумляются и призываются Богомъ къ принятію Евангелія и не всегда тщетно. О будущей же судьбѣ ихъ ап. Павелъ тайну вѣщаетъ, что ожесточеніе произошло въ Израилѣ отчасти до времени когда войдетъ (разумѣется въ церковь Христову—спасется) полное число язычниковъ и такъ весь израиль спасется (Римл. 11, 25. 26); и тогда-то, говоритъ апостолъ въ другомъ мѣстѣ, будетъ Богъ всяческая во всѣхъ (1 Кор. 15, 28). Такимъ образомъ конецъ пророческаго смысла исторіи Іоны по апостолу долженъ быть таковъ: какъ нѣкогда Іона былъ непослушенъ для того, чтобы чрезъ его непослушаніе, или точнѣе, чрезъ чудесное наказаніе его за это непослушаніе помилованы были проповѣдью его—за послушаніе проповѣди его неневитяне, а это въ свою очередь должно было раздражить ревность и самого Іоны, съ тѣмъ чтобы и онъ былъ помилованъ; такъ и израильтяне и въ Ветхомъ Завѣтѣ не были послушны и теперь не послушны, чтобы чрезъ наказаніе за это не послушаніе—въ древности плѣномъ, а теперь бѣдами—привлечь къ спасенію и язычниковъ; а это въ свою очередь должно имѣть своимъ концемъ и ихъ—израильтянъ будущее спасеніе, а за тѣмъ уже и явленіе Бога, какъ было то и въ Ветхомъ Завѣтѣ.

Выясняя на основаніи возвѣщенной тайны законъ Божественнаго домостроительства вообще, Апостолъ такъ заключаетъ свою рѣчь: Богъ всѣхъ заключилъ въ непослушаніе, чтобы всѣхъ помиловать, и благоговѣя предъ симъ, восклицаетъ: о глубина богатства и премудрости и вѣдѣнія Божія (Рим. 11, 32. 33). Развѣ не этотъ же премудрый законъ Божественнаго домостроительства долженъ видѣться намъ и въ пророческомъ словѣ Іоны? Отсюда развѣ можемъ мы и при видѣ этого слова такъ исполнившагося и такъ исполняющагося не восклицать съ апостоломъ: какъ не изслѣдимо премудры и глубоки пути Божіи? Развѣ смѣемъ, пораженные этою глубиною богатства мудрости Его въ этомъ словѣ, не утверждаться чрезъ эту премудрость слова въ вѣрѣ во Христа, къ чему призываетъ и Апостолъ? И развѣ не должны мы и въ данномъ случаѣ приложить къ себѣ урокъ Апостола, чтобы мы, ликая вѣтвь на маслинѣ Христовой, не гордились предъ отломившеюся вѣтвію іудеевъ, помня что не мы корень держимъ, а корень насъ (Рим. 11, 18. 20)... Dixi...

Сопоставляя теперь этотъ конецъ пророческаго смысла исторіи Іоны съ его началомъ, чтоже мы видимъ? Въ небольшой книжкѣ, излагающей исторію проповѣди пр. Іоны въ Ниневіи, Провидѣнію угодно было дать всѣмъ намъ и іудеямъ и язычникамъ и христіанамъ—дать откровенное слово о всемъ Своемъ домостроительствѣ. Заключая въ себѣ исторію проповѣди пр. Іоны въ Ниневіи о покаяніи, спасшей язычниковъ для спасенія ими іудеевъ, и предуказывавшей имъ (язычникамъ), что нѣкогда и они примутъ участіе въ ожидаемомъ всѣми спасеніи, книга пр. Іоны имѣла непосредственное отношеніе и къ іудеямъ. Представляя взору израиля въ Іониной проповѣди о покаяніи и язычниковъ ту задачу, которую израиль, какъ народъ Завѣта, долженъ былъ скоро послѣ времени Іоны выполнить по отношенію къ язычникамъ, она своими историческими образами не только убѣждала израиля къ слѣдованію по этому пути, не только доказывала ему Божественность этого пути, а и разверзала сердце его къ воспріятію мессіанскихъ вѣщаній слѣдующихъ пророковъ, указывая въ своихъ историческихъ образахъ пророчественные образы предсказываемой пророкомъ теократической жизни самого израиля. Дѣйствуя такимъ образъ на нравственную

сторону израиля книга пр. Іоны въ самыхъ тѣхъ мысляхъ, чувствахъ и желаніяхъ, вызываемыхъ ею, давала израилю предвкушать всю сладость мессіанскаго спасенія и чрезъ то предуказывать его если не вполнѣ и всецѣло, то въ общемъ и существенномъ, по крайней мѣрѣ въ томъ, что это спасеніе распространено будетъ Мессіею и на язычниковъ послѣ того, какъ Онъ явитъ въ Себѣ непререкаемое знаменіе Своего Божества. Не ясное, хотя и несомнѣнное прямое отношеніе этого слова ко Христу для іудеевъ, оно для насъ при сопоставленіи образовъ книги, какъ прообразовъ, съ извѣстною уже намъ жизнію Христа и Его церкви, какъ прообразованною этими образами, ясно для насъ и въ этомъ прямое пророчественно-руководственное значеніе этой книги и для насъ и нашихъ потомковъ какъ утверждающей вѣру во Христа и заставляющей крѣпче прилѣпиться къ Нему. Если по всему этому, въ силу основнаго правила для опредѣленія достоинства слова — по плодамъ его узнавать его, книга пр. Іоны должна быть признана пророческою, какъ Богооткровенною книгою премудрости Божественной, едва постигаемою нами въ своемъ исполненіи; то не меньше этого ореолъ Божественности долженъ окружать ее при разсмотрѣніи ея происхожденія, совершившагося въ то время и въ такой формѣ, въ которыхъ всего болѣе выразилась приспособленность ея къ нуждамъ и потребностямъ и къ степени пониманія тѣхъ, кому дана она, происхожденія, не имѣющаго для себя естественнаго прецедента въ предыдущемъ, хотя и основывающагося на этомъ предыдущемъ, происхожденія, превышающаго силы естественнаго разума и еще меньше идущаго въ параллель съ происхожденіемъ языческой мантики. Это поистинѣ Богооткровенное слово о спасеніи однихъ чрезъ непослушаніе другихъ, имѣющихъ въ свою очередь быть спасенными чрезъ это непослушаніе, находящее свое приложеніе какъ въ древности такъ и нынѣ, какъ въ общемъ, такъ и въ частяхъ, и не доступное въ своемъ происхожденіи разуму человѣческому.

Въ этомъ-то богатствѣ мудрости и вѣдѣнія Божія, выразившемся предъ нами въ книгѣ пр. Іоны и лежитъ ключъ къ уразумѣнію какъ съ одной стороны глубочайшаго уваженія къ ней христіанской церкви, уваженія, по которому

эта глубина внутренняго смысла исторіи пр. Іоны, созерцаемая окомъ вѣры, всегда служила ручательствомъ ея исторической достовѣрности, въ мысли, что если такъ должно было быть по разуму для блага, то такъ и было все это, съ другой — самыхъ язвительныхъ насмѣшекъ надъ этой книгой со стороны отрицательныхъ критиковъ, не хотящихъ видѣть въ исторіи человѣчества ничего Божественнаго.

Ив. Соловьевъ.

Аѳонскіе книжники *).

VI. Ѳеоклитъ, спасавшійся въ Кавсокаливскомъ скитѣ, въ 1770 году, написалъ разные каноны во славу святыхъ. Но они не напечатаны.

VII. Рафаилъ, подвизавшійся въ томъ же скитѣ не много ранѣе 1780 года, сочинилъ акаѳистъ святой великомученицѣ Варварѣ. Это произведеніе пера его, исправленное лаврскимъ проигуменомъ Кирилломъ, напечатано въ Венеціи въ показанномъ году. Мои выписки изъ этой книжицы помѣщены выше въ § III.

VIII. Макарій Кидоніатъ составилъ описаніе аѳонской лавры, напечатанное въ Венеціи in 8° въ 1772 году, подъ заглавіемъ: Προσκυνητάριον τῆς μεγίστης Λάυρας τῆς ἐν τῷ Ἄθῳ,—παρὰ Μακαρίου Κυδονιάτου. Ἐν Ἐτίησιν. Εἰς 8°. Я воспользовался этою книжицею при описаніи сей лавры.

IX. Неофитъ, родившійся въ Пелопонесѣ, и жившій въ Аѳонокавсокаливскомъ скитѣ, учитель и іеродіаконъ, написалъ Службу преподобнымъ и богоноснымъ отцамъ нашимъ Варнавѣ и Софронію Аѳинцамъ и священно-мученику Христофору, подвизавшимся на горѣ Мела̀, совершаемую въ 18 день августа и во время появленія вредной саранчи. Къ этой Службѣ онъ присоединилъ житія оныхъ отцовъ, исторію царской обители ту Сумела̀ и сказаніе о принесеніи на гору Мела̀ третьей иконы Богородицы, написанной евангелистомъ Лукою. Вся эта книга издана была въ Лейпцигѣ въ 1775 году in 4° архимандритомъ Сумелійской обители Парѳеніемъ Метаксопуломъ, который самъ сочинилъ исторію Трапезунтскаго царства и напечатлъ ее въ томъ же году и тамъ же. Ἡ θεία καὶ ἱερὰ ἀκολουθία τῶν ὁσίων καὶ

*) Продолженіе. См. „Чтенія“ февральск. книж. 1883 г.

θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Βαρνάβα καὶ Σωφρονίου τῶν ἐξ Ἀθηνῶν, καὶ τοῦ ἱεροῦ Χρισοφόρου, τῶν ἐν Μελᾶ ὄρει ἀσκησάντων φαλλομένῃ τῇ 18 αὐγούζου καὶ ἐν καιρῷ τῶν φθοροποιῶν ἀκρίδων· ἐν ᾗ καὶ ἱερὰ ἱζορία τῆς Βασιλικῆς μονῆς τοῦ Σουμελᾶ, Βίος τε καὶ πολιτεία τῶν ἄνωθεν πατέρων, καὶ περὶ ἧς ὁ εὐαγγελιζὴς Λουκᾶς ἱζόρησε σεβασμίας τρίτης εἰκόνος τῆς Θεοτόκου, ὅθεντε καὶ ὅπως εἰς τὸ τοῦ Μελᾶ ὄρος μετηνέχθη, συντεθεῖσα παρὰ διδασκάλου Νεοφύτου ἱεροδιακόνου Πελοποννησίου τοῦ Καυσοκαλιβίτου, καὶ ἐκδοθεῖσα συνδρομῇ τοῦ ἐκ τῆς αὐτῆς μονῆς Παρθενίου ἀρχιμανδρίτου Τραπεζουντίου τοῦ Μεταξοπούλου, παρ, οὗ συντεθεῖσα καὶ ἡ ἐν συνόψει ἱζορία τοῦ Βασιλείου τῆς περιφήμου Τραπεζοῦντος. 1775. Ἐν Λειψία. εἰς 4°.

Х. Агапій, родомъ критянинъ, монахъ аѳонскій, съ помощію святогорскихъ книгъ составилъ Ѳеотокарій и напечаталъ его въ Венеціи въ 1775 году in 4°. Θεοτοκάριον συγγραφὲν ἐκ τῶν τοῦ ἁγίου ὄρους βίβλων παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ τοῦ Κρητός. Ἐν Ἐτίησιν. 1775. εἰς 4°. Онъ же составилъ и напечаталъ въ Венеціи въ 1779 году книгу, подъ названіемъ: *Грѣшныхъ спасеніе*, помѣстивъ въ ней и умилительный канонъ Пресвятой Богородицѣ съ акаѳистомъ. Βιβλίον ὡραιότατον καλούμενον, Ἁμαρτωλῶν σωτηρία, περιέχον καὶ κανόνα ἱκετήριον εἰς τὴν ὑπεραγίαν θεοτόκον μετὰ τῶν οἴκων.. συντεθὲν παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ τοῦ Κρητός, Ἀθωνίτου. 1779. Ἐν Ετίησι. Этимъ же трудолюбивымъ монахомъ переведены на ново-греческій языкъ избранныя изъ Четь-Минеи Симеона Метафраста 24 житія святыхъ мужей и женъ, и напечатаны въ Венеціи въ 1797 году in 4°, подъ названіемъ Парадисосъ, т. е. Рай. Второе изданіе сей душеполезной книги вышло въ Венеціи же въ 1840 году. Въ этомъ изданіи, пріобрѣтенномъ мною на Аѳонѣ, послѣ житія Іосафа индійскаго царевича помѣщена Служба сему угоднику Божію, сочиненная Агапіемъ. Вотъ начало ея:

Χαίροις Ἰωάσαφ πάνσοφε, ὁ τὸν ζυγὸν τοῦ Χριζοῦ, τὸν χρηστὸν καὶ ἡδύτατον ἐπ᾽ ὤμων ἀράμενος...

Радуйся Іоасафе всемудре, иже иго Христа благое и сладчайшее на рамена подъявый...

А вотъ и обрадованія сему угоднику Божію:

Ікосъ.

Ангелъ плотоносецъ на земли явился еси, всеблаженне Іоасафе, дѣломъ. Житіе бо равное ангеламъ избравый, вся сладостная, яко умсты, вознепщева. Сего ради тебѣ достойную пѣснь поя, вопію ти сице: Радуйся, имъ же Христосъ проповѣданъ бысть. Радуйся, имъ же сатана попранъ бѣ. Радуйся, подвижниковъ вѣнче и основаніе. Радуйся, индійцевъ украшеніе и спасеніе. Радуйся, презрѣвый плоти услажденія. Радуйся, обрѣтый многоцѣнный камень. Радуйся, яко соніе пепщевалъ еси житіе сіе. Радуйся, имѣніе твое раздѣливый алчущимъ. Радуйся, имъ же полчища прогоняются демоновъ. Радуйся, имъ же капища пали идольскія. Радуйся, оставивый преходящее царство. Радуйся, наслѣдивый царствіе, вмѣсто временнаго, вѣчно пребывающее.

Замѣчательно, что Агапій, въ настоящей Службѣ, величая Богоматерь многочисленными обрадованіями и называя ее горою святою, пріосѣненною, Божіею, не сказалъ, что аѳонская гора есть жребій и удѣлъ ея. Святогорцы! Знайте и помните сіе! Βιβλίον, καλούμενον Παράδεισος, ἐκ τῶν λόγων τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεῶνος τοῦ Μεταφραστοῦ μεταφρασθὲν παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ τοῦ Κρητὸς. Ἐν Ετίησι. 1797. Εις 4°.

Сей же благочестивый книжникъ аѳонскій въ 1801 году напечаталъ въ Венеціи in 4° книгу, подъ названіемъ: Калокэрини—*хорошее время* (съ 1 марта до конца августа), помѣстивъ въ ней житія 23 святыхъ мужей и женъ, и Сказанія о ризѣ и поясѣ Пресвятой Богородицы и о нерукотворенномъ образѣ Спаса. Тутъ читаются житія св. Панкратія, епископа тавроменійскаго, св. Аѳанасія аѳонскаго и дяди его преподобнаго Михаила Малеина. Βίβλος καλουμένη Καλοκαιρινὴ, ἤ μερικοὶ βίοι ἁγίων τινῶν, οἱ ὡραιότεροι τοῦ Καλοκαιρίου. Παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ. Ἐν Ετίησι. 1801. Эта книга дважды была перепечатана въ Венеціи въ 1818 и въ 1851 году. Въ предисловіи къ ней Агапій упомянулъ о бѣдственномъ состояніи современныхъ ему православныхъ христіанъ въ Турціи и о примѣрномъ терпѣніи ихъ. Вотъ его слова: „Но истинѣ, всѣ бѣдные, которые въ скорбяхъ своихъ не ропщутъ, а благодарятъ Бога, удостоиваются великаго почитанія и славы въ Раю. Я видѣлъ много тако-

выхъ въ разныхъ мѣстахъ, и особенно на островахъ Скиррѣ, Андросѣ, Сифнѣ, Ѳерміи и на другихъ, гдѣ они не въ сытость ѣли ячменный хлѣбъ и не имѣли нужныхъ одеждъ, и однакоже не только не роптали на Бога, но еще и благодарили его и славили. Такіе, по истинѣ, суть мученики, такъ какъ ихъ обнажаютъ сборщики *хараджа* (выкупа жизни) и берутъ у нихъ хлѣбъ и одежды по причинѣ ненасытимости владѣющихъ ими агарянъ. По сему они, угнетаемые нуждою, прядутъ хлопчатую бумагу, или шерсть, или ленъ, и работаютъ цѣлый день для одного ячменнаго хлѣба. Многіе изъ нихъ, злополучные, сидятъ безъ хлѣба и постятся по нѣскольку дней. Тѣлеснымъ страданіямъ ихъ я сострадалъ, а благодушіе ихъ ублажалъ".

Онъ же въ 1803 году издалъ въ Венеціи Киріакодроміонъ, т. е. поученія и бесѣды въ воскресные дни всего года, избранныя изъ словъ разныхъ учителей, и изъясненіе одинадцати утреннихъ воскресныхъ Евангелій, составленное св. Григоріемъ, епископомъ тавроменійскимъ. Βιβλίον καλούμενον Κυριακοδρόμιον, ἤγουν διδαχαὶ καὶ ὁμιλίαι εἰς τὰς Κυριακὰς ὅλου τοῦ ἐνιαυτοῦ, συλλεχθεῖσαι παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ τοῦ Κρητὸς ἐκ διαφόρων διδασκάλων, προστεθέισης ἐν τῷ τέλει τῆς ἐξηγήσεως τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Ταυρομενίας εἰς τὰ ἑνδεκα ἑώθινα εὐαγγέλια. Ενετίησιν. 1803. εἰς 4°.

Агапій же въ 1805 году напечаталъ въ Венеціи in 4° книгу, подъ названіемъ: Ἐκλόγιον, т. е. выборъ наилучшихъ житій святыхъ изъ Четь-Минеи Симеона Метафраста, переведши ихъ на ново-греческій языкъ. Ἐκλόγιον τουτέστιν οἱ ὡραιότεροι βίοι τῶν ἁγίων ἐκ τοῦ Μεταφράστου Συμεῶνος ἐκλελεγμένοι, καὶ εἰς κοινὴν διάλεκτον μεταφρασθέντες παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ. Ἐν Βενετία 1805. Я не видалъ сей книги.

Онъ же въ 1806 году напечаталъ въ Венеціи житія святыхъ на ново-греческомъ языкѣ, избранныя изъ Четь-Минеи Метафраста, напечаталъ подъ названіемъ: *Новый Рай*. Νέος παράδεισος, ἤ τοι λόγοι διάφοροι καὶ βίοι ἁγίων ἐκ τοῦ Μεταφράστου Συμεῶνος, παρὰ Ἀγαπίου μοναχοῦ· 1806. εἰς 4°. Эта книга вновь издана была въ Венеціи въ 1840 году подъ тѣмъ же названіемъ. Въ этомъ изданіи, которое я имѣю

въ своей библіотекѣ, помѣщены житія святыхъ: въ сентябрѣ два, въ октябрѣ 23 и въ числѣ ихъ житія св. Діонисія Ареопагита и преподобнаго Филоѳея аѳонскаго, въ ноябрѣ 25 и въ числѣ ихъ Сказаніе о раззореніи Іерусалима во дни пророка Іереміи и о сподвижникахъ его Варухѣ и Авимелехѣ, спавшемъ 70 лѣтъ подъ тѣнію фиговаго дерева, въ январѣ 17 житій, въ февралѣ 7, въ маѣ одно житіе Константина и Елены, въ іюнѣ одно житіе преподобнаго Діонисія, построившаго на Аѳонѣ монастырь св. Іоанна Предтечи.

Въ 1783 году изъ библіотеки Аѳонокутлумушскаго монастыря взята была рукопись Павла Евергетина, ктитора монастыря Пресвятой Богородицы Евергетиды, содержащая изрѣченія и наставленія св. отцовъ и напечатана въ Венеціи въ листъ. Συναγωγὴ τῶν θεοφθόγγων ῥημάτων καὶ διδασκαλιῶν τῶν θεοφόρων καὶ ἁγίων πατέρων ἀπὸ πάσης γραφῆς θεοπνεύστου συναζροισθεῖσα, οἰκείως τε καὶ προσφόρως ἐκτεθεῖσα παρὰ Παύλον τοῦ ὁσιοτάτου μοναχοῦ καὶ κτήτορος μονῆς τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος, καὶ Εὐεργετινοῦ καλουμένου· ἥτις λιφθεῖσα ἐκ τῆς βιβλιοθήκης τῆς ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ ὄρει τοῦ Ἄθω ἱερᾶς Βασιλικῆς τε, καὶ πατριαρχικῆς μονῆς τοῦ Κουτλουμούση ἐπονομαζομένης, νῦν πρῶτον τύποις ἐξεδόθη. Ἐν Ετίησι 1783. παρὰ Αντονίῳ τῷ Βάρτολι, in folio.

Много душеполезныхъ книгъ издалъ въ свѣтъ монахъ Агапій: но болѣе его потрудился въ книжномъ дѣлѣ святогорецъ.

XI. Никодимъ. Онъ родился на островѣ Наксосѣ, и въ юныхъ лѣтахъ учился въ Смирнѣ у наставника Іероѳея. Сознавая въ себѣ призваніе къ одинокой жизни, онъ пришелъ на св. гору, и тамъ омонашился въ Діонисіатской обители, переименовавшись изъ Николая въ Никодима, тутъ же былъ чтецомъ и письмоводителемъ. Минули два года. Тогда на Аѳонъ пріѣхалъ Коринѳскій архіерей Макарій (по смерти прославленный благоуханіемъ и чудесами) и передалъ ему на разсмотрѣніе Филокалію-Добротолюбіе, Никодимъ сочинилъ предисловіе къ этой книгѣ и написалъ краткія житія упоминаемыхъ въ ней писателей. Потомъ исправилъ вышепомянутую рукопись Евергетина, увеличилъ свою книжицу о частомъ причащеніи св. Таинъ, и исправилъ Алфавиталфавитонъ

Мелетія исповѣдника. Затѣмъ пожелалъ отправиться въ Молдавію къ пресловутому тогда подвижнику русскому Паисію Величковскому, но остановленъ былъ силою Божіею, и поступивши въ послушаніе къ нѣкоему старцу Арсенію Пелопонесцу въ скитѣ Пандо краторскомъ, здѣсь ревностно занялся изученіемъ св. Писанія и святыхъ отцовъ. Въ 1783 году имъ куплена была *Калива* старца Ѳеоны въ томъ же скитѣ. Тутъ онъ принялъ великую ангельскую схиму отъ старца Дамаскина Ставруда, и цѣлое шестилѣтіе безмолвствовалъ и изучалъ св. Писаніе. Когда же вышепомянутый митрополитъ Коринѳскій во второй разъ прибылъ на Аѳонъ, тогда Никодимъ, по порученію его, исправилъ творенія св. Симеона новаго богослова; потомъ сочинилъ *Ексомологитаріонъ* (объ исповѣди), книжицу подъ названіемъ Ἀόρατος πόλεμος-*невидимая брань*, Новый Мартирологъ, πνευματικὰ Γυμνάσματα-*духовныя упражненія*, новый Еклогіонъ, и по просьбѣ учителя Аѳанасія Парійскаго и приснопамятнаго Леонтія архіепископа Иліупольскаго, собравши всѣ сочиненія св. Григорія Паламы въ трехъ раздѣльныхъ книгахъ, и по обычаю своему снабдивши ихъ весьма многими примѣчаніями, отослалъ ихъ въ Вѣну для напечатанія: но тамъ онѣ и заглохли по нѣкоторымъ обстоятельствамъ.—Долго занимало его и священноучителя Агапія, родившагося въ Димицанѣ, составленіе Кормчей книги, πηδάλιον. Потомъ онъ усовершилъ пѣснопѣнія и хвалепія великосубботнія, и издавши Новый Ѳеотокаріонъ, написавши „Нравоученіе“, и составивши Евхологій, приступилъ въ 1794 году къ толкованію семи соборныхъ посланій и всѣхъ посланій св. апостола Павла; затѣмъ приготовилъ къ печати псалтирь Евѳимія Зигадина, и девять пѣсней, Ἐννέα Ὠδάς, въ особой книгѣ, которую назвалъ *Вертоградомъ благодатнымъ* Κῆπος Χαρίτων, по настоянію же Святогорскихъ отцовъ изложилъ краткія свѣдѣнія о святыхъ мужахъ, подвизавшихся на Аѳонѣ, и сочинилъ службу имъ. Въ 1805 году исполнились 57 лѣтъ его жизни; но книжные труды его не прекратились, хотя онъ и утомленъ былъ ими и наипаче аскетическими подвигами. Тогда онъ, составивъ Synaксарь на круглый годъ, и купивши другую келью выше скитской церкви, тутъ написалъ Исповѣданіе вѣры, или Апологію въ защиту себя отъ порицателей, при-

готовилъ къ печати Еортодроміонъ и Новую Лѣствицу, о которыхъ рѣчь будетъ ниже. Всѣ эти многолѣтніе труды изнурили его. Тогда онъ оставилъ свою скитскую каливу, и перешелъ на жительство къ іеромонахамъ и иконописцамъ Стефану и Неофиту, такъ называемымъ Скуртеямъ (Куцовлахамъ) и упросилъ ихъ напечатать неизданныя сочиненія свои, какъ то: псалтирь Зигадина, Толкованіе посланій Павла, Вертоградъ благодатей, всѣ творенія св. Григорія Паламы, Алфавиталфавитонъ Мелетія, Еортодроміонъ, Новую Лѣствицу и Исповѣданіе вѣры. У Скуртеевъ болѣзнь свела его въ могилу 14 іюля 1809 лѣта на 60-мъ году жизни его.—Былъ же онъ простъ, незлобивъ, ласковъ, нестяжателенъ, и весьма сосредоточенъ въ себѣ самомъ. А память у него была такъ обширна и тверда, что онъ наизустъ зналъ всѣ главы, стихи и страницы св. Писанія, и весьма многія изрѣченія св. отцовъ. Тревожили его враги невидимые, и порицали враги видимые — неучи и лицемѣры. (Βίος ἐν συνοψει τοῦ μακαρίτου διδασκάλου Νικοδήμου ἁγιορειτου σογγραφεὶς παρὰ Ονουφρίου Ἰβηρίτου. Это житіе помѣщено въ началѣ Толкованій 14 ти посланій св. ап. Павла).

Перечисляю всѣ книжные труды Никодима въ хронологическомъ порядкѣ.

1. Филокалія, исправленная имъ по просьбѣ Коринѳскаго архіерея Макарія, напечатана въ Венеціи въ листъ, въ 1782 году.

2. Книжица о частомъ причащеніи, περὶ συνεχοῦς Μεταλήψεως, издана въ Венеціи in 8° въ 1783 году.

3. Алфавиталфавитосъ Мелетія исповѣдника *неизданъ*.

4. Творенія Симеона новаго Богослова напечатаны въ Венеціи, въ листъ, въ 1790 году.

5. Невидимая брань, ἀόρατος πόλεμος, эта книжица in 8° вышла въ свѣтъ въ Венеціи въ 1796 году.

6. Въ семъ же году Никодимъ напечаталъ въ Венеціи сборникъ 62-хъ каноновъ пресвятой Богородицѣ, написанныхъ двадцатью двумя священными пѣснописцами, и извлеченныхъ имъ изъ рукописей Аѳонскихъ, напечаталъ подъ названіемъ, *Вѣнецъ приснодѣвы*, или Ѳеотокаріонъ повый, на восемь гласовъ. Στέφανος τῆς Ἀειπαρθένου, ἤτοι Θεοτοκάριον νέον, ὡραιότατον, ὀκτωήχον, περιέχον 62 κανο-

νας πρὸς τὴν ὑπεραγίαν θεοτόκον, μελουργηθέντας ὑπὸ 22 ἱερῶν καὶ θεσπεσίων μελωδῶν, ἐκ τῶν τοῦ ἁγίου ὄρους χειρογράφων βιβλίων μετὰ σπουδῆς καὶ πόνων πολλῶν συνταχθὲν καὶ μετ' ἐπιμελείας διορθωθὲν παρὰ Νικοδήμου μοναχοῦ τοῦ Ναξίου. Ἐν Ἐτίησιν, 1796, εἰς 4°. Эта книга въ 1849 году вновь издана была въ Константинополѣ подъ тѣмъ же названіемъ, и посвящена тогдашнему вселенскому патріарху Анѳиму Византію. Въ предисловіи къ ней поименованы двадцать два творца каноновъ и охарактеризованъ поэтическій даръ каждаго изъ нихъ. Вотъ имена ихъ и характеристика. 1) Андрей Критскій, пріятнозвучный лебедь церкви, 2) Іоаннъ Дамаскинъ сладкогласный соловей Христовъ, 3) Ѳеофанъ начертанный пѣснолюбивѣйшій скворецъ 4) Іосифъ пѣснописецъ многогласная вѣрныхъ ласточка, 5) Іоаннъ Евхаитскій нѣжнозвучная свирѣль Духа святаго, 6) Митрофанъ Смирнскій благоглаголивый пѣтелъ церкви, 7) Ѳеодоръ Студитъ музыкальный кузнечикъ православныхъ, 8) Фотій Константинопольскій пѣсненный кокошь церкви, 9) Георгій Никомидійскій благозвучная киѳара, 10) Ѳеоктистъ Студитъ десятострунная псалтирь, 11) Павелъ Аморійскій сладостная лира Духа, 12) Николай Катаскепинъ духовная и стройная киннира 13) Константинопольскій Аѳанасій — органъ надыхаемый вѣяніями Утѣшителя, 14) Константинопольскій Игнатій священный тимпанъ, 15) Маркъ Ефѳскій громогласная труба, 16) Ософоръ Ласкарь сладкогласная свирѣль, 17) Мануилъ риторъ глаголивый кимвалъ, 18) Климентъ складковѣщанная Духа цѣвница, νάυλα, 19) Илія Екдикъ пріятные благодати гусли, σαμβύκη, 20) Каллиникъ Ираклійскій свирѣль пастушеская, 20) Николай, иный, весенній врабій, σπῖνος, 22) Ѳекла инокиня сладчайшее эхо.

7. Евхологіонъ напечатанъ въ Константинополѣ in 8° въ 1799 году.

8. Въ семъ же году изданъ въ Венеціи новый Мартирологъ въ большую осьмушку листа.

9. Книжица подъ названіемъ „духовныя упражненія“ вышла въ свѣтъ въ Венеціи въ 1800 году. Γυμνάσματα πνευματικά, παρὰ Νικοδήμου ἁγιορείτου? Ἐν Ἐτίησιν 1800. εἰς 4.

10. Кормчая книга въ 1800 году напечатана въ Лейп-

цигѣ. Πηδάλιον, ἤτοι ἅπαντες οἱ ἱεροὶ καὶ θεῖοι κανόνες τῶν ἁγίων ἀποστόλων, τῶν ἁγίων οἰκουμενικῶν συνόδων των τοπικῶν, καὶ τῶν κατὰ μέρος θείων πατέρων. Ἑλληνιστὶ μεν χάριν ἀξιοπιστίας ἐκτιθέμενοι, διὰ δὲ τῆς καθ ἡμᾶς καινοτέρας διαλέκτου πρὸς κατάληψιν τῶν ἁπλουστέρων ἑρμηνευόμενοι, παρὰ Αγαπίου ἱερομοναχου καὶ Νικοδήμου μοναχοῦ, καῖ μετ ἐπιμελείας ἀνακριθέντες καὶ διορθωθέντες, ψήφω τοῦ παναγιωτάτου καὶ τῆς ἱερᾶς συνόδου, παρὰ τοῦ διδασκάλου καὶ ἱεροκήρυκος Δωροθέου, νὺν πρῶτον ἐκδοθέντες ἀδεία μεν καὶ προτροπῇ καὶ ἐπιταγῇ τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου καὶ τῆς ἁγίας συνόδου, ἐπισασία δὲ καὶ ἐπιμελεία τοῦ ἐυτελοῦς ἐν ἱερομονάχοις Θεοδωρίτου Αθωνιτου, τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων. Εν Λειψία τῆς Σαξωνίας 1800. т. in folio.—Эта книга имѣетъ свою исторію. Пересказываю ее. До изданія Кормчей у грековъ духовныхъ и мірскихъ, были номоканоны рукописные, неполные и испорченные такъ, что толкованія ихъ выдавались за каноны, а тамъ сямъ читались нелѣпости и прибавки. Надлежало искоренить эту зловредную неправду, и насадить правду общеполезную и святую. Сей трудъ взяли на себя святогорцы Агапій и Никодимъ. Сначала они отыскали въ аѳонскихъ библіотекахъ наилучшія рукописи, содержащія правила св. апостоловъ, вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ и святыхъ отцовъ, и толкованія ихъ, составленныя Зонарою, Ѳеодоромъ Вальсамономъ, Алексѣемъ Аристиномъ, и другими канонистами, переписали все это поеллински, и перевели на языхъ новогреческій. По окончаніи сего труда Агапій представилъ его вселенскому патріарху Неофиту въ 1799 году для разсмотрѣнія; патріархъ же этотъ передалъ сей Пидаліонъ митрополитамъ, Деркопскому Герасиму и бывшему Ларисскому Мелетію. Они одобрили его, но патріарху совѣтовали напечатать его только на еллинскомъ языкѣ, дабы священныя правила церкви были невѣдомы простому люду. Патріархъ не согласился съ ними, поставивъ имъ на видъ, что когда составлялись оныя правила на еллинскомъ языкѣ, тогда понимали ихъ и простолюдины, потому что разумѣли этотъ языкъ. Такого же мнѣнія держались и прочіе сунодальные архіереи. Посему Пидаліонъ былъ переданъ для разсмотрѣнія сперва учителю и священнопропо-

вѣднику великой церкви Христовой кур. Дороѳею, какъ знатоку каконовъ и многоученому мужу, который мало что исправилъ тутъ, потомъ отосланъ былъ на островъ Хіосъ къ проживавшимъ тамъ свѣтиламъ, именно, къ учителю Аѳанасію Парійскому и къ бывшему въ Коринѳѣ архіерею Макарію. И они одобрили его. Тогда патріархъ Неофитъ отправилъ Пидаліонъ на св. гору къ Агапію и Никодиму съ тѣмъ, чтобы они на его счетъ переписали эту книгу и напечатали. Эти труженики перебѣлили ее; но Неофиту не удалось издать ее на свое иждивеніе, потому что онъ лишенъ былъ патріаршества и сосланъ на Аѳонъ. Однако святогорцы рѣшились напечатать надобный многимъ и многимъ Пидаліонъ и, сдѣлавъ складчину денегъ, отправили его въ Лейпцигъ, поручивъ печатаніе сей книги проживавшему тамъ Аѳонскому іеромонаху Ѳеодориту. Ѳеодоритъ напечаталъ ее въ 1800 году, но съ своими прибавками, которыхъ никто не просилъ у него, и которыя оказались достойными осужденія. Этихъ прибавокъ было семь.— а) Господь Іисусъ Христосъ воскресъ въ субботу; б) надобно преклонять колѣна во дни воскресные и даже въ день Пятидесятницы до вечерни; в) суббота равна воскресенью, потому что и она есть показатель, τύπος, возстанія Христова; г) софистически подновлено Ѳеодоритомъ аѳонское преніе о поминовеніи усопшихъ, тогда какъ синодально воспрещено было говорить и писать о семъ тревожномъ предметѣ; д) обозваны имъ святогорскіе уставы не согласными съ всеобщимъ уставомъ церковнымъ и противными ему, тогда какъ они поясняютъ сей уставъ; е) въ прибавкахъ его замѣтно противорѣчіе канонамъ святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и преданіямъ христіанской церкви; ж) наконецъ онъ осмѣлился помѣстить въ Пидаліонѣ такое дерзкое и страшное слово объ антихристѣ, что не только нельзя печатать его, но и произносить устами, какъ опасное и нелѣпое. Всѣ эти прибавки читаются на слѣдующихъ страницахъ Ѳеодоритова изданія Пидаліона, 96, 104, 141, 167, 183, 184, 203, 204, 212, 300, 383, 399, 419, 502, 533, 548, 549. Когда эта книга была получена на Аѳонѣ, тогда Агапій и Никодимъ густо замарали эти прибавки, и въ такомъ видѣ пустили ее въ продажу: а бывшій патріархъ Неофитъ, принимавшій горячее участіе

въ изданіи Пидаліона, оповѣстилъ прегрѣшенія Ѳеодорита окружнымъ посланіемъ своимъ къ христіанамъ въ августѣ мѣсяцѣ 1802 года. Изъ этого посланія и заимствована мною исторія сего изданія. № 90.

Послѣ перваго появленія Пидаліона въ 1800 году прошло сорокъ лѣтъ. Въ теченіи ихъ разошлось все изданіе сей книги. Тогда нѣкто Гарпола Олимпіецъ во второй разъ напечаталъ ее въ Аѳинахъ въ 1841 году, in 4° majori, выпустивъ всѣ Ѳеодоритовы измышленія, и получивъ деньги отъ многочисленныхъ подписчиковъ, между которыми не значится ни одинъ русскій. Я имѣю эту книгу въ своей библіотекѣ. Такъ какъ полная оцѣнка ея требуетъ много времени, а оно сберегается мною для иныхъ писаній моихъ о христіанскомъ Востокѣ, то я прошу другихъ, и наипаче нашихъ канонистовъ, заняться этимъ книжнымъ дѣломъ. Однако и самъ спѣшу сказать о немъ нѣчто достойное вниманія общаго.—Въ Пидаліонѣ, перепечатанномъ въ 1841 г., помѣщено весьма много основательныхъ примѣчаній Агапія и Никодима. Передаю нѣкоторыя изъ нихъ по русски.— Оба эти труженика пользовались толкованіями каноновъ не одного Зонары, или Вальсамона, или Аристина, или Властаря, но еще нѣкоего пресвитера Египетскаго, который жилъ въ 1398 году и перевелъ каноны съ объясненіями ихъ на арабскій языкъ. Этотъ канонистъ сдвали извѣстенъ у насъ. Толкованія его пусть отыщутся въ Пидаліонѣ Никодима нашими критиками.

— Благовѣрный царь Іустиніанъ въ своей 131-й Неарѣ (Novella) оповѣстилъ; „Итакъ мы узаконяемъ, чтобы церковные каноны, изложенные святыми четырмя соборами, Никейскимъ, Константинопольскимъ, Ефесскимъ и Халкидонскимъ, имѣли силу законовъ".

— Догматы седьми вселенскихъ соборовъ принимаются наравнѣ съ священными писаніями, а каноны церкви соблюдаются такъ же, какъ и законы. Τῶν Βασιλικῶν βιβλ. β'. τιτλ. γ. κεφ. β. Παρὰ Φωτίῳ τιτλ. ᾱ. κεφ. β'.

— Царь Левъ мудрый изрекъ: „принимаю святые вселенскіе соборы всѣ семь, какъ святое евангеліе. Ἐν βιβλ. ε' Βασιλικῶν. τιτλ. γ. κεφαλ. ᾱ.

— Не дѣйствительны прагматическіе уставы, которые про-

тивны канонамъ. Οἱ τοῖς κανόσιν ἐναντιούμενοι πραγματικοὶ τύποι, ἄχυροι εἰσί.— Φωτ, τίτλ. α, κεφαλ. β'.

— Въ подстрочномъ примѣчаніи къ 85 правилу св. апостоловъ, въ которомъ перечислены каноническія книги св. Писанія, содержится ученіе объ этомъ писаніи, извлеченное изъ неизданнаго богословія Евгенія Вулгариса. Оно напечатано весьма мелко и убористо на трехъ страницахъ въ два столбца. Въ этомъ ученіи весьма замѣчательны слѣдующія мнѣнія:

а) Названіе нѣкоторыхъ книгъ библейскихъ *апокрифами* выдумано еретиками для того, чтобы имъ можно было писать, что угодно, и выдавать свои писанія за апокрифическіе, т. е. за потаенныя книги святыя и древнія. Итакъ вѣрнѣе называть нѣкоторыя не каноническія книги св. Писанія, напримѣръ, Нееміи, Пѣснь трехъ отроковъ, о Вилѣ и Драконѣ, о Сусаннѣ, называть *удостоенными чтенія*, а не апокрифами. Эти книги не упомянуты ни въ 85 правилѣ апостольскомъ, ни соборами, Лаодикійскимъ и Карѳагенскимъ, ни Аѳанасіемъ, Григоріемъ и Амфилохіемъ.

б) Св. Писаніе есть глаголъ Бога, написанный по вдохновенію Его, Ἡ θεία γραφὴ ῥῆμα θεοῦ ἐστίν, αὐτοῦ ἐμπνέοντος γεγραμμένον.

в) Богословы, разсуждая о богодухновенности св. Писанія, различаютъ три степени ея, *Откровеніе*, ἀποκάλυψιν, *Вдохновеніе* Ἔμπνευσιν, и *Освѣщеніе* Φωτισμόν. Откровеніе есть свыше открытіе истины невѣдомой. Вдохновеніе есть такое вѣяніе Духа Святаго внутри души, или такое паитіе Его на нее, которое побуждаетъ говорить или дѣлать что либо не отъ себя, однако такъ, что имъ не стѣсняются ни умъ ни воля вдохновляемаго. Освѣщеніе есть вспоможеніе, или наставленіе Бога, охраняющее говорящаго, или пишущаго, отъ всякаго обмана и погрѣшности. Итакъ Божественное Писаніе начертано нетолько по наставленію (присмотру), но и по вдохновенію Духа святаго. „*Всяко пророчество книжное*,—говоритъ св. Петръ (2 посл. 1, 20. 21.) *по своему сказанію не бываетъ. Ни бо волею бысть когда человѣкомъ пророчество, но отъ святаго Духа носими глаголаша святіи Божіи человѣцы.* Еще: „*все писаніе богодухновенно и полезно есть ко ученію.*“ (2 Тимоѳ. 3, 16.)

Еще: *Како Давидъ Духомъ Господа Его* (Христа) *нарицаетъ, глаголя: рече Господь Господеви моему.* (Матѳ. 22, 43. 44.) Еще: *вѣруемъ и въ Духа святаго... глаголавшаго пророки.* — Оповѣщали эту истину и Игнатій богоносецъ, Іустинъ мученикъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Аѳинагоръ, Іеронимъ, Августинъ, Златоустъ и другіе. Діонисій же Александрійскій и Іеронимъ полагали, что все существенное и таинственное въ Писаніи начертано по вдохновенію Духа, а все историческое только по наставленію его, да и такому, что тутъ выразился собственный характеръ писателей; а полагали они это, имѣя въ виду, вопервыхъ, разное пересказаніе Моисеемъ десятословія въ книгѣ Исхода (г. 20) и во Второзаконіи (гл. 5), во вторыхъ, слово писателя второй книги Маккавейской,—„Если я изложилъ повѣствованіе хорошо и трогательно, то я сего и желалъ: если же слабо и посредственно, то такова способность моя.“ (гл. 15, 38.) Какъ же, — говорили Діонисій и Іеронимъ,— какъ же могъ бы сказать это сей писатель, если бы ему и Моисею всякое слово, даже іоту, изрекъ самъ Духъ святый? Впрочемъ разность этихъ двухъ мнѣній не велика, даже весьма мала. Ибо то и другое мнѣніе внушаетъ, что 1) главное и существенное въ Писаніи вдохновено и сказано Духомъ святымъ, и что 2) сей же Духъ, присущій въ священныхъ писателяхъ, не допускалъ ихъ ошибаться въ чемъ бы то ни было. Слѣдовательно все въ Божественныхъ книгахъ, и догматы и нравоученія и повѣствованія, все это есть глаголъ Бога. Богъ же истиненъ. (Римл. 3, 4.) Истины взыскаетъ Господь, (Псал. 30, 24.) № 91.

Одобряю, усвояю себѣ и другимъ внушаю сіе ученіе Евгенія, Агапія и Никодима, одобренное великою церковію въ Константинополѣ. Въ Священномъ Писаніи *Невѣдомыя истины*, напримѣръ, міръ сотворенъ Богомъ, а не самъ собою произошелъ, грѣхомъ Адама введена въ міръ смерть, крестною смертію Богочеловѣка спасены всѣ люди, возрождается человѣкъ водою и Духомъ святымъ, самоотверженіе и любовь ко врагамъ обязательны, —эти невѣдомыя языческому міру истины сообщены *откровеніемъ* Божіимъ, κατ᾽ ἀποκάλυψιν, а всѣ пророчества о Христѣ и о святой Церкви изречены по *вдохновенію* св. Духа, κατ᾽

ἔμπνευσιν, всѣ же библейскія повѣствованія и лѣтосчисленія написаны при помощи *просвѣщенія* сего Духа, κατὰ φωτισμόν, ἢ ἔλλαμψιν, не стѣснявшаго ума священныхъ писателей, но и недопускавшаго ихъ до заблужденій и ошибокъ. Соотвѣтственно этимъ *тремъ* степенямъ Богодухновенности, въ часы нашихъ всенощныхъ бдѣній наканунѣ праздниковъ, слышатся *три* чтенія, Бытійныя или историческія, пророческія и приточныя и нравоучительныя. Признавши эти три степени, ясно понимаемъ: почему, напримѣръ, евангелисты, Матѳей, Маркъ и Лука, пріосѣняемые однимъ и тѣмъ же Духомъ святымъ, расказали *одно и тоже* событія *разными* словами, то пространнѣе, то короче. Разность эта у нихъ въ повѣствованіяхъ произошла отъ того, что Духъ Святый сообщалъ имъ только событія, а не слова, подобно тому' какъ и мы, пиша сочиненія свои, иногда сказуемъ писцамъ и мысли и слова свои, а иногда однѣ мысли; а слова для выраженія ихъ они подбираютъ уже сами. Въ этомъ вы согласитесь со мною вполнѣ, когда прочтете, напримѣръ, слѣдующія повѣствованія евангельскія

У Матѳея. 26, 63—68.	У Марка. 14. 61—65.	У Луки. 22, 63—71.
Іисусъ же молчаше и отвѣщавъ архіерей рече ему: заклинаю тя Богомъ живымъ, да речеши намъ, аще ты еси Христосъ Сынъ Божій; Глагола ему Іисусъ: ты рекль еси, обаче глаголю вамъ: отселѣ узрите сына человѣческаго, сѣдяща одесную силы, и грядуща на облацѣхъ небесныхъ. Тогда архіерей растерза ризы своя, глаголя: яко хулу глагола: что еще требуемъ свидѣтелей; се, нынѣ слышасте хулу его. Что вамъ мнится; Они же отвѣщавше рѣша: повиненъ есть смерти. Тогда заплеваша лице его, и пакости ему дѣяху,	Онъ же молчаше, и ничто же отвѣщаваше. Паки архіерей вопроси и глагола Ему: ты ли еси Христосъ сынъ Благословеннаго; Іисусъ же рече: азъ Есмь, и узрите сына человѣческаго одесную сѣдяща силы и грядуща со облаки небесными. Архіерей же, растерзавъ ризы своя, глагола: что еще требуете свидѣтелей; слышасте хулу; что вамъ мнится; они же вси осудиша его быти повинна смерти. И начаша нѣцыи плювати нань и прикрывати лице его, и мучити Его, и глаголати Ему: прорцы. И слуги по ланитома его біяху.	И мужіе держащіи Іисуса ругахуся Ему біюще: и закрывше Его, біяху Его по лицу, и вопрошаху Его, глаголюще: прорцы, кто есть ударей тя. И ина много хуляще глаголаху нань. И яко бысть день, собрашася старцы людстіи и архіерее и книжницы, и ведоша его на сонмъ свой, глаголюще: аще ты еси Христосъ; рцы намъ. Рече же имъ: аще вамъ реку, не имете вѣры: аще же и вопрошу вы, не отвѣщаете ми, ни отпустите. Отселѣ будетъ сынъ человѣческій сѣдяй одесную силы Божія. Рѣша же вси: ты ли убо еси сынъ Божій;

овіи за ланиту ударіша, глаголюще: пророцы намъ Христе, кто есть ударей тя.

Онъ же къ нимъ рече: вы глаголете, яко Азъ есмь. Они же рѣша: что еще требуемъ свидѣтельства; сами бо слышахомъ отъ устъ Его.

Такихъ разнословесныхъ повѣствованій въ евангеліяхъ объ одномъ и томъ же событіи очень много. Значитъ: Духъ святый припоминалъ евангелистамъ только событія: а разсказывали о нихъ евангелисты своими словами. Напрасно же нѣкоторые богословы наши твердятъ, что и самая буква священнаго Писанія внушена Духомъ Святымъ. Нѣтъ, были три степени Богодухновенности: Откровеніе, Вдохновеніе и Просвѣщеніе. Сіе ученіе, надѣюсь, усвоятъ будущіе богословы наши, а нынѣшніе — едва ли, потому что они не бывали въ пальмовыхъ рощахъ Востока, и привыкли бродить въ нѣмецкихъ шварцвальдахъ — черныхъ лѣсахъ, и питаться тамошними ягодами и грибками. Оставляю ихъ тамъ, а самъ остаюсь на Аѳонѣ, держа въ рукахъ своихъ Кормчую Никодима Святогорца.

= Въ этой книгѣ (стр. 64) перечислены мнѣнія христіанскихъ писателей о происхожденіи книги Іова. Полихроній и Никита, толковавшіе Творенія Св. Григорія Богослова, полагали, что эта книга переведена съ Арабскаго языка на Еврейскій, или сочинена Царемъ Соломономъ. Другіе же думали, что она написана самимъ Іовомъ. Но сего мнѣнія не принималъ Іуліанъ Аликарнасскій, такъ какъ Іовъ не имѣлъ такого самолюбія, которое побуждало бы его прославлять себя самого. Иные утверждали, что три друга Іова написали книгу, о которой идетъ рѣчь, по-желанію сего праведника, высказанному имъ такъ: „О, если бы записаны были слова мои! если бы начертаны были они въ книгѣ рѣзцомъ желѣзнымъ съ оловомъ на вѣчное время, на вѣчное время на камнѣ вырѣзаны были!“ (Гл. 19, 23 и 24). Многіе же и многіе полагаютъ, что эта книга или переведена съ Сирскаго языка Моисеемъ, или сочинена имъ для наученія и ободренія евреевъ, страдавшихъ подъ игомъ фараоновъ Египетскихъ.

— Въ Пидаліонѣ Никодима Греческому переводу Ветхаго Завѣта, сдѣланному 70-ю толковниками, отдано предпо-

чтеніе предъ подлинникомъ еврейскимъ по слѣдующимъ показаніямъ. Этотъ переводъ искони приняла христіанская церковь, какъ правильный и достаточный для руководства. Изъ него приводили пророческія рѣченія Божественные Апостолы; да и вся церковь, не только восточная, но и западная, читала его до появленія латинскаго перевода Іеронима. Іудей Филонъ хвалилъ 70 толковниковъ, не только какъ переводчиковъ, но и какъ пророковъ, вдохновенныхъ Духомъ Божіимъ. И Августинъ въ своей книгѣ „о Градѣ Божіемъ“ сказалъ, что Духъ просвѣщалъ и 70 толковниковъ. Если въ переводѣ ихъ нѣкоторыя мѣста не сходны съ Еврейскимъ подлинникомъ, то что сказать объ этомъ? Блаженный Августинъ, отвѣчая на сей вопросъ говоритъ: „Духъ могъ опустить, или прибавить что либо, дабы кто нибудь не подумалъ, что искусство человѣческое произвело такое книжное изданіе, въ которомъ помѣщенъ переводъ дословный, и дабы всякій понялъ, что Божественная сила просвѣщала и направляла умъ переводчика“. Должно сказать и то, что Еврейская Библія разнится отъ греческаго перевода 70-ти потому, что евреи, какъ замѣтилъ Синкеллъ, попортили свое св. Писаніе. По счету оной Библіи Ной дожилъ до 58 года Авраама: а это ложно. Св. мученикъ Іустинъ въ разговорѣ съ Трифономъ упомянулъ, что евреи въ 95 псалмѣ, ст. 10, гдѣ читалось *Господь воцарися съ древа*, выпустили рѣченіе *съ древа*. (Однако и въ переводѣ 70-ти, какой дошелъ до насъ, нѣтъ сего рѣченія, быть можетъ по нерадѣніи переписчиковъ). Псаломскій стихъ,— *ископаша руцѣ мои и ноз̀ѣ мои*,—не существуетъ въ Еврейскомъ текстѣ. Въ этомъ текстѣ читается, что воронъ возвратился въ ковчегъ Ноя, а Іосифъ Флавій и 70 толковниковъ, Златоустъ, Августинъ, Амвросій и Іеронимъ говорятъ, что онъ не возвратился. Посему то и раввинъ Илія откровенно сказалъ, что древній текстъ еврейскій разнится отъ нынѣшняго еврейскаго текста. Итакъ справедливо слово Симелха, Συμελχος, что 70 переводили Писаніе съ еврейскаго текста древняго и неповрежденнаго. Да это доказывается и тѣмъ, что Божественные апостолы тѣ рѣченія, кои Господь приводилъ изъ Ветхаго Завѣта по еврейски, передали такъ, какъ перевели ихъ 70 толковниковъ по

гречески. Но Господь, какъ Богъ истины и Законодатель, приводилъ ихъ изъ неиспорченнаго подлиннаго текста еврейскаго; слѣдовательно и 70 имѣли подъ руками этотъ же неиспорченный и подлинный текстъ.

— Св. Златоустъ въ 27 Словѣ своемъ къ іудеямъ повѣдалъ, что еще въ его время хранился переводъ 70-ти въ капищѣ египетскаго бога Сераписа.

— Если многіе изъ отцовъ, толкуя Ветхо-Завѣтное писаніе, пользовались переводами Акилы, Симмаха и Ѳеодотіона, то они дѣлали это не потому, что предпочитали эти переводы переводу 70-ти, а потому что въ нихъ находили рѣченія болѣе ясныя, нежели у 70-ти, которые передавали болѣе смыслъ Писанія, нежели букву его: οἵτινες Ο κατὰ τὸ νόημα περισσότερον, καὶ οὐχι κατὰ τὰ ῥήματα καὶ λέξεις ἡρμήνευσαν τὰς γραφάς.

— Въ концѣ Пидаліона съ 447 страницы до 484-й помѣщены, краткое, но точное, ученіе о степеняхъ родства, заимствованное изъ разныхъ книгъ *), подробнѣйшій алфавитный указатель содержащихся въ немъ замѣчательныхъ свѣдѣній и законоположеній, и именный списокъ лицъ, купившихъ эту драгоцѣнную книгу въ 1841 году, въ числѣ которыхъ значится одинъ англичанинъ, и нѣтъ ни одного русскаго.

Познакомились мы съ Кормчею книгою Никодима. Познакомимся же и съ прочими твореніями и изданіями его.

11) Совѣтная ручная книга о храненіи пяти чувствъ, фантазіи, ума и сердца, и о духовныхъ наслажденіяхъ ума, напечатана въ Вѣнѣ въ 1801 году. Ἐγχειρίδιον συμβουλευτικὸν περὶ φυλακῆς τῶν πέντε αἰσθήσεων, τῆς τε φαντασίας καὶ τοῦ νοὸς καὶ καρδίας, περι του· πῶιαι εἰσὶν πνευματικαὶ καὶ οἰκεῖαι τοῦ νοὸς ἡδοναὶ. Παρὰ Νικοδήμου ἁγιορείτου. 1801.

12) Νέον ἐκλόγιον, новый изборъ житій Святыхъ изданъ въ Венеціи въ 1803 году.

13) Книга подъ названіемъ Благонравіе христіанъ, содержащая 13 Словъ Никодима, напечатана въ Венеціи въ

*) Ἡ διδασκαλία ἄυτη μάλιςα συνεφανίσθη ἐκτῆς βίβλου Γιοῦρις (Iuris), ἤγουν Νομίμου γραικορωμαϊκοῦ.

1803 году. Βιβλίον καλούμενον Χρησοήθεια τῶν χριστιανῶν, περιέχουσα Λόγους 13, παρὰ μοναχοῦ Νικοδήμου ἁγιορείτου.

14) Ученіе объ Исповѣди, Ἐξομολογητάριον, во второй разъ издано было въ Венеціи въ 1804 году, въ третій разъ въ Венеціи же въ 1818 году, въ четвертый, не знаю гдѣ и когда, въ пятый въ Венеціи въ 1842 году. Это послѣднее изданіе находится въ моей библіотекѣ. Вотъ заглавіе его, которое показываетъ содержаніе сей душеполезной книги. Ἐξομολογητάριον, ἤτοι βιβλίον ψυχωφελέστατον, περιέχον διδασκαλίαν σύντομον πρὸς τὸν πνευματικὸν, πῶς νὰ ἐξομολογῇ μὲ καρπὸν, 2) τοὺς Κανόνας τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ νηστευτοῦ ἀκριβῶς ἠξηγημένους, 3) συμβουλὴν γλαφυρὰν πρὸς τὸν μετανοοῦντα, πῶς νὰ ἐξομολογῆται, καθὼς πρέπει, καὶ 4) λόγον ψυχωφελῆ περὶ μετανοίας, συνερανισθὲν μὲν ἐκ διαφόρων διδασκάλων, καὶ εἰς ἀρίστην τάξιν ταχθὲν παρὰ τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει, ἀσκήσαντος ἀοιδίμου διδασκάλου Νικοδήμου πέμπτη ἔκδοσις ἐν Βενετίᾳ. 1842· То есть: исповѣдь, или душеполезнѣйшая книга, содержащая 1) сокращенное ученіе для духовника, какъ онъ долженъ исповѣдовать съ пользою, 2) каноны (епитиміи) св. Іоанна Постника, точно истолкованные, 3) откровенный совѣтъ кающемуся, какъ онъ долженъ исповѣдоваться надлежащимъ образомъ, и 4) душеполезное слово о покаяніи, извлеченное изъ твореній разныхъ учителей [1]) и въ наилучшій порядокъ приведенное приснопамятнымъ Никодимомъ. Эта книга и въ правду душеполезна и для духовниковъ и для исповѣдующихся у нихъ грѣшниковъ; для духовниковъ, потому что въ ней полно и ясно изложено ученіе о качествахъ, познаніяхъ и добродѣтеляхъ ихъ, объяснены епитимійные каноны св. Іоанна Постника и указаны врачевства для душъ; для грѣшниковъ, потому что въ вопросахъ, не согрѣшилъ ли въ томъ и томъ, такъ и такъ,

[1]) Прежде Никодимова Ексомологитарія вышли въ свѣтъ слѣдующія подобныя книги: 1) Ἐξομολογητάριον, ἀναγκαῖον περὶ τοῦ μυστηρίου τῆς μετανοίας, παρὰ Νεκηφόρου ἱερομονάχου τοῦ Πασχαλέως. Ἐν, Ετίησιν, 1673. 2) Διδασκαλία ὠφέλιμος περὶ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεως, παρα Χρυσάνθου ἀρχιμανδρίτου τῶν Ἱεροσολυμων. Ἐν. Ετίησι. 1724.

соотвѣтственныхъ десяти заповѣдямъ, припоминаются имъ грѣхи ихъ, обыкновенные, тяжкіе и смертные, и такимъ припоминаніемъ вызывается ихъ полная откровенность, безъ которой и исповѣдь не исповѣдь. Есть тутъ вопросы царямъ, архіереямъ, настоятелямъ монастырей и самимъ духовникамъ. Послѣднее въ этой книгѣ Слово о покаяніи весьма внушительно, убѣдительно и трогательно. Доброе дѣло сдѣлалъ бы тотъ, кто перевелъ бы по русски это душеспасительное твореніе святогорца Никодима.

15) Толкованіе семи соборныхъ посланій св. апостоловъ: Іакова, Петра, Іоанна и Іуды, напечатано въ Венеціи in 4° въ 1806 году на иждивеніе Іоаннинскаго митрополита Іероѳея. Въ концѣ сей книги помѣщены нѣкоторые тропари Никодима и написанный имъ всенощный канонъ Іакову брату Господню. Ερμηνεία εἰς τὰς ἑπτα Ἐπιστολας τῶν ἁγίων ἀποστόλων, Ἰακώβου, Πέτρου, Ἰωνάνου καὶ Ἰούδα, ὑπὸ Νικοδήμου ἁγιορείτου ἐκ διαφόρων συνερανισθέισα. 1806. Ἐν. Ετίησιν. Сіе толкованіе начатое по соизволенію и предложенію Константинопольскаго патріарха Неофита и переписанное на его иждивеніе, готово было къ печати еще 19 іюня 1803 года, какъ это видно изъ помѣщенной въ началѣ сей печатной книги просьбы къ вышепомянутому владыкѣ Іероѳею, чтобы онъ издалъ ее на свой счетъ. Іероѳей исполнилъ его просьбу въ 1806 году послѣ предварительнаго разсмотрѣнія и одобренія этой книги патріархомъ Неофитомъ, святогорскимъ духовникомъ іеромонахомъ Кириллomъ, Іоаннинскимъ священнопроповѣдникомъ Евстратіемъ и учителемъ Флангиніанскаго училища въ Венеціи Спиридономъ Влантисомъ Всѣ толкованія Никодимъ заимствовалъ изъ Твореній Икуменія, Ѳеофилакта Болгарскаго, а болѣе всего изъ объясненія соборныхъ посланій апостоловъ, написаннаго Смирнскимъ митрополитомъ Митрофаномъ, современникомъ знаменитаго патріарха Фотія, и найденнаго въ библіотекѣ монастыря Аѳонодіонисіатскаго. Въ этой книгѣ трудолюбиваго святогорца помѣщены весьма многія примѣчанія его, напечатанныя мелко и убористо, гравированные лики апостоловъ, Іакова, Петра, Іоанна и Іуды, въ ростъ, съ хартіями, на которыхъ читаются начальныя слова ихъ посланій, и подробнѣйшій алфавитный указатель содержанія

книги, въ которой всѣхъ страницъ 366. Драгоцѣнна эта книга. Русскій переводъ ея былъ бы богатымъ подаркомъ нашимъ богословамъ, пастырямъ и всѣмъ православнымъ христіанамъ. Много свѣдѣній основательныхъ, глубокихъ и обширныхъ почерпнули бы они изъ этого чистаго источника.

16) Новая Лѣствица, или толкованіе 75-ти степенныхъ пѣсней Октоиха, избранное изъ твореній разныхъ церковныхъ писателей Никодимомъ святогорцемъ посвященное Аѳоноиверскому монастырю, и иждивеніемъ его напечатанное въ Константинополѣ въ 1844 году, въ четверть большаго листа. Νεά Κλίμαξ, ἤτοι Ἑρμηνεία εἰς τοὺς 75 Ἀναβαθμοὺς τῆς Ὀκτοήχου, ἀπό διαφόρων Ἐκκλησιαστικῶν, συγγραφέων ἐρανισθεῖσα ὑπὸ τοῦ Νικοδήμου ἁγιορείτου. Ἐν Κωπολει... 1844. Эта книга написана была Никодимомъ еще въ 1804 году, и тогда же въ 13 день августа одобрена церковнымъ центральнымъ (κεντρικη) попечительствомъ въ Цареградѣ, потомъ вселенскимъ патріархомъ Григоріемъ въ апрѣлѣ 1806 года. Но Иверскій монастырь напечаталъ ее уже въ 1844 году. Послѣ предисловія въ ней помѣщено изящное изображеніе лѣстницы, съуживающейся къ верху, съ 75 ступенями; по нимъ восходятъ восемь ангеловъ къ Вседержителю І. Христу, сидящему на облакѣ и благословляющему ихъ обѣими руками. По обѣ стороны его парятъ восемь херувимовъ въ облакахъ, а справа видна четверть луны, слѣва же круглое солнце. Внизу у лѣстницы слѣва отъ зрителя изображенъ писатель 75 степеней, съ посохомъ въ правой рукѣ, св. Ѳеодоръ Студитъ, а слѣва—многоярусныя горы, пріосѣненныя деревами, и одно высочайшее, трехъярусное, дерево. Въ концѣ книги съ 327 страницы до 365-й напечатанъ весьма подробный указатель содержащихся въ ней изрѣченій догматическихъ и нравственныхъ. Степенныя пѣснопѣнія на всѣ восемь гласовъ, начиная съ перваго—*Внегда скорбѣти ми, услыша моя болѣзни, Господи Тебѣ зову*—объяснены пространно и внушительно. Хорошо бы и эту книгу перевесть по русски, и напечатанную распространить въ Русскомъ народѣ, жаждущемъ книгъ духовныхъ.

17) Ѳортодроміонъ, или изъясненіе пѣсненныхъ каноновъ,

кои поются на канунѣ Господскихъ и Богородичныхъ праздниковъ, собранное изъ твореній разныхъ Отцовъ церкви, и обогащенное многими примѣчаніями святогорскимъ монахомъ Никодимомъ въ 1806 году, а изданное въ первый разъ въ Венеціи въ 1836 году иждивеніемъ Аѳонолаврскихъ іеромонаховъ Стефана и Неофита Скуртеевъ, подъ наблюденіемъ бывшаго Далматинскаго архіепископа Венедикта Кралевича, жившаго тогда въ Венеціи и получавшаго пенсію отъ Австрійскаго правительства. Ἑορτοδρόμιον, ἤτοι ἑρμηνεία εἰς τοὺς ἀσματικοὺς κανόνας τῶν δεσποτικῶν καὶ θεομητορικῶν ἑορτῶν, ὑπὸ Νικοδήμου ἁγιορείτου. Ἐν Βενετίᾳ. 1836 in 4° majori. Въ этой книгѣ, въ 750 страницъ, снабженной въ концѣ подробнѣйшимъ указателемъ содержащихся въ ней догматическихъ и нравственныхъ ученій, и спискомъ весьма многихъ лицъ духовнаго и мірскаго званія, купившихъ ее, (между ними нѣтъ русскихъ) достойны вниманія и памятованія, кромѣ изъясненій каноновъ, весьма многія примѣчанія Никодима, библіографическія, историческія и филологическія. Переводъ ея на русскій языкъ былъ бы весьма полезенъ для нашихъ благочестивыхъ христіанъ.

18) Толкованія 14 посланій Св. Апостола Павла, написанныя архіепископомъ Болгарскимъ Ѳеоѳилактомъ по еллински, переданы Никодимомъ на новогреческомъ нарѣчіи ранѣе 1809 года, а напечатаны въ Венеціи уже въ 1819 году содѣйствіемъ и иждивеніемъ Константинопольскихъ патріарховъ, Григорія и Кирилла, служившаго въ Россіи графа Іоанна Каподистріи, и другихъ ревнителей православія, духовныхъ и мірскихъ, въ трехъ книгахъ in 4° majori. Παύλου ἀποστόλου αἱ ιδ' ἐπιστολαί, ἑρμηνευθεῖσαι μὲν Ἑλληνιστὶ ὑπὸ τοῦ μακαρίου Θεοφιλάκτου ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, μεταφρασθεῖσαι δὲ εἰς τὴν κοινοτέραν διάλεκτον παρὰ Νικοδήμου ἁγιορείτου. Ἐν Ετίησιν. 1819. Въ началѣ перваго тома помѣщенъ гравированный портретъ Никодима въ кругѣ. Онъ въ полномъ монашескомъ одѣяніи сидитъ и перомъ пишетъ переводъ толкованій Ѳеофилакта. Голова у него велика, черты лица крупны и пріятны, глаза велики и круглы, взоръ пронцателенъ и добродушенъ, носъ продолговатъ уста улыбаются, некороткая борода внизу раздѣлена на двѣ пряди. Подлѣ него слѣва на трехъ полкахъ видны 33 пе-

реплетенныя книги. Издатели Никодимова перевода, о которомъ идетъ рѣчь, Стефанъ и Неофитъ Куртеи посвятили его отцу извѣстнаго у насъ Каподистрія графу Іоанну Маріи Каподистріи. Посвященіе ихъ ему написано витіевато съ переводомъ изрѣченій греческихъ поэтовъ въ похвалу сына его Каподистріи:

Οὐρανῷ ἐςήριξε καὶ ἐπὶ χθόνι βαίνει.
Голова его въ небѣ, а ходитъ онъ по землѣ.
Ἴσθματα μὲν χέρσῳ, κεφαλὰ δὲ οἱ ἄφατ' Ὀλύμπῳ. } Калли-
Перешейки на равнинѣ, а голова на Олимпѣ. } маха.
(Т. е. дѣла—земныя, а душа—небесная).
Σὺ ἀγαθὸς, ἐσθλήμεν σοῦ ἀπόκρισις, ἔσθλα δὲ ἔργα. } Ѳеогниса.
Ты добръ; полезна твоя отвѣтственность, полезны и дѣла.

Видно: святогорцы Куртеи читали не одинъ часословъ, и не одну псалтирь, а и еллинскихъ поэтовъ. – Замѣчателенъ способъ собранія денегъ на изданіе разсматриваемой книги. Издатели ея Стефанъ и Неофитъ уговорили собратій своихъ Давида Калимавхаса и духовника Іакова Митилинейца пойти въ міръ за сборомъ денегъ для онаго изданія, и просили позволенія на это у вселенскаго патріарха Григорія. Онъ исполнилъ ихъ просьбу 23 мая 1818 года. По такому почину дѣла аѳонское управленіе 8 іюня того же года своимъ окружнымъ посланіемъ ко всѣмъ 20 монастырямъ своимъ, скитамъ и келліотамъ, просило всѣхъ святогорцовъ дать деньги на предполагаемое изданіе. Подписались и дали свои гроши 488 аѳонцевъ. Кромѣ ихъ помогли этому дѣлу своими денежными даяніями жители острова Идры, духовенство въ Яссахъ, духовные и міряне въ Тріэстѣ и въ другихъ мѣстахъ: въ нашемъ Петербургѣ какой-то безвѣстный Филеллинъ выписалъ 100 экземпляровъ, а графъ Каподистрія 50, въ Москвѣ такой-же Филеллинъ 37, и Николай Пацимадисъ 5. Умѣютъ же греки сбыть книгу! У насъ подобнаго умѣнья нѣтъ. Но закончимъ библіографическія замѣтки. Всѣ три тома Никодима снабжены многими весьма дѣльными примѣчаніями и подробнѣйшими указателями содержащихся въ нихъ свѣдѣній.

19) Послѣдованіе службы всѣмъ святымъ аѳонскимъ съ

похвальнымъ словомъ имъ написано было Никодимомъ ранѣе 1809 года, а напечатано уже въ 1847 году въ греческомъ городѣ Ермуполѣ, что на островѣ Сирѣ. Въ началѣ этой книжицы, въ 127 страницъ in 8°, помѣщены литографическія изображенія этихъ святыхъ съ ликомъ Богоматери, Ширшей небесъ, на облакѣ надъ ними. Отрывки изъ послѣдованія этой службы я изложилъ выше въ III параграфѣ, а выписки изъ похвальнаго слова святымъ аѳонитамъ сообщу въ слѣдующемъ сказаніи моемъ о религіозно-нравственномъ состояніи аѳонитовъ во время турецкаго владычества надъ ними.

20) Книга, Варсонофій, издана въ Венеціи въ 1816 году, въ большую осьмушку.

21) Νέος συναξαριστής, Новый Synaксарь въ трехъ томахъ напечатанъ въ Венеціи въ 1819 году. Въ семъ твореніи Никодима помѣщены, кромѣ краткихъ житій святыхъ мужей и женъ, описанія наружнаго вида именитыхъ между ними.

Я сообщилъ эти описанія въ своихъ „Сказаніяхъ о внѣшнемъ видѣ святыхъ", напечатанныхъ въ Трудахъ Кіевской духовной академіи въ 1867 году, а въ приложеніяхъ къ сей исторіи моей подъ № 86 перепечатываю ихъ, гдѣ надобно *).

22) Исповѣданіе вѣры и самозащита Никодима противъ порицателей его издана въ Венеціи въ 1819 году, подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Ομολογία πίστεως, ἤτοι ἀπολογία δικαιοτάτη κατὰ τῶν, ὅσοι ἀμαθῶς καὶ κακοβούλως ἐτόλμησαν παρεξηγεῖν καὶ διαβάλλειν παραδόσεις τινὰς τῆς ἁγίας Ἐκκλησιας, καὶ ἄλλα τινα τῶν περιπίπτεως ὑγιῆ καὶ ὀρθοδοξα φρονηματα τοῦ ἀοιδίμου διδασκάλου Νικοδήμου τοῦ ἁγιορείτου, νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα ἐν Βενετία. 1819.— Выдержки изъ этой книжицы въ 94 страницы, начиная съ 11 страницы до 50, напечатаны въ Приложеніяхъ къ сей книгѣ моей подъ № 78: а дальнѣйшія статьи Никодима, — О преимуществахъ воскреснаго дня, о томъ, что Господь Іисусъ Христосъ занимался древодѣліемъ, о персидскихъ магахъ, и о таинствѣ божественной Евхаристіи,—оставлены

*) Смотрите подъ этимъ № просопографію.

мною безъ вниманія, какъ не очень важныя. Пусть другіе изслѣдователи Аѳона займутся переводомъ и оцѣнкою ихъ.

Прочія рукописанія Никодима, какъ-то: 23) Κήπος χαρίτων, 24) Ὑπομνήματα ἁγίων ἀνδρῶν ἀγιορειτῶν, 25) Ψαλτήριον εἰς Τόμους δύω, 26) Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ τὰ σωζόμενα, изданы ли въ свѣтъ, или нѣтъ: сего не знаю.

Никодимъ святогорецъ былъ книжникъ многоученый, многоприлежный и многополезный. Это—аѳонская пчела, собравшая много меда и сота съ разныхъ цвѣтовъ въ пищу православнымъ христіанамъ. Онъ былъ и поэтъ. Въ началѣ почти каждой книги его помѣщены стихотворенія его, такъ называемыя *Ироеллическія и политическія*. Онѣ доказываютъ, что языкъ древнихъ еллинскихъ поэтовъ ему былъ свой. А составленные имъ подробнѣйшіе указатели содержащихся въ книгахъ его разнообразныхъ свѣдѣній внушаютъ, что терпѣніе у сего богомудраго мужа было необыкновенное, аѳонское, да и то особенное. Помѣряться съ нимъ нельзя, а подражать ему должно.

Въ одно время съ Никодимомъ и послѣ него на Аѳонѣ книжнымъ дѣломъ занимались слѣдующіе монахи:

XII. Христоформъ монахъ, подвизавшійся въ Предтеченскомъ скитѣ, принадлежащемъ Иверскому монастырю, составилъ Каноникон или Правила св. апостоловъ и соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, и снабдивъ ихъ примѣчаніями, заимствованными изъ твореній разныхъ учителей, напечаталъ въ Константинополѣ въ 1800 году, по удостоенію вселенскаго патріарха Неофита, иждивеніемъ состоявшаго при немъ священнаго синода. Κανονικὸν, ἤτοι οἱ θεῖοι κανόνες τῶν ἁγίων ἀποστόλων, τῶν τε οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων, ἐν ἐπιτομῇ συνειλεγμένοι παρὰ Χριστοφόρου μοναχοῦ, τοῦ ἐκ τῆς κατὰ τὴν μονὴν τῶν Ἰβήρων Προδρομικῆς σκήτεως· ὑφ᾽ οὗ καὶ σημειόσεις ἐκ διαφόρων ἱερῶν διδασκάλων συνερανισθεῖσαι προσετέθησαν. ὅπερ τῇ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, Κυρ Νεοφύτου ἀξιώσει, σπουδῇ τε αὐτοῦ καὶ δαπάνῃ τῆς ἱερᾶς Συνόδου νῦν πρῶτον τύποις ἐκδέδοται ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1800 εἰς 4°.

XIII. Ѳеодоритъ іеромонахъ, родившійся въ Епирскомъ городѣ Іоаннинѣ, тотъ самый, который, печатая Пидаліонъ

Никодима въ Лейпцигѣ, въ 1800 году, попортилъ его своими неудачными прибавками, тамъ же и въ томъ же году издалъ свое толкованіе Апокалипсиса, которое, однако, неодобрено было великою церковію въ Константинополѣ. Ἑρμηνεία εἰς τὴν ἱερὰν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου τοῦ θεολόγου. Ἐν Δειφία 1800 in folio. Онъ же, будучи игуменомъ Аѳоно-есфигменовой обители, составилъ подробное описаніе ея, и кромѣ сего, въ своемъ Периплѣ Аѳона помѣстилъ много дѣльныхъ свѣдѣній о тамошнихъ монастыряхъ, скитахъ и внѣ—монастырныхъ кельяхъ. Оба эти сочиненія его неизданы въ свѣтъ. Я читалъ ихъ въ рукописяхъ, перебѣлилъ для себя и пользовался ими во время своего любознательнаго путешествія по святой горѣ.

XIV. Пахомій, родившійся въ городѣ Тырновѣ, что близь Лариссы въ Ѳессаліи, и монашествовавшій на Аѳонѣ, напечаталъ, ранѣе 1804 года, Маргариты (жемчужины) или слова св. Іоанна Златоустаго и другихъ святыхъ отцовъ, переложенныя съ еллинскаго языка на простое нарѣчіе новогреческое разными учителями. А перепечатаны онѣ были въ лучшемъ порядкѣ, съ добавленіями и исправленіями, въ 1804 году, въ Венеціи. Μαργαρίται, ἤτοι λόγοι διάφοροι τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου καὶ ἑτέρων ἁγίων πατέρων, παρὰ διαφόρων διδασκάλων πεζευθέντες εἰς ἁπλῆν γλῶσσαν· ἐκδωθέντες μὲν πρῶτον παρὰ τοῦ ὁσιωτάτου ἐν μοναχοῖς Κυρίου Παχωμίου τοῦ ἐκ τῆς πόλεως Τορνάβη, ἤτοι ἐκ τῆς μητροπόλεως Δαρίσσης, τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει μονάζοντος· τὰ νῦν δὲ μετατυπωθέντες μετὰ κρείττονος, τάξεως καὶ τίνος προσθήκης καὶ ἀκριβοῦς ἐπιδιορθώσεως πάντων. Ἐνετίησιν. 1804.

XV. Безъименный монахъ святогорскій, родившійся въ Кесаріи, въ 1805 году, напечаталъ въ Венеціи Словарь греко-турецкій. Δεξικὸν Τουρκικὸν καὶ γραικικὸν παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς κυρίου Ἁγιορείτου τοῦ ἐκ Κεσαρείας. 1805. Ἐνετίησιν.

XVI. Скитъ св. Димитрія, принадлежащій Ватопедскому монастырю, своимъ иждивеніемъ въ 1806 году издалъ въ Венеціи книгу, подъ названіемъ: Θύρα τῆς μετανοίας—*Дверь покаянія*, сочиненную нѣкіимъ мудрымъ мужемъ, съ присовокупленіемъ къ ней нѣкоторыхъ неоповѣщенныхъ чу-

десъ и каноновъ на восемь гласовъ св. великомученику Димитрію. Θύρα τῆς μετανοίας, συντεθεῖσα πρὶν παρά τινος σοφοῦ ἀνδρὸς, καλλωπισθεῖσα δὲ νῦν καὶ διορθωθεῖσα διὰ συνδρομῆς τῆς σκήτεως τοῦ ἁγίου Δημητρίου τῆς ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει τοῦ Ἄθω κατὰ τὸ Βατοπεδίον κειμένης· ἥτινι βίβλῳ προσετέθησαν καὶ θαύματα τινὰ ἀνέκδοτα καὶ ὠκτοήχοι κανόνες τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Δημητρίου. Ἐν Βενετίᾳ. 1806. εἰς 4⁰.

XVII. Онуфрій, іеромонахъ Аѳоноиверскаго монастыря, въ 1809 году написалъ житіе уже извѣстнаго намъ Никодима святогорца, и напечаталъ оное въ предисловіи къ толкованіямъ посланій св. апостола Павла, составленнымъ болгарскимъ архіепископомъ Ѳеофилактомъ. Это житіе я перевелъ по русски и помѣстилъ выше въ сказаніи о книжныхъ трудахъ сего Никодима.

XVIII. Прокопій Дендринъ, архимандритъ Аѳонорусскаго общежительнаго монастыря, въ 1841 году въ Аѳинахъ напечаталъ священный Катихизисъ. Διδασκαλία χριστιανική, ἤτοι ἱερὰ κατήχησις τῶν ὀρθῶν δογμάτων καὶ μυστηρίων τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, συλλεγεῖσα παρά διαφόρων πατέρων πρὸς χρῆσιν τῶν παίδων καὶ τοῦ ἱεροῦ κλήρου, ἥτις τανῦν πρῶτον ἐκδίδεται παρὰ τοῦ ἀρχιμανδρίτου Προκοπίου Δενδρινοῦ, τοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ Κοινοβίου τοῦ Ρωσσικοῦ, ἀδεία τῆς ἱερᾶς συνόδου. Ἀθηναι. 1841.

Имъ же изданы въ свѣтъ: Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς Γραφάς — Введеніе въ Св. Писаніе; Ἐγκόλπιον ὑπὲρ τῆς θεοτόκου καὶ τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ—о Богородицѣ и животворящемъ крестѣ; περὶ τῆς καταγωγῆς τοῦ πρωτοπατορικοῦ ἁμαρτήματος—о наслѣдственности прародительскаго грѣха. А неизданы имъ же его сочиненія: Χριστιανικὴ διδασκαλία διαλογική, Περὶ προορισμοῦ, Περὶ τοῦ μυστηρίου τῆς εὐχαριστίας, καὶ κατὰ Ἰουδαίων.

XIX. Кириллъ, родомъ изъ города Смирны, бывшій великій протосингеллъ великой церкви Христовой въ Константинополѣ, потомъ жившій въ Аѳонодохіарскомъ монастырѣ ранѣе 1842 года, а въ этомъ году бывшій уже архіереемъ въ Пелопонесскомъ городѣ Арголидѣ, въ бытность свою въ Дохіарѣ сочинилъ историческое описаніе сего монастыря, подъ названіемъ: „Проскинитарій царской, патріаршей, ста-

вронигіальной обители Дохіарской". А это сочиненіе его напечатано было въ Букарестѣ уже въ 1843 году Слободзейскимъ въ Валахіи архимандритомъ Гавріиломъ, съ приложеніемъ къ нему древняго акаѳиста архангеламъ Михаилу и Гавріилу, исправленнаго Никодимомъ святогорцомъ, и канона Пресвятой Богородицѣ Скороуслышной, чтимой въ Дохіарѣ, сочиненнаго этимъ же Никодимомъ. Выдержки изъ сего Проскинитарія помѣщены въ моемъ описаніи Дохіара. Προσυνητάριον τοῦ Βασιλικοῦ πατριαρχικοῦ καὶ σταυροπηγιακοῦ μοναστηρίου τοῦ Δοχειαρίου Ἐν Βουκορεστίῳ. 1843.

XX. Варѳоломей Кутлумушецъ извѣстенъ мнѣ, какъ послѣдній книжникъ Аѳонскій. Онъ родился на островѣ Имбросѣ въ деревнѣ Глики 22 декабря 1773 года въ день воскресный. А гдѣ учился такъ, что понималъ и Еллинскихъ поэтовъ, и когда омонашился въ Аѳонокутлумушскомъ монастырѣ, котораго матохи архангельскій и предтеченскій находились подлѣ самой родины его: этого я не знаю. Въ 1836 году онъ проживалъ на островѣ Керкирѣ (Корфу) и тутъ былъ искренно друженъ съ именитымъ тогда археологомъ и филологомъ Андреемъ Мустоксиди, который сообщилъ ему надобныя свѣдѣнія объ островѣ Имбросѣ, почерпнутыя изъ Еллиноклассическихъ писаній. Въ 1839 году онъ проживалъ на своей родинѣ, вѣроятно, какъ управитель тамошнихъ метоховъ Кутлумушскаго монастыря. Оттуда вселенскій патріархъ Григорій VI вызвалъ его въ богословское училище недавно учрежденное въ предмѣстіи Константинополя Фанарѣ. Здѣсь Варѳоломей преподавалъ Богословіе до половины іюня 1840 года, а 22 дня тогоже мѣсяца и года перемѣщенъ былъ на островъ Халки въ качествѣ начальника и наставника тамошняго народнаго училища, основаннаго въ 1831 году патріархомъ Константіемъ, учившимся въ нашей Кіевской академіи. Здѣсь въ досужные дни были написаны имъ двѣ книжицы, 1) объ островѣ Имбросѣ и 2) о монастырѣ Богородицы на островѣ Халки и объ учрежденномъ въ немъ народномъ училищѣ. Въ 1843 году, октября 6 дня въ середу я посѣтилъ сего аѳонита, и провелъ у него въ училищѣ день и ночь. Въ минуты входа моего въ училищный монастырь отецъ Варѳоломей препо-

давалъ ученикамъ священную исторію. Какой-то учитель въ красной фескѣ съ синею кистію хотѣлъ вызвать его изъ класса; но я упросилъ его не безпокоить старца до окончанія урока. Меня и бывшаго со мною іеродіакона нашей посольской церкви о. Григорія (монаха изъ болгаръ) помѣстили въ опрятной кельѣ, назначенной для пріема дорогихъ гостей и попечителей училища. Наконецъ желанный старецъ явился. Я вручилъ ему письмо друга моего Александра Скарлатовича Стурдзы. Прочитавъ его, онъ началъ разговоръ со всею холодностію и медлительностію старческою, и между прочимъ жаловался на безденежье и на иго турецкое. Мнѣ скучно было слышать эту жалобу. Къ счастію, о. Варѳоломей пригласилъ меня къ вечернѣ. Но и тутъ искушеніе! Какъ на грѣхъ, мой о. Григорій, помѣстившійся подлѣ меня на правомъ клиросѣ, началъ пѣть по гречески, *Г'осподи, воззвахъ къ тебѣ услыши мя*, и въ носъ выводить верхнія, нижнія и всякія ноты и рулады, къ какимъ способны только греческіе и болгарскіе носы, да такъ громко, съ такою трескотнею, съ такимъ несноснымъ щегольствомъ и соперничествомъ съ мѣстнымъ священникомъ, что даже о. Варѳоломей, при всей свой флегмѣ, приподнялъ свою голову, поправилъ очки на своемъ носу, и посмотрѣвъ на новаго Романа несладкопѣвца, тихонько съ перерывами сталъ подпѣвать однимъ тономъ (унисономъ): а я грѣшный, избалованный мелодическимъ пѣніемъ европейскимъ, едва сохранилъ присутствіе духа, я внутренно смѣялся, какъ ребенокъ. Взгляну на о. Григорія, и мнѣ видится, какъ носъ его надувается, какъ волынка; зажму глаза: такъ трещатъ въ ушахъ дроби носоваго голоса; начну молиться: не могу докончить крестнаго знаменія отъ какой нибудь новой, неожиданной рулады; посмотрю на мѣстные образа: лики на него смотрятъ такъ сердито, какъ будто имъ не нравится хваленіе Бога носомъ. Искушеніе! Послѣ вечерни и прогулки по острову, когда наступилъ часъ ужина, о. Варѳоломей пригласилъ меня раздѣлить трапезу вмѣстѣ съ воспитанниками. Долго шли мы по темнымъ корридорамъ и спускались внизъ по лѣстницамъ. Въ самомъ нижнемъ этажѣ у дверей столовой комнаты ожидали насъ всѣ учители, четыре—пять. Отецъ Варѳоломей, умывши свои руки, пред-

ставлялъ мнѣ въ потемкахъ мудрецовъ своихъ, а я не дождавшись полотенца, мокрыми руками благословлялъ ихъ по одиночкѣ, и выслушивалъ краткія привѣтствія ихъ на разныхъ языкахъ, даже на турецкомъ, котораго я не знаю. Наконецъ всѣ мы вошли въ столовую. Тутъ воспитанники, числомъ 65, стояли за двумя длинными столами по обѣ стороны ихъ, и послѣ молитвы усѣлись. Мы заняли поперечникъ, придававшій столамъ видъ буквы П. Мальчикъ влѣзъ на каѳедру и началъ быстро читать отрывки изъ священной исторіи по новогречески. Всѣ слушали и ѣли. Послѣ ужина начались молитвы на сонъ грядущимъ. Ученики стояли лицомъ къ иконѣ, а начальники и учители молились на нихъ. Какъ ни дико мнѣ было кланяться въ ту сторону, гдѣ стояли питомцы; но надлежало подражать отцу Варѳоломею и мудрецамъ его. Стоя такъ я замѣтилъ, что ни одинъ ученикъ не перекрестился, и что одни изъ нихъ стояли какъ статуи, другіе смѣялись потихоньку, а иные дремали, прижавшись къ стѣнамъ. Это зрѣлище не понравилось мнѣ. Послѣ ужина всѣ учители пришли въ келью своего начальника. Быть можетъ, они желали послушать ѵперборейскаго Анахарсиса: но этотъ ѵпербореецъ тогда еще не умѣлъ говорить по гречески, и потому молчалъ. И такъ разговоровъ не было: только о. Варѳоломей и о. Григорій подѣлились двумя непристойными анекдотами касательно турецкаго обрѣзанія. На другой день утромъ меня позвали къ о. Варѳоломею. За чашкою чая онъ говорилъ мнѣ, что собираетъ матеріалы для подробнаго описанія острова Халки, потомъ показалъ мнѣ двѣ рукописи двѣнадцатаго вѣка на пергаминѣ, именно, Евангеліе съ миніатюрами и свитокъ литургіи Златоустаго. По разсмотрѣніи ихъ я братски простился съ о. Варѳоломѣемъ. А вновь свидѣлся съ нимъ уже на Аѳонѣ въ Кутлумушскомъ монастырѣ 18 іюня 1846 года. Здѣсь онъ подарилъ мнѣ два печатныя сочиненія и изданія свои, какъ то, Ὑπόμνημα ἱστορικὸν περὶ τῆς νήσου Ἴμβρου, т. е. историческое воспоминаніе объ островѣ Имбросѣ, напечатанное въ Константинополѣ въ 1845 году съ приложеніемъ Киппертовой карты сего острова, и Ὑπόμνημα ἱστορικὸν περὶ τῆς κατὰ τὴν Χάλκην μονῆς τῆς Θεοτόκου, καὶ περὶ τῆς μεταρρυθμίσεως αὐτῆς εἰς

ἑλληνικὸν Φροντιστῆριον, т. е. историческое воспоминаніе о монастырѣ Богородицы на островѣ Халки, по переобразованіи его въ еллинское училище. Это воспоминаніе напечатано въ Константинополѣ въ 1846 году. Обѣ эти книжки его многосодержательны. Онѣ послужатъ мнѣ готовымъ матеріаломъ для составленія моего повѣствованія „о Православіи на островахъ Пропонтиды, Егейской пучины, Архипелага и Средиземнаго моря". (Это повѣствованіе уже начато мною, но только начато.)

Такіе и столькіе на Аѳонѣ были книжники изъ грековъ во время турецкаго владычества. А изъ славянскихъ монаховъ тамъ немногіе писали и печатали кое что.

Въ Сербскомъ Хилидарѣ тогда никто не сочинилъ ни одной книжицы.

Въ сонмѣ аѳоноболгарскихъ иноковъ, кромѣ Стефана болгарина, написавшаго повѣствованіе о хожденіи Богоматери на Аѳонъ, извѣстны еще три книжника, игуменъ Паисій, ученикъ его Софроній, и архимандритъ Софроній. Первый, около 1762 года, распространилъ въ Болгаріи свое историческое писаніе подъ названіемъ: „Исторія славяноболгарская о народахъ и о царяхъ и святыхъ болгарскихъ и о всѣхъ дѣяніяхъ болгарскихъ". Вторый († 1815 г.) составилъ жизнеописаніе Софронія архіепископа Врачанскаго, а въ 1806 году напечаталъ въ городѣ Рымникѣ первую болгарскую книгу, Киріакодроміонъ, т. е. Собраніе поученій въ круглый годъ. Третій въ 1862 году въ Петербургѣ издалъ „краткую исторію Славяносербской Хиландарской лавры,"

Аѳонскіе иноки русскаго рода, изъ червонно-галицкой Руси, изъ нашей малой и великой Россіи, какъ писатели издатели книгъ духовнаго содержанія, извѣстны мнѣ слѣдующіе: Галичане: Христофоръ, Ѳеодулъ и Іоаннъ Вишенскій.

Христофоръ, странствовавшій по Аѳону, и Ѳеодулъ, подвизавшійся тамъ въ какомъ то скитѣ до 1608 года, написали два небольшія сочиненія въ опроверженіе книги Польскаго іезуита Скарги „о единствѣ церкви". Въ обоихъ сочиненіяхъ этихъ разсказывается, что блаженной памяти Гедеонъ епископъ Львовскій († 1607 г.) прислалъ бывшему патріарху Александрійскому Мелетію названную книгу Скарги, а Мелетій, не зная Польскаго языка, отправилъ ее на Аѳонъ,

дабы тамъ если признаютъ нужнымъ, дали отповѣдь, но безъ словопреній. Отповѣдь дана. Христофоръ и Ѳеодулъ отправили свои сочиненія къ православнымъ христіанамъ малой Россіи. Въ предисловіи къ первому сочиненію Христофоръ убѣждаетъ сихъ христіанъ крѣпко держаться старой вѣры т. е. Православія, и чуждаться новой, т. е. Унія, заповѣдуетъ обучать дѣтей въ школѣ *правовѣрной* сперва грамматикѣ греческой, или славянской, потомъ часослову, псалтири, октоиху, далѣе богословію и толкованію книгъ св. Писанія, но отнюдь не философіи и не діалектикѣ, коими гордятся латины, и кои ведутъ къ ересямъ, и совѣтуетъ составить и напечатать для руководства *Сборникъ Словъ* на весь годъ, заимствованныхъ изъ ученія Спасителя, апостоловъ и святыхъ Отцевъ. А въ самомъ сочиненіи опровергаетъ только два артикула въ книгѣ Скарги, *артикулъ хульный*, въ которомъ Скарга порицаетъ грековъ за то, что они будто не сообщили своей науки русскому народу, и *артикулъ самохвальный*, гдѣ Скарга превозноситъ Римскую церковь за процвѣтающія въ ней школьныя науки. Во второмъ сочиненіи, Ѳеодулъ сначала порицаетъ Скаргу за то, что онъ въ предисловіи къ своей книгѣ сказалъ ложь, яко бы богатая Русь скупила всѣ экземпляры перваго изданія этой книги и сожгла ихъ, и за то, что убѣждалъ Польскаго короля насильно обращать русскихъ къ Римской вѣрѣ: а потомъ занимается рѣшеніемъ вопроса, - какая церковь есть истинная—и для сего перечисляетъ признаки истинной церкви и прилагаетъ ихъ къ церкви восточной, а съ другой стороны показываетъ, что Скарга несправедливо Римскую церковь называетъ истинною. (Оба сочиненія напечатаны въ Трудахъ Кіевской академіи въ 1878 году.)

Въ концѣ 16-го и въ началѣ 17-го вѣка жилъ на Аѳонѣ въ Зографскомъ монастырѣ Русинскій монахъ Іоаннъ Вишенскій. Онъ былъ Галичанинъ. Во дни его въ югозападной Руси явилась Унія, т. е. единеніе съ церковію Римскою. Вишенскій былъ самый ревностный противникъ ея и защитникъ православія. Съ 1596 года онъ писалъ и отправлялъ съ Аѳона самыя горячія посланія противъ Уніи 1) къ князю Василію Острожскому и ко всѣмъ православнымъ христіанамъ въ малой Россіи, 2) ко всѣмъ православнымъ

жителямъ югозападной Руси и Польско-литовскаго королевства, 3) къ митрополиту и епископамъ оной же Руси, принявшимъ Унію, и сверхъ того 4) сочиненіе о заблужденіяхъ Римской церкви. Въ 1621 году онъ былъ еще живъ; ибо Кіевскій Соборъ тогда опредѣлилъ „вызвать съ Аѳона преподобныхъ мужей русскихъ, въ томъ числѣ блаженныхъ Кипріана и Іоанна Вишенскаго, и прочихъ тамъ находящихся и процвѣтающихъ житіемъ и богословіемъ". Годъ кончины Вишенскаго не извѣстенъ.

Посланія Іоанна Вишенскаго, написанныя нарѣчіемъ червонно-русскимъ, по порученію александрійскаго патріарха Мелетія Пига, сообщаютъ намъ нѣкоторыя подробности появленія уніи, знакомятъ насъ съ личностями, участвовавшими въ этомъ дѣлѣ, и представляютъ живое и занимательное изображеніе понятій, вѣрованій, церковнаго порядка, общественныхъ нравовъ, обычаевъ и вообще всѣхъ родовъ жизни въ юго-западной Руси. Появленіе ихъ вызвано было введеніемъ уніи въ этой Руси; и писатель ихъ, какъ замѣчательный полемистъ своего времени, задалъ себѣ задачу, съ одной стороны, обличить унію и утвердить малоросса въ православіи, съ другой —исправить недостатки самой церкви южно русской. О. Вишенскій въ своихъ сочиненіяхъ выражаетъ оригинальный взглядъ на унію. Отпаденіе нѣкоторыхъ княжескихъ семействъ и части православнаго народа съ нѣсколькими архіереями въ *еретичество* (такъ онъ называлъ римскую вѣру), по мнѣнію его, произошло по причинѣ укорененія въ южной Россіи западной науки. Римско-католиковъ онъ, какъ ученикъ святыхъ отцовъ православной церкви, считалъ *погаными*, *богомерзкими*, и не только не христіанами, но и подлѣйшими турковъ. „Стосугубнѣй не крещенные во имя Отца и Сына и Св. Духа, прельщенные отъ діавольскаго лже-пророка Махомета, турки суть честнѣйшіе предъ Богомъ въ судѣ и правдѣ якой—такой, нежели крещенные ляхи, которые на евангельскую науку сопротивно борютъ и оную своимъ злымъ житіемъ и гордостію антихристоваго духа попираютъ". А уніаты у него не только не духовные, но даже и не христіане. Въ польскомъ обществѣ тогдашняго времени царило сильное предубѣжденіе противъ языка славянскаго. Ученые презрительно улы-

бались, когда кто либо говорилъ имъ о литературѣ славянской; даже многіе изъ православныхъ отдавали предпочтеніе польскому языку предъ славянскимъ. Іезуитъ Скарга называлъ его источникомъ невѣжества русскаго. „Еще не было, говорилъ онъ, на свѣтѣ академіи, гдѣ бы философія, богословіе, логика и другія свободныя науки преподавались по славянски. Да и что это за языкъ, котораго теперь никто не понимаетъ? На немъ нѣтъ ни грамматики, ни риторики, и быть не можетъ. Попы русскіе на немъ отправляютъ богослуженіе, а сами не въ силахъ объяснить, что и что читаютъ они въ церкви, и даже у другихъ спрашиваютъ объясненій по польски. У нихъ и вся наука въ томъ, чтобы выучиться читать кое-какъ Отсюда и невѣжество, и заблужденія. Съ этимъ языкомъ слѣпой ведетъ слѣпаго. А о. Вишенскій, какъ жаркій защитникъ славянскаго языка, восхвалялъ превосходство его предъ всѣми языками. „Сказую вамъ тайну великую, писалъ онъ князю Острожскому, яко діаволъ толикую зависть имаетъ на словенскій языкъ, что едва живъ отъ гнѣва: радъ бы его до тщеты погубити, и всю борьбу свою на тое двигнулъ, да его обмерзитъ и въ обиду и ненависть приведетъ. А что нѣкоторіе наши словенскій языкъ хулятъ и не любятъ, то знай навѣрно, яко того же мастера дѣйствомъ и рыганіемъ творятъ, духа его принявши. А то для того діаволъ на словенскій языкъ борьбу тую маетъ, зане же есть плодоноснѣйшій изъ всѣхъ языковъ и Богулюбимѣйшій, понеже безъ поганскихъ хитростей и руководствъ, се же есть, граматикъ, риторикъ, діалектикъ, и прочіихъ ихъ коварствъ тщеславныхъ, простымъ прилежнымъ читаніемъ, безъ всякаго ухищренія къ Богу приводитъ, простоту и смиреніе будитъ, и Духа Святаго подъемлетъ—*въ злоковарну же душу*, рече премудрый, *не внидетъ премудрость*: што нынѣ латинская злоковарная душа, ослѣпленная и насыченная поганскими тщеславами и гордыми догматы, страждетъ, которая Божія премудрости и разума духовнаго, смиренія, простоты и беззлобія вмѣстити никакоже не можетъ. Тѣмъ же блюдите православніи отъ той гнили дѣти своя, зане да знаете, истинно вамъ глаголю: идѣже духъ любве къ симъ поганскимъ догматамъ прилнетъ, то въ вѣрѣ погрѣшитъ, и навѣрно совсѣмъ отъ

благочестія отпадетъ: што есть нынѣ вы ясно пострадали. Егда есте на латинскую и мірскую мудрость ся полакомили, тогда есте и благочестіе стратили, въ вѣрѣ онемощили и поболѣли и ереси породили и въ Него же крестихомся, Того прогнѣвали. Не лучше ли тебѣ изучити часословецъ, псалтирь, октоихъ, апостолъ и евангеліе съ иншими церкви свойственными быти простымъ богоугодникомъ и жизнь вѣчную получити, нежели постигнути Аристотеля и Платона, и философомъ мудрымъ въ жизни сей зватися, и въ геенну отъити? Разсуди. Кажется лучше *аза* не знати, только бы до Христа достигнути, Который блаженную простоту любитъ и въ ней обитель Себѣ чинитъ и тамъ упокоеваетъ. Тако да знаете, яко словенскій языкъ предъ Богомъ честнѣйшій есть и еллинскаго, и латинскаго. Се же не басни суть". (Посланіе о. Вишенскаго къ принявшимъ унію архіереямъ прочтите въ Оправданіяхъ моихъ, подъ № 92).

Кромѣ этого писателя на Аѳонѣ были книжники, изъ нашей Малороссіи, иноки Паисій Величковскій и ученикъ его Платонъ, а изъ великой Россіи монахи Пантелеимоновской обители Сергій и Азарій, да издатели книгъ духовнаго содержанія, о коихъ рѣчь ниже.

Паисій Величковскій († 1794 г. 15 ноября), котораго житіе разсказано мною во второмъ Путешествіи по Аѳону (стр. 421—425), написалъ 14 главъ въ отвѣтъ кавсокаливскому скитнику Аѳанасію Молдавану, оглашавшему его на Аѳонѣ льстецомъ, лицемѣромъ и еретикомъ, и хулившему умную внутреннюю молитву (этихъ главъ я не видалъ) и перевелъ съ греческаго языка на славянскій Добротолюбіе (Φιλοκαλια) и твореніе Исаака Сирина.

А ученикъ его Платонъ схимонахъ сочинилъ житіе сего блаженнѣйшаго старца и напечаталъ въ нѣмецкомъ Вознесенскомъ монастырѣ въ лѣто 1836 ноября 20 дня. Сіе-то житіе оповѣщено во второмъ Путешествіи моемъ по Аѳону.

Сергій святогорецъ, въ мірѣ Симеонъ, въ монашествѣ Серафимъ, въ схимѣ Сергій, родился въ Вятской епархіи отъ дьячка Пищальскаго села Авдія Веснина, 27 августа 1814 года, и по окончаніи ученья въ Вятской семинаріи въ 1834 году, рукоположенъ былъ въ санъ священника 11 февраля 1835 года, и въ томъ же году 13 декабря

овдовѣлъ, въ 1839 году омонашился, а въ 1844 году 23 марта въ великій четвертокъ принялъ схиму съ именемъ Сергія въ Аѳоноруссикѣ, гдѣ и кончилъ свою жизнь 17 декабря 1853 года.

У насъ извѣстны сочиненія этого святогорца. Вотъ перечетъ ихъ:

1) Письма къ друзьямъ о святой горѣ Аѳонской, въ двухъ частяхъ. (У меня изданіе 3. С.-Петерб. 1856 г.).

2) Путеводитель по св. горѣ Аѳонской и указатель ея святынь и достопамятностей. (С.-Петерб. 1854 г.).

3) Нынѣшній русскій Пантелеимоновъ монастырь на св. горѣ Аѳонской. Спб. 1854 г. Изданіе 2-е.

4) Сочиненія и письма святогорца, собранныя послѣ его смерти. Спб. 1858 г. Въ этой книгѣ между прочимъ помѣщены: а) Описаніе Аѳоноесфигменова монастыря, б) Отрывокъ изъ записокъ Палестинскихъ, в) Начатокъ келейныхъ записокъ о чудныхъ событіяхъ, въ которыхъ проявлялись или особенныя благодатныя дѣйствія и попеченія о насъ Промысла Божія, или чудесное заступничество и ходатайство святыхъ Его, г) Историческій очеркъ подъ названіемъ: Русскіе иноки на св. горѣ Аѳонской съ десятаго вѣка до половины девятнадцатаго, доведенный до шестнадцатаго столѣтія.

Сергій былъ поэтъ, а не историкъ и не археологъ. Рѣчь у него чисто-русская, пріятная и индѣ увлекательная. Но въ сказаніяхъ его объ Аѳонѣ много ходячихъ бредней мѣстныхъ. Посему настоящимъ и будущимъ писателямъ о сей горѣ совѣтую не увлекаться этими сказаніями. Грѣшно говорить ложь и неправду о такомъ священномъ мѣстѣ, каковъ Аѳонъ. Эта гора привлекательна только подъ освѣщеніемъ исторической правды.

Продолжатель книжныхъ трудовъ Сергія въ Аѳоноруссикѣ былъ монахъ Азарія изъ вятскихъ семинаристовъ, недавно скончавшійся отъ каменной болѣзни. Изъ подъ пера его вышли слѣдующія книги:

1) Вышній покровъ надъ Аѳономъ, или сказанія о святыхъ чудотворныхъ, во Аѳонѣ прославившихся, иконахъ Божіей Матери и другихъ святыхъ съ литографированными изображеніями Богоматери (22), Предтечи, Николая чудо-

творца, Пантелеимона, Георгія (3) и явленія Богоматери Аѳанасію Аѳонскому. Спб. 1860 г. 115 страницъ.

2) Аѳонскій Патерикъ, или жизнеописанія святыхъ, въ святой Аѳонской горѣ просіявшихъ, въ двухъ книгахъ. Спб. 1860 г.

3) Акты русскаго на св. Аѳонѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеимона. Кіевъ, 1873 года.

Въ первой книгѣ всѣ изображенія не имѣютъ ни малѣйшаго сходства съ подлинниками. Жалѣю объ этой художественной неправдѣ, а еще болѣе сожалѣю о томъ, что въ сей книгѣ помѣщены сказанія объ иконахъ Богоматери невѣрныя, странныя и унижающія величіе и святую благость ея. Тутъ она, послужившая таинству любвеобильнаго спасенія грѣшныхъ человѣковъ, губитъ ихъ, сушитъ, топитъ, умерщвляетъ.

Во второй книгѣ всѣ житія святыхъ аѳонскихъ переведены по русски съ греческихъ книгъ и рукописей. Но переводъ сей не вездѣ вѣренъ и точенъ. Напримѣръ: въ *русскомъ* житіи преподобнаго Евѳимія новаго (IX вѣка) напечатано: „св. Евѳимій предложилъ своему сподвижнику: оставимъ теперь, добрый Іосифе, злостраданіе житія безпокровнаго, заключимся въ какой нибудь пещерѣ, и будемъ пребывать въ ней невѣдомыми отъ всѣхъ другихъ, находящихся здѣсь *иноковъ*“; а въ *греческомъ* житіи, слова, *иноковъ*, нѣтъ. Еще, въ переводѣ: „Іосифъ, разслабѣвши послѣ перваго года, вышелъ изъ пещеры, *и ушелъ къ другимъ монахамъ*“: этихъ напечатанныхъ курсивомъ словъ нѣтъ въ греческомъ подлинникѣ.—Въ русскомъ переводѣ житія Ѳеофила мироточиваго (часть 2, стр. 69 и слѣд.) многое передано вольно и невѣрно; напримѣръ:

Ѳеофилъ воспитаніе получилъ истинно христіанское...

посвятилъ себя высшимъ наукамъ.

въ короткое время кончилъ свое образованіе.

Епископъ Акакій рукополо-

ἀνετράφη μὲ ἤθη καλὰ καὶ χρηζά.

εἰς τὰ Ἑλληνικὰ μαθήματα.

ἔφθασεν εἰς μέτρα ἱκανὰ τῆς γραμματικῆς τέχνης, ἔμαθε καὶ τὴν καλλιγραφίαν.

Τούτον ἐπίσκοπον ἐχειρο-

женъ былъ святѣйшимъ патріархомъ Константинопольскимъ Нифономъ.

τόνησεν ὁ ἁγιότατος ἐκεῖνος πατριάρχης Κονσαντινοπόλεως Νήφων, ὅταν ἀκόμη ἦτον Θεσσαλονίκης.

Одинъ изъ еврейскихъ врачей распустилъ между турками молву, что христіане виною несчастія, постигшаго ихъ

. . . . . .
. . . . . .
πῶς οἱ χριστιανοὶ κάμνουν μαγείαις καὶ γοητεύματα.

... патріархъ въ сильныхъ убѣжденіяхъ и ясныхъ доказательствахъ оправдалъ вѣру христіанскую, и уничижилъ исламизмъ.

... πατριάρχης ἐνίκησεν εἰς τὴν διάλεξιν. (только!)

... Θеофилъ переписывалъ книги обветшавшія.

τὰ βιβλία τῆς ἱερᾶς ἀκολουθίας.

и проч.

и проч.

Не подумайте, что переводчикъ Азарія имѣлъ подъ руками другую рукопись. Нѣтъ, у него и у меня греческій подлинникъ былъ одинъ и тотъ же.

Заявивши все это, прошу нашихъ книгочіевъ писать житія святыхъ аѳонскихъ не по переводу Азарія, а по греческимъ подлинникамъ.

Въ третьей книгѣ русскій переводъ греческихъ актовъ ожидается болѣе точный и складный.

Кромѣ всѣхъ вышепоименованныхъ книгъ аѳонорусскіе пантелеимоновцы напечатали Сказанія о земной жизни Пресвятой Богородицы съ изложеніемъ ученія Церкви, Прообразованій и пророчествъ о ней, и чудесъ ея съ рисунками и 26 политипажами. Спб 1869. Изданіе роскошное, но съ примѣсью невѣрностей! Цвѣтникъ духовный: назидательныя мысли и добрые совѣты, выбранные изъ твореній мужей мудрыхъ и святыхъ, въ двухъ частяхъ. Москва. 1880 г.— Книга народная и душеспасительная! Умудрится тотъ, кто прочтетъ ее со вниманіемъ, и сложитъ глаголы ея въ своей памяти.

Великороссійскіе монахи, спасающіеся въ Аѳоноандреевскомъ скитѣ, издали въ свѣтъ Описаніе своего укромника подъ названіемъ: Серай, новый русскій скитъ св. апостола Андрея первозваннаго на Аѳонѣ. Въ Спб. въ годы 1852, 1858 и 1859. Сказанія, помѣщенныя въ этомъ Описаніи, переданы мною во второмъ путешествіи моемъ по Аѳону, стран. 437 -464.

Книга пророка Даніила и открытія въ области ассиріологіи.

Чѣмъ болѣе отрицательная гиперкритическая наука старается и изыскиваетъ разнообразные способы подорвать вѣру въ авторитетъ священныхъ библейскихъ книгъ, поколебать подъ ними почву историческую, ослабить то значеніе достовѣрности, какое имъ усвояетъ въ лицѣ своихъ представителей,—которымъ истина дорога, потому что она истина, откуда бы она ни шла,—наука болѣе довѣрчивая и осмотрительная; тѣмъ болѣе находится и новыхъ орудій для борьбы противъ нападеній со стороны ярой критики, тѣмъ болѣе оказывается средствъ для защиты авторитетности, подлинности и историчности священныхъ книгъ, при чемъ само собою обнаруживается замѣчательное и поучительное обстоятельство,—что часто то, что выдаетъ себя за строго научное положеніе, за непреложный выводъ, въ сущности оказывается слѣдствіемъ предвзятыхъ мнѣній, заранѣе составленныхъ предубѣжденій, а не слѣдствіемъ приложенія къ дѣлу пріемовъ истинно научныхъ, не разультатомъ вывода изъ нихъ.

Конечно, научные пріемы въ приложеніи къ каждому древнему документу, съ какой бы стороны онъ ни доходилъ до насъ, должны быть одинаковы по существу, напр. въ вопросѣ о времени его происхожденія и принадлежности извѣстному лицу. Позволительно сомнѣваться,—авторъ документа, сообщающій что-либо и рекомендующій себя, какъ современникъ, или еще болѣе—свидѣтель факта, даже еще болѣе, какъ прямой участникъ изъ событіи,—если изъ сообщаемаго имъ намъ представляется то или другое невѣроятнымъ, невозможнымъ, просто сказочнымъ,—не былъ ли намѣреннымъ обманщикомъ и какія имѣлъ къ тому явныя

побужденія; или же онъ введенъ былъ въ самообманъ на счетъ истиннаго смысла факта и передалъ его подъ угломъ собственнаго такого или иного пониманія. Но имѣя подъ руками древній документъ съ ясною хронологическою датою, съ яснымъ обозначеніемъ имени автора документа,—на какомъ бы справедливомъ основаніи мы могли утверждать, что ни лица этого—автора—не существовало въ дѣйствительности, ни то, что оно выдаетъ, какъ свое писаніе, принадлежащее извѣстному времени,—ни принадлежитъ къ этому времени, и все повѣствуемое не имѣетъ ничего за себя, а обличаетъ собою полную сказачность, неисторичность,—утверждать только потому, что сообщаемое авторомъ намъ кажется почему-либо невѣроятнымъ и невозможнымъ въ дѣйствительности?

А между тѣмъ, благодаря такому смѣшенію двухъ различныхъ по существу вопросовъ, критика по отношенію къ книгамъ священнымъ, мнясь быть сильною со стороны правды въ своихъ выводахъ и положеніяхъ, оказывается стоящею на пути ложномъ, обнаруживая большую долю предвзятости идей, съ которыми приступаетъ къ изученію той или иной священной книги, при окончательномъ сужденіи.

То, что намъ кажется невозможнымъ, или сказочнымъ, еще не даетъ никакого неоспоримаго права относить писателя, повѣствующаго о невѣроятномъ, и повѣствуемое къ области чисто легендарной, къ не существовавшему въ дѣйствительности.

О томъ, какъ на самомъ дѣлѣ было то, о чемъ повѣствуется, можно спорить до безконечности; но отрицать, что никогда не было того, что намъ кажется сказочнымъ,—не возможно, когда есть тому прямой свидѣтель—документъ съ точною хронологическою датою и именемъ автора документа. Какъ было,—можно спорить; но что было,—только не такъ, какъ намъ хочется понимать,—этого отрицать никоимъ образомъ нельзя.

Въ Парижской національной библіотекѣ хранится гіероглифическая стелла, времени Рамзеса XII,—приблизительно 1100-хъ годовъ до Р. Христова. Она была начертана въ Ѳивскомъ храмѣ богу Хонзу,—сыну Амона и Мутъ. Нѣтъ нужды приводить ее всю сполна; но для насъ важно въ

данномъ случаѣ слѣдующее мѣсто: „Это случилось въ 15-мъ году, въ 22 день мѣсяца Паини. Тогда находился Фараонъ въ крѣпкихъ Θивахъ, царѣ городовъ, чтобы благодарить отца своего Амона-ра, господа Θивъ, въ прекрасный его праздникъ Апи-юга, сѣдалищѣ его наслажденія отъ начала. И пришли тогда доложить Фараону: пришелъ посолъ царя Бахатаны съ богатыми подарками для царицы. И привели его предъ Фараона вмѣстѣ съ дарами. Онъ говорилъ рѣчь въ честь Фараона: будь привѣтствованъ, солнце народовъ! Да живемъ мы при тебѣ! Тогда говорилъ онъ, упавъ ницъ предъ Фараономъ и повторилъ рѣчь: я пришелъ къ тебѣ, великому господину, ради дѣвицы Бинт-решъ, младшей сестры царицы Нофру-ра. Страданіе вошло въ ея тѣло. Да пошлетъ твое величество человѣка, знающаго вещи, чтобы онъ посмотрѣлъ ее! Тогда сказалъ Фараонъ: пусть приведутъ ко мнѣ ученыхъ изъ помѣщенія священной науки и знающихъ внутреннія тайны. И привели ихъ къ нему немедленно.

Помолчавъ не много говоритъ Фараонъ: вы призваны для того, чтобы выслушать такія слова: приведите ко мнѣ мужа изъ среды васъ, мудраго разумомъ, и пальцами искуснаго въ писаніи. Когда пришелъ царскій писецъ Тут-ем-хибъ, приказалъ ему Фараонъ отправиться съ прибывшимъ посломъ въ Бахатану. Когда знающій достигъ города земли Бахатаны, въ которомъ пребывала Бинт-решъ въ положеніи, въ какомъ находятся одержимые духомъ, тогда нашелъ онъ себя безсильнымъ бороться съ нимъ (духомъ). И снова послалъ царь къ Фараону, такъ говоря: великій господинъ и властитель! Да повелитъ твое величество, да посланъ будетъ богъ Хонзу, дѣйствующій, Θиванскій, къ младшей сестрѣ царицы. И посолъ оставался при Фараонѣ до 26 года. Въ мѣсяцѣ Пахонсъ того же года, во время праздника Амона, пребывалъ Фараонъ въ Θивахъ и стоялъ предъ богомъ Хонзу, добрымъ и дружелюбнымъ, говоря ему такъ: о, ты, добрый господинъ! Я опять нахожусь предъ тобою, ради дочери царя Бахатаны. И пошелъ оттуда богъ Хонзу Θиванскій, добрый и дружелюбный къ Хонзу дѣйствующему, великому богу, прогоняющему всякій вредъ. Тогда говорилъ фараонъ въ присутствіи Хонзу Θиванскаго, добраго и дру-

желюбнаго: ты, добрый господинъ! Не поручишь ли ты Хонзу дѣйствующему, великому богу, прогонителю всякаго вреда, чтобъ онъ отправился въ Бахатану? На это послѣдовало одобрительное согласіе. Тогда говорилъ Фараонъ: отпусти съ нимъ свой талисманъ. Я велю отвести его святость въ Бахатану, чтобы избавить дочь царя. На это послѣдовало весьма одобрительное согласіе Хонзу Ѳиванскаго, добраго и дружелюбнаго. Тогда далъ онъ талисманъ Хонзу дѣйствующему Ѳиванскому до четырехъ разъ. И приказалъ Фараонъ принять на большой корабль Хонзу дѣйствующаго Ѳиванскаго. Пять барокъ и многія повозки и лошади находились направо и налѣво. И достигъ этотъ богъ до города земли Бахатана въ продолженіи времени одного года и пяти мѣсяцевъ. Тогда пошли царь земли Бахатана, и народъ его, и князья его на встрѣчу Хонзу дѣйствующему. И царь бросился на животъ свой, говоря такъ: приди къ намъ, будь къ намъ дружелюбенъ, согласно желанію царя верхняго и нижняго Египта Міамунъ-Рамессу. Тогда пошелъ тотъ богъ въ то мѣсто, гдѣ пребывала Бинт-решъ. Тогда заставилъ онъ талисманъ дѣйствовать на дочь царя Бахатаны. Она выздоровѣла на мѣстѣ (немедленно). Тогда сказалъ тотъ духъ, который былъ съ нею, предъ Хонзу дѣйствующимъ Ѳиванскимъ: добро пожаловать, какъ другъ, ты великій богъ, прогонитель всякаго вреда. Твой отнынѣ городъ Бахатана, жители его рабы твои, я —твой рабъ. Я возвращусь туда, откуда пришелъ, чтобы удовлетворить твое сердце относительно намѣренія, которое привело тебя сюда. Да прикажетъ твое святѣйшество, чтобъ отпразднованъ былъ праздникъ въ моемъ сообществѣ и въ сообществѣ царя Бахатаны. Тогда на это одобрительно соизволилъ богъ своему пророку, говоря: да учредитъ царь Бахатаны великое жертвоприношеніе этому духу. Когда это совершится, тогда Хонзу дѣйствующій Ѳиванскій соединится съ этимъ духомъ. И стоялъ тутъ царь Бахатаны съ народомъ своимъ и былъ въ страхѣ весьма. Тогда учредилъ онъ великое жертвоприношеніе для Хонзу дѣйствующаго Ѳиванскаго и для этого духа. И праздновалъ царь Бахатаны праздничный день имъ. Тогда отошелъ оттуда великій духъ туда, куда ему желательно было, какъ то повелѣлъ

Хонзу дѣйствующій Ѳиванскій. И радовался чрезмѣрно царь Бахатаны вмѣстѣ со всѣми мужами, жившими въ Бахатанѣ. Тогда подумалъ онъ въ своемъ сердцѣ, говоря съ собою такъ: не можетъ ли сдѣлаться, чтобы этотъ богъ остался въ городѣ земли Бахатаны? Я не отпущу его идти въ Египетъ. И пребывалъ этотъ богъ три года и девять мѣсяцевъ въ Бахатанѣ. И покоился царь Бахатаны на ложѣ своемъ и видѣлъ онъ, какъ богъ этотъ выступилъ изъ своего священнаго кіота и какъ онъ въ видѣ золотаго копчика полетѣлъ въ небѣ по направленію къ Египту. И когда онъ проснулся, —онъ былъ разслабленъ. Тогда говорилъ онъ къ пророку бога Хонзу дѣйствующаго Ѳиванскаго: этотъ богъ новременилъ у насъ, да пойдетъ онъ нынѣ въ Египетъ Колесница его да возвращается въ Египетъ. И приказалъ царь Бахатаны вести бога въ Египетъ и далъ ему весьма многіе подарки изъ всякихъ хорошихъ вещей и они прибыли благополучно въ Ѳивы. Тогда пошелъ Хонзу дѣйствующій Ѳиванскій въ храмъ Хонзу Ѳиванскаго, добраго и дружелюбнаго и положилъ подарки, которые поднесъ ему царь Бахатаны, всякіе хорошіе вещи — предъ Хонзу Ѳиванскимъ, добрымъ и дружелюбнымъ, ничего изъ нихъ не удержалъ онъ для своего дома. И возвратился Хонзу дѣйствующій благополучно въ домъ свой въ годъ 33, въ мѣсяцъ Мехиръ, въ 13 день царствованія царя Міамуна Рамессу. Таковое случилось съ нимъ, жизнь дающимъ нынѣ и во вѣки [1]).

Эта надпись, древность которой не можетъ быть ни какъ оспариваема, содержитъ не менѣе страннаго для насъ, какъ и многія главы Библіи. Но кто же бы рѣшился оспаривать подлинность этой странной Египетской надписи? Можно говорить только о томъ, что повѣствуемое въ ней носитъ отпечатокъ воззрѣній извѣстнаго времени, но обкрадывать время ея появленія, отрицать дѣйствительность факта, такъ или иначе переданнаго, нѣтъ никакой возможности и основаній. Надпись современна записанному оффиціально факту, датирована годомъ царствованія, мѣсяцомъ и днемъ. Поэтому, повторяемъ, можно такъ или иначе

[1]) Seschichte Aegyptens unter den Pharaonen. Bvugsch– Req s. 637–641.

толковать то, что въ надписи передано и что кажется намъ страннымъ; но отрицать переданнаго совсѣмъ нельзя. И русскій переводчикъ исторіи Бругша совершенно справедливо замѣчаетъ по поводу вышеприведенной надписи слѣдующее: мы не можемъ отказаться отъ впечатлѣнія, что подъ именемъ Хонзу дѣйствующаго, который проявляетъ въ чужой странѣ силу Хонзу добраго и дружелюбнаго, надобно разумѣть жреца-медика, возящаго съ собою талисманъ бога. Естественно, что легенда, облекая дѣйствительное происшествіе одного изъ Египетскихъ жрецовъ-врачей въ такую форму, которая прославляла бы бога, намѣренно видѣла во врачѣ воплощеніе самого Хонзу [2]). Правильно ли, или нѣтъ толкуется смыслъ надписи,—это другой вопросъ; лишь бы не отрицалась ея подлинность и историчность.

Перейдемъ въ другую страну. Въ анналахъ Ассурбанапала, имѣющихъ совершенно оффиціальный, дѣловой характеръ, читается слѣдующее: „въ мѣсяцѣ Абъ, въ мѣсяцѣ свѣтящей звѣзды стрѣляющей изъ лука (Истаръ, богиня войны), въ праздникъ почитаемой царицы дочери Бела, былъ я въ Арбелѣ, любимомъ городѣ ея сердца, въ мѣстѣ великихъ празднествъ ея культа. Въ это время случилось нападеніе еламитскихъ воиновъ, которые шли противъ воли боговъ; они повторили такую рѣчь: Те-Уманнъ (царь Елама) бросаетъ слово вызова Истаръ! Она повторила содержаніе его словъ: я не успокоюсь до тѣхъ поръ, пока не дамъ сраженія. На основаніи такой угрозы Те-Уммана, я обратился къ высокой богинѣ; я сталъ предъ ея лицемъ и преклонился съ слезною просьбою, призвалъ ея божество поспѣшить ко мнѣ на помощь и спасти меня, такими словами: Владычица Арбелы! Я, Ассурбанипалъ, царь Ассиріи, котораго сотворили твои и твоего отца руки, для того, чтобы возстановить храмы Ассиріи и сообщить блескъ священнымъ городамъ Аккада. Я возстановилъ твои святилища и ходилъ сюда, прославляя тебя. Но онъ, Те-Уммапъ, царь Елама, презирая боговъ, вышелъ противъ меня на войну. О царица царицъ, ужасъ смятенія въ битвѣ, владычица войны, ты, которая предъ Ассуромъ отцомъ своимъ всегда говоришь въ мою пользу, на-

[2]) Исторія Фараоновъ. Властова, стр. 603—606.

страиваетъ ко мнѣ милостиво сердце Ассура и пріобрѣтаешь мнѣ благосклонность Марудука. Вотъ еламскій царь Те-Уммановъ собралъ свои войска и выстроилъ къ битвѣ, онъ двинулъ свое орудіе противъ Ассиріи. Носительница лука боговъ! Нападн на него со всею силою среди сраженія и уничтожь его! Истаръ услышала мои молитвы. Небойся, *) сказала она, и исполнила сердце мое мужествомъ Соотвѣтственно молитвѣ, которой ты молился ко мнѣ, ты будешь очевидцемъ моего суда. Будь увѣренъ въ моей милости. Въ туже ночь, когда я молился, одинъ провидѣцъ имѣлъ мантическое сновидѣніе. Среди ночи ему явилась Истаръ и онъ увѣдомилъ меня о слѣдующемъ: Истаръ, которая обитаетъ въ Арбелѣ, предстала предо мною. Справа и слѣва она была окружена огненнымъ сіяніемъ; она держала лукъ въ рукѣ своей и ѣхала на колесницѣ, какъ будто отправлялась на войну. И вотъ ты предсталъ предъ нее; она была къ тебѣ милостива, какъ мать къ своему дитяти. Она улыбалась тебѣ и высказывала тебѣ свои опредѣленія въ такихъ словахъ: иди получать добычу; предъ тобою путь открытъ; я также хочу идти съ тобою. Но ты сказалъ: о царица царицъ! Если бы и я могъ идти съ тобою туда, куда ты идешь! Она отвѣтила: я буду защищать тебя; оставайся на мѣстѣ, которое Небо освятилъ; ѣшь въ мирѣ свою пищу; пусть веселые волхвы смѣются и славятъ мое божество, пока я не приду и не исполнится мое пророчество. Я исполню желаніе твоего сердца. Твое лице не должно блѣднѣть, твои ноги не должны колебаться, ты поддержишь свою славу среди битвы. Въ милости своего благословенія она защититъ тебя; она полна гнѣва на всѣхъ, которые не покорны тебѣ. Отъ нея распространяется страшный огонь, чтобъ побѣждать твоихъ враговъ и низлагать ихъ одного за другимъ. Она обратилась противъ Те-Уммана, который въ глазахъ ея гнустность. Въ мѣсяцѣ Улулѣ довѣрился я силѣ Истаръ, моей неизмѣнной владычицѣ, собралъ войска храбрыхъ, построилъ для сраженія по волѣ Истаръ. Я пошелъ маршемъ противъ Те-Уммана, еламитскаго царя".

Такова запись. Побѣда, которую одержалъ Ассурбанипалъ,

*) Ср. Іереміи XIIX, 35; Іезекіиля XXXII, 24—25.

благодаря поощренію во снѣ, была блистательнѣйшею. На берегахъ рѣки Улаи (ср. Даніила VIII, 2.) войско еламитское было загнано въ лѣсъ и уничтожено. Те-Умманъ былъ взятъ въ плѣнъ и обезглавленъ на мѣстѣ.

Есть въ Ассирійскихъ анналахъ и другія, подобныя сейчасъ праведенному, довольно странныя сказанія. [1])

Предъ этими надписями на твердомъ камнѣ изъ храма Хонзу въ Ѳивахъ, равно какъ предъ глиняными призмами изъ Ниневійскаго дворца Ассурбанипала, сообщающими нѣсколько странныя произшествія, изслѣдователь вправѣ остановиться съ недоумѣннымъ вопросомъ: что онѣ значатъ? Такъ ли было то, что въ нихъ описано и описано современниками? Но едва ли можетъ быть рѣчь о томъ, что того, что здѣсь записано совсѣмъ не было въ тѣ времена—времена Рамзеса или Ассурбанипала. Потому что, по какимъ бы побужденіямъ и кто рѣшился бы сдѣлать подлогъ, давъ даже точную хронологическую дату. Правда, содержаніе извѣстій способно нѣсколько изумлять; но это не даетъ права отрицать принадлежность документа именно тому времени, которымъ оно датировано, и засвидѣтельствовано иногда по имени лицемъ, сдѣлавшимъ запись. И эти странные подчасъ документы никто не возъимѣлъ мысли заподозрить относительно времени ихъ происхожденія.

Но вотъ показываютъ не гіероглифы на камнѣ, не клинообразныя письмена на глиняныхъ призмахъ,—эту новинку для науки,—а свитокъ книжный, который береженъ былъ, какъ бережетъ зѣница око, цѣлыя тысячелѣтія, не только ради священнаго его значенія для народа; но и потому, что въ этомъ книжномъ свиткѣ записана исторія народа, давно тому назадъ переставшаго быть историческимъ, дѣятелемъ,—и сбереженъ, какъ единственное утѣшеніе въ тяжелыхъ условіяхъ жизни многихъ вѣковъ; береженъ былъ на столько, что нѣсколько вѣковъ тому назадъ точно сосчитано даже число буквъ въ немъ содержащихся, чтобы ничего не пропало и ничего не прибавилось; — и вдругъ говорятъ, что извѣстная часть свитка не есть подлинное писаніе того лица, которому оно приписывается, и того времени, къ которому

[1]) Die Magie und Wahrsagenkunst der Chaldäer. Lenormant. ss. 499—502.

относится, и есть нѣчто позднѣйшее и такъ какъ содержитъ невѣроятное (по нашимъ понятіямъ), — то и не имѣетъ значенія историческаго документа и исторической достовѣрности.

Можно поэтому спросить, справедливъ ли обычный пріемъ гиперкритической отрицательной науки въ приложеніи къ нашимъ священнымъ книгамъ,—отъ кажущейся странности сообщаемаго заключать къ неподлинности сообщаемаго? Едва ли кто рѣшится отвѣтить: да.

Существованіе книги засвидѣтельствовано лицемъ, жившимъ почти двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ; а этотъ свидѣтель отдаляетъ ея существованіе, какъ книги авторитетной,— а для этого по меньшей мѣрѣ нужно и время, —еще далѣе. По словамъ этого лица, книгу показывали еще Александру Македонскому (332 г. до Р. Хр.) [1]). И на перекоръ этому свидѣтелю и преданію говорятъ и утверждаютъ, что книга напр. Даніила пророка принадлежитъ по происхожденію временамъ гораздо позднѣйшимъ, нежели какъ принято думать,—временамъ Маккавейскимъ. (175 г. до Р. Хр.). Но наука же беретъ на себя и защиту большей древности книги Даніила. Говоримъ (не вѣра, а) наука, потому что выступаетъ защитникомъ подлинности и историчности книги Даніила пророка человѣкъ „не столько какъ христіанинъ, сколько какъ ученый“, — что онъ открыто и заявляетъ. И это заявленіе дѣлаетъ ему величайшую честь.

Въ нашей литературѣ есть защита подлинности и историчности книги пророка Даніила [2]). Но съ тѣхъ поръ наукою открыто много такого, что не можетъ быть излишнимъ въ дѣлѣ защиты Св. Писанія.

Повторять то, что сказано и доказано — мы не будемъ; но не думаемъ, чтобы излишне было познакомить читателя съ тѣми новыми средствами, какія даетъ сама наука для нашей самозащиты. Это мы и представимъ, пользуясь трудомъ Ленормана.

Обыкновенно критика относитъ происхожденіе книги пророка Даніила ко времени Антіоха Епифана; она осмѣли-

[1]) Древности І. Флавія, XI, VIII. 5.

[2]) Прибл. въ Твор. Св. Отцевъ 1841 г. ч. XXIV, 1—146.

вается даже указать почти точно самый годъ появленія на свѣтъ этой книги,— 167 —165. [1]).

Но вотъ предъ нами человѣкъ, по отношенію къ пророческой книгѣ Даніила публично рекомендующій себя не какъ вѣрующаго христіанина, но просто какъ ученаго, для котораго нѣтъ иныхъ основаній клонить чашку вѣсовъ на ту, или иную сторону, кромѣ одной истины. И чтожь онъ говоритъ?

Должно замѣтить напередъ, что авторъ, которымъ мы въ данномъ случаѣ пользуемся,—человѣкъ авторитетный. Ему очень знакома та сфера, въ которую, какъ полагаютъ, вторгается заднимъ числомъ позднѣйшій писатель книги Даніила. Поэтому выслушать знатока въ дѣлѣ вдвое важно. „Чѣмъ чаще я читаю книгу Даніила, говоритъ онъ, и сравниваю ее съ данными текстовъ клинообразныхъ; тѣмъ яснѣе выступаетъ предо мною вѣрность картины древняго Вавилона, какую даютъ первыя—историческая часть—шесть главъ этой книги. Чтобы написать такую вѣрную, даже въ мелочахъ, картину этой жизни,—если писатель книги не былъ самъ живымъ свидѣтелемъ описываемаго,—автору книги, отдѣленному отъ событій имъ описываемыхъ четырьмя столѣтіями, нужно было быть такимъ выдающимся ученымъ, какого то время едва ли могло дать". [2]).

И въ самомъ дѣлѣ, въ то древнее простое время, скудное средствами образованія,—разумѣемъ Іудею при Антіохѣ Епифанѣ, — кто бы могъ найтись на ея почвѣ, чтобы воскресить даже мелкія черты давно минувшей жизни народа, ставшаго совершенно чуждымъ Іудеѣ? Правда, читая теперь романы Эберса, мы видимъ такъ сказать во очію жизнь древняго Египта. Искусное перо ученаго - художника какъ будто крадетъ изъ нашей памяти не четыре столѣтія, а даже двадцать пять. Но мы не должны забывать того, что книгу Даніила и художественныя творенія Эберса раздѣляютъ также почти двадцать пять столѣній... А за тѣмъ, кто же, желая оставаться безпристрастнымъ, не согласится съ тѣмъ, что, читая Эберса, онъ такъ сказать ощущаетъ тѣ усилія

---

[1]) Fehrbuch der Neutestament Cichen Zeitgeschichte. Seburer. s. 82—85.
[2]) Lenormant. s. 541, 543.

этого автора, съ какими онъ подбираетъ археологическія крохи? Сухой, ученый аппаратъ,—запахъ раскопанной могилы,—чуется всюду.

Ничего подобнаго мы не замѣчаемъ за собою при чтеніи книги пророка Даніила. Безъ всякаго напряженія дать читателю вѣрную картину прошлой жизни и ввести его этимъ путемъ въ обманъ относительно времени написанія книги, писатель ея, самъ вѣроятно того не замѣчая и не желая, выдаетъ себя дѣйствительнымъ свидѣтелемъ жизни минувшей. Онъ не нанизываетъ намѣренно этихъ мелкихъ деталей, не роется въ археологическихъ архивахъ, чтобы тѣмъ вѣрнѣе ввесть въ обманъ; но въ цѣлой картинѣ теряетъ непроизвольно какую-либо мелкую черту, даже не подозрѣвая того, что она иногда крупнѣе и значительнѣе какого-либо великаго событія, или яркаго и рѣзкаго штриха. И дѣлать сравненіе писателя книги Даніила съ Эберсомъ,—значило бы утверждать, что сыны II вѣка по Р. Хр. были гораздо догадливѣе сыновъ XIX вѣка по Р. Хр. въ своемъ родѣ. Острая въ скепсисѣ критика своими устами произносила бы слишкомъ невыгодный для нея судъ надъ собою же.

Поддѣлка,—если такова книга Даніила, —прежде всего и главнѣе всего обнаруживала бы себя тѣмъ, что писатель, съ намѣреніемъ,—скрыть которое трудно,—выдвигалъ бы на первый планъ картины самыя выдающіяся, черты—яркія, событія—крупныя и,—что всего вѣроятнѣе и возможнѣе по самому замыслу,—оказался бы фальшивымъ въ мелочахъ, или же нагромоздилъ бы ихъ въ невѣроятномъ количествѣ, опять этимъ самымъ выдавая себя, какъ археолога-фальсификатора.

Но въ данномъ случаѣ, при сужденіи о времени происхожденія книги пророка Даніила, мелочи прежде всего и бросаются въ глаза, – не массою ихъ, а умѣренностію и строгою правдивостію, — какъ такія указанія, которыя даютъ путеводную нить къ рѣшенію вопроса о книгѣ. Они-то и пріобрѣтаютъ значеніе доказательствъ очень вѣскихъ въ пользу еврейской традиціи.

Имѣя въ виду ученый трудъ, — о которомъ упомянули выше, —защищающій подлинность книги Даніила, мы теперь и ограничимся только этими мелкими, какъ будто вскользь

брошенными, чертами, чтобы показать, какъ много въ нихъ исторической правды, засвидѣтельствованной наукою, непричастной интересамъ защиты вѣры; но на столько честной и серьезной, чтобы не скрывать и того, что можетъ послужить въ пользу вѣры.

По обычаямъ того древняго времени, въ которое вводитъ насъ книга пророка Даніила, изъ плѣнниковъ, принадлежавшихъ въ странѣ завоеванной къ высшимъ сословіямъ, цари Вавилона выбирали себѣ лучшихъ, чтобы они служили въ чертогахъ царскихъ. Одна надпись Санхериба говоритъ очень выразительно, что эти — избранныя воспитывались при царскомъ дворѣ, подобно „собачкамъ“ и впослѣдствіи иногда занимали высокіе посты въ царствѣ. Белибусъ сдѣлался даже вассальнымъ королемъ Вавилона, — а онъ происходилъ изъ такихъ же, воспитанныхъ при царскомъ дворцѣ, плѣнныхъ „собачекъ“. Это — фактъ, засвидѣтельствованный ассирійскими надписями. Почему бы Даніилъ и его товарищи, — лица царскаго и княжескаго рода (Дан. 1, 3), взятыя въ плѣнъ при Іехоніи, не могли быть въ числѣ такихъ избранныхъ? Почему бы они не могли занимать тѣхъ высокихъ мѣстъ въ царствѣ, о которыхъ говоритъ книга пророка Даніила? Мыслимо — дѣлать исключеніе изъ общаго правила; но какія основательныя причины можно указать, чтобъ считать исключеніемъ только однихъ іудеевъ? Ихъ нѣтъ.

На почвѣ Палестины во II вѣкѣ до Р. Хр.,—если къ этому времени относить появленіе книги пророка Даніила, конечно пельзя было услышать тѣхъ собственныхъ именъ, какія носятъ дѣйствующія лица нашей книги. А между тѣмъ во всѣхъ этихъ именахъ, не смотря на транскрипцію и возможныя ошибки позднѣйшихъ писцовъ, — при чемъ сходство теряется такъ сказать вдвойнѣ, — легко узнать чисто вавилонскія имена. Даніилъ — Валтасаръ — Ва latsu-usur; Ананія — Седрахъ, (древнее еламитское слово, но получившее въ Вавилонѣ право гражданства) Sutruk или Surduk; Мисаилъ — Мисахъ (вѣроятно описка), ассирійское Ma-sa-Maruduk; Азарія — Авденаго, Abad—Nabo или Nabu. Въ имени Асфеназа, принимая во вниманіе текстъ LXX, усматриваютъ точную транскрипцію часто встрѣчающагося имени Assa-ibni-zir. Амелсаръ — Amil-u-su-ur, Аріохъ — Ariku дѣй-

ствительно собственныя имена, встрѣчающіяся въ надписяхъ.

Вообще между собственными именами, какъ бы они ни были извращены, нѣтъ ни одного, которое не принадлежало бы Вавилону, или принадлежало бы другому времени, нежели время плѣна Вавилонскаго. Равнымъ образомъ между титлами различныхъ чиновниковъ не встрѣчается ни одного, котораго нельзя было бы найти въ документахъ временъ ниневійскихъ и вавилонскихъ царей, только эти титла иногда сохраняютъ первоначальную ассирійскую форму, иногда же они замѣнены персидскими эквивалентами, — каковое обстоятельство можетъ быть объяснено безъ необходимости отрицанія принадлежности книги Даніила именно этому пророку.

Что касается топографіи,—и она по своей точности поразительна. Поле Деиръ (Dura) въ области вавилонской, — мѣстность непосредственно прилегавшая къ Вавилону, и нынѣ еще носитъ тоже самое названіе.

Уже эти такъ точныя данныя относительно именъ лицъ и названія мѣстности сами собою предполагаютъ, какъ несправедливо относить книгу пророка Даніила къ такому позднему времени, какъ время Антіоха Епифана.

Ужели въ самомъ дѣлѣ можно легко, безъ серьезнаго сомнѣнія, принять, что въ Палестинѣ, въ 167 году, находился такой писатель, который очень основательно былъ знакомъ съ жизнію Вавилона и владѣлъ такимъ даромъ представленія и изображенія прошлаго,—и при томъ чужаго,— какого напрасно было бы искать въ литературныхъ трудахъ древности, основанныхъ на вымыслѣ писателя, а не очевидца—повѣствователя. А между тѣмъ находятся въ книгѣ такія безъ всякаго умысла брошенныя замѣтки, которыя обличаютъ знатока на мѣстѣ. Откуда палестинецъ II вѣка до Р. Хр. могъ узнать о царѣ Валтасарѣ, сынѣ Навуходоносора, когда о немъ рѣшительно никто не упомянулъ изъ древнихъ историковъ, кромѣ писателя книги Даніила, и что тѣмъ не менѣе подтверждается клинообразными текстами на призмѣ, найденной въ древнемъ Урѣ и теперь находящейся въ Британскомъ музеѣ, изъ которыхъ видно, что Вавилонскій царь Набонагидъ имѣлъ на самомъ дѣлѣ сына и соправителя по имени Валтасара—Belsarusur. И послѣ того, какъ

мы знаемъ, что въ тѣхъ же клинообразныхъ надписяхъ царь израильскій Іуй называется сыномъ Амврія не въ смыслѣ плотскаго происхожденія, а въ смыслѣ преемства во власти,— намъ не должно казаться страннымъ, что въ книгѣ Даніила Валтасаръ названъ сыномъ Навуходоносора. Очевидно слово „сынъ“ есть терминъ технический.

Равнымъ образомъ и то обстоятельство, что по свидѣтельству книги Даніила послѣ смерти Валтасара принялъ царство Дарій мидянинъ, а не Киръ, кромѣ того, что оно подтверждается свидѣтельствами древнихъ авторовъ, находитъ свое оправданіе въ самой клинообразной литературѣ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что Киръ того мидянина, который особенно содѣйствовалъ взятію города, въ награду сдѣлалъ вассальнымъ царемъ этого города. Замѣчательно, что въ клинообразныхъ вавилонскихъ и халдейскихъ текстахъ Киръ только въ третьемъ году послѣ паденія Вавилона носитъ титло царя Вавилона, царя народовъ, между тѣмъ какъ въ первые два года его титло звучитъ только, что онъ царь народовъ.

Если есть полное соотвѣтствіе между показаніями книги Даніила и клинообразными надписями, — показаніями обличающими въ авторѣ писателя достовѣрнаго вообще,—то другія болѣе мелкія черты, встрѣчающіяся въ книгѣ пророка, свидѣтельствуютъ за него не только какъ за достовѣрнаго повѣствователя, но и какъ писателя современнаго событіямъ, имъ описываемымъ. Особенности и маловажныя извѣстія о вавилонской жизни, съ которою мы можемъ знакомиться только теперь, послѣ раскопокъ и изученія того, что найдено и находится, конечно не могли быть извѣстны писателю II вѣка до Р. Христова, когда Вавилонъ былъ уже давно владѣніемъ ежей и болотомъ, былъ выметенъ метлою истребительной [1]); и гдѣ до нашихъ временъ не проходилъ сынъ человѣческій со вниманіемъ, заступомъ и изученіемъ судебъ ставшаго пустымъ города и его внутренней жизни [2]). Было бы очень странно встрѣтить въ то древнее время кропотливаго изслѣдователя и возстановителя въ мелочахъ внут-

[1]) Исаіи XIV. 23.
[2]) Іереміи LI, 43.

ренней жизни царства, лежавшаго и буквально похороненнаго въ прахѣ земномъ уже четыре столѣтія. Нынѣ эти могильныя насыпи приковываютъ къ себѣ все вниманіе изслѣдователей. Они подбираютъ и изучаютъ каждый камешекъ древняго Вавилона. Но древній человѣкъ умѣлъ, проходя мимо его, только посвистать и махнуть рукой [1]). При такихъ условіяхъ и отношеніяхъ невозможно было бы ожидать встрѣтить тѣ вѣрныя черты, подтверждаемыя нынѣшними раскопками, внутренней жизни Вавилона, какія мы находимъ въ книгѣ пророка Даніила.

Въ самомъ дѣлѣ, если бы писатель этой пророческой книги не былъ свидѣтелемъ того, что онъ въ ней описываетъ; даже болѣе,—если бы онъ не былъ воспитанникомъ древней вавилонской школы,—откуда бы онъ могъ получить самыя точныя свѣдѣнія объ организаціи касты жрецовъ и ученыхъ; откуда бы онъ узналъ, что эти ученые дѣлились на пять различныхъ классовъ; что эти классы точно соотвѣтствуютъ раздѣленію древнихъ священныхъ книгъ на книги по астрономіи или астрологіи, магіи и искуству предсказывать; равно какъ и то, что для того, чтобы овладѣть этими вѣтвями знанія, необходимо было въ жреческихъ школахъ изучать особый языкъ — аккадійскій, который съ правомъ заслуживаетъ названіе языка халдеевъ. Это былъ уже и тогда языкъ мертвый; но изученіе его было необходимо, ибо на немъ были написаны первоначально и литургическіе гимны и магическія формулы, знаніе которыхъ естественно было необходимымъ для практики жреческой. Эти древнѣйшіе гимны пѣлись при празднествахъ, эти заклинательныя формулы произносились еще въ VII столѣтіи до Р. Хр., хотя для полнаго пониманія ихъ уже и тогда необходимы были переводы на языкъ ассирійскій.

Если при нашемъ европейскомъ многописаніи, при услугахъ, предлагаемыхъ книгопечатаніемъ, мы однакожь находимся въ нѣкоторомъ затрудненіи написать цѣльную картину жизни даже своего народа за четыре тому назадъ столѣтія; то эту нашу трудность для палестинскаго писателя II вѣка о Вавилонѣ VI вѣка до Р. Хр. мы должны

[1]) Софонія II, 15.

увеличить по крайней мѣрѣ въ двадцать разъ. Не говоримъ объ относительномъ богатствѣ средствъ, навыкѣ...

Вотъ напр. упоминаніе о музыкальныхъ инструментахъ, употреблявшихся при Богослужебныхъ празднествахъ вавилонянъ. Изслѣдователей и критиковъ текста книги пророка Даніила очень соблазнили греческія названія инструментовъ: κίθαρις, σαμβυκη, ψαλτήριον συμφωνία. Имѣя въ виду эти звуки прежде говорили, съ большею рѣшительностію, что книга Даніила принадлежитъ во всякомъ случаѣ временамъ позднѣйшимъ, нежели времена Александра Македонскаго. Но нынѣ тѣже самые греческіе звуки ничего не могутъ сказать противъ мнѣнія о происхожденіи книги отъ Даніила, какъ современника Навуходоносорова. Сношенія грековъ съ Ассиріею, или Вавилоніею, имѣли мѣсто еще въ VIII вѣкѣ. Онѣ извѣстны при Саргонѣ и Санхерабѣ. И замѣчательно вотъ что: говорятъ, что цитру = κίθαρις=изобрѣлъ Терпандеръ, жившій около 650 года до Р. Хр. Здѣсь удивительно совпаденіе хронологическихъ датъ; — цитра встрѣчается на изображеніяхъ изъ времени Ассурбангабала (668 — 625). Такъ, значитъ, быстро воспринимались вавилонянами изобрѣтенія грековъ.

Изслѣдователь не можетъ пройти молчаніемъ другой характерной черты въ писателѣ книги Даніила, обличающей современника и очевидца,—такого знатока жизни вавилонянъ, какого трудно предположить въ позднѣйшемъ палестинцѣ. Только очевидецъ могъ дать такое достовѣрное описаніе религіознаго праздника на полѣ Деирѣ, какое даетъ пророкъ, при чемъ выдающаяся часть богослужебныхъ дѣйствій состоитъ изъ игры на всяческихъ музыкальныхъ инструментахъ. Инструментальная музыка, бывшая при первыхъ царяхъ Ассиріи въ пренебреженіи, съ VII вѣка до Р. Хр. и въ Ассиріи и въ Вавилонѣ становится существеннѣйшимъ элементомъ при всякихъ религіозныхъ и гражданскихъ торжествахъ и церемоніяхъ. Въ царствованіе Ассурназиргабала роль музыкантовъ при празднествахъ совершенно незначительна; инструментовъ въ употребленіи только три; при Саргонидахъ же музыканты постоянно встрѣчаются и въ надписяхъ, и на барельефахъ. Извѣстно болѣе десяти инструментовъ и нѣкоторые изъ нихъ рѣшительно

чуждаго происхожденія. О развитіи вкуса къ музыкѣ у вавилонянъ свидѣтельствуетъ и то, что они требовали отъ плѣнныхъ евреевъ — снять съ вербъ повѣшенныя арфы и пѣть подъ аккомпаниментъ ихъ веселыя пѣсни [1]).

Но въ описаніи этого праздника, какъ оно находится у пророка, видятъ нѣчто совсѣмъ недостовѣрное, — это громадная величина золотаго Деирскаго истукана, требовавшая громадной массы драгоцѣннаго металла, а за тѣмъ не пропорціональность истукана.

Однакожъ соблазняться тѣмъ, что въ вышинѣ и широтѣ статуѣ дана писателемъ книги точная мѣра, нѣтъ рѣшительно достаточныхъ основаній. Это просто могло быть неопредѣленное данное для обозначенія большой величины, сообразное вообще еще съ востокомъ и въ частности съ Вавилономъ, гдѣ система счисленія шестидесятная. Принимая это во вниманіе, ужели кто будетъ утверждать, что и Христосъ заповѣдалъ прощать согрѣшившему брату только до седмижды семидесяти разъ—490 не болѣе и не менѣе?

Не говоря уже о томъ, что древніе свидѣтельствуютъ о громадныхъ массахъ золота, заключавшихся въ статуяхъ вавилонянъ, мы имѣемъ свидѣтельство ихъ самихъ о томъ, сколь много они употребляли золота на статуи. Такъ въ одной клинообразной надписи двое высшихъ чиновниковъ обвиняются въ утайкѣ золота, назначеннаго на приготовленіе статуй, въ слѣдующихъ словахъ: „царю моему господину твой слуга Абад-Небо. Миръ царю, моему господину. Ассуръ, Самасъ, Белъ.... всесильные и великіе боги, защитники царства, да дадутъ сто лѣтъ жизни и да умножатъ слугъ и потомковъ царя, моего владыки. Золото, которое тайный совѣтникъ и начальникъ замка приказали мнѣ передать (кому то) .. три таланта чистаго золота и четыре таланта смѣшаннаго золота, назначенные для изображеній царя и его матери, рабочимъ не выдано. Прикажи поэтому царь мой господинъ, тайному совѣтнику и начальнику замка возвратить золото и передать солдатамъ, чтобы было точно исполнено“. Масса металла, о которой здѣсь говорится, если считать ее по легкому таланту, будетъ равна нашимъ три-

[1]) Псаломъ XXXVI, 1—3.

надцати пудамъ, а если по тяжелому, то двадцати шести пудамъ. Этого количество въ работѣ совершенно достаточно, чтобы золотомъ покрыть громадныхъ размѣровъ статую. Что такія затраты не были рѣдкостью и чѣмъ-либо чрезвычайнымъ видно изъ того, что за много столѣтій ранѣе временъ Даніила одинъ изъ царей для колоссальныхъ статуй пирамиды вавилонской Марудука и Цирпанитъ далъ золотыя одежды вѣсомъ въ 4 таланта, т. е. или 7, или 14 пудовъ. Какія громадныя массы золота жертвовалъ на украшеніе храмовъ именно Навуходоносоръ, ограбившій большую часть Малой Азіи, можно судить потому, что по свидѣтельству одной надписи онъ соорудилъ предъ пирамидою вавилонскою монументальный алтарь и обложилъ золотомъ въ значительномъ вѣсѣ; что онъ же внутреннія стѣны святилища пирамиды въ Борзиппѣ обложилъ кованнымъ золотомъ, которое сіяло какъ восходящее и заходящее солнце. Геродотъ самъ видѣлъ здѣсь золотой столъ, тронъ и подножіе, которые вмѣстѣ взятыя вѣсили столько, что, если мы не ошибаемся, по нашему счету вѣсъ ихъ равнялся нашимъ 110 пудамъ. Можно ли послѣ этихъ извѣстій, оставленныхъ въ надписяхъ самихъ вавилонянъ, считать не вѣроятнымъ и невозможнымъ извѣстіе Даніила о статуѣ Деирской?

Вообще въ картинѣ вавилонской жизни, данной книгою пророка Даніила, трудно найти какую-либо подробность или черту, которая не находила бы себѣ параллели въ документахъ,—будутъ ли это письмена, или изображенія, - которыя даетъ сама почва Месопотаміи безпристрастнымъ изслѣдователямъ ея.

Что, напримѣръ, не вѣроятнаго представляетъ печь, раскаленная огнемъ для трехъ отроковъ, какъ преступниковъ противъ религіозныхъ распоряженій Навуходоносора, когда положительно извѣстно, что въ Вавилонѣ богохульниковъ предавали самымъ мучительнымъ, изысканнѣйшимъ казнямъ? На одной стеллѣ изъ дворца въ Куйюнджикѣ изображена казнь двухъ богохульниковъ: имъ вырываютъ языки и съ живыхъ сдираютъ кожу. А жестокость наказанія именно сожженіемъ — обычная черта древности, и даже не одной древности... Еще недалеко отъ насъ то время, когда загасли костры, - да и то не совсѣмъ. А десятки вѣковъ тому на-

задъ костры ли печи ли естественно горѣли и топились и часто и жарко. [1]) Наконецъ для Навуходоносора приказать устроить раскаленную печь было можетъ быть дѣломъ очень обычнымъ. Знаемъ же мы,—и нѣтъ причинъ отрицать истинность свидѣтельства, — что этотъ царь изжарилъ на огнѣ двухъ лжепророковъ іудейскихъ Седекію и Ахава [2]).

Львиный ровъ такъ же имѣетъ себѣ параллель и служитъ свидѣтельствомъ чрезвычайной точности повѣствователя, какъ современника и очевидца. Охотничьи сцены на барельефахъ изъ царствованія Ассурбангабала позволяютъ видѣть, что было въ обычаѣ содержать львовъ въ клѣткахъ; а одинъ клинообразный текстъ передаетъ, что Ассаргаддонъ приказывалъ бросать плѣнниковъ дикимъ буйволамъ, собакамъ и медвѣдямъ, которые содержались въ непосредственной близости восточныхъ воротъ Ниневіи.

Что касается болѣзни Навуходоносора, — въ этомъ конечно никто не найдетъ ничего невозможнаго, самого по себѣ. Случаи ликантропіи — вообще не изъ совсѣмъ рѣдкихъ. Но замѣчательно въ данномъ случаѣ то, что болѣзнь царя Вавилонскаго подтверждается повидимому памятниками древняго времени кромѣ книги Даніила.

О времени царствованія Навуходоносора наука пока владѣетъ только въ высшей степени не многими данными и притомъ очень отрывочными. Тѣмъ не менѣе, по мнѣнію ассиріологовъ, эта болѣзнь Навуходоносора, описанная въ книгѣ Даніила, можетъ служить очень удобно къ разрѣшенію исторической проблеммы, представляемой клинообразными текстами. Дѣло въ томъ, что Негралсарусуръ, зять Навуходоносора и убійца своего шурина Амиль – Марудука (Евильмеродаха), единственнаго по сколько извѣстно сына Навуходоносора, въ надписяхъ даетъ своему родному отцу Белсумискуну титло царя вавилонскаго. Между тѣмъ въ полныхъ перечняхъ царей того времени, царя съ такимъ именемъ не встрѣчается. Чѣмъ объяснить такую странность? Думаютъ, что узурпаторъ Негралсарусуръ придалъ своему отцу титло царя съ тѣмъ, чтобы легитимировать его – отца — узурпацію, ко-

[1]) Царствъ XII, 31. Амоса II, 1.
[2]) Іереміи XXIX, 22.

торая должна была имѣть мѣсто во время Навуходоносора. А такъ какъ узурпаторъ не продолжительное время пользовался своею властію, и былъ самъ по себѣ мало значущъ, то не могъ быть упомянутымъ и въ канонѣ Птоломея, который систематически оставляетъ безъ упоминанія лицъ, которымъ приходилось царствовать только нѣсколько мѣсяцевъ.

Но попытка низложить такое лицо, какъ Навуходоносоръ, должно было быть предпріятіемъ не легкимъ; оно могло случиться только при особыхъ обстоятельствахъ, благопріятствовавшихъ узурпатору. А такимъ обстоятельствомъ могло быть временное умопомѣшательство Навуходоносора, не способность править царствомъ.

Совершенно возможно, что узурпаторъ Нергалсарусуръ, свергшій Евальмеродаха и придавшій титло царя Вавилонскаго своему отцу, Белсумискуну, былъ внукомъ того самаго Нергалъ—Шарецера, который во время взятія Іерусалима носилъ титло rubu—emga, т. е. славный верховный глава, а по Библіи rab—mag, т. е. начальникъ маговъ. [1]) Это самое титло принадлежало такимъ образомъ главѣ касты жрецовъ. Царь вавилонскій Нергалсарусуръ былъ слѣдовательно внукомъ главы касты халдеевъ, — начальника маговъ по Іереміи, который (Нергалсарусуръ) согласно съ узаконеніями страны и по своему высокому положенію, отъ смерти Набополассара, отца Навуходоносорова до возвращенія этого послѣдняго изъ Сиріи, заступилъ мѣсто регента. А такъ какъ въ жреческой кастѣ все было наслѣдственно, то и сынъ стараго Нергалшарецера Библіи Белсумискунъ владѣлъ тѣмъ же рангомъ главы маговъ и тѣми же правами, какъ и отецъ, и былъ въ правѣ искать для себя регентства на то время, когда правящій de jure монархъ вслѣдствіе душевнаго разстройства-ликантропіи—не могъ пользоваться самостоятельно своими прерогативами

Далѣе нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что регентъ желалъ превратить свое регентство въ формальное царствованіе. Слова Навуходоносора,—въ книгѣ пророка Даніила, —что онъ, когда возвратился къ нему разумъ, былъ *взысканъ* сво-

[1]) Іереміи XXXIX, 3.

ими совѣтниками и вельможами и *возстановленъ на царство* (IV, 33), даютъ право заключать, что во время его болѣзни была сдѣлана попытка совсѣмъ лишить его царскаго достоинства. То обстоятельство, что болѣзнь царя была не особенно продолжительна,—ибо нѣтъ достаточно побудительныхъ основаній считать семь временъ (IV, 29) семью годами, какъ это дѣлаетъ Флавій и за нимъ другіе,—дѣлаетъ понятнымъ, почему узурпаторъ Белсумискунъ не упомянутъ въ канонѣ Птоломея. Но тотъ же самый узурпаторъ понятно могъ быть названъ царемъ вавилонскимъ отъ своего сына узурпатора же—убійцы Евальмеродаха.

Такимъ образомъ за повѣствованіемъ Даніила должно признать несомнѣнную фактическую основу, которая такъ поверхностно отрицается многими. По крайней мѣрѣ не смотря на всю бѣдность данныхъ для исторіи Навуходоносора и со стороны ассиріологіи и со стороны классическихъ историковъ, для повѣствуемаго Даніиломъ не достаетъ историческаго момента.

По всему сказанному книга пророка Даніила должна быть отнесена къ числу книгъ самыхъ достовѣрныхъ, которыя даютъ намъ извѣстія о времени Навуходоносора, сообщаемыя очевидцемъ—свидѣтелемъ—современникомъ, а не заднимъ числомъ написанная во времена Антіоха Епифана съ цѣлію ободрять, утѣшать и назидать вымышленною фабулою [1]).

S.

---

[1]) Schurer. s. 82—85.

Синтагма въ XIV титуловъ.

Однимъ изъ важныхъ источниковъ для рѣшенія исагогическихъ вопросовъ о Синтагмѣ въ XIV титуловъ служатъ три предисловія, которыя постепенно, въ разныя стадіи ея образованія, были къ ней приставляемы. Посему и предлагаемъ здѣсь же эти предисловія [1]) въ русскомъ переводѣ.

Первое предисловіе:

„Физическія тѣла цвѣтутъ и полнѣютъ до установленнаго времени и мѣры роста, будучи питаемы соотвѣтственною природѣ ихъ пищею; и разумная душа духовно возрастаетъ, будучи напояема и питаема родственнымъ ей ученіемъ (λόγῳ). И въ то время, когда, повидимому, обдержима еще на землѣ тѣломъ, она часто уносится въ горнія созерцанія и пребываетъ внутри небесныхъ круговъ и, непреодолѣваемая никакими препятствіями пространства и времени, бесѣдуетъ въ горнихъ съ свѣтовидными силами и сожительствуетъ съ ними, наслаждаясь не призрачными, а дѣйствительными благами. Поелику справедливость требуетъ, чтобы здѣсь (на землѣ) безсмертная наслѣдовала отъ Творца безпредѣльное, а смертное — преходящее, соотвѣтственно (природѣ той и другаго). Посему и нужно постоянно пріучать и привязывать вѣчнодвижущееся (существо) души (къ симъ созерцаніямъ) и не давать ей времени, чтобы, оставивъ родственное ей ученіе, она восприняла нѣчто чуждое. Ибо когда она постоянно питается добрыми словами и дѣлами, то и во снѣ, и въ мечтаніяхъ вращается среди божественныхъ образовъ. Когда я размыслилъ о семъ собственнымъ

---

[1]) Славянскій переводъ перваго и втораго предисловій находится въ печатной Коричей. Свой переводъ всѣхъ трехъ предисловій дѣлаемъ съ греческаго текста, изданнаго *Питрою* во II т. его Historia et monument. etc.

своимъ умомъ, примѣнивъ къ священнымъ законамъ (θέσμους) изреченіе одного изъ древнихъ внѣшнихъ мудрецовъ и когда убѣдился, что они — пріобрѣтеніе и даръ Божій, ученіе премудрыхъ и богоносныхъ людей, исправленіе вольныхъ и невольныхъ грѣховъ, точное мѣрило (κανων) жительства благочестиваго и ведущаго къ безконечной жизни, то съ ревностію предпринялъ трудъ сведенія въ сію (книгу) боголѣпныхъ правилъ, изданныхъ святыми десятью соборами, бывшими въ разныя времена, къ утвержденію спасительнаго ученія и въ наставленіе, для всѣхъ людей полезное, предложивъ въ своемъ мѣстѣ правила этихъ соборовъ съ наименованіемъ каждаго. Впрочемъ не ихъ только правила, но и такъ называемыя правила св. апостоловъ, хотя нѣкоторые и почитали ихъ по нѣкоторымъ причинамъ сомнительными. (Кромѣ того), найдя, что и священный соборъ, бывшій въ Кархидонѣ въ Ливіи во времена блаженной памяти Гонорія и Аркадія, опредѣлилъ многое и могущее принести многую пользу роду человѣческому, я присоединилъ и правила его къ настоящему труду. (Хотя нѣкоторыя изъ нихъ относятся только къ тамошнимъ мѣстнымъ обстоятельствамъ и установленіямъ, другія же вносятъ въ то, что установлено и вообще, и особенно, и соблюдается въ иныхъ діецезахъ и епархіяхъ, нѣчто противорѣчащее церковному установленію. Изъ сихъ я укажу на одно, постановленное ими, чтобы зачисленныя въ степени клира, высшія чтецовъ, всякимъ образомъ воздерживались отъ своихъ законныхъ женъ, съ которыми вступили въ бракъ до такого рукоположенія. Ибо у насъ не по требованію правила, а по доброй волѣ каждое изъ таковыхъ лицъ или соблюдаетъ воздержаніе — ради подвига благочестія, или же сожительствуетъ въ безпорочномъ общеніи брака — ради чести брака, не подвергаясь за сіе рѣшительно никакому порицанію). Полезнымъ почелъ я въ сей (книгѣ) привести на память также и нѣчто, благочестиво постановленное нѣкоторыми святыми отцами частнымъ образомъ—въ посланіяхъ, вопросахъ и отвѣтахъ, —что нѣкоторымъ образомъ также можетъ имѣть силу правила. Ибо мнѣ не безъизвѣстно, что относительно этихъ великихъ Василія и Григорія должно разсуждать такъ, что писанія ихъ должны быть почитаемы правилами церковными, которыя не одинъ кто либо

самъ по себѣ, а весьма многіе святые отцы, сошедшись во едино, постановили; я думаю именно, что таковыя (частныя) писанія сихъ учителей относятся или къ тому, что уже соборно высказано, и приносятъ великую пользу для разъясненія — какъ я полагаю — того, что можетъ нѣкоторымъ показаться непонятнымъ (въ этихъ соборныхъ изреченіяхъ); или же — разсуждаютъ о какихъ либо совершенно новыхъ предметахъ, записанными соборными вопросами и опредѣленіями ни буквально, ни подразумѣваемо не раскрываемыхъ. (Поэтому-то) получившіе жребій высказать сужденія о нѣкоторыхъ таковыхъ предметахъ и достойны того, чтобы сдѣлались общеизвѣстными ихъ сужденія, не только безукоризненныя, но и весьма похвальныя, какъ вслѣдствіе личнаго авторитета (ихъ высказавшихъ), такъ и вслѣдствіе духовнаго свѣта, дѣйствіемъ Божіимъ сіяющаго въ произведеніяхъ ихъ. Собравъ же силу всѣхъ сихъ соединенныхъ вмѣстѣ въ четырнадцати титулахъ и каждый изъ нихъ раздѣливъ на различныя главы, потомъ каждому вопросу подставивъ соотвѣтственныя постановленія (правилъ), указавъ и имена ихъ высказавшихъ, и ихъ нумера удоборазличаемыя чрезъ цифровые знаки, я составилъ посильный сводъ (συνταγμα). А что я такимъ образомъ составилъ изложеніе, именно при помощи цифровыхъ знаковъ, какъ я сказалъ, но не прилагая въ каждой главѣ соотвѣтствующаго текста (правилъ), то это по той причинѣ, что я не хотѣлъ ни часто повторять одного и того же правила — какъ этого потребовали бы разные вопросы — дабы не явиться предъ читателями скучнымъ до пресыщенія, ни одно и тоже правило, разсуждающее о многихъ предметахъ, по необходимости разсѣкать и раздроблять на многія, какъ это было сдѣлано нѣкоторыми древними, и навлечь на себя справедливое осужденіе отъ кого либо за такое неблагоразумное разсѣченіе. Гдѣ же было нужно, къ симъ каноническимъ писаніямъ *я приложилъ гражданское законоположеніе, коего малую и сокращенно составленную часть присоединилъ къ сроднымъ главамъ, въ особенной части этой же книги сдѣлавъ составленное въ видѣ свода изложеніе* [1]) (опредѣленій), касаю-

[1]) Пунктуація подчеркнутыхъ предложеній въ извѣстныхъ намъ изданіяхъ греческаго текста такова, что допускаетъ возможнымъ видѣть указаніе въ

щихся церковнаго благоустройства и заключающихся и въ постановленіяхъ императорскихъ, и въ толкованіяхъ мудрыхъ, какъ въ напоминаніе о нихъ читающимъ, такъ и для совершеннаго ихъ изученія. О если бы мнѣ съ Божіею помощію и молитвами святыхъ, совершивъ сей трудъ, прежде всего себѣ самому, а потомъ и другимъ доставить нѣчто полезное и въ семъ найти награду за трудъ и ревность."

Дальнѣйшій текстъ начинается съ новой строки и обыкновенно носитъ надписаніе или буквально, или вообще близко сходное съ слѣдующимъ надписаніемъ Печатной Кормчей книги: „*Другое предисловіе сведшаго правила яже по пятомъ соборѣ, шестаго же и седьмаго по сихъ приложшаго и сочтавшаго съ правилы, со апостольскими же и съ прежде бывшихъ святыхъ отецъ соборы.*"

„(Авторъ) предлежащаго предисловія, поставивъ задачею собрать во едино правила (появлявшіяся) съ того времени, какъ вѣра христіанская вѣщаніями Апостоловъ была распространяема по вселенной и даже до пятаго собора, представилъ и совершеніе, не недостойное высказаннаго имъ обѣщанія. Онъ свелъ воедино и этотъ пятый соборъ и то, что постановили ему предшествовавшіе. И если въ теченіи этого періода времени нѣкоторые другіе святые мужи восходили, одинъ послѣ другаго, на такую высоту добродѣтели, что и

этомъ мѣстѣ предисловія и на *одно* и на *два* сочиненія, содержащія синоптическое изложеніе гражданскаго права. Однакоже при нѣкоторомъ вниманіи къ отдѣльнымъ выраженіямъ всего этого мѣста можно придти къ полному убѣжденію въ томъ, что тутъ несомнѣнно разумѣются *два* сочиненія. Первое—весьма неполное синоптическое изложеніе гражданскихъ законовъ было *пріурочено* (προσήρμασα) къ нѣкоторымъ отдѣльнымъ главамъ и разсѣяно группами слѣдовательно по всей синтагмѣ (это и есть такъ называемая κειμενον Фотіева номоканона). Второе—весьма полное, могущее—по словамъ самого автора — дать совершенное знаніе гражданскихъ до церкви относящихся законовъ, *сдѣлано въ видѣ свода* (εν συναγωγῃ ποιησαμενος εκδεσιν): къ этому-то своду надобно полагать и относятся опредѣляющія слова: *въ особой части книги*, хотя по греческому подлинному тексту, равно какъ и по славянскому переводу Печатной Кормчей маловнимательный читатель легко можетъ отнести къ первому синоптическому своду. Но что это за полный синоптическій сводъ? въ точности неизвѣстно. Есть однакоже весьма важныя основанія предполагать, что это—или извѣстное уже намъ Collectio tripartita, или же—одинъ изъ Monobiblos'овъ *Анонима*. О сихъ предположеніяхъ будетъ рѣчь впереди.

сами пріобрѣли великую достовѣрность, и наставленія ихъ достигли равночестія и сочетанія съ каноническими: то и трудовъ сихъ, какъ не привносящихъ ничего подложнаго въ составъ подлинныхъ правилъ сего сочиненія, не отстранилъ.

Поелику же время, наступившее послѣ пятаго собора, съ одной стороны произвело не мало перемѣнъ въ жизни, съ другой—выставило на видъ нѣкоторые священные соборы, созывавшіеся по разнымъ причинамъ, впрочемъ не унизившіе значенія трудовъ мужей древнихъ,—къ каковой дерзости многихъ очень часто побуждало безсиліе сдѣлаться извѣстными собственными трудами и обольщало искушеніе воздымать брови мудрости чрезъ похищеніе чужихъ трудовъ:—то мы, воздавая уваженіе и похвалу тѣмъ, которые принесли какое либо добро человѣческой жизни, думаемъ, что почтимъ ихъ, послѣдовавъ имъ. Итакъ, не только сохраняя не прикосновеннымъ преимущество трудовъ ихъ, а еще и возвеличивая его, мы присоединяемъ къ предыдущему то, что явилось послѣ. И этою прибавкою восполняя, какъ ущербъ, то, чего не дало имъ послѣдующее время и что относится къ настоящему времени, мы представляемъ (въ тоже время) трудъ ихъ совершенно цѣлымъ. Итакъ, предлежащая книга будетъ содержать все то, о чемъ упоминало предисловіе, и включитъ въ томъ же порядкѣ и въ той послѣдовательности, какую примыслили прежде насъ, тѣ правила, которыя издалъ шестый Вселенскій Соборъ, а также и тѣ, которыя (издалъ) седьмый изъ Вселенскихъ Соборовъ, а въ ряду собиравшихся въ Никеѣ занимающій второе мѣсто, который, разрушивъ иконоборное неистовство, составилъ не мало постановленій о предметахъ касающихся священнаго благоустройства. Сверхъ того и которыя издалъ послѣ сего бывшій въ Константинополѣ первый и вторый Соборъ, по случаю возбудившейся нѣкоей распри содѣлавшій всечестный храмъ Апостоловъ мѣстомъ слушанія дѣяній; еще же и тѣ, которыя издалъ соборъ, послѣ сего составившійся для утвержденія общаго церковнаго единомыслія и утвердившій соборъ въ Никеѣ бывшій, а все еретическое и раскольническое заблужденіе отвергшій; и сіи я присоединилъ къ правиламъ однородныхъ съ ними соборовъ.“

„Сверхъ сего, книга, нынѣ упоминаемая, къ священнымъ словамъ присоединила и нѣкоторыя опредѣленія законовъ, согласныя съ священными правилами, не почитая для сихъ безчестнымъ такого совмѣстнаго сопоставленія. А если бы кто пожелалъ знать время, когда настоящій (трудъ) присоединенъ къ прежнему, то вотъ оно: размѣряемое по (одной) тысячѣ лѣтъ, достигнувъ шестикратнаго числа, потомъ переступивъ и за сіе и не останавливая теченія своего даже до трехъ сотъ лѣтъ, (и за тѣмъ) вступивъ въ девяносто первый годъ (6391) подъ зарями солнечными извело на свѣтъ предлежащее творепіе.“

Это второе предисловіе принадлежитъ по всей вѣроятности патріарху Фотію, свое издательское имя укрывшаго съ такою скромностію.

Третье предисловіе:

„Приложившаго опущенныя правила и цитируемыя (въ Синтагмѣ) положенія законовъ (предисловіе)“ [1]).

„Сіе [2]) и было (совершено) во время, о которомъ сказано и отъ того (времени) именно такъ (т. е. въ томъ видѣ) и оставалось. А потомъ нѣкто изъ послѣдующихъ каждое изъ правилъ, означенныхъ числовыми знаками, вписалъ въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ, восполнивъ самъ, что опустилъ предшественникъ. И явилась такимъ образомъ синтагма полною и удобною почти во всѣхъ отношеніяхъ, но однимъ только недостаточною, — ссылками на многочастныя книги гражданскихъ законовъ; желающимъ найдти оные сколько требовалось книгъ, сколько труда, сколько проволочки въ занятіяхъ? Итакъ, для законченности ея и безукоризненности во всѣхъ отношеніяхъ надлежало восполнить и этотъ недостатокъ; прошло 207 лѣтъ послѣ вышеозначеннаго времени и мужъ во всѣхъ отношеніяхъ великій, и по происхожденію, и по жизни, и по уму, и по правамъ, которому имя — Михаилъ, достоинствомъ *Севастъ*, [3]) получивъ власть *конт-*

---

[1]) Съ такимъ надписаніемъ оно издано въ грекс-латинскомъ текстѣ *Питрою*, I, II, 449. Jur. Eccl. graec. Histor. et monument.

[2]) Т. е. то, о чемъ говорено въ предыдущемъ предисловіи.

[3]) Σεβαστος=Augustus—эпитетъ, принадлежавшій собственно одному Императору и послѣднимъ въ видѣ пожалованія сообщавшійся высшимъ придворнымъ чинамъ См. Codimis, de official. Palat. Cpol.

ролировать начальниковъ секретовъ, [1]) обращаетъ на этотъ предметъ свое особенное вниманіе и одному изъ подчиненныхъ своихъ, Θеодору Весту, поручаетъ привести въ исполненіе свой планъ на этотъ счетъ, т е., чтобы онъ собралъ цитируемыя по частямъ опредѣленія законовъ изъ многотомной синтагмы законовъ и присоединилъ къ предлежащей синтагмѣ."

Изъ представленныхъ предисловій ясно открывается, что, во 1-хъ, Синтагма въ XIV титуловъ, болѣе извѣстная у насъ подъ именемъ „Фотіева номоканона", со времени появленія своего на свѣтъ и до XI вѣка пережила на своей родинѣ три фазы внутренняго своего образованія, и во 2-хъ, что появленіе ея въ другихъ церквахъ, у другихъ народовъ (славянскихъ) должно было, поэтому, происходить въ какой либо изъ сихъ трехъ фазъ ея собственнаго образованія.— Съ этимъ вмѣстѣ ясно также, что и предлежащій очеркъ долженъ представить обозрѣніе синтагмы въ каждой изъ этихъ трехъ ея фазъ.

Самое вѣрное представленіе о синтагмѣ первой фазы получилось бы, конечно, въ томъ случаѣ, если бы до насъ дошелъ экземпляръ ея, описанный въ первомъ предисловіи. Но такого экземпляра до сихъ поръ еще не отыскано. Доселѣ извѣстны только редакціи ея въ большей или меньшей мѣрѣ приближающіяся къ синтагмѣ первой фазы, но не представляющія ея въ чистомъ первоначальномъ видѣ. Сюда относятся *синтагмы съ однимъ* (первымъ) *предисловіемъ*.

Три таковыхъ, принадлежащихъ бодлеянской библіотекѣ указалъ *Цахаріэ*, обозначенные тамъ №№ 196, 3385, 715,

---

[1]) Τὸυς προεστῶτας τῶν σεκρέτων λογοθετείν εἰληδ'ς: Το σέκρετον= высшее присутственное мѣсто, департаментъ, выдающій опредѣленную часть общаго государственнаго управленія. *Кодинъ* насчитываетъ 6 такихъ секретовъ или департаментовъ въ христіанскомъ Конст—полѣ. Начальникъ секрета назывался о προεστως σεκρετον. Должность Михаила Севаста по отношенію къ этимъ проэстотамъ секретовъ обозначается словомъ λογοθετειν, λογοδεσια=вести контроль, требовать отчета. Повидимому, онъ былъ какимъ-то общимъ государственнымъ контролеромъ или логофетомъ, можетъ быть тѣмъ, чѣмъ впослѣдствіи былъ въ Византіи *великій логофетъ*. См. вышеозн. сочин. Codin'a и Du-Cande, gross. in verb. γολοδετειν и σεκρετον.

утверждая даже, что послѣдняя изъ сихъ (№ 715) и есть именно синтагма первоначальной редакціи [1]). *Питра* въ числѣ 92, разсмотрѣнныхъ имъ, синтагмъ въ XIV тит. указываетъ кромѣ трехъ вышеозначенныхъ еще два экземпляра съ однимъ (первымъ) предисловіемъ, именно: Парижской библіотеки. № 1334 (X—XI вв. и бодлеянской (Selden. № 55) [2]). *А. С. Павловъ* указываетъ между древлеславянскими кормчими двѣ редакціи синтагмы съ однимъ (первымъ) предисловіемъ, именно: въ Синодальномъ спискѣ № 227 и въ рукоп. Каз. Дух. Акад. № 1056 [1]).

Въ виду вышеуказаннаго обстоятельства, воспроизведеніе первоначальной редакціи синтагмы въ XIV титуловъ остается сдѣлать единственно по тѣмъ ея признакамъ, какія указываются неизвѣстнымъ авторомъ перваго изъ вышепредставленныхъ ея предисловій.

По словамъ его, его трудъ раздѣлялся на 14 титуловъ, каждый изъ послѣднихъ—на главы. Титулъ и каждая глава титула имѣли общее оглавленіе или обозначеніе предмета, подъ каковымъ обозначеніемъ (рубрикою) слѣдовалъ рядъ цитатъ изъ церковныхъ правилъ Авторъ даетъ указанія и на самый составъ этихъ правилъ, послужившихъ ему матеріаломъ для рубрикъ и цитатъ въ его титулахъ и главахъ. Это: а) такъ называемыя правила Св. Апостоловъ; б) правила 10-ти соборовъ; какихъ именно соборовъ—указанія на это нѣтъ, но оно было въ то время и совершенно излишне: каждый изъ читателей того времени зналъ, что это за десять соборовъ. Ибо правила 10-ти соборовъ имѣли за собою непререкаемый авторитетъ еще во время I. Схоластика, который даже совсѣмъ не счелъ нужнымъ сказать что либо въ доказательство ихъ авторитета, а безъ всякихъ доказательствъ внесъ ихъ въ свои титулы (эти соборы: 4 Вселенскихъ и 6 помѣстныхъ: Анкирскій, Неокесарійскій, Гангрскій, Антіохійскій, Лаодикійскій и Сардикійскій), в) правила такъ называемаго собора Карѳагенскаго, т. е. цѣлый сбор-

---

[1]) Zachariä, Πρόχειρος νόμος, p. 312, 328, 326. *Павловъ:* Первоначальный славянорусскій номоканонъ, стр. 29. Послѣдній въ цит. сочин. однакоже замѣчаетъ, что вышеуказанное утвержденіе Захаріэ еще требуетъ провѣрки.

[2]) Pitra, Hibtor. A monument. T. II, 443, 444.

[3]) *А. С. Павловъ*, Перв. Слав. Русск. номок.

никъ правилъ разными соборами Карѳагенской церкви постановленныхъ и прочитанныхъ и ревизованныхъ на Карѳагенскомъ соборѣ 419 года (во дни Аркадія и Гонорія) [1]); г) правила св. отцовъ; но какихъ отцовъ? Предисловіе называетъ по имени только двухъ отцевъ: Василія Великаго и Григорія (Нисскаго). Но это показаніе должно быть дополнено слѣдующими соображеніями. Во 1-хъ, авторъ втораго предисловія ничего не говоритъ о томъ, чтобы отъ себя онъ привнесъ въ синтагму правила какого либо отца церкви: слѣдоват., ко времени его синтагма въ XIV титуловъ содержала уже тѣ святоотеческія правила, которыя содержитъ и синтагма имъ дополненная. Во 2-хъ, при извѣстныхъ въ настоящее время синтагмахъ до фотіевской редакціи вслѣдъ за предисловіемъ помѣщается обыкновенно краткій перечень соборовъ и отцевъ, изъ правилъ которыхъ составлена синтагма [1]). Но этотъ перечень содержитъ кромѣ правилъ двухъ вышеупомянутыхъ отцевъ еще и правила слѣдующихъ: Діонисія и Петра Александрійскихъ, Григорія Чудотворца, Аѳанасія, Василія, Григорія Нисскаго и Григорія Богослова, Амфилохія Иконійскаго, Тимофея, Ѳеофила и Кирилла Александрійскихъ и Геннадія Константинопольскаго, т. е. почти всѣхъ тѣхъ отцевъ, которые поименованы во 2-мъ правилѣ Трульскаго собора. Но это совпаданіе (въ числѣ и порядкѣ) перечня синтагмы съ перечнемъ Трульскаго собора несомнѣнно свидѣтельствуетъ, что въ VII вѣкѣ такой перечень былъ уже типическимъ, установившимся въ каноническихъ сборникахъ. Поэтому, есть полное основаніе предполагать, что въ составъ святоотеческихъ правилъ синтагмы въ XIV титуловъ уже въ первоначальной, до фотіевской редакціи входили всѣ вышеуказанныя правила св. отцевъ и что Трульскій соборъ своимъ 2-мъ правиломъ только

[1]) См. исторію образованія этого сборника соборовъ Африканской церкви у Hetele, Conciliengе schichte, 13, 1 и 2, и у Maassen, Geschichte d. Quell. und hiterat. d. kanonisch. kechts. S. 149—185.

[2]) Перечень имѣетъ такое заглавіе: Ἐκ πόσων συνόδων τε καὶ προσώπων καὶ πόσων κανόνων τὸ παρὸν ἡθροίσθη συνταγμα („отъ кѣихъ съборъ и прибытокъ (?) и колика правилъ сие събрано бѣисть съчьтаніе“— Синод. списокъ № 227.). *Павловъ*, первоначальный слав—рус. номок. стр. 31.

утвердилъ сводъ, составившійся уже до него за болѣе или менѣе долгое время [1]).

Принимая во вниманіе этотъ, весьма вѣроятный, составъ *канонической* матеріи синтагмы и разсматривая цитаты ея по изданіямъ такъ называемаго „Фотіева Номоканина", или по нашей печатной Кормчей книгѣ, гдѣ синтагма издана подъ заглавіемъ: „титлы правилъ сочтанія и подобныхъ коеяждо титлы главъ" (Кормч. л. 14—31), можно съ полною достовѣрностію признать, что и въ первой фазѣ своего образованія синтагма въ XIV титуловъ состояла изъ тѣхъ же 239 главъ, изъ которыхъ состоитъ и Фотіевъ номоканонъ, и „титлы правилъ" Кормчей книги. Фотій не придалъ отъ себя къ синтагмѣ ни одного новаго титула, ни одной главы. Вслѣдствіе этого, чтобы воспроизвести форму синтагмы первой фазы, слѣдуетъ только выдѣлить изъ номоканона Фотія или „титлъ правилъ" цитаты соборовъ и отцевъ, позднѣйшихъ V-го Вселенскаго собора. Вотъ для наглядности соотношеніе 2-го титула синтагмы до фотіевской редакціи, представляемой Синодальнымъ спискомъ № 227, къ 2-му титулу номоканона Фотія, представляемаго рукописною Софійскою Кормчею:

Синодальный списокъ № 227.	Софійская Кормчая:
Титль 2. О сотвореніи церквъ, и о свящтеныихъ сосудѣхъ, и о возложеніи ихъ, и о клирицѣхъ чрезъ волю епископъ поставляюштіихъ жертвенники.	Грань 2, въ ней же главы 3. О созданіи церквъ, и о священыихъ сосудѣхъ и о возложеніи ихъ, (сирѣчь о всѣхъ потребахъ), и о причетницѣхъ, иже безъ воля епископа своего поставляютъ церкви.
Глава 1. О освященіи церквъ. И о мученіихъ (μαρτυριων) [2]) не имѣющіихъ мощь мученикъ.	Глава 1. Освященьи церквъ, неимущихъ мощій святыхъ. Собора иже въ Карѳагеніи

(1 Обстоятельное раскрытіе этого предмета см. въ вышеупомянутой монографіи *А. С. Павлова:* первонач. слов. русск. номок. стр. 31 и слѣд. Въ предыдущемъ нашемъ очеркѣ было указано предположеніе *Питры,* что еще I. Схоластикъ дополнилъ свой сборникъ правилъ правилами нѣкоторыхъ изъ вышеупомянутыхъ св. отцевъ.

(2 Мученическіе храмы.

Соб. Карѳаг. канонъ 6, 83. (Собора Никейск. втораго канонъ ч.).

Глава 2. О священныихъ сосудѣхъ и возложеніи ихъ.

Синодал. списокъ:

Апостолъ канонъ 73. Отъ посланія Курилова къ Домну канонъ 2.

Глава 3. О клирицѣхъ отметаюштіихся и чрезъ волю епископъ поставляюштіихъ жертвенникы. Апостольскій канонъ 31. Собора Антіохійскаго канонъ 5. Собора Карѳагенскаго канонъ 5.

правил. 6, 83. (Собора 7-го, иже въ Никіи второе собрася, правило 7, 17).

Глава 2. О священныихъ сосудѣхъ (и о всесущихъ потребахъ церковныхъ) Св.

Софійская Кормчая:

Апостолъ правило 73. (Собора иже въ Константини градѣ перваго и втораго глаголемаго правила 1, 6, 10). Кюрила Архіепископа Александрійскаго отъ посланія иже къ Домну прав. 2.

Глава 3. О причетницѣхъ, отлучающихся соборныя церкве, и безъ воля епископа своего поставляющихъ церкви. Св. Апост. правило 31. Собора иже въ Антіохіи прав. 5. Собора иже въ Карѳагенѣ правило 10. (Собора Вселенскаго 6-го иже въ Константинѣ градѣ въ Труллѣ полатнѣмь правило 31. Собора иже въ Константинѣ градѣ глаголемаго перваго и втораго прав. 12, 13, 14 и 15) [1].

Сказать, что положено было авторомъ въ основу дѣленія канонической матеріи на 14 титуловъ – довольно трудно. Не можетъ подлежать сомнѣнію, впрочемъ, то, что дѣленіе на титулы и именно на 14 было подражаніемъ *кодексу* Юстиніана, коего первые *тринадцать* титуловъ содержатъ въ себѣ всѣ конституціи императоровъ, (до Юстиніана включительно) касающіяся церкви. Нѣкоторыя изъ рубрикъ— заглавій этихъ титуловъ *кодекса* сдѣлались даже рубриками заглавіями и титуловъ *синтагмы*. Такъ, рубрика титула 1

[1]) Первонач. слов.-русск. номоканонъ, стр. 29.

синтагмы находитъ себѣ параллель въ рубрикѣ титула 1 кодекса; рубрика титула 2 синтагмы —въ рубрикѣ титула 2 кодекса; рубрика 4 титула синтагмы—въ рубрикѣ 6 титула кодекса; рубрика титула 9 синтагмы—въ рубрикѣ титула 4 кодекса; рубрика титула 12 синтагмы въ рубрикѣ титула 5 кодекса. Титулъ 14 синтагмы, очевидно, имѣетъ значеніе приложенія, appendix'а къ синтагмѣ, содержащаго разные предметы, не уложившіеся въ преднамѣченные титулы можетъ быть вслѣдствіе особеннаго содержанія своего и, какъ остатокъ, собраны въ одинъ общій титулъ.—Такому подражанію могъ посредствовать для автора синтагмы авторъ Collectio tripartita, въ первой части своего произведенія давшій краткое изложеніе первыхъ тринадцати титуловъ кодекса. Но матеріалъ каноновъ не могъ уложиться подъ тѣ рубрики, подъ которыя удобно укладывались въ кодексѣ конституціи императорскія; такъ какъ онъ—многостороннѣе и разнообразнѣе послѣднихъ: отсюда, подражаніе оказалось возможнымъ только для такихъ титуловъ, въ которыхъ конституціи по предмету и содержанію своему совпадали съ канонами. Но кромѣ этихъ совпадавшихъ оставалось еще множество каноновъ, не находившихъ себѣ параллельныхъ гражданскихъ законовъ: для таковыхъ нужно было установить особые титулы съ особыми рубриками. Такъ произошло, что авторъ синтагмы воспользовался только пятью титулами изъ Юстиніанова кодекса, найдя совершенно соотвѣтствующій для нихъ матеріалъ въ каноническихъ источникахъ; прочіе же девять титуловъ образовалъ уже независимо отъ гражданскаго кодекса на основаніи изученія каноническаго матеріала. Поэтому, все подражаніе Юстиніанову кодексу у автора синтагмы сводится лишь къ чисто внѣшнему дѣленію каноническаго матеріала на 14 титуловъ.

Но что касается внутренняго отношенія, въ которомъ стоятъ между собою эти титулы синтагмы, равно какъ и порядка, въ которомъ они слѣдуютъ одинъ за другимъ, то здѣсь, повидимому, положена въ основу совершенно оригинальная идея, извлеченная изъ понятія о церкви и особой, исключительно церкви подлежащей, области предметовъ права. Ибо обозрѣвая титулы послѣдовательно одинъ за другимъ, читатель постепенно переходитъ отъ *основаній* христіанской

вѣры къ законамъ, опредѣляющимъ *внѣшнее христіанское Богопочтеніе* (культъ церковный) и, за тѣмъ, къ законамъ, опредѣляющимъ *отношенія христіанъ* внутреннія (между собою) и внѣшнія (къ еретикамъ, іудеямъ и язычникамъ) возникающія изъ единства ихъ вѣры и внѣшняго Богопочтенія.—Такъ, титулъ 1 говоритъ о Богословіи или вѣрѣ каѳолической, о правилахъ и законахъ церковныхъ и о церковныхъ обычаяхъ; не имѣющимъ внутренняго отношенія къ этой матеріи представляется только дов. впрочемъ обширный сводъ правилъ *о рукоположеніяхъ*, нашедшій себѣ мѣсто также въ этомъ титулѣ, тогда какъ ему естественнѣе было бы находиться въ титулѣ VIII. Титулъ 2 содержитъ сводъ правилъ, опредѣляющихъ условія и порядокъ при созиданіи вновь храмовъ и молитвенныхъ домовъ. Титулъ 3—сводъ правилъ о внѣшнихъ формахъ Богослуженія; титулъ 4—объ оглашенныхъ и о крещеніи; титулы 5 и 6—о презирающихъ церкви и церковныя собранія, о вечеряхъ любви и о приношеніяхъ въ церковь плодовъ; титулъ 7—о совершеніи установленныхъ церковію постовъ и праздниковъ. Прочіе титулы, начиная съ 8 содержатъ сводъ опредѣленій, касательно устройства и управленія церковію, какъ религіознымъ обществомъ. Такъ титулъ 8 содержитъ сводъ опредѣленій объ устройствѣ и управленіи епископіи, объ учрежденіяхъ въ нихъ находящихся и о взаимномъ ихъ отношеніи. Титулъ 9—о церковныхъ судахъ; титулъ 10—объ управленіи церковнымъ имуществомъ; титулъ 11 объ устройствѣ и управленіи монастырей; титулъ 12—о еретикахъ, іудеяхъ и язычникахъ; титулъ 13—нѣкоторыя правила дисциплины для мірянъ въ отношеніи къ церкви и въ отношеніи ихъ частной жизни. Титулъ 14—содержитъ сводъ правилъ, общихъ всѣмъ христіанамъ, касательно нѣкоторыхъ тяжкихъ грѣховъ, а также и нѣкоторыхъ состояній, подлежащихъ каноническому опредѣленію (объ отлученномъ находящемся въ опасности смертной, о мужѣ бѣсноватой жены и т. п.).

Послѣ этихъ титуловъ въ синтагмѣ слѣдовалъ полный текстъ правилъ Апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ.

Въ наукѣ принято различать въ синтагмѣ эти двѣ части особыми наименованіями: первую или 14 титуловъ принято называть *номоканономъ*, вторую *синтагмой* и иногда—Sy-

nagoge [1]). Но такое различеніе было не только не первоначальнымъ, но даже едва ли было и извѣстно въ греческой церкви до самыхъ позднѣйшихъ временъ. Ибо еще Вальсамонъ въ своихъ комментаріяхъ не зналъ этого дѣленія и всюду обѣ части называетъ однимъ именемъ—синтагмою.

Въ томъ видѣ, въ какомъ обѣ части синтагмы издаются въ настоящее время такое различеніе имѣетъ полное для себя основаніе: потому что вторая часть —по этимъ изданіямъ—ограничивается исключительно канонами (съ толкованіями), между тѣмъ какъ первая содержитъ сводъ каноновъ вмѣстѣ съ извлеченіями изъ гражданскаго византійскаго права и образуетъ такимъ образомъ дѣйствительно *номоканонъ* т. е. сводъ каноновъ и законовъ. Но въ синтагмѣ первой фазы такого различія между этими частями не существовало: законы гражданскіе, по крайней мѣрѣ судя по первому предисловію, находились и въ первой. и во второй ея частяхъ.

Къ разсмотрѣнію этихъ гражданскихъ законовъ синтагмы и перейдемъ теперь.

По собственнымъ словамъ автора перваго предисловія синтагмы, гражданскіе законы послѣдней составляли въ ней два синоптическія изложенія гражданскаго права: первое расположено было отрывками въ видѣ приложеній къ главамъ нѣкоторыхъ ея титуловъ; это не что иное, какъ κειμενον Фотіева номоканона; второе —въ видѣ свода положено было въ особой части синтагмы.

Κειμενον есть техническій терминъ византійскихъ юристовъ—комментаторовъ, которымъ они обозначали подлинный текстъ закона въ отличіе отъ текста своихъ къ нему объясненій (σχολια). Но въ этомъ смыслѣ понимаемый, терминъ этотъ былъ не пригоденъ для обозначенія того синоптическаго изложенія гражданскаго права, какой находится въ синтагмѣ: оно заключаетъ *не подлинный текстъ* законовъ, *а извлеченія* изъ нихъ, сдѣланныя частнымъ лицомъ. Поэтому, надобно полагать, что первоначально эти извлеченія обозначались словомъ νόμοι (законы) [2]). Терминомъ

[1]) См. Migne, Partrolog. T. 104, Ser. graec. p. 431.

[2]) Такъ они и обозначаются въ синтагмѣ, изданной Питроу.

κειμενον (textus) ихъ назвалъ въ XII вѣкѣ Вальсамонъ, присоединившій къ нимъ свои σχολια. [1]).

Всматриваясь въ составъ и содержаніе этихъ κειμενον'овъ легко замѣтить слѣдующее: во 1-хъ, иногда они представляютъ ни что иное какъ простой сводъ цитатъ изъ трехъ законодательныхъ книгъ Юстиніана, т. е. Кодекса, Дигестъ и Новеллъ. Напр. весь κειμενον къ 1-й гл. 1 титула состоитъ только изъ слѣдующихъ цитатъ: „Книги 1 Кодекса, титулъ 1, постановленія: 1, 5, 6, 7, 8, 9." Κειμενον къ гл. 6-й 1-го же титула состоитъ изъ слѣдующихъ цитатъ: Книг. 1-й Кодекса титулъ 3, постановленія: 12, 30, 42, 47, 52. И титула 1-го *Новеллъ*, постановл: 1, 2, 17" и т. д. Но въ большинствѣ κειμενον содержитъ кромѣ цифровыхъ цитатъ и самыя положенія цитируемыхъ законовъ, или въ сильно сокращенныхъ, сжатыхъ формулахъ мысль законовъ. Такъ, κειμενον къ 31-й гл. 1 титула гласитъ слѣдующее: „Постановленіе 2 тит. 1 Новеллъ клириками называетъ пресвитеровъ, діаконовъ, υποδιακονовъ, чтецовъ, пѣвцовъ, а постановл. 6 гл. 3-й книги 1 Кодекса упоминаетъ и заклинателей, и придверниковъ [2]) Тит. IV, гл. 7 κειμενον гласитъ такъ: „Постановл. 1, тит. 12, книги 1 Кодекса говоритъ, что если какой іудей, желая избѣжать суда или уплаты долга, изъявитъ желаніе сдѣлаться христіаниномъ, то не слѣдуетъ принимать его до толѣ, пока не обнаружится его невиновность, или пока не уплатитъ долга. 10 же постановл. II титула, 1 книги требуетъ, чтобы язычники и дѣти ихъ, если они малолѣтни, были крещены безъ замедленія; возрастные же предварительно должны быть научены писаніямъ по правиламъ. Третье же постановл. 3 титула новеллъ требуетъ, чтобы возрастныя самаритяне въ теченіе двухъ лѣтъ были наставляемы въ вѣрѣ" [3])

Во 2 очень многія изъ положеній κειμενον буквально сходны съ положеніями (ερμηνεια) такъ называемаго Collectio Tripartita, такъ что нѣкоторые κειμενονы синтагмы можно удобно составить по отдѣльнымъ положеніямъ Collec-

[1]) Biener, Geschicht. d. Novell. S. 205, not. 118.

[2]) Переводъ этого κειμενον'α есть въ Кормчей, см. гл. 44.

[3]) Первая половина этого κειμενον'α находится и въ Кормч., см. гл. 44.

tio Tripartita. Наука давно уже подмѣтила литературную связь этихъ произведеній и отмѣтила сходныя въ нихъ мѣста. Такъ *Питра* даетъ въ книгѣ своей слѣдующіе результаты сличенія χειμενον съ разными частями Collectio Tripartita.

а) Что касается положеній *Кодекса*, то въ Collectio Tripartita находятся слѣдующія параллели для синтагмы:

Collectio Tripartita:		Синтагма:
1 кн. 2 тит. Ἑρμηνεία	6=Тит. VIII, гл.	1, χειμ. 1
1 кн. 2 тит. Ἑρμ.	12=Тит. I, гл.	2, χειμ. (конецъ)
1 кн. 2 тит. Ἑρμ.	13=Тит. II, гл.	1, χειμ. 8 (конецъ)
1 кн. 2 тит. Ἑρμ.	15=Тит. II, гл.	1, χειμ. 1 (въ нач.)
1 кн. 2 тит. Ἑρμ.	16=Тит. VIII, гл.	1, χειμ. 1 (въ нач.)
1 кн. 2 тит. Ἑρμ	19=Тит. II, гл.	1, χειμ. 9 (въ нач.)
1 кн. 2 тит. Ἑρμ.	22=Тит. II, гл.	1, χειμ. 9 (въ сред.)
1 кн. 2 тит. Ἑρμ.	26=Тит. II, гл.	1, χειμ. 9 (въ концѣ)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	5=Тит. IX, гл.	30, χειμ. 1 (въ нач.)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	19=Тит. VIII, гл.	14, χειμ. (въ нач.)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	25=Тит. IX, гл.	1, χειμ. 1 (въ концѣ)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	25=Тит. IX, гл.	1, χειμ. 2 (въ нач.)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	28=Тит. II, гл.	1, χειμ. 10 (въ нач.)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	36,37=Тит. XI, гл.	3, χειμ. (въ нач.)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ	49=Тит. II, гл.	1, χειμ. 12 (въ нач.)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	52=Тит. VIII, гл.	13, χειμ. 1 (въ концѣ)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	54=Тит. IX, гл.	30, χειμ. 1 (въ сред.)
1 кн. 3 тит. Ἑρμ.	55=Тит. IX, гл.	32, χειμ. 2 (въ нач.)
1 кн. 4 тит. Ἑρμ.	10=Тит. XII, гл.	3, χειμ. 1 (въ сред.)
1 кн. 4 тит. Ἑρμ.	34=Тит. IX, гл.	27, χειμ. 1 (въ нач.)
1 кн. 7 тит. Ἑρμ.	1=Тит. IX, гл.	25, χειμ. 4 (въ сред.)
1 кн. 7 тит. Ἑρμ.	6=Тит. IX, гл	25, χειμ. 4 (въ концѣ)

б) Относительно извлеченій изъ Дигестъ въ Collectio Tripartita находятся слѣдующія параллели для синтагмы:

Coliectio Tripartita:		Синтагма:
2 кн. тит. 1, извлеченіе	6=Тит. II, гл. 1.	χειμ. 3 (въ концѣ).
2 кн. тит. 1, извл.	20=Тит. II, гл. 1.	χειμ. 4 (въ нач.). χειμ. 7 (въ концѣ).
2 кн. тит. 1, извл.	28=Тит. II, гл. 1.	χειμ. 8 (въ нач.).
2 кн. тит. 1, извл.	25=Тит. II, гл. 1.	χειμ. 7 (въ нач.).
2 кн. тит. 1, извл.	27=Тит. II, гл. 1.	χειμ. 7 (въ концѣ).
2 кн. тит. 1, извл. 38–	40=Тит. II, гл. 1.	χειμ. 4 (въ сред.).

2 кн. тит. 1, извл. 43—47=Тит. II, гл. 1. χειμ. 5 (весь).
2 кн. тит. 1, извл. 48=Тит. II, гл. 1. χειμ. 6 (весь).
2 кн. тит. 1, извл. 58=Тит. II, гл. 1. χειμ. 8 (въ нач.)[1].

в) Бинеръ указываетъ слѣдующія мѣста въ χειμενον, заимствованныя, по его мнѣнію, изъ 3-й книги Collectio Tripartita:

Синтагмы:	Collect. Tripart. 3 книги, титула 1-го:
Тит. I, гл. 2, 6, 8, 11, 23, 24, 28, 30. Тит. VIII, гл. 2 (начало), гл. 14 (въ сред.). Тит. IX, гл. 29. Χειμ. 1 (въ сред.); гл. 30, χειμ. 3 (въ сред.); гл. 32, χειμ. 2 (въ сред.).	Постановленіе (Constitutio) 1-е.
Тит. I, гл. 5 (въ сред.), гл. 6, 8, 9 (въ нач.) 11, 23, 24, 28, 31, 34 (въ сред.).	Постановленіе 2.
Тит. II, гл. 2 (въ сред.).	Постановл. 3.
Тит. IX, гл. 1, χειμ. 3	Постановл. 4.
Тит. IX, гл. 10, (въ сред.)	Постановл. 5.
Тит. XII, гл. 3 (въ сред.)	Постановл. 5.
Тит. III, гл. 14, χειμ. 2.	Постановл. 6.
Тит. III, гл. 14, χειμ. 1 (въ нач.). И тит. VIII, гл. 2 (въ сред.).	Постановл. 7.
Тит. I, гл. 5.	Постановл. 8.
Тит. I, гл. 26.	Постановл. 9 и 10.
Тит. I, гл 30.	Постановл. 9.
Тит. I, гл. 24.	Постановл. 11.
Тит. VIII, гл. 2 (въ концѣ).	Постановл. 12.
Тит. IX, гл. 29 (въ сред.). Тит. IX, гл. 32 χειμ. 2 (въ концѣ). Тит. IX, гл. 1 (въ началѣ и въ срединѣ). Тит. IX, гл. 3, (въ началѣ и концѣ).	Постановл. 13.

[1]) Pitra, Histor. et monument. T. II, 436, 437.

Тит. IX, гл 35.	Постановл. 14.
Тит. IX, гл. 1, χειμ. 3	Постановл. 15.
Тит. I, гл. 6. Тит. I, гл. 8. Тит. I, гл. 23. Тит. I, гл. 28 (въ концѣ). Тит. III, гл. 1. Тит. VIII, гл. 8. Тит. IX, гл. 1. Χειμ. 4 (въ концѣ). Тит. IX, гл. 1. Χειμ. 7 (въ концѣ).	Постановл. 17.

Синтагмы: Collect. Tripart. Тит. II-го книги 3-й.

Тит. II, гл. 1, χειμ. 13 (въ концѣ). Тит. IX, гл. 1, χειμ. 1 (въ началѣ).	Постановл. 1.
Тит. II, гл. 1, χειμ. 13 (къ концу). Тит. II, гл. 2, χειμ. 2. Тит. X, гл. 1, χειμ. (въ сред.). Тит. X, гл. 2, χειμ. (вторая полов.). Тит. XI, гл. 1, χειμ. (въ сред.).	Постановл. 2.
Тит. I, гл. 2 (въ нач.). Тит. I, гл. 5 (въ нач.). Тит. II, гл. 1, χειμ. 2 (нач.). Тит. II, гл. 1, χειμ. 11 (нач.). Тит. II, гл. 1, χειμ. 12 (въ сред.). Тит. III, гл. 14, χειμ. 1 (въ нач.). Тит. III, гл. 14, χειμ. 2 (въ сред.).	Постановл. 3.

Тит. IX, гл. 27, χειμ. 3 (въ нач.).	Постановл. 3.
Тит. X, гл. 2, χειμ. (въ концѣ).	
Тит. X, гл. 5, χειμ. (въ сред.).	
Тит. X, гл. 5, χειμ. (въ концѣ).	
Тит. X, гл. 8, χειμ. 2 (къ концу).	
Тит. XI, гл. 8, χειμ. (нач.).	

Синтагмы:	Collect. Tripart. Тит. III-го, 3-й книги:
Тит. XII, гл. 2 (конецъ).	Постановл. 1.
Тит. X, гл. 8, χειμ. 2 (въ сред.).	Постановл. 2.
Тит. IV, гл. 4 (въ сред.).	Постановл. 3.
Тит. IV, гл. 7 (въ концѣ).	
Тит. X, гл. 8, χειμ. 2 (въ ср.).	
Тит. III, гл. 15 (нач.).	Постановл. 4.
Тит. XII, гл. 3 (въ концѣ).	Постановл. 5 [1]).

Для болѣе нагляднаго представленія взаимнаго сродства двухъ сравниваемыхъ синопсисовъ, представимъ примѣръ текста изъ того и другаго. Напримѣръ:

Синтагмы:

Тит. II-го, гл. 1-й, χειμενον 8-й [2]) гласитъ такъ:

„Книги 35-й, титула 2-го, дигеста 1-я: относительно Богу посвященнаго имѣетъ силу (за-

Collect. Tripart.

2-й книги, тит. I Ερμ. 28 гласитъ такъ:

„Книги 35-й, тит. 2-й, дигеста 1-я: Павелъ. И относительно Богу посвященнаго

[1]) Biener, Geschichte d. Novell. T. 601—603. Anhang. 6.

[2]) Надобно замѣтить, что χειμενον'ы распредѣлены по главамъ Синтагмы не одинаково: въ большинствѣ къ одной главѣ приложенъ и одинъ χειμενον; но къ нѣкоторымъ главамъ приложено по нѣсколько, напр. по два, по три, по осьми; есть главы съ тринадцатью χειμενον. Составлены χειμενον'ы по большей части изъ трехъ основныхъ законодательныхъ книгъ, т.-е. изъ Кодекса, Дигестъ и Новеллъ; но есть χειμενον'ы, составленные только или изъ Дигестъ или изъ Новеллъ.

конъ) Фальцидія". Кн. 50 й, тит. 12-го, дигеста 2-я: „если кто посвящаетъ (Божеству) какую-либо вещь, то обязывается самъ, а не вещь. Если эта вещь уничтожается, то хотя священное (мѣсто) продолжаетъ существовать, но обѣщавшій освобождается (отъ обязательства). Впрочемъ таковымъ обѣтомъ обязываются самовластные, совершеннолѣтніе, но не подвластные безъ вѣдома отцовъ или господъ. Если же кто обѣщаетъ $^1/_{10}$ часть своего имущества, то доколѣ не выдѣлилъ ее, она не выпадаетъ изъ его обладанія. А если умеръ прежде чѣмъ сдѣлалъ ея выдѣленіе, то исполнить обѣщаніе обязывается его наслѣдникъ. Поелику обязательство по обѣщанію переходитъ къ наслѣднику". 1-й книги, тит. 2, постановл. 1: „Позволительно каждому въ послѣднія минуты оставлять (завѣщаніе) св. церквамъ: ибо должна быть твердою воля умирающаго". 1 кн., тит. 2, постановл. 13: „Въ законномъ завѣщаніи, или кодициллою, или неписаннымъ объявленіемъ воли, позволяется вдовамъ и діакониссамъ, и священнымъ дѣвицамъ и монахинямъ и инымъ священнымъ (лицамъ) оставлять въ пользу церкви, или клирика, или монаха, или бѣдимѣетъ силу (законъ) Фальцидія".

Той же книги и титула Ерм. 58-я гласитъ такъ:

„Книги 50-й, тит. 12-й, дигеста 2-я: Ульпіанъ. Если кто посвящаетъ (Божеству) какую-либо вещь, то обязывается самъ, а не вещь Если эта вещь уничтожится, то хотя священное (мѣсто) продолжаетъ существовать, но обѣщавшій освобождается (отъ обязательства). Впрочемъ таковымъ обѣтомъ обязываются самовластные, совершеннолѣтніе, но не подвластные — безъ вѣдома отцовъ и господъ. Если кто обѣщаетъ $^1/_{10}$ часть своего имущества, то доколѣ не выдѣлилъ ее, она не выпадаетъ изъ его обладанія. А если умеръ прежде чѣмъ сдѣлалъ ея выдѣленіе, то исполнить обѣщаніе обязывается его наслѣдникъ. Поелику обязательство по обѣщанію переходитъ къ наслѣднику".

1-й книги, тит. 2, Ерм. 1-я гласитъ такъ:

„Позволительно каждому въ послѣдніе минуты оставлять (завѣщаніе) св. церквамъ ибо должна быть твердою воля умирающаго".

— Ерм. 13-я того же титула гласитъ: „Въ законномъ завѣщаніи, или кодициллою,

ныхъ чрезъ устаповленіе (прямыми наслѣдниками) или подстановленіе, или легатъ, или довѣренное порученіе, общее и спеціальное“ [1]).

или неписаннымъ объявленіемъ воли позволяется вдовамъ и діакониссамъ, и священнымъ дѣвицамъ, и монахинямъ и инымъ священнымъ (лицамъ) оставлять въ пользу церкви, или клирика, или монаха, или бѣдныхъ чрезъ установленіе, или подстановленіе, или легатъ, или довѣренное порученіе, общее и спеціальное“ [2]).

Указанными параллелями твердо установляется литературная связь между двумя синопсисами гражданскаго византійскаго права. Какого же рода эта связь? Отвѣчать на это можно, конечно, двоякимъ образомъ: или оба синопсиса признать стоящими въ отношеніи литературной зависимости одного отъ другаго, или же въ отношеніи соподчиненія какому-то третьему общему имъ обоимъ — источнику.

Первое изъ сихъ предположеній, уже отчастя высказанное нами въ предыдущемъ очеркѣ [3]), принадлежитъ Бинеру. Въ своей „исторіи новеллъ“ онъ говоритъ слѣдующее: „главнымъ источникомъ для автора (номоканона относительно гражданскихъ законовъ) служило Collectio constitutionum ecclesiasticarum (Collectio Tripartita тожъ), которымъ онъ и пользовался во всѣхъ его частяхъ. Это (пользованіе) *въ особенности ясно* относительно новеллъ; ибо всѣ почти цитаты Фотія изъ новеллъ приведены по этому сборнику: титулы и нумера новеллъ послѣдняго цитируются одинаково и въ номоканонѣ. Однакоже примѣчательно, что нѣкоторыми новеллами находящимися въ этомъ сборникѣ (т. е. въ Col. con. eccl.) онъ не пользовался, и на оборотъ — иногда и въ немъ находящіяся цитируетъ по другому [4]) сборнику.—Что Фотій пользовался первою частію Col. con. ecctes. содержащею первые тринадцать титуловъ Кодекса—это менѣе ясно:

[1]) Voelli et Sustelli Bibl. Iur. Can. Veter. T. II, p. 880.

[2]) Ibid. p. 1305, 1308 n. 1243, 1244.

[3]) См. Чтен. въ Общ. любит. Дух. Просв. 1882 г. Сентябрь стр. 149, 150.

[4]) Напр. по сборн. въ 168 новеллъ.

потому-что *цитаты* по сборнику, въ которомъ находятся всѣ эти титулы, естественно совпадаютъ съ цитатами по самому Кодексу, но сходство въ самыхъ *извлеченіяхъ* изъ конституцій, сообщаемыхъ номоканономъ съ *текстомъ* 1 части Col. con. eccl. такъ велико, что не оставляетъ сомнѣнія и въ пользованіи этою частію.—Также трудно доказать, что Фотій пользовался въ своихъ цитататахъ и второю частію Col. c. ecl., содержащею мѣста изъ институцій и пандектъ. Однакоже по временамъ, раза три — четыре встрѣчаются мѣста пандектъ слѣдующія одно за другимъ въ одномъ и томъ же порядкѣ, выраженныя одними и тѣми же словами, что и въ Col. c. eccl., встрѣчаются даже одни и тѣже ошибочныя цитаты; поэтому мы и должны заключить, что и эти мѣста пандектъ Фотій заимствовалъ не изъ первой руки. Наконецъ... Фотій приводитъ одно мѣсто изъ паратитлъ Col. con. eccl. и одну новеллу. Импер. Геракла, находящуюся въ „приложеніи" этого сборника. Отвсюда явствуетъ. что Фотій пользовался Col. c. eccl. въ полномъ его объемѣ... Но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ пользовался и юстиніановыми кодексами въ ихъ оригиналѣ. Можно именно доказать, что онъ пользовался даже и пандектами, потому что онъ приводитъ изъ нихъ мѣста, [1]) которыхъ во 2-й части вышеназваннаго сборника не находится. Далѣе, онъ даетъ многія мѣста изъ Кодекса, [2]) заключающіяся не въ первыхъ 13-ти титулахъ его, которыя слѣдов. не могли быть взяты изъ Col. con. eccl. Наконецъ, онъ имѣлъ предъ собою и цѣлый сборникъ 168-ми новеллъ, потому что приводитъ новеллы, которыхъ въ 3-й части Col. c. ecl. не находится и которыя цитируютъ обычною нумераціею новеллъ [3]).

Бинеру должно выразить слѣдующее. Онъ видитъ яснѣйшее доказательство *зависимости* синтагмы отъ Col. Tripartita въ томъ, что авторъ ея цитируетъ новеллы по этому сбор-

---

[1]) Напр. Nomoc. Tit. 1, cap. 3, Tit. IX, cap. 30, 36, 37, 39.

[2]) Напр. Nomoc. Tit. IX, cap. 25 содержитъ цѣлый титулъ de moleficiis.

[3]) Biener., Gesch. d. Novel. S. 206—208.

нику. Это доказательство имѣло бы полную силу при томъ условіи, если бы Collectio Tripartita не существовало сборника изъ новеллъ съ точно таковымъ же расположеніемъ оныхъ: по этого то условія въ данномъ случаѣ и не имѣется. Ибо вся 3 часть Collectio Tripartita есть ни что иное, какъ буквальная копія первыхъ трехъ титуловъ сборника, составленнаго Аѳанасіемъ Эмессинскимъ: поэтому, можно съ равнымъ правомъ предполагать, что авторъ синтагмы и пользовался для новеллъ именно этимъ сборникомъ Аѳанасія, какъ пользовался имъ и авторъ Collectio Tripartita.

Также точно не имѣющимъ силы доказательства въ пользу зависимости синтагмы отъ Collectio Tripartita представляется и взаимное сходство этихъ синопсисовъ въ цитатахъ и извлеченіяхъ изъ кодекса и Дигестъ. И для этихъ цитатъ и извлеченій могли быть и дѣйствительно были общіе источники въ сочиненіяхъ профессоровъ права, напр. Стефана, Анатолія, Анонима и т. п. [1]).

Поэтому представляется болѣе вѣроятнымъ признать между двумя сравниваемыми синопсисами отношеніе *соподчиненія*. Внимательно всматриваясь въ построеніе κειμενον'овъ синтагмы и Collectio Tripartita легко замѣтить, что авторъ первыхъ былъ знакомъ въ 1-хъ со всѣми тѣми источниками, по которымъ составлена Collectio Tripartita и кромѣ того имѣлъ подъ руками еще и другіе; во 2-хъ онъ обращается съ ними болѣе свободно, чѣмъ авторъ втораго синопсиса. Послѣдній—только компиляторъ готовыхъ трудовъ (можетъ быть проф. Стефана—для кодекса, Анонима—для Дигестъ и Аѳанасія—для Новеллъ): ихъ произведенія онъ только выписываетъ въ потребномъ объемѣ. Между тѣмъ авторъ κειμενον'овъ—лицо, повидимому, настолько свѣдущее въ ученой литературной обработкѣ юстиніанова права, что пользуется ею вполнѣ свободно: эта литература константинопольскихъ профессоровъ права послѣ юстиніанова вѣка, повидимому, область его спеціальныхъ занятій, его духовная стихія. Κειμενον'ы представляютъ по сравненію съ Collectio Tripartita, по крайней мѣрѣ *въ настоящемъ ея видѣ*, синопсисъ очень краткій, но несравненно совершеннѣйшей по-

[1]) Свѣдѣнія о нихъ у Азаревича въ исторіи Византійскаго права, ч. I и II.

слѣдняго: авторъ его не компиляторъ, какъ авторъ Collectio Tripartita, а синоптикъ, составляющій краткое руководство права для неопытныхъ и несвѣдущихъ въ немъ, какъ многознающій и опытный въ своемъ дѣлѣ мастеръ.

Итакъ, о взаимномъ отношеніи сравниваемыхъ синопсисовъ мы должны сдѣлать слѣдующія общія замѣчанія: 1) они не могутъ быть приписаны одному лицу; потому что первый изъ оныхъ несравненно совершеннѣе другаго. 2) Что касается сходства и параллелизма обоихъ, то таковое произошло или случайно вслѣдствіе общности нѣкоторыхъ источниковъ, бывшихъ подъ руками у того и другаго автора, или же авторъ χειμενον'овъ имѣя подъ руками Collectio Tripartita, къ нему *приспособлялъ* свои цитаты.

Но это второе предположеніе, принять которое было бы очень желательно: ибо въ такомъ случаѣ мы имѣли бы въ Collectio Tripartita тотъ синопсисъ, который, по словамъ предисловія Синтагмы, помѣщался въ особой ея части, трудно помирить съ высказаннымъ выше сужденіемъ о недостаткахъ Collectio Tripartita. Ибо представляется страннымъ, какъ могъ такой ученый мужъ, какъ авторъ Синтагмы, приспособляться къ такой грубой компиляціи, какова Collectio Tripartita?

Затрудненіе это, однакоже, не изъ непреодолимыхъ.

Питра разрѣшаетъ это затрудненіе слѣдующимъ образомъ: Collectio Tripartita не дошла до насъ въ своемъ *первоначальномъ* видѣ, въ томъ, въ какомъ она вышла изъ подъ пера своего автора, а сохранилась до насъ въ весьма искаженномъ видѣ. Къ такому убѣжденію Питра пришелъ по тщательномъ разсмотрѣніи тѣхъ законовъ Collectio Tripartita, которые не сходствуютъ съ заключающимися въ χειμενον'ахъ Синтагмы. Ибо большая часть этихъ законовъ, если только не всѣ они, вошли *въ текстъ* сборника повидимому *совершенно случайно:* эти законы состоятъ въ *паратитлахъ*, не рѣдко неимѣющихъ по предмету своему прямаго отношенія къ титуламъ, для которыхъ они должны были бы служить дополненіями, или въ пространныхъ интерполяціяхъ новеллъ, нашедшихъ себѣ мѣсто рядомъ съ подлинными новеллами. На этомъ основаніи Питра полагаетъ, что въ первоначальномъ своемъ видѣ *текстъ* этого сборника содержалъ

законы въ подлинномъ ихъ видѣ, но на поляхъ его противъ нихъ шли непрерывнымъ рядомъ схоліи и краткія положенія, содержащіяся въ подлинномъ текстѣ предлежащаго закона и ему параллельныхъ. За тѣмъ, и самое дѣленіе сборника на 3 части или книги въ первоначальномъ видѣ не имѣло мѣста: подлинные законы были раздѣлены на XIV классовъ, или титуловъ, при чемъ послѣдній или XIV-й титулъ составляли: теперешняя вторая часть, седержащая извлеченія изъ Дигестъ и 3-я, содержащая три титула изъ сборника Аѳанасія Эмессинскаго. Весь такой сводъ законовъ въ XIV титуловъ и носилъ названіе Μονοβιβλος παρατιτλων. Впослѣдствіи переписчикъ выпустилъ изъ текста подлинные законы и на мѣсто ихъ внесъ съ полей краткія положенія и схоліи, сообщивъ вмѣстѣ съ тѣмъ моновивлосу и настоящее троечастное дѣленіе. Такой Μονοβιβλος—говоритъ Питра—представлялъ собою болѣе подходящее и болѣе достойное своего автора „приложеніе“ къ номоканону въ XIV титуловъ, чѣмъ настоящее Collectio Tripartita“.

Свою гипотезу Μονοβιβλος'а Питра обосновываетъ слѣдующимъ образомъ:

а) Въ самой Синтагмѣ есть свидѣтельство, что ея авторъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ авторомъ нѣкоторыхъ моновивлосовъ, или монографій, такъ что Μονοβιβλος, повидимому,—обычная форма наименованія его ученыхъ юридическихъ сочиненій. Въ тит. IV, гл. 10 Синтагмы читаемъ: „разные другіе законы о семъ предметѣ я собралъ въ написанной мною одной *книгѣ о противорѣчіяхъ* (или о противорѣчащихъ законахъ) [1]). Изъ этого свидѣтельства явствуетъ, что авторъ Синтагмы въ XIV титуловъ есть авторъ „книги о противорѣчіяхъ.“ Кто же такой этотъ авторъ? По утвердившемуся въ наукѣ мнѣнію, онъ тождественъ съ скрывающимъ собственное имя подъ наименованіями: Ανεπιγραφος, ο εναντιοφανης, Anonymus, юристомъ, нерѣдко упоминаемымъ Василиками. Но если такъ авторъ Синтагмы тождественъ съ Анонимомъ, то ему должна быть приписана и еще монографія: Μονοβίβλος περὶ λεγάτων, которую Анонимъ ясно

[1]) «Ἄλλα δὲ διάφορα νόμιμα περὶ τούτου συνήγαγον ἐν τῇ γραφείσῃ μοι περὶ ἐναντιοφανειῶν μόνῃ βίβλῳ. Συντ. I, σ 124.

усвояетъ себѣ, и замѣчательно, что схоліи Анонима, находящіеся при Василикахъ, сходны съ нѣкоторыми положеніями, составляющими, текстъ χειμενον'овъ Синтагмы. Итакъ естественно предположить, что если Анонимъ написалъ Μονοβιβλος о противорѣчащихъ законахъ: то онъ написалъ и Μονοβιβλος παρατιτλων, т. е. сводъ законовъ согласныхъ, или согласующихся; „въ одной книгѣ занимаясь антиноміями законовъ, въ другой— соединяя паралельныя въ нихъ мѣста.“ [1])

б) Но кто такой - самъ Anonymus? Опредѣленіе личности его въ послѣднее время значительно подвинулось впередъ опять - таки изученіемъ и сравненіемъ отчасти давно извѣстныхъ, отчасти вновь открытыхъ сочиненій византійскихъ юристовъ, имѣющихъ нѣкоторое отношеніе и къ Синтагмѣ, и къ Collectio Tripartita. Такъ Anonym'у, кромѣ вышеозначенныхъ сочиненій или монографій, должны быть усвоены: переводъ на греч. языкъ дигестъ и „сокращеніе“ (epitome) новеллъ, открытое и изданное знаменитымъ византологомъ Цахаріэ. Но это „epitome“ какъ по формѣ, такъ и по методу состоитъ въ самой тѣсной связи, весьма сходно съ „бревіаріемъ“ новеллъ или „книгою новеллъ“ („librum Novellavum“) или просто—„новеллою“ (Novella) *проф. Юліана.* На основаніи этого сходства давно уже высказано предположеніе о тождествѣ Anonym'а съ этимъ проф. Юліаномъ. [2]) Это предположеніе ревностно защищалъ и доказывалъ потомъ Цахаріэ. Послѣдній утверждался въ этомъ предположеніи съ одной стороны на томъ, что въ схоліяхъ Василикъ Юліанъ причисляетъ къ ученикамъ знаменитаго Стефана (Эмессинскаго) изъ древней Юстиніановой школы провозвѣдавъ, съ другой—на томъ, что этотъ же Стефанъ несомнѣнно служилъ образцомъ и для Анонима и для Εναντιοφανης'а въ формѣ сокращенія и методѣ изложенія законовъ подъ рубриками: ερμηνεια α, β, γ, и т. д. встрѣчающимися и въ первой части (Collectio Tripartita [3]).

Итакъ, предполагая что авторъ книги о противорѣчіяхъ, свидѣтельствующій о себѣ въ Номоканонѣ тит. IV, гл. 10, есть лицо тождественное съ Анонимомъ, а Анонимъ—тож-

[1]) Pitra, Hist, ec Monument. p. 438 T. II

[2]) Biener, qasch. d. Novell. s. 56 72.и

[3]) Pitra, loc. Cit. p. 437 438, T. II.

дественъ съ Юліаномъ, послѣдняго мы должны признать первымъ авторомъ Синтагмы въ XIV титуловъ и авторомъ Моновивлоса въ XIV титуловъ, —изъ котораго впослѣдствіи было составлено Collectio Tripartita.—Но если такъ, то для насъ является возможность дов. точно указать и время, когда составлена была Синтагма въ томъ видѣ, какъ описана она въ ея первомъ предисловіи, а именно: Юліанъ извѣстенъ своею ученою дѣятельностію въ промежутокъ времени отъ второй половины VI-го вѣка и до начала VII-го. Въ 566 году, онъ издалъ на латинскомъ языкѣ книгу Новеллъ (librum novellarum). Послѣ 566-го по разрывѣ между Восточною и Западною имперіями издалъ по гречески переводъ дигестъ (Digestarum versio) и сокращеніе новеллъ (epitome или Index novellarum). Затѣмъ составилъ отдѣльныя монографіи (libri): а) *о легатахъ и дареніяхъ на случай смерти* (de legatis et mortis cavsa donationibus), б, (предполагаемую): de paratitlis (прототипъ collectio tripartita); в, *о противорѣчіяхъ* (περι εναντιοφανειων, о которой упоминается въ вышеуказанномъ мѣстѣ Синтагмы); составленіе послѣдней есть основаніе отнести ко времени между 570—578 годами, ибо въ ней уже упоминается новелла импр. Юстина, вышедшая около этого времени. Номоканонъ или Синтагма въ XIV титуловъ будетъ послѣднимъ въ ряду сочиненій Юліана, слѣдов. появленіе ея на свѣтъ должно быть отнесено къ концу VI-го вѣка.

И дѣйствительно, всматриваясь въ содержаніе Синтагмы и въ составъ каноническаго и юридическаго матеріала ея, нельзя найдти препятствій отнести происхожденіе ея къ этому времени: ибо не говоря уже о правилахъ церковныхъ, въ ней помѣщенныхъ, которыя по происхожденію своему не позднѣе IV Вселенскаго собора (451 г.), и въ числѣ гражд. законовъ самые позднѣйшіе въ ней не падаютъ по времени ниже новеллъ Юстина. Правда въ χειμενον Тит. I, гл. 30 есть ссылка на новеллу императора Геракла, опредѣляющую штатъ клира при великой церкви (издана около 629 года); но эта ссылка, какъ доказалъ Питра, есть несомнѣнно интерполяція. Онъ именно говоритъ, что во многихъ экземплярахъ Синтагмы послѣднихъ словъ вышепоказаннаго χειμενον᾽α, начинающихся ἀπο δὲ τύπου .. (въ которыхъ и дѣ-

лается ссылка на новеллу Геракла) нѣтъ, [1]) а къ предшествующимъ словамъ на полѣ приложена древняя схолія такого содержанія: „впрочемъ и сей штатъ возобновленъ по приказанію бывшему при Святѣйшемъ патріархѣ Сергіи.“ Ясно—замѣчаетъ справедливо Питра—что таковой схоліи не могло бы быть, если бы χειμενον въ первоначальномъ видѣ своемъ содержалъ въ себѣ ссылку на новеллу Геракла, и что впослѣдствіи эта схолія подала поводъ внести въ текстъ χειμενον᾽α дополненіе на основаніи упоминаемаго схоліею „типа“ или новеллы Геракла [2]).

Предложенною гипотезою Питры мы и окончимъ рѣчь о происхожденіи и составѣ Синтагмы въ первой ея фазѣ.

Дальнѣйшая исторія ея до самаго патріарха Фотія, или до 883-го года, остается въ совершенномъ мракѣ. Единственными указаніями, и то весьма отдаленными, на существованіе ея за весь этотъ періодъ времени служатъ только слѣдующія два обстоятельства: во 1-хъ, Соборъ Трулльскій или VI-й Вселенскій въ своемъ 2 мъ правилѣ перечисляетъ составъ канонизуемыхъ имъ церковныхъ правилъ такъ сходно съ перечисленіемъ его авторомъ Синтагмы, что, повидимому, не останется никакого сомнѣнія въ томъ, что отцы собора при этомъ имѣли въ виду нашу синтагму и своимъ авторитетомъ утвердили каноническое значеніе тѣхъ правилъ, значеніе которыхъ *старался доказать* авторъ нашей Синтагмы [3]). Во 2-хъ, въ настоящее время извѣстны списки (даже славянскіе) Синтагмы, въ которыхъ цитируются кромѣ правилъ

---

[1]) Полный текстъ χειμενον᾽α гласитъ такъ: „Постановленіе 1-е, Тит. 1 новеллъ говоритъ, что число служащихъ въ каждой церкви опредѣляется доходностью ея и обычаемъ. Постановленіе же 9-е того же титула предписываетъ въ великой церкви Константинополя быть 60-ти пресвитерамъ, 100—діаконамъ, 20—діакониссамъ, 90—υποδιακονамъ, 110-ти чтецамъ, 25-ти пѣвцамъ, 100—придверникамъ. А 10-е сего же титула постановленіе требуетъ, чтобы въ вышихъ церквахъ сохраняемъ былъ штатъ (στατοῦτον) опредѣленный изначала. *А по нормѣ* (ἀπὸ δὲ τύπου) *государя* (δεσπότου) *Геракла въ сей великой церкви было опредѣлено: пресвитеровъ 80, діаконовъ 250* (по Трапезунтской рукописи 150), *діакониссъ 40* и т. д. Συντ. I, σ. 69.

[2]) Pitra, Hist, et Monument. T. II p. 439.

[3]) Сравн. сужденія его о правилахъ Апостольскихъ, правилахъ Карѳагенскаго собора, правилахъ св. отцовъ (въ первомъ предисловіи) съ сужденіемъ о нихъ отцовъ Трулльскаго собора, изложеннымъ во 2-мъ правилѣ.

первыхъ четырехъ Вселенскихъ соборовъ, правила VI и VII-го, но ни цитируются правила двухъ помѣстныхъ соборовъ константинопольскихъ, бывшихъ при самомъ Фотіѣ: ясно, что цитаты этихъ двухъ вселенскихъ соборовъ внесены въ Синтагму въ промежутокъ времени отъ VII-го Всел. Собора и до Фотія; ясно также, что въ теченіи VIII-го и первой половины IX-го вѣка Синтагма XIV титуловъ уже была употребляема покрайней мѣрѣ въ греческой или въ константинопольской церкви, хотя кругъ ея читателей, практическое ея значеніе за это время было весьма ограничено. Безъ сомнѣнія, такое незавидное положеніе ея обусловливалось двумя причинами: во 1-хъ широкимъ распространеніемъ каноническихъ и юридическихъ трудовъ Іоанна Схоластика— объ этомъ свидѣтельствуетъ множество древнихъ списковъ этихъ трудовъ и обильныя къ нимъ ауктаріи или дополненія изъ позднѣйшаго каноническаго права,—и во 2-хъ, отсутствіе внѣшняго *церковнаго* авторитета, и даже просто внѣшней рекомендаціи Синтагмы болѣе или менѣе извѣстнымъ именемъ, которое бы украшало ея титулъ.

Безъ сомнѣнія, дѣлаетъ великую честь патріарху Фотію то, что онъ достойно оцѣнилъ это замѣчательное въ канонической и юридической литературѣ произведеніе и „подъ зарями солнечными въ 883-мъ году извелъ“ его изъ мрака неизвѣстности на свѣтъ Божій.

Фотію принадлежитъ—какъ это весьма ясно и точно свидѣтельствуетъ и самъ онъ—первая ревизія и второе дополненное имъ изданіе Синтагмы въ XIV-ти титулахъ. Съ добросовѣстностію, высокорекомендующею его какъ издателя, ясно указавъ въ предисловіи своемъ, что планъ и полное его исполненіе принадлежатъ не ему, а неизвѣстному древнему автору, Фотій ясно и точно указалъ и тѣ немногія дополненія, какія онъ привнесъ въ синтагму. Дополненія относились, какъ, повидимому, слѣдуетъ думать на основаніи втораго предисловія, исключительно и единственно къ канонической части Синтагмы, введеніемъ въ соотвѣтствующіе титулы и главы цитатъ изъ правилъ соборовъ VI и VII-го Вселенскихъ и помѣстныхъ: *Двукратнаго* (861 года) и *Софійскаго* (879 года), и можетъ быть нѣкоторыхъ изъ правилъ св. отцовъ, хотя Фотій и не упоминаетъ о послѣднемъ.

Что же касается юридической части Синтагмы — ея синопсисовъ гражданскаго права по церковнымъ дѣламъ—то она или оставлена была Фотіемъ безъ существеннаго покрайней мѣрѣ измѣненія или даже сокращена—опущеніемъ „приложенія“, будемъ ли разумѣть подъ послѣднимъ. Collectio Tripartita, или Μονοβιβλος παρατιτλων Юліана. Основанія для такого мнѣнія слѣдующія. Во 1-хъ, во второмъ предисловіи ничего не говорится о дополненіи или какомъ либо измѣненіи гражданскихъ законовъ Синтагмы. Во 2-хъ, доселѣ не указано такого изданія или экземпляра Синтагмы, который бы представлялъ значительные варіанты въ составѣ и текстѣ χειμενον'овъ: кромѣ одной двухъ ссылокъ на новеллы Геракла въ нихъ нѣтъ указаній ни на отдѣльныя новеллы позднѣйшихъ его императоровъ, ни на цѣльные своды позднѣйшаго права, каковы напр. Эклога Льва Исавра и Прохиронъ Василія Македонскаго. Но невѣроятнымъ представляется, чтобы Фотій, такъ близко стоявшій ко двору, принимавшій можетъ быть непосредственное участіе въ обработкѣ законодательства своего времени (говорятъ, что онъ принималъ участіе въ составленіи Эпаногоги [1]), ничего не привнесъ въ синтагму изъ позднѣйшаго, чѣмъ Юстиніаново, права, если бы производилъ какія-либо измѣненія въ гражданской ея части. Поэтому, можно полагать, что Фотій оставилъ неприкосновеннымъ χειμενον Синтагмы и опустилъ „приложеніе“ къ ней: это приложеніе въ его время представлялось анахронизмомъ и составляло только лишнее бремя и безъ того дов. обширной книги, какую представляла собою Синтагма, вышедшая изъ подъ редакціи Фотія. Кромѣ того въ обращеніи въ то время были весьма распространены юридическіе сборники I. Схоластика, которые отчасти и могли замѣнить собою „приложеніе“ къ Синтагмѣ. Подтвержденіемъ этому служитъ то обстоятельство, что извѣстные схоліасты Синтагмы, Зонора и Вальсамонъ, издавали ее безъ „приложенія“ и даже вовсе не упоминали о немъ.

Так. образомъ во второй періодъ своего образованія Синтагма въ XIV титуловъ получила существенное дополненіе только въ своей канонической части и въ своемъ преди-

[1]) *Азаревичъ*, Истор. Визант. права. II, 214.

словіи. Тѣмъ не менѣе, это, незначительное повидимому, дополненіе въ дѣйствительности сопровождалось весьма важными послѣдствіями Ибо въ этой именно фазѣ своего образованія Синтагма получила широкое примѣненіе и достигла всеобщаго распространенія какъ въ восточной, такъ и въ церквахъ славянскихъ. Въ этомъ именно составѣ Синтагма начинаетъ покрываться многочисленными схоліями на своихъ поляхъ и между строками; ее берутъ за оригиналъ два знаменитѣйшіе канониста Византіи, Зонара и Вальсамонъ (хотя послѣдній — какъ ниже увидимъ — по всей вѣроятности имѣлъ подъ руками еще новую, наиболѣе полную редакцію Синтагмы); наибольшая часть греческихъ и славянскихъ списковъ Номоканона представляютъ собою ничто иное, какъ Синтагму именно этой второй фазы, или Синтагму Фотія, съ тою только разностію что одни изъ списковъ представляютъ ее безъ схолій Зонары или Вальсамона, другіе —съ схоліями этихъ канонистовъ.

Но получивъ значеніе *практическаго* источника права, редактированная Фотіемъ Синтагма естественно должна была воспринять на себя отпечатокъ практическаго ея употребленія, подвергнуться общей участи практическаго источника права вообще, т. е. потерпѣть измѣненія и дополненія въ своемъ составѣ и въ своей внѣшней формѣ. Ибо по мѣрѣ примѣненія къ жизни тѣхъ основоположеній права каноническаго и гражданскаго, какія она содержала въ себѣ, естественно совершалось и дальнѣйшее развитіе этихъ основоположеній какъ путемъ законодательства, такъ и путемъ частной истолковательной литературы. Это непрерывно созидающееся новое право необходимо должно было находить себѣ мѣсто въ древнемъ кодексѣ, проникать его собою, наростать на немъ, какъ наростаютъ листья и цвѣты на своемъ стволѣ и вѣтвяхъ.

Но при этомъ достойно вниманія, что Синтагма редактированная Фотіемъ, удержала по крайней мѣрѣ въ канонической своей части неизмѣннымъ свой составъ, допустивъ незначительное измѣненіе въ формѣ. То новое каноническое право, какое развилось изъ основнаго, запечатлѣннаго вселенскимъ характеромъ, не было смѣшано съ этимъ послѣднимъ, но присоединяемо было къ нему или какъ схоліи,

или было помѣщаемо во вторую ея часть въ качествѣ дополнительныхъ и объяснительныхъ статей (таковы опредѣленія константинопольскаго Синода при патріархахъ: Николаѣ, Сисиннiѣ, Алексiѣ, Михаилѣ и другихъ, правила Никифора патріарха и т. п.). Так. образомъ различіе между каноническимъ правомъ вселенской церкви, какъ *общецерковнымъ* правомъ и правомъ восточной церкви, какъ правомъ *частнымъ* проведено Синтагмою съ современною ясностію.—Что же касается измѣненія внѣшней формы, какому подверглась Синтагма послѣ Фотія—то оно состояло въ томъ, что текстъ правилъ былъ внесенъ въ самые титулы и помѣщенъ непосредственно за соотвѣтствующею цитатою его въ каждой главѣ. Синтагма въ такомъ видѣ была издана дважды извѣстнымъ кардиналомъ *Майо* въ Spicilegium Romanum VII (842 и 1860) и *Минемъ* въ Patrologia T. 104. При чемъ оба издателя *Синтагму* этой формы усвояютъ Фотію и различаютъ ее отъ *Номоканона* (содержащаго въ себѣ только цитаты каноновъ и законовъ), составленнаго будто бы Фотіемъ послѣ синтагмы въ качествѣ ручной, справочной къ послѣдней—книгѣ. Но послѣ того, что о происхожденіи Синтагмы говорятъ ея предисловія и что изслѣдовано относительно происхожденія ея наукою, указанное мнѣніе *Майо* повидимому не представляетъ собою ничего, кромѣ его личнаго недоразумѣнія [1]).

Въ третью фазу своего образованія Синмагма въ XIV титуловъ вступаетъ въ XI вѣкѣ, благодаря трудамъ нѣкоего Ѳеодора Веста, возложеннымъ на него въ 1090 году его начальникомъ Михаиломъ Севастомъ, по мнѣнію Питры, племянникомъ императора Михаила Дуки и сыномъ Андроника [2]). Какой видъ получила Синтагма, выйдя изъ рукъ этого втораго своего издателя — объ этомъ можно судить во 1-хъ по предисловію къ ней приложенному (третьему) вѣроятно самимъ Ѳеодоромъ Вестомъ и во 2-хъ по двумъ кодексамъ—манускриптамъ: Cod. Vatic. 828 и Cod. Monac.

[1]) Третье предисловіе Синтагмы говоритъ, что разсматриваемое измѣненіе формы ея произведено послѣ 883-го года какимъ-то извѣстнымъ лицомъ, повидимому, ближайшимъ предшественникомъ Ѳеодора Веста по обработкѣ Синтагмы.

[2]) Pitra, Histor. et monument. T. II. 440.

CXXII сохранившимъ — по мнѣнію Питры — Синтагму, или номоканонъ, редактированный этимъ Ѳеодоромъ Вестомъ. Впроч. первый изъ этихъ кодексовъ (Cod. Vaticanus 828) представляетъ только нѣкоторую часть Синтагмы Веста; полнымъ и цѣльнымъ спискомъ ея служитъ только мюнхенскій кодексъ [1]).

По словамъ предисловія, трудъ Ѳеодора Веста по обработкѣ Синтагмы состоялъ въ дополненіи и вообще усовершеніи ея *гражданской части*. Ея χειμενον своими ссылками на разныя книги гражданскихъ законовъ представлялъ чрезвычайныя трудности для желающихъ отыскать эти законы: нужно было имѣть подъ руками много книгъ и кромѣ того — знаніе и практическій навыкъ ими пользоваться. Ибо въ теченіи времени отъ конца VI-го вѣка — когда по всей вѣроятности получила свое начало Синтагма въ XIV титуловъ — и до XI-го Юстиніаново право, лежащее въ основаніи ея гражданской части, подвергалось не только обширнымъ внѣшнимъ переработкамъ въ трудахъ разныхъ профессоровъ права, каковы Аѳанасій, Исидоръ, Анонимъ или Юліанъ и друг., но и внутреннимъ преобразованіямъ — путемъ законодательнымъ, въ особенности со стороны императоровъ Исаврійской и Македонской династій. Въ силу этихъ преобразованій, многое въ Юстиніановомъ правѣ измѣнившихъ, многое совершенно отмѣнившихъ, многое вводившихъ въ замѣнъ отмѣненнаго, Синтагма своими χειμενον'ами въ XI вѣкѣ представлялась сборникомъ, если не совершенно устарѣвшимъ, то во всякомъ случаѣ весьма неполнымъ и крайне непригоднымъ для практическаго пользованія. Отсюда вытекаетъ, что для Ѳеодора Веста, которому поручено было устранить этотъ недостатокъ Синтагмы, предлежало совершить двойной трудъ: во 1-хъ, ввести, вписать въ нее текстъ тѣхъ законовъ или законныхъ опредѣленій *Юстиніанова права*, на которыя въ Синтагмѣ имѣлись только голыя цитаты или ссылки; во 2-хъ, — ввести, вписать въ нее тѣ постановленія императоровъ, которыя являлись послѣ VI-го вѣка и частію измѣняли, частію дополняли Юстиніаново право. Какъ извѣстно, это позднѣйшее (Юстиніанова) право византійское,

[1]) Ibid.

приведенное въ цѣльный систематическій корпусъ Василіемъ Македонскимъ, образовало такъ называемыя „Василики“ или „царскія книги“—кодексъ дѣлившійся на 60 книгъ. Этотъ именно кодексъ вѣроятно и имѣлъ въ виду авторъ третьяго предисловія, когда говорилъ, что Ѳеодору Весту поручено было собрать находящіяся въ *многотомной синтагмѣ законовъ* (πολυχοιδες συνταγμα των νομων) опредѣленія и включить ихъ въ Синтагму каноновъ. Ѳеодоръ Вестъ дѣйствительно и исполнилъ этотъ — по выраженію Питры „геркулесовскій“ трудъ, внеся въ Синтагму цѣльные отдѣлы Юстиніанова права и множество извлеченій изъ разныхъ книгъ „Василикъ“: въ этомъ убѣждаетъ вышеозначенный мюнхенскій кодексъ, дов. подробно описанный Питрою [1]). Мало того, *основываясь на этомъ же кодексѣ*, Питра утверждаетъ, что Ѳеодоръ Вестъ внесъ въ Синтагму и тѣ опредѣленія канонического и гражданскаго права, какія явились послѣ Василикъ; напр. опредѣленія *патріарховъ*: Николая, Сисиннія, Алексія, Михаила Керулларія, новеллы и указы императоровъ: Льва Мудраго, Константина Парфирогенита, обоихъ Романовъ, Михаила Дуки, Никифора [2]).

Оставляя въ сторонѣ вопросъ—насколько вѣрно это послѣднее утвержденіе Питры,—мы тѣмъ не менѣе должны признать, что дополненная Ѳ. Вестомъ Синтагма представляла весьма обширную книгу даже и безъ этого послѣдняго прибавленія (т. е. канонического и гражданскаго права послѣ Василикъ). Она несомнѣнно отличалась однимъ качествомъ, весьма важнымъ въ практическомъ отношеніи—*полнотою* канонико юридическаго *матеріала*. Но вмѣстѣ съ этимъ она именно своею обширностью (мюнхенскій кодексъ занимаетъ почти 500 кожаныхъ листовъ, [3]) и разнообразіемъ матеріала замыкала себя въ весьма тѣсной кружокъ читателей. При томъ же важнымъ препятствіемъ къ широкому повсемѣстному распространенію ея служило отсутствіе въ ней критическаго и истолковательнаго элемента, весьма необходимаго и для права канонического въ ней содержавша

---

[1]) Pitra, Hist. et monument. T. I, 660; Сравн. T. II, 440.

[2]) Ibid.

[3]) Pitra Цит. кн. T. I, 660.

гося и для права гражданскаго. Вѣроятно этими причинами и объясняется то странное явленіе, что Синтагма Θед. Веста совсѣмъ неизвѣстна въ семьѣ славянскихъ кормчихъ, да и въ самыхъ греческихъ спискахъ номоканоновъ почти не имѣетъ своихъ представителей. Тѣмъ не менѣе было бы великою ошибкою отрицать у труда Θедора Веста весьма важное историческое значеніе въ канонико-юридической литературѣ Византіи слѣдующихъ, и въ особенности XII-го, вѣковъ. Не имѣя сама по себѣ непосредственнаго обширнаго примѣненія, Синтагма Θ. Веста послужила главнымъ и самымъ обильнымъ *источникомъ* для знаменитаго комментарія къ номоканону составленнаго въ XII вѣкѣ *Вальсаманомъ*. Что послѣдній въ изобиліи черпалъ изъ этой синтагмы матеріалъ для своего знаменитаго комментарія—это со всею рѣшительностью утверждаетъ Питра, весьма близко ознакомившійся съ мюнхенскимъ кодексомъ [1]). Поэтому, если комментарій Вальсамона богатствомъ и разнообразіемъ своего содержанія далеко оставляетъ за собою комментаріи Зонары и Аристина—то этими качествами самъ Вальсамонъ обязанъ Θеодору Весту. И если—далѣе—за комментаріемъ Вальсамона издавна уже и по всей справедливости признано великое значеніе не только въ области каноническаго права Восточной церкви, но и въ области средневѣковаго гражданско-византійскаго права (именно для исторіи Юстиніанова права и Василикъ): то въ этомъ историческомъ своемъ значеніи Θеодоръ Вальсамонъ долженъ уступить весьма добрую долю Θеодору Весту.

Н. Заозерскій.

---

[1]) Кромѣ *Питры* этимъ кодексомъ занимались *Крюгеръ* (Krüger, Ueber eine neue Bearbeitung des Nomocanon in 14 Titelir въ Zeitschr. für Rechtsg. B. 9. 188—195 и *Цахаріэ* (Zachariae, Die griechifchen Nomokanones. S.-Peterburg. 1877. См. *Азаревича* Ист. Визант. права. II, 337.

Рабы-мученики.

(ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ *).

I.

„Такъ началась—говоритъ Ренанъ, разсказавъ о гоненіи (Нерона) 64 года — эта необычайная поэма христіанскаго мученичества, эта эпопея амфитеатра, продолжавшаяся двѣсти пятьдесятъ лѣтъ, изъ которой возникло облагороженіе женщины и возрожденіе раба". Пролить свою кровь за исповѣданіе вѣры служило для этого послѣдняго весьма краснорѣчивымъ подтвержденіемъ его свободы, претерпѣвать мученія въ одно время съ людьми свободными, съ своимъ собственнымъ господиномъ, значило сдѣлаться имъ равнымъ. Если во времена спокойствія и благоденствія существовало въ христіанскихъ семействахъ нѣкоторое внѣшнее различіе между рабами и господами, то оно исчезало, когда тѣ и другіе были заключены въ одной темницѣ, вмѣстѣ отвѣтствовали судьѣ, вмѣстѣ страдали и умирали.

Гонимая церковь призывала къ подвигу мученичества всѣхъ вѣрныхъ безъ различія возраста, пола и состоянія. „Какъ для мужчины, такъ и для женщины, говоритъ Климентъ александрійскій, равно прекрасно и славно умереть за добродѣтель, за свободу, за самого себя. Такая смерть не есть достояніе однихъ мужчинъ, но и всѣхъ добродѣтельныхъ людей. Итакъ пусть всѣ, старцы и юноши, женщины и рабы, живутъ по заповѣдямъ и, если нужно, умираютъ, т. е. смертію пріобрѣтаютъ жизнь". Позднѣе, когда церковь могла считать себя въ безопасности отъ кровавыхъ гоненій, она съ восхищеніемъ оглядывалась на эту арену, гдѣ ея чада всѣхъ званій и состояній страдали вмѣстѣ. Прославляя му-

*) Изъ Allard'a.

ченика Агриколу, умерщвленнаго за вѣру, спустя нѣсколько минутъ послѣ раба своего Виталія, святый Амвросій говоритъ: „Рабъ отправился первый, дабы приготовить мѣсто; господинъ послѣдовалъ .. Одинъ началъ, другой докончилъ дѣло... Удостоившись сдѣлаться равными, они соревновали другъ-другу въ добрыхъ дѣлахъ; господинъ предпослалъ раба на мученіе, рабъ провелъ господина за собой. Итакъ никакое званіе не есть препятствіе къ добродѣтели". Бываетъ борьба, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, для которой требуются извѣстный санъ, возрастъ и полъ; рабы, женщины, старцы, мальчики не могутъ въ ней участвовать. Но сюда (къ мученичеству) призываются всѣ званія, всякій возрастъ и полъ; великая свобода дарована всѣмъ, чтобы всѣ познали, сколь свободенъ и силенъ Тотъ, Кто установилъ эту борьбу".—Итакъ мученичествомъ уравнивались всѣ званія, и ни богатые люди, ни церковь не помнили о существовавшей разницѣ положеній, но деликатность самихъ бѣдныхъ людей и безсемейныхъ рабовъ побуждала ихъ говорить такимъ образомъ: „Хотя мы, бѣдные, такіе же мученики, какъ вы; но справедливость повелѣваетъ намъ уступить вамъ первое мѣсто, потому что, ради любви къ Богу и Христу, вы пожертвовали больше, чѣмъ мы, вы должны были попрать ногами людское уваженіе, ваши богатыя имѣнія и любовь къ своимъ дѣтямъ".

Церковь ни для кого не дѣлала исключеній. Когда смерть возлагала вѣнецъ на Христова воина, она безразлично записывала въ своихъ диптихахъ, какъ martyr vindicatus (мы сказали бы теперь: канонизованнаго святаго), христіанина свободнаго происхожденія и христіанина рабскаго сословія. Arcosolium, заключающій въ себѣ въ катакомбахъ тѣло того или другаго [1]) былъ окруженъ одинаковымъ почетомъ и въ день natalitia мученика такого же рода толпа колѣнопреклонялась для молитвы и участвовала въ священнодѣйствіи. Это поклоненіе, воздаваемое умершимъ рабамъ, было предметомъ удивленія для язычниковъ. „Христіане, говоритъ софистъ Евнапій, почитаютъ какъ боговъ людей, постыдно казненныхъ; они повергаются въ пыли и прахѣ предъ ихъ гроб-

[1]) То-есть свободнаго или раба.

ницами. Они называютъ мучениками, діаконами, посредниками въ молитвахъ невѣрныхъ рабовъ, получившихъ удары кнута и носившихъ на своихъ тѣлахъ шрамы и слѣды наказаній за сдѣланныя ими преступленія и злодѣйства". Невозможно перечислить имена всѣхъ рабовъ, упоминаемыхъ въ документахъ первыхъ вѣковъ, которымъ всенародно воздавались почести и поклоненіе. Во времена гоненій равнодушіе язычниковъ къ религіи рабовъ внезапно исчезало; не только казнили тѣхъ, которые объявляли себя христіанами, но еще заставляли покрайней мѣрѣ во время гоненія Діоклетіана, всѣхъ рабовъ приносить жертвы и возліянія вина богамъ въ доказательство ихъ приверженности къ господствующей религіи. Рабы-мученики были всѣхъ званій, потому что и въ рабствѣ существовало различіе званій. Здѣсь управляющій обширными владѣніями, могущественный рабъ, котораго коснулась благодать, умираетъ за Христа и его тѣло приносятъ въ тотъ дворецъ, гдѣ всѣ такъ долго трепетали передъ нимъ. Тамъ заключены въ темницу рабы, бывшіе любимцы своихъ господъ, какъ только ихъ обращеніе въ христіанство стало извѣстно. Въ другомъ мѣстѣ влекутъ на смерть престарѣлаго раба христіанина, почтеннаго лѣтами и добродѣтелями, окруженнаго тремя поколѣніями дѣтей и онъ испускаетъ на крестѣ послѣдній вздохъ. Другаго, за отказъ принести жертву, господинъ убиваетъ ударомъ рогатины, какъ дикаго звѣря. Цѣлая семья рабовъ, состоящая изъ отца, матери и дѣтей, умерщвлена въ бѣшенствѣ однимъ язычникомъ за мужественное исповѣданіе вѣры. Слабѣйшіе наиболѣе достойны удивленія. Молодая рабыня-мать рождаетъ въ темницѣ своего первенца и, едва оправившись отъ родовъ, ратуетъ за Христа въ амфитеатрѣ. Госпожа запираетъ свою служанку въ комнатѣ, обрекая ее тамъ на голодную смерть за то, что она посѣщала христіанскую церковь. Три рабыни, обратившіяся въ одно время съ своей госпожей, за отказъ принести жертву сожжены живыми въ могилѣ, въ которой они погребли тѣло своей госпожи послѣ ея мученической кончины. На рабынь дѣвицъ доносятъ, какъ на христіянокъ, когда онѣ защищали свое цѣломудріе, и они расплачиваются тою же казнію за свою честь и вѣру. Всѣ виды, всѣ положенія, всѣ степени рабства здѣсь на

лицо. Желалось бы развернуть строфа за строфой эту поэму о рабѣ-мученикѣ. Она изобилуетъ трогательными сценами, величественными эпизодами. Это побѣдная пѣснь! Древняя цивилизація полагала, что ей удалось убить человѣка въ рабѣ, но она видитъ этого униженнаго человѣка возстающимъ подъ дѣйствіемъ Божественной благодати. Тѣ, кого язычники привыкли называть „тѣлами“ (cellis servilibus extracta corpora), провозглашаютъ имъ великое слово, повторенное позднѣе однимъ изъ отцовъ церкви: „мы души“ (nos animae sumus). Для язычниковъ это совершенно было непонятно. На одну молодую рабыню христіанку, по имени Марію, донесено ея господиномъ, что она поклоняется Христу. „Какимъ образомъ ты, будучи рабыней, не слѣдуешь религіи своего господина?“ наивно спрашиваетъ ее судья. Таково было понятіе, которое язычество составило себѣ о совѣсти рабовъ. Нельзя было слышать безъ изумленія: non possumus въ устахъ, которые до этихъ поръ „не имѣли права произнести: нѣтъ“. Языческій міръ чувствовалъ, что ему угрожаетъ это мирное возстаніе: онъ трепеталъ передъ невидимымъ оружіемъ, которымъ овладѣлъ рабъ.

Такою смертью рабъ завоевывалъ себѣ не только нравственную свободу, но и настоящее равенство. Самые достовѣрные документы исторіи первыхъ вѣковъ позволяютъ судить о чувствахъ, которыя обоюдно одушевляли людей свободныхъ и рабовъ, когда ихъ сближало мученичество. Передъ страданіемъ этихъ свидѣтелей истины исчезаютъ послѣдніе остатки гордости, уничтожаются всѣ наружныя отличія и обнажается глубина христіанской души: чувство совершеннаго братства сближаетъ, связываетъ, такъ сказать всѣ сословія.

Къ самымъ древнимъ разсказамъ изъ эпохи гоненій принадлежитъ знаменитое посланіе 177 года о мученикахъ, написанное церквами Ліонской и Вьеньской церквамъ Азіи и Фригіи, или, если буквально перевести надпись, „рабы Христовы, живущіе въ Віеннѣ и Ліонѣ въ Галліи братіямъ, находящимся въ Азіи и Фригіи.“ Разсказъ наивный, трогательный, восторженный, правдивая хроника галло-римскаго христіанства во II вѣкѣ! Рабство играетъ въ ней двойную роль, весьма любопытную для изученія. Разсказывается, какія ужасныя

обвиненія возводили на ліонскихъ христіанъ ихъ языческіе рабы. Они повторяли про своихъ господъ нелѣпыя клеветы, распространенныя иногда въ языческомъ мірѣ, но ни одинъ изъ нихъ не думалъ обвинять ихъ въ насильственномъ обращеніи въ христіанскую религію, — замѣчательный признакъ уваженія первыхъ христіанъ къ совѣсти тѣхъ, которые были имъ подвластны. Поразительна противоположность между этими языческими рабами, спѣшившими погубить своихъ господъ, и одной христіанской рабыней, Бландиной, которая особенно выдѣляется изъ группы ліонскихъ мучениковъ, окружающихъ епископа Поѳина и декуріона Епагата. „Ею, говоритъ посланіе, Христосъ хотѣлъ показать, что то, что низко, безобразно и безчестно передъ людьми, наиболѣе славно передъ Богомъ.“ Когда Бландина была приведена къ судьѣ, „всѣ христіане и въ числѣ ихъ та, которая во временной жизни была ея госпожей и мужественно подвизалась въ это время съ прочими мучениками подлѣ нея, трепетали, боясь, что она по причинѣ тѣлесной слабости не будетъ въ состояніи свободно исповѣдывать свою вѣру. Но Бландина была такъ крѣпка своей душевной силой, что нечестивые, истощивъ надъ ней съ утренней зари и до вечера всѣ роды мученій, должны были остановиться отъ усталости, признавая себя побѣжденными и не зная новыхъ пытокъ для ея истязанія; они удивлялись этой дѣвѣ, которая съ растерзаннымъ и пронзеннымъ тѣломъ все еще дышала. Блаженная, подобно мужественному борцу, собиралась съ силами и возраждалась къ жизни, исповѣдуя Христа. Она находила покой, исцѣленіе, забвеніе всѣхъ страданій въ слѣдующихъ словахъ, которыя она поочередно повторяла. „Я христіанка“, и еще: „У насъ не дѣлается ничего дурнаго.“ Продолжаемъ заимствовать изъ этого трогательнаго повѣствованія то, что касается Бландины. Она была осуждена на растерзаніе. „Привязанная къ столбу, съ распростертыми на крестъ руками, она съ совершеннымъ спокойствіемъ молилась Богу. Видъ ея наполнилъ мужествомъ души присутствующихъ; въ сестрѣ своей они созерцали образъ Того, Кто былъ распятъ на крестѣ ради нашего спасенія.“ Ощаженную звѣрями Бландину рѣшили казнить послѣ всѣхъ. Оставшись одна послѣ того, какъ всѣ ея спутники

были умерщвлены, „блаженная походила на доблестную мать, которая, предпославъ своихъ сыновей побѣдителями къ царю, спѣшитъ къ нимъ присоединиться. Радуясь и восхищаясь при мысли о смерти, она казалась не осужденною на растерзаніе звѣрямъ, а невѣстою, идущею на брачный пиръ..... Заключили ее въ сѣть и выпустили на нее быка; онъ подбросилъ ее нѣсколько разъ на воздухъ, но она не чувствовала страданій въ молитвенной бесѣдѣ со Христомъ и въ надеждѣ на тѣ блага, которымъ она прилѣпилась своей вѣрой. Наконецъ, ее закололи, какъ жертву. Язычники признавались, что они никогда не видали женщины, которая перенесла бы столь многочисленныя и великія мученія.“

Въ послѣдующемъ, не менѣе предъидущаго достовѣрномъ документѣ, является въ еще болѣе трогательномъ свѣтѣ это новое братство, созданное мученичествомъ. Дѣяніе св. Перпетуи и св. Фелисаты представляютъ собою болѣе достовѣрности, нежели повѣствованіе современниковъ, нежели разсказъ изъ первыхъ рукъ, это *воспоминанія*, писанныя даже въ темницѣ, наканунѣ казни, Перпетуей и ея братомъ Сатуромъ, которыя потомъ продолжалъ одинъ свидѣтель ихъ страданій. Видно, что они передаютъ другъ-другу перо, разсказывая поочередно событія, въ которыхъ они принимали участіе, или видѣнія, которыхъ они удостоивались; это какъ бы пѣснь, каждая строфа которой повторяется поочередно различными голосами; потомъ, когда пѣснь прекратилась, т. е. когда мученики погибли, неизвѣстный христіанинъ поднимаетъ перо, выпавшее изъ ихъ рукъ и оканчиваетъ разсказъ описаніемъ ихъ казни. Нужно читать въ подлинникѣ эти изящныя, простыя, возвышенныя страницы, полныя чистой, классической красоты, которыя могутъ сравниться съ самымъ совершеннымъ произведеніемъ греческаго генія? Извлечемъ изъ нихъ только тѣ эпизоды, которые имѣютъ тѣсную связь съ содержаніемъ этой главы.

Около 202 года многіе христіане были задержаны въ Тубурбіи, въ Африкѣ, и перевезены въ Карѳагенъ. Между ними находилась одна знатная дама или по крайней мѣрѣ принадлежащая къ высшему гражданству, къ изящному и просвѣщенному кругу, Вибія Перпетуя, ея братъ Сатуръ, два другихъ христіанина, по имени Сатурнинъ и Секундунъ,

и двое рабовъ, по всей вѣроятности, супруги, Ревоканъ и Фелисата. Положеніе обѣихъ молодыхъ женщинъ, матроны и рабыни, сближало ихъ естественнымъ образомъ: Перпетуя недавно сдѣлалась матерью и имѣла груднаго ребенка, Фелисата была беременна и должа была скоро родить. Когда день казни былъ назначенъ, Фелисата сдѣлалась печальна: она боялась быть исключенною изъ числа мучениковъ. Ея печаль раздѣляли всѣ ея спутники, которые сокрушались при мысли оставить ее одну. Когда Фелисата почувствовала приближеніе родовъ, мученики стали молиться; слыша, что она испускаетъ крики, одинъ темничный слуга сказалъ ей: „Если ты теперь такъ стонешь, что съ тобой будетъ, когда на тебя выпустятъ звѣрей?“ Она дала ему слѣдующій знаменитый отвѣтъ: „Теперь я сама терплю свои мученія, но тогда во мнѣ будетъ другой, который будетъ страдать за меня, потому что я буду страдать за Него.“ Она родила дочь; одна сестра, говорятъ *Акты*, т. е. одна христіанка приняла ее къ себѣ.

Наканунѣ того дня, въ который они должны быть отданы на растерзаніе звѣрямъ, осужденные собрались вмѣстѣ для такъ называемыхъ „агаповъ,“ нѣчто въ родѣ послѣдняго пира, какой древніе изъ сожалѣнія разрѣшали тѣмъ, которые на слѣдующій день должны были лишиться жизни. Итакъ, они устроили, по словамъ актовъ, „вечерю любви,“ на которой, какъ и всегда, рабъ занималъ мѣсто рядомъ съ людьми свободными. Во время этой-то вечери Сатуръ обратился къ любопытной толпѣ язычниковъ съ этими суровыми словами, изъ которыхъ видно было, что говоритъ соотечественникъ Тертулліана: „Всмотритесь хорошенько въ въ наши лица, чтобы узнать насъ въ день суда.“

Когда наступила минута борьбы, рабы и свободные, долженствовавшіе умереть вмѣстѣ, энергически подтвердили свою свободу. Обычай требовалъ, чтобы осужденные на растерзаніе звѣрямъ являлись въ амфитеатръ мущины въ костюмѣ жрецовъ Сатурна, женщины въ повязкахъ, которыя носили посвященныя въ таинства Цереры. Сатурнинъ, Сатуръ, Ревокатъ, Перпетуя и Филисата въ одинъ голосъ отказались надѣть на себя это обидное одѣяніе. „Мы пришли сюда по нашей доброй волѣ, сказали они; мы рѣшили не

исполнять ничего, что вы отъ насъ требуете и вы сами выслушали отъ насъ этотъ договоръ." Между тѣмъ, какъ Перпетуя подвигалась поступью матроны, съ спокойнымъ лицомъ и сіяющими глазами, а Фелисата, бывшая еще оглашенной, исполнялась молчаливой радости при мысли объ ожидающемъ ее крещеніи кровью, мущины, съ рабомъ Ревокатомъ въ главѣ, (акты называютъ его первымъ), не боялись грозить народу и проходя мимо проконсула Иларіона, звали его къ Божьему суду. Разъяренный народъ велѣлъ бить ихъ розгами. Такимъ образомъ въ день казни, когда рабъ принималъ видъ свободнаго человѣка, палачъ обращался съ человѣкомъ свободнымъ, какъ съ рабомъ. Осужденные были преданы звѣрямъ. На Перпетую и Фелисату раздразнили и выпустили свирѣпую корову. Перпетуя, первая схваченная и подброшенная животнымъ, тяжело падаетъ на землю. Придя въ себя, она замѣчаетъ, что ея платье разорвано и подобно Поликсенѣ, оправляющей свои одежды, чтобы упасть благопристойно, она тщательно приводитъ въ порядокъ свое платье, „заботясь болѣе, говорятъ Акты, о сохраненіи стыдливости, нежели о страданіи." Потомъ связываетъ свои длинные волосы, распустившіеся при паденіи: „потому что мученицѣ не подобаетъ входить въ свою славу съ распущенными волосами, ибо это есть знакъ печали." Прибравшись такимъ образомъ, она встаетъ и видитъ полуразбитую и лежащую на землѣ Фелисату. Она бѣжитъ къ ней, подаетъ ей руку, помогаетъ подняться и идетъ съ ней рука объ руку, на виду всего народа, исполненнаго удивленія и жалости. Эти двѣ неустрашимыя женщины, матрона и рабыня, шли на встрѣчу смерти, какъ двѣ сестры.

Читая этотъ разсказъ, какъ-бы созерцаешь передъ собой античный барельефъ, или вѣрнѣе—идеальный символъ братства и мученичества, соединяющаго сердца, сглаживающаго общественныя различія и посредствомъ преображенной души придающаго даже тѣлу эти дивныя положенія, которыя могъ внушить только одинъ божественный художникъ и которыя рѣзецъ не былъ-бы въ силахъ воспроизвести.

Понятно, что послѣ подобныхъ сценъ, описаніе которыхъ жадно читалось во всемъ христіанскомъ мірѣ, вѣрующіе

испытывали нѣкоторое неудовольствіе при обычномъ вопросѣ судьи, принадлежатъ-ли они къ людямъ свободнымъ, или къ рабамъ. Во времена гоненій, въ пылу ревности, которой исполнены были тогда всѣ души, къ этому раздѣленію, столь важному въ глазахъ закона, вѣрующіе относились безразлично, или даже съ пренебреженіемъ. На предлагаемый вопросъ едва отвѣчали и притомъ какъ-бы нехотя. Когда дѣвица Ѳеодора была приведена на судъ къ префекту Евстафію, онъ спросилъ ее: „Къ какому званію ты принадлежишь?“ Она отвѣчала: „Я христіанка.“— Свободная ты или раба?“—„Я ужъ сказала тебѣ, что я христіанка: своимъ пришествіемъ Христосъ сдѣлалъ меня свободной; впрочемъ я происхожу отъ благородныхъ родителей.“ Видно, что она не придаетъ этой послѣдней фразѣ почти никакого значенія. Между тѣмъ какъ рѣчь вѣрующихъ знатнаго сословія была проникнута смиреніемъ, христіанскій рабъ принималъ твердый, свободный и независимый тонъ: онъ чувствовалъ себя равнымъ со всѣми. Мы слышали слова Фелисаты въ темницѣ и Ревоката въ амфитеатрѣ. Другіе, изъ подобнаго сословія, являлись на судъ съ такой же возвышенной душей. Въ ихъ словахъ, въ ихъ манерахъ обнаруживается то, что мученическіе акты называютъ „христіанскою свободой.“ „Кто ты?“ спрашиваетъ римскій префектъ раба Евелписта „изъ дома цезаря,“ потребованнаго къ нему въ одно время съ св. философомъ Іустиномъ. „Рабъ цезаря, отвѣчаетъ онъ, но христіанинъ, получившій свободу отъ Христа и надѣющійся на Его милости, какъ и прочіе христіане.“ Послѣ осужденія священника Памфила Кесарійскаго, во времена Діоклитіана, одинъ изъ его рабовъ, наставленный имъ въ философіи и литературѣ, смѣло возвысилъ голосъ изъ толпы и погребовалъ, чтобы по крайней мѣрѣ тѣламъ мучениковъ розрѣшили честное погребеніе; потомъ онъ исповѣдалъ себя христіаниномъ. Какая новость! Рабъ осмѣливается требовать отвѣта отъ магистрата, возвышать на форумѣ свой голосъ, принимать участіе въ общественной жизни!

„Тотъ, говоритъ св. Амвросій, кого нельзя принудить къ тому, чего онъ не хочетъ, ни помѣшать ему дѣлать то, что онъ хочетъ, тотъ уже болѣе не рабъ.“

II.

Возвысивъ такимъ образомъ раба, христіанство научило его защищать цѣною своей жизни не только свободу своей совѣсти, но еще другую свободу, еще болѣе подверженную оскорбленіямъ, свое цѣломудріе. Прежде чѣмъ касаться этого щекотливаго предмета изъ исторіи христіанскихъ рабовъ, приведемъ изъ мученическихъ актовъ разсказъ, который послужитъ ему какъ-бы естественнымъ введеніемъ; онъ показываетъ раба, выкупающаго раскаяніемъ безнравственное положеніе, въ которое онъ былъ поставленъ.

Въ концѣ III-го вѣка или въ началѣ IV-го вѣка обратилась въ христіанство знатная римлянка Аглая, дочь знаменитаго Акакія, который былъ проконсусомъ. Три раза она устроила увеселительныя зрѣлища для римскаго народа. Она имѣла въ своемъ распоряженіи 63 прокуратора, на которыхъ было возложено управленіе ея владѣніями; во главѣ ихъ стоялъ начальникъ по имени Бонифатій. Это былъ рабъ, безъ сомнѣнія одинъ изъ тѣхъ богатыхъ и могущественныхъ рабовъ, которые, какъ мы узнаемъ изъ надписей, сами владѣли рабами, воздвигали гробницы и статуи, строили на свой счетъ храмы и путешествовали въ сопровожденіи многочисленной свиты. Распущенный, но великодушный, гостепріимный, милостивый къ бѣднымъ, онъ тронулъ сердце своей госпожи, которая жила съ нимъ въ преступной связи, какъ многія изъ знатныхъ дамъ той эпохи. Аглая была христіанка; но такъ какъ церковь пользовалась миромъ въ началѣ царствованія Діоклетіана, то она, не тревожимая страхомъ гоненій, предавалась безпечности. Однакожъ сердце ея находилось подъ дѣйствіемъ благодати, и она стыдилась своего беззаконія. Однажды, когда благодать восторжествовала надъ страстью, она призвала своего фаворита и сказала ему: „Братъ мой Бонифатій (она не смѣетъ болѣе дать ему другое имя и называетъ его такъ, какъ христіане, свободные и рабы называли другъ-друга), ты знаешь, какую мы проводимъ жизнь, забывши о судѣ Божіемъ.. Я слышала, что кто почитаетъ святыхъ мучениковъ, тотъ будетъ имѣть часть въ ихъ наградѣ... Теперь много христіанъ страдаютъ на Востокѣ. Ступай, привези мнѣ ихъ святые останки, чтобъ мы могли ихъ чествовать; мы вы-

строимъ для нихъ часовни и постараемся сдѣлаться достойными ихъ покровительства". Рабъ приготовился къ отъѣзду и въ минуту прощанья съ своей госпожей сказалъ ей: "Госпожа, если мнѣ удастся найдти останки мучениковъ, я принесу вамъ ихъ; но если случится, что принесутъ мои собственные останки, примете-ли вы ихъ, какъ останки мученика?" Аглая приняла эти слова за нескромное хвастовство, но она ошибалась. Возложенная на Бонифатія миссія переродила его. Сдѣлавшись воздержнымъ, степеннымъ, онъ всю дорогу молился Богу, думая о мученикахъ и мечтая о собственномъ мученичествѣ. Прибывъ въ Тарсъ, онъ узнаетъ, что многіе мученики находятся при послѣднемъ издыханіи. Онъ бѣжитъ на мѣсто казни, смѣло обличаетъ судью и удостоивается раздѣлить съ ними мученическій вѣнецъ. Между тѣмъ спутники искали его и, не зная происшедшей въ немъ перемѣны, думали, что онъ запоздалъ въ какомъ-нибудь увеселительномъ мѣстѣ; когда они узнали, что съ нимъ случилось, то были поражены; потомъ, доставши отъ палачей изувѣченное тѣло мученика и не ища болѣе мощей другихъ мучениковъ, они отправились въ обратный путь съ этою драгоцѣнною ношей. Въ Римѣ останки Бонифатія были приняты съ великими почестями. Аглая изъ свѣтской женщины превратилась въ кающуюся грѣшницу; она выстроила часовню въ честь мученика, отпустила на волю всѣхъ своихъ рабовъ и провела остатокъ своей жизни въ уединеніи.

Не знаемъ ничего лучше этой благочестивой и романической исторіи. Фигура Аглаи особенно выдѣляется: это, безъ сомнѣнія, не единственный типъ римлянки той эпохи, обратившейся въ христіанство, крестившейся, благоговѣющей предъ мучениками, но не умѣющей обуздывать своихъ пламенныхъ страстей. Однакожъ она такъ близка къ Богу, что смерть того, кого она любила, видъ его истерзаннаго мученіями тѣла сдѣлали изъ нея святую. Бонифатій не менѣе живое лицо. Онъ даже во время своей порочной жизни не далекъ отъ Бога. Его добродѣтели, милосердіе, гостепріимство возвышаютъ его надъ беззаконіями, въ которыхъ погрязли его сердце и чувства. Въ этомъ человѣкѣ, который по прихоти судьбы родился рабомъ, есть задатки героя или святаго. Добродѣтели этого раба

скорѣе добродѣтели преимущественно людей свободныхъ: пользуясь милостями Аглаи, онъ обращается съ бѣдными, какъ щедрый господинъ. Въ его характерѣ есть черты, которые напоминаютъ христіанскихъ рыцарей среднихъ вѣковъ, когда доблестные мужи отправлялись заглаживать свои грѣхи въ геройскихъ приключеніяхъ крестовыхъ походовъ и искать прощенія своихъ согрѣшеній у гроба Господня. Бонифатій отправляется, съ опасностью жизни, за останками замученныхъ христіанъ, давая въ душѣ тайный обѣтъ смѣшать свою кровь съ ихнею.

Такимъ-то образомъ мученичествомъ рабъ возвышался, омывалъ свои грѣхи и по горячему и возвышенному стремленію своей души превращался изъ раба въ жертву. Во времена язычества, равно какъ во времена слѣдующія за торжествомъ христіанства, во многихъ богатыхъ домахъ христіанскимъ рабамъ предлагали ту же безнравственную любовь, которою пользовался Бонифатій. Ужасный законъ 326 года, осуждающій госпожу на смертную казнь, а ея сообщника на сожженіе на кострѣ, показываетъ глубину зла, остававшагося доселѣ безнаказаннымъ. Отцы церкви единодушно боролись противъ него. Они научали рабовъ противиться безнравственнымъ страстямъ своихъ господъ. Св. Амвросій посвящаетъ цѣлый трактатъ восхваленію цѣломудреннаго раба Іосифа и порицанію госпожи, „которая не умѣетъ управлять сама собой, недостойна своего имени, не имѣетъ нравовъ приличныхъ госпожѣ и находитъ удовольствіе возбуждать вожделѣніе раба“. Онъ противопоставляетъ ей „нравственное величіе человѣка, который, хотя и проданъ, но не имѣетъ рабской души; его любятъ, онъ не отвѣчаетъ любовью, умоляютъ, онъ не соглашается, берутъ силой, онъ спасается бѣгствомъ“. Также и св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „Іосифъ былъ рабъ, но онъ не былъ рабомъ людей: въ рабствѣ онъ былъ свободнѣе всѣхъ свободныхъ. Вотъ почему онъ не повиновался своей госпожѣ, которая заставляла его, раба, согласиться на ея желаніе. Она свободна — это правда, но въ то же время она, эта женщина, соблазняющая своего раба, стоитъ ниже всѣхъ рабовъ; но рабъ былъ свободенъ и она не могла принудить его къ тому, чего онъ не хотѣлъ. Это не рабство, но высшая свобода:

да и было-ли рабство для Іосифа препятствіемъ къ свободѣ? Слушайте, свободные и рабы: кто служилъ, тотъ-ли, котораго просили, или та, которая просила? та, которая умоляла, или тотъ, который презрѣлъ умоляющую? Это потому, что есть границы, положенныя Богомъ рабскому повиновенію: законы, которыхъ имъ не велѣно приступать, указываютъ предѣлъ, до котораго можно повиноваться. Когда господинъ не повелѣваетъ ничего противнаго Богу, тогда должно ему служить и исполнять его приказанія, но не болѣе того; въ другихъ случаяхъ рабъ дѣлается свободнымъ".

Древніе смотрѣли на цѣломудріе раба, какъ на собственность господина. Въ началѣ IV вѣка законъ принялъ мѣры противъ развращенности матронъ, требовавшихъ преступной любви отъ своихъ слугъ, но отношенія господъ къ рабынямъ ни въ какія времена не подвергались карательнымъ мѣрамъ. На этотъ пробѣлъ въ законодательствѣ даже христіанскихъ императоровъ часто указывали отцы церкви. Не только во времена Сенеки самыя непорочныя дѣвицы, если онѣ были рабыни, терпѣли крайнія оскорбленія; но даже во времена христіанской цивилизаціи, въ V вѣкѣ мы видимъ еще, какъ говоритъ Сальвіанъ, „женщинъ, принужденныхъ, не смотря на ихъ отвращеніе къ пороку, служить страстямъ нечестивыхъ господъ и исполнять ихъ постыдныя прихоти". Не одна несчастная, уступая насилію, могла повторить слова дѣвицы Ѳеодоры, обращенныя къ судьѣ: „Богъ видитъ наши сердца и твердое намѣреніе пребывать непорочными. Я не совершу никакого грѣха, если ты заставишь меня потерпѣть насиліе... Я готова отдать свое тѣло, надъ которымъ дана тебѣ власть, но одинъ Богъ имѣетъ власть надъ моей душей". Не одна изъ нихъ могла, плача, повторять себѣ утѣшенія, подобныя тѣмъ, съ которыми Августинъ обратился въ 409 году къ итальянскимъ и испанскимъ дѣвамъ, поруганнымъ варварами: „Тѣло остается чистымъ, если душа не давала согласія. Виноватъ не тотъ, кто терпитъ зло, а тотъ, кто дѣлаетъ его. Непорочность души имѣетъ такую власть, что, оставаясь ненарушенной, сохраняетъ чистоту тѣла, даже если оно потерпѣло насиліе". Но такія слова относились только къ грубому наси-

лію, противъ котораго слабость не могла бороться; нравственному же насилію, приказанію или угрозамъ господина совѣсть, Божій законъ и ученіе церкви повелѣвали рабу сопротивляться до смерти: ,,цѣломудріе должно защищать, говоритъ Августинъ, всѣми средствами, исключая лжи или вѣроотступничества".

Рабы нерѣдко выказывали это мужественное сопротивленіе. На ряду съ мучениками вѣры были мученики цѣломудрія. Рабъ и тутъ сравнивался съ людьми свободными. Въ этомъ случаѣ ему было дано право еще разъ произнести: нѣтъ, negandi potestatem. Рабъ, отказывающійся слѣдовать религіи своего господина, говорилъ этимъ: «моя душа принадлежитъ мнѣ". Рабъ, отказывающійся слѣдовать страстямъ своего господина, прибавлялъ: ,,мое тѣло тоже принадлежитъ мнѣ". Такимъ образомъ, съ помощію этого сопротивленія, которое ему внушало христіанство, рабъ весь, душей и тѣломъ принадлежалъ себѣ.

Исторія сохранила намъ нѣкоторыхъ мужественныхъ рабынь, которыя были преданы смерти или на которыхъ было донесено ихъ господами за отказъ раздѣлить съ ними ихъ беззаконіе. Отказаться отъ требованія въ подобномъ случаѣ значило для раба донести на самого себя. Язычники, которымъ было извѣстно отвращеніе христіанъ къ пороку, знали, что при тогдашнемъ упадкѣ нравовъ, одни только христіане способны смѣло защищать свою добродѣтель. Судья Гаій говорилъ куртизанкѣ Афрѣ, обратившейся въ христіанство: ,,Христосъ почитаетъ тебя недостойной Себя: куртизанка не можетъ быть христіанкой". Этотъ язычникъ не зналъ, что милосердіе (Божіе) слѣдуетъ за раскаяніемъ, но онъ воздавалъ невольное почтеніе христіанской чистотѣ. Когда одинъ человѣкъ изъ простаго сословія отказался вступить въ связь съ одной знатной госпожей, то Паннонскій губернаторъ, услыхавъ объ этомъ, сказалъ самому себѣ: ,,безъ сомнѣнія онъ христіанинъ" и осудилъ его на смерть. Имѣя такое понятіе о христіанахъ, естественно было, что языческіе господа догадывались о религіи рабыни, судя по ея добродѣтельному сопротивленію. Часто она сама прямо отвѣчала на постыдное предложеніе: ,,я не хочу на это согласиться, я христіанка". Такой отвѣтъ дала св. Дуна (Дина)

на настоянія своего господина. Она была, говорятъ Акты, рабой одного никомидійскаго язычника. Онъ хотѣлъ сдѣлать ее своей наперстницей. Она противилась, говоря, что законъ Христовъ воспрещаетъ беззаконіе. Когда онъ узналъ, что она христіанка, онъ велѣлъ ее умертвить: ,,она погибла мученицей вѣры и цѣломудрія", замѣчаютъ Акты. Палладій разсказываетъ о подобной же смерти рабыни Потаміенны, замученной въ концѣ III вѣка. ,,Она была очень красива, говоритъ онъ, и имѣла жестокаго и распутнаго господина. Не смотря на его просьбы и обѣщанія, ему не удалось ее обольстить". Тогда онъ донесъ на нее, какъ на христіанку. Она была приведена на судъ александрійскаго префекта. Тутъ произошла любопытная сцена. ,,Префектъ, обращаясь къ ней, сказалъ: ступай и согласись на желанія твоего господина; если ты будешь противиться, я велю тебя бросить въ котелъ съ кипящей смолой".—,,Стыдно, отвѣчала ему дѣвица, что нашелся такой беззаконный судья, который приказываетъ женщинѣ покориться распутной прихоти господина". Такой отвѣтъ заслуживалъ смерти; но Потаміенна настояла, чтобы ее бросили въ котелъ, не снимая съ нея одежды. Вотъ какъ христіанское цѣломудріе возвышало раба! Если религія могла вложить такія слова въ уста беззащитной дѣвы, то нужно признать, что рабство продолжало существовать только по наружности: истинная же его сила была утрачена.

—я—ева.

Мелкія статьи, замѣтки и извѣстія.

Два слова объ Авраамѣ и его отношеніи къ современной ему халдейской и египетской культурѣ. Новый документъ, важный для подтвержденія принятаго мнѣнія о мѣстѣ погребенія ветхозавѣтныхъ патріарховъ. О личности Фараона, упоминаемаго въ Библіи. Изданія Виленской коммисіи для разбора древнихъ актовъ. Китайскій праздникъ. Армія спасенія: характеръ ея организаціи и пропаганды; широкое распространеніе ея и отношеніе къ ней обществъ и правительствъ. Изъ англійскихъ нравовъ. Предполагаемое празднованіе евреями вмѣсто субботы воскресенья, какъ средство сближенія ихъ съ христіанами. Важное въ библейскомъ отношеніи археологическое открытіе. Важная новость по ассиріологіи въ русской литературѣ. Древняя библія. Археологическія находки въ Вавилонѣ. Сирійскія древности. Археологическая находка. Старинный соборъ. Оригинальный документъ. Дворецъ Сіамскаго короля. Число масонскихъ ложъ. Новая секта въ Америкѣ.

Два слова объ Авраамѣ и его отношеніи къ современной ему халдейской и египетской культурѣ. Между халдейскими цилиндрами, открытыми Рассамомъ при производствѣ раскопокъ въ Вавилоніи и описанными Пинчесомъ въ послѣднемъ засѣданіи общества библейской археологіи въ Лондонѣ, находится одинъ цилиндръ, замѣчательный тѣмъ, что проливаетъ свѣтъ на древнее лѣтосчисленіе халдейскаго царства. Онъ относится ко времени Набонида и на немъ значится, между прочимъ, что этотъ повелитель, при копаніи подъ фундаментомъ храма Солнца въ Сипорѣ, 45 лѣтъ спустя послѣ смерти царя Небукаднесера, наткнулся на цилиндръ Нарамзика, сына Сарпона, котораго никто не видѣлъ въ теченіе 3,200 лѣтъ. Отсюда явствуетъ, что временемъ вышеупомянутаго властителя слѣдуетъ считать 3750 годъ до Р. Хр. Этотъ фактъ и то обстоятельство, указанное присутствовавшимъ на засѣданіи профессоромъ Оппертомъ, что въ тѣ ранніе времена происходили уже живѣйшія сношенія между Халдеей и Египтомъ, должны обратить на себя вниманіе толкователей Библіи и опровергнуть принятое мнѣніе, высказанное впервые деканомъ Стэнли, по которому Авраамъ, родоначальникъ іудеевъ, счи-

тался кочующимъ арабскимъ шейхомъ, въ родѣ бродячихъ бедуиновъ, какими они являются въ настоящее время. Существованіе двухъ высокообразованныхъ царствъ, каковы Египетъ и Халдея за 5500 л. до Р. Христова, то обстоятельство, что между ними поддерживались постоянныя сношенія, что главный путь между ними пролегалъ чрезъ Южную Палестину, и что Авраамъ былъ гражданиномъ одной изъ этихъ двухъ имперій и почетнымъ гостемъ другой,—все это должно существеннымъ образомъ измѣнить представленіе объ Авраамѣ, какъ о кочующемъ шейхѣ. Представляется мало вѣроятнымъ, чтобы онъ остался безъ вліянія со стороны образованія, посреди котораго онъ родился и соперничествующей культуры, посреди которой жилъ.

Новый документъ, важный для подтвержденія принятаго мнѣнія о мѣстѣ погребенія ветхозавѣтныхъ патріарховъ. Древняя легенда указываетъ на городъ Кирьялъ-Арба (городъ четверыхъ, современный Гебронъ), какъ на мѣсто погребенія патріарховъ Авраама, Исаака и Іакова, а также и Сарры. Мусульмане ревниво охраняютъ построенную на этихъ могилахъ мечеть, не допуская въ нее никого изъ «невѣрныхъ». Исключеніе дѣлалось всегда для одного принца Уэльскаго, которому впрочемъ удавалось видѣть только богатыя ткани, покрывающія гробницы. Маркизъ Вогуэ разсказываетъ, что во время его путешествія по востоку, онъ долго бродилъ вокругъ гебронской мечети, но всѣ его усилія проникнуть туда оказались тщетными. Ріанъ, въ лицѣ Шефера, сообщилъ академіи надписей въ засѣданіи ея 26 (14) января, неизданный еще, но чрезвычайно любопытный текстъ второй четверти XII столѣтія, присланный ему изъ одной иностранной библіотеки. Этотъ текстъ помѣщенъ въ рукописи XV столѣтія и принадлежитъ очевидцу событій, о которыхъ тамъ говорится, а именно,—монаху гебронскаго настоятельства, основаннаго тотчасъ же по завоеваніи Палестины, во время перваго крестоваго похода. По этому тексту, нечаянный случай обнаружилъ существованіе подземелья подъ часовнею монастыря. При дальнѣйшихъ раскопкахъ былъ открытъ родъ колодца, въ который спустился по веревкѣ самый смѣлый изъ монаховъ-Арнульфъ. На днѣ колодца оказался склепъ, высѣченный въ цѣльной скалѣ, и соединенной проходомъ въ 1 локоть ширины и въ 17— длины, съ пустымъ и также высѣченнымъ въ скалѣ помѣщеніемъ,

имѣвшимъ видъ ротонды. Въ одномъ изъ угловъ этого помѣщенія изслѣдователю удалось сдвинуть съ мѣста тщательно скрытый камень; обнаружившееся за нимъ отверстіе вело въ гротъ, служившій мѣстомъ погребенія, на что указывала почва его, составленная изъ чернозема съ примѣсью не разлагающихся веществъ. Время отъ времени, монахъ поднимался на верхъ и разсказывалъ товарищамъ о томъ ужасѣ, который онъ испытывалъ въ своихъ мрачныхъ поискахъ. Поощряемый настоятелемъ Ренье, Арнульфъ продолжалъ эти поиски, при помощи палки, которою онъ разрывалъ землю и трогалъ стѣны. Такимъ образомъ онъ нашелъ два грота, изъ которыхъ въ одномъ оказалось два человѣческихъ скелета, а въ другомъ—пятнадцать урнъ съ костями. Этотъ документъ войдетъ въ пятый томъ академическаго изданія: «Западные историки крестовыхъ походовъ».

О личности Фараона, упоминаемаго въ Библіи. Въ одномъ изъ послѣднихъ собраній общества библейской археологіи въ Англіи, г. Лондъ читалъ изслѣдованіе о личности Фараона, упоминаемаго въ Библіи, при которомъ жилъ Іосифъ и въ царствованіе котораго случился семилѣтній голодъ. Онъ доказываетъ, что этотъ Фараонъ былъ Аменотепъ IV, ревностный почитатель свѣтилъ и реформаторъ, царствовавшій въ концѣ 18-й династіи. Противъ него, на основаніи представленныхъ оригинальныхъ слѣпковъ съ барельефовъ имъ же открытой и откопанной гробницы въ Ѳивахъ, возражалъ Вильерсъ-Стюартъ, доказывавшій, что Аменотепъ IV жилъ гораздо позднѣе, и что пребываніе евреевъ въ Египтѣ должно падать на время отъ царствованія Амазиса (основателя 18-й династіи), до царствованія Манефты, при которомъ по Манеѳону совершился исходъ израильтянъ изъ Египта.

Изданія Виленской коммисіи для разбора древнихъ актовъ. Виленская археографическая коммисія время отъ времени издаетъ древніе акты, относящіеся къ исторіи западнаго края. До настоящаго года ею издано XI томовъ этихъ актовъ; въ настоящемъ году напечатанъ XII томъ. Въ составъ его входятъ трибунальные акты, касающіеся 1) исторіи западно-русской церкви, 2) исторіи кальвинизма и 3) духовныя завѣщанія выдающихся личностей въ краѣ. Между этими послѣдними помѣщены между прочимъ два духовныя завѣщанія потомковъ знаменитаго князя Курбскаго.

Китайскій праздникъ. Недавно въ Санъ-Франциско состоялось религіозное китайское торжество, празднуемое только чрезъ каждые три года. Цѣль этого празднества тройная. Прежде всего празднуется день рожденія злѣйшаго изъ всѣхъ злыхъ духовъ; затѣмъ изъявляется благодарность всѣмъ божествамъ вообще, и наконецъ вспоминаются усопшіе. Матери дьявола, которой китайцы также поклоняются, потребовалось пять дней, чтобы родить своего сына-шайтана, и поэтому празднованіе дня его рожденія продолжается пять дней; торжество кончается тѣмъ, что послѣ поднесенія дьяволу богатыхъ жертвъ, изображеніе его публично сожигается. Во все это время угощаютъ бѣдныхъ и богослуженіе совершается три раза въ день. По этому случаю китайскій пріютъ Конгъ-гоу въ Санъ-Франциско былъ убранъ съ необыкновенною роскошью. Дворы въ зданіи были покрыты стеклянною крышею и тутъ состоялся балъ. Безчисленное множество великолѣпныхъ канделябръ, фонарей и лампъ китайскаго производства спускались съ потолка и висѣли на стѣнахъ. У входа стояли двѣ исполинскія конныя статуи изъ papier-machè. Далѣе слѣдовали группы такихъ же фигуръ, изображавшія сцены изъ китайской жизни. Богослуженіе совершали бонзы въ пурпурныхъ вышитыхъ золотомъ одѣяніяхъ, производя страшный шумъ на какихъ-то инструментахъ.

Армія спасенія: характеръ ея организаціи и пропаганды; широкое распространеніе ея и отношеніе къ ней обществъ и правительствъ. Намъ приходилось уже говорить о сущности, цѣляхъ, широкомъ распространеніи и положеніи этого общества. Въ послѣднее время подвиги этого страннаго общества обратили на себя серьезное вниманіе швейцарской и французской печати; отголоски этихъ извѣстій появились и въ русскихъ газетахъ, замѣтившихъ наконецъ и у насъ пропаганду ученія этой именно арміи въ пресловутыхъ проповѣдяхъ Редстока, Пашкова и др. Данными-то этихъ статей и извѣстій объ арміи спасенія мы и думаемъ подѣлиться съ читателями.

Счастливая или несчастливая мысль организовать «общество спасенія», которое должно со временемъ «завоевать Христу весь міръ», впервые пришла англійскому пастору Вильяму Буту въ 1865 году. Началъ онъ съ публичной исповѣди разныхъ негодяевъ и погибшихъ созданій, но по мѣрѣ того, какъ онъ пріобрѣталъ учениковъ и послѣдователей, идея созданія общества, которое «спасло бы

міръ», становилась для него все яснѣе и наконецъ онъ осуществилъ ее въ 1878 году, основавъ «*Армію Спасенія*» въ видѣ правильно организованнаго общества, имѣющаго свой уставъ (катехизисъ) и чиновную іерархію. Люди, изучавшіе эту *Армію*, находятъ, что по своей организаціи и пріемамъ она напоминаетъ ассоціацію Игнатія Лойолы; очевидно, основатель *Арміи*, генералъ Бутъ, желая гарантировать ей всемірный успѣхъ, избралъ для нея моделью «Общество Іисуса, подобно Лойолѣ, положивъ въ основаніе организаціи правило о безусловномъ повиновеніи съ мыслію, что цѣль всегда оправдываетъ средства. На вопросъ: что такое *Армія Спасенія*? катехизисъ Бута отвѣчаетъ: «*Армія Спасенія* есть общество, состоящее изъ мущинъ и женщинъ, обращенныхъ къ Богу и сгруппированныхъ на подобіе арміи, и имѣющее цѣлію заставить людей подчиняться Богу». Армія стоитъ внѣ всякой церкви. Организацію на военный ладъ она приняла для достиженія большихъ успѣховъ въ пропагандѣ. Вильямъ Бутъ, назвавъ себя генераломъ и зачисливъ свою дочь двадцати-лѣтнюю красивую Екатерину Бутъ въ «солдаты», въ теченіе двухъ лѣтъ, путемъ быстраго производства превратилъ ее въ маршалы, въ каковомъ званіи она состоитъ и сейчасъ. Дисциплина арміи не допускаетъ обмѣна мыслей, совѣщанія «командировъ» съ «солдатами», и потому распоряженія свои «генералъ» Бутъ передаетъ въ формѣ «дневныхъ приказовъ по арміи». Приказы эти исполняются неукоснительно; безъ особаго разрѣшенія не дозволяется даже писать «генералу» по поводу его «приказовъ». *Армія* имѣетъ всѣ чины настоящей арміи, начиная отъ солдата до генерала, при чемъ выслуга ихъ совершается въ обычномъ порядкѣ. Когда кто либо изъ присутствующихъ въ собраніяхъ *Арміи* изъявляетъ желаніе «обратиться», его сперва зачисляютъ въ разрядъ кающихся, сидящихъ во время собранія на особыхъ скамьяхъ. По выдержаніи предварительнаго искуса, «кающійся» зачисляется въ «солдаты». Если онъ обнаружитъ способности, необходимыя для «офицера» *Арміи*; то его посылаютъ въ военную школу, основанную Бутомъ въ Лондонѣ. Въ этой школѣ будущій «офицеръ», такъ сказать, портупей-юнкеръ изучаетъ Библію и потомъ сдаетъ экзаменъ. Если скажется, что онъ достаточно свѣдущъ въ Библіи, можетъ вести переписку съ главой *Арміи* и говорить съ толпой; то его производятъ въ офицеры. Онъ облачается въ синій мундиръ съ экзельбантомъ и съ буквою S съ обѣихъ сторонъ воротника. Если вновь произведенный офицеръ—лицо

женскаго пола, то онъ одѣваетъ синій пардеею съ краснымъ бархатнымъ воротникомъ и такими же манжетами. «Солдаты» и «офицеры» *Арміи* не всегда находятся на дѣйствительной службѣ и числятся въ большинствѣ случаевъ «въ запасѣ»; находящіеся же «въ строю» получаютъ жалованье: такъ «капитанъ» получаетъ 47 франк. 25 сантимовъ въ недѣлю, капитанъ женатый 60 франк. 75 сант. и по 2 франк. 25 сант. на каждаго ребенка; «капитанъ» женскаго пола получаетъ 33 франк. 75 сантимовъ. Служба «офицера», находящагося «въ строѣ», не легка: онъ обязанъ предсѣдать каждую недѣлю на 19—25 митингахъ, что составляетъ въ общей сложности 30—35 часовъ и, кромѣ того, потратить 18 часовъ въ недѣлю на посѣщеніе на дому «кающихся». «Офицерамъ» вмѣняется въ обязанность вербовать возможно большее число рекрутъ; за усердіе «офицеры» награждаются повышеніемъ въ чинѣ, за нерадѣніе отчисляются «въ запасъ» съ лишеніемъ оклада. Всѣ расходы *Арміи* покрываются суммами образующимися изъ платы, взимаемой при входѣ на «представленія» *Арміи*. «Генералъ» не получаетъ жалованья и, какъ заявляетъ самъ Бутъ, «съ момента возникновенія великаго движенія, во главѣ котораго онъ сподобился стоять, Господь позаботился объ его существованіи независимо отъ средствъ *Арміи*».

Организація *Арміи* на военный ладъ выражается не въ однихъ мундирахъ и чинахъ. По «катехизису» Бута, мѣста собраній *Арміи* суть «поля сраженій»; публичныя исповѣди новообращенныхъ суть «жерла пушекъ, обращенныя къ невѣрнымъ»; совращенія новыхъ лицъ въ *Арміи* суть—«побѣды *Арміи*»; собранія *Арміи* не публичныя, въ предсѣдательствѣ генерала Бута—суть «смотры» и т. д. Когда *Армія* рѣшилась «завоевать» Швейцарію, по приказу «маршала»; то одинъ изъ органовъ *Арміи*, газета «En Avant» печатала слѣдующія телеграммы: «Маршалъ (Екатерина Бутъ) имѣетъ намѣреніе начать атаку въ четвергъ вечеромъ», или: «подкрѣпленіе, которое мы требовали по телеграфу, прибыло въ количествѣ 50 солдатъ при двухъ офицерахъ». Офицеры *Арміи* тщательно слѣдуютъ «курсу тактики», составленному Бутомъ. По этому курсу прежде, чѣмъ вести атаку противъ какого-либо города, офицеры *Арміи* должны сперва со всевозможною тщательностію изучить этотъ городъ, нравы его обывателей и взгляды властей на дѣло пропаганды; избирая мѣсто для «сраженія», офицеры должны предварительно осмотрѣть всѣ мѣстныя залы театровъ, «смѣло входя

даже во время представленія, имѣя при томъ видъ серьезный, сосредоточенный». Они при этомъ «не должны стѣсняться ничѣмъ и дѣйствовать сообразно инструкціи до тѣхъ поръ, пока не встрѣтятъ серьезнаго сопротивленія»; при всѣхъ подготовительныхъ работахъ офицерамъ *Арміи* рекомендуется «по возможности держаться вдали отъ лицъ духовнаго званія и въ особенности не давать имъ проникать въ планы и соображенія *Арміи*», а также «не защищать принциповъ и дѣяній *Арміи*; такъ какъ это скорѣе создаетъ ей враговъ, чѣмъ друзей». За то рекомендуется производить, какъ можно, болѣе шума всякими путями, заставляя о себѣ говорить, сколько возможно, больше». Это вполнѣ достигается афишами и экцентричными, чтобы не сказать болѣе, собраніями *Арміи*; отчасти же этому служитъ и печать; «такъ какъ всякія статьи, говорящія ли въ нашу пользу, или противъ насъ, одинаково полезны для насъ» какъ говоритъ курсъ статистики; «эти статьи по меньшей мѣрѣ возбуждаютъ любопытство публики и такимъ образомъ и толпу на митингахъ и денежныя сборы». «Генералъ Бутъ даетъ также инструкціи для устроенія сраженій» *Арміи*. Мѣсто «сраженія» съ внѣшней стороны слѣдуетъ обставлять всѣмъ, что привлекаетъ вниманіе толпы. Въ началѣ собранія нужно избѣгать всего, что могло бы напоминать Богослуженіе, «чтобы не смутить сразу публику», а стараться привлечь и удержать ея вниманіе «рѣчью странною, шокирующею изысканный вкусъ и даже религіозное чувство образованныхъ людей». Въ собраніи на эстрадѣ должно находиться достаточное число «солдатъ» *Арміи*, «дабы они своимъ энтузіазмомъ заражали остальную публику». Далѣе «если можно добыть нѣсколько кающихся, чтобы они публично исповѣдались въ своихъ грѣхахъ, тѣмъ лучше»; кромѣ того «нужно помнить, что, затягивая, возможно далѣе, сраженіе, можно довести присутствующихъ до извѣстной степени экзальтаціи, которая значительно способствуетъ дѣлу обращенія».

Прекрасной иллюстраціей характера и образа дѣятельности этой на военный ладъ организованной секты можетъ служить романъ знаменитаго французскаго романиста: Доде L'evangéliste, напечатанный въ переводѣ на русскій языкъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» подъ заглавіемъ: Проповѣдница изъ газетъ, «Новости» подъ заглавіемъ: евангелистка. Въ романѣ этомъ г. Доде съ свойственною ему художественною правдою изображаетъ подвиги нѣкоего *Общества Спасенія*, агитирующаго и въ данную минуту во Франціи. Здѣсь

постепенно развертывается организація и жизнь этого общества, во главѣ котораго стоятъ лица, располагающія большими матеріальными средствами и вліяніемъ и пользующіяся всѣмъ этимъ для набора въ свое войско подвижниковъ и особенно подвижницъ, такъ какъ пропаганда ведется здѣсь преимущественно чрезъ женщинъ. Душой дѣла является богатая банкирша—холодная, безсердечная и жестокая въ своемъ честолюбивомъ фанатизмѣ женщина, продавшая свою молодость и красоту богатому уроду еврею, чтобы имѣть обильныя средства для своей пропаганды. Случайно знакомится эта женщина съ героиней разсказа—Элиною Эббесенъ, образованною и даровитою дѣвушкою, единственною дочерью обожающей ее матери. Обѣ они живутъ уроками безбѣдно и счастливо; нашелся и хорошій человѣкъ, за котораго Элина готовится выдти за мужъ... Но главная воительница секты увидала въ Элинѣ удобное орудіе пропаганды и вотъ надъ головой молодой дѣвушки набрасывается сѣть, изъ которой ей не суждено выпутаться... Цѣлымъ рядомъ ухищреній дѣйствуя на молодую экзальтированную натуру дѣвушки, банкирша доводитъ ее до того, что та рѣшается порвать связи со всѣмъ, что было ей дорого и свято, покидаетъ свою мать и бѣжитъ изъ дома проповѣдывать спасеніе. Эта тема романа даетъ автору случай къ изображенію патетическихъ сценъ: уловленія безсердечной фанатичкой слабыхъ и больныхъ душъ. Но не въ этой художественной сторонѣ романа въ данномъ случаѣ интересъ его, а въ томъ, что, какъ узнаемъ мы изъ объясненій газеты «Figaro», изображенное авторомъ *Общество Спасенія* списано имъ съ натуры, что даже фабула романа не вымышлена. Г. Доде случайно открылъ, что гувернантка его дѣтей потеряла свою дочь, увлеченную пропагандой общества, носящаго названіе *Арміи Спасенія*. Заинтересовавшись разсказомъ матери, писатель сталъ собирать свѣденія объ этомъ обществѣ и облекъ добытыя имъ данныя въ форму романа. Онъ узналъ, что главная квартира этого общества находится въ Лондонѣ, гдѣ командиромъ ея состоитъ самъ генералъ Бутъ, а другая—въ Парижѣ, гдѣ главнымъ дѣйствующимъ лицемъ является дочь генерала, красавица Екатерина Бутъ. Обозрѣватель газеты «Figaro» описываетъ собраніе *Арміи*, на которомъ онъ присутствовалъ вмѣстѣ съ Доде и въ которомъ происходило почти буквально все, что происходитъ въ «засѣданіи», изображенномъ въ романѣ; таже комедія съ кающимися публично грѣшниками, обращенными-де на путь истины *Арміею Спасенія*,

тѣже пламенныя рѣчи фанатички «проповѣдницы» Екатерины Бутъ, перемежающіяся игрой на органѣ, таже вербовка подчасъ за деньги,— солдатъ *Арміи*, носящихъ на рукавѣ букву S, означающую и спасеніе, и святость. На дверяхъ помѣщенія, гдѣ происходятъ собранія этихъ воиновъ, вывѣшено объявленіе: «здѣсь исчезаютъ горе, тоска, печаль, отчаяніе», и съ другой стороны: «здѣсь пріобрѣтаются миръ, радость, утѣшеніе, счастіе» и пр. Figaro говоритъ, что, *Армія Спасенія* считаетъ въ рядахъ своихъ «солдатъ» многихъ лицъ изъ высшаго парижскаго свѣта и даже весьма высоко поставленныхъ...

Да, *Армія Спасенія* при помощи своей организаціи достигаетъ изумительныхъ результатовъ. Къ 31 декабря 1881 г. *Армія* имѣла 252 полка съ 13,300 солдатъ и 533 офицерами (мужескаго и женскаго пола). Въ теченіе этого года *Армія* дала до 200,000 сраженій, на которыхъ присутствовало до 3,000,000 человѣкъ. Органы ея The War Cry и The Little Soldier (предназначенный спеціально для дѣтскаго и юношескаго возраста) въ 1881 году печатались — первый въ количествѣ 200,000 экземпляровъ, а второй — въ 50,000 экземпляровъ. Въ одной Англіи въ прошломъ году Армія Спасенія имѣла «206 полковъ», съ 357 «строевыми офицерами», 38 «штабными офицерами» и 8,777 «солдатами»; она созывала по 4,219 собраній въ недѣлю въ различныхъ городахъ Англіи, привлекая на нихъ милліоны слушателей. И это, по одному отчету Арміи, въ одной только Англіи! О ротѣ Арміи можно судить потому, что уже къ 30 сентября прошлаго года, по словамъ газеты «Macmillan's Magazine», въ въ полкахъ Арміи значилось 760 «офицеровъ» на жалованьи и 15,000 солдатъ. Во главѣ ея стоятъ, кромѣ самого генерала Бута, «маршалъ» дѣвица Екатерина Бутъ (28 лѣтъ англичанка), «адъютантъ маршала» — дѣвица Чаревортъ (27 л. англичанка), «полковникъ»—Сидней Клиббортъ (англичанинъ 27 лѣтъ), «капитанъ» Брульа (французъ 12 лѣтъ) капитанъ—Тонджеръ (англич.), «лейтенантъ»—Эмиль Вино (франц. 20 лѣтъ), «лейтенантъ» (женскаго пола) — Анна Фюреръ (швейцарка 20 лѣтъ).

Главный контингентъ этой пресловутой арміи — въ Англіи, затѣмъ во Франціи и Швейцаріи. И тамъ и здѣсь дѣятельность этого страннаго общества приняла громадные размѣры; но и тамъ и здѣсь она обратила на себя вниманіе общества и правительства; то и другое относится къ ней конечно не дружелюбно, хотя

не всегда съ успѣхомъ. Обличенія пасторовъ и газетныя разобличенія не производятъ на нее никакого дѣйствія; одновременно съ выходомъ въ свѣтъ романа Доде Армія Спасенія обнаружила новый приливъ усиленной дѣятельности во Франціи. Гораздо рѣзче имѣетъ себя дѣло въ Швейцаріи, куда Армія перенесла свою главную квартиру вѣроятно для большей свободы дѣйствій. Смущенные и скандализованные подвигами *Арміи*, всяческими шарлатанскими способами привлекающей къ себѣ толпу, жители Женевскаго и Нэшательскаго кантоновъ озлобились на Армію не на шутку: не ограничиваясь шумомъ, свистомъ и пѣніемъ шансонетокъ въ собраніяхъ Арміи, они стали устраивать враждебныя демонстраціи не только членамъ Арміи, но и вообще всякимъ англичанамъ, въ которыхъ подозрѣвали «солдатъ Арміи». Въ Нэшателѣ толпа набросилась на лавки, въ которыхъ Армія продавала свои брошюры и разнесла ихъ. Тогда кантональныя власти обратились къ жителямъ съ воззваніемъ, въ которомъ напоминалось имъ о вѣротерпимости и гуманности. Но эти воззванія не помогли: *Армія*, вѣрная своимъ принципамъ, не только не унималась, но какъ бы дразнила народъ, раздражая его своими шарлатанскими пріемами. Наконецъ 2-го февраля этого года женевское кантональное правительство, принимая во вниманіе сообщенія департаментовъ юстиціи и полиціи о томъ, что религіозныя собранія устраиваемыя иностраннаго происхожденія, именующими себя «*Арміей Спасенія*, созываются при помощи прокламацій, вызывающихъ волненія въ народѣ, принимая во вниманіе, что эта агитація вызываетъ со стороны населенія живѣйшіе протесты, что общественное спокойствіе ежедневно серьезно нарушается, постановило: пріостановить дѣятельность Арміи Спасенія. Къ этой же самой мѣрѣ въ концѣ концевъ пришлось прибѣгнуть правительству и Нэтшательскаго кантона. «Подобное озлобленіе, говоритъ газета «G e n e v o i s, тѣмъ рѣзче бросается въ глаза, что ни культурная борьба, ни публичные религіозные диспуты, ни недавнее раздробленіе на два лагеря реформатской церкви, ничто не вызывало такого волненія, какъ сеансы *Арміи*, гдѣ молитвы поются на мотивъ пѣсенки: «Malbrouk s'en va-t-en guerre». Бернское кантональное правительство при первой вѣсти о прибытіи въ предѣлы кантона «авангарда» Арміи попросило ихъ убраться по добру по здорову, послѣ чего маршалъ въ юбкѣ-Екатерина Бутъ отправилась въ Лозанну; но и здѣсь мѣстныя власти объявили ей, что ей не дозволяется здѣсь

оставаться и на слѣдующее утро она должна была покинуть Лозанну. Гонимые швейцарскимъ правительствомъ чины Арміи стали собираться на французской территоріи, но и здѣсь префектъ женскаго департамента объявилъ имъ запрещеніе. Полковникъ Клибборнъ и маршалъ Екатерина Бутъ подали англійскому консулу въ Женевѣ жалобу на дѣйствія швейцарскаго правительства. Въ томъ же смыслѣ агитируетъ и генералъ Бутъ, созвавшій въ Лондонѣ митингъ для протеста противъ его дочери и Арміи Спасенія швейцарскимъ правительствомъ. Такимъ образомъ ясно, что между Арміей Спасенія и швейцарскимъ и отчасти даже французскимъ правительствомъ и обществомъ началась сурьезная борьба. Эта борьба проникла даже въ Англію. Телеграфное агенство Рейтера 20 февраля получило телеграмму изъ Бомбея, въ которой говорится, что англійскія власти арестовали «майора» Токкера и 18 солдатъ Арміи Спасанія, двигавшихся по улицамъ Бомбея съ распущенными знаменами и при громѣ музыки. Въ тоже время городской совѣтъ въ Нью-Йоркѣ постановилъ по предложенію г. Симана запретить Арміи Спасенія ходить по улицамъ съ музыкой и пѣніемъ: многіе владѣльцы домовъ, выходящихъ на улицы, по которымъ ходитъ *Армія*, жалуются, что у нихъ стали пустѣть квартиры вслѣдствіе вѣчнаго шума и гама, который производитъ Армія своими процессіями». Можно поэтому судить какъ широко раскинулась эта Армія, какъ смѣло дѣйствуетъ она и какую борьбу вызываетъ собой—даже тамъ, въ далекой Америкѣ...

Въ этой войнѣ, которую ведетъ Армія Спасенія не осталась безучастною и Россія. Вотъ что пишетъ Петербургскій корреспондентъ Вѣнской Politische Correspondenz: «нельзя не сказать, что люди, которые пропогандируютъ идеи лорда Редстока, родственныя съ идеями Арміи Спасенія, волнуютъ народъ... Во главѣ этихъ людей стоитъ полковникъ гвардіи, извѣстный г. Пашковъ, человѣкъ страшно богатый и пользующійся громаднымъ вліяніемъ среди своихъ адептовъ, благодаря своей щедрости. Такъ онъ организовалъ безплатныя столовыя и другія благотворительныя учрежденія, которыя въ ловкихъ рукахъ сектантовъ превращаются въ могучее орудіе соблазна». Безнаказанность, съ которою Пашкову удалось заложить фундаментъ своего зданія, объясняется по общему мнѣнію тѣмъ, что среди адептовъ г. Пашкова фигурируютъ многія высокопоставленныя лица столицы. О томъ, какъ широко распространилась пропаганда Пашковой секты не только въ Петербургѣ, Москвѣ, Одессѣ,

а и въ другихъ даже захолустныхъ городахъ Россіи, можно судить по тѣмъ корреспонденціямъ и статьямъ, которыя не разъ помѣщались на страницахъ Московскихъ Церковныхъ вѣдомостей (см. М. Ц. В. 1882, стр. 368, 160, 414, 464, 391 и мн. др.). По этимъ корреспонденціямъ и статьямъ, а равно между прочимъ и изъ письма къ издателю М. Вѣдомостей пр. Д. Богоявленскаго мы узнаемъ, что и у насъ пропаганда пашковцевъ идетъ тѣми же путями, что и на западѣ Арміею спасенія, и у насъ пашковцами проповѣдуется тоже самое, что и Арміей Спасенія.

Сущность этой проповѣди сводится къ тому, что въ дѣлѣ религіи нужно руководиться однимъ Евангеліемъ, что преданіе не имѣетъ никакого значенія; отсюда этими проповѣдниками отвергается всякое значеніе церкви со всей ея іерархіей и благодатными учрежденіями и обрядами: въ церковь ходить не нужно, иконамъ покланяться—суевѣріе и т. п. Существенный же пунктъ этого лжеученія составляетъ и мысль объ оправданіи одною вѣрою, а не добрыми дѣлами; вѣра же, оправдывающая человѣка, вся изчерпывается одними сантиментальными благочестивыми размышленіями и чувствованіями: не нужно никакого подвига, никакихъ трудовъ, никакого самоотверженія. Это какой то самоуслаждающійся мистицизмъ. Правда есть тутъ и доброта, щедрая милостыня, но лишь къ своимъ и съ эгоистическими цѣлями; какъ же скоро нѣтъ требуемаго единомышленія, даже нищіе нуждающіеся въ помощи, безцеремонно отталкиваются. Эта-то щедрая милостыня составляетъ одну изъ мѣръ, которыя содѣйствуютъ пропагандѣ, распространяемой и посредствомъ устныхъ бесѣдъ, обставленныхъ заманчивыми деталями, и посредствомъ печатныхъ брошюръ, какимъ то образомъ пропущенныхъ даже цензурой.

Въ духовномъ журналѣ «Душеполезное Чтеніе» печаталось рядъ писемъ въ Петербургъ, въ которыхъ доказывалась и разъяснялась вся пагубность этихъ лжеученій; староста Исакіевскаго собора издалъ точно также открытыя письма къ г. Пашкову; пр. Богоявленскій и самъ въ своихъ бесѣдахъ разъясняетъ иногда ложь этихъ бредней и надѣется на духовно-нравственныя бесѣды пастырей церкви съ народомъ, которыя министерство внутреннихъ дѣлъ по соглашенію съ Св. Синодомъ, постановило дозволить по всей Россіи, какъ средство противъ этого зла. Но всего этого мало... Говорятъ о полицейскихъ мѣрахъ, принятыхъ въ Петербургѣ противъ собраній Пашкова... А въ другихъ городахъ имъ можно собираться?

И книги можно печатать?... Вотъ вопросы, которые невольно напрашиваются при этомъ сами собою, особенно въ виду того, что было уже на свободномъ западѣ.

Изъ англійскихъ нравовъ. По словамъ итальянскаго журнала «Христіанское обозрѣніе» (Rivista Christiana), извѣстный американскій проповѣдникъ Моди, послѣ блистательнаго проповѣдыванія въ Парижѣ, прибылъ не давно въ Англію и былъ приглашенъ въ оксфордскій университетъ для проповѣдыванія предъ обучающимся здѣсь юношествомъ. Оксфордъ есть первый университетскій городъ Великобританіи и, слушающая въ немъ университетскія лекціи, молодежь отличается наибольшимъ, сравнительно съ другими городами, скептицизмомъ въ дѣлѣ религіи. Трудно было ожидать, чтобы популярный проповѣдникъ встрѣтилъ себѣ здѣсь сочувственный пріемъ. И дѣйствительно, въ одномъ изъ первыхъ собраній Моди былъ прерванъ шушуканьемъ и насмѣшками. Тогда онъ закрылъ Библію и сказалъ: «я не позволю, что бы здѣсь шутили словомъ Божіимъ; можете скорѣе шутить съ огнемъ. Наиболѣе насмѣшливые и дерзкіе студенты умолкли. Моди предложилъ встать тѣмъ, которые желаютъ, что бы онъ продолжалъ и многіе встали; тогда Моди, подойдя къ группѣ прерывателей, сказалъ имъ: я былъ приглашенъ сюда нѣкоторыми студентами для бесѣды о Божественныхъ предметахъ; вы, какъ благородные люди, должны были слушать меня; молодые люди, сконфуженные стали извиняться; «этого не достаточно, продолжалъ Моди; вы должны дать мнѣ удовлетвореніе и выслушать меня въ слѣдующемъ собраніи! Въ ближайшемъ собраніи эти самыя студенты садятся на первыхъ мѣстахъ и проповѣдникъ говоритъ о важности открыто исповѣдывать Іисуса Христа. Слова его производятъ сильное впечатлѣніе. Наконецъ Моди спрашиваетъ: «теперь кто изъ васъ рѣшится безъ боязни сегодня же исповѣдать Христа? Тотъ, кто рѣшится, пусть встанетъ и скажетъ: я желаю». Встаютъ цѣлыя сотни, которыя, по слову проповѣдника, выходятъ впередъ и становятся на колѣна, произнося молитву.—Конечно этотъ фактъ убѣдительно говоритъ о томъ, что это слово проповѣдника—было слово со властію, но онъ важенъ и для характеристики англійской молодежи, въ которой значитъ внутренняя—строго религіозная основа домашняго воспитанія не потухаетъ въ нихъ при самой неблагопріятной обстановкѣ внѣшней студенческой среды. Оттого-то такъ и возможно такое явленіе, до котораго намъ очень еще долго не дождаться, — воз-

можно, что высшіе аристократическіе люди не рѣдко замѣчательные ученые въ различныхъ отрасляхъ знанія, не только обладаютъ обширными свѣдѣніями и въ области богословскихъ наукъ и глубокимъ знаніемъ Св. Писанія, а и являются на церковной каѳедрѣ, какъ люди духовнаго званія. Замѣчательный примѣръ этого мы видимъ въ семействѣ настоящаго премьера Англіи Гладстона. Старшій сынъ его недавно поступилъ въ духовное званіе, сталъ пасторомъ въ одной изъ мѣстныхъ церквей и Гладстонъ—отецъ вмѣстѣ съ супругой своей отправляются слушать проповѣди своего первенца. Глубокое же пониманіе Писанія самимъ Гладстономъ—отцемъ намъ русскимъ давно ужъ извѣстно по его замѣчательному въ пониманіи духа Евангелія предисловію къ не менѣе замѣчательной книгѣ: «обзоръ жизни и дѣла Іисуса Христа, Ессе Ното, книгѣ еще въ 1878 г. переведенной Ѳ. Терперомъ на русскій языкъ.

Предполагаемое празднованіе евреями вмѣсто субботы воскресенья, какъ средство сближенія ихъ съ христіанами. Проектъ этотъ принадлежитъ газетѣ Alliance israelite (еврейскій союзъ). Въ цѣломъ рядѣ статей она старалась доказать, что перенесеніемъ празднованія евреями субботы на воскресенье можно будетъ легко достигнуть одновременно двухъ цѣлей: во первыхъ возможно лучшаго сближенія евреевъ съ христіанами, и, во вторыхъ, легчайшаго пріисканія евреямъ заработковъ, такъ какъ въ субботу всегда не сравненно легче находить работу, нежели по воскресеньямъ. Со стороны вышеупомянутой газеты, по словамъ Варшавской газеты Kurjer Codzienny, въ Варшаву командированы два агента, которые въ истекшемъ февралѣ уже прибыли въ этотъ городъ и ведутъ всегда энергично пропаганду между Варшавскими евреями, подготовляя умы къ празднованію евреями, на будущее время, воскресенья вмѣсто субботы, что теперь, по увѣренію миссіонеровъ, уже исполняется во многихъ мѣстностяхъ Америки. Только едва ли можно думать, что эта мѣра привьется къ массѣ еврейской, кровію въ теченіе вѣковъ запечатлѣвавшей неизмѣнную преданность своимъ національнымъ традиціямъ, основаннымъ на прямой буквѣ закона. Не есть ли это простая уловка со стороны вожаковъ еврейства къ тому, чтобы оправдать всю незаслуженность со стороны евреевъ враждебнаго отношенія къ нимъ христіанскаго населенія?..

Важное въ библейскомъ отношеніи археологиче-

ское открытіе въ Египтѣ. Члены учрежденнаго недавно въ Лондонѣ ученаго общества для изслѣдованія Египта, сдѣлали близъ Тель Эль-Машута, между желѣзною дорогою и каналами, соединяющими Тель-Эль-Кебиръ съ Измаллією (которая до сихъ поръ считалась древнимъ Рамзесомъ), весьма важное въ библейскомъ отношеніи археологическое открытіе. Находящаяся вблизи этого мѣста желѣзнодорожная станція называется Рамзесъ. Въ этой мѣстности найдена надпись, доказывающая, что мѣстность эта—не Рамзесъ, а Питомъ или Сукотъ (по славян. тексту Пиѳомъ и Сокховъ) Библіи. Питомъ сооруженъ былъ евреями для Рамзеса Великаго, Сукотъ—мѣсто кущей—первая стоянка евреевъ на пути ихъ изъ Египта въ Палестину. Такимъ образомъ пунктъ выхода евреевъ изъ Египта и маршрута ихъ установленъ. Работами по этимъ интереснымъ раскопкамъ, отъ которыхъ можно ожидать весьма важныхъ результатовъ, завѣдуетъ знаменитый Швейцарскій египтологъ Навилъ.

Важная библіографическая новость по ассиріологіи въ русской литературѣ. Новость эта — ассирійскіе клинообразные тексты съ транскрипціей и подстрочнымъ русскимъ переводомъ, автографическое изданіе М. Никольскаго. М. В. Никольскій читаетъ въ Московскомъ университетѣ еврейскій и другіе семитическіе языки; въ пособіе студентамъ при изученіи ими ассирійскаго языка и сдѣлано имъ это изданіе. Въ настоящее время вышелъ первый выпускъ, содержащій въ себѣ подробную таблицу знаковъ и силлабаріи. М. В. давно уже занимается изученіемъ ассирійскаго языка и литературы и какъ знатокъ еврейскаго библейскаго языка по временамъ дѣлится съ людьми, занимающимися библейской наукой, тѣми данными, которыя онъ находитъ въ читаемыхъ имъ клинообразныхъ надписяхъ въ пользу библейскихъ сказаній. Такъ года два тому назадъ въ «Русскомъ Вѣстникѣ» онъ помѣстилъ разборъ ассирійскихъ сказаній о потопѣ, а въ прошедшемъ году объ Ассурбанапалѣ царѣ ассирійскомъ (VII в. до Р. Хр.), гдѣ много данныхъ не только подтверждающихъ, а и уясняющихъ собою современныя этому царю библейскія сказанія о бывшемъ въ Израилѣ. Въ настоящемъ изданіи М. В. послѣ таблицы знаковъ ассирійскаго клинообразнаго письма, въ которой на ряду съ простыми знаками ассирійскаго письма поставлены соотвѣтствующія имъ еврейскія и арамейскія буквы, а при сложныхъ знакахъ и ихъ фонетическое употребленіе и идеографическое значеніе, какъ образчикъ клинообразныхъ текстовъ

и помѣстилъ такъ называемые ассирійскіе силлабаріи. Это — найденныя въ библіотекѣ Ассурбанапала таблицы или собранія клинообразныхъ знаковъ съ объясненіемъ ихъ разнообразныхъ значеній и употребленій, предназначавшіяся служить пособіями какъ для изученія клинообразныхъ знаковъ, такъ и для сравнительнаго изученія текстовъ обширной литературы на древнемъ аккадійско суммерійскомъ языкѣ изъ силлабаріевъ этихъ возстановленныхъ Ленорманомъ и Фр. Деличемъ, въ настоящямъ автографическомъ изданіи М. В. Никольскаго помѣщены 2: а) представляющее собою таблицу знаковъ въ трехъ колоннахъ, изъ коихъ средняя содержитъ самый объясняемый знакъ, правая — его условное имя, а лѣвая—его фонетическое значеніе и b) въ которомъ средняя колонна представляетъ идеографическій знакъ или группу знаковъ, правая—его значеніе на языкѣ ассирійскомъ, а лѣвая на аккадійскомъ. Значеніе этихъ документовъ весьма важно въ дѣлѣ дешифрованія клинообразныхъ надписей и основательное изученіе ихъ для всякаго, кто хочетъ самостоятельно дешифрировать надписи Халдеи и Ассиріи, необходимо должно предшествовать чтенію другихъ памятниковъ. Умѣнье же дешифрировать эти надписи для занимающихся библейской исторіей весьма важно не только для того, чтобы самому извлекать данныя изъ этихъ надписей въ пользу Библіи, что для насъ еще на долго вѣроятно будетъ рѣдкость, а главнымъ образомъ для того, чтобы возможно было контролировать чтеніе этихъ надписей другими. Весьма важны для этаго приведенныя въ таблицѣ знаковъ у М. В. соотвѣтствующія ассирійскимъ знакамъ еврейскія и арабскія буквы. Мы слышали, что въ дальнѣйшихъ выпускахъ М. В. помѣститъ тѣ именно ассирійскіе клинообразные тексты, которые имѣютъ ближайшее отношеніе къ библейскимъ сказаніямъ по своему содержанію.

Древняя библія. Майнцскій раввинъ, докторъ Леманъ, получилъ изъ Іерусалима древнюю Библію, собственноручно (будто-бы) писанную на пергаментѣ первосвященникомъ Ездрою въ 3430 году отъ сотворенія міра, слѣдовательно 2212 лѣтъ тому назадъ. Замѣчательная рукопись эта снабжена комментаріями рабби-Гаона, средневѣковаго еврейскаго ученаго, жившаго въ первой половинѣ XI вѣка.

Археологическія находки въ Вавилоніи. Британскій музей въ Лондонѣ пріобрѣлъ около 300 таблицъ и надписей, найденныхъ въ Вавилоніи, преимущественно въ мѣстности, носящей имя Тель-ло. Большая часть таблицъ сдѣлана изъ необожженой

глины, употреблявшейся для написанія контрактовъ, продажи или покупки земли, для математическихъ или астрономическихъ наблюденій, авгурій и т. д. Одинъ цилиндръ изъ известковаго камня, отлично сохранившійся, содержитъ аккадійскую надпись Аридея, сына Кудуръ-Мадуна, Вавилонскаго царя, жившаго за 1300 лѣтъ до Р. Хр. Это посвященіе богинѣ Истаръ, спасшей жизнь принца и его отца, и напоминающей нѣкоторыхъ библейскихъ до потопныхъ лицъ. Еще достойны замѣчанія магическая таблица, на которой находится посвященіе богу Нанипу, сдѣланное Уръ-Баланомъ, царемъ Зирогула, и таблица, содержащая копію съ оригинальнаго документа, давшаго возможность установить шахронитическую исторію Сиріи и Вавилона, документъ, относящійся ко временамъ Кира (530 лѣтъ до Р. Хр.)—Эта таблица содержитъ исторію Вавилоніи, въ отрывкахъ, съ XIV по IX в. до Р. Хр. Это одна изъ самыхъ интересныхъ и важныхъ въ дѣлѣ сопоставленія вавилонской исторіи съ библейской, и подтвержденія первою послѣдней, таблицъ пріобрѣтенныхъ Британскимъ музеемъ.

Сирійскія древности. Въ послѣднемъ общемъ засѣданіи берлинской академіи наукъ д-ръ Конце, отъ себя и отъ имени гг. Киперта и Шрадера, сдѣлалъ заявленіе о результатахъ совершенной, по иниціативѣ академіи, экспедиціи въ Сѣверную Сирію. Онъ сообщилъ, что посланные академіею гг. Пухштейнъ и инженеръ Зестеръ открыли на сѣверѣ отъ Самосаты, на Евфратѣ, не далеко отъ Гергера довольно высокій курганъ изъ мелкихъ камней, покрытый колоссальными статуями, барельэфами и греческими надписями. Судя по надписямъ, памятникъ этотъ можно приписать династіи, царствовавшей въ послѣднемъ столѣтіи до Р. Хр. въ Коммагенѣ. Король, о которомъ упоминается въ надписяхъ этого памятника и въ другихъ, найденныхъ по близости, носитъ имя Антіоха, т. е. тотъ самый Антіохъ Коммагенскій, о которомъ еще раньше проф. Момзенъ собиралъ свѣдѣнія. Найденная не далеко отъ Гергера статуя, высѣченная въ скалѣ, также съ греческою надписью, сама не принадлежитъ къ греческому типу, а скорѣе къ старинному, каппадокійскому.

Археологическая находка. Въ селеніи Якимовицахъ, принадлежащемъ Степану Бронниковскому, въ Сандомірскомъ уѣздѣ, случайно въ землѣ найденъ стеклянный шарикъ, наполненный до половины какой-то прозрачной жидкостію. Шарикъ этотъ пожертвованъ археологическому кабинету Краковскаго университета. Въ

первыя времена послѣ введенія христіанства въ Польшѣ, въ такихъ шарикахъ миссіонеры привозили священную воду изъ Іордана, и клали ихъ въ могилу.

Старинный соборъ. Знаменитый соборъ св. Чела (St. Front), въ Перигу (Perigueux—древн. Vessunna Petrocorii въ Дордонскомъ деп.), единственный памятникъ византійскаго стиля во Франціи, послѣ продолжавшейся тридцать лѣтъ реставраціи, отстроенъ наконецъ заново. Этотъ соборъ относится къ XI вѣку. Вдохновленный имъ, архитекторъ, проэктированной въ Парижѣ, церкви св. Сердца намѣренъ соорудить послѣднюю по его образцу.

Оригинальный документъ. Графъ Рудольфъ фонъ Зульцъ, католическаго вѣроисповѣданія, въ 1605 году женился на графинѣ Агатѣ фонъ-Ганау, протестанткѣ. При своемъ обрученіи онъ выдалъ ей письменное обязательство слѣдующаго содержанія: «Я, графъ Рудольфъ фонъ-Зульцъ, обѣщаюсь своей графской честью, что я предоставлю своей супругѣ остаться при ея религіи, или по крайней мѣрѣ, не подамъ ей никакого повода къ оставленію ея. У меня есть двѣ Библіи; если ей будетъ ихъ мало, я куплю ей еще двѣ. Пусть только она читаетъ ихъ внимательно и прилежно. При этомъ я беру ея тѣло, а не душу. Я остаюсь при своей религіи, въ которой воспитанъ со дней моей юности, и знаю, что стою на настоящемъ пути. Если она не хочетъ на небо, пусть отправляется въ адъ.». (Herold).

Дворецъ сіамскаго короля. Недавно происходило въ Бангкокѣ, столицѣ Сіама, освященіе новаго дворца, построеннаго въ совершенно европейскомъ стилѣ королемъ Хромъ-Луангомъ. Европейцамъ былъ строжайше запрещенъ въ этотъ день входъ во дворецъ, и только австріецъ Пайеръ, частный секретарь короля, принявшій недавно буддизмъ, былъ допущенъ къ участію въ этомъ торжествѣ. Около двухъ сотъ жрецовъ, одѣтыхъ въ бѣлыя одежды, встрѣтили короля и его братьевъ у главнаго входа во дворецъ и проводили его съ пѣніемъ и молитвами въ тронную залу. Здѣсь буддистскій первосвященникъ привѣтствовалъ короля краткою рѣчью и подвелъ его къ трону. Среди трубныхъ звуковъ и барабаннаго боя былъ приведенъ изъ стараго дворца въ новый бѣлый слонъ, или символъ божества у сіамцевъ. Здѣсь его встрѣтили король и принцы и отвели въ его, по царски убранные покои. За тѣмъ двѣнадцать жрецовъ поставили предъ слономъ двѣнадцать золотыхъ блюдъ, наполненныхъ самыми изысканными кушаньями. Дворцовая

стража отдала слону военную честь. Послѣ заката солнца жены короля совершили торжественное шествіе въ новый дворецъ.

Число масонскихъ ложъ. По свѣденіямъ сообщаемымъ французскими газетами въ 1880 году на всемъ земномъ шарѣ было 137065 масонскихъ ложъ, собравшихъ въ указываемомъ году 4,000,000,000 франковъ добровольныхъ пожертвованій. Изъ этой суммы 1,395,693,000 фр. пошли на содержаніе ложъ, расходы по печатанію и др. т. п. 1,785,967,000 фр. употреблено на вспомоществованіе нуждающимся членамъ и ихъ семействамъ, 597,658,000 на пособіе вдовамъ и сиротамъ масоновъ, 242,921,000 израсходовано на пособіе другимъ несчастнымъ, не принадлежащимъ къ составу ложъ и 428,965,000 — на содержаніе школъ и пріютовъ. Двѣ самыя большія ложи существуютъ въ Англіи и въ Нью-Йоркѣ; первая изъ нихъ считаетъ 101,000 членовъ, вторая —80,000.

Новая секта въ Америкѣ. Секта эта—такъ называемая перфекціонистовъ. Мѣстомъ ея возникновенія явился Мичиганъ; во главѣ ея стоитъ бывшій методистскій проповѣдникъ Швейнфуртъ и г-жа Бикманъ, которую адепты секты называютъ святой. Главный догматъ этой болѣе, чѣмъ оригинальной секты, заключается въ слѣдующемъ: «Если ты не вѣришь, что г-жа Бикманъ—Христосъ, то ты погибъ». Адепты секты утверждаютъ, что божество воплотилось въ г-жѣ Бикманъ, что Богъ и она—едино, что если она говоритъ, то это въ ней говоритъ гласъ Божій. Г-жа Бикманъ также нисколько не сомнѣвается въ томъ, и убѣждена, что ей предназначено возвѣстить «слово», и что хочетъ не хочетъ, она должна выполнить эту миссію. Собранія приверженцевъ секты обыкновенно открываются пѣніемъ. Затѣмъ слѣдуетъ родъ проповѣди изъ устъ г-жи Бикманъ или Швейнфурта. Сектанты называютъ себя Божьимъ народомъ, или иначе безсмертными на землѣ сыновьями и дочерьми Бога. Послѣднихъ особенно много.

Библіографія.

Справочный и объяснительный словарь къ Новому Завѣту, составленный Петромъ Гильтебрандтомъ. 2 книги.

Въ ряду произведеній, съ которыми необходимо и полезно познакомить читателей, обращаетъ на себя вниманіе указанный выше трудъ г. Гильтебрандта. Этотъ трудъ еще не оконченъ печатаніемъ, но уже по 2 выпускамъ, которые вышли изъ печати и заключаютъ въ себѣ 768 страницъ [1]), можно судить о томъ громадномъ значеніи, какое долженъ онъ имѣть не только для богослова, но особенно для всякаго христіанина, интересующагося предметами своей вѣры. Словарь Гильтебрандта въ азбучномъ порядкѣ приводитъ всѣ слова, встрѣчающіяся въ Новомъ Завѣтѣ, съ объяснительными пополненіями неудобопонятныхъ словъ, напр., гебраизмовъ, халдеизмовъ и др., съ обозначеніемъ положенія городовъ и селеній, и краткими описаніями лицъ, упоминаемыхъ въ новозавѣтныхъ книгахъ. Кромѣ того здѣсь читатель можетъ найти краткое общее понятіе всѣхъ предметовъ христіанскаго вѣроученія, которое тутъ же можно и вполнѣ легко провѣрить приведенными въ словарѣ текстами изъ Новозавѣтнаго Писанія, гдѣ только о разсматриваемомъ предметѣ говорится. Возьмемъ наприм. слово „вѣра“: читатель Словаря можетъ, благодаря цитатамъ, вникать въ ученіе Спасителя о вѣрѣ по евангельскимъ текстамъ и въ это же ученіе апостоловъ по текстамъ посланій. Читатель имѣетъ даже полную возможность схватывать въ общемъ представленіи разныя

---

1) Все изданіе „Словаря“ — въ пяти книгахъ, вмѣщающихъ въ себѣ не менѣе 125 печатныхъ листовъ большаго формата. Подписная цѣна на всѣ пять книгъ „Словаря“ на обыкновенной бумагѣ восемь руб., съ пересылкою десять руб.; на веленевой — 12 руб., съ пересылкою 15 руб. Подписка принимается исключительно у издателя Анд. Гильтебрандтъ, Петербургъ, Надеждинская, 36.

стороны и оттѣнки этого ученія, какъ они опредѣлились у извѣстнаго евангелиста или у извѣстнаго апостола. Ни одно догматическое сочиненіе, какъ по этому предмету, такъ и по всѣмъ другимъ вопросамъ богословія, не заключаютъ въ себѣ всѣхъ параллельныхъ мѣстъ Новозавѣтнаго Писанія, въ которыхъ раскрывается то или другое догматическое понятіе. Словарь же г. Гильдебрандта, отвѣчая кратко на всѣ существенные догматическіе вопросы, опредѣляя вообще всѣ главные предметы вѣры:—«Богъ, ангелы, діаволъ" и др., и съ этой стороны вполнѣ замѣняя краткія догматическія руководства, дѣлаетъ кромѣ того вполнѣ возможнымъ съ легкостію прослѣдить всѣ тексты Новаго Завѣта, относящіеся къ тому или другому насъ интересующему вопросу или понятію христ. вѣроученія. Такое же облегченіе словарь Гильтебрандта доставитъ всякому, чей умъ увлекается нравственнымъ ученіемъ христіанской религіи. Грѣхъ во всѣхъ его видахъ, добродѣтель во всѣхъ ея формахъ и частныхъ обнаруженіяхъ, подъ руководствомъ словаря Гильтебрандта, могутъ быть точно, полно и правильно поняты и опредѣлены. Кромѣ того нравственная жизнь вѣры часто возбуждаетъ много недоумѣній, вопросовъ, вызываемыхъ жизненными отношеніями людей и требующихъ немедленнаго разрѣшенія. Трудъ Гильтебрандта и въ этомъ случаѣ можетъ всегда дать скорый отвѣтъ на запросы духа и разрѣшенія томительнаго недоумѣнія, возбуждаемаго какъ семейною, такъ и общественною жизнію. Напримѣръ, нужно христіанину узнать какъ слѣдуетъ относиться къ властямъ. Онъ отыскиваетъ безъ труда въ словарѣ Гильтебранта слово «власть» и такимъ образомъ немедленно удовлетворяетъ своей благородной любознательности. Или, напр. смущаетъ христіанина неясное пониманіе семейныхъ отношеній—къ женѣ, дѣтямъ, слугамъ. Онъ обращается опять къ справочному словарю, разсматриваетъ всѣ тексты, гдѣ говорится о членахъ семейства «мужѣ, женѣ, дѣтяхъ» и проч. и по нимъ составляетъ себѣ отчетливый образъ семейнаго человѣка, опредѣленный полно Писаніемъ, какъ съ дурной стороны, такъ и съ хорошей. Но особенно словарь Гильтебрандта полезенъ для священника проповѣдника, который долженъ давать отвѣтъ всякому вопрошающему его православному, интересующемуся ученіемъ Христа и апостоловъ. Въ немъ пастырь-проповѣдникъ найдетъ прекрасное пособіе, необходимое при составленіи проповѣдей, и всегда нужную справочную книгу.—Не только для богослова, но и для того, кто

изучаетъ исторію церкви книга Гильтебрандта, не безполезное руководство. Здѣсь онъ можетъ цѣльно обозрѣть всѣ тексты и отдѣльныя слова Новаго Завѣта, служившія основаніями споровъ и предметами пререканій между истинными послѣдователями ученія Христа и апостоловъ и ложными мыслителями всѣхъ вѣковъ христ. эры.—Въ виду того громаднаго значенія, какое имѣетъ словарь г. Гильтебрандта для неспеціально изучающихъ свящ. Писаніе, нечего уже и говорить, какъ полезенъ, необходимъ трудъ почтеннаго автора для людей, посвятившихъ себя высокому дѣлу постояннаго изученія священныхъ книгъ Новаго Завѣта. Что такому ученому приходится дѣлать предварительно самаго труднаго, при снесеніи параллельныхъ мѣстъ, ихъ сличеніи по греческому, славянскому и русскому тексту, это онъ значительно облегчитъ себѣ, пріобрѣтши трудъ Гильтебрандта, который представляетъ сводъ всѣхъ параллельныхъ мѣстъ Новозавѣтнаго Писанія. Да и всякій читатель свящ. Новозав. книгъ не можетъ обойтись безъ книги Гильтебрандта. Какъ «объяснительный словарь», его книга въ существенномъ можетъ всегда удовлетворить главной цѣли чтенія писанія, которая состоитъ въ ясномъ пониманіи его: всѣ непонятныя слова, затрудняющія пониманіе св. Писанія, какъ напр, Аввадомъ, авва, адрамитскій, амелдама, алавастръ, алфа, амефистъ и мн. др., этотъ словарь, какъ нужно, объясняетъ, приводя не только переводъ этихъ словъ, но необходимыя разъяснительныя замѣчанія. Много и другихъ недоумѣній, возникающихъ при чтеніи Нов. Писанія въ состояніи разрѣшить справочный словарь г. Гильтебрандта. Кто пріобрѣлъ этотъ словарь, тотъ, навѣрно, призналъ за нимъ многостороннюю пользу, а тѣмъ, кто не имѣетъ его, въ доказательство важности и полезности труда г. Гильтебрандта, не лишнимъ считаемъ указать на то, что цѣлое археологическое общество, такіе ученые, какъ митр. Макарій, Измаилъ Ивановичъ Срезневскій, одобрили вполнѣ этотъ трудъ, стоившій почтенному труженику большихъ усилій,—и наконецъ Свят. Синодъ далъ объ этомъ трудѣ тоже одобрительный отзывъ.

Житіе и чудеса св. Николая Мирликійскаго и похвала ему. Изслѣдованіе двухъ памятниковъ древней русской письменности XI вѣка. Архиман. Леонида, намѣстника Троице-Сергіевой Лавры.

Сказаніе о подвигахъ и жизни св. Благовѣрнаго и Ве-

ликаго князя Александра Ярославича Невскаго (по списку XIII в.). Сообщилъ архим. Леонидъ.

Сказаніе о святой Аѳонской горѣ игумена русскаго Пантелеймонова монастыря Іоакима и иныхъ святогорскихъ старцевъ, (изъ Сборника Синодальной библіотеки, № 272, конца XVII в.). Сообщ. архим. Леонидъ.

Хожденіе въ Іерусалимъ и Царьградъ чернаго дьякона Троице-Сергіева монастыря Іоны, по прозвищу маленькаго (1648—1652 гг.). Сообщ. архим. Леонидъ.

(Изданія Общества Любителей древней Письменности. 1882 г.)

Имя почтеннаго архимандрита Леонида уже давно извѣстно въ нашей церковно-исторической литературѣ. Его ученая дѣятельность помимо многихъ самостоятельныхъ историческихъ трудовъ, сосредоточивается главнымъ образомъ на изданіи древне-русскихъ памятниковъ и всякій, слѣдившій за русской исторической литературой въ послѣдніе 10—15 лѣтъ, долженъ былъ часто встрѣчать изданія и сообщенія арх. Леонида, которыя печатались преимущественно въ чтеніяхъ Общ. Люб. Ист. и Древ. Рос.,» затѣмъ частію въ «Русской Историч. Библіотекѣ и въ «Запискахъ Имп. Рус. Археол. Общества». Продолжительныя занятія о. Леонида издательскою дѣятельностію дали ему возможность извлечь изъ нашихъ старинныхъ библіотекъ, особенно монастырскихъ, много важныхъ документовъ и оказать этимъ большую услугу русской исторической наукѣ. Нужно обратить вниманіе на то, что арх. Леонидъ никогда не упускалъ представлявшагося случая познакомиться съ рукописнымъ достояніемъ нашихъ библіотекъ, стараясь выбрать изъ нихъ то, что, по его мнѣнію, должно представлять наибольшій научный интересъ, и потомъ сдѣлать извѣстнымъ ученому міру. Такъ, пребываніе его въ той или другой мѣстности, въ томъ или другомъ монастырѣ, всегда ознаменовывалось какимъ нибудь ученымъ предпріятіемъ связаннымъ съ мѣстными средствами, напр., изданіемъ актовъ извѣстнаго монастыря, описаніемъ его и т. п. Путешествіе о. Леонида на востокъ дало намъ «Обозрѣніе цареградскихъ памятниковъ и святынь XIV и XV вѣковъ по русскимъ паломникамъ съ объяснительными примѣчаніями и планомъ», при чемъ сообщенія русскихъ паломниковъ здѣсь свѣряются съ источниками и сказаніями греческими. Арх. Леонидъ воспользовался также пребываніемъ и въ Троице-Сергіевой лаврѣ, именно, собралъ и напечаталъ «Надписи Троицко-Сергіевской Лав-

ры» (надписи на иконахъ, священныхъ сосудахъ, ризахъ, митрахъ, покровахъ, гробницахъ и т. п.).

Примѣръ о. арх. Леонида долженъ показать, какое важное и плодотворное для науки значеніе могутъ имѣть у насъ ученые иноки; ссебенно важно то, что ихъ ученая дѣятельность можетъ внести въ русскую науку сокровища провинціальныхъ монастырскихъ библіотекъ, сообщить свѣдѣнія относительно монастырской жизни и дѣятельности монаховъ; указать на памятники древнерусской письменности, которые сохранились въ монастырскихъ библіотекахъ и могутъ свидѣтельствовать о направленіи литературнаго вкуса нашего монашества,—однимъ словомъ, сдѣлать научное употребленіе изъ цѣлой массы неизданныхъ и даже неизвѣстныхъ документовъ, хранящихся въ нашихъ монастыряхъ. Чтобы видѣть, что изданіе монастырскихъ актовъ и описаніе монастырей имѣютъ не частный только интересъ; но и общее историческое значеніе, достаточно указать на акты Иверскаго Святоозерскаго монастыря (1582—1706), собранные арх. Леонидомъ и напечатанные въ V-мъ томѣ Русской Истор. Библіотеки (1878 г). Здѣсь сообщаются свѣдѣнія о дѣятельности лица, игравшаго очень важную роль въ нашей исторіи XVII в., именно, патріарха Никона въ тотъ періодъ, когда съ удаленіемъ изъ Москвы въ 1558 г., онъ занялся устроеніемъ и утвержденіемъ на прочныхъ основахъ духовно-нравственнаго и экономическаго быта созданныхъ имъ монастырей. Эти же акты знакомятъ насъ съ типографской переводческой дѣятельностью иноковъ этого монастыря. Кромѣ того исторія монастырей даетъ много матеріаловъ для опредѣленія экономическаго состоянія Россіи въ прежнее время, положенія и управленія крестьянъ, такъ какъ монастыри съ самаго давняго времени начали владѣть землей, привлекая къ себѣ обильные земельные вклады. Наконецъ, извѣстно, что исторія распространенія у насъ монастырскихъ общинъ дала русской истрической наукѣ богатыя средства для изученія колонизаціи сѣверо-восточной Руси, для опредѣленія пути, какимъ шло заселеніе поволжья.

Житію св. Николая Чудотворца, изданному арх. Леонидомъ, предшествуетъ обширное предисловіе, въ которомъ о. Леонидъ разбираетъ различныя редакціи этого житія. Поводомъ къ изслѣдованію объ этомъ памятникѣ древне-русской письменности для арх. Леонида, какъ говоритъ онъ самъ, послужило прочтеніе двухъ статей относящихся къ литературѣ о Св. Николаѣ и помѣщенныхъ

въ «Трудахъ Кіев. Дух. Академіи» за подписью А. А. Въ одной изъ этихъ статей А. А. описываетъ, какъ въ 1721 году латинскій епископъ Фальконій нашелъ въ Ватиканской библіотекѣ, въ одномъ изъ греческихъ манускриптовъ, акты о св. Николаѣ, по хронологическимъ даннымъ жившемъ въ VI вѣкъ при императорѣ Юстиніанѣ Великомъ. На этомъ основаніи Фальконій отвергъ какъ вымышленныя всѣ сказанія о жизни и дѣлахъ Николая, архіеп. Мурликійскаго, жившаго въ III-IV в. при императаорѣ Діоклетіанѣ и Константинѣ Великомъ. Во второй статьѣ А. А. сообщаетъ объ открытіи имъ, сперва въ библіотекѣ палестинской лавры св. Саввы Освященнаго, а потомъ въ библіотекѣ Синайскаго монастыря, греческихъ рукописей, въ которыхъ, на ряду съ другими статьями о св. Николаѣ, помѣщены между прочимъ и акты, найденные Фальконіемъ въ Ватиканской библіотекѣ. Изъ заключавшихся въ этихъ рукописяхъ данныхъ А. А. сдѣлалъ выводъ, что было два святыхъ Николая: одинъ, жившій въ III-IV в., другой—въ VI в. Задавшись предположеніемъ, что житіе св. Николая, открытое Фальконіемъ и А. А., не могло остаться неизвѣстнымъ нашимъ предкамъ, съ такимъ благоговѣніемъ относившимся къ имени святителя Николая,—арх. Леонидъ пересмотрѣлъ все, что относится къ лицу св. Николая въ русской письменности и вскорѣ убѣдился, что житіе, открытое Фальконіемъ и А. А., было извѣстно у насъ съ XI вѣка и сохранилось въ нѣсколькихъ спискахъ XV и XVI вв. Древнѣйшимъ же изъ уцѣлѣвшихъ до нашего времени считался до сихъ поръ Троицкій пергаменный XIV в. Но арх. Леониду удалось найти въ одномъ изъ сборниковъ Троицкой Лаврской библіотеки краткую редакцію этого житія, по всѣмъ признакамъ относящуюся къ болѣе древнему времени, чѣмъ извѣстная пространная редакція. Эту краткую редакцію можно признать первой попыткой неизвѣстнаго по имени русскаго писателя XI вѣка составить «иное житіе» кромѣ Метафрастова X в. изъ свода древнихъ греческихъ актовъ или записей о житіи и чудесахъ св. Николая Происхожденіе краткой редакціи «Житія», по мнѣнію о. Леонида, съ достаточной вѣроятностью можно отнести къ 60-мъ годамъ XI в., а пространной къ 90 мъ годамъ того же столѣтія. Арх. Леонидъ опредѣляетъ время, къ которому относится и ватиканскій списокъ, именно: X—XI в., а самое житіе, содержащееся въ этомъ спискѣ, было написано гораздо раньше и въ VIII вѣкѣ, по мнѣнію арх. Леонида, уже считалось апокрифическимъ,

и этимъ объясняется, почему оліографы св. Николая—Меѳодій (IX в.) и Метафрастъ (X в.), почти не воспользовались этимъ житіемъ, за исключеніемъ лишь нѣсколькихъ небольшихъ эпизодовъ, которые позаимствовалъ изъ него Метафрастъ. На основаніи хронологическихъ сопоставленій, арх. Леонидъ отрицаетъ заключеніе А. А. о существованіи будто бы двухъ архіепископовъ Николаевъ.

Житіе и чудеса св. Николая Чудотворца напечатаны арх. Леонидомъ съ древнѣйшаго списка пространной редакціи, находящагося въ сборникѣ Троицкой Лаврской библіотеки XIV в.; къ житію приложена «*Похвала на перенесеніе мощей св. Николая*» О. Леонидъ опровергаетъ установившееся въ русской исторической литературѣ мнѣніе, что это произведеніе не русское, а перешло къ намъ отъ южныхъ славянъ, и утверждаетъ, что это трудъ древне-русскаго писателя, написанный одновременно съ пространой редакціей «Житія», именно въ періодъ между перенесеніемъ мощей святителя Николая изъ Мѵръ-Ликійскихъ въ Баръ-градъ и установленіемъ церковнаго празднованія въ честь этого событія, т. е. между 1087—1089 годами.

Первоначальное сказаніе «*о мужествѣ и житіи*» *Великаго князя Александра Невскаго* дошло до насъ въ лѣтописныхъ сборникахъ. Единственный отдѣльный списокъ этого сказанія находится въ сборникѣ Моск. Дух. Академіи XV в; съ этого-то списка и напечатано арх. Леонидомъ житіе Александра Невскаго. Слишкомъ малая распространенность этого древняго сказанія въ нашей письменности объясняется тѣмъ, что оно было вытѣснено изъ обращенія нѣсколькими другими редакціями его, составленными въ XVI в. въ духѣ позднѣйшаго болѣе искуственнаго библіографическаго стиля. Это житіе далеко не представляетъ полнаго и обстоятельнаго разсказа о жизни и дѣятельности князя; содержаніе его состоитъ изъ отрывочныхъ воспоминаній и отдѣльныхъ эпизодовъ, и въ немъ даже не находимъ многаго, что извѣстно объ Александрѣ Невскомъ изъ другихъ источниковъ. Но за то авторъ живо рисуетъ намъ поэтическій образъ князя, представляя его такимъ, какимъ онъ отразился въ умахъ его современниковъ; часто выводитъ князя и его дружину съ живою рѣчью и при этомъ иногда мимоходомъ отмѣчаетъ черту современнаго общественнаго взгляда или отношенія къ извѣстному событію. [1]).

[1]) См. объ этомъ: „Древне-Русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ“, Ключевскаго, стр. 65—71.

«*Сказаніе о св. Аѳонской горѣ*» игумена Пантелеймова монастыря Іоакима было написано по желанію Московскаго митрополита Макарія въ 1561 году. Знакомство Московской Руси (извѣстно, что Русь Кіевская находилась въ очень близкихъ отношеніяхъ къ Аѳону) со св. горой началось еще съ самаго давняго времени. Такъ, ученикъ пр. Сергія Епифаній совершилъ путешествіе на Востокъ и былъ на Аѳонѣ. Потомъ въ 1420 году іеродіаконъ Сергіева монастыря Зосима посѣтилъ Царь-градъ, св. гору и Іерусалимъ и описалъ свое странствованіе въ сочиненіи, названномъ имъ «Ксеносъ». Со времени взятія Царь-града турками, русскіе люди стали все болѣе и болѣе сближаться съ Аѳонской горой, главнымъ образомъ потому, что аѳонскіе монастыри съ этого времени лишались многихъ изъ своихъ прежнихъ покровителей, и имъ пришлось теперь, для поддержанія своего существованія, отыскивать новыя средства; ихъ вниманіе и устремилось на Русь, которая съ паденіемъ удѣльной системы окрѣпла и усилилась. До насъ дошло нѣсколько описаній св. горы, составленныхъ изъ разсказовъ святогорскихъ старцевъ: 1) Сказаніе о св. горѣ Аѳонской хиландарскаго старца Исаіи (XV в.); 2) игумена Паисія (1550 г.) и 3) игумена Пантелеймова монастыря Іоакима. Кромѣ того, свѣдѣнія объ Аѳонѣ получались отъ царскихъ пословъ, ѣздившихъ на Востокъ съ дарами и подававшихъ по возвращеніи роспись о розданной ими тамъ милостыни. Частныя сношенія съ Аѳономъ и и вообще съ Востокомъ объясняются отношеніями грековъ и южныхъ славянъ къ русскому правительству, именно, на русскую землю смотрѣли какъ на обильный источникъ доходовъ и потому часто обращались къ Московскимъ властямъ за милостынею. Такъ и въ этомъ сказаніи игумена Іоакима говорится о прибытіи въ 1560 г. аѳонскихъ старцевъ къ царю Ивану Васильевичу «просити милостыни на сограженіе монастырская и святыхъ церквей и на искупленіе братіи отъ безбожныхъ турковъ.» Цари русскіе давали щедрое подаяніе, а это побуждало аѳонскихъ иноковъ все чаще и чаще обращаться за помощью къ православному государю. Сношеніе Руси съ Аѳономъ были двухъ родовъ: общія—съ цѣлымъ Аѳономъ и частныя съ тѣмъ или другимъ отдѣльнымъ аѳонскимъ монастыремъ. Въ сношенія съ цѣлымъ Аѳономъ Россія вступала рѣдко и по какимъ нибудь особымъ случаямъ, напр., когда посылалась на весь православный Востокъ заздравная или заупокойная милостыня по поводу рожденія или смерти въ царской семьѣ. Го-

раздо болѣе значенія имѣютъ отношенія русскаго правительства къ отдѣльнымъ святогорскимъ обителямъ. Первыми просителями въ Москвѣ съ Аѳона являются иноки Пантелеймонова монастыря при Иванѣ III. Они употребляютъ всѣ усилія, чтобы укрѣпить за собой благоволеніе московскихъ князей, стараясь стать къ нимъ въ особое исключительное положеніе, на томъ основаніи, что Пантелеймоновъ монастырь былъ построенъ русскими князьями и, слѣдовательно, имѣетъ право на преимущественное ихъ покровительство. Но это не достигало цѣли, и русское правительство довольно равнодушно относились къ увѣреніямъ пантелеймоновцевъ. Понятно, что въ интересахъ аѳонскихъ монаховъ было представить положеніе свой страны и особенно церквей и монастырей въ самомъ жалкомъ видѣ, выставить ярче жестокости и притѣсненія турокъ и количество налоговъ, собираемыхъ въ пользу султана. Дѣйствительно, въ большей части писемъ и грамотъ аѳонскихъ духовныхъ властей излагаются скорби и нужды ихъ церкви; также и въ сказаніи о св. горѣ игумена Іоакима подробно исчисляется сумма дани, вносимой каждымъ монастыремъ турецкому султану.

Еще дѣятельнѣе и чаще, нежели съ Аѳономъ, были у насъ сношенія со св. землей. Оттуда часто приходили къ намъ за милостынею духовныя лица, посылались грамоты и письма, въ которыхъ на ряду съ просьбами о денежномъ подаяніи, иногда извѣщали русскаго царя о политическихъ новостяхъ и сообщали дипломатическія тайны или просили освободить ихъ страну отъ турецкаго владычества. Русскіе люди также часто отправлялись въ Іерусалимъ и Царь-градъ для поклоненія святынѣ и составляли описаніе своихъ странствованій. Можно бы было ожидать, что эти описанія въ XVII в. получатъ особый историческій интересъ, что разсказъ о непосредственномъ общеніи съ греками въ самой же ихъ землѣ поможетъ намъ выяснить постепенное измѣненіе взглядовъ русскихъ на грековъ, развитіе къ нимъ недовѣрія и непризнанія за ними авторитета въ церковныхъ дѣлахъ. Но этого мы почти совсѣмъ не находимъ въ извѣстныхъ намъ описаніяхъ поломничества на Востокѣ (за исключеніемъ Проскинитарія Арсенія Суханова и другихъ уже позднѣйшихъ, относящихся ко времени Петра). Русскіе богомольцы XVII в. и болѣе ранняго времени, при путешествіи въ св. землю, занимаются исключительно обозрѣніемъ святынь и совсѣмъ не высказываютъ интереса къ греческой жизни, ни общественной, ни частной, и поэтому не вносятъ въ

свой разсказъ ни одной дѣствительный живой черты, никакого сколько-нибудь важнаго указанія на современную жизнь грековъ. Тоже самое представляетъ намъ и *«хожденіе» діакона Іоны*. Поводомъ къ этому путешествію было предположеніе Іерусалимскаго патріарха Паисія (пріѣзжавшаго въ Московское государство въ 1649 г.) діакону Іонѣ посмотрѣть восточныя святыни. «И отъ того часа пріиде ми веліе желаніе и восхотѣвъ видѣти святый градъ Іерусалимъ, ово же и наученія ради греческаго языка и греческой грамоты.» Разсказъ Іоны очень простъ и обстоятеленъ; онъ описываетъ только то, что видѣлъ самъ «своима очима», не слишкомъ довѣрчиво относясь къ разсказамъ мѣстныхъ «вожей», что обличаетъ въ авторѣ человѣка съ болѣе здравымъ критическимъ взглядомъ сравнительно съ прежними русскими паломниками.

Наши новые христіане, Ѳ. М. Достоевскій и гр. Левъ Толстой. К. Леонтьева. Москва. 1882 г.

Разнаго рода пререканія, глумленія, злословія и т. п.—это кажется, почти общій удѣлъ всѣхъ великихъ и геніальныхъ людей. Глумятся надъ ними тогда, когда дѣйствительно находятся для того причины, хотя и весьма незначительныя; стараются покрыть ихъ всякими неправдами и оклеветать даже и тогда, когда нѣтъ вовсе къ тому причинъ. Таковъ, повторяемъ удѣлъ если не всѣхъ, то по крайней мѣрѣ большинства великихъ людей; такой же удѣлъ выпалъ между прочимъ и на долю незабвеннаго по своимъ литературнымъ произведеніямъ Ѳ. М. Достоевскаго. Много говорили о немъ, не мало также было и написано pro и contra него. Эти толки о Ѳ. Мих.—толки, какъ просто только въ разговорахъ въ какомъ нибудь собраніи, такъ и въ печати—особенно живы и усилены были послѣ его рѣчи, произнесенной имъ при открытіи памятника Пушкину: въ непосредственно слѣдовавшее за этимъ время вездѣ и всюду, почти, всѣ и каждый изъ числа интеллигентныхъ въ Россіи считалъ непремѣнно своею обязанностію вымолвить какое нибудь *словцо* за или противъ великаго оратора. Съ теченіемъ времени цѣнители великаго таланта, правда, примолкли, но не совершенно: злые языки не перестаютъ продолжать своего дѣла еще и теперь. Теперь клеветы и обвиненія эти встрѣчаются рѣже, но за то гораздо сильнѣе прежнихъ; теперь глумятся надъ Ѳ. М. не въ газетахъ уже, изъ которыхъ многія почти совершенно въ глазахъ читателей потеряли довѣріе къ себѣ,

но въ отдѣльныхъ брошюрахъ: послѣдніе какъ то придаютъ болѣе силы и авторитетности въ сужденіяхъ. Съ этою именно цѣлію, какъ намъ кажется, написана, между прочимъ поставленная въ заголовкѣ брошюра г. Леонтьева. Написана же она по поводу рѣчи Достоевскаго на праздникѣ Пушкина и повѣсти гр. Толстаго: «чѣмъ люди живы». Какъ видно изъ заглавія брошюры, авторъ касается въ ней ни одного только русскаго писателя, а двоихъ. Съ своей стороны мы будемъ имѣть дѣло съ тою только частію ея, въ которой авторъ говоритъ о г. Достоевскомъ. Оставить этой части совершенно безъ вниманія и безъ всякихъ замѣчаній мы не можемъ, такъ какъ она прямо идетъ въ разрѣзъ съ тѣмъ взглядомъ на Ѳ. Мих., какой былъ вызванъ въ январ. книжкѣ «Чтеній» (см. статью: «Православная идея». Очеркъ религіозно-нравственнаго міросозерцанія Ѳ. М. Достоевскаго). Въ противоположность указанной статьѣ г. Леонтьевъ въ своей брошюрѣ почти прямо обзываетъ Достоевскаго еретикомъ и потому volens-nolens такое сужденіе его заставляетъ насъ сказать что нибудь въ защиту Ѳ. Мих.

Что же находитъ еретическаго въ рѣчи Достоевскаго г. Леонтьевъ и дѣйствительно ли Ѳ. Мих. за его рѣчь можно обозвать еретикомъ?

Та часть брошюры (въ послѣдующихъ мѣстахъ для краткости вмѣсто этого выраженія, мы будемъ употреблять просто слово «брошюра»), которую г. Леонтьевъ посвящаетъ на разсмотрѣніе рѣчи г. Достоевскаго, состоитъ изъ трехъ главъ и содержитъ въ себѣ около 22 четвертокъ довольно большаго размѣра. Въ первой главѣ авторъ прежде всего заподозрѣваетъ самый характеръ той «космополитической любви», которую, по словамъ г. Леонтьева, Ѳ. М. считаетъ удѣломъ русскаго народа. По мнѣнію Достоевскаго, любовь эта исключительно есть любовь нравственная, между тѣмъ, по мнѣнію г. Леонтьева, она не есть всецѣло такого именно характера. «Любить и любить, говоритъ онъ,—разница», и чувства любви или симпатіи, по его словамъ, можно подраздѣлить весьма основательно на нѣсколько родовъ. Но изъ всѣхъ этихъ родовъ онъ останавливается по преимуществу только на двухъ. «Есть, пишетъ онъ, любовь—*милосердіе*, и есть любовь—*восхищеніе*; есть любовь *моральная*, и любовь *эстетическая*» (ст. 10). — При разсужденіи о космополитической любви русскаго народа, необходимо, по словамъ г. Леонтьева, различать эти два разнородные вида

любви, что бы не принять одинъ видъ за другой. Въ жизненной практикѣ очень часто встрѣчается, что одни изъ русскихъ въ своихъ симпатіяхъ къ извѣстному народу обнаруживаютъ любовь нравственную, между тѣмъ какъ другіе къ тому же самому народу — эстетическую или художественную. «Когда русскій мѣщанинъ, солдатъ или мужикъ ведетъ плѣнныхъ турокъ, и, вспоминая о жестокостяхъ, совершенныхъ ихъ соотечественниками, думаетъ про себя: «а можетъ быть эти турки, которыхъ я вижу, ничего такого не дѣлали; — за что же ихъ оскоорблять? — то, говоритъ г. Леонтьевъ, я вѣрю въ это православное русское равнодушіе. Я понимаю, что та сторона ученія Христова, которая говоритъ именно о прощеніи, т. е. о самомъ высшемъ проявленіи этой нравственной любви,—дается русскому народу легче, чѣмъ какому нибудь другому племени. Пололожимъ и къ простолюдину русскому можно въ этомъ случаѣ придраться.... Но тутъ уже будутъ тонкіе психологическіе оттѣнки. Напротивъ же, когда нашъ харьковскій европеецъ, или калужская француженка любезничаютъ съ унылымъ или угрюмымъ мусульманиномъ, то, продолжаетъ авторъ, я впадаю въ искушеніе.... Я знаю—этотъ европейскій Петръ Ивановичъ, или эта француженка Агафья Сидоровна дѣлаютъ это не совсѣмъ спроста; боюсь до смерти, что у нихъ, хотя полусознательно, но мелькаютъ въ умѣ: газеты, западное общественное мнѣніе, «вотъ мы какіе милые и цивилизованные!»... (стр. 13). Этого еще мало: съ точки зрѣнія г. Леонтьева оба вида любви не непремѣнно должны обнаруживаться въ различныхъ людяхъ. Нѣтъ, любовь моральная и эстетическая могутъ проявляться у одного и того же лица: одинъ и тотъ же человѣкъ, по различію людей, можетъ обнаруживать къ инымъ любовь нравственную, къ другимъ же— эстетическую. «Я, пишетъ авторъ разсматриваемой брошюры, принималъ участіе въ Крымской войнѣ, какъ военный врачъ, и тогда наши офицеры, даже казацкіе, не позволяли нижнимъ чинамъ обращаться дурно съ плѣнными, сами же начальствующіе изъ насъ, какъ извѣстно, обращались съ непріятелями даже слишкомъ любезно и съ англичанами, и съ турками, и съ французами. Но разница здѣсь была большая. Передъ турками никто блистать не хотѣлъ. И по отношенію къ нимъ, дѣйствительно, во всей чистотѣ своей являлась русская доброта. Иначе было дѣло съ французами. Эти сухіе фанфароны были тогда побѣдителями, и даже въ плѣну, были очень развязны, такъ что по отношенію къ

нимъ, напротивъ того, видна была жалкая и презрѣнная сторона русскаго характера;—какое то желаніе заявить о своей деликатности, подобострастное и тщеславное желаніе получить одобреніе этой массы самоувѣренныхъ куаферовъ, про которыхъ Герценъ такъ хорошо сказалъ: «онъ былъ не очень глупъ, какъ почти всѣ французы, и не очень уменъ, какъ почти всѣ французы». (Стр. 11—12).

«Итакъ, заключаетъ Леонтьевъ, любовь къ людямъ можетъ быть прежде всего двоякая: *нравственная* или *сострадательная*, и *эстетическая* или *художественная*. Нерѣдко они дѣйствуютъ смѣшанно. Въ рѣчи г. Достоевскаго, по поводу Пушкина, эти два чувства совершенно разнородные и въ жизненной практикѣ чрезвычайно легко отдѣлимые, вовсе не различены» (стр. 13—14).—Спрашивается теперь: какое же отсюда слѣдствіе?—Самъ г. Леонтьевъ не даетъ его, но оно само собою уже понятно. Если въ жизни проявляется двоякаго рода любовь,—любовь моральная и эстетическая, то г. Достоевскій, признавши за космополитической любовью, безъ всякихъ ограниченій, только нравственный характеръ, очевидно, сказалъ нѣчто ложное. Повторяемъ, что г. Леонтьевъ самъ не сдѣлалъ этого вывода; онъ говоритъ: «я только хотѣлъ *напомнить* все это, т. е. различіе видовъ любви (стр. 10). Но уже самый фактъ различенія родовъ любви показываетъ, что Леонтьевъ дѣлаетъ если не прямой, то косвенный упрекъ г. Достоевскому за его нравственную космополитическую любовь, какую онъ приписалъ русскому народу. Иначе, зачѣмъ же заводить и рѣчь объ этомъ различіи?...

Указавъ, хотя только косвеннымъ образомъ, несправедливость воззрѣнія Θ. Мих. на космополитическую любовь русскаго народа, К. Леонтьевъ переходитъ затѣмъ къ вопросу о возможности космополитизма. «Возможно ли, спрашиваетъ онъ, строить новую, національную культуру на одномъ *добромъ* чувствѣ *къ людямъ* безъ особыхъ, опредѣленныхъ въ одно и тоже время *вещественныхъ и мистическихъ*, такъ сказать, предметовъ вѣры, внѣ и выше этого человѣчества стоящихъ?—И отвѣчаетъ такъ: космополитизмъ православія имѣетъ такой предметъ въ живой личности Распятаго Іисуса. Вѣра въ божественность Распятаго при Понтійскомъ Пилатѣ назаретскаго плотника, который училъ, что на землѣ все не вѣрно и все не важно, все даже не реально, а дѣйствительность и вѣковѣчность настанетъ послѣ гибели земли и всего живущаго на

ней: вотъ та осязательно мистическая точка опоры, на которой вращался и вращается до сихъ поръ исполинскій рычагъ христіанской проповѣди. Не полное и повсемѣстное торжество любви и всеобщей правды на землѣ обѣщаютъ намъ Христосъ и Его апостолы; а напротивъ того, нѣчто въ родѣ *неудачи* евангельской проповѣди на земномъ шарѣ, ибо *близость конца* должна совпасть съ послѣдними попытками сдѣлать всѣхъ хорошими христіанами... Далѣе слѣдуютъ тексты объ оскудѣніи любви и войнахъ, имѣющихъ быть предъ кончиною міра (стр. 14—15), на основаніи которыхъ (текстовъ) г. Леонтьевъ дѣлаетъ такой выводъ: «пророчество всеобщаго примиренія *людей о Христѣ* не есть православное пророчество, а какое-то чуть-чуть не еретическое. Церковь этого мира не обѣщаетъ, а кто «преслушаетъ церковь, тотъ пусть будетъ, какъ язычникъ и мытарь» (стр. 16). Но (прибавимъ отъ себя) г. Достоевскій, уча о всеобщей любви, очевидно, по логикѣ г. Леонтьева, преслушаетъ церковь. Igitur... само собою понятно.

И такъ космополитизмъ съ христіанской точки зрѣнія, по мнѣнію автора брошюры, невозможенъ. Да еслибы онъ и былъ возможенъ, то и тогда представлялся-бы одинъ, по словамъ г. Леонтьева, неразрѣшимый и весьма загадочный вопросъ: «за *что* можно *любить современнаго европейца*? Слѣдуетъ ли полюбить, напр., Гамбетту, этого невѣра? Другое дѣло, разсуждаетъ авторъ, еслибы онъ отъ мученій *страха* (именно отъ мученій *страха*, а не отъ чего либо другаго) сталъ христіаниномъ, изъ невѣра сдѣлался вѣрующимъ; въ такомъ случаѣ, пишетъ г. Леонтьевъ, я понимаю, что можно было бы полюбить Гамбетту всѣмъ сердцемъ и всей душей, какъ самаго себя.... Полюбить его въ одно и тоже время и нравственно, и эстетически.... Полюбить и съ умственнымъ восхищеніемъ, и съ умиленіемъ сердечнымъ. Но теперь какъ его, такъ и другихъ европейцевъ, не исключая даже и нашихъ либераловъ «*не слѣдуетъ любить*, восклицаетъ г. Леонтьевъ.... мириться съ ними не должно! Имъ должно желать добра лишь въ томъ смыслѣ, что бы они опомнились и измѣнились..., т. е. самаго *высшаго добра*, идеальнаго. А если ихъ поразятъ несчастія, если они потерпятъ гоненія, или какую иную земную кару, то этому роду зла можно даже не много порадоваться, въ надеждѣ на ихъ нравственное исцѣленіе (стр. 16, 17, 18). Таковы возраженія г. Леонтьева противъ рѣчи Θ. Мих., выставленныя имъ въ первой главѣ своей брошюры.

Во второй главѣ онъ переходитъ къ разсмотрѣнію мысли г. До-

стоевскаго о «всечеловѣческомъ братскомъ единеніи», объ «окончательномъ словѣ великой общей гармоніи», или о благоденствіи и мирѣ людей, въ основу которыхъ Θ. Мих. полагаетъ личное нравственное усовершенствованіе человѣка. Съ этой стороны, т. е. со стороны своего основанія мысль г. Достоевскаго о благоденствіи, по Леонтьеву, носитъ «много независимости, а привлекательности еще больше. Но такимъ, по его мнѣнію, представляется дѣло только по сравненію съ односторонпимъ и сухимъ соціально-реформаторскимъ духомъ времени», вѣрящимъ въ человѣчество вообще, а не въ человѣка въ частности; между тѣмъ какъ по отношенію къ христіанству тоже самое представляется совершенно иначе. Демократическій и либеральный прогрессъ, пишетъ г. Леонтьевъ, вѣритъ больше въ исправность всецѣлаго человѣчества, чѣмъ въ нравственную силу лица. Мыслители или моралисты, подобные автору карамазовыхъ, надѣются, повидимому, больше на сердце человѣческое, чѣмъ на переустройство обществъ. *Христіанство же не вѣритъ ни въ то, ни въ другое, т. е. ни въ личную автономическую мораль лица, ни въ разумъ собирательнаго человѣчества, долженствующій рано или поздно создать рай на землѣ* (курсивъ въ подлинникѣ, стр. 22).

Если же разумъ человѣчества или наука и утѣшаетъ теперь себя утилитарною и оптимистическою надеждою, то это съ точки зрѣнія г. Леонтьева лишь обманъ. Рано или поздно, но она, по его мнѣнію, откажется отъ этой надежды своей и обратится къ болѣе унылому, разочарованному, пессимистическому характеру. «Вѣрно понятый, говоритъ онъ, не обманывающій себя неосновательными надеждами реализмъ, долженъ, рано или поздно, отказаться отъ мечты о благоденствіи земномъ и отъ исканія идеала нравственной правды въ нѣдрахъ самаго человѣчества (стр. 22—26). Отказывается отъ этого благоденствія и церковь, она, по мнѣнію г. Леонтьева, даже и не вѣритъ въ него, такъ какъ оно положительно невозможно. Потому то она и говоритъ: «будутъ разбойники, будутъ Іуды, будутъ Ироды и равнодушные Пилаты! и «*подъ конецъ* не только не настаетъ всемірнаго братства, но именно *тогда* то оскудѣетъ любовь, когда будетъ проповѣдано Евангеліе во всѣхъ концахъ земли!» (стр. 29). Такъ говоритъ церковь, да и нельзя ей иначе говорить, потому что, какъ разсуждаетъ г. Леонтьевъ, только *трагизмомъ жизни* обусловливается все горячее, самоотверженное, и нравственное, и привлекательное (стр. 27).

«Безъ страданія, пишетъ онъ, не будетъ ни вѣры, ни на вѣрѣ въ Бога основанной любви къ людямъ; а *главныя страданія въ жизни причиняютъ человѣку не только природа, сколько другіе люди.* Поэтому, и поэзія земной жизни, и условія загробнаго спасенія одинаково требуютъ не *сплошной* какой-то любви, которая и невозможна, и не постоянной злобы, а, говоря объективно, нѣкой *какъ бы гармонической въ виду высшихъ цѣлей борьбы вражды съ любовью.* Чтобы Самарянину было кого пожалѣть и кому перевязать раны, необходимы же были разбойники. Разумѣется тутъ естественъ вопросъ: кому же взять на себя роль разбойника, если это не похвально? Церковь отвѣчаетъ на это не *моральнымъ совѣтомъ, обращеннымъ къ личности*, а однимъ обще-историческимъ пророчествомъ. «Будутъ разбойники, думаетъ церковь; она не говоритъ, конечно: «будь ты разбойникомъ», чтобы доставить случай Самарянину обнаружить любовь».

Такимъ образомъ всечеловѣческая братская любовь, о которой говоритъ въ рѣчи своей Ѳ. М., абсолютно, съ точки зрѣнія г. Леонтьева, невозможна; по его мнѣнію, «никогда любовь и правда не будетъ воздухомъ, которымъ бы мы тогда дышали. Такая любовь и правда, а отсюда и благоденствіе могутъ быть лишь только идеальною цѣлію, съ осуществленіемъ которой человѣчество неминуемо должно дойти до степени *нуля* или *полнаго равнодушія* ко всѣмъ отраслямъ своей дѣятельности (стр. 26). Если же такъ, то, заключаетъ г. Леонтьевъ, «я увѣренъ, что человѣкъ столь сильно чувствующій и столь *сердечно мыслящій*, какъ Ѳ. М. Достоевскій, говоря о «зданіи человѣческаго счастія», о «всечеловѣческомъ братскомъ единеніи», объ «окончательномъ словѣ великой общей гармоніи», и т. п., имѣетъ въ виду нѣчто болѣе горячее и привлекательное, чѣмъ та кроткая, душевная «Нирвана», на которую указываетъ Гартманъ 126—27», мечтаетъ «*о невозможной реально, о чуть не еретической церковно-кристализаціи* теплоты любви въ формѣ зданія всечеловѣческой жизни (30)». Вотъ мысль, которую главнымъ образомъ старается обосновать и доказать г. Леонтьевъ во второй главѣ своей брошюры. Но это еще не все: съ его точки зрѣнія мысль эта невѣрна не только потому, что не согласна съ ученіемъ церкви, а и потому еще, что она построена совсѣмъ на ложномъ основаніи. Не любовь, проповѣдуемая Ѳ. Мих. должна быть, по Леонтьеву, основою человѣческой гармоніи и «правды», но страхъ Божій, и это, по его мнѣнію, ни-

сколько не противорѣчитъ ученію всѣхъ катихизисовъ *о любви*, если бы кто сталъ, для опроверженія его, указывать ему на таковое ученіе. «Правда, пишетъ въ свое оправданіе г. Леонтьевъ, во всѣхъ катихизисахъ и въ подобныхъ имъ книгахъ мы найдемъ также, *начало премудрости* (т. е. религіозной и *истекающей изъ нея* житейской премудрости) есть страхъ Божій, простой, *очень простой страхъ* и загробной муки, и другихъ наказаній, въ формѣ земныхъ истязаній, горестей и бѣдъ» (стр. 36). Этотъ страхъ и происходящее изъ него униженіе о Господѣ, по его мнѣнію, лучше и *вѣрнѣе для спасенія души*, чѣмъ та гордая и невозможная претензія ежечаснаго незлобія, о которой пишетъ г. Достоевскій. Вотъ почему, думаетъ г. Леонтьевъ, многіе праведники предпочитали удаленіе въ пустыню *дѣятельной любви* и находили, что покаяніе и молитва, *страхъ и своего рода униженіе* вѣрнѣе, чѣмъ претензія *мірскаго незлобія* и чѣмъ самоувѣренность *дѣятельной любви* въ многолюдномъ обществѣ (36 стр.). Такимъ образомъ страхъ и униженіе, или, какъ выражается авторъ, «*смиреніе ума* презрительно относящагося не къ себѣ только одному, но и ко всѣмъ другимъ, даже и геніальнымъ человѣческимъ умамъ, безпрестанно ошибающимся», вотъ, по Леонтьеву, что должно руководить человѣка въ жизни (37 стр.). Такое смиреніе, по его ученію, шагъ за шагомъ ведетъ къ вѣрѣ и страху предъ именемъ Божіимъ, къ *послушанію учнію церкви*, поясняющей намъ этого Бога, и въ концѣ концовъ къ любви. «Любовь кроткая, себѣ самому пріятная, другимъ отрадная, всепрощающая это, по Леонтьеву, плодъ, вѣнецъ, это награда за вѣру и страхъ» (37 стр.). Прежде страхъ, о потомъ уже любовь. Достоевскій же, объявивши единственнымъ и главнымъ руководителемъ человѣка въ жизни вмѣсто страха любовь, очевидно, съ точки зрѣнія автора брошюры, смѣшалъ корень съ плодами, счелъ за основу человѣческой жизни и счастія совсѣмъ не то, что слѣдовало-бы счесть. — Это новая, по словамъ Леонтьева, ошибка Достоевскаго, развитая имъ уже въ третьей главѣ своей брошюры.—Другое возраженіе этой главы и послѣднее въ брошюрѣ заключается въ упрекѣ г. Леонтьевымъ Ѳ. М. Достоевскаго. Онъ упрекаетъ послѣдняго за то, что тотъ въ своей рѣчи при открытіи Пушкинскаго памятника объ однихъ предметахъ чего-то ясно и прямо не договариваетъ, между тѣмъ какъ о другихъ пересказываетъ слишкомъ многое. Такъ, выписавъ изъ рѣчи Достоевскаго тираду «смирись», г. Леонтьевъ замѣчаетъ,

что здѣсь объ иномъ пересказано лишнее, о другомъ не упомянуто, а третье-совсѣмъ непонятно. Пересказано о міровой гармоніи; не упомянуто о самомъ существенномъ,—о церкви, вслѣдствіе чего въ рѣчи г. Достоевскаго, съ точки зрѣнія критика, Христосъ «до того помимо церкви доступенъ всякому изъ насъ, что мы считаемъ себя въ правѣ, даже не справясь съ азбукой катихизиса, т. е. съ самыми *существенными* положеніями и *безусловными* требованіями православнаго ученія, приписывать Спасителю, никогда не высказанныя Имъ обѣщанія «всеобщаго братства народовъ», «повсемѣстнаго міра», и «гармоніи» (стр. 39). Непонятно же, наконецъ, то, что именно нужно разумѣть подъ смиреніемъ предъ «народомъ», предъ его «вѣрой и правдой» (стр. 37—43)?—Вотъ, чѣмъ заключаетъ свою брошюру Леонтьевъ и вотъ тѣ возраженія, какія онъ дѣлаетъ противъ рѣчи Ѳ. М. Достоевскаго.

И прежде всего, доказательства, приводимыя г. Леонтьевымъ противъ характера космополитической любви, приписываемой Ѳ. Михайловичемъ русскому народу, по нашему мнѣнію, вовсе не доказываютъ съ безусловною необходимостію того, что именно хотѣлось доказать автору брошюры: «Наши новые христіане». Газеты и общественное западное мнѣніе, которыя заставляютъ европейскихъ русскихъ *любезничать* съ людьми, могутъ возбуждать въ нихъ настолько же эстетическую любовь къ иностранцамъ, если только она здѣсь дѣйствительно возможна, насколько и нравственную. Что мнѣніе общества,— будетъ ли оно русское или западное,— часто заставляетъ насъ сдерживать свои эгоистическія стремленія и пробуждаетъ нравственныя, это безспорно и этого никто не станетъ отрицать. Отъ чего же послѣ этого не предположить, что любовь къ другимъ, вызываемая газетами и общественнымъ мнѣніемъ, есть именно нравственная? Почему и на какомъ основаніи можно утверждать, что въ подобныхъ случаяхъ люди обнаруживаютъ любовь эстетическую и только именно ее? Намъ кажется, что здѣсь никто не въ правѣ положительно защищать ни перваго, ни послѣдняго, почему и аргументъ, приводимый г. Леонтьевымъ, не имѣетъ никакой силы. Основываясь на немъ, мы можемъ столько же защищать мысль г. Достоевскаго о нравственномъ характерѣ космополитической любви русскаго народа, сколько и опровергать его, и приэтомъ одинаково будемъ правы. Къ такому же результату приводитъ и указаніе г. Леонтьева на отношеніе русскихъ къ французамъ во время Крымской войны. И здѣсь всегда и постоянно

можно усумниться въ мысли, проводимой г. Леонтьевымъ, и сомнѣніе это весьма будетъ умѣстно, законно и т. п. Допустимъ даже, что тотъ и другой случай, указываемый г. Леонтьевымъ, совершенно исключаетъ любовь моральную, допуская лишь естетическую. Пусть будетъ такъ; но что же слѣдуетъ изъ этого? Слѣдуетъ ли то, чего хочется г. Леонтьеву? И опровергается ли этимъ мысль г. Достоевскаго, что космополитическая любовь есть именно нравственная? Нисколько не нужно опускать изъ виду того, что, по сознанію самого же автора разсматриваемой нами брошюры, газеты и общественное мнѣніе побуждаютъ любить эстетически только *русскихъ европейцевъ*: «нашъ харьковскій европеецъ, пишетъ онъ, или калужская француженка дѣлаютъ это (т. е. любятъ эстетически мусульманина) не совсѣмъ спроста»... Но извѣстно, что Ѳ. М. совершенно потерялъ вѣру въ подобныхъ личностей; онъ вѣритъ только въ *чисто*, такъ сказать, *коренного* русскаго человѣка; по его мнѣнію, только послѣдній обладаетъ истинно сердечною или нравственною добротою. «Наша нищая, неурядная земля, пишетъ онъ, *кромѣ высшаго слоя своего*, сплошь какъ одинъ человѣкъ Всѣ восемьдесятъ милліоновъ ея населенія представляютъ такое духовное единеніе, какого, конечно, нѣтъ въ Европѣ (Дн. Пис. 1880 г. стр. 4)». Вотъ чью любовь г. Достоевскій признаетъ за нравственную,—любовь чисто русскую безъ всякой примѣси какихъ бы то ни было европейскихъ элементовъ. Но нравственную любовь русскаго человѣка не отрицаетъ г. Леонтьевъ, когда говоритъ, что «высшее проявленіе нравственной любви дается русскому народу легче, чѣмъ какому нибудь другому племени». Слѣдовательно и его рѣчь объ эстетической любви нисколько не ослабляетъ нравственнаго характера космополитизма, проповѣдуемаго Ѳ. М. Достоевскимъ. Не ослабляетъ его и другой фактъ, указываемый г. Леонтьевымъ,—фактъ отношенія русскихъ къ французамъ во время Крымской войны, въ которомъ онъ видитъ проявленіе только эстетической любви. Пусть будетъ такъ, какъ говоритъ г. Леонтьевъ. Но вѣдь это фактъ частный и притомъ единственный, на который онъ ссылается; а отъ частнаго заключать къ общему, на основаніи единственнаго факта опровергать то, что свидѣтельствовалось нѣсколько разъ, въ высшей степени нелогично. Сердечная или нравственная доброта русскаго народа издавна очевидна была. Нужно сначала отвергнуть этотъ фактъ, а потомъ уже сомнѣваться и въ мысли г. Достоевскаго; а покамѣсть, т. е. только при тѣхъ аргу-

ментахъ, которые выставляются г. Леонтьевымъ, она остается всецѣло справедливою.

Несиленъ, по нашему мнѣнію, и тотъ аргументъ, который г. Леонтьевъ приводитъ противъ возможности космополитической любви и которымъ онъ старается доказать противорѣчіе подобной любви христіанству,—ея не согласіе съ послѣднимъ. Это, какъ извѣстно, христіанское пророчество объ оскудѣніи любви и войнахъ при концѣ міра. Даже болѣе: намъ кажется, что аргументъ этотъ совершенно здѣсь неумѣстенъ. Во-первыхъ—потому, что пророчество это говоритъ только о томъ, что будетъ при концѣ міра, и больше ни о чемъ. Но заключать отъ того, что при концѣ міра христіанскаго оскудѣетъ любовь и будутъ войны, къ тому, что въ этомъ мірѣ не должно быть всеобщей любви и въ предшествующіе концу періоды, также нельзя, какъ нельзя утверждать по упадку извѣстнаго государства объ отсутствіи въ предыдущее время въ этомъ государствѣ цвѣтущаго состоянія. Во-вторыхъ, прежде нежели ссылаться на это пророчество для опроверженія космополитической любви—нужно было бы подумать о томъ, чѣмъ обусловливается оскудѣніе любви въ людяхъ предъ кончиною міра,—самою ли сущностію христіанства, или другими какими либо посторонними причинами? Намъ кажется, что необходимо принять послѣднее, а не первое. Тоже пророчество, которое говоритъ о войнахъ и объ оскудѣніи любви предъ кончиною міра, указываетъ намъ и причину подобнаго явленія. Причина эта—особенно сильное дѣйствіе діавола, который, избравъ себѣ орудіемъ антихриста, вооружится всѣми силами противъ вѣрующихъ, такъ что для нихъ наступитъ тогда такая великая скорбь, какой не было и не будетъ никогда, начиная отъ начала міра. Понятно, что при такомъ положеніи дѣла естественно будетъ отпаденіе отъ вѣры и любви многихъ, еще не укрѣпившихся въ этихъ добродѣтеляхъ. Оскудѣніе любви произойдетъ, такимъ образомъ, не отъ того, чтобы требовало этого христіанство само, а отъ діавола и отъ самихъ людей, которые вмѣсто того, чтобы пребывать въ вѣрѣ и любви и, такъ сказать, вооружаться сими добродѣтелями противъ козней діавольскихъ, увлекутся дѣйствіями и лестію діавола и перейдутъ на его сторону. Христіанство же, предвидя подобный фактъ, передаетъ намъ его, но и только! А если причина оскудѣнія любви предъ концемъ міра есть именно та, которую указали мы, то очевидно, что пророчество, приводимое г. Леонтьевымъ, нисколько не гово-

ритъ противъ космополитизма, какъ *явленія противнаго христіанству, еретическаго.* Чтобы доказать послѣднее необходимо привести такія мѣста изъ Писанія, которыя бы указывали на то, что всемірная или, какъ выражается г. Достоевскій, «всечеловѣческая» любовь прямо противна самому духу и существу христіанства. Тогда-бы дѣйствительно мысль Θ. М. оказалась еретическою; но къ несчастію для г. Леонтьева такихъ то мѣстъ и не находится въ Св. Писаніи. Напротивъ, христіанство для того и явилось въ міръ, чтобы вселить въ людяхъ вмѣстѣ съ другими добродѣтелями между прочимъ и любовь; оно усыновило насъ Богу; однихъ сдѣлало, а другимъ дало возможность сдѣлаться чадами Единаго Отца, и потому научаетъ насъ любить всѣхъ и каждаго, кто-бы онъ ни былъ, безъ различія пола, возраста, состоянія и т. п. Слѣдовательно, мысль о «всечеловѣческой» любви не есть мысль еретическая, какъ думаетъ г. Леонтьевъ, а вполнѣ соотвѣтствуетъ духу христіанства. Осуществится ли подобная любовь или нѣтъ,—это, конечно, не зависитъ всецѣло отъ одного христіанства, но требуетъ дѣятельнаго участія и со стороны человѣка, такъ что вопросъ рѣшается отъ того, какъ люди отнесутся къ ученію христіанскому о любви и какъ воспользуются тѣми дарами, которые христіанство готово даровать и даруетъ всякому человѣку для укрѣпленія въ сей добродѣтели, если онъ только достоинъ того. Но во всякомъ случаѣ проповѣдь о первомъ (разумѣется, лишь подъ условіемъ) нельзя будетъ назвать вполнѣ еретическою, какъ проповѣдь о послѣднемъ.

Относительно третьяго возраженія нужно замѣтить, что г. Леонтьевъ здѣсь съ одной стороны забываетъ то мудрое правило, которое говоритъ: «если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда?—Не тоже ли дѣлаютъ и мытари? И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники? И такъ будте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный (Матѳ. V, 46—48),» т. е. будьте любвеобильны такъ же, какъ и Отецъ вашъ небесный любвеобиленъ ко всѣмъ и каждому, когда «повелѣваетъ солнцу своему восходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ (ст. 45).» А съ другой положительно впадаетъ въ противорѣчіе. Онъ говоритъ: современнаго европейца не слѣдуетъ любить, и въ тоже время утверждаетъ, что ему *должно* желать добра,—не слѣдуетъ любить европейца и въ тоже время—нужно *радоваться*,

когда постигаютъ его исправительныя наказанія. Но развѣ можно безъ любви желать добра и притомъ высшаго, идеальнаго? Послѣднее немыслимо безъ первой; ненависть къ извѣстному человѣку скорѣе будетъ возбуждать во мнѣ желаніе ему зла, а никакъ не добра. Равнымъ образомъ безъ любви немыслима и *радость*, когда я вижу человѣка ненавистнаго мнѣ, постигнутымъ несчастіями съ цѣлію исправленія. Только любовь заставляетъ меня радоваться исправленію заблуждающагося; безъ ней возможны или равнодушіе только, или же досада и злоба, но никоимъ образомъ не радость. Это такъ извѣстно всѣмъ, что не требуетъ и особенныхъ доказательствъ или объясненій.

Ближе къ дѣлу относится то возраженіе г. Леонтьева, которое онъ выставляетъ во второй главѣ своей брошюры, но, какъ ложное въ своемъ основаніи, оно далеко не достигаетъ своей цѣли. По мнѣнію г. Леонтьева, общая гармонія, основанная на любви, невозможна уже потому самому, что сама любовь обусловливается страданіями и бѣдствіями. Такъ онъ думаетъ самъ, когда пишетъ, что «безъ страданій не будетъ ни вѣры, ни на вѣрѣ въ Бога основанной любви къ людямъ,» почему и самая гармонія невозможна; такъ, по его мнѣнію, учатъ церковь и апостолы, когда говорятъ, что «будутъ разбойники, будутъ Пилаты и т. д.»—Но во-первыхъ, ни церковь, ни апостолы ни гдѣ не узаконяютъ разбойниковъ,—это было бы нѣчто въ родѣ предопредѣленія, совершенно противнаго христіанскому духу. Разбойники и пилаты появляются не по необходимому требованію христіанства, какъ условіе вѣры и любви, а по своей доброй волѣ, какъ люди неслушающіеся ни христіанскаго ученія, ни церкви, но живущіе сами собою. Въ этомъ именно смыслѣ и говорятъ о разбойникахъ и пилатахъ Апостолы съ Церковію.—Во-вторыхъ, мы нигдѣ не видимъ, чтобы Апостолы и Церковь учили о страданіяхъ и скорбяхъ, какъ необходимыхъ условіяхъ вѣры и любви; они, вопреки мнѣнію г. Леонтьева, никогда ни говорили о сихъ добродѣтеляхъ, какъ о чемъ-то случайномъ, второстепенномъ, обусловливаемомъ внѣшними причинами. Напротивъ, Церковь и Апостолы весьма часто поставляютъ скорби и страданія въ зависимость отъ вѣры и любви, объясняя умноженіе или ослабленіе первыхъ отъ упадка или усиленія послѣднихъ, и всюду смотрятъ на эти добродѣтили, какъ на нѣчто необходимое, существенное, истекающее изъ нашей собственной природы,—словомъ, какъ на законъ нашего духа. «Любите и любите всѣхъ

и каждаго, гдѣ бы вы не находились, въ какомъ бы положеніи не были, чтобы не испытывали,» — вотъ одинъ изъ девизовъ христіанства. И не съ христіанской только точки зрѣнія вѣра и любовь представляются существомъ нашего духа, — это такъ и съ естественной. «Внутренее единство каждаго со всѣмъ, которое, какъ живая личная сила, есть любовь,» — вотъ въ чемъ истинный смыслъ міра и его сущность. Вѣра и любовь есть такимъ образомъ нѣчто самостоятельное, ни отъ чего независимое, присущее нашему духу по самой природѣ его, почему существованіе и обнаруженіе ихъ не обусловливается совершенно страданіями; онѣ были бы дѣятельны и безъ нихъ. Но если это такъ, если вѣра и любовь есть сущность и требованіе нашего духа, которыми кромѣ того по христіанскому воззрѣнію обусловливается самая мѣра страданій, то само собою понятно, что по одному уже этому соображенію предположеніе о всеобщей гармоніи или единеніи людей на основаніи любви имѣетъ больше шансовъ въ свою пользу, чѣмъ предположеніе противъ ея. Но мы, впрочемъ, не хотимъ здѣсь сказать того, что надежды г. Достоевскаго на всечеловѣческое единеніе справедливы и законны. Нѣтъ, наши основанія для этого еще не совсѣмъ сильны. Мы только указываемъ, что такіе аргументы, какими пользуется въ своей боршюрѣ г. Леонтьевъ, вовсе недостаточны для опроверженія рѣчи Ѳ. М., а тѣмъ болѣе для обвиненія его въ проповѣдываніи гартмановской нирваны или *«чуть не еретической церковно-кристаллизаціи* теплоты любви въ формѣ человѣческой жизни.»

Напрасны также усилія г. Леонтьева доказать, что основою спасенія, а также счастія и благодѣнствія, служитъ страхъ Божій, но не любовь, какъ говоритъ Ѳ. М. Достоевскій. Этого мы не найдемъ ни въ одномъ катихизисѣ; здѣсь напротивъ всюду поставляется на первомъ планѣ любовь, а на второмъ страхъ и смиреніе, какъ плоды первой, но не наоборотъ. Да такъ и должно быть, потому что противоположное психологически не возможно. Деспотъ можетъ насъ приводить въ трепетъ и ужасъ, но никогда не возбудитъ къ себѣ любви, между тѣмъ какъ человѣкъ, хотя и не строго обращающійся, но любимый нами всегда будетъ заставлять насъ благоговѣть предъ собою и возбуждать къ себѣ нѣкотораго рода боязнь и смиреніе. Истина эта общеизвѣстна; въ этомъ же именно смыслѣ нужно понимать и *страхъ Божій*, какъ начало премудрости религіозной и житейской. — Тѣмъ менѣе страхъ можетъ

возбудить въ насъ вѣру въ Бога, что неоднократно повторяетъ въ своей брошюрѣ г. Леонтьевъ.—Были люди, которые думали вывести религію или Бога изъ страха, но всѣ попытки ихъ оказались далеко не достигающими своей цѣли. Повторяя эту же самую мысль, г. Леонтьевъ показываетъ или незнаніе дѣла, или же простую придирчивость къ Достоевскому,—придирчивость, которая крайнихъ предѣловъ своихъ достигаетъ въ послѣднихъ его возраженіяхъ; здѣсь онъ, какъ извѣстно, упрекаетъ Ѳ. М. въ томъ, что онъ въ своей рѣчи объ одномъ умолчалъ, о другомъ пересказалъ, а третье не разъяснилъ. Но если бы Ѳ. М. Достоевскій выполнилъ все это, сдѣлалъ такъ, какъ хотѣлось бы г. Леонтьеву, то послѣдній, задавшись цѣлію раскритиковать перваго, чему доказательствомъ служитъ самая брошюра, непремѣнно бы отыскалъ другіе предметы и къ нимъ приложилъ тѣже самые вопросы. Съ такими пріемами критики, вѣдь, не найдется ни одного произведенія, которое бы было достойно уваженія. И притомъ, если, по сознанію самого же автора (см. предисловіе), рѣчь Ѳ. М. была почти послѣднимъ словомъ его, то очевидно, что при критикѣ ея необходимо имѣть въ виду и другія сочиненія его, въ особенности его «объяснительное слово» и «отвѣты Градовскому. Тамъ дѣйствительно можно было бы найти разрѣшенія многаго, въ чемъ недоумѣваетъ г. Леонтьевъ. Приводить ихъ здѣсь мы не считаемъ нужнымъ, такъ какъ это повело бы насъ слишкомъ далеко, а главное возраженія эти не представляются намъ прямо относящимися къ дѣлу,

У—въ.

Историческое изслѣдованіе дѣла патріарха Никона. Составилъ по офф. документамъ Н. Гиббенетъ. Ч. 1. (I—IV 1270 стр.). *СПБ. 1882 г. Цѣна 2 р.*

Патріархъ Никонъ точно также, какъ и Петръ Великій, есть одна изъ тѣхъ крупныхъ единицъ нашей отечественной исторіи, которыя, какъ маяки ночной порою, освѣщаютъ собою цѣлыя эпохи цѣлаго народа. Съ именемъ этого патріарха связано такъ много воспоминаній, имѣющихъ общецерковный и общегосударственный интересъ даже до сего дня; онъ своею дѣятельностію вызвалъ къ жизни явленія, до селѣ не умершія и возбуждающія самыя противоположныя толки о себѣ и вообще самыя противоположныя отношенія къ себѣ.

Во всемъ этомъ и заключается разгадка того явленія, что о патр. Никонѣ и его дѣлѣ писали, пишутъ и будутъ писать въ самыхъ

противоположныхъ направленіяхъ и что каждое вновь появляющееся сочиненіе объ немъ, въ какомъ бы направленіи оно ни было написано, можетъ внести въ его исторію нѣчто новое, и при томъ такое, которое должно наконецъ вывести этого великана исторіи изъ заколдованнаго круга противоположностей.

Съ такими мыслями и ожиданіями приступали мы къ чтенію книги, заглавіе которой мы выписали въ началѣ своей замѣтки. Эти ожиданія усилились въ насъ еще болѣе, когда мы узнали, что авторъ этой книги начальникъ отдѣленія секретныхъ бумагъ въ государственномъ архивѣ, гдѣ находится между прочимъ и большая часть документовъ изъ слѣдственнаго дѣла надъ патр. Никономъ. И наши ожиданія оправдались.

Бумагами этого архива пользовался одинъ только покойный С. М. Соловьевъ; такъ труденъ доступъ къ дѣламъ этого архива и пользованіе ими даже и для спеціалистовъ исторіи, и именно спеціально изучавшихъ исторію патр. Никона и все таки не видѣвшихъ этихъ бумагъ. Между тѣмъ покойный историкъ, пользовавшійся такими первостепенными и недоступными для другихъ источниками и потому больше другаго имѣвшій право требовать довѣрія къ своимъ выводамъ и заключеніямъ о патріархѣ, и особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда эти выводы шли въ разрѣзъ съ тѣми сужденіями объ этомъ великомъ человѣкѣ, которыя мы привыкли читать въ трудахъ Филарета еп. Черниговскаго, Н. Ив. Субботина, преосв. Макарія м. Московскаго и др., приводитъ въ своей исторіи такія данныя, которыя служатъ лишь къ обличенію Никона въ суровости выраженій, въ заявленіи патріаршей власти, въ гордости, высокомѣріи и т. п. недостаткахъ, проявлявшихся будто бы въ Никонѣ уже послѣ собора 1660 г. Авторъ же настоящаго изслѣдованія уже въ предисловіи къ своему труду, описавъ состояніе архивныхъ бумагъ имъ прочитанныхъ, между прочимъ говоритъ, что въ исторіи С. М. Соловьева о патр. Никонѣ много пропущеннаго, недосказаннаго и даже не такъ переданнаго, какъ гласятъ бумаги, въ чемъ будто бы ему, Гиббенету, сознавался и самъ историкъ. Г. Гиббенетъ не только сказалъ это, а постарался и показать и разобрать эти недостатки покойнаго историка, восполнить его пробѣлы и исправить его ошибки, доказавъ самымъ очевиднымъ образомъ, что взглядъ С. М. Соловьева на Никона, строгій и недоброжелательный, невѣренъ и одностороненъ; такъ что теперь-то именно всѣ защитники патр. Никона и его

дѣла могутъ спокойно быть увѣрены въ справедливости своихъ свѣтлыхъ сужденій объ этомъ великомъ человѣкѣ. Мы особенно настаиваемъ на этомъ потому, что эти послѣднія сужденія имѣютъ большую важность въ борьбѣ съ расколомъ, и особенно рады этому не потому, что эти послѣднія сужденія, оправдываемыя настоящимъ документальнымъ изслѣдованіемъ, принадлежатъ такимъ великимъ авторитетамъ русской церковно-исторической науки, какъ Н. П. Субботинъ, М. Макарій и др., которыхъ такъ нерѣдко свѣтская печать, мирволящая раскольникамъ, заподозрѣвала въ тенденціозности. Теперь ясно, что они не задаромъ носятъ имя авторитетовъ науки.

Впрочемъ, самое цѣнное, что представляетъ собою изслѣдованіе г. Гиббенета, находится не въ первой половинѣ его книги, гдѣ онъ въ послѣдовательномъ хронологическомъ порядкѣ излагаетъ исторію патр. Никона, со времени сближенія его съ царемъ Алексіемъ Михаиловичемъ до конца 1862 г., а во второй, заключающей въ себѣ самые матеріалы, извлеченные изъ государственнаго архива. Здѣсь отпечатано двадцать два документа, которые въ первый разъ являются въ печати и многіе изъ которыхъ совершенно не были извѣстны въ наукѣ. Изъ нихъ особенно замѣчательны: 1) отписки и донесенія лицъ, посланныхъ царемъ къ патр. Никону для опредѣленія его отношеній къ оставленному имъ патріаршему престолу и къ дѣламъ русской церкви; 2) письма патр. Никона къ царю, особенно послѣднее письмо съ просьбою о прощеніи его за вины и о примиреніи съ государемъ; 3) переписка Никона съ Паисіемъ Лигаридомъ за первое время по прибытіи послѣдняго въ Россію, и 4) акты, относящіеся къ исторіи соборовъ 1600—62 г. по дѣлу объ оставленіи Никономъ престола.

Судя по нѣкоторымъ даннымъ, можно думать, что г. Гиббенетъ, обвинившій г. Соловьева въ опущеніи многихъ документовъ, и самъ не всѣ документы изъ слѣдственнаго дѣла Никона, хранящагося въ государственномъ архивѣ, привелъ въ своемъ изслѣдованіи, а точно также дѣлалъ выборъ. Мы не знаемъ, чѣмъ руководствовался г. Гиббенетъ въ этомъ выборѣ; можетъ быть это произошло отъ того, что, какъ замѣчаетъ онъ въ предисловіи, состояніе бумагъ о патр. Никонѣ, хранящихся въ архивѣ, представляетъ собою такой хаосъ, въ которомъ трудно разобраться сразу и вполнѣ, такъ что можно надѣяться, что въ слѣдующемъ выпускѣ этотъ недостатокъ будетъ еще восполненъ, тѣмъ болѣе, что,

по словамъ автора, бумагъ этихъ спутанныхъ, перемѣшанныхъ, неправильно перенумерованныхъ, часто безъ обозначенія годовъ, мѣсяцевъ и чиселъ,—громадное количество.

Что же касается самой исторіи автора, построенной имъ на основаніи этихъ и другихъ документовъ, то конечно ее нельзя называть ученымъ историческимъ изслѣдованіемъ. Документы, лежащіе въ основѣ его исторіи, правда, приведены имъ, но они не разобраны критически и не сличены съ другими документами подобнаго же рода. Все же выводы его и сужденія представляютъ собою во многомъ интересъ новизны.

Въ общемъ же книга носитъ на себѣ характеръ живости, ясности и простоты въ изложеніи, такъ что нелишенная своего значенія и для науки, она можетъ быть интересна и не для спеціалиста по исторіи, особенно изъ тѣхъ многихъ, для которыхъ дорого каждое слово о патріархѣ Никонѣ.

Законодательство Моисея. Изслѣдованіе о семейныхъ, соціально-экономическихъ и государственныхъ законахъ Моисея, съ приложеніемъ трактата: судъ надъ Іисусомъ Христомъ, разсматриваемый съ юридической точки зрѣнія. Соч. А. Лопухина. С.Пб. 1882 года.

Библейско-историческая наука въ послѣднее время обогатилась новыми драгоцѣнными матеріалами открытіями; кругозоръ ея раздвинулся далеко за предѣлы, намѣченные для нея прежнимъ временемъ. Оттого въ настоящее время она привлекаетъ въ себѣ вниманіе не только богослововъ—спеціалистовъ, а и свѣтскихъ ученыхъ и образованныхъ людей. Все это имѣетъ отношеніе не къ ученому только западу, а и къ нашей отечественной литературѣ. И у насъ съ замѣтной энергіей идетъ библейско-научная дѣятельность, выражающаяся въ рядѣ послѣдовательно выходящихъ изслѣдованій по экзегетикѣ, археологіи, филологіи и др. и въ настоящее время и мы можемъ указать на рядъ цѣнныхъ произведеній, стоящихъ на высотѣ науки и способныхъ заинтересовать собою не богослововъ только, а и свѣтскихъ ученыхъ. Къ числу такихъ произведеній, по всей справедливости, должно быть отнесено и разсматриваемое нами сочиненіе г. Лопухина.

Прежде всего нельзя не поблагодарить г. Лопухина за выборъ предмета для его изслѣдованія. Кромѣ указываемой имъ брошюры г. Лебедева: «о нравственномъ достоинствѣ гражданскихъ законовъ Моисея» и ряды статей въ журналѣ Чт. въ Общ. Л. Д. Пр. 1871 г.

г. Маркова о законахъ Моисея о гражданскихъ правахъ личности и т. п. отечественная литература не имѣетъ у себя другихъ болѣе полныхъ и обстоятельныхъ изслѣдованій по предмету Моисеева права. Между тѣмъ западная наука давно уже серьезно занимается этимъ предметомъ и произведенія этого рода въ ней многочисленны, и нельзя сказать, что безрезонно.

Въ Моисеевомъ правѣ, кромѣ его общаго интереса заключается одинъ изъ драгоцѣннѣйшихъ матеріаловъ для общей апологетической науки и притомъ матеріалъ совершенно не тронутый. Въ немъ же представляется мудрое разрѣшеніе на почвѣ высшихъ началъ тѣхъ великихъ соціальныхъ проблеммъ, которыя безплодно волновали умы величайшихъ мыслителей древности и съ грозною настойчивостію требуютъ практическаго разрѣшенія въ настоящее время.

Вотъ почему предлагаемое сочиненіе болѣе, чѣмъ какое другое по части библейской исторіи Вет. Завѣта, и должно и способно возбудить къ себѣ интересъ въ образованномъ обществѣ.

Вся книга, кромѣ приложенія, раздѣляется на четыре части: 1) введеніе, гдѣ авторъ говоритъ о мѣстѣ Моисеева законодательства въ исторіи всеобщаго права, его происхожденіи и историческомъ предназначеніи, отношеніи его къ выводамъ новѣйшей соціологіи, универсальности его основъ, объ отношеніи его къ исторіи, обычному праву и этнографическимъ особенностямъ еврейскаго народа и т. п.; 2) отдѣлъ первый, гдѣ разсматриваются законы о семейныхъ отношеніяхъ: въ этотъ отдѣлъ вошли изслѣдованія о правовомъ положеніи дѣтей, братьевъ, сестеръ и ихъ правахъ въ наслѣдствѣ, о сущности брака по библейскому воззрѣнію, о Моисеевыхъ законахъ касательно брачныхъ отношеній съ иноплеменниками, въ близкихъ степеняхъ родства, касательно деверства, правовыхъ отношеній супруговъ, наложничества, развода и вдовства; 3) отдѣлъ второй о законахъ соціально-экономическихъ, куда вошло разсмотрѣніе законовъ о землѣ и собственности (о теократическомъ началѣ Моисеева воззрѣнія на землю, о главныхъ принципахъ владѣнія землею, о годахъ субботнемъ и юбилейномъ и ихъ агрономическомъ и соціальномъ значеніи), о наслѣдствѣ (въ связи съ законами о собственности), о долгахъ (о теократическомъ характерѣ этихъ законовъ, о законахъ о ростѣ и его различіи по отношенію къ израильтянину и иноземцу, о залогахъ) о рабствѣ; въ этой главѣ указываются отношенія Моисеевыхъ законовъ о рабствѣ къ

рабству въ древнемъ мірѣ вообще, различныя степени рабства, причины его, условія, права и преимущества, служащія къ облегченію состоянія рабовъ; 4) отдѣлъ третій, разсматривающій государственные законы Моисеевы. Здѣсь въ первой главѣ говорится объ основѣ Моисеева государства, началахъ государственной жизни, вытекающихъ изъ ея теократической основы, объ отсутствіи кастъ и сословности у евреевъ, о всеобщей воинской повинности и условіяхъ изъятія изъ нея, во второй—о формахъ государственнаго управленія, о народныхъ собраніяхъ и царской власти.

Изъ одного этого перечня содержанія книги ясно видно какъ разнообразно богато это содержаніе. Но не въ одномъ этомъ—и даже совсѣмъ не въ этомъ достоинство книги г. Лопухина, а въ той систематизаціи и упорядоченности законовъ Моисеевыхъ, по которой они, разбросанные въ разныхъ мѣстахъ его писаній, сведены въ единое связное цѣлое—въ систему. Въ силу этой систематизаціи разсмотрѣніе этихъ законовъ въ книгѣ является вполнѣ научнымъ: здѣсь не сводъ только законовъ сдѣланъ, хотя бы то и систематическій, а и разслѣдованіе ихъ; здѣсь указываются причины, цѣли и значеніе разсматриваемыхъ законовъ, ихъ истинный смыслъ и сущность. При этомъ разбираются различныя неправыя толкованія и пониманія этихъ законовъ и показывается сравнительное достоинство ихъ по отношенію къ законамъ другихъ народовъ.

Въ своемъ изслѣдованіи, отличающемся замѣчательнымъ критически-философскимъ характеромъ, авторъ обнаружилъ богатѣйшую эрудицію по предмету своего сочиненія. Первымъ и важнымъ пособіемъ для него служатъ талмудическія опредѣленія и толкованія раввиновъ по разнымъ юридическимъ вопросамъ, правда приводимыя авторомъ преимущественно изъ сочиненій Пасторета и Зальшуца. Изслѣдованіе этого послѣдняго (Mosaischen Recht mit Rerücksichtigung des spätern indischen. Berlin 1846), постоянно на почвѣ данныхъ собственно Моисеева права, разъясняющее ихъ данными исторіи, сравнительнаго законовѣденія и главнымъ образомъ данными талмудическаго права, и вообще отличающееся полнотою, строгою систематичностію и глубиною мысли и взгляда,—стоитъ у автора въ основѣ его собственнаго сочиненія; но онъ относится къ этому изслѣдованію не съ рабскимъ подчиненіемъ ему и не безъ строгой научной критики. Данныя для такаго отношенія авторъ заимствуетъ изъ различныхъ библейско-археологическихъ изслѣдо-

ваній, какъ то: археологіи Іосифа Флавія, Кейля, Евальда и др. многихъ статей въ словаряхъ Винера, Герцога, Кнобеля, Шмита, и изъ различныхъ комментаріевъ на библейскія книги. При этомъ авторъ не оставляетъ безъ вниманія и разбора какъ этихъ ученыхъ, такъ и многихъ другихъ, не только принадлежащихъ къ лагерю богослововъ отрицательнаго направленія, а и къ такъ называемымъ ортодоксальнымъ. Авторъ не оставляетъ безъ вниманія и сравненія различныхъ текстовъ писаній Моисеевыхъ и не разъ указываетъ недостаточность перевода LXX, напр. стараясь по возможности объяснить его происхожденіе и исправленіе.

Вообще трудъ г. Лопухина отличается глубоко-ученымъ характеромъ. Но это не мѣшаетъ ему быть въ тоже время интереснымъ, занимательнымъ и легкимъ—доступнымъ вполнѣ для чтенія и не спеціалистовъ. Этому особенно много помогаетъ характеръ изложенія содержанія книги, и языкъ ея. Будучи вполнѣ точнымъ въ изложеніи тѣхъ или другихъ законовъ и ихъ сущности, языкъ книги, вполнѣ литературный, отличается особенною живостію, мягкостію и плавностію.

Весьма важное значеніе въ Моисеевомъ законодательствѣ имѣютъ законы судебные; но изложеніе ихъ почему-то не вошло въ настоящее изслѣдованіе, первоначально печатавшееся по частямъ въ Христіанскомъ Чтеніи. Поэтому-то въ качествѣ нѣкоторой замѣны этого изложенія и восполненія пробѣла къ книгѣ приложенъ особый трактатъ, подъ заглавіемъ: судъ надъ Іисусомъ Христомъ. Трактатъ этотъ, разсматривая судебный процессъ надъ Іисусомъ Христомъ съ юридической точки зрѣнія даетъ ясное представленіе о формахъ еврейскаго судопроизводства. Но такъ какъ судъ надъ Іисусомъ Христомъ производили съ одной стороны іудеи, а съ другой — римскій проконсулъ; то въ трактатѣ разсмотрѣны оба вида судопроизводства—еврейскаго и римскаго, въ приложеніи ихъ къ суду надъ Іисусомъ Христомъ. Такимъ образомъ это разсмотрѣніе, восполняя пробѣлъ изслѣдованія о Моисеевомъ законодательствѣ вообще, имѣетъ свой собственный, глубокій интересъ по самому уже существу предмета. Методъ же изслѣдованія и выводы, къ которымъ приводитъ оно, еще болѣе усиливаютъ этотъ интересъ. Авторъ беретъ евангельскія сказанія о судѣ надъ Іисусомъ Христомъ и сопоставляетъ ихъ въ порядкѣ времени съ правилами и постановленіями сначала еврейскаго судопроизводства, изложенными въ древнѣйшихъ частяхъ мишны, а затѣмъ и римскаго и на осно-

ваніи такого безпристрастнаго сопоставленія фактовъ съ законами, какъ тѣ и другіе даны въ первоисточникахъ, приходитъ къ тому вполнѣ доказанному имъ заключенію, что въ обоихъ судахъ судьи поступили несправедливо и судъ былъ не добросовѣстенъ, хотя въ обоихъ внѣшняя формальная процедура суда была соблюдена. — Такой приговоръ науки, относительно суда надъ Христомъ, трагическимъ концемъ котораго была могила Богочеловѣка, ставшая колыбелью новаго міра, имѣетъ глубоко-знаменательное апологетико-полемическое значеніе.

Въ заключеніе относительно этого трактата нужно замѣтить, что онъ не принадлежитъ собственно перу г. Лопухина, а составляетъ лишь русскую обработку, сдѣланную г. А. Предтеченскимъ, сочиненія англійскаго юриста Айнеа: The Trial of Iesus Christ, by Taylor Innes.

Объемъ всей книги 1—313 страницъ въ 8 долю листа, убористой печати. Цѣна книги, судя по объему и чистотѣ изданія, умѣренная: *два рубля*. *И. С.*

Еврейскія древности. Мунка, перевелъ съ французскаго Д. Д. Смышляевъ. Пермь. Цѣна 1 р. 25 к.

Эта книга, отпечатанная на прочной бѣлой бумагѣ, разборчивой печатью, въ 282 стр., можетъ оказать большую пользу для духовенства, въ его полемикѣ съ такими сектантами, какъ молокане (субботники и воскресенники) и евангелики. Для того, чтобы съ пользою вести съ ними бесѣды, необходимо имѣть основательное знаніе Библіи, не въ одномъ только историческомъ отношеніи и таинственномъ изъясненіи, а и въ археологическомъ. Нужно ясно знать и почимать духъ еврейскаго законодательства, какъ церковнаго, такъ и гражданскаго, нужно знать самую жизнь евреевъ, какъ семейную, такъ и общественную. А объ всемъ этомъ то и говоритъ названная книга. Книгу эту можно выписать изъ Перми, изъ книжнаго магазина О. Пл. Петровской. Тамъ же можно пріобрѣсти:

Синай и Палестина. Изъ путевыхъ замѣтокъ Пермскаго купца Д. Смышляева. Цѣна 1 р. 25 к. съ пересылкой.

Эта книга издана въ пользу семействъ воиновъ, павшихъ въ борьбѣ черногорцевъ съ турками. Въ этомъ сочиненіи авторъ описываетъ свои личныя впечатлѣнія и наблюденія въ святыхъ мѣстахъ Синая и Палестины. Обладая основательною начитанностію и глубокою наблюдательностію, авторъ такъ заинтересовываетъ

читателя, что послѣдній какъ какъ будто становится очевидцемъ тѣхъ мѣстъ, которыя освящены пророками, Іис. Христомъ и Его самовидцами апостолами. Находясь напр. въ Іерихонѣ, авторъ подробно излагаетъ исторію города и описываетъ древности уцѣлѣвшія, а также мѣста, дорогія по историческимъ воспоминаніямъ, какъ напр. Горькій источникъ, услащенный пророкомъ Елисеемъ, смоковницу и домъ Закхея и т. п. Выѣзжая верхомъ изъ города, онъ направился по тому пути, гдѣ по преданію бѣжалъ Авессаломъ, разбитый войсками Давида. Описаніе окружающей природы очень просто объясняетъ этотъ фактъ, что Авессаломъ могъ запутаться волосами въ густыхъ маслинахъ, иглы которыхъ, на подобіе когтей хищныхъ птицъ, сорвали у автора шляпу съ головы, и онъ при этомъ замѣчаетъ, что если бы у него были волосы, подобные Авессаломовымъ, то и ему не избѣжать бы участи послѣдняго. — Находясь на Синаѣ, авторъ въ бурную, съ градомъ и дождемъ погоду, ходитъ по каменистымъ утесамъ и прислушивается къ отголоскамъ сжатаго въ горныхъ ущельяхъ вѣтра и ему приходятъ на память слова пророка Иліи, приведенныя въ 3 Цар. XIX, II. Описаніе Галилейскаго озера, мѣста нагорной проповѣди Іисуса Христа и вообще все содержаніе книги очень близко знакомитъ читателя съ историческими свѣдѣніями и положеніемъ мѣстностей и городовъ въ древнѣйшія времена и съ состояніемъ ихъ въ настоящее время. Того же автора и тамъ же брошюра:

Мертвое море и нечестивый Пентаполь. Ц. *40 к.* Въ этой брошюрѣ авторъ излагаетъ свои наблюденія и ученыя изслѣдованія послѣдняго времени о Мертвомъ морѣ. Въ заключеніе авторъ говоритъ: факты, добытые научнымъ путемъ или неоспоримы, или вполнѣ вѣроятны и ни одинъ изъ нихъ не только не противорѣчитъ тексту Библіи, но напротивъ, всѣ подтверждаютъ его.

Нравственность, какъ источникъ общественнаго богатства. П. М. Россинскій. Москва. 1881 г.

Среди множества мелкихъ и частныхъ язвъ нравственно-общественной жизни нашего времени самою больною и опасною по справедливости должно считать страсть къ наживѣ, выгодѣ, къ увеличенію своего матеріальнаго благосостоянія, какими бы то ни было средствами. Эта страсть, обуявшая всѣхъ—и бѣдныхъ и богатыхъ (послѣднихъ еще больше, чѣмъ бѣдныхъ) и простыхъ смертныхъ и считающихъ себя мудрыми, обнимаетъ собою всѣ

остальныя страсти и пороки, которыя отъ этой страсти берутъ свое начало. Она проникла всюду — во всѣ наши отношенія; все превозмогла и нашъ вѣкъ не даромъ зовется вѣкомъ наживы— именемъ, нельзя сказать, чтобы очень лестнымъ.

Конечно больно и горько это явленіе; но оно не всегда обидно и не всегда безусловно виновно: жизнь, осложнившаяся въ своихъ отправленіяхъ, даетъ себя чувствовать каждому и мы во многихъ случаяхъ должны прощать такое явленіе, извинять его, какъ вынужденное, или бывающее по увлеченію, тупости или недоразвитости человѣческой.

Другое дѣло, когда встрѣчаешь книгу, проповѣдующую не только о возможности, но даже о необходимости, или точнѣе о законности подобнаго явленія, когда стремленіе къ наживѣ, осуществляемое всяческими средствами, возводится въ законъ нравственно—общественной жизни, законъ, лучше и выше котораго въ нравственномъ отношеніи и быть ничего не можетъ; виновность такаго проповѣдника не сомнѣнна. Горе человѣку тому, имъ же соблазнъ приходитъ, который не только творитъ, но и научаетъ другихъ творить неподобное!...

Чтобы не показаться страшными мы должны оговориться. Нѣтъ сомнѣнія, что нельзя прилагать такую мѣрку для сужденія о книгѣ, вкривь и вкось трактующей о нравственномъ вопросѣ, если эта книга заслуживаетъ названія книги, не по объему только своему, а главнымъ образомъ по характеру своего содержанія. Мы не станемъ ссылаться при этомъ на разныя философскія системы утилитаризма и позитивизма, проникшія въ переводахъ и передѣлкахъ и въ нашу русскую литтературу, которая уже по тому одному, что представляютъ собою попытки всѣми данными разума обосновать, защитить и утвердить извѣстное ученіе, какъ кажущееся истиннымъ, достойны не одного порицанія. Путь къ истинѣ для нашего поврежденнаго разума лежитъ не всегда помимо лжи, точно также, какъ стремясь къ добру нельзя намъ поврежденнымъ обойтись безъ паденій. По этому такія попытки возбуждаютъ вниманіе къ себѣ и даже уваженіе; а въ случаѣ ихъ несправедливости вызываютъ не соглашающихся съ ними на основательный, подробный и безпристрастный разборъ ихъ, или же просто на молчаливое несогласіе, но никогда не возбуждаютъ нехорошихъ чувствъ въ отношеніи къ творцамъ ихъ. Вотъ почему имена Д. Милля, Бэна и др.

подобныхъ произносятся нами съ уваженіемъ и почтеніемъ. И замѣчательно, что такіе люди—будучи проповѣдниками утилитаризма въ теоріи, въ своей жизни были вовсе не утилитаристы, а высоконравственныя, честныя и безкорыстныя натуры.

Съ такой же спокойной критикой логической состоятельности и обстоятельности и фактической полноты и справедливости мы обязаны разсматривать и мелкія статьи по нравственнымъ вопросамъ, касающіяся какой-либо одной частной стороны этихъ вопросовъ и развивающія, раскрывающія и обосновывающія эту сторону не въ правомъ смыслѣ, пусть даже такія статьи имѣютъ своею цѣлію доказать именно несостоятельность христіанскаго ученія или вообще ученія религіи о томъ же. Въ такомъ случаѣ дѣло становится прямо и борьба должна вестись одинаковымъ оружіемъ.

Но для такой борьбы нѣтъ мѣста тамъ, гдѣ имѣется въ виду отвергнуть нравственность религіи—безкорыстное и честное стремленіе къ добру, поставивъ на ея мѣсто свое ученіе, но, такъ сказать не замѣтно, гдѣ это дѣлается во имя Того же всемогущаго и премудраго Бога, нравственный законъ Котораго отвергается, гдѣ это свое ученіе не защищается, не оправдывается, не обосновывается и не доказывается, какъ справедливое, а просто лишь кратко, голословно излагается съ единственною цѣлію пропагандировать его между незнающими и гдѣ поэтому самое изложеніе, предлагаемое докторальнымъ тономъ, дѣлается въ формѣ, не дающей сразу замѣтить къ чему идетъ рѣчь. Въ отношеніи къ такимъ произведеніямъ человѣческой мысли не можетъ быть прилагаема обычная мѣрка критики. При чтеніи такихъ твореній мысль невольно останавливается на соблазнителѣ и соблазняемыхъ, съ упрекомъ къ первому и съ сожалѣніемъ о послѣднихъ, и пока соблазнъ не распространился еще широко, невольно хочется предостеречь отъ него, не въ разборъ и опроверженіе пропагандируемыхъ идей пускаясь (потому что для этаго пришлось бы доказывать несправедливость каждой строки, каждаго слова и писать гораздо больше самой книги), а показавъ лишь, какаго духа такія творенія.

Вотъ почему, рѣшившись дѣлать замѣтку о книгѣ, заглавіе которой мы выписали, мы невольно прежде всего заговорили о нравственной виновности ея автора; потому что она принадлежитъ къ послѣднему указанному нами роду произведеній человѣческой мысли. Поэтому и дальше наша задача по отношенію къ этой книжкѣ

показать лишь какаго духа она, съ цѣлію предостеречь отъ нея невидавшихъ ее.

Въ самомъ дѣлѣ не видавъ этой книжки, а прочитавъ лишь въ газетахъ объявленіе объ ея выходѣ въ свѣтъ, можно подумать, что книжка эта—духовно-нравственнаго содержанія, что это что-либо въ родѣ проповѣди о водвореніи между людьми мира и любви—основныхъ заповѣдей христіанской нравственности, которые при широкомъ и всеобщемъ распространеніи своемъ дѣйствительно могутъ быть источниками человѣческаго счастія и довольства, а, судя по цѣнѣ книжки, естественно предположить о томъ, что она—порядочная и по объему. Можно, говоримъ, все это подумать о разбираемой нами книжкѣ по объявленію объ ней, и подумавъ, купить; но, купивъ, невольно придется горько разочароваться въ своихъ ожиданіяхъ.

Прежде всего непріятно поражаетъ то, что цѣна назначена въ 35 к., а книжка—представляетъ собою брошюрку въ 16-ю долю листа въ 20 страницъ крупной, разгонистой печати, да еще со множествомъ типографскихъ ошибокъ. Почти по 2 копѣйки за страницу въ 35 строкъ—сосчитали мы и мысль объ эксплоатаціи, наживѣ явилась у насъ сама собою. Перевернули мы заглавный листокъ и увидали, что книжку эту съ чувствомъ глубочайшаго уваженія и безпредѣльной преданности авторъ посвящаетъ Ник. Ив. Пирогову. Какимъ-то диссонансомъ поражаетъ это посвященіе черезъ чуръ дорого противъ дѣйствительной стоимости продаваемой книжки имени человѣка, полвѣка безкорыстно и честно послужившаго на поприщѣ науки для русскихъ людей и снова невольно западаетъ подозрѣніе въ подлинности того уваженія и той безпредѣльной преданности, о которыхъ заявляетъ авторъ. Не эксплоатація ли это именемъ человѣка, глубоко-нравственнаго въ истинно христіанскомъ смыслѣ для болѣе удобнаго проведенія въ многолюдную среду почитателей Николая Ивановича идей, которыя сами по себѣ, безъ такой, такъ сказать, рекомендаціи, не нашли бы себѣ сочувствія? Читаешь первую страницу книги, гдѣ говорится, что вся видимая окружающая насъ природа—это *премудрое созданіе всемогущаго Творца*, проявляющее въ своихъ отправленіяхъ абсолютную гармонію,—нѣчто законосообразное и цѣлесообразное во всѣхъ своихъ малѣйшихъ частяхъ, и разныя нехорошія подозрѣнія какъ будто начинаютъ стушевываться; но не на долго, всего до слѣдующей страницы. Съ слѣдующей страницы они снова

выступаютъ и съ новою силою, потому что они находятъ для себя новое—наглядное до очевидности подтвержденіе, потому что дальше во всей книжкѣ рѣчь идетъ о томъ, что всякая эксплоатація природой и людьми для собственнаго — исключительно матеріальнаго благосостоянія и есть та нравственность, о которой мы и должны заботиться. Такъ вотъ въ чемъ находитъ свое полное объясненіе и цѣна книги (чтобы больше выгоды) и посвященіе ея имени Н. Ив. Пирогова, и даже самое упоминаніе о премудромъ и всемогущемъ Богѣ (чтобы скорѣе распродать книжку и по больше повліять на нихъ). Все это, видите ли, во имя нравственности. Хороша же нравственность! По плодамъ ея судите объ ней... Впрочемъ обратимся къ коротенькому изложенію содержанія этой коротенькой книжки, чтобы такъ сказать во очію видѣть ея достоинства.

Восхваливъ въ началѣ природу, авторъ далѣе говоритъ, что она въ своемъ цѣломъ не подлежитъ ни уменьшенію, ни увеличенію; потому что всякое, повидимому, совершенно новое явленіе есть лишь водоизмѣненіе существующихъ явленій, обусловливаемое тѣмъ или другимъ направленіемъ силъ природы. Истина святая, извѣстная изъ физики; но вотъ и выводъ изъ нея; слѣдовательно *всякій* человѣческій трудъ не можетъ ни создать хотя бы малѣйшую частицу матеріи, ни уничтожить таковую изъ матеріи существующей, а можетъ лишь направить дѣйствіе силъ природы на матерію такъ, чтобы послѣдняя подъ вліяніемъ таковыхъ силъ могла быть годною для удовлетворенія существующихъ въ немъ потребностей. *Слѣдовательно количество произведеній добываемыхъ чрезъ приложеніе труда человѣка обусловливается качествами самого же человѣка* [1]) Такова первая посылка умозаключенія, въ распространенномъ видѣ представленнаго въ книжкѣ. Особенность ея—та, что заговоривъ вообще о трудѣ человѣка по отношенію къ природѣ, авторъ въ заключеніи говоритъ уже о трудѣ человѣка для своей пользы, и потому называетъ труженника человѣка—эксплоататоромъ. Какъ будто не можетъ быть по отношенію къ природѣ труда (понятно разумнаго — сознательнаго) не для собственной пользы и не для пользы человѣка вообще! Конечно и невинный безкорыстный уходъ за деревцемъ, за животнымъ приноситъ намъ пользу, вліяя на умягченіе напр. нашего духа, но, судя по дальнѣйшему, авторъ разумѣетъ пользу исключительно матеріальную

[1]) Курсивъ въ подлинникѣ.

и только въ такомъ случаѣ придаетъ всякому труду человѣка нравственное значеніе, по скольку этотъ трудъ въ сознаніи самого человѣка соединенъ съ такою пользою.—За ложными выводами первой посылки слѣдуетъ вытекающая изъ нихъ ложь и конечнаго заключенія. Вторая посылка тутъ собственно ни при чемъ; въ ней говорится о томъ, что для того, чтобы въ нужномъ случаѣ придать матеріи требующуюся полезность, человѣку необходимо обладать познаніемъ и пониманіемъ силъ, законовъ, составныхъ частей и свойствъ природы. Въ этомъ конечно тоже нечего сомнѣваться; другое дѣло—дальнѣйшая рѣчь. Далѣе авторъ говоритъ, что для того, чтобы улучшить человѣку свое благосостояніе, ему, кромѣ умственнаго развитія, какъ орудія его эксплоатаціи (это любимое слово автора) природы, необходимо еще, чтобы онъ *стремился* прилагать это орудіе къ дѣлу — стремился при помощи этого орудія поставить себя въ такое положеніе, при которомъ могло бы быть не только продолжаемо его существованіе, а и улучшаемо, по скольку это улучшеніе можетъ быть достигнуто при томъ условіи, когда оно сдерживается одними причинами, находящимися внѣ внутренняго міра человѣка. Какъ тонко и въ тоже время туманно; но это нужно для того, чтобы тѣмъ свободнѣе полагать на этомъ основаніи свои ложныя заключенія, чтобы такъ сказать насильственнѣе притянуть читателя къ необходимости признанія тѣхъ выводовъ. Повидимому, отчегожъ не согласиться съ этой гуманной фразой; а въ такомъ случаѣ значитъ согласиться и съ тѣмъ, что такое стремленіе относится къ состоянію того внутренняго міра человѣка, который есть источникъ нравственныхъ и безнравственныхъ событій въ человѣчествѣ. А отсюда уже прямо выводъ, что второе качество человѣка эксплоататора природы, необходимое для успѣшной эксплоатаціи—есть нравственное развитіе, т е. развитіе стремленія при помощи разума, какъ оружія эксплоатаціи, къ эксплоатированію природы; чѣмъ больше этого стремленія, тѣмъ больше эксплоатаціи, а слѣд. и благосостоянія. Итакъ для достиженія благосостоянія нужно развивать въ себѣ нравственность, какъ стремленіе къ эксплоатаціи природы; потому что это стремленіе совершается въ области нравственныхъ и безнравственныхъ дѣйствій. Повидимому на самомъ-то дѣлѣ должно быть нѣсколько на оборотъ, именно, что стремленіе къ эксплоатаціи есть безнравственность, хотя и совершается въ области нравственнаго состоя-

нія; но у автора вышло неожиданно какъ-то, что это стремленіе есть нравственность.

Чтобы не быть не яснымъ—не оставить читателя въ недоумѣніи относительно того, какъ же это совершилось, авторъ далѣе развиваетъ свои мысли подробнѣе и тутъ главный интересъ его книжки. Именно.

Онъ представляетъ далѣе человѣка, который живетъ внѣ общества подобныхъ ему людей, имѣя столкновеніе лишь съ окружающей природой. Развиваясь вслѣдствіе этихъ столкновеній умственно, усовершаясь въ пониманіи вредныхъ и полезныхъ для него явленій, человѣкъ постепенно пріобрѣтаетъ различныя, то полезныя то вредныя для него привычки и склонности въ своихъ отношеніяхъ къ природѣ; одни изъ этихъ привычекъ онъ сознаетъ какъ таковыя, другія—не сознаетъ. Если, продолжаетъ авторъ, такой человѣкъ проявляетъ свою личность по направленію пріобрѣтенныхъ имъ вредныхъ привычекъ, о вредѣ которыхъ онъ сознаетъ и которыя умѣетъ избѣжать, то въ этомъ случаѣ въ томъ, что онъ не избѣгаетъ этихъ привычекъ, *виноватъ* онъ самъ, т. е. то, что въ каждомъ человѣкѣ представляется какъ-бы (?!) вполнѣ самостоятельнымъ началомъ.

Мы нарочно подчеркнули слово: виноватъ, чтобы показать, до какой тонкости доведена въ книжкѣ подтасовка фактовъ; это само по себѣ безобидное слово поставлено не безъ ехидства; если бы употреблено было здѣсь слово причина или т. п.; то тутъ не было бы мысли о нравственной виновности за это человѣка, а автору это-то именно и нужно; поэтому-то онъ прежде прямаго утвержденія этой нравственной виновности, и употребилъ слово: виноватъ, которое заключаетъ въ себѣ элементъ этой мысли, но можетъ и не имѣть его. Словомъ, нужно было незамѣтно для самого читателя привести его къ мысли о нравственной виновности человѣка за разсматриваемое дѣйствіе. Впрочемъ, скрывъ свою затаенную мысль о словѣ виноватъ, авторъ считаетъ нужнымъ самому оговориться о послѣднихъ словахъ разбираемой фразы, о томъ, что онъ разумѣетъ подъ словомъ: самъ. Боясь, чтобы кто изъ читателей не сталъ считать собственное самосознаніе съ его нравственными законами за нѣчто дѣйствительно самостоятельное прирожденное человѣку—за неизгладимый законъ совѣсти, онъ объясняетъ происхожденіе этого начала. Человѣкъ, говоритъ онъ, какъ рабъ

природы, принужденный постоянно испытывать на себѣ тяготѣніе тѣхъ или другихъ событій, совершающихся вокругъ него и являющихся, какъ слѣдствіе взаимодѣйствія естественныхъ силъ природы, никогда не проявляетъ въ своей дѣятельности такого образа дѣйствій, которыя нарушали бы гармонію естественныхъ событій (?). Но онъ никогда не хотѣлъ и не могъ сознаться и не сознается, даже самому себѣ (какова гордость?) въ своемъ рабствѣ, въ томъ, что подчиняясь въ извѣстномъ случаѣ вреднымъ привычкамъ, которыя онъ сознаетъ какъ таковыя, онъ подчиняется имъ какъ результатамъ, получающимся отъ безсознательнаго вліянія на него силъ окружающей его природы (??), и, скрывая отъ самого себя свою зависимость отъ неизмѣнныхъ законовъ природы, управляющихъ движеніями вообще и отправленіями его духа въ частности (ну развѣ это новость, что законы внѣшней природы управляютъ отправленіями нашего духа? Это матеріалисты давно и лучше сказали), онъ (человѣкъ) изобрѣлъ въ своемъ умѣ понятіе о нормальномъ состояніи въ извѣстныхъ случаяхъ его духовнаго міра. Такое понятіе какъ проявленіе духа само результатъ воздѣйствія природы на человѣка (вотъ-те и законъ совѣсти и наши прирожденныя нравственныя идеи! Однимъ взмахомъ пера ихъ похериваетъ); но и человѣкъ, правда, поставляетъ его въ причинную связь съ объектами природы, но такъ, что оно является въ его сознаніи не какъ результатъ этой связи, а такъ, что само въ себѣ оно является по отношенію къ нимъ чѣмъ-то самостоятельнымъ.

Мы почти дословно привели оговорку автора и по нему оказывается, что мы просто отъ гордости и самомнѣнія считаемъ просыпающіяся въ насъ иногда требованія нравственнаго закона—за что-то высшее, прирожденное намъ, заблуждаясь потому что на самомъ-то дѣлѣ это понятіе только результатъ дѣйствія на насъ законовъ неразумной природы. Правда, а не ново по мысли, но по дерзкой голословности по меньшей мѣрѣ оригинально.

Оговорившись такимъ образомъ, авторъ продолжаетъ, что теперь ясно, почему въ случаяхъ слѣдованія человѣка сознаваемымъ имъ самимъ вреднымъ привычкамъ онъ является виноватъ—и именно въ нравственномъ смыслѣ. Поступи такъ—во вредъ себѣ, какъ то ясно говоритъ умъ, по побужденіямъ своего якобы духовнаго начала, на самомъ же дѣлѣ изъ тупой гордости, нежелающей сознаться въ своей зависимости отъ природы, человѣкъ, первая обязанность котораго заключается въ стремленіи къ существованію и

благоденствію (матеріальному), (??) тѣмъ самымъ уклоняется отъ исполненія обязанностей въ отношеніи самого себя—поступаетъ въ отношеніи къ себѣ несправедливо (какъ будто невидимому-то тоже, что зарытіе таланта въ землю); такъ какъ такой образъ дѣйствій, вредный для человѣка, по сознанію ума, можно было бы и не приводить въ исполненіе, оставаясь пассивнымъ; и вмѣстѣ съ тѣмъ тормозитъ умственное развитіе, съ одной стороны потому, что оставляетъ безъ вниманія убѣжденія ума о вредѣ такого дѣйствія съ другой потому что приводитъ чрезъ это себя къ раззору, бѣдствіямъ, что ни въ какомъ случаѣ не можетъ способствовать умственному развитію. Насколько нравственны эти обличенія въ безнравственности человѣка, дѣлающаго часто во вредъ себѣ по побужденіямъ своего внутренняго закона, пусть ствѣтитъ совѣсть читателю. Мы пойдемъ за авторомъ, который, дѣлая обратный выводъ, говоритъ, что слѣдовательно для того, чтобы нравственность не тормозила умственнаго развитія и была источникомъ благосостоянія, нужно, чтобы сознаваемое и ощущаемое какъ пріятное (подъ чѣмъ несомнѣнно должно разумѣть внутреннее побужденіе дѣлать во вредъ себѣ, не названное здѣсь прежнимъ именемъ, а подслащеное для того, чтобы удобнѣе, легче и незамѣтнѣе склонить читателя къ признанію возможности и законности замѣны этого пріятнаго полезнымъ, чего пожалуй не всегда можно было бы достигнуть, если бы здѣсь стояло слово: требованіе внутренняго духовнаго начала, подъ которымъ мы привыкли подразумѣвать законъ совѣсти) преобразилось, чтобы явилась потребность находить для себя пріятное въ томъ, что полезно; нужно слѣдовательно *убѣдить* себя (вотъ въ чемъ задача-то!) что то, что вредно, хотя и необходимо по требованію внутренняго духовнаго начала, безнравственно и нравственно только то, что полезно. Таково основное понятіе о нравственности!

Этотъ свой выводъ авторъ развиваетъ далѣе въ частности по отношенію человѣка не къ природѣ только, а и къ другимъ людямъ. Если первое понятіе о нравственности касательно отношеній человѣка къ природѣ, вытекаетъ изъ врожденнаго (вотъ какъ! есть стало быть у человѣка и врожденныя идеи—только низшаго пошиба) человѣку стремленія къ благосостоянію и состоитъ въ стремленіи къ улучшенію этого благосостоянія; то точно тоже должно сказать о нравственныхъ отношеніяхъ человѣка и къ другимъ людямъ. Первымъ стремленіемъ человѣка въ этомъ случаѣ

должно быть стремленіе предохранить себя отъ возможности нанесенія ему ущерба другимъ и извлечь изъ него для себя пользу. Отсюда первое понятіе о нравственныхъ отношеніяхъ между нимъ и ему подобнымъ должно основываться на соображеніи о томъ, какъ должно, чтобы другой поступалъ не во вредъ или на пользу его, и потомъ уже о томъ, какъ ему должно поступать противъ другаго. Это, видите ли, потому, что и другой человѣкъ тоже своего рода сила, противъ которой не всегда можно прать, и которая сама помимо насъ можетъ иногда приносить намъ пользу. Такой смыслъ имѣетъ, видите ли, уступка въ пользу первенства предъ нами ближняго. Но еще эхиднѣе повергается высокое правило христіанской нравственности о служеніи въ пользу ближняго. По мѣрѣ умственнаго развитія человѣкъ приходитъ къ мысли о необходимости радѣть о пользѣ другаго; будто раньше—когда человѣчество неразвито было, этого не было; какая наглая ложь на простыхъ людей, которые больше думаютъ объ этомъ, чѣмъ умственно развитые. Только ихъ служеніе ближнему дѣйствительно не имѣло и не имѣетъ такого смысла, какой хотятъ придать ему развитые люди. А они-то въ лицѣ г. Россинскаго говорятъ, что это служеніе необходимо потому, что всякій человѣкъ долженъ сознавать, что его польза зависитъ отъ пользы другаго. Правда отсюда у г. Россинскаго выводится, какъ безнравственное правило, дѣятельность въ ущербъ другому; но сущность нравственности отъ этого нисколько не измѣняется, говоритъ онъ,—потому что и здѣсь имѣется въ виду собственная польза. На этомъ основаніи побѣдитель пересталъ убивать побѣжденнаго, а даетъ ему жизнь, потому что тотъ можетъ жить для его пользы; мало того: онъ даетъ ему свободу, потому что свободная работа въ пользу господина съ оставленіемъ возможности работать и для себя заставитъ побѣжденнаго дѣятельнѣе и усерднѣе относиться къ работѣ господина; потому что обѣ силы—и господина и побѣжденнаго, не стѣсненныя большую сумму силъ даютъ, чѣмъ если одна изъ нихъ будетъ стѣснена, слѣдовательно даютъ возможность къ большей эксплоатаціи природы. Такимъ образомъ выходитъ, что поступающій въ ущербъ другому, безнравствененъ, но потому только, что въ такомъ случаѣ онъ поступаетъ противъ собственныхъ интересовъ и это свидѣтельствуетъ лишь объ умственной недозрѣлости. Впрочемъ можно радѣть о пользѣ другаго, не видя изъ этого выгоды для себя, какъ и привыкли многіе поступать; но это, видите ли,

нравственно только потому, что во всякомъ случаѣ имѣется по крайней мѣрѣ въ виду принести пользу себѣ. — Но то, говоритъ въ заключеніи авторъ, что имѣетъ приложеніе къ двумъ человѣкамъ, относится и къ цѣлымъ народамъ, а стало быть и ко всему человѣчеству.

Итакъ нравственность есть стремленіе къ собственной пользѣ, и чѣмъ больше, и развитѣе это стремленіе, тѣмъ выше стало быть нравственность, а вмѣстѣ съ тѣмъ больше и благосостоянія, матеріальнаго богатства. Итакъ стремись къ собственной пользѣ, чтобы быть нравственнымъ—вотъ выводъ, къ которому направлена разбираемая книжка, истощявшая для этого столько остроумія, допустившая на своихъ немногочисленныхъ страницахъ столько наглой лжи, подтасовки фактовъ, голословныхъ двусмысленныхъ положеній, столько насилія нравственному чувству читателя, при выкшаго видѣть въ нравственности нѣчто безкорыстное, и не переставшаго еще считать современнаго стремленія къ наживѣ—язвой общественной жизни, породившей у насъ столько плача, горя и нестроеній. Здѣсь эта нажива возводится въ законъ, выше и лучше котораго нѣтъ ничего, хотя ничѣмъ это не доказывается, не объясняется, не обосновывается ни на чемъ, кромѣ громкой софистики фразъ.

Какъ иначе можно относиться къ такой книжкѣ, какъ только не съ презрѣніемъ? Разбора она не стоитъ; потому что больше того, что мы выписали объ ней, въ ней нѣтъ ничего. Эта ехидная насмѣшка надъ христіанской нравственностію, пущенная въ свѣтъ въ смиренной одеждѣ для пущаго ехидства, чтобы не сразу замѣтили ее. Мы хотѣли бы теперь предостеречь отъ чтенія этой презрѣнной книжки не видавшихъ ее и нечитавшихъ еще ее. Но намъ кажется, что этого мало. Давно ли было, что нашъ Царь, указывая расшатанность нашихъ нравственныхъ отношеній, способствовавшую вселенію въ насъ крамолы, призывалъ насъ самимъ всѣмъ стать на стражѣ этой нравственности и пресѣкать всякое зло, слоспѣшествующее разнымъ соціалистическимъ и революціоннымъ крамоламъ? И вотъ изъ среды же насъ выходитъ и распространяется ученіе, отвергающее въ человѣкѣ всякія высшія стремленія и порывы и оставляющее за нимъ одну только животную обязанность—заботиться о матеріальныхъ благахъ, выходитъ съ дозволенія цензуры и подъ прикрытіемъ имени, всѣми уважаемаго за высоконравственную и безкорыстно-честную жизнь на пользу ближнихъ

человѣка... Намъ кажется, что на насъ всѣхъ лежитъ долгъ насильно изъять ее изъ употребленія, и неужели въ самомъ дѣлѣ нельзя запретить такую книжку?..

Библейскій богословскій словарь. Изданіе второе. Священника Василія Михайловскаго. С-Петербургъ. 1872 г.

Не мало приходилось намъ встрѣчать чтителей и читателей Слова Божія, ученыхъ изслѣдователей Библіи и священниковъ, ревнующихъ о проповѣданіи Слова Божія своимъ пасомымъ и о наученіи ихъ вѣрѣ и нравственности. Въ разговорахъ съ ними о Библіи не разъ приходилось и намъ слыхать сѣтованія на трудность, особенно на первыхъ порахъ подыскать въ Библіи извѣстное выраженіе, извѣстную мысль, извѣстный фактъ или сказаніе объ извѣстномъ лицѣ и т. п; и эти рѣчи нерѣдко бывали на первомъ планѣ; потому что каждый изъ такихъ лицъ очень хорошо и ясно сознавалъ всю важность и даже неизбѣжность этого дѣла подыскиванія въ Библіи того или другаго выраженія, мысли, разсказа, повѣствованія. Да и какъ не сознавать особенно ученому изслѣдователю Библіи или еще лучше священнику проповѣднику. Пусть первый много самъ лично, такъ сказать, узналъ Библію; но все ли и всегда ли пріобрѣтенное прочно? Чтоже касается священниковъ, то вотъ какія рѣчи приходилось слыхать намъ отъ нихъ: конечно намъ, мало обращавшимся съ Библіею въ семинаріи и еще меньше имѣющимъ возможность при нашихъ житейскихъ заботахъ и нуждахъ почаще читать ее и теперь, не до писанія проповѣдей и поэтому едвали не каждый изъ насъ великое спасибо говоритъ за разные сборники готовыхъ словъ и поученій. Но иногда кажется и сказалъ бы, да не знаешь, какъ, что. Заговоришь о томъ, о другомъ, все больше общія мѣста и самыя простыя голословныя соображенія. Есть, напр., говорилъ намъ одинъ священникъ, у меня проповѣдникъ Толмачева; но въ немъ главнымъ образомъ планъ проповѣди указывается, ходъ и развитіе главной мысли; больше словомъ формальная сторона дѣла имѣется въ виду. А нужда-то главнымъ образомъ въ фактической сторонѣ дѣла; потому что не всегда же приходится въ церкви только торжественныя слова говорить, а чаще бываетъ нужно просто на просто сказать что-нибудь дѣльное, содержательное, основательное, вѣское, ну о томъ или другомъ грѣхѣ чтоли или добродѣтели.

Такого-то руководства, въ которомъ собрано было все это въ одну кучу, и нѣтъ.

Приходилось намъ, повторяемъ, слышать такія рѣчи и не разъ вмѣстѣ съ тѣмъ приходилось видѣть отсутствіе книжки, заглавіе которой мы выписали. Не дивились мы на сельскихъ батюшекъ, не имѣвшихъ у себя и невидавшихъ этой книжки; но страннымъ казалось намъ, что о ней даже не слыхивали люди, спеціально занимающіеся Библіей. Ея нѣтъ даже въ библіотекахъ нѣкоторыхъ духовныхъ семинарій, гдѣ нужда въ подобнаго рода справкахъ еще чаще и больше встрѣчается чѣмъ у сельскихъ священниковъ. Здѣсь не проповѣди только пишутся, а сочиненія и по догматикѣ, и по нравственному богословію, и по священному Писанію; и по другимъ наукамъ даются для сочиненій иногда такія темы, которыя непремѣнно требуютъ подобнаго рода справокъ. Между тѣмъ современи появленія втораго изданія означенной книжки прошло уже около 10 лѣтъ. Мы не знаемъ, были ли въ духовной періодической печати даны отзывы о названной книжкѣ; думается намъ, что вслѣдствіе отсутствія такихъ отзывовъ и даже оповѣщеній объ ней, ее такъ многіе и не знаютъ-то. По этому хотя и позднее слово объ ней не лишне въ виду не престающихъ доселѣ указанныхъ нуждъ и потребностей съ одной стороны, и въ виду достоинства книжки—съ другой.

Книжка эта, заглавіе которой мы выписали, имѣетъ своею задачею указать всѣ тѣ мѣста свящ. книгъ, въ которыхъ говорится объ извѣстномъ вѣроучительномъ или нравоучительномъ или даже обрядовомъ, и вообще-духовномъ богословскомъ предметѣ. Слѣдовательно своимъ предметомъ она какъ разъ удовлетворяетъ вышеуказаннымъ нуждамъ и потребностямъ священниковъ, воспитанниковъ семинаріи, и вообще людей занимающихся Библіей.

Для того же, чтобы оцѣнить, на сколько удовлетворяетъ эта книжка такимъ трудамъ, не безполезно сравнить ее съ тѣми средствами, при помощи которыхъ удовлетворялись и удовлетворяются иногда доселѣ такія нужды. Такими средствами обыкновенно служатъ, по крайней мѣрѣ въ семинаріяхъ прежде всего учебники по догматикѣ и нравственному богословію, затѣмъ параллельныя мѣста, приведенныя подъ строкой въ нѣкоторыхъ изданіяхъ нашей славянской Библіи и наконецъ—на хорошей конецъ, такъ называемыя симфоніи. Но все это далеко не то, что словарь о. Михайловскаго. Про учебники

толковать нечего; въ нихъ лишь такъ называемые классическіе тексты только приводятся и только о не многихъ предметахъ. Что касается параллельныхъ мѣстъ въ Библіи; то 1) нужно имѣть такую именно Библію; и 2) для того, чтобы по параллельнымъ мѣстамъ отыскать всѣ тѣ мѣста, гдѣ говорится объ извѣстномъ предметѣ, нужно знать раньше этого отыскиванія хоть одно мѣсто; иначе и искать нельзя; и 3) въ параллельныхъ мѣстахъ указаны лишь цитаты, но не самые тексты приведены. Обращаемся къ сравненію настоящаго словаря съ симфоніями. Прежде всего печатавшіяся у насъ симфоніи очень велики по объему, рѣдки и дороги; указанная же книжка въ 16 ю долю листа 440 стр. самой убористой печати, какая только возможна безъ ущерба для дѣла, и цѣна книжки 1 рубль. Въ симфоніяхъ нашихъ помѣщены тексты, въ азбучномъ порядкѣ на основаніи созвучія начальныхъ слоговъ въ словѣ безъ всякой внутренней ихъ связи и близости между собою и притомъ тексты эти распредѣлены по отдѣльнымъ книгамъ св. Писанія, отъ чего иногда очень затруднительно искать какое нибудь мѣсто изъ свящ. книгъ; въ симфоніяхъ тексты представлены въ переводѣ славянскомъ и наконецъ симфоніи были изданы не на всю Библію. Въ словарѣ же о. Михайловскаго приведены тексты по русскому переводу Библіи изъ всѣхъ каноническихъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта; есть мысли заимствованныя и изъ неканоническихъ книгъ Ветхаго Завѣта; въ немъ находится болѣе 50,000 текстовъ, а такъ какъ многіе изъ нихъ приведены только въ цитатахъ, то цифръ то собственно въ книгѣ болѣе 300,000, и при всей трудности правильной корректуры подобнаго сочиненія, въ немъ очень мало типографскихъ погрѣшностей и ошибокъ. Главное же, преимущество словаря о. Михайловскаго предъ симфоніями, это то, что въ немъ тексты въ каждой статьѣ подобраны и сгруппированы въ алфавитномъ порядкѣ не на основаніи созвучія начальныхъ слоговъ въ словахъ, а исключительно на основаніи ихъ единомыслія, что въ связи съ тѣмъ, что словарь на всю Библію, дастъ возможность сразу найти и прослѣдить ученіе всего священнаго Писанія объ извѣстномъ предметѣ и такъ сказать со всѣхъ сторонъ и болѣе или менѣе всетаки въ системѣ. Чтобы быть яснѣе и понятнѣе, представимъ примѣръ: наудачу беремъ слово молитва. Въ этой статьѣ приведены и указаны всѣ тѣ мѣста, гдѣ говорится сначала о томъ, къ *кому* слѣдуетъ обращаться съ молитвою, затѣмъ, *какъ* должна совершаться (съ вѣрою, пока

яніемъ, смиреніемъ и т. п. д.), далѣе *чѣмъ она должна сопровождаться*, что служитъ побужденіемъ къ молитвѣ, какъ Богъ принимаетъ молитву злаго, какія положенія тѣла должно принимать въ молитвѣ, когда бываетъ молитва услышанная; о молитвѣ общественной, семейной, молитвѣ въ скорби, тайной, ходатайственной. Подъ каждымъ изъ указанныхъ заголовковъ приведено по меньшей мѣрѣ по 5 текстовъ и по 30—50 цитатъ. Въ концѣ этой статьи и даже послѣ нѣкоторыхъ отдѣловъ ея приведены историческіе примѣры, подтверждающіе выше изложенное въ ней догматико нравственное ученіе.

Всѣ эти достоинства названной книжки, которыя можно свести къ тому, что она въ немногомъ заключаетъ въ себѣ многое, должны сдѣлать ее не только достояніемъ библіотекъ и настольною книгою въ домахъ священниковъ и вообще благочестивыхъ семействъ, а и книгою ручною, карманною книгою и спутницею въ дорогахъ, чтобы православный легко могъ имѣть всегда Библію съ собою, хотя бы въ формѣ этого Словаря. Не всѣ слова Библіи объ извѣстномъ вѣро и нравоучительномъ предметѣ можно найти здѣсь, но рѣшительно всѣ мысли въ формѣ такъ сказать конспекта, по которому всякій, хотя бы то мало мальски знакомый съ Библіею, легчо можетъ воспроизвести ея ученіе, ея слова.

Чтобы еще больше такъ сказать подтвердить справедливость этихъ достоинствъ книжки, а равно и надеждъ, возлагаемыхъ на нее, нелишне напомнить, что она есть переводъ французскаго сочиненія: Dictionnaire des parallèles, concordances et analogies bibliques, par Lambert. Французское же сочиненіе есть тоже переводъ съ англійскаго, лишь дополненный; кромѣ французскаго это сочиненіе переведено на голландскій, итальянскій и нѣмецкій языки; и за границей вездѣ оно было принято съ радостію и заслужило много почетныхъ отзывовъ въ библіографіи.

То обстоятельство, что предлагаемая книжка есть переводъ съ протестантскаго сочиненія, даетъ поводъ сказать объ ней еще нѣсколько словъ. Именно нечего смущаться этимъ обстоятельствомъ, потому что во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, гдѣ православное ученіе отлично отъ протестантскаго, тамъ авторомъ сдѣланы нужныя исправленія и дополненія. Въ доказательство этого ссылаемся напр. на статьи о молитвѣ ходатайственной, о мощахъ святыхъ, о добрыхъ дѣлахъ и т. п. О вполнѣ православномъ характерѣ всѣхъ ея исправленій и дополненій говоритъ самое имя достопочтеннѣйшаго

о. Михайловскаго, такъ много и съ такою пользою послужившаго и словомъ и писаніемъ дѣлу духовно-нравственнаго просвѣщенія русскаго общества.

Сборникъ объясненій воскресныхъ апостоловъ и евангелій цѣлаго года, равно значенія и состава церковной службы двунадесятыхъ праздниковъ и великаго поста. Избрано изъ журн. К. Д. Акад. Воскресное Чтеніе. Москва 1881

Нѣтъ конечно сомнѣнія въ томъ, что евангельскія и апостольскія чтенія, наше Богослуженіе и наши праздники—по своему значенію на ряду съ житіями Святыхъ, составляютъ лучшее средство для религіозно-нравственнаго воспитанія. Нечего говорить этого о Св. Писаніи; Богослуженіе наше, своимъ содержаніемъ такъ приспособлено не къ возбужденію только молитвеннаго настроенія, а и къ нашему наученію, исправленію, обличенію и т. д., что безъ преувеличенія можно сказать, что стоитъ только быть внимательнымъ къ нему для того, чтобы съ одной стороны узнать христіанское вѣро и нравоученіе, съ другой—получить новыкъ къ правильному и непостыдному шествію по пути нравственнаго совершенства. Тоже должно сказать и о нашихъ праздникахъ и постахъ.

Вотъ почему всякій, кому дорого и близко духовно-нравственное просвѣщеніе нашего народа, съ такимъ недовольствомъ относится къ книгамъ и брошюрамъ развивающимъ въ народѣ лишь одни смутныя и неопредѣленныя благочестивыя размышленія и чувствованія, съ другой стороны не иначе, какъ съ почтеніемъ, уваженіемъ и благодарностію можетъ относиться къ дѣятельности нашего Московскаго Общества распространенія духовно-нравственныхъ книгъ. Всякій чуетъ, что это истинные ревнители религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа, и сами глубоко проникшіе въ суть православной вѣры и жизни и народъ пріобычающіе къ сему. Потому-то первое мѣсто въ числѣ книгъ для народа изданія этого общества и занимаютъ: объясненія воскресныхъ евангелій и апостоловъ, двунадесятыхъ праздниковъ и постовъ и житія Свытыхъ.

По всему-то этому мы и считаемъ не только умѣстнымъ, а и должнымъ, принести искреннюю благодарность обществу за изданіе имъ книги, заглавіе которой мы выписали въ началѣ, сказать объ этой книгѣ нѣсколько словъ, чтобы порекомендовать ее для болѣе широкаго распространенія не только среди самаго простаго народа, а и въ нашихъ народныхъ, да и не народныхъ школахъ, не толь-

ко низшихъ, а и среднихъ, и даже среди самаго духовенства. Она стоитъ того.

Прежде всего, книга эта въ 15 печ. листовъ (въ 235 стр. большаго формата) и цѣна ей только 50 коп., т. е. сравнительно съ другими книгами такого же формата въ 3 или 4 раза дешевле. Печать ея четкая, чистая.

Г. Гавриловъ, составитель сборника, въ предисловіи къ нему, такъ говоритъ о составѣ его содержанія: «читая постоянно духовный журналъ «Воскресное Чтеніе», я выписывалъ изъ него объясненія воскресныхъ евангелій, изъ послѣдующихъ годовъ объясненія воскресныхъ апостоловъ, составленныя І. Златоустомъ и Блаж. Θеодоритомъ, и затѣмъ съ присоединеніемъ объясненій праздничныхъ службъ и службъ великаго поста, не замѣтно образовался сборникъ такихъ объясненій на цѣлый годъ, для полноты котораго я прибавилъ изъ того же журнала предварительныя къ чтенію ихъ бесѣды: о своевременномъ занятіи предметами благочестія, о важности чтенія слова Божія, о молитвѣ, о богослужебныхъ книгахъ и о составѣ Богослуженій». Для полноты указанія состава сборника мы должны прибавить, что во второмъ отдѣлѣ сборника объясненіе не воскресныхъ только апостоловъ и евангелій заключается, а и двунадесятыхъ праздниковъ, и друг. какъ праздникъ живоноснаго источника Пресвятыя Богородицы, Препоповенія, Происхожденія древъ креста Господня, Усѣкновенія главы Предтечи Господня, Покрова Пресвятыя Богородицы, собора Арх. Михаила, обрѣтенія главы Іоанна Предтечи и др. Относительно двунадесятыхъ и другихъ праздниковъ нужно замѣтить, что тутъ есть не объясненія только евангелій и апостоловъ, а и изложеніе воспоминаемыхъ въ нихъ событій, замѣчаніе объ ихъ происхожденіи и значеніи. Въ третьемъ же отдѣлѣ кромѣ объясненія воскресныхъ евангелій и апостоловъ и замѣчаній относительно Богослуженій въ эти недѣли и вспоминаемыхъ въ нихъ событій, содержится объясненіе 10 заповѣдей, о блаженствахъ, о церковномъ употребленіи пятокнижія во время великаго поста, о молитвѣ Ефрема Сирина, о псалмѣ: да исправится молитва моя, объ аллилуіи и трисвятомъ и др.

Одного этого простаго перечня содержанія книги достаточно, чтобы видѣть, что рекомендуемая нами книга заключаетъ въ себѣ въ немногомъ—многое, и притомъ существенное, важное. Мы не хотимъ сказать, что книга эта можетъ вполнѣ замѣнить собою имѣющіяся у насъ сочиненія, такъ называемыя литургическія, въ

родѣ литургики Смолодовича, дней Богослуженія Дебольскаго и особенно науки о Богослуженіи Лебедева: тѣ несомнѣнно и полнѣе и обстоятельнѣе. Но вѣдь и задача то тѣхъ не религіозно нравственное душеполезное воскресное и праздничное чтеніе для простаго народа, а нѣчто большее и для болѣе развитыхъ и знающихъ. Предлагаемая же нами книга преслѣдуетъ только одну эту маленькую задачу и нужно сознаться выполняетъ ее вполнѣ удовлетворительно. Она даетъ возможность простому люду и учащемуся юношеству не осмысленно только относиться ко всѣмъ богослужебнымъ днямъ года, а и съ вниманіемъ и благоговѣніемъ, возбуждая собою въ читателяхъ ту или другую потребную религіозную настроенность.

Этого послѣдняго сборникъ г. Гаврилова достигаетъ тѣмъ, что что все въ немъ излагается въ проповѣдническомъ, поучительномъ тонѣ и прямо съ нравоучительною цѣлію. За то, что этотъ нравоучительный характеръ книги не возбуждаетъ ни фальши, ни пустоты, кромѣ самой фактичности содержанія книги говоритъ: 1) то, что объясненія, предлагаемыя въ ней, или заимствованы изъ І. Златоуста, Бл. Ѳеофилакта—такъ любимыхъ нашимъ народомъ, и 2) все же остальное принадлежитъ перу высоко-просвѣщенныхъ духовныхъ сотрудниковъ такого почтеннаго журнала, какъ «Воскресное Чтеніе». Достаточно припомнить, что большое участіе въ составленіи этихъ и другихъ подобныхъ статеекъ этого журнала принимали очень многіе изъ нашихъ архипастырей и изъ ученыхъ профессоровъ кіевской духовной академіи.

Въ виду всего этого смѣло говоримъ, что предлагаемая нами книга есть вкладъ въ нашу литературу духовно-назидательнаго чтенія, и ни одна церковь, ни одна школа, ни одинъ частный любитель такого чтенія не станутъ раскаяваться, если потратятъ на нее 50 к.

Наставленіе православному христіанину о Божественной Литургіи.

Брошюрку подъ этимъ заглавіемъ мы получили на выставкѣ въ павильонѣ отдѣла Общества любителей духовнаго просвѣщенія вмѣстѣ съ извѣстнымъ «добрымъ словомъ воспитанникамъ духовныхъ академій и семинарій». Признаемся, мы встрепенулись даже отъ радости и отъ души поблагодарили составителя этихъ книжекъ, соблагоизволившаго ихъ дорогую раздачу на выставкѣ, особенно въ виду тѣхъ тысячъ сектантскихъ книжекъ и брошюрокъ, кото-

рыя раздавались тамъ тоже задаромъ отъ Общества поощренія духовно нравственнаго чтенія.

Мы раньше еще знали высокія достоинства добраго слова, о которомъ коротенькая замѣтка помѣщена была на страницахъ нашей газеты еще въ прошедшемъ году; но объ этой мы не слыхали; только потому, что получили ее вмѣстѣ съ первой, не читавъ еще ее, предполагали, что она также хороша, какъ и первая. И не ошиблись.

Прежде всего хорошъ уже самый предметъ брошюры: Божественная литургія — во время которой предъ взоромъ зрителя проходитъ вся земная жизнь Господа нашего Христа и совершается величайшее изъ таинствъ, такъ сказать близостію своею къ присутствующему на литургіи, очищающее, возвышающее и освящающее его. На сколько присутствіе за Божественной литургіей важнѣе исущественнѣе въ дѣлѣ нравственнаго развитія человѣка, чѣмъ пустыя и безплодныя размышленія и воздыханія о дѣлѣ спасенія частныя, домашнія; настолько предлагаемое наставленіе выше и важнѣе должно быть признано тѣхъ книжекъ общества поощренія духовно нравственнаго чтенія, въ которыхъ именно и проповѣдуются тѣ воздыханія и размышленія, даже помимо всякаго ихъ сектантскаго оттѣнка.

Но предлагаемая брошюрка, всего то въ 16 стр., убористой правда печати хороша не этимъ однимъ, а и самымъ своимъ содержаніемъ и изложеніемъ. Это не краткая выписка изъ служебника о томъ, что за чѣмъ слѣдуетъ; это не сухое описаніе литургіи; это объясненіе ея внутренняго смысла и значенія, но объясненіе не безжизненное и казенное, не схоластичное и малопонятное; это—глубокое и въ тоже время простое, теплое и задушевное слово человѣка, убѣжденнаго въ важности литургійнаго Богослуженія и въ этомъ убѣжденіи почерпающаго главные мотивы къ наставленію читателя о внимательномъ и благоговѣйномъ присутствованіи за литургіей.

Что бы читатель нашъ не подумалъ, что мы, говоря это, преувеличиваемъ достоинства брошюры, покорнѣйше просимъ его прочесть съ нами первую страничку ея. На ней мы читаемъ: «когда ты входишь въ церковь для молитвы, входи съ благоговѣніемъ, какъ въ домъ Божій, гдѣ во время Божественной службы повторится предъ твоими глазами все то, чему тебя учили и учатъ

христіанскіе наставники, о спасительномъ за насъ страданіи Сына Божія, Господа нашего Іисуса Христа.

И такъ прежде всего старайся быть достойнымъ сего священнаго зрѣлища и по мѣрѣ силъ твоихъ, исполни то, что внушаетъ намъ Евангеліе Христово. Оно говоритъ: «если принесешь даръ твой къ алтарю и тутъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ нѣчто на тебя, оставь тамъ даръ твой предъ алтаремъ и пойди прежде примирись съ братомъ твоимъ, и тогда приди и принеси даръ твой (Мѳ. V, 23, 24). Посему и ты входи всегда съ миромъ, какъ въ отношеніи твоихъ ближнихъ, такъ и собственной твоей совѣсти; потому, что ты услышишь въ первыхъ словахъ Божественной службы: «*миромъ* Господу помолимся». Или вотъ послѣднія строчки брошюры: въ послѣдній разъ исходитъ діаконъ, послѣ пріобщенія страшныхъ Христовыхъ таинъ, и, испросивъ у Господа теченіе всего дня мирное, святое и безгрѣшное, напоминаетъ, что бы мы предали самихъ себя и другъ друга Христу Богу, а священникъ по срединѣ церкви читаетъ отпустительную молитву для мирнаго исшествія изъ храма. Ставъ потомъ въ царскихъ вратахъ, въ послѣдній разъ благословляетъ онъ народъ, и, возгласивъ славу Богу, подаетъ всѣмъ утѣшительное упованіе, что «Христосъ, истинный Богъ нашъ, ради молитвъ Пречистой Своей Матери и всѣхъ святыхъ, помилуетъ и спасетъ насъ, какъ благій и человѣколюбецъ».

Вотъ такія-то краткія, но многосодержательныя, простыя и глубокопрочувствованныя книжки истинно полезно не на выставкѣ только раздавать, а и по деревнямъ и особенно по школамъ даже продавать (цѣна то вѣдь книжки всего *одна* коп.), а не льститься наполненными громкими но пустыми, а подъ часъ съ неправыми бреднями даровыми книжками общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія, которыя, къ слову съябедничаемъ, нѣкоторые изъ педагоговъ даже, называя ихъ почему-то прекрасными, такъ щедро раздаютъ въ своихъ школахъ.

Желающіе могутъ выписывать эту брошюру изъ склада книгъ Общества любителей дух. просвѣщенія, въ Высоко-Петровскомъ монастырѣ.

Путешествіе на Синай. Н. Кондакова. 1882 г.

Книжка эта, описывающая путешествіе Н. Кондакова въ 1881 г. на Синай, недавно вышла отдѣльнымъ изданіемъ въ Одессѣ. Путешествіе предпринималось съ чисто спеціальною археологичес-

кою цѣлію: осмотрѣть въ монастырѣ св. Екатерины, на горѣ Синаѣ, памятники древности и рукописи его библіотеки, съ художественными украшеніями. Для этого Н. Кондаковъ бралъ въ спутники себѣ фотографа г. Рауля, который и изготовлялъ вѣрныя фотографическія снимки съ этихъ рѣдкостей. Къ сожалѣнію, въ описаніи этого путешествія, кромѣ миніатюръ извѣстной мозаики Преображенія и нѣсколькихъ другихъ снимковъ этихъ нѣтъ; авторъ лишь перечисляетъ сдѣланныя имъ снимки съ видовъ древностей и рукописей Синайскаго монастыря, ссылаясь на то, что средства не позволяли ему приложить ихъ къ книгѣ. Главная часть содержанія книги—это подробное описаніе древностей и рукописей Синайскаго монастыря. Стоитъ только припомнить исторію Синайской рукописи Библіи, открытой въ томъ же монастырѣ св. Екатерины Тишендорфомъ, а равно также и описанія путешествія на Синай еп. Порфирія, чтобы представить себѣ всю важность сдѣланнаго Н. Кондаковымъ описанія своего путешествія на Синай. Оказывается, что здѣсь на каждомъ шагу столько новаго и неизслѣдованнаго не въ одной области археологіи или искусства. Самое имя этой горы, съ которой связано столько воспоминаній самыхъ священныхъ и дорогихъ и которая описана у г. Кондакова, съ своей внѣшней стороны, дѣлаетъ книгу его интересною не для однихъ спеціалистовъ священной и церковной археологіи, а и для всякаго любителя духовнаго просвѣщенія. Особенно это нужно сказать о дневникѣ странствованія автора отъ Суэза до Синая.

Новгородскій мѣсяцесловъ съ краткими жизне-описаніями святыхъ угодниковъ Божіихъ, просіявшихъ подвигами и святостію своей жизни въ предѣлахъ Новгородской епархіи. Составленъ А. А. Усининымъ. 1882. СПБ. Цѣна 50 к. съ пересылкою 65 к.

Новгородская епархія по многочисленному сонму нетлѣнно почивающихъ въ ней святыхъ угодниковъ Божіихъ,—есть второй россійскій Кіевъ. Въ особенности же богатъ и славенъ ими самый Новгородъ, куда благочестивые паломники совершаютъ свои путешествія, нерѣдко даже изъ очень отдаленныхъ мѣстъ Россіи. Между тѣмъ далеко не всѣ знаютъ нетолько жизнь и подвиги новгородскихъ чудотворцевъ, но и самыя ихъ имена. И это понятно. Дни, посвященные памяти этихъ святыхъ, не всѣ значатся въ общихъ святцахъ или мѣсяцесловахъ; кромѣ того, многія мѣста, ознаменованныя подвигами и прославленныя нетлѣніемъ мощей угодниковъ Божіихъ, не пользуются общеизвѣстностію.

Правда, житія многихъ изъ этихъ угодниковъ Божіихъ, встрѣчаются и въ святцахъ и къ трудахъ Филарета арх. Черниговскаго: «Русскіе святые, чтимые всею церковію или мѣстно,» Евгенія М. Кіевскаго: «словарь историческій о святыхъ, прославленныхъ въ россійской церкви,» Архим., (нынѣ еп.), Сергія: «полный мѣсяцеслов востока; въ еще большемъ числѣ случаевъ такія житія существуютъ въ отдѣльныхъ изданіяхъ. Но 1) вышеназванные въ полномъ смыслѣ ученые и объемистые труды доступны лишь для библіотекъ общественныхъ, изъ частныхъ же лицъ—для людей ученыхъ и богатыхъ; 2) отдѣльными же изданіями такія житія по большей части и встрѣчаются только или покрайней мѣрѣ преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ чтится память прославляемыхъ въ нихъ святыхъ.

Вотъ почему появленіе такой книжки, какъ рекомендуемая нами вниманію любителей духовно-нравственнаго чтенія, какъ нельзя болѣе желательно и своевременно. Въ ней, кромѣ дней, въ какіе совершается всею россійскою церковію, или мѣстно, память того или другаго угодника Божія, находится краткое описаніе жизни и подвиговъ его и той мѣстности, въ которой онъ подвизался и гдѣ нынѣ почиваютъ мощи его. Источниками при составленіи этой книжки служили кромѣ вышеназванныхъ сочиненій и нѣкоторыя другія отдѣльныя статьи и изданія и личное знакомство автора съ живымъ мѣстнымъ преданіемъ. Книга написана безъ лишнихъ словъ, фразъ и сентенцій, кратко, живо, ясно и просто. Цѣль ея изданія сколько желаніе распространить между ревнителями благочестія свѣдѣнія о новгородскихъ святыхъ для собственнаго назиданія читателей, столько же и благотворительныя—для поддержанія древней святыни Николо-Косинскаго монастыря, въ которомъ устрояется новый храмъ во имя одного изъ новгородскихъ подвижниковъ, пр. Варлаама Хутынскаго.

Въ заключеніе своей библіографической замѣтки мы не можемъ скрыть той задней мысли, которая была у насъ при составленіи ея. Вотъ эта мысль. Если Новгородъ славится обиліемъ въ немъ самомъ и въ его окрестностяхъ церквей и монастырей съ нетлѣнными мощами угодниковъ Божіихъ и съ чудотворными иконами; то не меньше его въ этомъ отношеніи славна и Москва и епархія ея. Если новгородскія святыни привлекаютъ къ себѣ многочисленныхъ богомольцевъ, то не меньше ихъ чествуются и немного больше ихъ знаются святыни московскія. Конечно о московскихъ свя-

тыняхъ знаютъ больше и потому, что и область Московская больше и общеизвѣстнѣе и отдѣльныхъ изданій житій московскихъ чудотворцевъ и отдѣльныхъ описаній ея святынь больше, чѣмъ въ Новгородѣ; въ недавнее время у насъ появилось даже описаніе всѣхъ чудотворныхъ иконъ Божіей Матери, находящихся въ Москвѣ, но чтожь изъ всего этого? Все это не только ничего не говоритъ противъ необходимости составленія подобнаго разсмотрѣнному нами Московскому мѣсяцослову, но какъ нельзя болѣе вызываетъ на этотъ трудъ. Помимо того, что вышеназванные церковно-историческіе труды и по объему своему и по цѣнѣ недоступны большинству любителей духовно-нравственнаго чтенія, а отдѣльныя изданія неудобны для пользованія и не такъ легко могутъ распространять предлагаемыя въ мѣсяцесловахъ свѣденія, къ составленію Московскаго мѣсяцеслова, съ указаніемъ дней памяти всѣхъ московскихъ святыхъ угодниковъ Божіихъ, съ краткими ихъ жизнеописаніями и описаніемъ мѣстностей, въ которыхъ находятся или мощи или чудотворныя иконы того или другаго чудотворца, московскихъ духовныхъ писателей, каковыми могутъ быть первѣе всего московскіе духовные люди, могутъ побуждать: 1) обиліе пособій источниковъ и руководствъ. Въ складахъ здѣшнихъ книжныхъ магазиновъ, въ библіотекахъ и монастыряхъ московскихъ и подмосковныхъ и др. наберется очень много матеріала для такого труда. 2) для составленія Московскаго мѣсяцеслова есть уже готовые образцы какъ въ разсмотрѣнномъ нами мѣсяцесловѣ, такъ и въ указанномъ нами описаніи чудотворныхъ иконъ Богоматери, равно какъ и въ мѣсяцесловѣ Воскресенскаго монастыря, въ книгѣ о русскомъ монашествѣ діак. Кудрявцева и въ нѣкоторыхъ путеводителяхъ. Изъ Московскій мѣсяцесловъ можетъ имѣть большее и легчайшее распространеніе среди православнаго русскаго народа, чѣмъ напр. Новгородскій мѣсяцесловъ. Въ одной Троицкой лаврѣ его можетъ расходиться не одна тысяча ежегодно. Не говоримъ про склады книгъ въ обществахъ распространенія духовно-нравственнаго просвѣщенія и др. 3) а главное, какое большое спасибо сказалъ бы православный русскій народъ, такъ любящій читать житія святыхъ и часто незнающій только гдѣ-бы достать книжку, въ которой такихъ житій было бы по больше и которая была бы по дешевле. Чтобы понять всю важность этихъ послѣднихъ соображеній, стоитъ только припомнить, какъ быстро распространялись и расходились книжки А. Н. Бахметевой: «избранныя житія свя-

тыхъ», кратко изложенныя по руководству четіихъ-миней. Въ нѣсколько лѣтъ ихъ потребовалось семь изданій и теперь ихъ совсѣмъ нѣтъ въ продажѣ.

Церковно народный мѣсяцесловъ на Руси. И. П. Калинскаго. 1877. С.-Петерб.

Книга эта въ 8° большаго листа заключаетъ въ себѣ 216 страницъ четкой и убористой печати. По содержанію своему она раздѣляется на двѣ не равныя по объему (1 я 24 стр.) части; первая часть общая; она заключаетъ въ себѣ выясненіе сущности, значенія и происхожденія церковно-народнаго мѣсяцеслова; вторая большая по объему частная представляетъ собою самый этотъ мѣсяцесловъ.

Первая часть начинается указаніемъ на происхожденіе церковнаго мѣсяцеслова на древне-христіанскомъ востокѣ. Основою для него послужили записи важнѣйшихъ церковныхъ событій, христіанскихъ праздниковъ, дней памяти св. угодниковъ, сначала краткія и неполныя, въ разныхъ мѣстахъ разные, но уже къ X в. превратившіяся въ полные и однообразные мѣсяцесловы, при посредствѣ церковно-Богослужебныхъ книгъ, бывшіе въ употребленіи вездѣ, куда только проникало христіанство. Понятно, что и Русская церковь, принявшая христіанство отъ греческой,—оттуда должна была заимствовать и церковный мѣсяцесловъ, но не непосредственно, а чрезъ одну изъ южно-славянскихъ странъ, предупредившихъ насъ въ принятіи христіанства, и давшихъ намъ при Богослужебныхъ книгахъ и мѣсяцесловы, въ которыхъ были и славянскіе святые, какъ напр. Кириллъ и Меѳодій; вѣроятнѣе всего чрезъ Болгарію. И у насъ этотъ мѣсяцесловъ на первыхъ же порахъ сталъ пополняться указаніями лицъ и событій изъ Русской церкви, заслуживавшихъ прославленія и чествованія; но при раздробленности и разрозненности древне русской жизни, происходившей вслѣдствіе удѣльной системы, и эти дополненія церковнаго мѣсяцеслова въ разныхъ мѣстахъ были различны (на югѣ они были многочисленнѣе и полнѣе, чѣмъ на сѣверѣ), и лишь къ XVI и XVII столѣтіямъ, когда вся земля русская собралась въ одно цѣлое и въ политическомъ и духовномъ отношеніяхъ, русскій церковный мѣсяцесловъ пришелъ къ однообразію и къ той полнотѣ, въ какой мы видимъ его въ настоящее время въ нашихъ Богослужебныхъ книгахъ.

Съ другой стороны предки наши въ эпоху дохристіанскую неоспоримо имѣли свой собственно народный мѣсяцесловъ. Вѣроятно

древне-русское времясчисленіе не было вполнѣ систематично и точно, и ограничивалось слишкомъ общими мѣсяцесловными данными, которыя заключались въ народныхъ наблюденіяхъ и примѣтахъ, добытыхъ нашими предками въ теченіе вѣковаго опыта. Находясь въ близкомъ отношеніи къ окружающей природѣ, русскій народъ особенно любилъ всматриваться во всѣ ея явленія, замѣчать происходящія въ ней перемѣны, по которымъ онъ дѣлалъ свои выводы и заключенія; они-то и служили для него живымъ и ходячимъ мѣсяцесловомъ, выражавшимся въ формѣ народныхъ пословицъ и поговорокъ.

Но такъ какъ весь этотъ запасъ календарныхъ свѣдѣній, замѣчаній и наблюденій, съ теченіемъ времени часто пополнявшихся, трудно было довѣрить памяти народной, въ ихъ отдѣльности; то предки наши обратили вниманіе на христіанскій церковный мѣсяцесловъ, къ которому легче и удобнѣе всего было привять всѣ эти свѣдѣнія, наблюденія и примѣты, тѣмъ больше, что всѣ почти нововведенія христіанской вѣры, приходились по характеру и нравамъ нашихъ предковъ и часто довольно близко соприкасались по внѣшности съ обычаями религіозной, общественной и семейной жизни ихъ. Таково происхожденіе церковно-народнаго собственно мѣсяцеслова на Руси.

Въ немъ съ одной стороны выразился элементъ чисто церковный, съ его праздниками, днями памяти святыхъ и нѣкоторыми установленіями, съ другой—элементъ чисто народный съ его понятіями, вѣрованіями, обрядами и повѣрьями, и наши предки стали считать время не по однимъ сухимъ числамъ мѣсяцевъ, а и по днямъ памяти святыхъ и другимъ церковно-народнымъ событіямъ. Что касается дальнѣйшаго и болѣе многосторонняго пріуроченія церковнаго мѣсяцеслова къ древнерусскому быту; то въ этомъ случаѣ онъ послужилъ рамками, въ которыя наши предки старались заправить свои понятія и вѣрованія, обычаи и обряды, суевѣрія и наблюденія.

Разсуждая далѣе о способахъ, какіе древне-русскій народъ употреблялъ для примѣненія церковнаго мѣсяцеслова къ народнымъ потребностямъ, г. Калинскій подводитъ ихъ подъ три основанія: 1) народно-историческое, 2) филологическое или звуковое и 3) календарное. Первое выразилось въ томъ, что наши предки многимъ угодникамъ христіанской церкви приписывали частные дары благодати и ставили ихъ непосредственными покровителями того или

другаго предмета или обстоятельства жизни, руководясь въ этомъ случаѣ церковно-историческими повѣствованіями о святыхъ, церковными пѣснопѣніями и молитвами и т. п. Отсюда-то у насъ и явились св. Николай Чудотворецъ—хранитель отъ потопленія, пр. Илія — податель дождя и ведра, Власій — хранитель отъ скотскаго падежа и т. п.

Филологическое основаніе состоитъ въ томъ, что наши предки разсчитывая дни и распредѣляя занятія свои по святцамъ, не понятныя для нихъ по происхожденію изъ чужихъ языковъ имена святыхъ и названія церковныхъ праздниковъ сближали съ разными выраженіями отечественнаго языка, насколько эти послѣднія могли опредѣлить характеръ даннаго времени и имѣли отношеніе къ сельско-хозяйственнымъ занятіямъ и работамъ, состоянію времени года или погоды и тому подобнымъ обстоятельствамъ. При этомъ сближеніи нашъ народъ часто не справлялся съ смысломъ имени или названія, а ограничивался сходствомъ звуковъ. Отсюда въ нашемъ народѣ явились св. Наумъ—помощникъ въ обученіи грамотѣ, праздникъ Срѣтенія — встрѣча зимы съ лѣтомъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ это остованіе сливалось съ предыдущимъ въ имени одного и того же святаго.

Мѣсяцесловное или календарное основаніе въ развитіи нашего мѣсяцеслова высказалось главнымъ образомъ въ совпаденіи разныхъ сельско-хозяйственныхъ занятій и работъ и чисто народныхъ—языческихъ праздниковъ и обрядовъ съ днями памяти святыхъ и праздниками христіанской церкви. Благодаря такому сближенію у нашихъ предковъ, вообще близко стоявшихъ къ природѣ и любившихъ самое время опредѣлять срочными сельско-хозяйственными занятіями, явились св. угодники, покровители разныхъ хозяйственныхъ занятій, сельскихъ промысловъ, домашнихъ животныхъ и часто даже самыхъ незначительныхъ принадлежностей сельско-хозяйственнаго быта: такъ: св. Мавра—Разсадница, св. Акулина—Гречишница, св. Татьяна—Крещенская, св. Аксинья—Полузимница, св. Іоаннъ Креститель—Иванъ Купала и т. п.

Указавъ далѣе приблизительно время происхожденія такого церковно-народнаго мѣсяцеслова на Руси (XV—XVII в.) и его психологическую такъ сказать и историческую естественность по аналогіи, въ какую поставилъ авторъ нашихъ предковъ въ разбираемомъ имъ отношеніи съ другими народами — съ нѣмцами, съ поляками, чехами, болгарами и сербами, г. Калинскій во второй части своего

сочиненія приступаетъ къ изслѣдованію содержанія церковно-народнаго мѣсяцеслова на Руси.

Здѣсь онъ содержаніе церковно-народнаго мѣсяцеслова представляетъ въ формѣ собственно мѣсяцесловной, т. е. излагаетъ прежде неподвижную часть своего мѣсяцеслова, въ порядкѣ мѣсяцевъ и чиселъ года, съ мѣсяца сентября, которымъ начинается церковный годъ и затѣмъ же—подвижную—по церковной пасхаліи. Идя мѣсяцъ за мѣсяцемъ, день за днемъ, авторъ останавливается на каждомъ изъ такихъ дней, въ мѣсяцесловное значеніе котораго внесено что либо народное. Онъ указываетъ народныя названія такого дня, или собственно святаго того дня, взгляды, повѣрья, примѣты, пословицы, поговорки, обычаи и обряды; останавливаясь на каждой изъ такихъ особенностей, авторъ приводитъ тѣ лѣтописныя и историческія данныя, которыя подтверждаютъ справедливость его словъ; затѣмъ каждое изъ указанныхъ явленій онъ старается объяснить въ его происхожденіи, сущности, значеніи и отношеніи къ христіанскому церковному мѣсяцеслову, такъ что въ сущности этотъ календарь не изложеніе только календарныхъ церковно-народныхъ свѣдѣній, а критическое научное изслѣдованіе объ этихъ свѣдѣніяхъ. Размѣры замѣтки не позволяютъ намъ сдѣлать выписку изъ календаря г. Калинскаго, потому что надъ нѣкоторыми числами особенно интересными, напр. о 24 іюня, о 20 іюля и др., онъ останавливается на нѣсколькихъ страницахъ.

Чтобы судить о полнотѣ сообщаемыхъ г. Калинскимъ свѣдѣній, и научности его пріемовъ, достаточно сказать, что онъ не оставилъ ни одного замѣчанія голословнымъ, безъ того, чтобы не обосновать его на какомъ либо авторитетѣ. Цитаты и ссылки на лѣтописи теряются въ массѣ цитатъ изъ изслѣдованій и замѣтокъ русскихъ историковъ и изслѣдователей русской старины: Хавскаго, Срезневскаго, преосвящ. Макарія, Амвросія и Филарета Черниговскаго, Буслаева, Сахарова, Карамзина, Татищева, Петрушевича, Даля, Снегирева, Терещенко, Шеппинга, Безсонова, Щапова, Ветринскаго, Сементовскаго, Аѳанасьева, Бермона, Елагина, Прохорова, Макарова, Костомарова, Котляревскаго, Маркевича, Любецкаго, Забѣлина, Успенскаго, Авдѣевой, Бѣлоусова, Алексѣева, Исвейковскаго, Максимовича, Пассека, Орлова и др. Авторъ не опустилъ изъ виду и массы различныхъ журнальныхъ статей, въ которыхъ онъ нашелъ указанія на міросозерцанія русскаго народа, въ связи съ церковными, календарными указаніями. Кромѣ полноты предло-

женнаго авторомъ матеріала и обстоятельности въ изслѣдованіи предмета, разбираемое нами сочиненіе отличается необыкновенною простотою и ясностію изложенія.

Въ заключеніе оцѣнки книги г. Калинскаго не безъ значенія будетъ указаніе на то, что книга эта напечатана по распоряженію Императорскаго Русскаго географическаго общества, а учебнымъ комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ одобрена для пріобрѣтенія въ библіотеки духовныхъ семинарій. Одобреніе это въ журналѣ учебнаго комитета мотивировано съ одной стороны несомнѣнными достоинствами самой книги, съ другой—«потребностію будущимъ пастырямъ церкви полнѣе ознакомиться съ міровоззрѣніемъ народнымъ, для того чтобы съ большимъ умѣньемъ и осторожностію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и съ большимъ успѣхомъ бороться съ народными суевѣріями и предразсудками».

Если же учебный комитетъ находилъ нужнымъ знакомство съ народнымъ міровоззрѣніемъ, его обычаями, повѣріями и суевѣріями по разсматриваемой книгѣ еще для *будущихъ* только пастырей церкви; то насколько насущнѣе и неотложнѣе должна быть эта потребность у тѣхъ, которые *уже стали* пастырями церкви, и особенно если еще опытно то не успѣли освоиться съ жизнію народа. Безъ знанія среды невозможно дѣйствовать въ этой средѣ. Разсматриваемая же книга не только описываетъ такъ сказать эту среду—его обычаи, суевѣрія, предразсудки и т. п., а и изслѣдуетъ ее, объясняетъ ихъ происхожденіе, сущность и значеніе. Какой богатый матеріалъ для проповѣднической дѣятельности пастырей — не только въ церкви, а и всюду, гдѣ только приходится ему встрѣчаться и говорить съ своими пасомыми!.. Цѣна книги съ пересылкою 1 р. 25 к.; продается въ книжномъ магазинѣ Тузова въ С.-Петербургѣ.

Жизнеописаніе Настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни Архимандрита Моисея. Москва, 1882. Изданіе въ пользу обители.

Имя о. архимандрита Моисея, настоятеля Оптиной пустыни, скончавшагося 16 іюня 1862 г., принадлежитъ къ числу тѣхъ именъ, слава о которыхъ какъ о великихъ праведникахъ заступающихъ своими молитвами русскую землю, звучитъ всюду, гдѣ только держится любовь и почитаніе монастырей, о немъ знаютъ и пастыри-іерархи и настоятели и подвижники монастырей и іереи приходскіе и міряне, начиная съ великомепитыхъ бояръ, не брезгающихъ

святынями русскими и купцовъ, любящихъ дѣлать вклады и кончая простымъ народомъ, въ которомъ не изсякла еще любовь къ богомольямъ по святымъ мѣстамъ, знаютъ также, какъ знаютъ Серафима Саровскаго подвижника, Филипушку блаженнаго, недавно скончавшагося въ кіновіи при Троицкой Лаврѣ, знаютъ и чтутъ, какъ праведника, вмѣстѣ съ другими стоящаго своими молитвами за русскую землю, и Оптина пустынь на равнѣ съ Саровской пустынью, обителью Нила Столобенскаго ежегодно посѣщается не тысячами а сотнями тысячъ богомольцевъ. Да и не можетъ быть иначе.

Отецъ о. Моисея, въ мірѣ Тимофея, родомъ изъ г. Серпухова, занимался на службѣ по питейнымъ сборамъ, но былъ православный христіанинъ въ строгомъ смыслѣ слова; у него было три знаменитыхъ сына, знаменитыхъ тѣмъ, что каждый изъ нихъ еще въ молодыхъ лѣтахъ уходилъ въ монастырь и тамъ кончалъ жизнь. Начавъ съ простаго послушанія, всѣ они проходили разныя степени монашеской жизни, пока не достигали назакатѣ долгихъ дней своихъ настоятельскаго званія въ той или другой обители: младшій изъ нихъ Антоній умеръ игуменомъ Малоярославскаго Николаевскаго Монастыря, средній Исаія и доселѣ еще игуменствующій въ Саровской пустыни и старшій архим. Моисей.

1856 г., пишетъ арх. Ювеналій, составитель разбираемаго жизнеописанія Моисея, 26-го августа, въ день коронаціи покойнаго Государя Императора эти три брата служили вмѣстѣ литургію и молебенъ. Съ благоговѣніемъ и умиленіемъ смотрѣли мы на этотъ святолѣпный соборъ духовныхъ мужей и вмѣстѣ братьевъ по плоти. Чѣмъ отличались эти добродѣтельные старцы отъ своихъ древнихъ сплеменниковъ: Моисея, Антонія и Исаіи, украшавшихъ первобытное монашество? Развѣ только тѣмъ, что жили не въ первые вѣка христіанства, а въ 19 столѣтіи. Мы были очевидцами-свидѣтелями, что и въ нихъ сіяли тѣже добродѣтели: тоже глубокое смиреніе, тоже великое вѣденіе сердца человѣческаго и внутренней его жизни, таже всепокрывающая любовь къ ближнимъ. На нихъ мы видѣли точное исполненіе словъ св. Нифонта, что до самаго скончанія вѣка сего не оскудѣютъ пророки у Бога, но что въ послѣднее время они скроютъ себя и не будутъ совершать среди ихъ знаменій и чудесъ, но пойдутъ путемъ дѣланія растворенаго смиреніемъ и въ царствіи небесномъ окажутся большими отцевъ, прославившихся знаменіями; потому что тогда никто не будетъ дѣлать

предъ глазами человѣческими чудесъ, которыя бы воспламеняли людей и побуждали ихъ съ усердіемъ стремиться на подвиги (См жизн. Моис. стр. 152 и 153).

Просимъ извиненія у читателя за эту длинную выписку; мы сдѣлали ее потому, что она какъ нельзя лучше характеризуетъ человѣка, ставшаго предметомъ разбираемаго нами жизнеописанія. О. Моисей дѣйствительно скрылъ себя отъ людей и въ этомъ сокровеніи уготовлялъ себя и другихъ въ царствіе небесное; онъ 10 лѣтъ провелъ въ Рославскихъ лѣсахъ, подъ руководствомъ опытныхъ старцевъ, преуспѣвая въ богомысліи, молитвѣ, изученіи отцевъ и подвижниковъ церкви, совсѣмъ невѣдомый міру. Ставъ съ 1826 настоятелемъ Оптиной пустыни, въ каковомъ званіи онъ и умеръ 1862 г., онъ и здѣсь, поставленный на свѣщницѣ какъ будто скрывалъ себя, такъ что многіе (даже іерархи) при жизни его, незнавшіе его близко, считали его хотя и хорошимъ, но обыкновеннымъ человѣкомъ. Между тѣмъ его истинно подвижническая жизнь, его высокія добродѣтели приводили знавшихъ его въ восторгъ, умиленіе и пр. Впрочемъ вмѣсто словъ укажемъ на факты: Оптина пустынь изъ бѣдной и малой процвѣла яко кринъ; въ ней положили начало монашеской жизни или уже пришедши монахами подвизались здѣсь подъ руководствомъ о. Моисея, Игнатій Брянчаниновъ, еп. Кавказскій — знаменитый аскетъ и духовный писатель, Антоній, 40 лѣтъ бывшій намѣстникомъ Троицкой Лавры, Леонидъ, нынѣшній намѣстникъ Лавры и др. мн; изъ Оптиной пустыни вышло и разошлось по духовно-учебнымъ, монастырскимъ и церковнымъ библіотекамъ не мало твореній св. отцовъ и подвижниковъ, переведенныхъ съ греческаго языка...

Поэтому несомнѣнно всякій разумно внимательный читатель, ищущій душевной пользы, съ радостію долженъ встрѣтить жизнеописаніе покойнаго о. архимандрита Моисея, надѣясь найти въ словахъ, дѣйствіяхъ и поступкахъ покойнаго подвижника и автора духовнаго великій примѣръ и образецъ духовной жизни, такъ оскудѣвающій въ наше грустное время.

Съ радостію привѣтствуемъ и мы это жизнеописаніе и особенно потому, что въ наше грустное время любители духовнаго просвѣщенія какъ-то не любятъ читать твореній отеческихъ о духовной жизни, проповѣдей, наставленій, поученій, размышленій и т. п. твореній, возбуждающихъ къ подвигамъ духовной жизни не примѣромъ, а словомъ, пусть даже словомъ помазаннымъ, не любятъ

читать житій древнихъ подвижниковъ вѣры и нравственности, называя эти житія неудобоприложимыми въ настоящее время, не достижимыми. Пусть всѣ таковые прочтутъ жизнеописаніе покойнаго о. Моисея, вышедшаго на нашихъ глазахъ среди условій современной жизни и при всемъ томъ въ своей духовно-нравственной жизни ставшаго на стезю древнихъ великихъ подвижниковъ благочестія.

Привѣтствуемъ разсматриваемое жизнеописаніе потому, что оно не краткій какой-либо некрологъ, а цѣлая книга (I—IV+I—250 стр. больш. формата), потому что своимъ содержаніемъ она необрисовываетъ только въ общихъ чертахъ прекрасную фигуру нравственнаго величія добродѣтельнаго мужа, а изображаетъ для духовной пользы читающихъ, его вѣрность въ маломъ, выражавшуюся въ различныхъ случаяхъ жизни, и то, какъ онъ чрезъ этотъ подвигъ въ маломъ достигалъ постепенно духовно-великаго, той побѣды надъ страстями души и тѣла, того очищенія сердца, которыя составляютъ цѣль внутренней жизни и дѣятельности христіанина.

Въ книгѣ нѣтъ или оч. мало личныхъ разсужденій автора; содержаніе ея: факты, устныя и письменныя слова самого отца архимандрита, такъ что читатель какъ бы предъ собою видитъ самого старца.

Соотвѣтственно главнѣйшимъ періодомъ жизни покойнаго о. архимандрита біографія его раздѣлена на четыре главы: первая говоритъ о дѣтствѣ и ранней молодости, показывая какъ самымъ воспитаніемъ приготовлялся о. Моисей стать свѣтильникомъ міра; вторая и третья—о пребываніи его въ Рославскихъ лѣсахъ и въ скиту при Оптиной пустыни, гдѣ онъ проходилъ первыя низкія и трудныя ступени своей религіозно-нравственной усовершимости. Четвертая глава—самая большая (51—182 стр.) и въ тоже время самая замѣчательная. Она говоритъ о настоятельствѣ о. Моисея. Это, говоритъ въ предисловіи о. Ювеналій, самъ постриженникъ о. Моисея, картина жизни духовнаго мужа неотдаленныхъ временъ, а современнаго намъ, не отличавшагося по внѣшности великими подвигами, твердою ногою шедшаго по пути заповѣдей, понесшаго тяготу дне и варъ и умножавшаго данные ему отъ Господа таланты. Тутъ вы встрѣтите сказаніе и о томъ, какія недружелюбныя и эхидныя отношенія приходилось встрѣчать о. Моисею и отъ высшихъ и отъ равныхъ и отъ низшихъ, и какъ онъ умѣлъ побѣждать ихъ покорностію и смиреніемъ, и о томъ, какъ онъ вѣрилъ въ Провидѣніе, и вѣра не посрамляла его, какъ онъ умѣлъ любить, помогать,

наставлять, руководить, какъ онъ умѣлъ удручать себя подвигами, поучаться въ законѣ Господни и много, много другаго такъ полезнаго и дорогаго.

Въ концѣ книги сдѣланы приложенія (стр. 183 –250), въ которыхъ помѣщено письмо знаменитой монахини Ивановскаго монастыря Досиѳеи къ о. Моисею, нѣсколько писемъ о. Моисея къ брату его Антонію и др. его духовное завѣщаніе, надгробное слово надъ нимъ и сказаніе о пустынножительствѣ въ Рославскихъ лѣсахъ. Къ книгѣ приложенъ фотографическій портретъ о. Моисея. Цѣна книги 1 р. 50 к. съ пер. 1 р. 75.

С—въ.

Матеріалы для исторіи Русской церкви.

Донесеніе Московскаго митрополита Филарета Св. Синоду о пенсіяхъ духовнымъ лицамъ, служившимъ при учебныхъ заведеніяхъ подвѣдомыхъ опекунскимъ совѣтамъ.

Указомъ Св. Синода отъ 16 августа 1854 года требованы отъ меня соображенія по вопросу: «нѣкоторыя изъ лицъ духовнаго званія, состоявшихъ на службѣ при церквахъ въ женскихъ учебныхъ и подвѣдомственныхъ опекунскимъ совѣтамъ заведеніяхъ *), и въ послѣдствіи, по распоряженію епархіальнаго начальства, перемѣщенныхъ къ церквамъ соборнымъ, приходскимъ или кладбищенскимъ, обратились съ просьбами о назначеніи имъ пенсій за прежнюю службу ихъ при заведеніяхъ. Какъ существующими по женскимъ учебнымъ заведеніямъ и вѣдомству опекунскихъ совѣтовъ пенсіонными правилами назначено пенсіи производить тѣмъ только, кои, по выслугѣ узаконенныхъ на пользованіе пенсіями лѣтъ, выйдутъ въ отставку: то слѣдуетъ ли лицамъ духовнаго званія, если бы они и прослужили въ вѣдомствѣ женскихъ учебныхъ заведеній или опекунскихъ совѣтовъ опредѣленное для полученія пенсіи число лѣтъ, пользоваться сими пенсіями, по переходѣ ихъ на новую службу къ церквамъ соборнымъ, приходскимъ или кладбищенскимъ»?

По сему долгомъ поставляю представить Св. Синоду слѣдующія соображенія.

I. Предположенное въ вопросѣ **), что нѣкоторыя изъ лицъ духов. званія, состоявшія на службѣ при учебныхъ заведеніяхъ подвѣдомымъ опекунскимъ совѣтамъ, *по распоряженію духовнаго начальства* перемѣщаются къ другимъ мѣстамъ, едва ли бываетъ, или только въ рѣдкихъ, особенныхъ обтоятельствахъ. Служба при означенныхъ заве

*) Такія заведенія находятся по преимуществу въ С.-Петербургѣ и Москвѣ.

**) Статс. — секретарь Гофманъ передалъ этотъ вопросъ на разсмотрѣніе синодальнаго оберъ-прокурора, графа Протасова, а послѣдній предложилъ на усмотрѣніе Св. Синода.

деніяхъ требуетъ людей достаточно образованныхъ, и способныхъ образомъ жизни и обращеніемъ снискать доброе расположеніе на мѣстѣ службы. Духовное начальство, заботливо избирая людей на такія мѣста, не имѣетъ побужденія *по своему распоряженію* перемѣщать ихъ, и навлекать себѣ заботу новаго избранія. Оно перемѣщаетъ ихъ потому, что, утомясь трудною службою, становящеюся еще труднѣе при преклонныхъ лѣтахъ, просятъ переведенія на мѣста, гдѣ служба по ихъ силамъ.

II. Третьяго тома Свода законовъ въ статьѣ 707 о служащихъ въ вѣдомствѣ опекунскихъ совѣтовъ сказано: «получившіе въ пенсію полный окладъ жалованья пользуются таковою пенсіею по смерть, хотя бы вновь поступили на службу и по оной получали жалованье». Законъ ясный и общій. Лишить опредѣляемаго имъ права духовныя лица было бы прямо противно сему закону.

III. Сіе было бы несправедливо и потому, что священнослужители, занимающіе мѣста въ вѣдомствѣ опекунскихъ совѣтовъ, пользуются значительнымъ, особенно при продолженіи службы, жалованьемъ, и квартирою; а по переходѣ на другія мѣста въ Москвѣ, получаютъ несравненно болѣе скудное содержаніе, притомъ по большой части не имѣютъ и казенной квартиры, и еще принуждены входить въ долгъ, для необходимой покупки дома на церковной землѣ. Итакъ когда другіе, за службу въ вѣдомствѣ опекунскихъ совѣтовъ, получаютъ въ пенсіяхъ награду, священнослужители, не получая пенсій не только лишались бы сравнительной съ ними награды, но и терпѣли бы значительное лишеніе.

IV. Если бы служба священнослужителей въ вѣдомствѣ опекунскихъ совѣтовъ приведена была въ такое положеніе, чтобы, по истощеніи силъ въ трудностяхъ сей службы, надлежало готовиться не къ пенсіи, а къ лишенію: то трудно было бы ожидать достойныхъ желающихъ вступить въ сію службу; а назначать на священнослужительскія мѣста противъ воли духовному начальству не предоставлено.

Посему справедливымъ признаю смиренно просить Св. Синодъ оказать служащимъ въ вѣдомствѣ опекунскихъ совѣтовъ священнослужителямъ покровительство, и не отнимать у нихъ права на пенсіи, которое даетъ законъ.

31 мая 1855 г.

Письмо митрополита Филарета къ синодальному оберъ-прокурору Алексѣю Петровичу Ахматову.

Ваше высокопревосходительство, милостивый государь! При отношеніи в-ва отъ 16 мая сего года, № 61, препровождены ко мнѣ въ копіи

Высочайше утвержденныя въ 1859 году правила обезпеченія въ Приамурскомъ краѣ, и требовано отъ меня мнѣніе относительно приложенія сихъ правилъ къ другимъ епархіямъ.

Въ сихъ правилахъ иное представилось мнѣ неяснымъ, по неизвѣстности мѣстныхъ обстоятельствъ края, для котораго оныя составлены, а иное и по самому изложенію. И въ томъ, что ясно, встрѣчались часто такія положенія, къ которымъ я не могъ присоединиться съ убѣжденіемъ.

Въ препровождаемой при семъ запискѣ сдѣланы мною замѣчанія на тѣ статьи правилъ, которыя для меня не ясны, или въ которыхъ я не могъ убѣдиться; а потомъ предлагаются нѣкоторыя соображенія о трудномъ приложеніи сихъ правилъ къ другимъ епархіямъ, и о томъ, что по моему мнѣнію, можно предпринять съ надеждою пользы.

И какъ я между прочимъ предложилъ не прекращать обычая ручныхъ доходовъ причтовъ при требахъ: то чтобы показать основанія моего мнѣнія; я сдѣлалъ къ запискѣ дополненіе собственно о семъ предметѣ.

Съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть и пр.

Іюня 30-го 1862.

О правилахъ обезпеченія духовенства въ Приамурскомъ краѣ, и о примѣненіи оныхъ къ другимъ епархіямъ.

I. Въ 5 статьѣ правилъ сказано: «при сооруженіи церквей, должно оставлять достаточное количество земли подъ усадьбы и огороды священноцерковнослужителей, и это земля въ городахъ должна заключаться въ числѣ поземельнаго надѣла церковныхъ причтовъ, а въ селеніяхъ составлять церковную собственность, такъ, чтобы доходы съ земли поступали въ общія церковныя суммы».

Не понятно, что значитъ, что сія земля въ огородахъ должна заключаться въ числѣ поземельнаго надѣла церковныхъ причтовъ; а въ селеніяхъ составлять церковную собственность.

Какъ въ городахъ, такъ и въ селахъ земля, назначенная подъ усадьбы и огороды причта, есть церковная собственность, находящаяся въ пользованіи членовъ причта преемственно.

Не понятно, какіе могутъ быть доходы въ церквахъ съ земли, составляющей усадьбы и огороды членовъ причта.

II. Въ 6 статьѣ сказано: «мелочныя поправки лежатъ на обязанности лицъ, пользующихся домами».

Трудно поставить предѣлы между поправками мелочными и капитальными. Отсюда сомнѣніе и споръ, кому поправлять.

Напримѣръ: многими годами обветшалъ полъ; пришелъ священникъ;

годъ перетерпѣль; на другой передѣлалъ полъ съ прибавкою матеріала; употребилъ 25 рублей; за симъ онь перемѣщенъ на другое мѣсто: не напрасно ли пропали у него 25 рублей?

Справедливѣе: на обязанности лица, занимающаго домъ, лежатъ поправки поврежденій, произшедшихъ отъ его небреженія.

III, Въ статьѣ 8: «само собою разумѣется, что если священноцерковно-служители будутъ жить въ своихъ домахъ, то устроенные для нихъ при церквахъ домы и проч. отдаются въ наемъ и доходы съ оныхъ обращаются уже въ пользу церковныхъ доходовъ».

Это можетъ разумѣться совсѣмь иначе. Напримѣръ; священникъ сдѣлался многосемеенъ; помѣщеніе церковное сдѣлалось тѣсно; онъ говоритъ: построю домъ нѣсколько просторнѣе; войду для сего въ долги, которые потомъ покрывать буду доходами съ принадлежащаго мнѣ церковнаго помѣщенія. Въ семъ случаѣ несправедливо правило, которое отнимаетъ у него сей доходъ.

IV. Оклады, опредѣленные въ 10 статьѣ, въ какой степени удовлетворительны, можно судить только при извѣстности мѣстныхъ обстоятельствъ.

V. Сборъ окладовъ и пособій натурою (стат. 12) *) для причтовъ съ прихожанъ въ видѣ налога, не представляетъ довольно удобства, и въ отношеніи къ раскладкѣ, и въ отношеніи къ взиманію, и въ отношеніи къ дѣйствію на нравственное расположеніе прихожанъ. Когда подобное вводимо было силою закона Божія, какъ напримѣръ десятины; тогда религіозное чувство располагало и къ повиновенію и къ усердному исполненію. Трудно сего надѣяться, когда сборъ предпишется гражданскимъ закономъ. Не удовольствіе прихожанъ можетъ даже отразиться на духовенствѣ охлажденіемъ къ нему.

Не лучше ли могли бы привести къ цѣли слѣдующія правила?

1) Прихожане каждой церкви благосостояніе причта, ихъ духовной пользѣ служащаго, должны, по древнему церковному обычаю, поддерживать усердными приношеніями при совершеніи церковныхъ требъ.

2) Если же сіе окажется недостаточнымъ для безбѣднаго содержанія: въ такомъ случаѣ прихожане обязаны общимъ совѣщаніемъ назначить съ самихъ себя сборъ деньгами или натурою для производства причту ежегодныхъ пособій

3) Съ другой стороны причтъ при совершеніи требъ не долженъ ни

---

*) Натурой, т. е. различными произведеніями сельскаго хозяйства.

требовать приношеній, ни опредѣлять ихъ мѣру, подъ строгою отвѣтственностію за нарушеніе сего.

VI. Освѣщеніе церквей (стат. 15) должно быть производимо изъ кружечныхъ доходовъ, а не изъ свѣчныхъ, которые имѣютъ свое законное назначеніе.

VII. Если бы принято было то, что въ настоящей запискѣ сказано подъ числомъ V: то статья 18 была бы не удобна и не нужна *).

VIII. Опредѣлить мѣру (стат. 19), что дать за молебенъ или пани хиду не удобно. Для бѣднаго гривну дать тяжелѣ, нежели для богатаго рубль. А когда назначится гривна: тогда и богатый, не стыдясь, дастъ гривну, и скажетъ: я исполнилъ законъ.

IX. Статья 24 говоритъ: «предсѣдательство въ совѣтахъ приходовъ городскихъ церквей принадлежитъ тому, кто будетъ для сего членами совѣта избранъ.» Это продиктовано не духовною, а мірскою мудростію. Слово Божіе говоритъ: *повинуйтеся наставникомъ вашимъ*: а мы, прихожане, въ церковномъ совѣтѣ хотимъ сѣсть на первое мѣсто, а приходскаго наставника посадить на второе или третье, или далѣе.

Мало ли бываетъ свѣтскихъ собраній, въ которыхъ предсѣдательствуетъ не старшій по званію или чину, но кто ближе къ предмету собранія? Почему священникъ не удостоивается подобнаго?

И въ городахъ есть приходы, состоящіе изъ ремесленниковъ или ямщиковъ; и между сими найдется такой, который захочетъ стать выше священника, и найдетъ поддерживающихъ его честолюбіе. Будетъ ли сіе назидательно для прихода?

И въ селѣ могутъ быть прихожане изъ высшихъ сословій. Если тамъ не предоставлено никому предсѣдательства предъ священникомъ: почему же не такъ въ городѣ?

Не было ли бы приличнѣе слѣдующее: естественный предсѣдатель приходскаго совѣта есть священникъ. Но смотря по обстоятельствамъ, могутъ избрать изъ прихожанъ другаго почетнаго предсѣдателя.

X. Статья 29 ввѣряетъ приходскому совѣту вѣдѣніе свѣчнаго и кошельковаго сбора и отчетность. Посему понадобится совѣту канцелярія и, можетъ быть, бухгалтерія. Надобно оставить церковное хозяйственое письмоводство въ рукахъ причта и церковнаго старосты, какъ вездѣ. Совѣтъ пусть повѣряетъ это ежемѣсячно и въ концѣ года.

---

*) См. выше V пунктъ: а статья 18-я говоритъ о томъ, что получая другія пособія отъ прихожанъ, причты не должны быть вознаграждены за исполненіе требъ, кромѣ молебновъ, панихидъ и поднятія св. иконъ на домъ.

XI. Статья 30 на приходскій совѣтъ возлагаетъ разсмотрѣніе случаевъ по нарушенію правила о безвозмездномъ исполненіи причтами церковныхъ требъ. Итакъ сегодня священникъ на исповѣди будетъ судить совѣсть прихожанина: а завтра прихожанинъ будетъ судить священника по исполненію требъ! Можно подчинить сей статьѣ причетниковъ: а о неудовольствіяхъ на священника приходскій совѣтъ, не входя въ сужденіе, долженъ объявлять благочинному, или представлять епархіальному архіерею.

XII. Если бы приамурскія правила и были исправлены, по сдѣланнымъ здѣсь замѣчаніямъ и по другимъ соображеніямъ: трудно обѣщать имъ успѣхъ, и отъ нихъ пользу для духовенства, въ другихъ епархіяхъ.

Напримѣръ. Четвертою статьею полагается помѣщенія причтамъ устроять на суммы казенныя, или церковныя, или пожертвованныя, или на счетъ прихожанъ.

Казенныя суммы имѣть не надежно, развѣ въ очень рѣдкихъ случаяхъ.

Церковными суммами устроять помѣщенія для причтовъ могутъ только Петербургскія церкви. Московскія не могутъ; сельскія Московской епархіи и подавно.

Устроеніе помѣщеній причту пожертвованною суммою—также рѣдкость.

Прихожане строить домы причту одни не могутъ, другіе не хотятъ. Въ Московской епархіи не мало было домовъ, построенныхъ причтамъ помѣщиками. Съ нѣкотораго времени помѣщики отказываются поддерживать сіи домы, и усиливаются передать ихъ въ личную собственность членовъ причта. Тоже дѣлаютъ и тѣ прихожане, которымъ дозволено построить церкви, съ условіемъ, чтобы устроили домы причту.

Будетъ ли полезно и сообразно съ достоинствомъ закона и власти, если законъ будетъ данъ, и не будетъ исполняемъ?

Было время, когда удобнѣе было доставить готовые домы причтамъ, потому что власть была сильнѣе, повиновенія было больше, средства найти было удобнѣе, особенно въ помѣщичьихъ селеніяхъ. Но время сіе пропущено. Законъ о домахъ причтамъ отъ прихожанъ существовалъ отъ времени Петра Великаго: но мало былъ исполняемъ. Въ 1829 году Св. Синодъ хотѣлъ подтвердить его: но Государственный Совѣтъ разрушилъ его. Въ проэктѣ Св. Синода было сказано: домы причту отъ прихожанъ, и на первый разъ домы священникамъ, чего въ селеніяхъ помѣщичьихъ требовать отъ помѣщиковъ. Государственный Со-

вѣтъ прибавилъ одно слово: *отъ усердія* помѣщиковъ; и уничтожилъ силу закона. Усердія нельзя требовать властію; а помѣщики не захотѣли отличиться усердіемъ: и такимъ образомъ приходское духовенство поставлено въ необходимость (такъ по крайней мѣрѣ въ Московской епархіи), по случаю покупки и построенія домовъ на церковной землѣ, переносить тяжкую борьбу съ долгами, въ которой иные падаютъ и лишаются мѣстъ, дабы продажею домовъ преемникамъ уплатить долги.

Такъ парализируютъ усилія духовнаго начальства благоустроить свое вѣдомство; и потомъ говорятъ, что духовное начальство недѣятельно.

XIII. И приходскіе совѣты, сомнительно, чтобы могли устроиться повсюду, съ надлежащею силою и дѣйствіемъ развѣ постепенно и не въ короткое время. Иногда съ трудомъ составляется довольно полное собраніе прихожанъ для выбора церковнаго старосты, котораго потребность всѣмъ понятна и очевидна. Къ ежемѣсячному счету церковныхъ денегъ обыкновенно не является никто изъ прихожанъ, кромѣ чрезвычайныхъ случаевъ и особеннаго призыва. Посему можно опасаться, что во многихъ приходахъ прихожане или совсѣмъ не соберутся для образованія церковнаго совѣта, не понимая или не находя въ немъ нужды, или составятъ собраніе столь незначительное, что избраніе будетъ случайно, и составленный совѣтъ не получитъ авторитета, а съ тѣмъ вмѣстѣ и желаемаго успѣха.

XIV. Впрочемъ мысль о приходскомъ совѣтѣ есть такое сѣмя, которое, если удастся посѣять, обѣщаетъ нѣкоторые плоды.

Посему можно сдѣлать слѣдующій опытъ:

1) Составить правила о приходскихъ совѣтахъ, со внесеніемъ въ нихъ изъ приамурскихъ правилъ того, что можетъ быть общеприложимо, и поколику приложимо, въ епархіяхъ.

2) Правила сіи разослать по епархіямъ и церквамъ, съ тѣмъ, чтобы епархіальное и приходское духовенство привело ихъ въ извѣстность прихожанамъ, и постепенно располагало ихъ къ приведенію оныхъ въ дѣйствіе.

3. Чтобы приходскіе совѣты учредить на первый разъ при нѣкоторыхъ церквахъ, гдѣ прихожане сознаютъ надобность и пользу оныхъ, и гдѣ есть надежда имѣть членовъ, которые бы искренно приняли къ сердцу благо церкви и причта.

4) По той мѣрѣ, какъ опытъ покажетъ благонадежность сего учрежденія, распространять оное постепенно и на другія церкви.

5. Совѣтамъ симъ собираться не дважды въ году, какъ сказано въ

приамурскихъ правилахъ, но чаще, по взаимному соглашенію членовъ, и по мѣрѣ надобности.

Дополненіе о доходахъ церковныхъ причтовъ при исполненіи церковныхъ требъ, въ руки, или въ кружку.

I. Обычай ручныхъ доходовъ причта при требахъ нынѣ многіе осуждаютъ, какъ не благородный, называя это платою.

II. Въ прежнія времена не почитали сего платою, и не сравнивали священника съ нанятымъ работникомъ, но почитали это законнымъ доходомъ, принадлежащимъ службѣ, подобно какъ, напримѣръ, въ нѣкоторыхъ государствахъ судья получаетъ узаконенный доходъ отъ производимыхъ дѣлъ.

III. Апостолъ говоритъ: *служащіи олтарю со олтаремъ дѣлятся: тако и Господь повелѣ проповѣдающимъ благовѣстіе отъ благовѣстія жити* (1 Кор. IX. 13. 14). Благородно это, или нѣтъ?

IV. Евреи приносили къ алтарю приношенія, которыхъ часть, иногда самая большая, доставалась священнику, и давали священникамъ десятину: и не думали, что это неблагородно, а думали, что это благочестиво, и что они принимаютъ участіе въ служеніи Богу, обезпечивая служащихъ Богу. Съ подобнымъ расположеніемъ и у насъ добрые православные, смотря по состоянію, стараются быть щедрыми для священника, дабы онъ съ благодарностію усерднѣе молился за нихъ. Благодарно это, или нѣтъ?

V. Нѣсколько десятилѣтій назадъ, я имѣлъ случаи близко знать отношенія нѣкоторыхъ священниковъ къ прихожанамъ. Одинъ священникъ *), вступивъ въ приходъ, состоящій изъ населенія необразованнаго, не понравился прихожанамъ, потому что опредѣленъ безъ ихъ согласія, молодой вмѣсто стараго: и они сговорились вытѣснить его скудостію доходовъ. За всякую требу ему давали не болѣе, какъ полушку или денежку. Онъ принималъ, не показывая неудовольствія. Между тѣмъ прилежно совершалъ церковное Богослуженіе; и на всякій зовъ для исполненія требы являлся немедленно. Не чрезъ долгое время, благонамѣреннѣйшіе изъ прихожанъ, а потомъ и прочіе, усовѣстились и сдѣлались болѣе обыкновеннаго щедры къ священнику, вознаграждая его за лишеніе, которое онъ терпѣливо перенесъ, и потомъ въ продолженіе многолѣтней службы его сохраняли къ нему такое благорасположеніе и усердіе, что такъ называемую новь (начатки полевыхъ плодовъ), если онъ къ кому не пришелъ или не прислалъ для полу-

*) Михаилъ Ѳедоровичъ, родитель митр. Филарета.

ченія ея, приносили въ домъ его, съ замѣчаніемъ: что ты насъ забылъ? — Менѣе ли здѣсь христіанства, нравственности, благородства и — если нужно и сіе модное слово — цивилизаціи, нежели въ томъ, чтобы, по приамурскимъ правиламъ, разложить посемейно, или подушно на прихожанъ въ пользу священника оброкъ, тогда какъ крестьяне освобождаются отъ оброка помѣщикамъ?

Не говорю здѣсь о жалованьѣ изъ казны. Это иное дѣло.

VI. Недавно можно было читать въ вѣдомостяхъ, что во Франціи нѣкоторые священники, чтобы увеличить такъ названную ленту святаго Петра (сборъ денегъ для папы), увеличили третьею долею доходъ получаемый ими отъ прихожанъ. Видно, во Франціи не почитается неблагороднымъ, не только получать доходъ отъ прихожанъ, но и произвольно увеличивать мѣру его.

VII. Святый Григорій Богословъ въ третьемъ увѣщательномъ ко крещенію словѣ говоритъ: «стыдно говорить: гдѣ у меня приношеніе по крещеніи?» И даже: «изъ великаго для Бога ничего нѣтъ *), чего бы не далъ и нищій».—«Здѣсь кто усерднѣе, тотъ и богатѣе **)»— Не говоритъ онъ: на что приношеніе по крещеніи? На что плата священнику? Это не благородно. Не отрицаетъ того, что приношеніе по обычаю дать прилично; а говоритъ только, что не надобно стыдиться, если приносишь малое приношеніе; довольно, если приносишь съ усердіемъ.—Благородно ли мыслитъ и говоритъ святый Григорій?

VIII. Древняя правительствующая церковь не пропустила безъ вниманія предмета, о которомъ теперь разсуждаемъ. Шестаго вселенскаго собора правиломъ 23-мъ она осудила требованіе священнослужителемъ денегъ, или чего иного, при преподаяніи святаго причащенія. Разумѣется, что сіе правило должно быть соблюдаемо и нынѣ. Но она не простерла запрещенія далѣе сего предмета. А 4-мъ правиломъ Апостольскимъ запрещено начатки всякаго плода (кромѣ новыхъ класовъ

*) На поляхъ черноваго подлинника написалъ карандашемъ владыка: „нѣтъ ничего для Бога великаго“.

**) Творенія св. Григорія Богослова въ русскомъ переводѣ, 1844 г. ч. 3., слово 40, на святое крещеніе, стр. 297 и 298.

и винограда) приносить къ алтарю, но повелѣно посылать въ домъ епископу, для раздѣленія съ пресвитерами и діаконами.

IX. Все сказанное въ семъ дополненіи *) представляется для того, чтобы объяснить, почему въ 5-й статьѣ предыдущей записки предложено сохранить ручные доходы причтовъ по древнему обычаю.

Сообщилъ Архимандритъ Григорій.

---

*) Дополненіе къ запискѣ.

Кондаки и икосы.

СВЯТОМУ ІОАННУ ЗЛАТОУСТОМУ [1]).

(Ноября 13 ч.)

Кондакъ, гласъ 4-й [2]).

Ты, отче, священноявленный Златоусте, златоструйнымъ блистаніемъ догматовъ своихъ, какъ добрый богосіяннѣйшій (θεαυγέστατος) пастырь прогналъ звѣрей (отъ) Церкви Христовой; молися за насъ, какъ ревностнѣйшій поборникъ (προστάτης) покаянія.

---

[1]) Послѣ великихъ святителей, св. Василія Великаго и Григорія Богослова, святый Іоаннъ Златоустый всѣмъ извѣстенъ, какъ третье необычайное свѣтило, возсіявшее на божественной твердѣ Церкви Христовой, ученіемъ своимъ паче солнца озарившій весь міръ; отецъ церкви IV вѣка по Р. Хр. Онъ родился въ *Антіохіи Сирской* отъ богатыхъ и славныхъ родителей въ 354 г. (по Р. Хр.); бывъ умудренъ Св. Духомъ, онъ еще съ отрочества просвѣтился святымъ крещеніемъ, возгнушавшись многобожіемъ еллинскимъ, въ которомъ первоначально былъ воспитанъ, къ чему своимъ примѣромъ вскорѣ привлекъ и родителей своихъ. Отецъ его былъ воевода, именемъ Секундъ, мать—Анѳуса. При свѣтѣ Божественнаго откровенія, которому онъ вѣрился сердечно, при необыкновенно-счастливыхъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, дарованіяхъ душевныхъ, воспитанный въ знаменитѣйшей въ его время во всемъ мірѣ школѣ Аѳинской, онъ превзошелъ всѣхъ современниковъ и сверстниковъ своихъ высотою своего ума и пріобрѣтенныхъ познаній, какъ великій *философъ и риторъ пресладкій*. Затѣмъ, по добровольномъ принятіи иноческаго чина, преспѣвая неослабно въ благочестіи и подвигахъ христіанскихъ, онъ явилъ свидѣтельство своей непоколебимой вѣры и благочестія въ дарованіи ему свыше силы чудодѣйствующей. Онъ поставленъ былъ сперва въ пресвитера, при чемъ, въ знаменіе великихъ о немъ и чрезъ него имѣющихъ быть судебъ Божіихъ, при возложеніи на него руки патріарха антіохійскаго Флавіана, внезапно явился во храмѣ бѣлый и свѣтозарный голубь, летающій надъ главою св. Іоанна, какъ для всѣхъ явный и очевидный признакъ почивающей на немъ благодати Всесвятаго Духа. По смерти патріарха цареградскаго Нектарія, онъ единогласно всѣмъ народомъ былъ избранъ въ патріарха на его мѣсто, бывъ твердымъ оплотомъ православія и всякаго благочестія. Какъ особенно всѣми любимый проповѣдникъ слова Божія которое онъ преподавалъ и разъяснялъ для вѣрующихъ, между прочимъ, всегда изустно, онъ однажды во храмѣ, предъ всѣмъ народомъ, громко былъ провозглашенъ *Златоустымъ*, каковое названіе съ того времени, изволеніемъ Божіимъ, усвоилось ему и донынѣ. Но какъ и всѣ вообще, а особенно великіе подвижники благочестія, онъ имѣлъ множество ненавистниковъ, особенно изъ аріанской ереси, которой онъ былъ неодолимымъ и побѣдоноснымъ сокрушителемъ; во главѣ ихъ, непримиримымъ врагомъ его, между прочимъ, сдѣлалась нечестивая царица Евдоксія, потворствовавшая аріанамъ, которую онъ многократно и сильно обличалъ въ ея нечестіи. Почему онъ много претерпѣлъ гоненій и злострадалій, и наконецъ двукратное изгнаніе съ мѣста своего патріаршества въ Константинополѣ. Онъ такимъ образомъ и блаженную кончину свою пріялъ въ изгнаніи (въ 407 г. сент. 14, по совершеніи имъ Божественной литургіи, бывъ утѣшенъ особымъ предызвѣщеніемъ о семъ отъ Господа и отдавъ послѣднее цѣлованіе окружавшимъ его), въ которомъ находился три года. Всего же времени служенія его въ патріаршествѣ было 6 лѣтъ (по показанію ноябрьской Четьи-Минеи, Москов. изд. 1815 г.).

[2]) Переведено изъ Anal sacra к. Питры. Твореніе св. Ѳеодора Студита, какъ

Икосъ:

1) (Τὸν ῥεῖθρα) Какъ достойно воспою тебя, подъ озареніемъ Святаго Духа, источающаго всѣмъ богатно рѣки мудрости, златословеснымъ ученіемъ (своимъ), недоумѣваю, честный Златоусте? Но ты, какъ поистинѣ вѣдущій мою любовь (къ тебѣ), прости мнѣ, и дай слово, да прославлю въ пѣсняхъ и достойно воспою тебя, какъ ревностнѣйшаго поборника покаянія.

2) (Ὁ θεῖος) Подлинно—божественный, потокъ всемудрыхъ ученій твоихъ, текущій непрестающимъ источникомъ, возвеселяетъ всѣхъ, приходящихъ ко Христу съ вѣрою, святый Златоусте; ибо ты поистинѣ—проповѣдникъ (κλήτωρ) покаянія и неизреченное исправленіе согрѣшающихъ; почему мы единомысленно тебя почитаемъ, какъ ревностнѣйшаго поборника покаянія.

3) (Ὑλώδους) Ты, богоявленне, бывъ поистинѣ непричастенъ никакой порочной скверне и тѣлеснымъ страстямъ, показавъ себя чуждымъ (ἔξω) міра и плоти, блаженный Златоусте,—по справедливости (ἀληθῶς) былъ нареченъ пастыреначальникомъ божественнымъ, наставляющимъ народъ Христовъ златословеснымъ ученіемъ (своимъ). Посему мы всѣ тебя почитаемъ, какъ ревностнѣйшаго поборника покаянія.

4) (Ἀνέτειλεν) Нынѣ, какъ свѣтозарная денница, возсіяла радость во вселенной: память (свято-отеческихъ) браней (ἀγώνων) твоихъ свѣтло радуетъ всѣхъ вѣрныхъ, честный Златоусте,—ты, любезный (всему) міру свѣтильниче, украшеніе іереевъ, пастыреначальниковъ свѣтъ, медоточивая главо учителей (церковныхъ), златословесный пастыреначальникъ, какъ (и вмѣстѣ съ тѣмъ) ревностнѣйшій поборникъ покаянія.

5) (Συναγελάζῃ) Ты, богомысленне, пребываешь (нынѣ) вмѣстѣ съ ликами ангельскими, и обитаешь во свѣтѣ неприступномъ (Святыя) Троицы [1]), вознося (предъ Нею немолчное) славословіе (αἶνον),—священнѣйшій свѣтильниче, святый Златоусте. Но пріиди съ небеси и сюда къ намъ, просвѣщая насъ своими молитвами, и освободи отъ

явствуетъ изъ надписанія Корзин. кодекса, откуда заимствовано: τοῦ ασώτου ᾄσμα. En alterum iam notatum, замѣчаетъ Питра, praeter ᾄσμα modesti hymnographi latibulum. О принадлежности подоб. надписанія Ѳ. Студиту, было говорено выше. Въ Аѳ. кондакаріи сихъ кондака и икосовъ нѣтъ.

[1]) *Божію бо предстоитъ престолу, его же обстоятъ Херувимы и Серафимы*, какъ о семъ было открыто свыше одному благочестивому епископу, который много печалился и скорбѣлъ объ изгнаніи св. Іоанна.

страстей (грѣховныхъ), насъ, воспѣвающихъ тебя съ вѣрою, какъ ревностнѣйшаго поборника покаянія.

6) (Ὦ πόλις) О, граде, подлинно святый, какъ пріявшій отъ Бога *сего* величайшаго святителя, *этого* свѣтоноснаго пастыреначальника! Ибо Златоустый поистинѣ есть слава и свѣтъ (не только) твой, (но) и всего міра. Но ты былъ окраденъ (нѣкогда), по ненависти, *этимъ* блаженствомъ,—*этимъ* сокровищемъ, которое ты имѣлъ, *какъ* премудраго пастыреначальника, какъ ревностнѣйшаго поборника покаянія.

7) (Τὸ ὄμμα) Имѣя око, всегда въ высшей степени очищенное отъ (всякаго) земнаго пристрастія, ты усмотрѣлъ (нѣкогда), треблаженне, впадшаго въ грѣхъ (сребролюбія), съ упорнымъ увлеченіемъ взиравшаго на (послѣднее) женское (достояніе); почему, тотчасъ очистивъ его своими наставленіями, ты исцѣлилъ (его отъ сей страсти), богомысленне, и скоро возставилъ отъ паденія [1]), священноявленный пастыреначальниче, какъ ревностнѣйшій поборникъ покаянія.

8) (Ὁ πάλαι) Древній змій, окрадшій Еву прельщеніемъ богоравенства (ἰσοθείας), чрезъ вкушеніе отъ плода (древа) райскаго,—онъ, поистинѣ, уловилъ и (сію) нецарственную (ἀβασίλευτον (царицу) [2]) злодѣйственною снѣдію (чуждаго) винограда, дабы (чрезъ сіе) принести тебѣ (горькоплачевную) чашу (κόνδυ) изгнанія: (но) ты не перенесъ сего неправеднаго нападенія (вражія), почему и изобличилъ ее (царицу), какъ ревностнѣйшій поборникъ покаянія.

9) (Ὑμνῶ σου) Воспѣваю, отче, твои божественныя страданія, которыя подъялъ ты *на себя* (ὑπέστης), *всегда* бывъ защитникомъ праваго (дѣла), и прославляю Бога, давшаго тебѣ благодать *сію*, свѣтильниче (Церкви), блаженный Златоусте,.... слава пастыреначальниковъ, свѣтъ вселенной и богатный (πλουτοφορε) примиритель прогнѣвавшихъ Бога, какъ ревностнѣйшій поборникъ покаянія.

10) (Ἀσμάτων ᾆσμα) Тебѣ, богомысленне, Церковь приноситъ пѣснь пѣсней, торжествуя нынѣ вмѣстѣ съ ангельскими ликами, и ликуя съ свѣтлою радостію; она веселится и радуется, и прославляетъ Бога, насладившись добротою святыхъ ученій твоихъ, и воспѣваетъ тебя, своего божественнаго пастыря и учителя, какъ ревностнѣйшаго поборника покаянія.

---

[1]) Говорится о воеводѣ Павликіѣ, котораго св. Іоаннъ убѣдилъ, наконецъ, возвратить *500 златицъ* одной вдовицѣ, которыя онъ силою взялъ у нея прежде.

[2]) Т. е. царицу, которая поступала не сообразно царскому ея достоинству и величію, силою отнимая, по страсти алчнаго любостяжанія своего, послѣднее достояніе бѣдныхъ людей.

11) (Σὺ) Ты, о мудре, своимъ боговдохновеннымъ внушеніемъ, немилосердныхъ содѣлалъ милосердными, благосердно убѣдивъ щедро подавать просящимъ,—честный Златоусте, путеводитель покаянія и пресогласная лира милосердія, свѣтозарный пастыреначальникъ земнородныхъ,—*ты*, златоглаголивый и преблаженный, какъ ревностнѣйшій поборникъ покаянія.

12) (Μὴ διαλείπῃς) Предстоя нынѣ (святѣй) Троицѣ, не остави, треблаженне, своими чистѣйшими молитвами за (весь) міръ, дабы мы всѣ, живя благочестиво, совершали (святую) память твою; избави отъ искушеній, спаси отъ напастей, содѣлай достойными пройти жизнь *сію* съ покаяніемъ насъ, воспѣвающихъ тебя съ вѣрою, какъ ревностнѣйшаго поборника покаянія.

13) (Ἀσμάτων αἶνον) Пѣсненную похвалу приношу (тебѣ) я, бѣдный пѣснопѣвецъ твой, умоляя получить оставленіе грѣховъ; ибо, поистинѣ, отягченъ я множествомъ прегрѣшеній, честный Златоусте,—омраченъ, окаянный, тьмою (грѣховныхъ) страстей: но подай мнѣ время на покаяніе, какъ свѣтосіянный пастырь, (молитвами своими), и избави меня отъ геенны, какъ ревностнѣйшій поборникъ покаянія.

СВ. ВЕЛИКОМУЧЕНИКУ ѲЕОДОРУ СТРАТИЛАТУ [1]).

Кондакъ, глас 2-й [2]).

Съ мужествомъ души своей вооружився вѣрою, и воспріявъ слово Божіе, подобно какъ копіе, ты уязвилъ (имъ) врага, украшеніе [3]) мучениковъ, Ѳеодоре; съ ними вмѣстѣ не престай моляся Христу Богу за всѣхъ насъ.

Икосы:

1) Пріидите, вѣрные, да увѣнчаемъ всѣ мы пѣснями, подобно какъ вѣнцами,—*эту* пресвѣтлую красоту воиновъ (Христовыхъ), Ѳеодора:

---

[1]) *Стратилатъ*—слово греческое, значитъ: воевода. Св. Ѳеодоръ былъ воеводою города *Иракліи*, находившагося близъ *Евксинскаго* моря; пострадалъ при императорѣ Ликиніѣ, въ 319 г. по Р. Хр. Ликиній былъ вторымъ императоромъ послѣ упоминаемаго здѣсь (въ 3-мъ икосѣ), Максимина. Сіи императоры были врагами и гонителями христіанства.

[2]) Переведено изъ Anal. sacra. Твореніе Ѳ. Студита, какъ видно изъ надписанія Корзин. кодекса, изъ котораго заимствовано Питрою: τοῦ Στουδίτου. Въ Аѳ. кондакаріи есть только кондакъ и 1-й икосъ. (См. конд. Архимандрита Амфилохія, стран. 120).

[3]) Въ anal. sacra: κλέος, согласно чему и переведено. Въ Аѳ. кондакаріи поставлено: μαρτύρων μέγιστε (величайшій, или славнѣйшій изъ мучениковъ).

ибо сіяніемъ чудесъ своихъ онъ является міру *какъ* великій даръ Божій [1]); ибо, побѣдивъ врага Веліара силою Христовою, [2]) онъ, (на подобіе бьющаго) ключа (χρουνηδὸν) [3]) одождляетъ, вмѣсто кровей, потоками исцѣленій; среди всего этого, радуяся вмѣстѣ со Христомъ, и подавая неоскудѣвающій миръ, онъ не престаетъ моляся за всѣхъ насъ.

2) (Ὄντως) Подлинно, (то былъ) страшный и самый первый его подвигъ, когда твердою вѣрою (во Христа), *симъ* копіемъ своимъ, онъ умертвилъ дракона, побѣдивъ въ немъ (онаго) другаго змія, взошедшаго древле въ рай, который уловилъ для смерти, стрѣлою тлѣнія, Адама, нынѣ же мужественно побѣжденъ, бывъ пораженъ (стрѣлою сего) подвигоносца. Посему сей преславный мужъ есть радость всего міра, и (самъ) радуется во вѣки, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

3) (Ὑπεισελθών) Изшедши на сопротивленіе (со врагомъ Христовымъ), ты, мучениче, сталъ небоязненно, какъ воинъ Христовъ, мужественнѣйшій Θеодоре. Не устрашившись страха смерти тѣлесной, бояся же токмо единаго Царя, Христа, какъ Бога, ты проповѣдалъ Его, какъ всѣхъ Творца, и посрамилъ нечестивыя идольскія чтилища Максимина; укрѣпляя (же) умъ *свой* божественною любовію, ты предалъ тѣло свое на мученіе, молящійся непрестанно за всѣхъ насъ.

4) (Σὺ πτερωθείς) Окрыленный божественною ревностію, ты выступилъ, пришелъ охотно, и разсѣкаешь (ἐμπρίσεις) [4]) идола [5]) богини (Артемиды): ибо не терпишь видѣть, чтобы слава Христова *премѣняема* была на (служеніе) идоламъ (Рим. I, 23). Почему претерпѣвъ (за сіе) мучительныя казни во плоти своей, ты восклицаешь: «никакая скорбь не разлучитъ меня отъ любви Христовой (Рим. VIII, 35); въ сихъ (мученіяхъ) я охотно состражду Ему, и облекусь небесною славою»,— моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

5) (Ταῦτα παθών) Претерпѣвъ сіе, ты, преславный мучениче, радуяся, взошелъ, такимъ образомъ, въ темницу, по жестокости судіи. Ночью, Свѣтъ—Христосъ, явившись, рекъ тебѣ: «возвеселись ты, Θеодоръ, (великою) радостію; ибо вмѣстѣ со Мною ты будешь ликовать

---

[1]) Самое слово: *Θеодоръ*, по переводу съ греч. яз., означаетъ: *Богомъ данный*, или: даръ Божій,—отъ греч. словъ: Θεός Богъ и δῶρον—даръ, или: δωρέω—даю.

[2]) Въ anal. sacra: δύναμει Χριστοῦ; въ Аѳ. к.: ἐνάθλοις σεπτοῖς.

[3]) Сего слова въ Аѳ. кондакаріи нѣтъ.

[4]) Переведено согласно повѣствованію въ Ч—Минеѣ.

[5]) Μητροείδωλον—должно разумѣть главнаго почитаемаго идол той страны.

на небеси во вѣки, *за то*, что не отрекся отъ Меня предъ беззаконнымъ судіею; Я же подвигну всѣхъ человѣковъ, дабы не опасались чтить тебя пѣснопѣніями», молящагося непрестанно за всѣхъ насъ.

6) (Ὄντως) Бывъ, подлинно, восхищенъ (духомъ своимъ) ко Господу (ἐκστὰς πρὸς Κύριον), ты, мучениче, какъ-бы (не самъ, а) другой подвизавшійся (вмѣсто тебя), мужественно переносилъ мученія бившихъ тебя. Почему, вмѣстѣ съ многоразличными поруганіями, ты претерпѣваешь и ужасное строганіе, до того, что (глазамъ предстоящихъ) видны были кости ребръ твоихъ. О, чудо! О, изумительное явленіе (δράμα)! — Какъ никакой (родъ) мученій не разлучилъ тебя отъ божественной любви ко Господу *всяческихъ*, подававшему неисчерпаемую благодать тебѣ, молящемуся непрестанно за всѣхъ насъ!

7) (Ὑπερ τὸ πῦρ) Будучи (духомъ своимъ) пламеннѣе огня, ты мужественно стоялъ среди возженнаго пламени, сильнѣйшимъ образомъ пожигаемый (свѣщами), до тѣхъ поръ, пока (наконецъ) самый *тотъ* пламень тебя (какъ бы) постыдился; ибо, свертываясь клубомъ (καμαροῦσα) [1]), *терялъ всю свою силу, и тотчасъ угасалъ*. Принесши душу (т. е. жизнь) свою, на подобіе злата огнемъ очищеннаго, какъ добровольную жертву, ты восшелъ *къ Тому*, котораго сильно любилъ, содѣлавшись участникомъ свѣта небеснаго; ибо, поспѣшивъ туда (къ небесамъ), ты *тамъ* вѣчно радуешься. Но умири свыше міръ, за насъ непрестанно моляся.

8) (Διὰ Χριστον) Ты, преславный мучениче, все сіе совершивъ, явился источникомъ чудесъ, богоданне; *о семъ*, вмѣстѣ съ другими, свидѣтельствуетъ *тотъ* отрокъ, котораго ты нашелъ плѣненнымъ и проданнымъ, и умилосердившись, взялъ его тотчасъ съ собою на бѣломъ конѣ, на *томъ* животномъ (ἀλόγῳ), на которомъ ты сидѣлъ самъ, и возвратилъ сего (отрока) къ его родителю [2]). Въ подобныхъ (нуждахъ) ты никогда доселѣ не оставлялъ вспомоществовать вѣрнымъ, просящимъ тебя, молящагося непрестанно за всѣхъ насъ.

---

[1]) Питра перевелъ это мѣсто: in fornicem enim se erexit (ignis), т. е. что самый пламень возвращался въ печь; но это несогласно съ повѣствованіемъ нашей Ч—Минеи, гдѣ ни слова не говорится о приготовленной огненной печи для сожженія великомученика, а говорится только, что онъ былъ пожигаемъ *свѣщами*.

[2]) Подобныя чудеса въ нашихъ Ч—Минеяхъ встрѣчаются: 1) въ житіи святителя и Чудотворца Николая, и 2) въ описаніи чудесъ св. великомуч. Георгія. Но въ описаніи житія и страданій сего великомученика, на 8-е февраля въ нашей Ч—Минеѣ объ этомъ чудесномъ происшествіи, равно какъ и о всѣхъ упоминаемыхъ далѣе здѣсь чудесахъ ничего не упоминается.

9) (Ἴσος). Нѣтъ никого, кто бы скорѣе, нежели ты, (явилъ помощь въ томъ), чтобы открыть побѣги и нападеніе разбойниковъ,—когда кто въ молитвѣ *своей* проситъ тебя (о семъ). Ибо ты показался (нѣкогда) *какъ* другій серпъ, противъ разбойниковъ, который видѣлъ древле (пророкъ) Захарія (Зах. V, 1). Ибо, устрашая ихъ несказанными прещеніями, ты явился, (*подобно раздвоенному лунному серпу*, обоюдно-благодѣтельнымъ), въ томъ и другомъ (отношеніи): и сострадательнымъ (устрашителемъ для однихъ), и ревностнѣйшимъ защитникомъ (для другихъ), подая одинаково (щедро) всѣмъ все, на сколько (это оказывается) достойнымъ, имѣя (въ намѣреніи своемъ одно только, тебя) достойное, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

10) (Τίς ἱκανὸς). Кто можетъ высказать всѣ чудеса твои? Но скажу нѣсколько *о томъ*, какъ (одинъ), желая (изловить) для пищи себѣ птицу, потерялъ наилучшаго коня; а ты, Христовъ мучениче, подалъ воину другаго коня, дабы узрѣли тебя сильнымъ (пособникомъ) въ томъ и другомъ (случаѣ) [1]), какъ друга Христова. Вмѣстѣ съ симъ упомяну и о блюдѣ, которое тать возвратилъ господину; и сего ты содѣлываешь далеко извѣстнымъ (γνωρίζεις), и тому являешься скорымъ защитникомъ, моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

11) (Ὅλα). Всего, что содѣлалъ ты, нѣтъ (возможности) высказать: но разсказавъ (уже) о томъ или о другомъ (изъ благодѣтельныхъ чудесъ твоихъ), проходя молчаніемъ (многое) иное,—воспомяну (хотя слѣдующее): (Одинъ) отрокъ нашелъ хорошій мечь, и какъ посмотрѣлъ только (на него) съ намѣреніемъ присвоить его себѣ, тотчасъ послѣ сего сдѣлался сухорукимъ, и не владѣя рукою, возопилъ къ тебѣ: «О, мучениче! я по неразумію *своему* (παιδίκῶς) поднялъ тогда мечь сей»; ты же, какъ чадолюбивый отецъ, отдалъ ему навсегда мечь свой собственный,—моляся непрестанно за всѣхъ насъ.

12) (Ὕστατον). (Скажу), наконецъ, о страшномъ пожарѣ, гдѣ ты явился (заступникомъ) тотчасъ, и погасилъ оный ради призвавшаго тебя съ вѣрою. Такъ, ты всегда помогаешь всѣмъ, съ теплою вѣрою

---

[1]) Т. е. по отношенію къ воину, который долженъ былъ, какъ вѣроятно, отвѣчать за потерянаго коня его господину, такъ, въ свою очередь, и по отношенію къ сему послѣднему, избавивъ его отъ значительнаго убытка.—Самъ Питра, не говоря ясно, откуда заимствовано описаніе послѣднихъ чудесъ, начиная съ плѣннаго отрока, упоминаетъ, между тѣмъ, что *у самаго Болланди*, который у него подъ рукою, въ актахъ сего великомученика объ этихъ послѣднихъ чудесахъ ничего не читается.

призывающимъ тебя, мученика; но подавай свое предстательство и каждому изъ насъ (въ тѣхъ нуждахъ), въ которыхъ мы призываемъ (тебя), благословляя чтущихъ (святую) память твою: съ ними вмѣстѣ сохраняй (также и) меня, воспѣвшаго достодолжную пѣснь *сію* тебѣ, молящемуся непрестанно за всѣхъ насъ.

СВЯТЫМЪ МУЧЕНИКАМЪ: КИРИКУ И ІУЛИТТѢ [1]).

(Іюля 15-го).

Кондакъ, гласъ 2-й [2])

Ты, Христе Боже, державою силы Своея разрушившій власть врага, и укрѣпившій противъ него человѣческое (естество), явилъ и женъ, совершавшихъ побѣдоносную брань (ὑπεραθλούσας) за тебя, и (отверзалъ) уста младенцевъ, благословлявшія Тебя, Единаго во святыхъ почивающаго.

Икосы:

1) (Ὦ ἱερᾶς). О, святая и неустрашимая; о, вѣрная и прекрасная матерь, мужествомъ своимъ превзошедшая и оное безкровное (ἄθυτον) [3]) священнодѣйствіе Авраама! Ибо, во время (мученическихъ) подвиговъ, Іулитта, взявъ своего сына младенца, положила его на (мѣстѣ) ристалища и, презрѣвъ страхъ огня и мечей, принесла себя и младенца въ жертву, возлюбивъ паче всего Христа, Единаго во святыхъ почивающаго.

2) (Διὰ). Кирикъ, видя матерь *свою* мужественно претерпѣвающую мученія за Христа, и исповѣдующую съ дерзновеніемъ *сіе* спасительное имя, и самъ испустилъ подражательный гласъ, называя себя христіаниномъ, святый, показывающій беззаконнымъ, какъ даже лепечущее естество младенцевъ возбуждается къ проповѣданію Христа, Творца и Бога, и Сына Божія, Единаго во святыхъ почивающаго.

---

[1]) Святая мученица Іулитта происходила изъ племени древнихъ Римскихъ царей. Отечествомъ ея была *Иконія*, городъ *Ликаонской* страны; пострадала вмѣстѣ съ сыномъ своимъ—младенцемъ, въ царствованіе Діоклитіана, въ *Тарсѣ*, городѣ Киликійскомъ. Это относится къ концу III или къ началу IV в. по Р. Хр.

[2]) Переведено изъ Апал. sacra. Творевіе св. Ѳеодора Студита. Въ Корзинскомъ кодексѣ, откуда заимствовано Питрою, помѣщено надписаніе: Ὠδὴ. Ποίημα Θεοδώρου. Въ Аѳ. кондакаріи сихъ кондака и иконовъ нѣтъ.

[3]) Ἄθυτος—имѣетъ значеніе: *не закланный для принесенія въ жертву.*

НА ОБРѢТЕНІЕ ЧЕСТНЫЯ ГЛАВЫ СВ. ІОАННА ПРЕДТЕЧИ.

(Февраля 24-го) [1]).

Кондакъ гласъ 4-й [2]).

Отъ земли возсіявшая глава твоя превосходитъ свѣтъ (самаго) солнца,

---

[1]) Въ сей день воспоминается 1-е и 2-е обрѣтеніе честныя главы св. Предтечи. О времени или годѣ перваго обрѣтенія нѣтъ вполнѣ точныхъ свѣдѣній (Полн. мѣсяц. Вост. ч. II, стран. 63). По сказанію февральской Ч—Минеи, св. глава Крестителя сокрыта была первоначально въ горѣ Елеонской Іоанною, женою Хузаня, домоправителя Иродова, о которой упоминается въ Евангеліи отъ Луки (гл. VIII, ст. 3), по благочестивому ея усердію и благоговѣнію, дабы не было надъ нею (св. главою) поруганія отъ враговъ Христовыхъ. Долго спустя, нѣкто изъ служителей царскихъ, Иннокентій, купивъ то мѣсто себѣ, сдѣлался владѣтелемъ сего безцѣннаго сокровища, источавшаго чудеса. Потомъ говорится опять о сокрытіи св. главы на прежнемъ мѣстѣ, называвшемся *селомъ Ирододымъ*, по случаю возникшихъ на христіанъ гоненій. За тѣмъ говорится, что она обрѣтена была, послѣ того, въ царствованіе имп. Константина Великаго (въ IV вѣкѣ по Р. Хр.) двумя монахами, отъ которыхъ, по ихъ нерадѣнію, перешла въ руки одного бѣднаго человѣка изъ города Емеса, который, имѣвъ у себя св. главу Предтечи со всякимъ къ ней благоговѣніемъ, воскуряя предъ нею ѳиміамъ и возжигая свѣщи во время молитвъ своихъ, сподобился за сіе особеннаго благословенія Божія; такъ что не только самъ вышелъ изъ бѣднаго положенія, но даже помогалъ другимъ нуждающимся отъ своего достоянія: такъ Богъ благословилъ труды богобоязненнаго человѣка, который, по занятію своему, былъ не болѣе какъ *скудельникъ*, или дѣлатель глиняныхъ сосудовъ. Умирая, онъ завѣщалъ своей сестрѣ хранить св. главу Предтечи также благоговѣйно, какъ онъ; и такимъ образомъ эта святыня, перешедъ чрезъ многія руки, досталась одному иноку и пресвитеру, *Евстафію*, который былъ зараженъ ересію Арія. Святая глава и у него, между тѣмъ, чудодѣйствовала и исцѣляла многихъ недужныхъ. Но этотъ аріанинъ обратилъ благодать, какая совершалась у него, въ предметъ купли и продажи для нуждающихся, о чемъ узнали скоро епископъ того города и *князь*, которые положили изгнать Евстафія изъ того мѣста, гдѣ онъ поселился, и даже совсѣмъ удалить его изъ г. Емеса. Оставляя жилище, онъ сокрылъ св. главу въ землѣ глубоко, съ намѣреніемъ тайно похитить ее изъ этого мѣста, когда можно будетъ. Но, по волѣ Божіей, случилось такъ, что этого сдѣлать было невозможно, потому что на томъ мѣстѣ поселилось много православныхъ, и между ними много иноковъ, при которыхъ устроился здѣсь, съ теченіемъ времени, монастырь, называвшійся Емесійскимъ. Долгое время сокрывалась тутъ честная глава Предтечи, никому бывъ невѣдома,—какъ наконецъ обрѣлъ ее архимандритъ сей Емесійской обители, Маркеллъ. Это было (по показанію Полн. Мѣсяц. Вост.) въ 452 г. по Р. Хр., и считается вторымъ обрѣтеніемъ честныя главы св. Крестителя (стран. 62, II ч.).

[2]) Переведено изъ Anal. sacra. Твореніе св. Ѳеодора Студита, какъ видно изъ надписанія Корзин. кодекса: Στουδίτου. Для полнаго акростиха въ настоящемъ переводѣ не достаетъ 2-хъ икосовъ на послѣднія двѣ буквы акростиха: Τ и ΟΥ.

озаряя лучами правды почитающихъ тебя съ вѣрою, и взывающихъ: «Гласъ огненнаго языка твоего сожигаетъ грѣхъ, первоподвижниче (πρωτάθλος) между пророками.

Икосъ:

1) Στέφανον). Возложимъ, по достоинству, на главу Предтечи возсіявшую нынѣ отъ земли, вѣнецъ сплетенный изъ священныхъ пѣсней; ибо и она одержала побѣду надъ заблужденіемъ, осудившая Иродово безуміе: но она усѣчена за правду закона мучительскимъ остріемъ, дабы мы, спасаемые, отъ души взывали къ нему: «Гласъ огненнаго языка твоего сожигаетъ грѣхъ, первоподвижниче между пророками.

2) (Τίς ἄυτη). Какъ священна эта глава твоя, блаженне, власы которой источаютъ капли чудесъ лобызающимъ ихъ съ вѣрою! Истекшая кровь твоя премѣнилась въ изліяніе мура (εἰς μύρου χοὴν), и на подобіе источника орошаетъ міръ, и собираетъ народъ, съ благодареніемъ прославить Бога, почтившаго тебя, а насъ побуждаетъ восклицать къ тебѣ: «Гласъ огненнаго языка твоего сожигаетъ грѣхъ, первоподвижниче между пророками.

3) (Ὅμοιοι). Подобны голубинымъ очи твои, блаженне, какъ воспѣваетъ (книга) Пѣснь (пѣсней), (I гл. 15 ст.), чисты безпристрастіемъ, прекрасны, прелюбезны; ибо они созерцали Божественнаго Духа, нисходившаго съ небеси (ἄνωθεν) на Іисуса Искупителя въ видѣ голубя, (и симъ явленіемъ) изображавшаго (δηλοῦν) Троичную Единицу. Почему мы, почитая тебя, усердно восклицаемъ въ пѣсняхъ: «Гласъ огненнаго языка твоего сожигаетъ грѣхъ, первоподвижниче между пророками.

ПРЕПОДОБНОМУ ЕВѲИМІЮ ВЕЛИКОМУ [1]).

(Января 20-го).

Кондакъ гласъ 2-й [2]).

Богомъ избранный отъ утробы (матерней), ты, по предсказанію (божественному), явился подобнымъ Самуилу (пророку), просвѣтивъ

[1]) Сей святый подвизался въ V в. по Р. Хр.; былъ современникомъ препод. Симеона Столпника. Отечествомъ его была *Мелитина*, городъ въ Арменіи. Переведено изъ Anal. sacra.

[2]) Кондакъ и икосы—твореніе св. Ѳеодора Студита. Акростихъ Ἑωσφόρῳ, по русски: *денницѣ или утренней звѣздѣ*. Eosphoro, замѣчаетъ к. Питра, potius ab acrostichide, quam Theodoro poema tribuetur. Sed praeter solitas hirmi, lingvae styli tesseras, aliaque signa et compendia, quae Studitam prc dunt; Eosphorus nihil est, nisi eiusdem occultum nomen.

вселенную чудесами, и наполнивъ пустыни множествомъ (спасающихся), чудотворче Евѳиміе. Посему умоляй за насъ Господа.

Икосы:

1) (Εὐθυμείτω). Съ именемъ (твоимъ да возвеселится Сіонъ [1]) совершая торжество божественной памяти твоей; ибо въ твоемъ рожденіи онъ обрѣлъ избавленіе отъ (многоразличныхъ) золъ, Евѳиміе богоблаженне. Ты, процвѣтая въ пустынѣ святыми *дѣлами* (своими) какъ лилія, исполняешь концы (земли) благоуханіемъ чудесъ своихъ, которымъ душевно наслаждаясь (ὀσφραινόμενοι) мы укрѣпляемся, воспѣвая: «Посему умоляй за насъ Господа».

2) (Ὦ γονέων εὐτυχίας). О счастіе предобрыхъ родителей! Ибо они чрезъ моленія (свои) возрастили *таковый* святый плодъ, котораго великій оный Отрей (Ὀτρεῖος) [2]), какъ агнца, посвятилъ Богу, подобно какъ матерь Самуилова. Всесвятый Духъ возлюбилъ его, къ которому мы велегласно (ἐκτενῶς) скажемъ, воспѣвая: «Посему умоляй за насъ Господа».

3) (Σὺ). Ты исшелъ отъ чрева (матери своея), подобно какъ трудолюбивая (пчела) изъ ульевъ, возлетая надъ цвѣтами добродѣтелей для (собиранія) меда, пріобрѣтая святый медъ заповѣдей (Господнихъ) и принося сіе Богу, (духовною) радостію услаждая для насъ скорбный (путь) подвижничества; почему, радуяся душами (нашими), взываемъ (къ тебѣ), вопія: «Посему умоляй за насъ Господа».

4) (Φιλοθέου). О, боголюбезное общеніе (ваше) и любовь, вы, святые, носящіе на раменахъ (своихъ) крестъ, Евѳиміе и Ѳеоктисте [3]) Ибо въ двухъ тѣлесахъ (вашихъ) душа познаваема была нами едина; ибо вы, священнѣйшіе (мужи), обновили пустыню, содѣлавъ ее какъ рай благосѣннолиственный (πυκάζουσαν). Къ нимъ съ радостію мы восклицаемъ, и воспѣваемъ пѣснь: «Посему умоляйте за насъ Господа».

5) (Οἱ Ἀιπόλοι). Еполейцы [4]), увидѣвъ *сихъ* мудрыхъ (мужей) въ (нѣкоторой) пещерѣ, пришли въ великій страхъ, зная, что (мѣсто сіе) было непроходимо: почему подходя къ нимъ, они удивлялись ихъ жизни; травы были для нихъ (святыхъ) пріятнѣйшей пищею; подобно

---

[1]) Т. е.: Іерусалимъ и его окрестности, въ которыхъ, ища безмолвія, спасался преподобный.

[2]) Согласно Корзинскому кодексу и переводу съ онаго на латин. языкъ к. Питры. Въ Четьихъ-минеяхъ пишется: *Евтроій*.

[3]) Въ житіи святаго Евѳимія называемый *сосѣдомъ* и *другомъ* его на поприщѣ подвижничества.

[4]) К. Питра замѣчаетъ: nonnulli videntur Sarraceni.

какъ на небеси провождали жизнь свою блаженные, къ которымъ стекались народы, взывая и поя: «Посему умоляйте за насъ Господа».

6) (Ῥιζωθέντες). Утвердившись въ единодушіи, они благоугождаютъ (καρποφοροῦσιν) Богу, охотно отказавшись отъ участія (въ земномъ наслѣдіи)- Евѳимій, сіяющій предъ другимъ (сподвижникомъ своимъ) большими добродѣтелями, какъ пустыннолюбивый, избираетъ себѣ уединеніе; а *тотъ* благопокорно обращается къ общежитію: но обоимъ воздаютъ (ἀλλήλοις διδοῦσι τοὺς μιστοὺς), и воспѣваютъ спасаемые: «Посему умоляйте за насъ Господа».

7) (Ὥσπερ). Пріидите всѣ монахи, вмѣстѣ съ прочими различныхъ сословій, іереи съ царями, и всякій народъ, воспоемъ нынѣ, какъ подобаетъ, *мужа*, котораго Господь даровалъ міру какъ даръ величайшій, который устроилъ градъ Божій въ пустынѣ, облисталъ вселенную добродѣтелями, *сего*, поистинѣ великаго, свѣтильника монаховъ, къ которому мы взываемъ: «Посему умоляй за насъ Господа».

СВЯТОМУ ЕФРЕМУ СИРИНУ [1]).

(Генваря 28-го).

Кондакъ гласъ 2-й [2]).

Содѣлавшись прекраснымъ избраннымъ сосудомъ (Дѣян. IX, 15), ты изливаешь изъ устъ (своихъ) рѣки словесъ, подаешь вселенной питіе покаянія, изображая часъ судный, премудре Ефреме, пустынолюбче. «Посему умоляй за насъ Господа».

Икосы:

1) (Τῆς ἐρήμου). Пріидите нынѣ, всѣ братіе, увѣнчаемъ похвалами чуднаго гражданина пустыни, великаго Ефрема, процвѣтшаго въ святости *своей* плодами познанія Онъ былъ свѣтлый свѣтильникъ міра, просвѣтившій поднебесную *своими* ученіями, которыми просвѣщаясь, и мы да вопіемъ и воспоемъ: «Посему умоляй за насъ Господа».

[1]) Св. преподобный Ефремъ, родомъ Сиріянинъ, жилъ въ IV в. по Р. Хр.; современникъ св. Василія Великаго; замѣчательнѣйшій между отцами церкви, оставившій послѣ себя много писаній, преисполненныхъ духа и силы, по которымъ онъ есть единственный проповѣдникъ покаянія.

[2]) Кондакъ и икосы—твореніе св. Ѳеодора Студита, какъ видно изъ сочетанія буквъ акростиха: τοῦ Στου. Переведено изъ anal. sacra к. Питры. Въ Аѳ. кондакаріи есть кондакъ и только 1-й икосъ, которые, въ греч. текстѣ, не представляютъ никакой разности отъ чтенія Корзинскаго кодекса, съ котораго предлагается настоящій переводъ.

2) (Οὐκ ἰσχύω). Не могу высказать (всѣхъ) добродѣтелей твоихъ, Ефреме богомысленне: ибо ты, чрезъ подвижничество *свое*, воспріявъ Святаго Духа, содѣлался разумною лирою, стройно вѣщающею (μελῳδοῦσα) божественныя ученія; слыша сладкій гласъ твой, всякій получаетъ утѣшеніе, и въ сокрушеніи (сердечномъ) воскриляется божественною любовію, презрѣвъ упоеніе страстей, взывая и воспѣвая къ тебѣ: «Посему умоляй за насъ Господа».

3) (Ὑποδείχθης). Ты богопроповѣдниче, въ видѣніи о тебѣ [1]) показался какъ великая виноградная лоза, наполняющая (всю) подсолнечную (Пс. LXXIX, 9, 10) божественными словесами, какъ бы плодами, насыщающая всѣ концы (земли): ибо языкъ твой, источающій, болѣе чѣмъ райскій источникъ, медоточныя ученія, орошаетъ всѣхъ сущихъ въ вѣрѣ, съ любовію сердечною (ψυχωφελῶς) воспѣвающихъ тебя: «Посему умоляй за насъ Господа».

4) (Σοὶ). Тебѣ, какъ служителю Христову, премудре, таинственнымъ образомъ былъ дарованъ чрезъ ангела свитокъ несказаннаго вѣдѣнія, который ты разумно (νοητῶς) раскрылъ чрезъ отверзеніе устенъ своихъ, откуда, какъ бы отъ сокровищницы (πυξίδος) духовной, ты движешь *писаломъ* (Исаіи VIII, 1), своимъ (γραφίδα), и писаніями (своими) наполняешь концы (земные) (Пс. XLIV, 2), поучая заповѣдямъ Божіимъ всѣхъ, воспѣвающихъ (къ тебѣ): «Посему умоляй за насъ Господа».

5) (Τῆς σοφίας). Насладившись (обильно) отъ источника премудрости, ты, отче, восклицаешь (къ Нему): «Посли мнѣ плоды благодати Твоей, Едине Господи». Почему ты, какъ рѣки источилъ свѣтоводительныя ученія свои; отсюда уже, изъ *сей* глубины твоего богопознанія, (святая) церковь, какъ драгоцѣнный бисеръ, извлекла (твои) ученія, которыми она (до нынѣ) боголѣпно украшается, воспѣвая: «Посему умоляй за насъ Господа».

6) (Ὁ λειμών σου). Благоухающій лугъ многоразличныхъ ученій твоихъ исполнилъ благовоніемъ познанія всю вселенную; почему всѣ мы духовно наслаждаемся, будучи облагоухаемы (ими), собирая какъ бы лучшіе цвѣты, ученія твои, прогоняющія злосмрадную

[1]) Въ славян. Ч. Минеѣ, въ житіи св. Ефрема, повѣствуется, что родителямъ его было предзнаменательное о немъ видѣніе во снѣ, еще въ малолѣтствѣ сына ихъ слѣдующее: на языкѣ сего послѣдняго показалась *виноградная лоза*, которая вѣтвями и плодами своими наполняла всю вселенную и насыщала ими множество всякаго рода птицъ, такъ что, чѣмъ болѣе онѣ питались отъ нея, тѣмъ болѣе она казалась плодоносною (изъ книги житій святыхъ Московск. изданія 1859 г.).

мглу страстей, за которыя (ученія), принося тебѣ пѣсненно—похвальные (ὑμνωδικούς) вѣнцы, мы воспѣваемъ къ тебѣ: «Посему умоляй за насъ Господа».

7) (Ὑπερ παντας). Ты паче всѣхъ преподобныхъ (ὁσίους) явился оплакивателемъ *сей* жизни, предъизобразивъ ужасъ (будущаго вѣчнаго) мученія, треблаженне; ты былъ другій, многоплачевный между пророками, Іеремія, оплакивая плѣненія отъ (грѣховныхъ) страстей и научая (спасительному) возвращенію (на путь) покаянія, чрезъ которое мы, съ упованіемъ на Христа, вопіемъ къ тебѣ, воспѣвая: «Посему умоляй за насъ Господа».

8) (Ὑμνωδήσας). Воспѣвъ жизнь твою, смиренно умоляю тебя, преблаженне: даруй и мнѣ (отъ обилія божественныхъ) даровъ твоихъ, благодать, милость и силу совершить *это* житейское мореплаваніе; утверди жительство монашеское; сохрани достояніе общежительное (τὸ μιγαδικόν βιωσιμον), (спаси) іерарховъ и царей, и вмѣстѣ всѣхъ поющихъ къ тебѣ: «Посему умоляй за насъ Господа».

ПРЕПОДОБНОМУ ѲЕДОРУ СИКЕОТУ [1]).

(Апрѣля 22-го).

Кондакъ гласъ 2-й [2]).

Содѣлавшись извѣстнымъ (какъ) освященный отъ (самыхъ) пеленъ, и явившись исполненнымъ (божественныхъ) дарованій, ты просвѣтилъ міръ чудесами, и прогналъ множество [3]) демоновъ, священнодѣйственниче Ѳеодоре; почему умоляй за насъ Господа».

Икосы:

1) (Τὸν ἀστέρα) Пріидите сюда, братіе, да узримъ звѣзду чистоты, возсіявшую отъ нощи грѣховной на тверди подвижничества,—преподобнѣйшаго Ѳеодора, сіяющаго лучами чудесъ паче солнца, и просвѣ-

---

[1]) Мѣстомъ рожденія сего святаго былъ городъ Сикея, или Сикеонъ, находившійся въ Анкирской области. Преподобный родился при императорѣ Іустиніанѣ Великомъ (въ VI в.), блаженная же кончина его послѣдовала при имп. Иракліѣ (въ 1-й половинѣ VII в.); онъ еще съ отрочества своего былъ великимъ чудотворцемъ (см. полный мѣсяц. Вост. и житіе свят. въ Четьихъ минеяхъ).

[2]) Въ Аѳ. конд. есть кондакъ и только первые 2 икоса (см. конд. Арх. Амфилохія, стр. 112—181).

[3]) Въ anal. sacra: σμήνη; въ Аѳ. к. στέρη. Далѣе, въ 1 и 2 икосахъ, разночтеній не встрѣчается.

щающаго исцѣленіями земнородныхъ; къ нему мы усердно да возопіемъ, и скажемъ воспѣвая: «Посему умоляй за насъ Господа».

2) (Οὐκ ἀρκέσει). Никакой языкъ человѣческій недостаточенъ изобразить ангелоподобное жительство твое, треблаженне! Ты показался солнцемъ добродѣтелей, такъ что я не могу предстоять предъ свѣтомъ лица твоего. (Самъ) ты даруй мнѣ и свѣтъ, и словеса похвалы, дабы воспѣть чудеса подвижничества твои, да прославятъ (тебя) народы, услышавшіе (о тебѣ), воспѣвая: «Посему умоляй за насъ Господа».

3) (Ὑπεδείχθης). Ты отъ дѣтства (своего) показался любителемъ блаженнаго воздержанія, богоразумиве; ты воспріялъ (Св.) Духа, возжегшаго душу твою ко всему святому, одержавъ верхъ надъ материнскою (къ тебѣ) любовію [1]), отъ всей души (своей) посвятивъ (себя) Создателю своему, на котораго всегда научаешь уповать поющихъ (къ тебѣ): «Посему умоляй за насъ Господа».

СВЯТОМУ МУЧЕНИКУ ЕМЕЛІАНУ [2]).

(Іюля 18-го).

Кондакъ гласъ 2-й [3]).

Вельми бывъ укрѣпленъ отъ Господа, ты славно побѣждалъ (ἐτροπώσω) мучителей, и воспріявъ благодать чудесъ, неизреченно предстательствуешь сущимъ въ нуждахъ, Емеліане всеблаженне. Посему умоляй за насъ Господа.

---

[1]) Какъ надъ любовію вообще земною. Такъ, между прочимъ, когда матерь его, еще прежде времени его совершеннолѣтія, хотѣла устроить его въ воинскомъ званіи, и уже приготовила ему для сего богатые снаряды,—въ это время св. великомученикъ Георгій, храмъ котораго особенно любилъ посѣщать святый отрокъ, нѣкоторымъ особеннымъ къ ней явленіемъ, убѣдилъ ее не останавливать пламенной ревности сына ея къ христіанскому благочестію, и оставить желаніе видѣть въ воинскомъ званіи того, кто предназначается быть великимъ и сильнымъ предстателемъ предъ престоломъ всѣхъ Царя.

[2]) Св. муч. Емеліанъ, за низверженіе идоловъ и разрушеніе языческихъ алтарей, пострадалъ при Іуліанѣ—богоотступникѣ, во 2-й годъ его царствованія, по свидѣтельству Іеронима (Полн. мѣсяц. Вост. ч. II, стран. 209).

[3]) Переведено изъ Anal. sacra к. Питры. Твореніе Ѳеодора Студита. Акростихъ: τοῦ ἁσώτου, по русски: *величайшаго грѣшника*. Glossema, замѣчаетъ Питра, notatu dignum, quo rescimur sub humili titulo, τοῦ ἁσώτου et similibus latere aliquando S. Theodorum. (Кондакъ съ икосами св. Ѳеодору Сикеоту принадлежатъ также къ твореніямъ св. Ѳеод. Студита; они заимствованы Питрою изъ Корзинск. кодекса съ надписаніемъ надъ ними)in Fol. 109): ποίημα Στουδίτου.

Икосъ:

1) (Τὸν προστάτην). Пріидите, вѣрные, въ радости духовной увѣнчаемъ пѣснями Емеліана, предстателя плавающихъ, стража находящихся въ нуждахъ, *сего* крѣпкаго адаманта. Онъ, подъявъ крестъ на рамена (свои), поспѣшилъ послѣдовать за Христомъ; ему, какъ воину (Христову), мы возгласимъ пѣснь, воспѣвая: «Посему умоляй за насъ Господа».

2) (Οὐρανίαις). Ты, великомучениче, сожительствующій съ небесными воинствами, внемли гласамъ пѣснопѣній моихъ, возсылаемыхъ къ тебѣ немощными моими устами; подай просвѣщеніе, освященіе и очищеніе душѣ и тѣлу (моему) силою (Св.) Духа; *твоя отъ твоихъ* (τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν) приношу къ тебѣ я, жалкій грѣшникъ (ἄσωτος), взывая къ тебѣ: «Почему умоляй за насъ Господа.

3) (Ὑψηγόρῳ). Великодушно презрѣвъ земное, Емеліанъ во узахъ приводится къ судилищу мучителя, имѣя побѣдою крестъ и щитомъ (своимъ) божественное крещеніе, взирая (очами душевными) на свѣтъ будущей (вѣчной) сладости (γλυκύτητος), пламенѣя желаніемъ видѣть блаженство (небеснаго) рая, отъ котораго онъ духовно утѣшаетъ (нынѣ) достойно поющихъ (къ нему): «Посему умоляй за насъ Господа».

4) (Ἀλιτηρὸν). Поправъ ногами (своими) злѣйшаго богопротивника [1]), ты, мудрый Емеліане, какъ твердый защитникъ (вѣры), предъ всѣми ясно показалъ Господа, споборающаго тебѣ, дарующаго всемощную силу среди мученій, подающаго безпечальную жизнь въ награду за (мученическую) смерть, послѣ которой ты жительствуешь на небесахъ, исцѣляя взывающихъ (къ тебѣ): «Посему умоляй за насъ Господа».

5) (Σταυροτύπῳ). Силою крестнаго знаменія ниспровергнувъ на землю языческіе идолы, ты, Емеліане, (чрезъ сіе) прославилъ Бога, бывъ наученъ только тому, чтобы приносить (Ему) трисвятую пѣснь, ради которой ты отвергъ удовольствія плотской жизни, содѣлавшись пріятнымъ (Ему) приношеніемъ среди мученій, съ Которымъ ты жительствуешь на небесахъ, врачуя (немощи) взывающихъ (къ тебѣ): «Посему умоляй за насъ Господа».

6) (ὡς ξοάνων). Тогда страшный (мучитель) Капетолинъ [2]) домогался найти непобѣдимаго Емеліана, какъ сокрушителя идоловъ, пославъ единомысленныхъ (себѣ) служителей на розысканіе (сего) му-

[1]) Т. е. діавола.

[2]) *Игемонъ*, или начальникъ, посланный Іуліаномъ на истребленіе христіанъ

εἰς τοῦτο προήγαγε, διά τινος ἠπατημένης ἐλπίδος παραχρησθέντας· ὡσαύτως ἔξαι καὶ ἐπ' αὐτῶν ἡ φιλανθρωπία, καθ' ὁμοιότητα τῶν πρὸς τὰς βασάνους ἐν τῷ καιρῷ τῆς ὁμολογίας ἀντισχεῖν μὴ δυνηθέντων.

подвержены бѣдѣтх ѡсѹждєнїю сх ѿстѹпниками. ѩцїе же несносна нѹжда ѡвладѣвх слабою їхх дѹшєю, довела їхх до тогѡ, ѡбольстивх нѣкоєю ложною надєждою: тѡ и над сими такожде да бѹдетх ѩвлено человѣколюбїє, по подобїю тѣхх, которые во врема їсповѣданїа не возмогли противостати мѹчєнїамх.

Зонара и **Вальсамонъ**. Тѣхъ же, которые приходятъ къ чародѣямъ, или прорицателямъ, или къ обѣщающимъ произвести чрезъ демоновъ какое-нибудь очищеніе или предохраненіе отъ вреда, должно, говоритъ, тщательно испытывать и распрашивать. Чародѣи (γόητες), иначе называемые заклинателями (ἐπαοιδοί) суть тѣ, которые, посредствомъ какихъ нибудь волшебныхъ наговоровъ, или связываютъ звѣрей, или дѣлаютъ что нибудь во вредъ людямъ, или и на кажущуюся пользу: во вредъ — наводя болѣзни, или помѣшательства, или разслабленія; а для кажущейся пользы — производя призываніемъ демоновъ любовь, или дружбу, или благосостояніе. А прорицатели (μάντεις) суть тѣ, которые нѣкоторыми способами (διά τινων μεθόδων), не безъ призыванія демоновъ, предсказываютъ что-либо будущее, или открываютъ неизвѣстное. А такъ называемыя очистительныя дѣйствія (καθάρσια) совершаются тогда, когда кто-нибудь подумаетъ, что онъ потерпѣлъ вредъ отъ дурнаго глаза, или отъ чьего нибудь любопытства, и поэтому или болѣнъ, или не пользуется благосостояніемъ, или тер-

нитъ какое нибудь другое несчастіе. Ибо есть люди, которые обѣщаютъ дѣлать, конечно, посредствомъ сатанинскаго дѣйствія, очищенія отъ такихъ страданій и отвороты, т. е. отвращеніе и отгнаніе такихъ золъ. Итакъ тѣхъ, которые приходятъ къ кому нибудь изъ таковыхъ, должно, говоритъ, испытывать, т. е. подробно распрашивать, какимъ образомъ они обратились къ дѣлающимъ это: нужда ли ихъ заставила, т. е. какое-нибудь несчастіе, или болѣзнь, или можетъ быть гнѣвъ какого-нибудь властителя или господина, или тягостное лишеніе; и какимъ образомъ обратились къ нимъ: презрѣвъ-ли вѣру, прибѣгли къ помощи демоновъ? Ибо если они призвали къ себѣ пособіе демоновъ, какъ отступившіе отъ вѣры, не вѣрующіе, что Христосъ есть Богъ, и не имѣющіе надежды на помощь отъ Него, то должны быть устрояемы, какъ отступники, добровольно отрекшіеся отъ вѣры. А если призвали демонскую помощь по малодушію, когда постигла ихъ сильная нужда, которой они, по малодушію, не могли перенести, обманутые ложною надеждою получить пользу, то и эти должны быть подвергнуты епитиміи подобно тѣмъ, которые принесли жертву идоламъ, не вытерпѣвъ мукъ за исповѣданіе.

Синопсисъ. *Правило 2.* Приходящіе къ чародѣямъ и прорицателямъ, если съ отверженіемъ вѣры, какъ невѣрующіе, что покланяемый христіанами есть Богъ, подвергаются осужденію вѣротступниковъ; а если сдѣлали это, пребывая въ вѣрѣ во Христа, по какому нибудь малодушію, то должны быть сравнены съ тѣми, которые не устояли предъ мученіями.

Славянская кормчая. *Правило, второе.* Иже аще къ волхвомъ, и обавникомъ отходяще, аще на отверженіе вѣры, и невѣрующе яко есть Богъ, иже отъ христіанъ покланяемыи, таковіи суду законопреступникъ повинни суть: аще се сотвориша, равни да будутъ съ немогшими терпѣти мукъ и отвергъшимися.

Κανὼν δ'.	Пра́вило д҃.
Τῶν δὲ δι' ἐπιθυμίαν καὶ ἡδονὴν γινομένων ἁμαρτημά-	Грѣхи́, кыка́ющіѥ ѿ вождел҃ѣ́нїѧ и̑ сладостра́-

των τοιαύτη ἐστὶν ἡ διαίρεσις· τὸ μὲν γὰρ καλεῖται μοιχεία, τὸ δὲ πορνεία. Τισὶ μὲν οὖν τῶν ἀκριβεξέρων ἤρεσε, καὶ τὸ κατὰ πορνείαν πλημμέλημα μοιχείαν εἶναι νομίζειν· διότι μία ἐστὶν ἡ νόμιμος συζυγία καὶ γυναικὸς πρὸς ἄνδρα, καὶ ἀνδρὸς πρὸς γυναῖκα. Πᾶν οὖν τὸ μὴ νόμιμον, παράνομον πάντως, καὶ ὁ μὴ τὸ ἴδιον ἔχων, δηλαδὴ τὸ ἀλλότριον ἔχει. Τῷ γὰρ ἀνθρώπῳ μία δέδοται παρὰ τοῦ Θεοῦ βοηθὸς, καὶ τῇ γυναικὶ μία ἐφήρμοζαι κεφαλή. Οὐκοῦν εἰ μέν τις τὸ ἴδιον αὐτοῦ σκεῦος, καθὼς ὀνομάζει ὁ θεῖος Ἀπόστολος, ἑαυτῷ κτήσαιτο· συγχορεῖ ὁ νόμος τῆς φύσεως τὴν δικαίαν χρῆσιν· Εἰ δέ τις ἔξω τοῦ ἰδίου τραπείη, ἐν ἀλλοτρίῳ πάντως γενήσεται. Ἀλλότριον δὲ ἑκάστῳ, πᾶν τὸ μὴ ἴδιον, κἂν μὴ ὁμολογούμενον ἔχῃ τὸν κυριεύοντα. Οὐκοῦν οὐ πόρρῳ τοῦ κατὰ τὴν μοιχείαν πλημμελήματος καὶ ἡ

стїа, раздѣлаютсѧ слѣдующимъ ѻ҃бразомъ: и҃ный называ́ется прелюбодѣ́ѧнїемъ, а҆ и҃ный блудо́мъ. Нѣкотор҃ымъ же тончайшымъ и҃зслѣдователямъ заблагоразсу́дилось и҃ грѣхъ блуда́ и҃менова́ти прелюбодѣ́ѧнїемъ: поели́кꙋ е҆ди́нъ ѥ҃сть зако́нный сою́зъ жены съ мꙋ́жемъ, и҃ мꙋ́жа съ жено́ю. И҃ та́къ всѣ́ незако́нное ѥ҃сть оу҃же́ противозако́нное, и҃ вземлющїй несо́бственное ѻ҃чевидно вземлетъ чꙋжо́е. Йбо человѣкꙋ дана́ ѿ бг҃а е҆ди́наѧ помо́щница, и҃ над҆ жено́ю поста́влена е҆ди́наѧ глава́. И҃ та́къ а҆́ще кто́ стѧжа́лъ себѣ́, по выраже́нїю бж҃е́ственнаго Па́вла, свои́ со́бственный сосꙋ́дъ (*): томꙋ́ зако́нъ е҆стє́ственный предоставля́етъ

(*) 1 Сол. гл. 4, ст. 4.

πορνεία τοὶς τὸν ἀκριβέστερον ἐξετάζουσι λογισμὸν ἐδείχθη, λεγούσης καὶ τῆς Θείας Γραφῆς, ὅτι μὴ πολὺς ἴσθι πρὸς ἀλλοτρίαν. Πλὴν ἀλλ' ἐπεὶ τοὶς ἀσθενεστέροις ἐγένετό τις παρὰ τῶν Πατέρων συμπεριφορὰ· διεκρίθη τὸ πλημμέλημα τῇ γενικῇ διαιρέσει ταύτῃ· ὡς πορνείαν μὲν λέγεσθαι τὴν χωρὶς ἀδικίας ἑτέρῳ γινομένην τινὶ τῆς ἐπιθυμίας ἐκπλήρωσιν· μοιχείαν δὲ, τὴν ἐπιβλήν τε καὶ ἀδικίαν τοῦ ἀλλοτρίου. Ἐν ταύτῃ δὲ καὶ τὴν ζωοφθορίαν καὶ τὴν παιδεραζίαν εἶναι λογίζονται· διότι καὶ ταῦτα φύσεώς ἐζι μοιχεία. Εἰς γὰρ τὸ ἀλλότριόν τε καὶ παρὰ φύσιν γίνεται ἡ ἀδικία. Ταύτης οὖν τῆς διαιρέσεως καὶ ἐν τούτῳ τῷ εἴδει τῆς ἁμαρτίας γεγενημένης, καθολικὴ μέν ἐζι θεραπεία, τὸ τῆς ἐμπαθοῦς λύσσης τῆς περὶ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς καθαρὸν ἐκ μεταμελείας γενέσθαι τὸν ἄνθρωπον. Ἐπεὶ δὲ

пра́ведное оу҃потребле́нїе о҃нагѡ. Но а҃ще кто̀ ѿврати́тсѧ не къ со́бственномꙋ: таковы́й бе́з сомнѣ́нїѧ чꙋ́ждый восхи́титъ. Дла҃ всѣ́кагѡ чꙋ́жде́ е҃сть то́, что̀ не е҃сть е҃гѡ́ со́бственное, хотѧ́ бы и҃ не бы́ло къ кидꙋ́ кладѣ́льца о҃ное приско́мющагѡ. Посемꙋ́, строжа́е и҃зслѣ́довавшымъ сей предме́тъ, предста́вле́лсѧ бла́дъ не далекѡ ѿстоѧщимъ ѿ грѣ́хꙋ́ прелюбодѣ́а́нїѧ, и҃бо и҃ бже́ственное Писа́нїе глаго́летъ: не мно́гъ вꙋ́ди къ чꙋ́ждей (✡). Но поели́кꙋ́ къ немощне́йшымъ о҃тцы и҃вла́ли нѣ́кое снизхожде́нїе: то̀ поло́жено къ се́мъ грѣ́хꙋ́ ѻ҃бщее разли́чїе таково́е: бла́домъ называ́етсѧ и҃сполне́нїе по́хоти, содѣ́ланное съ кѣ́мъ лико

(✡) Притч. гл. 5, ст. 20.

τῶν ἐν πορνείᾳ μολυνθέντων ἀδικία τις τῇ ἁμαρτίᾳ ταύτῃ οὐ καταμέμικται· διὰ τοῦτο διπλασίων ὡρίσθη τῆς ἐπιστροφῆς ὁ χρόνος τοῖς ἐν μοιχείᾳ μιανθεῖσι, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις τοῖς ἀπηγορευμένοις κακοῖς, ζωοφθορίᾳ τε καὶ τῇ κατὰ ἄῤῥενος λύσσῃ. Διπλασιάζεται γάρ, ὡς εἶπον, ἐπὶ τῶν τοιούτων ἡ ἁμαρτία· μία μὲν, ἡ κατὰ τὴν ἄθεσμον ἡδονήν· ἕτερα δὲ, ἡ κατὰ τὴν ἀλλοτρίαν ἀδικίαν συνιζαμένη· Διαφορὰ δέ τις ἐστὶν ἐν τῷ λόγῳ τῆς μετανοίας, καὶ ἐπὶ τῶν καθ' ἡδονὴν πλημμελημάτων. Ὁ μὲν γὰρ ἀφ' ἑαυτοῦ πρὸς τὴν ἐξαγόρευσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὁρμήσας, αὐτῷ τῷ καταδέξασθαι δι' οἰκείας ὁρμῆς γενέσθαι τῶν κρυφίων κατήγορος, ὡς ἤδη τῆς θεραπείας τοῦ πάθους ἀρξάμενος, καὶ σημεῖον τῆς πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολῆς ἐπιδειξάμενος, ἐν φιλανθρωποτέροις γίνεται τοῖς ἐπιτιμίοις· ὁ δὲ φωραθεὶς ἐπὶ

бе҃з ѻ҃бидꙑ дрꙋгѡ́мꙋ, а҆ прелюбодѣ́ѧнїемъ накѣ́тъ и ѻ҃бида чꙋ́ждомꙋ сою́зꙋ. Къ семꙋ́ ѿно́сѧтъ скотолѡ́жество и҆ мꙋ́желѡ́жство, потомꙋ́ что́ и҆ сїѝ грѣхи́ сꙋ́ть прелюбодѣ́ѧнїе проти́вꙋ е҆стества́. Поели́кꙋ причина́етсѧ ѻ҃бида чꙋ́ждомꙋ ро́дꙋ, и҆ притомъ́ вопреки́ е҆стествꙋ́. При таковомъ́ раздѣлє́нїи ви́довъ, и҆ сегѡ́ грѣха́ ѻ҃бщее враченаа́нїе состои́тъ къ то́мꙋ, да содѣ́лаетсѧ человѣ́къ, чре҃з покаа́нїе, чи́стымъ ѿ страстнагѡ неи҆стовства къ тако́вомꙋ плотоꙋго́дїю. Поели́кꙋ же ѻ҆ў ѡ҆скверни́вшихсѧ блꙋдодѣ́ѧнїемъ не сопрѧже́на съ си́мъ грѣхо́мъ ѻ҃бида: тогѡ́ ра́ди сꙋгꙋ́бое вре́мѧ покаа́нїѧ ѡ҆предѣлено́ тѣ́мъ, кои҆ ѡ҆скверни́ли себѣ́ прелюбодѣ́ѧнїемъ, и҆ли́

τῷ κακῷ, ἢ διά τινος ὑποψίας ἢ κατηγορίας ἀκρισίως ἀπελεγχθεὶς, ἐν ἐπιτεταμένῃ γίνεται τῇ ἐπισκοφῇ, ὥσε καθαρισθέντα δι' ἀκριβείας αὐτὸν, οὕτως ἐπὶ τὴν τῶν Ἁγιασμάτων κοινωνίαν παραδεχθῆναι. Ἔσι τοίνυν ὁ κανὼν τοιοῦτος, ὥσε τοὺς ἐν πορνείᾳ μολυνθέντας, ἐν τρισὶ μὲν ἔτεσι καθόλα τῆς εὐχῆς ἀποβλήτους εἶναι· ἐν τρισὶ δὲ τῆς ἀκροάσεως μετέχειν μόνης, ἐν ἄλλοις δὲ τρισὶν ἔτεσι μετὰ τῶν ἐν τῇ ἐπισκοφῇ ὑποπιπτόντων προσεύχεσθαι, καὶ τότε μετέχειν τῶν Ἁγιασμάτων. Ἐπὶ δὲ τῶν σπουδαιοτέρᾳ κεχρημένων τῇ ἐπισκοφῇ, καὶ τῷ βίῳ δεικνύντων τὴν πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἐπάνοδον, ἔξεσι τῷ οἰκονομοῦντι πρὸς τὸ συμφέρον τῇ ἐκκλησιαστικῇ οἰκονομία συντεμεῖν τὸν χρόνον τῆς ἀκροάσεως, καὶ τάχιον εἰς ἐπισκοφὴν ἀγαγεῖν· καὶ πάλιν καὶ τοῦτον συντεμεῖν τὸν χρόνον, καὶ τάχιον ἀποδοῦναι τῇ κοινωνίᾳ,

ѝнѣ́ми ст҃до҃тво҃рѧ́нїѧми, ка́кѡ то смѣше́нїемѡ со ското́мѡ, и҆ли́ неи҆стовствомѡ кѡ мѹ́жескомѹ по́лѹ. Ѡ҆́бо вѡ сѝхѡ слѹ́чаѧхѡ, ка́кѡ рече́но мно́ю, грѣ́хѡ становитсѧ сѹгу́бымѡ: е҆ди́нѡ состои́тѡ кѡ непозво́ленномѡ сластолю́бїи, а҆́ дрѹ́гїй вѡ о҆вѝдѣ дрѹго́мѹ. Да вѹ́детѡ же нѣ́кое разли́чїе о҆́браза пока́нїѧ, во грѣ́хѧхѡ сладострастїѧ. Возвѹди́кшїй са́мѡ себѧ́ кѡ и҆спов҃ѣ́данїю грѣхѡ́вѡ, ка́кѡ оу҆́же нача́вшїй враче́ванїе своегѡ́ недѹга тѣ́мѡ са́мымѡ, что́ рѣ́шилсѧ по со́бственномѹ поко́ждє́нїю бы́ти ѡ҆бличи́телемѡ свои́хѡ та́инѡ, и҆ ка́кѡ показа́вшїй зна́менїе своегѡ́ и҆змѣне́нїѧ кѡ лу́чшемѹ, да вѹ́детѡ под҃ е҆пїтїмі́ею бо́лѣе снисходи́тельною: а҆ оу҆локле́нный ко злѣ, и҆ли́

ὅπως ἂν τῇ ἑαυτοῦ δοκιμασίᾳ, ἐγκρίνοι τὴν τοῦ θεραπευομένου κατάζασιν· Ὥσπερ γὰρ τὸ τοῖς χοίροις ῥίπτειν τὸν μαργαρίτην ἀπείρηται, οὕτως τὸ ἀποζερεῖν τοῦ τιμίου μαργαρίτου τὸν ἤδη ἄνθρωπον διὰ τῆς ἀπαθείας τε καὶ καθαρότητος γενόμενον, τῶν ἀτόπων ἐξίν. Ἡ δὲ κατὰ τὴν μοιχείαν, ἤτοι κατὰ τὰ λοιπὰ εἴδη τῆς ἀκαθαρσίας γενόμενη παρανομία, καθὼς προείρηται, κατὰ πάντα ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι θεραπευθήσεται, ἐν ᾧ καὶ τὸ τῆς πορνείας ἄγος, τῷ δὲ χρόνῳ διπλασιάζεται. Παρατηρηθήσεται δὲ καὶ ἐπ' αὐτῷ ἡ τοῦ θεραπευομένου διάθεσις, ὃν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν τῷ μολυσμῷ τῆς πορνείας συνενεχθέντων, ὥζε ἢ θάττον ἢ βραδύτερον γενέσθαι αὐτοῖς τὴν τοῦ Ἀγαθοῦ μετουσίαν.

по нѣкоемꙋ подозрѣнїю и҆ли҆ ѡ҃бвинє́нїю нєко́льконѡ ѡ҃личє́нный, подвергаєтсѧ продолжи́тельнѣ́йшемꙋ и҆справлє́нїю, дабы́ со строгостїю кы́хъ ѡ҃чи́щенъ, такѡ́мъ ѻ҃бразомъ прїа́тъ бы́лъ къ ѡ҃бщє́нїю сты́хъ Таи́нъ. Пра́вило ѡ҃ сє́мъ такоко́: ѡ҃сквернѝвшїесѧ блꙋдодѣ́а́нїемъ на три́ лѣ́та да бꙋдꙋ́тъ совѣ́мъ ѹ҆далє́ны ѿ цр҃ко́вныѧ моли́твы, три́ лѣ́та да ѹ҆ча́ствꙋю́тъ къ є҆ди́номъ слꙋ́шанїи Писа́нїй, къ и҆ны́ѧ три́ лѣ́та да мо́лѧтсѧ съ припа́дающими къ покаа́нїи, и҆ потомъ да причащаю́тсѧ сты́хъ Таи́нъ. Для́ проходѧщихъ же покаа́нїе рѣ́костнѣ́е, и҆ житїе́мъ свои́мъ показꙋ́ющихъ возвращє́нїе ко благо́мꙋ, позволи́тельно ѹ҆строѧ́ющемꙋ поле́зное къ цр҃кок-

номѣ домостроительствѣ, сократити времѧ слꙋшанїѧ и скорѣе приводити ѻ҃ныхъ къ ѡ҃бращенїю: подобнѡ сократити времѧ и сегѡ, и скорѣе допꙋстити до пріѧтїѧ, сообразнѡ съ тѣмъ, какъ ѻ҃ни собственнымъ ѝспытанїемъ дознаетъ состоянїе врачꙋемагѡ. Ибо какъ воспрещено повергати бисеръ предъ свинїѧми, такѡ безмѣстно было бы и лишати драгоцѣннагѡ кисера того, который чрезъ оудаленїе ѿ грѣха и ѡ҃чищенїе оуже содѣлалсѧ человѣкомъ. Беззаконїе же содѣваемое прелюбодѣанїемъ, или другими видами нечистоты, какъ выше речено, по всемꙋ тѣмъ же сꙋдомъ да вꙋдетъ врачꙋемо, какъ и грѣхъ клꙋдный, но съ оусꙋгꙋк-

лѣнїемъ врѣмени. При сёмъ такожде да бѫдетъ наблюдаемо расположеніе врачѣмагѡ, подобнѡ какъ и ѡдержимагѡ нечистотою блѫда, дабы или ранѣе или позднѣе подавалось имъ причастїе блага.

Зонара. У тончайшихъ изслѣдователей, говоритъ святый, и блудъ считается прелюбодѣяніемъ, потому что законное совокупленіе мужа и жены одно (въ бракѣ), а если случится что другое кромѣ этого, таковое противузаконно; и кто пользуется не собственнымъ, пользуется чужимъ; все же, что не есть собственное кому нибудь, есть чужое, хотя бы и не имѣло владѣльца; но этому-то блудъ и показался (дѣломъ), не далеко отстоящимъ отъ прелюбодѣянія. Но для немощнѣйшихъ изъ согрѣшающихъ допущено, говоритъ, отцами благоусмотрѣніе (συμπεριφορά), т. е. послабленіе, снисхожденіе, и грѣхъ различенъ, т. е. раздѣленъ, такъ что блудомъ названо смѣшеніе безъ обиды другому, т. е. съ женщиною, свободною отъ мужа; а прелюбодѣяніемъ — соитіе съ женою, сожительствующею съ мужемъ. Ибо тотъ, кто приходитъ къ женѣ, не имѣющей мужа, хотя грѣшитъ, потому что пользуется ею незаконно, но никому не дѣлаетъ обиды; а кто приближается къ живущей съ мужемъ, обижаетъ мужа ея, присвояя себѣ чужую. И скотоложство и мужеложство приравниваютъ (отцы) къ прелюбодѣянію какъ потому, что этимъ оскорбляется естество, такъ какъ согрѣшающіе такимъ образомъ грѣшатъ противъ естества, такъ и потому, что согрѣшающій такимъ образомъ пользуется чужимъ; ибо естество безсловесныхъ и естество мужей — чужія другъ другу. Ибо *мужа и жену сотвори Богъ* (Быт. 1, 27). Общимъ врачеваніемъ сихъ грѣховъ святый называетъ то, чтобы человѣкъ сдѣлался чистымъ отъ такого не-

истовства, т. е. чтобы сознадъ грѣхъ и оставилъ его. А время (епитиміи) за прелюбодѣяніе, также за мужеложство и скотоложство, удвояетъ сравнительно съ любодѣяніемъ, потому что къ блуду не присоединяется обиды, а за остальнымъ, т. е. за прелюбодѣяніемъ, мужеложствомъ и скотоложствомъ, кромѣ незаконности смѣшенія, слѣдуетъ и обида. Затѣмъ вводитъ нѣкоторое различіе и между исповѣдующими одни и тѣже грѣхи. Ибо если кто, говоритъ, по собственному возбужденію исповѣдуетъ невѣдомый грѣхъ, долженъ быть наказанъ человѣколюбивѣе; а если придетъ къ исповѣданію не добровольно, но—или потому, что былъ найденъ во грѣхѣ, или дознанъ по подозрѣнію, или былъ обвиненъ и обличенъ, подвергается строжайшей епитиміи, дабы, очистившись такимъ образомъ, былъ принятъ и къ причащенію Таинъ. Потомъ исчисляетъ и годы епитиміи за блудъ, и назначаетъ ихъ девять; далѣе присовокупляетъ, какимъ образомъ годы эти распредѣляются; но все предоставляетъ устрояющему согрѣшающихъ; и повелѣваетъ, смотря по рачительности въ покаяніи или безпечности, и уменьшать время епитимій и продолжать какъ для блудниковъ, такъ и для тѣхъ, которые впадаютъ или въ прелюбодѣяніе, или въ мужеложство, или скотоложство.

Синопсисъ. *Правило 3* Грѣхи вожделѣнія, прелюбодѣяніе и блудъ, для однихъ кажущіеся различными, а для другихъ однимъ и тѣмъ же: однимъ и тѣмъ же потому, что оба относятся къ чужому; а различными, потому что въ одномъ есть обида для другаго, а въ другомъ—нѣтъ; и поэтому для осквернившихся прелюбодѣяніемъ опредѣлено время вдвое бо́льшее, чѣмъ за блудъ; точно также и для тѣхъ, которые осквернились скотоложствомъ и мужеложствомъ: ибо грѣхъ тутъ двойной: и по незаконному сластолюбію, и потому, что въ немъ есть обида для чужаго. Впрочемъ и между согрѣшившими однимъ и тѣмъ же есть различіе; ибо тотъ, кто по собственному возбужденію обратился къ исповѣди, долженъ получить епитимію болѣе снисходительную, чѣмъ тотъ, кого увидѣли и обличили. Итакъ согрѣшившій блудомъ три года не долженъ участвовать въ молитвѣ, три года долженъ слушать, три

припадать и тогда уже причаститься; впрочемъ теплая рачительность и горячее усердіе къ исправленію должно сократить это время. А осквернившійся прочими нечистотами, о которыхъ мы сказали, долженъ пребыть двойные сроки на степеняхъ (покаянія), вмѣсто трехъ лѣтъ по шести.

Вальсамонъ. Теперь отецъ говоритъ о грѣхахъ, раждающихся въ душевной силѣ вожделѣнія: отсюда, говоритъ, происходятъ блудъ и прелюбодѣяніе, и присовокупляетъ, что нѣкоторыми тончайшими изслѣдователями и блудъ называется прелюбодѣяніемъ, потому что законное совокупленіе мужа и жены одно (въ бракѣ); если же случится что другое кромѣ этого, таковое противузаконно; и кто пользуется не собственнымъ, пользуется чужимъ; а все, что не есть собственное кому нибудь,—это чужое, хотя бы и не имѣло владѣльца; поэтому-то блудъ и показался не далеко отстоящимъ отъ прелюбодѣянія. Такъ, говоритъ святый, это доказывали тѣ, которые и блудъ возвели въ грѣхъ прелюбодѣянія. Но для немощнѣйшихъ изъ согрѣшающихъ допущено, говоритъ, отцами нѣкоторое благоусмотрѣніе (συμπεριφορά), т. е. послабленіе, снисхожденіе (это выраженіе взято изъ Притчей: *не смотряй* — μὴ συμπεριφερόμενος — *своего дому, наслѣдитъ вѣтры* 11, 29 и грѣхъ незаконнаго совокупленія различенъ, т. е. раздѣленъ, такъ что блудомъ названо смѣшеніе безъ обиды другому, т. е. съ женщиною, свободною отъ мужа; а прелюбодѣяніемъ—житіе съ женою, сожительствующею съ мужемъ. Ибо тотъ, кто приходитъ къ женщинѣ, не имѣющей мужа, хотя грѣшитъ, потому что пользуется ею не законно, но никому не дѣлаетъ обиды; а кто приближается къ живущей съ мужемъ, обижаетъ мужа ея, присвоя себѣ чужую; а часто и злоумышляетъ противъ мужа, что̀ видно изъ (примѣра) Давида. И скотоложство и мужеложство (отцы) приравниваютъ къ прелюбодѣянію, какъ потому что этимъ оскорбляется естество, такъ какъ согрѣшающіе такимъ образомъ грѣшатъ противъ естества, такъ и потому что согрѣшающій такимъ образомъ пользуется чужимъ; ибо естество безсловесныхъ и естество мужей—чужія другъ другу; ибо *мужа и жену сотвори Богъ* (Быт. 1, 27). Общимъ

врачеваніемъ этихъ грѣховъ, т. е. приличнымъ для всѣхъ согрѣшающихъ, святый называетъ то, чтобы человѣкъ чрезъ покаяніе сдѣлался чистымъ отъ такого неистовства, т. е. чтобы созналъ грѣхъ и оставилъ его; ибо если кто не оставитъ грѣха, какимъ образомъ будетъ сочтенъ кающимся? А поелику къ любодѣянію не присоединяется обиды, а за прелюбодѣяніемъ и за прочими указанными (грѣхами), какъ я уже сказалъ, сверхъ незаконности совокупленія слѣдуетъ и обида; то (св. отецъ) удвояетъ время епитиміи за прелюбодѣяніе, скотоложство и мужеложство, сравнительно съ временемъ за блудъ. Затѣмъ вводитъ нѣкоторое различіе и между исповѣдующимися въ однихъ и тѣхъ же грѣхахъ. Ибо если кто, говоритъ, по собственному возбужденію исповѣдуетъ невѣдомый грѣхъ, долженъ быть наказанъ человѣколюбиво; а кто пришелъ къ исповѣди не добровольно, но или потому что былъ найденъ въ грѣхѣ, или былъ дознанъ по подозрѣнію, или обвиненъ и обличенъ, то хотя бы и расположенъ былъ покаяться, наказывается строже и подвергается продолжительнѣйшему, т. е. долговременному покаянію, дабы, очистившись такимъ образомъ, былъ принятъ къ причащенію Таинъ. Потомъ исчисляетъ и годы епитиміи за блудъ, и говоритъ, что ихъ — девять, и присовокупляетъ, какимъ образомъ они распредѣляются, но все предоставляетъ тому, кто устрояетъ согрѣшающихъ и, смотря по рачительности, или безпечности въ покаяніи, повелѣваетъ уменшать время епитимій и продолжать. Ибо какъ не должно, говоритъ, повергать бисеръ предъ свиньями—(это — Евангельское изреченіе)— называя бисеромъ святое тѣло Господне и честную кровь, а свиньями —ведущихъ чувственную жизнь, и валяющихся въ нечистотѣ страстей, такъ неумѣстно лишать причащенія —драгоцѣннаго бисера—тѣхъ, кто посредствомъ покаянія очистилъ себя отъ страстей и чрезъ очищеніе обратился изъ свиньи въ человѣка. Сказавъ, что епитимія за блудъ есть девять лѣтъ, прибавляетъ, что за прелюбодѣяніе, скотоложство и мужеложство время это удвояется; распредѣленіе же дѣлается подобно тому, какъ и за блудъ: ибо это означаетъ выраженіе: „тѣмъ же судомъ“ (ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι), т. е. тѣмъ же самымъ осуж-

деніемъ, тѣмъ же самымъ наказаніемъ удвояется (епитимія) только по времени; ибо тогда какъ за блудъ опредѣлено пребывать по три года на каждой степени епитимій, за прелюбодѣяніе и за прочіе назначено шестилѣтіе. Но и здѣсь предоставляетъ разсужденію того, кто устрояетъ находящихся въ покаяніи, сократить время епитиміи, или увеличить.

Славянская кормчая. *Правило, третіе.* Похотніи грѣси прелюбодѣяніе и блудъ, овѣмъ убо различная мнятся, другимъ же таковаяжде и та, яко оба съ чюжими женами согрѣшаета. Но есть различіе, еже преобидѣти, и осквернити жену чюжу прелюбодѣй есть. Блудникъ же иже съ свободною блудъ творитъ: и того ради сугубъ грѣхъ сотворившаго въ прелюбодѣяніи осквернышемуся повелѣно бысть время, якоже и съ животными скоты осквернышемуся, и смужескимъ поломъ: сугубь бо въ таковыхъ грѣхъ, яко и по беззаконнѣй сласти, обиду имать, чюжую жену осквернивъ. Обаче есть и таковая согрѣшихъ различіе милостивнѣйшаго запрещенія сподобится, иже своею волею на исповѣданіе пришедъ, паче видѣнаго и обличенаго. Сотворивыи убо блудъ, три лѣта не причастится молитвѣ. Три лѣта да послушаетъ божественыхъ писаніи. Три же лѣта да припадаетъ, и тогда причастится. Обаче скращается время, теплымъ тщаніемъ, и горящимъ прилѣжаніемъ ко исправленію. Инѣми же нечистотами яже рѣхомъ осквернивыися иже въ согрѣшеніихъ, времена да имать сугубы кождо, овому бо къ тѣмъ три приложатся, овому же не есть.

Κανὼν ε'.

Λείπεται πρὸς τοῦτοις τὸ θυμοειδὲς τῆς ψυχῆς προδεῖναι εἰς ἐξέτασιν, ὅταν παρασφαλεῖσα τῆς ἀγαθῆς τοῦ θυμοῦ χρήσεως εἰς ἁμαρτίαν ἐκπέσῃ. Πολλῶν δὲ ὄντων τῶν κατὰ θυμὸν εἰς ἁμαρτίαν

Пра́вило ѕ̃.

Посе́мъ ѿстае́тсѧ подве́ргнѹти ѝзлѣ́дованію дѹше́внѹю сі́лѹ раздраже́нїѧ, когда́ ѻна́, ѹклони́вшисѧ ѿ блага́гѡ ѹ̑потребле́нїѧ негодова́нїѧ, па́даетъ въ грѣ́хъ.

ἐνεργυμένων καὶ πάντων κακῶν, ἤρεσέ πως τοῖς Πατράσιν ἡμῶν ἐν τοῖς ἄλλοις μὴ λίαν ἀκριβολογεῖσθαι, μηδὲ πολλῆς ἄξιον ἡγεῖσθαι σπουδῆς τὸ θεραπεύειν πάντα τὰ ἐκ τοῦ θυμοῦ παραπτώματα. Καίτοι γε τῆς Γραφῆς οὐ μόνον τὴν φιλὴν ἀπαγορευούσης πληγὴν, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν λοιδορίαν ἢ βλασφημίαν, καὶ εἴτι ἄλλο τοιοῦτον, ὁ θυμὸς κατεργάζεται, μόνον δὲ τοῦ κατὰ φόνον ἄγυς τὴν παραφυλακὴν ἐποιήσαντο διὰ τῶν ἐπιτιμίων. Διήρηται δὲ τὸ τοιοῦτον κακὸν τῇ διαφορᾷ τοῦ ἑκουσίου καὶ τοῦ ἀκουσίου. Ἐν οἷς ἑκούσιος φόνος ἐστὶ πρῶτόν μεν, ὁ ἐκ παρασκευῆς τετολμημένος τοῦ εἰς αὐτὸ τοῦτο εὐτρεπισαμένου, ὅπως ἂν τὸ ἄγος ἐργάσηται· ἔπειτα δὲ κἀκεῖνος ἐν τοῖς ἑκουσίοις ἐνομίσθη, ὅταν τις ἐν συμπλοκῇ τύπτων τε καὶ τυπτόμενος ἐνέγκῃ κατά τινος καιρίως τὴν διὰ τῆς χειρὸς πληγήν. Ὁ γὰρ ἅπαξ τῷ

Мно́гѡ быва́етъ ѿ раздраже́нїа гр҃ѣхо́вныхъ дѣ́лъ и̂ вса́кихъ сло́въ. Но Ѻ҃тца́мъ на́шымъ оу҃го́дно бы́ло ѡ҆ ны́хъ и́зъ ни́хъ не входи́ти во мно́гую подро́бность, и̂ не призна́ли о҆ны́ тре́бующимъ мно́гаго попопече́нїа врачева́нїе всѣ́хъ согр҃ше́нїй, ѿ раздраже́нїа происходя́щихъ. Писа́нїе возвраща́етъ не то́кмо ле́гкую ра́ну, но и̂ вса́кое злорѣ́чїе и̂лѝ хуле́нїе (*), и̂ всѐ подо́бное ѿ раздраже́нїа происходя́щее: но о҆ны́ то́кмѡ проти́ву злодѣа́нїа оу҃бі́йства положи́ли предохране́нїе въ е҆пїтїмі́яхъ. Раздѣля́ется же сїѐ злодѣа́нїе по различі́ю оу҃бі́йства во́льнаго и̂ невóльнаго. Во́льное оу҃бі́йство во пе́рвыхъ е҆́сть

(*) Колос. гл. 3, ст. 8. Ефес. гл. 4, ст. 31.

θυμῷ κρατηθεὶς, καὶ τῇ ὁρμῇ τῆς ὀργῆς χαριζόμενος, οὐδὲν ἂν παρὰ τὸν καιρὸν τοῦ παθους τῶν ἀνακόψαι τὸ κακὸν δυναμένων ἐπὶ νοῦν λάβοι, ὥσε τὸ ἐκ τῆς συμπλοκῆς ἀποτέλεσμα τοῦ φόνου εἰς ἔργον προαιρέσεως, καὶ οὐκ εἰς ἀποτυχίαν, ἀνάγεται. Οἱ δὲ ἀκούσιοι φανερὰ ἔχουσι τὰ γνωρίσματα, ὅταν τις πρός ἕτερόν τι τὴν σπουδὴν ἔχων, ἐξ ἀποτυχίας τι τῶν ἀνηκέστων δράσῃ. Ἐπὶ τούτων τοίνυν ὁ μὲν ἑκούσιος φόνος εἰς τριπλασίονα χρόνον παρατείνεται, τῆς δι' ἐπιστροφῆς θεραπευομένης τὸ ἑκούσιον ἄγος. Τρὶς ἐννέα γάρ εἰσιν ἐνιαυτοὶ καθ' ἕκαστον βαθμὸν τῆς ἐννάδος τῶν ἐτῶν ὁρισθείσης, ὥσε ἐν μὲν τῷ παντελεῖ ἀφορισμῷ ἐννατῇ χρόνον διαγενέσθαι ἀπειργόμενον τῆς Ἐκκλησίας· ἄλλα δὲ τοσαῦτα ἔτη ἐν τῇ ἀκροάσει παραμεῖναι, μόνον τῆς τῶν διδασκάλων, καὶ τῆς τῶν Γραφῶν ἀκροάσεως ἀξιουμένου, на которое ѣх намѣренїемъ дерзнулъ рѣшившїйся на сіе самое злодѣянїе, да совершитъ оное: во которыхъ и то полагается между вольными оубійствами, когда кто ѣх сопротивопоставленїи, ѣїм и кудѣми, наноситъ рукою оударъ ѣх нѣкое опасное мѣсто. Ибо единожды простїю ѡкатый и стремленїю гнѣва предавшїйся, во время страсти не прїемлетъ ѣх умъ ничегѡ могущаго пресѣщи зло. И такъ оубійство, происшедшее ѿ сопротивопоставленїя, приписуется дѣйствїю произвола, а не случаю. Невольныя же оубійства имѣютъ извѣстные признаки, когда кто, имѣя ѣх намѣренїи нѣчто другое, случайно оучинитъ тяжкое зло.

νον· ἐν δὲ τῇ τρίτῃ ἐννάδι μετὰ τῶν ὑποπιπτόντων ἐν ἐπισροφῇ προσευχόμενον, οὕτως ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν μετουσίαν τοῦ Ἁγιάσματος. Δηλαδὴ, καὶ ἐπὶ τοῦ τοιούτου ἡ αὐτὴ παρατήρησις ἔσαι παρὰ τοῦ οἰκονομοῦντος τὴν Ἐκλησίαν· καὶ πρὸς τὸν λόγον τῆς ἐπισροφῆς συντμηθήσεται αὐτῷ καὶ ἡ τοῦ ἐπιτιμίου παράτασις, ὥσε ἀντὶ ἐννέα ἐτῶν ἐφ' ἑκάσῳ βαθμῷ ἢ ὀκτώ, ἢ ἑπτά, ἢ ἕξ, ἢ πέντε μόνα γενέσθαι, εἴπερ τὸ μέγεθος τῆς ἐπισροφῆς νικῴη τὸν χρόνον, καὶ ὑπερβάλλοιτο τῇ σπουδῇ τῆς διορθώσεως τοὺς ἐν τῇ μακρᾷ προθεσμίᾳ ῥαθυμότερον ἑαυτοὺς ἀπὸ τῶν κηλίδων καθαίροντας. Τὸ δὲ ἀκούσιον ἄγος, συγγνωζὸν μέν, οὐ μὴν ἐπαινετὸν ἐκρίθη. Τοῦτο δὲ εἶπον, ὥσε δῆλον γενέσθαι, ὅτι κᾂν ἀκουσίως τις γένηται ἐν τῷ τοῦ φόνου μιάσματι, ὡς ἤδη βέβηλον αὐτὸν ὑπὸ τοῦ ἄγους γενόμενον, ἀπόβλητον ἱερατι-

И҃з сихъ вольное оубійство требуетъ тромкаго прочаженія времени для тѣхъ, которые ѡбращеніемъ врачуютъ произвольное преступленіе. Для нихъ полагается три девятилѣтія, съ назначеніемъ по девяти лѣтъ на каждый степень покаянія. Кающійся да проведетъ девятилѣтнее времѧ въ совершенномъ ѡлученіи, съ прегражденіемъ емоу̀ входа въ цр҃ковь. Столькоже дрогихъ лѣтъ да пребудетъ въ степени слушающихъ, сподобляясь только слушанія оучителей и҃ Писанія: въ третіемъ же девятилѣтіи да молится съ припадающими въ покаяніи, посемъ да приступаетъ къ ѡбщенію с҃тыхъ Таинъ. Ꙗвно же есть,

хῆς χάριτος ὁ κανὼν ἀπεφῆνατο. Ὅσος δὲ ἐστιν ἐπὶ τῇ φιλῇ πορνείᾳ τοῦ καθαρσίου ὁ χρόνος, τοσοῦτος καὶ ἐπὶ τῶν ἀκουσίως πεφονευκότων ἐδοκιμάσθη καλῶς ἔχειν, δηλαδὴ καὶ ἐν τούτοις τῆς προαιρέσεως τοῦ μετανοοῦντος δοκιμαζομένης, ὥσε εἰ ἀξιόπιστος γένοιτο ἡ ἐπιστροφὴ, μὴ παραφυλαχθῆναι τὸν ἀριθμὸν τῶν ἐτῶν ἀλλὰ διὰ συντο, μίαν ἀγαγεῖν αὐτὸν εἰς τὴν τῆς Ἐκκλησίας ἀποκατάστασιν, καὶ εἰς τὴν τοῦ Ἁγαθοῦ μετουσίαν. Εἰ δέ τις μὲν μὴ πληρώσας τὸν χρόνον, τὸν ἐκ τῶν κανόνων ἀφωρισμένον, ἐξοδεύει τοῦ βίου· κελεύει ἡ τῶν Πατέρων φιλανθρωπία μετασχόντα τῶν Ἁγιασμάτων, μὴ κενὸν τοῦ ἐφοδίου πρὸς τὴν ἐσχάτην ἐκείνην καὶ μακρὰν ἀποδημίαν ἐκπεμφθῆναι. Εἰ δὲ μετασχὼν τοῦ Ἁγιάσματος πάλιν εἰς τὴν ζωὴν ἐπανέλθοι, ἀναμένειν τὸν τεταγμένον χρόνον ἐν ἐκείνῳ τῷ βαθμῷ

ѥ́ко и̑ за тако-
вы́мъ то́же наблюде́нїе
и҃мѣти бу́детъ домо-
строи́тельствующїй въ
цр҃кви: и̑ по у҃смотре́-
нїю во́враще́нїа сократи́т-
ся для него продолже́-
нїе епїтїмїи, та́къ что,
вмѣ́сто десяти́, на ка́ж-
дый сте́пень пока́нїа
поло́жатся и̑ли о҃смь,
и̑ли се́дмь, и̑ли ше́сть,
и̑ли то́кмо пя́ть лѣ́тъ,
а҆́ще вели́кости́ю пока́-
нїа у҃прежда́етъ о҃нъ
вре́мя, и̑ ре́вностїю въ
и҃спра́вле́нїи себе́ превос-
хо́дитъ тѣ́хъ, кои̑ въ
продолжи́тельное вре́мя
мене́е дѣ́тельно во҃чи-
ща́ютъ себе́ во҃ скве́рнъ.
Нѣко́льное же у҃ки́йство
при́знано досто́йнымъ
снисхожде́нїя, но не по-
хва́льнымъ. Сїе́ сказа́лъ
е҃сть, дабы̀ и҃́вным
сотвори́ти, ѥ́ко кто́, хотя́
нево́льно, бу́детъ во҃ скверъ-

γενόμενον, ἐν ᾧ ἦν πρὸ τῆς κατὰ ἀνάγκην αὐτῷ δοθείσης κοινωνίας.

нѣ́нѣ оу҃бі́йствомъ, такова́го, ка́къ оу҃жѐ содѣ́лавшагося нечи́стымъ чре́зъ нечи́стое дѣ́ло, пра́вило призна́ло недостои́нымъ сщ҃ени́ческїа благода́ти. Коли́кое же вре́мя назна́чено для ѡ҃чище́нїа про́сто блжда́, толи́кое же заблагоразсу́ждено положи́ти и҃ для невóльныхъ оу҃бі́йцъ, притóмъ съ разсмотре́нїемъ и҃ здѣ́сь расположе́нїа ка́ющагося. Таки́мъ о҃бразомъ, а҃ще бу́детъ и҃стинное ѡ҃браще́нїе, то́ да не соблюда́ется число́ лѣ́тъ, но съ сокраще́нїемъ вре́мени да веде́тся ка́ющїйся къ возвраще́нїю въ Цр҃ковь и҃ къ прича́стїю ст҃ы́хъ Та́инъ. А҃ще же кто́, не и҃спо́лнивъ вре́мени пока́нїа, ѡ҃предѣле́ннаго пра́вилами, ѡ҃хо́дитъ ѿ жи́зни: то́ человѣ́ко-

любїе Ѻтцевъ повелѣваетъ, да причастится стыхъ Таинъ, и да не кезъ напрасткїа ѿпущенъ будетъ въ оное послѣднее странствїе. Но аще причастившись стыхъ Таинъ, паки возвратится къ жизни: да ѡжидаетъ исполненїа назначеннаго времени, находясь на томъ степени, на которомъ былъ прежде даннаго емъ, по нуждѣ, прїошествїа.

Зонара. Сказавъ о двухъ душевныхъ силахъ, святый переходитъ теперь къ остальной, которая есть сила раздраженія. Много, говоритъ онъ, грѣховъ раждается отъ раздраженія, какъ то: раны, обиды, злорѣчіе, хуленіе; но хотя всѣ эти (грѣхи) запрещены въ Писаніи, однако нашимъ отцамъ почему-то не было угодно относительно большей части изъ нихъ входить въ особенную подробность; только злодѣяніе убійства не оставлено ими безъ эпитиміи. А дѣлится грѣхъ убійства на вольный и невольный; вольное убійство есть то, на которое дерзаютъ приготовившись, т. е. съ обдуманнымъ планомъ (ἐκ μελέτης), для осуществленія котораго кто либо подготовится; вольнымъ же называетъ и то, которое случилось хотя не по задуманному плану, но въ дракѣ и ссорѣ, когда кто нибудь ударитъ своего противника въ опасную часть тѣла. А невольное убійство опредѣляется, какъ такое, когда кто либо, желая сдѣлать что-нибудь другое, напримѣръ защититься отъ звѣря, или сбить съ дерева

плодъ, нечаянно (μὴ προιδών) поразитъ проходящаго человѣка, и получившій ударъ умретъ. За вольное убійство (св. отецъ) опредѣляетъ время епитиміи въ двадцать семь лѣтъ и дѣлитъ оное на три части, такъ чтобы каждая часть имѣла девять лѣтъ; но повсюду тому, кто устрояетъ находящагося въ покаяніи, даетъ власть сократить время епитеміи, если онъ видитъ, что кающійся показываетъ обильные плоды покаянія. Невольное же убійство, хотя признано, говоритъ, достойнымъ снисхожденія, но и не похвальнымъ, т. е. не невиннымъ, такъ чтобы оставалось совсѣмъ безъ епитиміи. И такъ хотя бы кто убилъ человѣка и невольнымъ образомъ, не получитъ священства и долженъ быть изверженъ изъ него, какъ осквернённый убійствомъ. А время епитиміи за невольное убійство назначено, говоритъ, такое же, какое положено и для простаго блуда: оно есть, по сему святому, девять лѣтъ; простымъ же блудомъ назвалъ блудъ съ женою. не имѣющею мужа. Дальнѣйшее — ясно; равнымъ образомъ и пятое правило [1]) не нуждается въ толкованіи.

Синопсисъ. *Правило 4.* Разныя уклоненія силы раздраженія — довольно многочисленны; худшее (изъ нихъ) — убійство, которое раздѣляется на вольное и невольное. Исправляемый за вольное убійство долженъ девять лѣтъ стоять внѣ церкви, девять слушать, стоя съ народомъ, девять припадать и такимъ образомъ причаститься; впрочемъ и здѣсь должна имѣть значеніе рачительность (кающагося), такъ что онъ на каждой степени (покаянія) можетъ пробыть 8, или 7, или 6, или только 5 лѣтъ. А совершившій невольное убійство долженъ быть изверженъ изъ священнической благодати; время же его (епитиміи) равно (времени) простаго блуда; но теплотою и раченіемъ можетъ сократить этотъ срокъ.

Правило 5. Кто отходитъ (изъ жизни) прежде чѣмъ исполнитъ время епитиміи, долженъ причаститься; а если останется въ живыхъ, долженъ вынести положенное время,

---

[1]) Т. е. слѣдующее, которое по счету Зонары было 5-е. Ср. наше примѣчаніе къ 1-му правилу.

оставаясь въ той степени, въ которой былъ до причащенія.

Вальсамонъ. Сказавъ о двухъ душевныхъ силахъ, святый отецъ переходитъ теперь къ остальной, которая есть сила раздраженія. Много, говоритъ онъ, грѣховъ раждается отъ раздраженія, какъ-то: раны, обиды, злорѣчіе, хуленіе, что́ все запрещено божественнымъ Писаніемъ. Ибо блаженный Павелъ, пиша къ Колоссаямъ и исчисляя дѣла плоти, вмѣстѣ съ прочими, указалъ и вражду, ссоры, ревность, гнѣвъ, споры, возмущенія и убійства, и о дѣлающихъ это сказалъ, что они не наслѣдуютъ царствія Божія; но хотя всѣ эти (грѣхи), говоритъ святый, запрещены въ Писаніи, однако же не всѣмъ нашимъ отцамъ угодно было относительно нѣкоторыхъ изъ нихъ входить въ особенную подробность; (а это возраженіе: не всѣмъ было угодно — свойственно недоумѣвающему и какъ будто не знающему основанія, по которому отцы не хотѣли входить въ подробности относительно этого и не сочли особенно нужнымъ врачевать подобные грѣхи), и только злодѣяніе убійства они не оставили безъ епитиміи, дабы страхомъ епитимій предостеречь людей отъ убійства. А грѣхъ убійства дѣлится на вольный и невольный; вольное убійство есть то, на которое дерзаютъ приготовившись т. е. съ обдуманнымъ планомъ (ἐκ μελέτης), для осуществленія котораго кто либо подготовится; вольнымъ же называетъ и то, которое случилось хотя не по задуманному плану, но въ дракѣ и ссорѣ, когда кто-нибудь, возбужденный гнѣвомъ, ударитъ своего противника въ опасную часть тѣла; и этотъ видъ убійства святый признаетъ не случайнымъ, но добровольнымъ. Невольное же убійство опредѣляетъ, какъ такое, когда кто либо, желая сдѣлать что-нибудь другое, напримѣръ защититься отъ звѣря, или сбить съ дерева плодъ, нечаянно (μὴ προιδών) поразитъ проходящаго человѣка, и получившій ударъ умретъ. За вольное убійство (св. отецъ) опредѣляетъ время епитиміи въ 27-мь лѣтъ и дѣлитъ его на три части, такъ чтобы каждая часть имѣла девять лѣтъ; причемъ совершеннымъ отлученіемъ называетъ то, когда отлученный стоитъ внѣ церкви и плачетъ; а пробывъ тамъ въ числѣ плачущихъ

девять лѣтъ, опять столько же времени онъ долженъ стоять на мѣстѣ слушающаго и оттуда переходить на мѣсто припаданія и такимъ образомъ, когда исполнятся 27 лѣтъ, удостоиться причащенія Таинъ. Но повсюду тому, кто устрояетъ находящагося въ покаяніи, даетъ власть сократить время епитимій, если видитъ, что кающійся показываетъ обильные плоды покаянія. Невольное же убійство, хотя признано, говоритъ, достойнымъ снисхожденія, но и не похвальнымъ, т. е. не на столько терпимымъ, чтобы оставалось совершенно безъ епитиміи; ибо хотя бы кто убилъ человѣка и невольнымъ образомъ, не получитъ священства и долженъ быть изверженъ изъ него, какъ осквернивший убійствомъ. А время епитиміи за невольное убійство назначено такое же, какое положено для простаго блуда: оно есть, по сему святому, девять лѣтъ; простымъ же блудомъ названъ блудъ съ женою, не имѣющею мужа. Сказавъ о срокахъ епитимій за каждый грѣхъ, (святый) присовокупляетъ теперь, что если подвергшійся епитиміи, еще не исполнивъ времени епитиміи и находясь въ отлученіи, подвергнется опасности умереть, то отцы человѣколюбиво опредѣлили, чтобы таковый причастился Таинъ, дабы не отошелъ въ дальнее странствіе безъ напутствія (напутствіемъ же называется то, что полезно на пути для путешествующихъ; а мы вѣруемъ, что причащеніе Таинъ много полезно для вѣрныхъ). Если же состоящій подъ епитиміею, въ случаѣ опасности его жизни, будетъ удостоенъ божественныхъ даровъ, потомъ избѣгнетъ опасности и выздоровѣетъ, то опять долженъ быть въ отлученіи и стоять на той степени, на какой былъ и до опасности, пока не исполнится положенное время.

Славянская кормчая. *Правило 4.* Яраго, рекше гнѣвливаго, многа суть превращенія: паче же всѣхъ горше убійство, раздѣляемо на вольное и не на вольное. Вольное убійство исправити хотя, девяти лѣтъ времене отъ церкве упражненъ да будетъ, девяти лѣтъ времене да послушаетъ божественыхъ писаніи съ людьми стоя, и девять лѣтъ да припадаетъ, и тако да причастится. Обаче есть и здѣ потщаніа слово, аще явитъ теплое покаяніе и слезы, якоже

быти коемуждо степени и покаянія, или осми, или седми, или шести, или пяти токмо лѣтъ. Не волею же убійство сотворивъ, причетникъ убо отверженъ будетъ благодати, рекше святыя службы лишенъ будетъ. Аще же миръскіи человѣкъ, запрещеніе его равно съ блудникомъ да будетъ, простыи блудъ сотворшимъ, рекше съ женами, а не съ скотскимъ, ни смужескимъ блудникомъ, съкращаетъжеся время горѣніемъ и тщаніемъ на покаяніе.

Правило 5. Преже скончанія времен запрещенія, аще разболится отлученыи, и на исходѣ бывъ, да причастится. Аще же уздравѣетъ, паки заповѣданнаго ему времене да соблюдаетъ, въ томъ степени пребывая, внемъ же бѣ и преже причащенія.

Κανὼν ς'.

Τὸ δὲ ἕτερον εἶδος τῆς εἰδωλολατρείας, οὕτω γὰρ ὀνομάζει τὴν πλεονεξίαν ὁ θεῖος Ἀπόστολος, οὐκ οἶδ', ὅπως ἀθεράπευτον ὑπὸ τῶν Πατέρων ἡμῶν παρώφθη. Καὶ τοίγε δοκεῖ τὸ τοιοῦτον κακὸν τῆς τρίτης ἐν τῇ ψυχῇ καταστάσεως πάθος εἶναι· καὶ γὰρ ὁ λογισμὸς, τῆς τοῦ καλοῦ κρίσεως ἁμαρτάνων, ἐν τῇ ὕλῃ τὸ καλὸν εἶναι φαντάζεται, οὐ πρὸς τὸ ἄϋλον ἀναβλέπων κάλλος· καὶ ἡ ἐπιθυμία πρὸς τὰ κάτω ῥεῖ, τοῦ ἀληθοῦς ὄρεκτοῦ ἀπορρέουσα· καὶ ἡ φιλόνεικός

Пра́вило ѕ̄.

Дрꙋги́й же ви́дъ и̂дѡлослꙋже́нїѧ, є̑мо та́къ сѧ́тыи а̑по́столъ нарица́етъ люкостяжа́нїе (*), не зна́ю, ка́къ ѡ̑пꙋсти́ли ѻ̑тцы на̑ши бе҃з ꙋ̑каза́нїѧ врачева́нїѧ. Сїе́ зло мни́тсѧ бы́ти колѣ́знїю дꙋши́ въ тро́комъ ѿноше́нїи: є̑мо ра́зꙋмъ, погрѣша́ѧ въ сꙋжде́нїи ѡ̑ добрѣ̀, мечта́етъ, а̑ки бы добро́ находи́лось въ веществѣ̀, и̑ не взира́етъ къ красотѣ̀ невеще́ственной:

(*) Колос. гл. 3. ст. 5.

τε καὶ θυμώδης διάθεσις πολλὰς ἐκ τῆς τοιαύτης αἰτίας τὰς ἀφορμὰς λαμβάνει. Καὶ τὸ ὅλον εἰπεῖν, συμφωνεῖ ἡ τοιαύτη νόσος τῷ Ἀποστολικῷ τῆς πλεονεξίας ὅρῳ. Ὁ γὰρ θεῖος Ἀπόστολος, οὐ μόνον αὐτὴν εἰδωλολατρείαν, ἀλλὰ καὶ ῥίζαν πάντων τῶν κακῶν ἀπεφήνατο. Καὶ ὅμως τὸ τοιοῦτον εἶδος παρώφθη τῆς νόσου ἀνεπίσκεπτόν τε καὶ ἀτημέλητον· διὸ καὶ πλεονάζει κατὰ τὰς Ἐκκλησίας τὸ τοιοῦτον ἀῤῥώστημα, καὶ οὐδεὶς τοὺς ἐπὶ τὸν κλῆρον ἀγομένους περιεργάζεται, μήπως τῷ τοιούτῳ εἴδει τῆς εἰδωλολατρείας κατεμιάνθησαν. Ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων, διὰ τὸ παρεῖσθαι τοῖς Πατράσιν ἡμῶν, ἀρκεῖν ἡγούμεθα τῷ δημοσίῳ τῆς διδασκαλίας λόγῳ, ὅπως ἂν οἷόν τε ᾖ, θεραπεύειν, ὥσπερ τινὰ πληθωρικά, τὰς πλεονεκτικὰς ἀῤῥωσίας διὰ τοῦ λόγου καθαίροντες. Μόνην δὲ τὴν τυμβωρυχίαν καὶ τὴν ἱεροσυ-

кожделѣ́нїе стремитсѧ до́лѹ, ѿпа́даѧ ѿ и̑стиннѡ кожделѣ́ннагѡ: и̑ скарли́кое и̑ раздражи́тельное расположе́нїе дѹ́ши мно́гїе дла̀ себѣ̀ слѹ́чаи прїе́млетъ ѿ сеѧ̀ кина̀.

И̑ косвцѐ мо́жно рещи́, и̑ко такова́ѧ болѣ́знь соѡ́вѣ́тствѹетъ а̑по́стольскомѹ ѡ̑писа́нїю любостяжа́нїѧ. И̑ко и̑же́стенный а̑по́столъ призна́лъ о̑нѹю не то́кмѡ гдѡлослѹже́нїемъ, но и̑ ко́рнемъ всѣ́хъ зло́въ (*). Но о̑дна́ко сей ви́дъ грѣхà ѡ̑пы́тнемъ безъ осо́баго разсмотре́нїѧ и̑ крачева́нїѧ: ѿ чегѡ̀ недо́лгъ сей ѹ̑множа́етсѧ въ цр҃кважъ, и̑ никто́ не и̑спы́тываетъ прїе́млемыхъ въ кли́ръ, не ѡ̑сквернили́сь ли о̑ни си́мъ ви́домъ гдѡлослѹже́нїѧ. Впро́чемъ поели́кѹ

(*) 1 Тим. гл. 6, ст. 10.

λίαν πάθος νομίζομεν, διὰ τὸ οὕτως ἐκ τῆς τῶν Πατέρων ἀκολουθίας τὴν παράδοσιν ἡμῖν περὶ τούτων γενέσθαι. Καίτοι παρὰ τῆς Θείας Γραφῆς ὁ πλεονασμὸς καὶ ὁ τόκος τῶν ἀπειρημένων ἐξί, καὶ τὸ ἐκ δυνασείας τινὸς τῇ ἰδίᾳ κτήσει προσαγαγεῖν τὰ ἀλλότρια, κἂν ἐν προσχήματι πραγματείας τὸ τοιοῦτον τύχῃ γινόμενον. Ἐπειδὴ τοίνυν τὸ καθ' ἡμᾶς εἰς ἐξουσίαν κανόνων οὐκ ἀξιόπιζον· τὴν ἐπὶ τῶν ὁμολογουμένως ἀπηγορευμένων κανονικὴν κρίσιν ἤδη τοῖς εἰρημένοις προσθήσομεν. Διήρηται δὲ ἡ κλοπὴ εἵστε ληζείαν καὶ εἰς τοιχωρυχίαν, καὶ εἰς μὲν ἐπ' ἀμφοτέρων σκοπὸς, ἡ τῶν ἀλλοτρίων ἀφαίρεσις· πολλὴ δὲ κατὰ τὴν γνώμην αὐτῶν ἡ πρὸς ἀλλήλους ἐξὶ διαφορά· Ὁ μὲν γὰρ ληζὴς καὶ τὴν μιαιφονίαν εἰς συμμαχίαν τοῦ σπουδαζομένου παραλαμβάνει, πρὸς αὐτὸ παρασκευαζόμενος καὶ ὅπλοις, καὶ τοῖς ἐπιχαί-

Ѻ҃тцы на́ши не оу҃помановли ѡ̑ сёмъ, то̀ полага́емъ доста́точнымъ врачева́ти сі̑ѣ, коли́кѡ мо́жно, всенаро́днымъ сло́комъ оу҃чёнїа, и҆ недо́уги любостяжа́нїа, ка́кы нѣ́кїи волѣ́зни ѡ̑ и҆зы́тка бла́гъ, ѡ҃чища́ти разꙋмне́нїемъ. То́кмѡ татьбы́, гробокопа́тельство и҆ сватота́йство почита́емъ тя́жкою волѣ́знїю, потомꙋ̀ что̀ тако́во оу҃ на́съ ѡ̑ сёмъ прее́мственное ѡ̑ Ѻ҃тцёвъ преда́нїе. И҆ по Ѥ҆ѵ҆а́нгельскомꙋ̀ Писа́нїю, къ числꙋ̀ возвраще́нныхъ дѣ́лъ принадлежи́тъ лиху́ва и҆ ро́стъ, и҆ прїѡ҃бще́нїе къ своемꙋ̀ стяжа́нїю чꙋжа́гѡ, чрезъ нѣ́кое преѡ҃блада́нїе, хота́ бы то̀ бы́ло подъ ви́домъ догово́ра. И҆ та́къ поли́кꙋ на́ше мнѣ́нїе не толи́кѡ достоꙗ́нно

ροις τῶν τόπων, ὥςε τὸν τοιοῦτον τῷ χρίματι τῶν ἀνδροφώνον ὑπάγεσθαι, εἰ διά μεταμελείας ἑαυτὸν πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ ἐπανάγοι. Ὁ δὲ δι' ὑφαιρέσεως λανθανούσης σφετεριζόμενος τὸ ἀλλότριον, εἶτα δι' ἐξαγορεύσεως τὸ πλημμέλημα ἑαυτοῦ τῷ ἱερεῖ φανερώσας, τῇ περὶ τὸ ἐναντίον τοῦ πάθους σπουδῇ θεραπεύσει τὴν ἀῤῥωςίαν· λέγω δὲ διὰ τοῦ τὰ προσόντα παρέχειν τοῖς πένησιν, ἵνα τῷ προέσθαι, ἃ ἔχει, φανερῶς γένηται καθαρεύων τῆς κατὰ πλεονεξίαν νόσου. Εἰ δὲ μηδὲν ἔχοι, μόνον δὲ τὸ σῶμα ἔχοι, κελεύει ὁ Ἀπόςολος διὰ τοῦ σωματικοῦ κόπου τὸ τοιοῦτον ἐξιάσασθαι πάθος. Ἔχει δὲ ἡ λέξις οὕτως· ὁ κλέπτων μηκέτι κλεπτέτω· μᾶλλον δὲ κοπιάτω ἐργαζόμενος τὸ ἀγαθὸν, ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι.

вѣры, чтобы имѣло власть свойственную правиламъ: то къ реченному оуже присоединимъ сужденїе, по правиламъ ѡ вещахъ безпорно возбраненныхъ. Татьба разсѣкаетсѧ на разбойни честко и подкопанїе, цѣль того и дрогагѡ единаѧ, ѡтїе чюждагѡ: но между ѻными есть великое различїе въ расположенїи духа. Ибо разбойникъ, для достиженїѧ своегѡ намѣренїѧ, оупотребляетъ и человѣкоубійство, и къ семѹ приготовляетсѧ и оружїемъ, и скопищемъ подобныхъ себѣ, и сокостїю мѣстъ: почемѹ таковый подлежитъ сѹду человѣкоубійцъ, аще чрезъ покаанїе къ Цркви Божїей возвратитсѧ и присвоившїй себѣ чюжое чрезъ тайное похищенїе,

и̑ потомѣ чрезъ и̑споведь грѣхъ свои̑ ѡ̑бличившій священникъ, да врачуетъ недугъ оупражненіемъ противоположнымъ своей страсти, то̀ е̑сть, раздаяніемъ и̑мѣнія нищымъ, да расточивъ то̀, что̀ и̑мѣетъ, покажетъ себѣ ѡ̑чищеннымъ ѿ болѣзни любостяжанія. Не и̑мѣющему же ничегѡ кромѣ тѣла, повелѣваетъ а̑пóстолъ тѣлéснымъ трудóмъ страсть о̑нýю врачевáти. Повелѣніе сіѐ читáется тáкѡ: крадый ктомý да не крáдетъ, но пáче да трýждается, дѣлáмъ благóе, да и̑мать подáти требующемý (*).

(*) Ефес. гл. 4, ст. 20.

Зонара. Сказавъ, что страсть сребролюбія даетъ худое направленіе душевнымъ силамъ и вмѣстѣ повреждаетъ каждую изъ нихъ, и что изъ него раждаются многоразличныя страсти, святый сравнилъ его съ страданіями, происходящими отъ избытка влагъ (πληθωρικά). А словомъ πληθωρικά у врачей называется то, когда четыре матеріи, изъ кото-

рыхъ состоятъ тѣла, возрастутъ и умножатся въ соотвѣтственной каждой матеріи пропорціи, и страданія, какія случаются отъ умноженія матерій, скопившихся въ одномъ мѣстѣ, называются πληθωρικὰ νοσήματα; такимъ образомъ и здѣсь этотъ мудрый отецъ справедливо назвалъ страсти, происходящія отъ любостяжанія словомъ: πληθωρικά, такъ какъ оно, любостяжаніе, извращаетъ всѣ наши душевныя силы и напрягаетъ ихъ во вредъ для души. Итакъ, говоритъ, прочія болѣзни любостяжанія мы должны врачевать словомъ ученія; а татьбу, святотатство и гробокопательство, не оставленныя отцами безъ каноническихъ епитимій, отнести къ числу вышеуказанныхъ (тяжкихъ болѣзней); къ числу возбраненныхъ же въ божественномъ Писаніи дѣлъ относится, говоритъ, лихва, ростъ и пріобщеніе къ своему стяжанію чужаго чрезъ какое-либо преобладаніе. Но хотя въ Писаніи и запрещено это, мы, говоримъ, не будемъ назначать за это каноническихъ епитимій, потому что не считаемъ себя уполномоченными, чтобы своею властію полагать правила и епитиміи согрѣшающимъ. А сказавъ о татьбѣ раздѣляетъ ее на разбой и подкопъ, и говоритъ, что цѣль одна и у тѣхъ, которые разбойничаютъ, и у тѣхъ, которые дѣлаютъ подкопы,—отнятіе чужаго; но между ними большое различіе; ибо разбойникъ приготовляется и къ человѣкоубійству, нося оружіе и занимая мѣста, удобныя для нападенія. Итакъ таковыхъ, если покажутъ расположеніе къ покаянію, должно, говоритъ, наказывать судомъ человѣкоубійцъ; а похищающаго чужое тайнымъ образомъ и исповѣдующаго свой грѣхъ врачевать расположеніемъ къ противному, именно: такъ какъ они по любостяжательности похищали чужое, то должны раздать нищимъ и свое, дабы такимъ образомъ видно было, что они освободились отъ любостяжанія; ибо кто не щадитъ своего, тотъ не пожелаетъ чужаго. А если, говоритъ, они не имѣютъ денегъ, чтобы раздатьихъ, то (каждый изъ нихъ) долженъ своими трудами врачевать страсть, т. е. трудиться въ работѣ и изъ того, что добываетъ посредствомъ труда, раздавать нуждающимся. Это—Апостольская заповѣдь; ибо великій Павелъ говоритъ: *крадый къ тому да не крадетъ, но паче да труждается, дѣлая благое, да имать подати*

требующему (Еф. 4, 28). Все это—о похищающемъ чужое тайно. Если же и онъ вооруженъ мечемъ и готовъ воспользоваться имъ противъ своего противника, то, какъ мнѣ кажется, долженъ быть наказанъ подобно разбойнику, потому что и намѣреніе имѣетъ подобное же.

Синопсисъ. Другой видъ идолослуженія — любостяжаніе, происходящее отъ трехъ силъ души (ибо и разумъ погрѣшаетъ въ сужденіи о добрѣ, и вожделѣніе страждетъ, и раздраженіе увлекается), тѣмъ не менѣе отцами оставленъ безъ вниманія. Итакъ пусть врачуетъ недуги любостяжанія всенародное слово ученія, на сколько возможно. А виды татобы—разбой и подкопъ; но за разбойникомъ слѣдуетъ и человѣкоубійство; ибо онъ къ этому приготовленъ и оружіемъ, и скопищемъ подобныхъ себѣ и мѣстами, почему онъ и подвергается осужденію человѣкоубійцъ. Похищающій же и исповѣдующійся долженъ раздѣлить и собственное.

Вальсамонъ. Святый недоумѣваетъ, какимъ образомъ страсть любостяжанія, т. е. сребролюбія, оставлена отцами безъ указанія врачеванія, такъ какъ они не назначили епитимій для тѣхъ, кто одержимъ ею, не смотря на то, что Апостолъ назвалъ ее идолослуженіемъ; а между тѣмъ, говоритъ, отъ этого повидимому страдаютъ и уклоняются отъ прямаго направленія (всѣ) три душевныя силы: ибо мыслительная сила души судитъ неправильно, но ложно и погрѣшительно; такъ какъ погрѣшаетъ въ сужденіи о добрѣ, т. е. не достигаетъ (такого сужденія) и, не обращая взора къ красотѣ невещественной, т. е. къ познанію, на сколько возможно, Бога и къ наслажденію будущими благами, мечтательно полагаетъ, что благо—въ веществѣ; а обманчивую мысль и ложное представленіе, будто благо заключается въ деньгахъ и въ богатствѣ и въ прочемъ тому подобномъ, святый прилично назвалъ мечтою. И сила вожделѣнія, уклонясь отъ истинно вожделѣннаго, т. е. отъ божественнаго естества и отъ небеснаго, стремится къ земному и преходящему. И сила раздраженія находитъ много поводовъ къ тому, чтобы вдаваться въ свары; ибо изъ алчности къ деньгамъ (происходятъ) и ссоры, и вражда, и брани, по божественному Апостолу: *корень всѣмъ злымъ сребролюбіе есть*

(1 Тим. 6, 10). Но не смотря и на это, говоритъ, страсть сія оставлена у отцевъ безъ особаго разсмотрѣнія и врачеванія,—почему и умножается въ церкви; такъ какъ многіе болѣютъ ею, и никто не испытываетъ поставляемыхъ въ клиръ т. е. рукополагаемыхъ, не осквернились-ли они когда нибудь этимъ идолослуженіемъ. Но поелику это опущено отцами, т. е. оставлено безъ епитиміи и наказанія, то (зло) это должно быть врачуемо, по возможности, всенароднымъ ученіемъ, то есть: мы должны, уча всенародно людей, совершить изгнаніе зла, уничтожая посредствомъ слова недуги любостяжанія, какъ бы нѣкія болѣзни отъ избытка влагъ (πληθωρικά). А сказавъ, что страсть сребролюбія даетъ худое направленіе душевнымъ силамъ и вмѣстѣ повреждаетъ каждую изъ нихъ, и что изъ нея раждаются много различныя страсти, святый сравнилъ ихъ съ страданіями, происходящими отъ избытка влагъ, пользуясь выраженіями врачебной науки въ самомъ точномъ ихъ смыслѣ, какъ это можно видѣть и въ (другихъ) его сочиненіяхъ. Ибо словомъ πληθωρικά называется у врачей то, когда четыре матеріи, изъ которыхъ состоятъ тѣла, возрастутъ и умножатся въ соотвѣтственной каждой матеріи пропорціи, и страданія, какія случаются отъ умноженія матерій, скопившихся въ одномъ мѣстѣ, называются πληθωρικά νοσήματα. Такъ точно и здѣсь этотъ мудрый отецъ справедливо назвалъ страсти, происходящія отъ любостяжанія, словомъ πληθωρικά, такъ какъ оно, любостяженіе, извращаетъ всѣ наши душевныя силы и напрягаетъ ихъ во вредъ для души. Итакъ, говоритъ, прочія болѣзни любостяжанія мы должны врачевать словомъ ученія; а татьбу, святотатство и гробокопательство, не оставленныя отцами безъ каноническихъ епитимій, отнести къ числу выше указаннымъ (тяжкихъ болѣзней; къ числу возбраненныхъ же въ божественномъ Писаніи дѣлъ относится, говоритъ, лихва, ростъ и пріобщеніе къ своему стяжанію чужаго чрезъ какое либо преобладаніе. Лихва есть то, когда кто даетъ кому нибудь хлѣба, или вина, или елея, или чего-нибудь другаго съ тѣмъ, чтобы получить однороднаго вещества болѣе, чѣмъ сколько дано; напримѣръ кто нибудь далъ пятьдесятъ мѣръ вина съ тѣмъ,

чтобы получить семьдесятъ, или больше; слово же „ростъ“ употребляется о деньгахъ. А „чрезъ нѣкое преобладаніе“ сказалъ потому, что хотя бы кто присвоилъ себѣ чужое и не своею силою, но сдѣлалъ это чрезъ посредство посторонняго насилія все-таки онъ подлежитъ тому же осужденію. Ибо пророческое слово говоритъ: *горе совокупляющимъ домъ къ дому и село къ селу, да ближнему отъимутъ что* (Ис. 5, 8). Но хотя въ Писаніи это и запрещено, мы, говоритъ, не будемъ назначать за это каноническихъ епимій, потому что наше мнѣніе не на столько достойно вѣры, чтобы имѣть силу свойственную правиламъ, потому что мы не считаемъ себя достойными вѣры въ канонической власти, т. е. чтобы собственною нашею властію и судомъ полагать каноны и епитиміи для согрѣшающихъ. А сказавъ о татьбѣ, раздѣляетъ ее на разбой и подкопъ, и говоритъ, что цѣль одна и у тѣхъ, которые разбойничаютъ, и у тѣхъ, которые дѣлаютъ подкопы—отнятіе чужаго; но между ними должно положить большое различіе; ибо разбойники приготовляются и къ человѣкоубійству, нося оружіе, занимая удобныя для нападенія мѣста, имѣя при себѣ и скопище (πολυχειρία), т. е. многихъ пособниковъ и будучи готовы къ убійствамъ. Итакъ таковыхъ, если они покажутъ расположеніе къ покаянію, должно, говоритъ, наказывать судомъ человѣкоубійцъ. А того, кто тайно похищаетъ чужое и исповѣдуетъ свой грѣхъ, должно, говоритъ, врачевать расположеніемъ къ противному, именно: такъ какъ онъ не любостяжательности присвоилъ себѣ чужое, долженъ раздать нищимъ и свое, дабы такимъ образомъ видно было, что онъ оставилъ любостяжаніе; ибо кто не щадитъ своего, тотъ не пожелаетъ чужаго. А если, говоритъ, онъ не имѣетъ денегъ, чтобы раздать ихъ, то долженъ своими трудами врачевать страсть, т. е. трудиться въ работѣ и изъ того, что добываетъ посредствомъ труда, раздавать нуждающимся. Это Апостольская заповѣдь; ибо божественный Павелъ говоритъ: *крадый къ тому да не крадетъ, но паче да труждается, дѣлая благое, да имать подати требующему* (Ефес. 4, 28). Все это—о похищающихъ чужое тайно. Если же и онъ пользуется мечемъ и готовъ употребить его противъ своего сопротив-

ника, то, какъ я думаю, долженъ быть наказанъ подобно разбойнику, потому что и намѣреніе имѣетъ подобное же.

Славянская кормчая. Вторый идолослуженія образъ, лихоимство есть, отъ трехъ душевныхъ частей бывающо: помыслъ бо добраго суда погрѣшаетъ, и похоть желаетъ, и ярость помогаетъ: обаче предзрѣша се святіи отцы, да вселюдское убо ученія слово, аще каково си есть, лихоимства болѣзній уврачуетъ. Татьбы же образы, разбой, раскопаніе стѣнамъ, сія послѣдуютъ разбойнику, и убійство. Утворилъ бо есть къ таковымъ оружіемъ, и помощію другъ и мѣсты, тѣмъ же, и суду убіицъ повиненъ есть. Въ тайнѣ же крадыи егда обратився исповѣстьса, да раздаетъ и яже украде, и своя нищимъ.

Κανὼν ζ'.

Ἡ δὲ τυμβωρυχία καὶ αὕτη διῄρηται εἰς σύγγνωστόν τε καὶ ἀσύγγνωστον. Εἰ μὲν γάρ τις τῆς ὁσίας φειδόμενος καὶ ἄσυλον ἀφεὶς τὸ κεκρυμμένον σῶμα, ὡς μὴ ἀναδειχθῆναι ἡλίῳ τὴν ἀσχημοσύνην τῆς φύσεως, λίθοις τισὶ τῶν ἐν τῷ τάφῳ βεβλημμένων συγχρήσεται εἰς ἔργου τινὸς κατασκευήν· ἐπαινετὸν μὲν οὐδὲ τοῦτό ἐστι, πλὴν ἀλλὰ συγγνωστὸν ἐποίησεν ἡ συνήθεια· ὅταν εἰς προτιμότερόν τι καὶ κοινωφελέστερον ἡ τῆς ὕλης μετάθεσις γίνηται. Τὸ δὲ διερευνᾶσθαι τὴν κόνιν ἀπὸ τῆς

Пра́кило ѕ̄.

Й са́мое гробокопа́тельство раздѣла́етсѧ на простѝтельное и̑ непростѝтельное. Е̑ѵо а̑ще кто̀ща да́ чѐсть ме́ртвыхъ, и̑ не каса́мсѧ сокры́таго во гро́бѣ тѣ́ла, да не ѹ̑бивтсѧ пред̀ со́лнцемъ неблагообра́зїе е̑стества́, нѣ́которые ка́мни на гро́бѣ положе́нные, оу̑потребѝтъ на како́е либо постро́енїе: сїѐ, хотѧ́ и̑ не похва́льно, вопро́чемъ по о̑бы́кновенїю сдѣ́лалось простѝтельнымъ, когда́ о̑ное вещество́ бу́детъ о̑бра-