ПРАВОСЛАВНОЕ

ОБОЗРѢНІЕ.

1870.

ВТОРОЕ ПОЛУГОДІЕ.

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (Катковъ и К°)
на Страстномъ бульварѣ.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по напечатаніи представлено было въ цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Москва. Іюля 17 дня 1870 г.

Цензоръ Протоіерей *С. Зерновъ*.

ПИСЬМА ПЛАТОНА,

МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО, КЪ ПРЕОСВЯЩЕННОМУ

АВГУСТИНУ.

Алексѣй Васильевичъ Виноградскій, въ послѣдствіи *Августинъ* архіепископъ московскій, былъ сынъ священника московской, китайскаго сорока, Дмитріевской церкви на Ильинкѣ. Родился 6 марта 1766 года. Въ этомъ году Платонъ получилъ уже санъ архимандрита Троицкой Сергіевой лавры и былъ законоучителемъ наслѣдника престола. На 10-мъ году жизни Августинъ поступилъ ученикомъ въ перервинскую семинарію, и здѣсь Платонъ, бывши архіепископомъ московскимъ, замѣтилъ, во время посѣщенія семинаріи, даровитаго мальчика и говорилъ съ нимъ по-латини. Образованіе свое Виноградскій докончилъ въ московской славяно-греко-латинской академіи. По окончаніи курса въ 1787 году онъ опредѣленъ учителемъ въ перервинскую семинарію, изъ которой черезъ годъ переведенъ въ троицкую на каѳедру реторики, поэзіи и исторіи. Въ 1789 году одно стихотвореніе Виноградскаго такъ понравилось Платону, что онъ приказалъ напечатать оное золотыми буквами и одинъ экземпляръ подарилъ автору съ своею надписью.

Въ началѣ 1792 года Виноградскій опредѣленъ префектомъ и учителемъ философіи въ троицкой семинаріи; въ 1794 году 17-го іюня принялъ монашество съ именемъ Августина; въ 1795 году опредѣленъ ректоромъ троицкой семинаріи; въ 1798 году получилъ санъ архимандрита можайскаго Лужецкаго монастыря, а въ іюлѣ 1801 года переименованъ архимандритомъ московскаго Богоявленскаго монастыря. Платонъ въ это время рекомендовалъ его Амвросію какъ «человѣка предостойнаго, который требуетъ ободренія.» (Письма къ Амврос. 69).

Указомъ св. Синода 25 декабря 1801 года Августинъ опредѣленъ ректоромъ московской славяно-греко-латинской академіи и получилъ въ управленіе Заиконоспасскій монастырь. Представляя его на это мѣсто, Платонъ писалъ Амвросію: «жаль мнѣ Августина, но предпочитаю свои выгоды общимъ.» (Письма къ Амврос. 72). Этими словами Платонъ, который въ ту пору жилъ большею частію въ Лаврѣ и въ Виѳаніи, хотѣлъ сказать, что ему жаль разстаться съ своимъ любимцемъ. Онъ не оставлялъ привязанности къ нему и по разлукѣ съ нимъ, утѣшалъ его во время болѣзненныхъ припадковъ, которые и въ то еще время нерѣдко безпокоили Августина, и просилъ его всячески беречь себя. (Письма къ Август. 4).

Въ январѣ 1804 года Августинъ вызванъ въ Петербургъ на чреду священнослуженія, и тамъ 7 февраля хиротонисанъ во епископа дмитровскаго, викарія московской митрополіи; въ то же время назначенъ членомъ московской синодальной конторы. Платонъ не скрывалъ своей радости, что ему въ помощники по управленію епархіею назначили человѣка, на котораго вполнѣ онъ могъ положиться, и просилъ неоднократно, чтобы его не отнимали у него. (Письмо къ Амврос. 87).

Платонъ старался вести Августина путемъ искренности и прямоты,—качества, которыми самъ онъ отличался,—и если замѣчалъ малое уклоненіе отъ этого пути, прямо высказывалъ негодованіе своему любимцу, но въ то же время успокоивалъ его увѣреніемъ въ своей къ нему сердечной привязанности. (Письма къ Августину 31. 34. 38).

Постепенно годъ отъ году ослабѣвая въ силахъ, Платонъ возлагалъ бо́льшую часть дѣлъ по управленію епархіею на своего викарія. Въ 1809 году, при личномъ свиданіи съ Императоромъ Александромъ въ Москвѣ, Платонъ просилъ его, чтобы Августина оставили при немъ; въ 1810 году повторилъ свою просьбу и получилъ письменное извѣщеніе отъ князя А. Н. Голицына, что желаніе его будетъ исполнено. Въ 1811 году ему дано впредь до выздоровленія увольненіе отъ управленія епархіальными дѣлами, которое и было возложено на Августина. Въ послѣдній разъ Августинъ видѣлся съ Платономъ въ Москвѣ 31 августа 1812 года, а 16 ноября похоронилъ своего благодѣтеля въ Виѳаніи, и жилъ послѣ него съ небольшимъ 6 лѣтъ; онъ скончался въ санѣ архіепископа московскаго 3-го марта 1819 года, на 53 году отъ рожденія, и погребенъ въ Успенскомъ соборѣ Троицкой Сергіевой лавры.

Предлагаемыя здѣсь письма Платона къ Августину начи наются съ 3-го мая 1800 года и оканчиваются малою запи скою отъ 2-го іюля 1811 года.

---

1. Преподобный отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ [1])! Дай Богъ, чтобы по вашему увѣренію все, о чемъ писали, къ назначенному времени было изготовлено. Звонокъ скоро пришлемъ [2]). Съ красильщикомъ договорюсь. Я думаю еще поѣхать въ Коломну на краткое время,—ибо получилъ извѣстіе, но нѣтъ еще указа, что хотя не все, однако много, по моему опредѣлено—и нужно посему мое распоряженіе [3]). Interea non cessat pervagari rumor de adventu Imperatoris. Sed nihil certi. His diebus speramus hoc aenigma solvi posse. (Между тѣмъ не перестаетъ носиться слухъ о прибытіи Императора. Но опредѣленнаго нѣтъ ничего. На этихъ дняхъ, надѣемся, можетъ разрѣшиться эта загадка). Впрочемъ будьте здравы и благополучны, а у насъ, за премногими хлопотами, умъ за разумъ заходитъ. Вамъ доброжелательный Платонъ М. и А. 1800 г. мая 3 д.

2. Преподобный отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ! Я сіе пишу изъ Черкизова. Здѣсь положилъ полѣчиться, чтобы уменьшить мокротъ, и чрезъ то предохранить языкъ отъ ихъ втеченія, ежели столько счастливъ буду. Слава Богу! Мнѣ здѣсь нѣсколько поспокойнѣе Внеаніи. Дальнихъ хлопотъ еще нѣтъ. А только плотина ваша на умѣ; но и та успокоиваетъ, по увѣренію моему, что вы сдѣлаете ее впредь прочною и по обнадеживанію вашему, что сія работа скоро кончится [4]). Пріѣхавъ сюда, въ 2 недѣли я пять разъ служилъ. Все праздники, а одна была холтура. К. Репнинъ [5]), по псаломнику, палъ. Вчера служилъ у Владимірской [6]). Проповѣдь ректоръ [7]) говорилъ весьма хорошую,—да еще что? Войновъ [8]) нашъ протодіакона Успенска-

---

[1]) Сіе и послѣдующія два письма писаны къ Августину, еще ректору троицкой семинаріи.

[2]) Разумѣется приготовленіе къ открытію внеанской семинаріи, порученное Августину. Семинарія открыта 6 августа 1800 года.

[3]) См. письма къ Амвросію № 59 и 60.

[4]) Плотина на внеанскомъ прудѣ повреждена была во время весенняго разлива воды въ 1801 году.

[5]) Репнинъ, Николай Васильевичъ, генералъ-фельдъмаршалъ. Скончался въ Москвѣ 12 мая 1801 года.

[6]) Церковь въ честь Владимірской иконы Богоматери, въ Москвѣ на Никольской улицѣ. 21 мая совершается къ сей церкви крестный ходъ.

[7]) Ректоръ московской славяно-греко-латинской академіи и архимандритъ Заиконоспасскаго монастыря Владиміръ Третьяковъ. Проповѣдь его напечатана. Онъ говорилъ о томъ, «въ чемъ мы должны искать истинной нашей славы и чѣмъ можемъ прославить Бога.»

[8]) Діаконъ Данила Ивановичъ Войновъ, регентъ архіерейскаго хора.

го перекричалъ и заслужилъ отъ общаго гласа ему предпочтенъ быть, даже, что нѣкоторые проговаривали: «смотрите, чтобъ у васъ его ко двору не взяли.» Сіе пиша, то седесы счисляю, то съ архимандритами Петровскимъ и Осиповскимъ [9]), разговариваю, то объ васъ поминаемъ. Дай Богъ увидѣть васъ! Есмь вамъ вседоброжелательный Платонъ М. и А. 1801 г. мая 22 д. Черкизово. Вашъ братъ [10]) лихорадкой боленъ: однако говорятъ проходитъ.

3. Преподобный отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ! Ректоръ здѣшній [11]) въ прежнемъ положеніи, — на подъ ладъ нейдетъ. Я его школу префекту [12]) поручилъ. А онъ ни самъ не является ко мнѣ, ни отзыва никакого не дѣлаетъ, хотя я и требую. Я намѣренъ объ немъ представить въ Синодъ, и очень желаю, чтобы вы его мѣсто заступили. Но много за него заступниковъ. Вы дотолѣ трудитесь въ своей должности. А по первой дорогѣ я желаю съ вами повидѣться здѣсь или въ Лаврѣ. Изъ монастыря своего [13]), что вамъ къ себѣ потребовать, остается въ вашей волѣ. Есмь вамъ вседоброжелательный Платонъ М. и А. 1801 г. октября 23 д. Москва. Вотъ вамъ знакомый гость; поуспокойте его.

4. Преподобнѣйшій отецъ архимандритъ и ректоръ! [14]) Любезный братъ! Усердно благодарю за ваши поздравленія. Даруй Господи, чтобъ ваши желанія обо мнѣ исполнились! Былъ бы я блаженнѣе всѣхъ человѣкъ. Но отъ части и уповаю видѣть ихъ исполненіе: ибо знаю о искренности ихъ; что не можетъ не угодно быть Богу. Но будьте же и вы здоровы. Nemo dat, quod non habet. (Никто не даетъ, чего не имѣетъ). Вы другимъ здравія желаете, а сами его не имѣете,—весьма сожалѣю, что васъ безпокоятъ болѣзненные припадки. Вы еще нужнѣе, нежели я. Я гляжу къ западу; а вы только что восходите,—дай Богъ васъ здоровымъ видѣть, о чемъ молю Бога, и есмь вамъ вседоброжелательный Платонъ М. Московскій. 1802 г. іюня 30 д. Вознесенія. Прошу отцу префекту и г. учителямъ объявить мою благодарность за ихъ поздравительное и хорошее посланіе [15]).

---

[9]) Архимандритъ Петровскаго монастыря Іоанникій, Іосифова волоколамскаго—Иракліи.

[10]) Амвросій Виноградскій, іеромонахъ, проповѣдникъ при славяно-греко-латинской академіи.

[11]) Ректоръ московской академіи Владиміръ.

[12]) Моисею Близнецову-Платонову.

[13]) До половины 1801 года Августинъ былъ архимандритомъ Лужецкаго монастыря, а въ іюлѣ сего года переведенъ въ московскій Богоявленскій.

[14]) Августинъ въ это время былъ ректоромъ м. славяно-греко-латинской академіи.

[15]) Прислано было Платону къ 29 іюня поздравительное посланіе отъ академіи по случаю воспоминанія дня его ангела, когда онъ назывался Петромъ.

5. Преподобный отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ! Теперь новаго монаха Симеона представьте къ посвященію въ іеродіакона. А въ іеромонаха, Богъ дастъ, я самъ посвящу [16]). Благодарю за трудъ въ печатаніи моихъ проповѣдей [17]). Я напоминаю, чтобъ корректуру вести исправнѣе. Ваше тщаніе то не упуститъ. Здѣсь я живу, слава Богу, спокойно. Здоровьемъ, временемъ, страдаю. Да и чего болѣе ожидать? Въ Лаврѣ съ намѣстникомъ еще не разбирался [18]). Вмѣсто того, экономъ [19]) очень худъ и въ мысляхъ мѣшается. Впрочемъ пребываю вамъ вседоброжелательный Платонъ М. и А. 1803 г. февраля 23 д. Вѳоанія. Теперь принимаюсь книги разбирать и къ вамъ пришлемъ [20]). Пожалуй съѣзди къ князю Алексѣю Ивановичу [21]), и поблагодарите за его письмо. и извините недосугами, что особо не пишу.

6. Reverendissimis, Academiae Rectori et Praefecto, atque caeteris Praceptoribus eruditissimis! Angelus nunciavit mortalibus, Christum resurrexisse. Vos existimo esse angelum illum, laetissimum nuncium referentem. Atque ita nunciastis, ut ne quidem angeli ipsius vox dulcior esse qveat. O beatum me, cui talis nuncius contigit! Non minus vos felices esse par est, quod dote angelica, ὁ ἀναξὰς Χριστος, vos ornare dignatus sit. Pergite, angeli esse, et voce, et anima, et officio Meum est, ut laetus vestrum angelicum chorum comiter. Valete. Vobis benevolentissimus Plato M. Mosqvensis. 1803 г. Aprili 9 die. Bethania. Orate pro me, fratres, ut vires corporis et animi, quae in dies debiliores fiunt, non prorsus deficiant. (Достопочтеннѣйшимъ ректору и префекту академіи и прочимъ ученѣйшимъ наставникамъ! Ангелъ возвѣстилъ земнороднымъ, что Христосъ воскресъ. Васъ почитаю я тѣмъ ангеломъ, который принесъ эту радостнѣйшую вѣсть. И вы такъ ее возвѣстили, что и самый ангельскій языкъ не можетъ быть сладостнѣе. О какъ счастливъ я, что мнѣ привелось слышать такого вѣстника. Не менѣе счастливы и вы, что воскресшій Христосъ сподобилъ украсить васъ даромъ ангельскимъ. Продолжайте быть ангелами и словомъ, и душею, и жизнію, и служеніемъ. Мнѣ остается радостно

---

[16]) Сименъ Крыловъ-Платоновъ, учитель риторики въ московской академіи, въ послѣдствіи архіепископъ ярославскій, постриженъ въ монашество 21 февраля 1803 года.

[17]) Разумѣется печатаніе XIX тома проповѣдей Платона, содержащихъ 51 поученіе, говоренныя съ 15 августа 1777 года по 25 декабря 1802 года. Этотъ томъ вышелъ въ свѣтъ въ 1803 году.

[18]) Мельхиседекъ Минервинъ. См. письма къ Амвросію № 77.

[19]) Экономъ Троицкой лавры іеромонахъ Гедеонъ Умеръ 16 марта 1803 г.

[20]) Разумѣется библіотека, оставшаяся послѣ архимандрита Воскресенскаго монастыря Іеронима Понявскаго. Изъ нея поступило въ м. академію до 250 томовъ.

[21]) Масальскому.

слѣдовать за лукомъ ангельскимъ. Прощайте! Вседоброжелательный вамъ Платонъ М. Московскій. 1803 г апрѣля 9 д. Вненанія. Молитесь о мнѣ, братія, чтобы силы мои тѣлесныя и душевныя, которыя день ото дня становятся слабѣе, не совсѣмъ истощились).

P. S. Благодарю за присланные 10 листовъ. Я прочелъ и только нашелъ малыя двѣ ошибки. На страницѣ 12 *не* возбуждалъ: *ни* возбуждалъ. На страницѣ 106 *но* поймемъ: *не* поймемъ. Прошу продолжить трудъ свой. Пришли указы, чтобы устроять почти другія семинаріи русскія, изъ непонятныхъ учениковъ и церковниковъ [22]), и учить исторіи, географіи, риторикѣ et cet. Нѣсколько затруднительно! Развѣ вы сію ангельскую загадку разрѣшите. Посылаю при семъ полученный мною изъ Англіи пакетъ. Прошу выправиться въ синодальной и типографской библіотекахъ; есть ли такой манускриптъ и ежели есть, не можно ли мнѣ на время доставить его, — я бы тотчасъ возвратилъ. А ежели нѣтъ, прошу увѣдомить, и сей пакетъ возвратить [23]). Посылаю при семъ и послѣднюю мою проповѣдь, которую напечатать на концѣ всѣхъ.

7. Отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ! Я послалъ съ отцемъ Симеономъ піесу, присланную ко мнѣ изъ Франціи и съ переводомъ, чтобъ напечатать, ежели преосвященный и вы согласны на то будете. Но нынѣ я отдумываю печатать, чтобъ зложелателямъ не дать случая къ толкамъ. А только развѣ напечатать одну французскую безъ перевода; и то ежели несумнительнымъ почтете. А едвали не лучше и совсѣмъ оставить [24]). Впрочемъ есмь вамъ вседоброжелательный Платонъ М. и А. 1803 г. апрѣля 16 д. Вненанія.

8. Преподобнѣйшій отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ! Благодарю за писаніе. Вчера насилу отслужилъ: столько

---

[22]) Это такъ-называемая русская школа, состоявшая изъ трехъ классовъ. См. о ней Истор. троиц. сем. стр. 325.

[23]) Вѣроятно, этотъ пакетъ былъ присланъ Платону отъ оксфордскаго профессора Гольмеса, который занимался тогда изданіемъ полиглотты и пользовался для сего рукописями двухъ московскихъ библіотекъ.

[24]) Упоминаемый въ письмѣ о. Симеонъ — учитель риторики съ м. академіи, Симеонъ Крыловъ-Платоновъ, постриженный въ монашество 21 февраля 1803 года. Въ Лаврѣ онъ былъ въ апрѣлѣ мѣсяцѣ по случаю посвященія его во іеродіакона и іеромонаха. — Піеса, присланная Платону изъ Франціи—это сочиненіе префекта верхнеальпійскаго департамента Ладусета, подъ заглавіемъ: *Похвала старости*, отправленное при письмѣ къ Платону изъ Тапа отъ 3 февраля 1803 года. Въ этомъ сочиненіи Ладусетъ между прочимъ расточаетъ похвалы М. Платону, который ему «кажется древнимъ Платономъ, воскресшимъ для того, чтобы излить небесный свѣтъ на землю.» Сочиненіе это напечатано уже послѣ смерти Платона въ Вѣстникѣ Европы за 1812 годъ № 21.

слабъ, что и другіе примѣтили. А глухота не тѣло, но духъ мой смущаетъ. Книга, когда отпечатается, прошу сыскать охотниковъ, кто бъ ее взялъ; и на какомъ основаніи, пожалуйте вы положите, и мнѣ отпишите. Есмь вамъ вседоброжелательный Платонъ М. и А. 1803 г. іюля 6 д. Виѳанія. Посылаю газеты. Когда бъ намѣстника [25]) отъ меня куда-нибудь вывели!

9. Преподобнѣйшій отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ! Жаль, что вы съ нами разлучаетесь [26]). Но что дѣлать, когда судьба иначе опредѣлила. Чтобъ вамъ жить не у меня на подворьѣ, сіи затѣи суть старыя невскихъ жителей. Но мѣсто человѣка добраго не перемѣнитъ, развѣ худаго—да и къ чему такъ спѣшить? Но пожалуйте, прошу: 1) надсматривайте надъ моимъ подворьемъ; 2) обвѣщайте меня, ежели что усмотрите худо. 3) Разсмотрите,—теперь тамъ 2 іеромонаха, да іеродіаконъ. Оставаться ли іеромонаху Іоасафу и іеродіакону, или обоихъ сюда взять. Вы симъ одолжены моей дружбѣ, да лаврѣ, яко ея постриженикъ; да прошу постараться объ академіи: 1) что проповѣдники въ префекты не годятся; 2) чтобы Мельхиседека куда-нибудь изъ Москвы взяли въ другую епархію, подъ хорошій присмотръ. Впрочемъ желая всякаго отъ Бога благополучія, есмь вамъ доброжелательный Платонъ М. М. 1803 г. декабря 7 д. Виѳанія.

P. S. Прошу почаще ко мнѣ писать и о тамошнихъ обстоятельствахъ, о какихъ можно; особливо тѣхъ, кои принадлежатъ къ полезному. Ежели не чрезъ почту, то хотя при окказіяхъ. Я думаю, что вы не опустите монастырь и академію сдать по надлежащему, чтобъ послѣ какихъ затрудненій не вышло. Прошу попамятовать мое къ вамъ усердіе, и обстоятельствами не попускать себя колебать, — честность выше всякихъ собственныхъ выгодъ.

10. Преподобнѣйшій отецъ архимандритъ и ректоръ! Любезный братъ! Продолживъ свое пребываніе въ Москвѣ,—продолжили наше удовольствіе. Теперь съ Богомъ вступайте въ путь. Дай Боже вамъ благополучіе всякое. Скажите отцу архимандриту Моисею [27]), чтобъ мнѣ по принятіи всего репортовалъ. Ежели Мельхиседекъ воровски въ Москвѣ, сіе удивило не только насъ, но удивитъ, думаю, и въ Петербургѣ. Я писалъ къ преосвященному, чтобъ о семъ обстоятельно развѣдалъ. Вотъ каковъ онъ! Кажется, не годится ни къ чему, какъ только въ свѣтскіе. Прошу меня памятовать и предъ Богомъ и предъ человѣки,—а я всегда пребуду

---

[25]) Намѣстника Лавры Мельхиседека Минервина. См. прим. 18.

[26]) Августинъ получилъ въ это время указъ св. Синода, коимъ вызываемъ былъ на чреду священнослуженія въ С.-Петербургъ.

[27]) Префекту м. академіи.

Tibi addictissimus Plato M. Mosqvensis. 1803 г. декабря 14 д. Вѳанія. Въ Петербургѣ увидите новую славную школу езуитовъ, куда и наши, говорятъ, своихъ дѣтей отдаютъ. Да собираютъ, де, жидовъ для возстановленія Іерусалима,—вотъ до чего дожили мы: а стоять противу сего изъ насъ некому.

11. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Дай Богъ, чтобъ ваше здоровье укрѣплялось, а припадками меня не страшилибъ. Съѣздить вамъ съ пятницы въ Савинъ [28]) я согласенъ,—дѣла епаршескія для васъ еще новы. Привыкнете. Я только напомяну: festina lente. (Спѣши по-легоньку). Я представилъ въ Богоявленскій Ираклія; на его мѣсто ректора. Въ Дмитровъ префекта Вѳанскаго. А Лаврскаго хочу отпустить въ академію: и проповѣдника на Угрѣшу [29]) Дай Богъ, чтобъ по нашему вышло. И вы, коли можно, помогите. Завтра по почтѣ доношеніе и письма въ Петербургъ сошлите. Только о кандидатахъ въ Москвѣ не говорите. Моусей еще безтолково поступилъ. Сдалъ самъ монастырь [30]) не имѣя ни отъ меня, ни отъ консисторіи, предписанія. Впрочемъ есмь, желая вамъ всякаго блага, вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1804. марта 13 д. Вѳанія. Преосвященному Серафиму [31]) кланяюсь.

12. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Проповѣди отца архимандрита Лужецкаго [32]) отсылаю. Отдайте ему. Я ничего въ нихъ противнаго не нахожу: только скажите, чтобъ онъ отъ ѳеоретическихъ и догматическихъ мыслей подалѣе себя велъ, чтобъ не заблуждать, а болѣе держаться нравоученія. Правда, что мнѣ хочется на югъ въ Кіевъ: послалъ къ Государю просьбу. Не знаю, что-то выйдетъ. Объ ректорѣ сказанное, *чтобъ его туда отправить*, ничего не значитъ; а значитъ, что ему монастырь принять. Ибо я не писалъ, чтобъ его оставить ректоромъ. Префекта [33]) къ вамъ отпущу: думаю на его мѣсто префекта Перервинскаго [34]) согласны ли вы? А въ Перерву Лаврентія. [35]) Никандра [36]) думаю

---

[28]) Саввинъ Звенигородскій монастырь, коимъ управлялъ Августинъ, какъ викарій московскій.

[29]) Смотр. письма къ Амвросію № 87.

[30]) Моусей Близнецовъ, будучи префектомъ академіи, управлялъ Богоявленскимъ монастыремъ, а въ февралѣ 1804 года опредѣленный ректоромъ, получилъ въ управленіе Заиконо-спасскій монастырь. Платонъ говоритъ о сдачѣ Моусеемъ Богоявленскаго монастыря.

[31]) Серафиму Глаголевскому, отправлявшемуся на епархію въ Вятку.

[32]) Мельхиседека Минервина.

[33]) Сергія Крылова Платонова, префекта лаврской семинаріи. 25 апрѣля 1804 г. переведенъ на туже должность въ м. Академію.

[34]) Антонія Левшина. Опредѣленъ префектомъ троицкой семинаріи 25 апрѣля 1804 г

[35]) Лаврентій Бакшевскій, изъ учителей перервинской семинаріи, опре-

въ Угрѣшу въ игумена, и въ консисторію, и въ Чудовѣ жить. А бывому игумену тамъ править безъ него подъ его разпоряженіемъ, опредѣливъ что-нибудь изъ заштатной суммы, коли онъ захочетъ—такъ ли, скажите? Ой! кресты. Напечатано въ газетахъ, что будетъ въ университетѣ обучать христіанскому закону приходскій священникъ Грузинскій Николай Матвѣевъ. [37]) Возмите отъ него сказку: 1) кто его къ тому склонялъ; 2) по какому случаю; 3) на какомъ основаніи; 4) на какомъ жалованьи; 5) согласился ли онъ; 6) и ежели согласился, то почему безъ дозволенія своей команды и всю сказку прислать,—развѣдавъ, какого онъ состоянія и мудрованія, увѣдомить меня. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1804 г. апрѣля 10 д. Виѳанія. Здѣсь дожди: а снѣгу много: и вода на плотинѣ велика,—дай Богъ, чтобъ благополучно сошла.

13. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Не знаю, выйдетъ ли дозволеніе на мой путь. Чтобъ не вышло толку какого, какъ прежде. Я радъ, что вы аппробуете мое расположеніе о производствѣ. Нынѣ я уже Гедеона [38]) въ Дмитровъ произвелъ. О Грузинскомъ священникѣ сдѣлайте, чтобъ отъ университета было о томъ ко мнѣ, или къ вамъ представленіе, и на какомъ ему основаніи быть, и чему обучать. А безъ того нельзя ему дозволить, безъ команды своей, въ должность вступить. И попа хорошенько потяжите за его глупость. Впрочемъ дай Богъ сію недѣлю и праздникъ проводить богоугодно и спокойно. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1804 г. апрѣля 16 д. Виѳанія. У насъ погода была нехуда; а теперь дождь. Вода идетъ средственно.

14. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Выѣхавъ [39]) вчера поутру въ седьмомъ часу, благополучно пріѣхали въ Можайскъ въ 9 часовъ вечера. Дорога весела, да и хороша, но нѣсколько отъ дождей стала грязна. По дорогѣ не мало церквей и

дѣленъ въ ней префектомъ въ 1804 г. Въ послѣдствіи архіепископъ черниговскій.

[36]) Никандръ Алексѣевскій, проповѣдникъ м. Академіи съ 1800 г. Умеръ игуменомъ Угрѣшскимъ въ 1807 г.

[37]) Священникъ отъ церкви Грузинской иконы Богоматери на Воронцовомъ полѣ. Въ № 27 Моск Вѣд. (отъ 2 апрѣля 1804 года) объявлено, что этотъ священникъ будетъ учить закону христіанскому въ московскомъ уѣздномъ училищѣ.

[38]) Гедеона Ѳомина, префекта Виѳанской семинаріи; посвященъ въ архимандрита дмитровскаго Борисо-Глѣбскаго монастыря. См. пис. къ Амвр. примѣч. 223.

[39]) Говоритъ о путешествіи своемъ въ Кіевъ.

хорошихъ; но попы не вездѣ соотвѣтствуютъ церквамъ; все почти неученые. Постарайтесь получше изъ ученыхъ завести. Въ Кубинское поскорѣе изъ ученыхъ хорошаго пропзведите. Прежній пьяница и руки дрожатъ, и прихожане не хотятъ въ семъ и приходѣ быть. Монастырь Лужецкій хорошо отстроенъ: спасибо казначею, все у него въ порядкѣ. Въ соборѣ былъ; отдѣлывается небѣдною рукою. Нынѣ въ вечерни намѣренъ выѣхать отсюду далѣе. Требуя вашихъ молитвъ, есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1804 г. мая 23 д. Ивану Ѳедоровичу [40]) съ женою и съ дѣтьми отъ меня благословеніе. При случаѣ прошу поблагодарите г. губернатору Баранову [41]), вездѣ лошади были готовы и нарочные присланы, и встрѣчали и провожали, а дорога мостами и гатью исправна.

15. Преосвященнѣйшіи владыко! Любезный братъ! Я въ Вязьму пріѣхалъ 24 мая, въ 10 часовъ поутру. Городъ немалъ, и строеніемъ нехудъ, и церквей много, и есть благолѣпно украшены. На дорогѣ Гжацкъ городъ невеликъ, но богатый строеніемъ и жителями. Здѣсь былъ тогда смоленскій губернаторъ Апраксинъ: но какъ пріѣхалъ за полночь въ первомъ часу, то съ нимъ не видался. Ибо расположенъ былъ продолжать до Вязьмы путь свой. Нынѣ здѣсь ночую: а завтра далѣе въ дорогу поѣду. Мы, слава Богу, здоровы, вамъ того же желаю и есмь вамъ вседоброжелательный слуга Платонъ М. М. 1804 г. мая 24 д. Вязьма. Ивану Ѳедорычу съ женою и дѣтьми благословеніе. Я къ нему изъ Смоленска напишу. Пожалуйте, сошлите письмо въ Виѳанію къ отцу казначею Павлу.

16. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я уже и въ Смоленскъ пріѣхалъ, слава Богу! здоровъ, сего мая 26 числа. На дорогѣ видѣлъ небольшой городъ Дорогобужъ, однако нехудъ. Церквей 6, всѣ каменныя и на прекрасномъ положеніи. Смоленскъ строеніемъ бѣденъ, но примѣчанія достоинъ: 1) по собору, который огроменъ и прекрасный; и домъ нехудъ. ризницею богатъ; 2) славная Годунова крѣпость верстъ на 7, каменная, съ башнями; жаль, что ветшаетъ и безъ призрѣнія остается; 3) въ крѣпости сей много строенія новаго, каменнаго и довольно виднаго. Принятъ всѣми ласково: и нынѣ здѣсь ночевавъ, завтра намѣренъ отправиться далѣе, въ Польшу. Помолитесь обо мнѣ: а я есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1804. мая 26 д. Смоленскъ. Г. военнаго губернатора Апраксина здѣсь не заста̀лъ: однако видѣлся съ нимъ чрезъ присланное ко мнѣ сюда его письмо. Прошу приложенныя письма по надписямъ отослать.

---

[40]) Нестерову, племяннику м. Платона.

[41]) Московскому гражданскому губернатору, Николаю Ивановичу Баранову.

17. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я выѣхалъ изъ Смоленска 27 числа, пріѣхалъ въ Могилевъ 28 рано, благополучно, нашедши дорогу безпримѣрно гладкую и ровную. Узрѣлъ, въ могилевской губерніи наполнено все жидами, къ сожалѣнію, кои смѣшаны съ христіаны. Въ Оршѣ, городокъ небольшой, весь почти состоитъ изъ монастырей папіестическихъ разныхъ орденовъ, нехудаго строенія. Могилевъ, строеніемъ нехудой, кромѣ двухъ улицъ получше, новыхъ, но въ крѣпостномъ валу монастыри папіестическіе, разныхъ же орденовъ, окружаютъ нашъ соборъ и архіерейскій домъ. Монастырь нашъ одинъ въ городѣ, гдѣ мы и стоимъ. Хозяинъ, преосвященный Анастасій, принялъ насъ ласково. Нашли его живущаго за городомъ въ домикѣ небольшомъ, яко уединеннаго пустынника, и почти совсѣмъ отъ обращенія людей удаленнаго: и все его хозяйство кажется въ неустройствѣ: plura coram (больше при личномъ свиданіи). Завтра, по утру, намѣрены выѣхать далѣе. Есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1804. мая 28 числа. Могилевъ. Ивану Ѳедорычу съ женою и дѣтьми объявите мое благословеніе.

18. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я уже съ помощію Божіею пріѣхалъ и въ Черниговъ, сего мая 31 дня поутру. Городъ не худъ: не великъ. Соборъ, ежели правда, строенъ 1003 года, слѣдовательно старѣе нѣтъ сей церкви. Строеніе твердое и довольно велико, и хорошо, съ хорами каменными вверху или Gynaecion. [42]) И другія церкви, въ монастырѣ Елецкомъ и Ильинскомъ, гдѣ архіерейскій домъ, очень хороши и не малы, и вкусу древняго. Преосвященный Михаилъ принялъ насъ ласково: живетъ щеголевато, не такъ, какъ могилевскій: пѣвчіе отмѣнно хороши. Впрочемъ за церемоніями, болѣе писать недосугъ. Я, слава Богу, здоровъ, и всѣ при мнѣ. Завтра поутру отсюду намѣренъ отъѣхать, и прибыть въ Кіевъ. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1804. мая 31 д. Черниговъ. Ивану Ѳедорычу съ женою и съ дѣтьми объявите благословеніе.

19. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я получилъ отъ преосвященнаго новгородскаго печальную вѣсть, что Беклешовъ дѣло бывшее съ графомъ Салтыковымъ о отобраніи дома архіерейскаго коломенскаго переслалъ въ Петербургъ [43]) и тамъ-де толкуетъ не въ нашу пользу. Ктобъ могъ подумать, чтобъ такъ хитро злостно было учинено. Отъ него ни духу, ни слуху

---

[42]) Gynaecion, гинекіонъ—хоры въ древнихъ христіанскихъ церквахъ, гдѣ помѣщались во время богослуженія женщины.

[43]) Смотр. письма къ Амвросію № 96.

о семъ. Я писалъ о семъ къ преосвященному новгородскому и къ оберъ-прокурору Голицыну, чтобъ постарались домъ удержать. А васъ прошу съѣздить къ Беклешову, и сказать, что я услышалъ, что дѣло сіе уже рѣшенное паки поднято и переслано. Почему именемъ моимъ и просить, чтобъ пожаловалъ благоволилъ объявить, каковыми новыми причинами онъ понужденъ сіе дѣло уже рѣшенное возобновить, и что скажетъ, меня увѣдомить. А при томъ всемѣрно постараться, коли можно, достать, съ какимъ представленіемъ отъ него сіе дѣло послано. Вотъ новыя хлопоты! Вотъ и вамъ остановка отправиться въ путь, пока сколько-нибудь сихъ сплетней не развяжемъ. Да прошу прислать копію съ письма, какое графъ ко мнѣ прислалъ о оставленіи сего дѣла. Оно въ консисторіи. Посему пожалуйте меня увѣдомьте, или чрезъ случай, или чрезъ нарочнаго, не ожидая почты. Я такому гостю, какъ пишете, нерадъ. Не успѣлъ взойти, да вотъ чѣмъ началъ: чего ожидать впредь? Впрочемъ есмь съ истиннымъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1804. іюля 24 д. Вознія.

P S. Прошу письма въ Петербургъ не медля сослать; да объявите князю Сергѣю Ивановичу Одоевскому, [44]) что Беклешовъ паки успѣвается домъ коломенскій отнять. Ибо онъ много по сему дѣлу старался, и онъ все развѣдаетъ и скажетъ.

20. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я получилъ указы о празднованіи брака совершившагося. [45]) Посылаю въ Сунодъ репортъ, ежели у васъ все то исполнено. Бракъ вѣнчалъ Озерецковскій, а не духовникъ. [46]) Что-нибудь изъ сего выйдетъ; но едвали лучшее.—Дай Богъ, чтобъ домъ коломенскій устоялъ. Впрочемъ возверзимъ на Господа печаль нашу. Я сіе къ вамъ пишу наудачу, думая, что вы уже изъ Москвы выѣхали. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1804. іюля 30 д. Вознія. И здѣсь дожди: и мы ради. О пожарѣ [47]) здѣсь разглашаютъ, что сгорѣло до 200 дворъ.

---

[44]) Полковникъ князь С. И. Одоевскій, родной дядя недавно умершаго князя Влад. Ѳедор. Одоевскаго, извѣстенъ тѣмъ, что любилъ прежде всѣхъ узнавать новости, для чего и квартиру занималъ противъ почтамта. Съ новостями онъ разъѣзжалъ по своимъ многочисленнымъ знакомымъ. Скончался въ 1811 году.

[45]) Разумѣется совершившійся 22 іюля 1804 г. бракъ великой княжны Маріи Павловны съ наслѣднымъ принцемъ Саксенъ-Веймарскимъ Фридрихомъ Карломъ.

[46]) Озерецковскій Павелъ Яковлевичъ—оберъ-священникъ арміи и флота. Духовникомъ императора Александра былъ протопресвитеръ Исидоръ Петровъ.

[47]) Въ Москвѣ.

21. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Прошу ваше преосвященство въ конторѣ святѣйшаго Синода опредѣлить мою проповѣдь напечатать въ синодальной типографіи 100 экземпляровъ, in-4, на мой счетъ [48]); а путешествія также 100 экземпляровъ, in-8, въ гражданской типографіи, на мой счетъ [49]). А корректуру подъ своимъ смотрѣніемъ прошу поручить академическимъ отцамъ ректору и префекту. За сіе имѣю возблагодарить, оставаясь съ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1804 г. сентября 21 д.

22. Преосвященнѣйшій владыко! Записку о цензурѣ отдайте Невзорову [50]); но скажите, что она ему дается приватно, и кому хочетъ, показать можетъ. Но никакъ не съ тѣмъ, чтобъ ее вносить въ журналъ, ежели вздумаютъ: ибо она никѣмъ не подписана и потому въ приказный актъ вносима быть не должна. А могутъ они въ журналъ только записать, что я свое сочиненіе въ цензуру отдать не согласенъ; а потому и печатать его болѣе не намѣренъ. Вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1804 г. сентября 30 д.

23. Преосвященнѣйшій владыко! Прошу списать мнѣ конторы синодальной въ канцеляріи тѣ указы, кои воспослѣдовали о учрежденіи въ Москвѣ епархіи въ 1742 году. Они у меня были, но ихъ я затерялъ; — помнится, были два, или и болѣе указа. — Въ первомъ учрежденъ Іосифъ [51]), и именовался — московскій и владимірскій, и ему поручены всѣ церкви и монастыри, бывшіе въ патріаршей непосредственной области, изъ коихъ послѣ вышли епархіи: владимірская, костромская, сѣвская, и нѣкоторыя церкви въ тверскую епархію поступили, и самая синодальная контора ему поручена. Послѣ, помнится, при Платонѣ I возпослѣдовала перемѣна — Тутъ же означить, гдѣ ему каѳедру имѣть положено. — Сперва, помнится, въ Донскомъ, а послѣ, по просьбѣ Іосифа, въ Чудовѣ;—прошу все до сего принадлежащее списать и мнѣ доставить. *(Безъ подписи.)*

---

[48]) Говорится о проповѣди, произнесенной Платономъ въ Коломнѣ 13 сентября 1804 г. по случаю возобновленія соборной церкви.

[49]) Путешествіе м. Платона въ Кіевъ въ 1804 г. напечатано въ семъ году не было (см. слѣд. письмо) и вышло уже послѣ его смерти въ 1813 г. въ С.-Петербургѣ Цензура требовала отъ Платона, чтобъ онъ опустилъ или перемѣнилъ нѣкоторыя выраженія о вѣротерпимости и о злоупотребленіяхъ начальства въ городахъ; но Платонъ на это не согласился.

[50]) Максимъ Ивановичъ Невзоровъ, членъ цензурнаго комитета, учрежденнаго при москов. университетѣ.

[51]) Іосифъ Волчанскій архіепископъ московскій. Жилъ и умеръ въ Донскомъ монастырѣ въ 1745 г. Преемникъ его, Платонъ Малиновскій жилъ въ Чудовѣ монастырѣ.

24. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я посылаю свою исторію [52]). Прошу отъ св. Синода конторы предписать оную въ синодальной типографіи напечатать, in-4, гражданскими литерами, какъ мои проповѣди, на ординарной бумагѣ, заводъ на мой счетъ. А въ одинъ ли помѣстить томъ, или на два раздѣлить, пожалуйте о томъ съ типографіею справтеся и меня увѣдомьте. Корректуру прошу именемъ моимъ попросить отцевъ префекта и проповѣдника содержать подъ главнымъ попеченіемъ вашимъ. — Впрочемъ честію сана моего свидѣтельствую, что въ сей исторіи ничего не усматриваю я противнаго церкви, правительству и нравамъ. Желая вашимъ тщаніемъ увидѣть оконченный сей трудъ мой, можетъ быть послѣдній, есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. января 29 д. Москва.

25. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Жалѣю о скончавшихся. Подлинно переводятся стараго вѣка люди [53]); а намъ судьба доставляетъ мучиться съ новомодными. Я было въ пятницу чуть не умеръ. Сдѣлалась страшная колика отъ индигестіи: а сія отъ неосторожности. Теперь—слава Богу!—миновала, только ослабила крайне, и надобно еще слабительнымъ кишки очищать. Все къ хлопотамъ. Обрадованъ я, что облаченіе святителя Алексія дозволено въ Чудовъ выдать, какъ пишутъ изъ Питера [54]). Но вмѣсто того просятъ подворья на Фонтанкѣ [55]) для архіереевъ, коихъ-де, по одиначкѣ, хотятъ брать въ Петербургъ: что-то новое! О мнѣніяхъ, вашемъ и академическомъ, объ академіи, преосвящ. новгородскій пишетъ, что и они также думаютъ. А объ моемъ altum silentium (глубокое молчаніе), яко не стоющемъ, чтобъ объ немъ и поминать. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ, прося о молитвахъ, вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. февраля 12 д.

Думаю, служили у моего праздника [56]), и благодарю.

Краткая Церковная Россійская Исторія Платона издана въ 2-хъ частяхъ въ 1805 г.

[53]) Петръ Дмитріевичъ Еропкинъ, бывшій м. генералъ-губернаторъ, скончался 7 февраля 1805 г., на 81 г. отъ рожденія. Супруга князя В. М. Долгорукаго-Крымскаго Настасья Васильевна, урожденная Волынская, скончалась въ январѣ 1805 г., 75 лѣтъ отъ рожденія.

[54]) См. письма къ Амвросію № 91.

[55]) Троицкое подворье въ Петербургѣ. Въ Высочайшемъ указѣ, объявленномъ Синоду 12 іюня 1805 г., сказано: «Государь Императоръ, желая знать лично преосвященныхъ, управляющихъ епархіями, предложилъ вызывать по одному изъ нихъ для жительства въ С.-Петербургѣ и присутствовать по прибытіи въ св. Синодѣ до воспослѣдованія Высочайшей воли на обратное возвращеніе въ епархію.»

[56]) Т. е. въ Чудовѣ монастырѣ, въ день святителя Алексія, 12 февраля.

26. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Кажется, что въ Пекинъ едвали Лужецкаго сыскать способнѣе. О чемъ я и писалъ [57]); но съ тѣмъ, чтобъ объявили содержаніе и ему и другимъ. А о выборѣ уже и указъ есть. Поговорите Лужецкому слегка, согласится ли онъ туда поѣхать. А вы скажете, кто другой способенъ. Ибо требуютъ двухъ кандидатовъ. О подворьѣ вы suspicamini, quosdam moliri aliquid. Non capiam Tuam mentem: rogo: eam clarius exponas, ut cautius respondeam. (Подозрѣваете, что нѣкоторые умышляютъ что-то. Не понимаю вашей мысли: прошу изложить ее яснѣе, чтобъ я могъ осторожнѣе отвѣчать О напечатаніи исторіи сожалѣю, что вы представляли въ Синодъ. Меня бы увѣдомить, что другіе не согласуются. Я бы взялъ другія мѣры. Вотъ до чего дошли и мы, и монахи и попы; да еще прокуроръ [58]) требуетъ перваго листа. На что ему? Что онъ за цензоръ мой? Пожалуйте до сего не допускайте, а первый листъ берите къ себѣ; а другой присылайте ко мнѣ: — вотъ каковы прокуроры! Сіе-то меня выжило изъ конторы и Синода, и въ духовныхъ дѣлахъ мы пастыри, но не мы дѣлаемъ, а Laici (свѣтскіе). Поживете,—больше увидите. Да скажите, что такое, что о напечатаніи исторіи вы пишете: altum silentium (глубокое молчаніе), а ко мнѣ пишутъ, что дозволено, и указъ посланъ. Да и вы пишете, что исторія печатается, и вы воспретили прокурору листы давать. Quomodo hanc contradictionem conciliabo, non invenio. (Не знаю, какъ примирить это противорѣчіе.) О Телепневѣ писалъ, а дозволить жениться, по побѣгѣ жены, есть не разводъ. О Воробьевой разсмотрите [59]): жаль, что тутъ Моисей примѣшанъ; впрочемъ съ

---

[57]) См. письма къ Амвросію, № 102.

[58]) Прокуроръ московской синодальной конторы, Николай Михайловичъ Яковлевъ.

[59]) Телепневъ, Никита Ивановичъ, отставной подпоручикъ, 14 марта 1805 года подалъ митрополиту Платону прошеніе, въ которомъ испрашивалъ дозволенія сочетаться ему законнымъ бракомъ съ дочерью коллежскаго совѣтника Сергѣя Алексѣева Азикова, дѣвицею Анною, которой мать не давала благословенія на бракъ съ нимъ. Слѣдствія прошенія неизвѣстны. Дѣло поручика Петра Алексѣева Воробьева началось еще въ 1801 году. Въ прошеніи, поданномъ въ московскую консисторію, Воробьевъ писалъ, что жена его Анна Иванова, познакомившись съ непристойными людьми и будучи въ распутномъ поведеніи, уклонилась отъ пути истины и самопроизвольно ушла отъ него, оставя рожденнаго ею младенца, и скитается по разнымъ въ Москвѣ мѣстамъ. Воробьевъ просилъ поступить съ нею по законамъ, а ему имѣть свободу къ принятію другаго брака. Но эта просьба возвращена ему обратно съ тѣмъ, чтобъ онъ представилъ ясныя доказательства и свидѣтельства о распутной жизни жены. Въ концѣ 1802 г. Воробьевъ подалъ м. Платону прошеніе, въ которомъ объяснялъ, что требуемаго отъ него консисторіею онъ выполнить не можетъ, потому что не имѣетъ отъ правительства власти допрашивать людей, сведшихъ знакомство съ его женою, между тѣмъ ему извѣстно, что она бываетъ въ

почтеніемъ есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. марта 19 д. Вѳанія.

P. S. Посылаю при семъ учрежденіе объ академіяхъ [60]). Прислалъ ко мнѣ преосвященный новгородскій, требуя мнѣнія, что прибавить, и что убавить. Пожалуйте разсмотрите и скажите свое мнѣніе. Право, я не могу въ сіе входить. На силу и сіе написалъ. Глаза заболѣли: всѣ кровавы: сіе пишу, а слезы изъ глазъ ручьемъ катятся. Да здѣсь къ удивленію почти всѣ глазами больны. Что за планида? Но слава Богу! скоро выздоравливаютъ.

27. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Цензуру когда не можно конторѣ синодальной имѣть, то какъ же училища ей предпочтутся? Я говорю о моей исторіи: дивлюсь, что мое собственное свидѣтельство не уважено. Я думаю Лужецкаго спросить, желаетъ ли онъ въ Пекинъ: сказавъ, что новгородскій преосвященный вотъ что пишетъ: онъ архимандритъ поѣдетъ отсюда съ многими противу прежняго преимуществами, и даже ему препоручены будутъ агентскія дѣла. Съ нимъ 2 іеромонаха, іеродіаконъ, 2 церковника и 2 студента. Что на сіе скажетъ, увѣдомьте меня. Боль моихъ глазъ прошла, слава Богу! только запоры мучатъ. И здѣсь все морозы: и снѣгъ вездѣ, какъ зимою. Едва ли когда таково было. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. 25 марта. Вѳанія.

Прошу письмо завтра сослать въ Питеръ.

мѣстахъ непристойныхъ. На запросъ управы благочинія, куда также подалъ просьбу Воробьевъ, жена отвѣчала, что она, какъ свободная, по отрѣшеніи ею брака, находится въ произвольномъ состояніи, и никакое начальство не можетъ ей въ томъ воспретить. На прошеніи Воробьева Платонъ далъ резолюцію, чтобъ сперва духовники той и другой стороны, потомъ, въ случаѣ нужды, члены консисторіи убѣждали мужа и жену къ взаимному согласію. Увѣщанія приняты не были, и въ февралѣ 1803 года Воробьева подала въ консисторію объясненіе, въ которомъ писала, что съ мужемъ своимъ примириться и жить никакъ не можетъ, потому что не находитъ себя безопасною отъ самыхъ бѣдственныхъ слѣдствій, по нестерпимости побой за неукрѣпленіе за мужемъ принадлежащихъ ей ста душъ крестьянъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ она просила за оклеветаніе ея мужемъ въ распутной жизни бракъ ея съ нимъ уничтожить. Въ другомъ, поданномъ ею послѣ того, прошеніи, она писала, что мужъ ея нарушилъ супружескую вѣрность сожитіемъ съ одною мѣщанскою дѣвкою Васильевою, въ чемъ сама Васильева призналась канцеляристу Платонову (Платоновъ былъ родственникъ Моисея Платонова, съ 1804 года ректора м. академіи — вотъ смыслъ словъ письма: «Жаль, что тутъ Моисей примѣшанъ»). Консисторія опредѣлила и Платонъ утвердилъ: на основаніи 112 правила корѳагенскаго собора: *дондеже не смирится съ мужемъ своимъ, быть въ единствѣ* и другихъ постановленій — отказать Воробьевой въ просьбѣ о уничтоженіи ея брака, и въ другой бракъ вступать ей не дозволять. Св. Синодъ утвердилъ это опредѣленіе (въ 1806 г.), присовокупивъ, что духовнымъ отцамъ Воробьевыхъ предписывается склонять ихъ къ примиренію и совокупному сожитію.

[60]) См. письм. къ Амврос. № 102.

РЕЛИГІЯ,

ЕЯ СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНІЕ.

3. Ученіе о религіи Якоби.

Существенный недостатокъ раціонализма, какъ теоретическаго, такъ и практическаго, въ объясненіи сущности и происхожденія религіи состоялъ въ томъ, что онъ ограничивалъ религію одною областью теоретическаго знанія, и притомъ самое это познаніе понималъ въ узкомъ и одностороннемъ смыслѣ, какъ знаніе *разсудочное,* посредствомъ логическихъ понятій и умозаключеній. Тѣ формы познавательной дѣятельности, которыя стояли ниже или выше разсудочнаго знанія, для него не имѣли значенія. На религіозныя идеи въ формѣ чувственнаго представленія онъ смотрѣлъ какъ на нѣчто случайное, ложное, какъ на заблужденіе, искажающее чистоту истинной, раціональной религіи; отъ этого для него терялась возможность объясненія значенія или необходимости для религіи такихъ представленій, которыя не входили въ рамки чисто логическихъ понятій, и самая религія превращалась въ сухой и скудный кодексъ нѣсколькихъ отвлеченныхъ положеній относительно предметовъ сверхчувственныхъ,—положеній, годныхъ для философской системы естественнаго богословія, но не обнимавшихъ всего содержанія религіознаго знанія, въ его многочисленныхъ и разнообразныхъ формахъ. Что же касается до высшей формы этого знанія, созерцанія и способности такого созерцанія или ума, то раціонализмъ не уга-

дывалъ его истиннаго значенія и назначенія въ дѣлѣ религіи, и хотя отличалъ отъ разсудка *разумъ* теоретическій и практическій, какъ высшую познавательную силу, но это отличеніе, какъ увидимъ, было болѣе формальнымъ, чѣмъ дѣйствительнымъ.

Другой общій и болѣе важный недостатокъ раціонализма заключался въ томъ, что онъ духъ человѣческій, или точнѣе, ту его способность, которая служитъ почвою и областью религіи, разумъ, совершенно уединялъ и отрѣшалъ отъ всякаго живаго отношенія къ источнику и предмету религіи — Богу. Духъ человѣческій и его разумъ представляются самозаключеннымъ въ себѣ цѣлымъ, производящимъ религіозныя понятія само изъ себя и своими собственными силами. Бытіе живаго и личнаго божества хотя признается, но само оно поставляется гдѣ-то въ недосягаемой дали, не принимающимъ никакого участія ни въ произведеніи познанія о себѣ, ни въ направленіи дѣятельной жизни человѣка. Раціонализмъ стоитъ здѣсь на точкѣ зрѣнія деизма, ограничивающаго отношеніе божества къ міру однимъ твореніемъ и сохраненіемъ его; между нимъ и человѣкомъ нѣтъ никакихъ живыхъ соотношеній; человѣкъ самъ, при помощи своего ума, доходитъ до познанія о Богѣ, и на основаніи этого познанія поставляетъ себя въ тѣ или другія отношенія къ нему. Богъ является для человѣка только предметомъ познанія, столько же внѣшнимъ и безучастнымъ къ нему, какъ и всякій другой внѣшній объектъ нашего знанія. Очевидно, что этимъ воззрѣніемъ извращается самое понятіе о религіи, какъ о обоестороннемъ отношеніи Бога и человѣка; религія есть только отношеніе человѣка къ Богу, но не Бога къ человѣку; естественный и послѣдовательный результатъ этого — отрицаніе возможности и дѣйствительности откровенія и особенныхъ дѣйствій Промысла въ мірѣ и родѣ человѣческомъ.

Честь первой и основательной попытки устранить эти недостатки деистическо-раціоналистическаго понятія о религіи, точнѣе опредѣлить способность служащую субъективнымъ ис-

точникомъ и органомъ религіи въ человѣческомъ духѣ, указать необходимость живаго и близкаго отношенія человѣка къ Богу, какъ предмету религіи,— принадлежитъ Якоби.

Какъ философъ, Якоби, и по силѣ таланта и по вліянію на развитіе философскихъ идей какъ своего, такъ и послѣдующаго времени, значительно уступаетъ своимъ знаменитымъ современникамъ: Канту, Фихте, Шеллингу и Гегелю. Но въ дѣлѣ научнаго раскрытія понятія о религіи его ученіе имѣетъ неоспоримо важное значеніе, такъ какъ вся его философская дѣятельность была главнымъ образомъ направлена къ опроверженію односторонніхъ понятій о Богѣ идеалистической философіи Спинозы, Фихте и Шеллинга, и къ установленію истиннаго понятія о религіозной вѣрѣ, такъ что не безъ основанія его называли по преимуществу философомъ вѣры. Въ этомъ направленіи его ученіе имѣло значительное вліяніе на дальнѣйшій ходъ, не только философіи религіи, но и богословскихъ наукъ въ Германіи, гдѣ болѣе вліятельнымъ и глубокомысленнымъ проводникомъ его основной идеи, хотя видоизмѣненной въ частностяхъ, явился Шлейермахеръ.

Якоби въ своемъ ученіи о религіи тѣсно примыкаетъ къ Канту и къ его ученію объ идеяхъ, но выводитъ изъ этого ученія совершенно другіе результаты, чѣмъ Кантъ. Онъ соглашается съ Кантомъ, что путемъ раціональныхъ доказательствъ нельзя придти къ разумному убѣжденію въ истинѣ бытія Божія. Онъ возстаетъ, какъ противъ величайшаго заблужденія философіи, противъ тоій мысли, что только то истинно существуетъ для разума, существованіе чего можетъ быть доказано логически. Самое послѣднее и основное въ нашемъ познаніи есть нѣчто совершенно не доказываемое, но непосредственно данное, что на концѣ утверждается на непосредственной достовѣрности, безъ доказательствъ или разсудочныхъ основаній. Въ самомъ требованіи доказать *бытіе* чего-либо содержится прямое противорѣчіе здравому смыслу; потому что основаніе или доказательство всегда должно быть

выше и достовѣрнѣе доказываемаго имъ, а выше и достовѣрнѣе бытія ничего быть не можетъ [1]).

Отсюда видно, что источникъ истинъ, составляющихъ основаніе религіи, не можетъ заключаться въ разсудкѣ. Но такимъ источникомъ не можетъ быть и нравственное чувство, или практическій разумъ Канта. Уже то одно, что разумъ теоретическій объявляетъ несостоятельнымъ и недоказаннымъ то, признанія чего требуетъ разумъ практическій, колеблетъ почву истинно религіозной вѣры, обращая ея положенія въ простыя фикціи. Вѣра въ истины религіи, какой требуетъ Кантъ, по мнѣнію Якоби, не имѣетъ ни малѣйшаго права называться разумною вѣрою; это вѣра *нужды*, потому что она основывается исключительно на практическомъ требованіи и невольно заставляетъ вѣрить тому, что въ сущности недостовѣрно для разума. Истинная вѣра должна быть не только практическаго, но и теоретическаго свойства; ея содержаніе не то, что должно быть, но то, что есть [2]).

Итакъ, если ни въ теоретическомъ, ни въ практическомъ разумѣ, какъ понимаетъ тотъ и другой Кантъ, мы не можемъ найти источника и оправданія религіозной вѣры, то мы должны искать въ кругу нашихъ способностей какого-либо особеннаго, спеціальнаго органа для познанія сверхчувственнаго.

Разсматривая источники нашихъ познаній, находимъ, что первый источникъ ихъ есть чувство внѣшнее; оно непосредственно даетъ намъ знать о существованіи предметовъ внѣ насъ находящихся, о ихъ свойствахъ и качествахъ; непосредственное знаніе внѣшняго чувства есть *вѣра*; «посредствомъ вѣры только знаемъ мы, что имѣемъ тѣло, что внѣ насъ существуютъ тѣла и другія мыслящія существа.» Поэтому всѣ попытки научно доказать дѣйствительность и истину нашихъ представленій напрасны и ведутъ только, вслѣдствіе ихъ не-

---

[1]) Von den göttlichen Dingen, B. III. 365—371. Цитаты изъ Якоби приводятся нами по полному изданію его сочиненій 1812—1820 г.

[2]) Iakobi's Werke, III B. 179—196.

удачи, къ идеализму. Но человѣкъ не ограничивается познаніемъ чувственнаго міра. Еслибы онъ познавалъ только чувственный міръ, то какой бы степени при помощи разсудка ни достигало это познаніе, онъ не отличался бы существенно отъ животнаго; тотъ, кто кромѣ чувствъ приписываетъ человѣку только разсудокъ, не даетъ ему никакого другаго преимущества передъ животнымъ, какъ только то, какое глазъ вооруженный микроскопомъ имѣетъ передъ невооруженнымъ глазомъ. Какъ бы ни совершенствовался разсудокъ, какъ бы ни слагалъ и ни разлагалъ чувственныя данныя, онъ никогда не можетъ дать и произвести такихъ объектовъ, которыхъ нѣтъ въ чувственномъ мірѣ. Если же теперь такіе обьекты находятся въ нашемъ познаніи, а всякое познаніе *о бытіи* чего нибудь пріобрѣтается только чрезъ непосредственное ощущеніе, то очевидно, что кромѣ чувства внѣшняго, мы должны признать другое *чувство, внутреннее*, параллельное первому, которое даетъ намъ знать объ объектахъ отличныхъ отъ предметовъ внѣшняго чувства, называемыхъ поэтому сверхчувственными объектами. Это внутреннее чувство Якоби иначе называетъ духовнымъ чувствомъ (Geistesgefühl) или разумомъ (Vernunft). Чувство внѣшнее и разумъ суть два коренные, противоположные и другъ отъ друга независимые, источника нашихъ познаній. Существенно принадлежащій имъ способъ познанія есть непосредственное ощущеніе или вѣра; въ Бога, въ Промыслъ, въ духовность души, въ свободу можно только вѣрить—точно такъ же, какъ одною только непосредственною увѣренностію мы убѣждаемся въ бытіи внѣшнихъ предметовъ [3]).

Какъ бы средину между чувствомъ внѣшнимъ и внутреннимъ занимаетъ разсудокъ (Verstand), который есть формальная способность составлять понятія, сужденія и умозаключенія изъ эмпирическаго матеріала. Разсудокъ имѣетъ дѣло только съ данными внѣшняго чувства, представленіями и съ своими

---

[3]) Jakobi's Werke. B II. 59—64; 74—76; 107—112 B. III. 400—402; 405—437.

внутренними, формальными законами и основанными на нихъ отвлеченными, категорическими понятіями; въ этой области познаваемаго онъ имѣетъ полное приложеніе и значеніе. Но область сверхчувственнаго совершенно недоступна разсудку; вращаясь въ сферѣ условнаго и ограниченнаго, онъ можетъ приходить только къ началамъ условнымъ, и еслибы мы захотѣли ограничиться только разсудочнымъ познаніемъ, то послѣдовательно пришли бы къ отрицанію безконечнаго и сверхчувственнаго; изъ соединенія условнаго съ условнымъ, по законамъ разсудка, можетъ быть выведено только условное; съ нашимъ демонстративнымъ мышленіемъ мы никогда не можемъ выдти изъ области бытія посредствованнаго, т. е. изъ связи естественныхъ и механическихъ причинъ. Поэтому, путь разсудочной демонстраціи, проведенной послѣдовательно, ведетъ необходимо къ матеріализму въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, то есть къ ограниченію существующаго одною природою и ея механическими законами; въ этомъ смыслѣ можно назвать матеріализмомъ и философію Спинозы. Единственное, что можетъ сдѣлать разсудокъ въ познаніи божества, это сознаться въ своемъ незнаніи, чего и достигла разсудочная философія въ лицѣ Канта [4]).

Итакъ, единственный источникъ познанія о Богѣ есть внутреннее чувство или умъ. Богъ непосредственно близокъ къ намъ въ нашемъ собственномъ духѣ, точно такъ же, какъ внѣшняя природа близка и присуща намъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ. Поэтому, говоритъ Якоби: «мы можемъ рѣшиться на смѣлое слово, что въ Бога мы вѣруемъ потому, что *видимъ* Его, хотя конечно не тѣлесными очами.» Это видѣніе Бога, эта непосредственная увѣренность въ Его дѣйствіи въ насъ и есть единственное и вполнѣ несомнѣнное основаніе убѣжденія въ Его бытіи. Такая непосредственная увѣренность не есть какая-либо низшая форма знанія, подобно тому, какъ эмпири-

[4]) Iakobi's Werke, B. III, стр. 9, 11, 384, 385, 425 и др.

чески чувственное знаніе мы считаемъ низшимъ разсудочнаго, основаннаго на доказательствахъ. Напротивъ, по своему содержанію, это знаніе стоитъ не ниже доказательствъ, но выше ихъ,—есть поэтому высочайшее, самое достовѣрное, по истинѣ «владычественное» знаніе. Но несмотря на свое значеніе, оно не можетъ однакожъ образоваться въ науку, потому что наука предполагаетъ зависимость, выведеніе, объясненіе одного изъ другаго, а это знаніе есть нѣчто предшествующее всякой зависимости, есть первоначальное «недоступное наукѣ мѣсто истины» [5]).

Какое частнѣйшее содержаніе этой высшей способности, направленной къ созерцанію сверхчувственнаго? Это вообще все сверхчувственное,—Богъ, духъ, свобода, Промыслъ, добродѣтель, истина, безсмертіе; всѣ эти понятія тѣсно связаны между собою. Но преимущественный предметъ созерцанія разума есть Божество, которое открываетъ себя только въ духѣ человѣческомъ. Природа напротивъ скрываетъ Бога, поелику мы видимъ въ ней только безсознательное сцѣпленіе причинъ дѣйствующихъ безъ начала и конца; но духъ человѣческій, созданный по образу Божества, заключаетъ въ самой природѣ своей возможность и способность къ непосредственному сознанію Божества; въ самомъ самосознаніи его, какъ существа разумнаго и высшаго природы физической, уже заключается чувствованіе Божества. «Мы созданы по образу Божію; Богъ въ насъ и выше насъ; Онъ первообразъ и отображеніе; Онъ отдаленъ отъ насъ и вмѣстѣ неразрывно соединенъ съ нами; въ этомъ состоитъ свидѣтельство, которое мы имѣемъ о немъ, единственно возможное свидѣтельство, посредствомъ котораго открывается Богъ человѣку жизненно, постоянно во всѣ времена» [6]).

Вотъ основныя положенія Якоби о сущности и происхожде-

---

[5]) Iakobi's Werke, B. III, 55, 120. B. III, 185. Anm.

[6]) Band III. 277.

нія религіозной идеи. Нельзя не признать, что исходнымъ началомъ его теоріи служитъ столько же вѣрная, сколько и высокая мысль, что существо, котораго преимущественное отличіе отъ прочихъ твореній видимаго міра состоитъ въ подобіи существу Всесовершенному, должно имѣть особенную способность и органъ къ ощущенію и познанію этого существа. По мнѣнію Якоби, невозможно предположить, чтобы познаніе Божества,—эта особенность, въ которой преимущественно выражается превосходство человѣческаго духа предъ прочими существами,—могло проистекать изъ того же источника, который только степенью, а не сущностью отличается отъ познавательныхъ силъ низшихъ человѣка существъ. Идея о Богѣ, съ зависящими отъ нея понятіями, не будучи произведеніемъ разсудка, ограниченною сферою условнаго бытія, естественно указываетъ на иной, высшій источникъ познанія, — на непосредственное чувство, созерцаніе или вѣру. Такой способъ познанія, отличный отъ пріемовъ разсудочнаго мышленія, нисколько не противорѣчитъ и всеобщимъ законамъ познавательной дѣятельности духа, потому что, въ сущности, онъ есть тотъ же самый, посредствомъ котораго мы обыкновенно получаемъ познаніе о бытіи предметовъ внѣ насъ находящихся; различіе здѣсь только въ предметѣ познанія, а не въ его формѣ или способѣ.

Сравнивая ученіе Якоби о происхожденіи религіозной вѣры съ предшествующими теоріями, находимъ, что самая главная и существенная его заслуга состоитъ въ томъ. что онъ точнѣе опредѣлилъ и выдѣлилъ изъ ряда другихъ способностей человѣческаго духа особенную способность къ познанію или ощущенію сверхчувственнаго. Якоби, такъ же, какъ и Кантъ, исходитъ изъ критическаго анализа той способности, которая прежде почиталась единственнымъ источникомъ религіозныхъ понятій,—разсудка, и подобно Канту признаетъ ея неудовлетворительность въ этомъ отношеніи. Общее обоимъ признаніе недостаточности разсудка въ дѣлѣ богопознанія должно было

вести къ дальнѣйшему вопросу: гдѣ же скрывается дѣйствительный источникъ религіозныхъ идей [7])?

Кантъ думалъ найти такой источникъ въ области практическихъ требованій и стремленій нашего духа; но попытка его вывести отсюда содержаніе религіи, какъ мы видѣли, оказалась неудачною. Одною изъ главныхъ причинъ этой неудачи нельзя не признать того, что Кантъ въ своей критикѣ чистаго разума, несмотря на всю глубину его анализа познавательной дѣятельности человѣка, все-таки не могъ вполнѣ отрѣшиться отъ тѣхъ понятій о познавательныхъ силахъ, которыя были господствующими въ его время. Лейбнице-Вольфова школа признавала три главныя познавательныя силы: чувственное воспріятіе (чувственность—Канта), разсудокъ и разумъ. Но то, что она называла розумомъ, было не что иное, какъ высшая сторона дѣятельности того же разсудка; это была способность,—посредствомъ умозаключеній восходить отъ частныхъ и нисшихъ понятій къ болѣе общимъ и высшимъ, отъ предметовъ конечныхъ и условныхъ къ предметамъ сверхчувственнымъ и бытію безусловному; разумъ былъ въ сущности тотъ же разсудокъ, но направленный къ образованію не эмпирическихъ, а трансцендентальныхъ понятій. Такъ понялъ эту, высшаго разсудка, способность и Кантъ, опредѣливъ разумъ, какъ способность умозаключеній.

Но проницательный умъ Канта скоро увидѣлъ, что *такой* разумъ, отличающійся отъ разсудка только степенью, никакъ не можетъ служить источникомъ понятій о сверхчувственномъ. Онъ есть способность умозаключенія, слѣдовательно способность преимущественно формальная; для разума поэтому нуженъ матеріалъ, изъ котораго онъ могъ бы извлекать реальное содержаніе своихъ понятій. Откуда же можетъ быть данъ этотъ матеріалъ? Для разсудка такимъ матеріаломъ обыкно-

---

[7]) Разъясненіе Кантова понятія о разумѣ и критика его въ сочиненіи Якоби: Ueber das Unternehmen des Kriticismus die Vernunft zu Verstande bringen. B. III. 58 и слѣд.

венно признавались представленія, основанныя на чувственныхъ впечатлѣніяхъ. Это было справедливо, и потому признано и Кантомъ, который и оставилъ вслѣдствіе этого за эмпирическимъ знаніемъ извѣстную степень самостоятельности. Но что касается до матеріала высшей дѣятельности разсудка, называемой разумомъ, то въ опредѣленіи его—мнѣнія прежней философіи не были ни согласны между собою, ни удовлетворительны. Прежде полагали, что такой матеріалъ, въ видѣ врожденныхъ о сверхчувственныхъ предметахъ идей, находится въ самомъ же духѣ человѣка, и разумъ есть способность развивающая и разработывающая ихъ. Но ко времени Канта, это ученіе, основанное Декартомъ, казалось вполнѣ разрушеннымъ возраженіями Локка и Юма. Поэтому тогдашній раціонализмъ остановился на другомъ предположеніи, именно, что высшая познавательная способность — разумъ, при помощи существующихъ уже матеріаловъ, собранныхъ разсудкомъ въ видѣ различныхъ понятій, можетъ путемъ умозаключеній дойти до понятія о сверхчувственномъ. Опытомъ такой возможности служили такъ-называемыя доказательства бытія Божія. Кантъ опровергъ эту возможность, показавъ, что *умозаключающій* разумъ не можетъ самъ собою создавать понятій о такихъ предметахъ, элементовъ для которыхъ нѣтъ въ доступныхъ ему первоначальныхъ матеріалахъ знанія, — чувственныхъ представленіяхъ. А такъ какъ, кромѣ этого разума, Кантъ, находившійся подъ вліяніемъ господствовавшихъ въ его время психологическихъ теорій, не находилъ въ ряду познавательныхъ способностей ни одной, которая съ нѣкоторою вѣроятностію могла бы быть признана источникомъ или органомъ познанія міра сверхчувственнаго, — то онъ естественно долженъ былъ объявить всю сферу теоретическаго знанія несостоятельною въ этомъ отношеніи, и искать затѣмъ источника религіозныхъ идей въ противоположной знанію, практической области. Канту не пришло на мысль, что мнимая несостоятельность человѣческаго разума въ дѣлѣ познанія о сверхчувственномъ могла происходить не отъ дѣйствительной не-

способности нашего духа къ этому познанію, а отъ несостоятельности для этой цѣли той способности, которую называли разумомъ; что кромѣ этого разума, или правильнѣе – разсудка, могъ быть другой высшій, истинный разумъ, что кромѣ формы умозаключающаго знанія, могла быть другая высшая форма познаванія, свойственная усвоенію объектовъ сверхчувственныхъ.

Отъ этой невозможности для Канта отрѣшиться отъ господствовавшихъ представленій о силахъ человѣческаго духа произошло и то странное явленіе, что столько униженный имъ въ критикѣ чистаго разума и признанный неспособнымъ къ познанію міра сверхчувственнаго—разумъ является опять единственнымъ дѣятелемъ познанія этого рода, только подъ другимъ названіемъ, въ критикѣ разума практическаго. Кантъ не могъ не видѣть, что религія является въ дѣйствительности не въ видѣ однихъ только темныхъ стремленій къ чему-то и чувствованій чего-то, но въ видѣ извѣстныхъ понятій о Богѣ, Промыслѣ, безсмертіи и пр. Хотя нравственное чувство и заявляетъ намъ свои требованія, служащія побужденіемъ къ признанію разныхъ религіозныхъ истинъ, но должна же быть способность, которая осмысливаетъ эти требованія, производитъ, опредѣляетъ тѣ истины, глубочайшею основою которыхъ служитъ нравственное чувство, — словомъ облекаетъ темныя потребности сердца въ болѣе или менѣе ясныя представленія и понятія; эта способность, очевидно, должна быть теоретическаго свойства, должна быть познавательною способностію. И дѣйствительно, такъ называемый практическій разумъ Канта—что̀ онъ въ сущности, какъ не тотъ же самый умозаключающій, составляющій понятія разумъ, котораго значеніе прежде отвергъ Кантъ? Да и самый процессъ выведенія религіозныхъ истинъ у Канта не есть ли логическій процессъ умозаключенія и доказательства? Самъ Кантъ, отвергнувшій теоретическія доказательства бытія Божія и безсмертія души не называетъ ли свое выведеніе этихъ истинъ изъ практическихъ требованій—доказательствами?

Но если мнимый практическій разумъ, въ его познавательной дѣятельности, есть тотъ же теоретическій разумъ, то и всѣ его построенія имѣютъ такъ же мало силы, какъ и доказательства послѣдняго; нѣтъ никакихъ основаній, почему бы онъ могъ произвести или утвердить истину того, чего не въ силахъ произвести и утвердить теоретическій разумъ. Основныя истины религіи оказываются столько же несостоятельными на практической, какъ и на теоретической почвѣ.

Къ иному рѣшенію вопроса объ источникѣ религіозныхъ истинъ пришелъ Якоби, хотя и онъ исходилъ изъ той же, общей ему съ Кантомъ, точки,—признанія несостоятельности въ этомъ отношеніи разума умозаключающаго. Вмѣсто того, чтобы на этомъ основаніи, вмѣстѣ съ Кантомъ, отвергнуть всякую способность познавать сверхчувственное, онъ спросилъ себя вѣрно ли самое понятіе о разумѣ у Канта, исчерпывается ли признаваемыми Лейбнице-Вольфіанскою философіею познавательными способностями все содержаніе познающаго духа и всѣ возможныя формы его познанія? Нѣтъ ли, кромѣ разсудка и кромѣ формы умозаключенія, другой какой-либо способности и формы познанія міра сверхчувственнаго?

Нѣкоторыя данныя для отвѣта на этотъ вопросъ Якоби могъ найти въ философіи самого же Канта, такъ что кажется удивительнымъ, почему самъ Кантъ, если и не пришелъ къ тому же самому понятію о разумѣ, какъ Якоби, то по крайней мѣрѣ не имѣлъ его въ виду, какъ представленіе, которое легко могло возникнуть изъ началъ его же собственной теоріи познанія и которое бы нужно отстранить. Кантъ высказываетъ такое основное положеніе о познаніи, что для познанія нужно соединеніе чувственнаго воззрѣнія (Anschauung) предмета съ формами чистаго мышленія,—иначе, познаніе дѣйствительное возможно только тогда, когда къ субъективнымъ формамъ мысли присоединится впечатлѣніе отъ предмета лежащаго внѣ нашей мысли. На основаніи этаго положенія онъ признаетъ законность эмпирическаго познанія и невозможность идеальнаго, то-есть познанія о предметахъ сверхчувственныхъ; потому что,

въ эмпирическомъ познаніи мы имѣемъ и предметъ (чувственное представленіе) и форму познанія, а въ идеальномъ—одну только субъективную форму нашего познанія; отъ того, это познаніе, проистекающее изъ разума, и можетъ вести только къ познаніямъ формальнымъ, къ идеямъ, какъ регулятивнымъ началамъ знанія, а не къ идеямъ, какъ представленіямъ о дѣйствительно сущихъ объектахъ. Но ошибка Канта состоитъ въ томъ, что онъ на основаніи предзанятыхъ понятій о разумѣ, какъ о формальной только способности умозаключеній, положительно говоритъ, что мы не имѣемъ и не можемъ имѣть никакого воззрѣнія сверхчувственнаго объекта, а отсюда заключаетъ, что и познаніе о немъ невозможно, такъ здѣсь нѣтъ одного существеннаго элемента знанія, воззрѣнія. Но на чемъ основывается такое рѣшительное утвержденіе? Чѣмъ доказано, что мы не можемъ имѣть «воззрѣнія» сверхчувственныхъ объектовъ? На эти вопросы нѣтъ удовлетворительнаго отвѣта у Канта. Этою возможностію допустить воззрѣніе сверхчувственнаго объекта, не остраненною Кантомъ, и пользуется Якоби и вмѣстѣ съ тѣмъ, опровергая Канта, дополняетъ его.

Якоби соглашается съ Кантомъ, что убѣжденіе въ существованіи предмета основывается не на выведеніи его бытія a priori, путемъ умозаключеній, но на непосредственномъ ощущеніи или воззрѣніи его; но не согласенъ съ нимъ въ томъ, что такое воззрѣніе возможно только по отношенію къ предметамъ міра чувственнаго. Въ самомъ превосходствѣ человѣка надъ животными, въ его разумной и чисто духовной природѣ, уже заключается ручательство возможности ощущенія не только предметовъ чувственныхъ, но и вышечувственныхъ. Какъ для воспріятія первыхъ у него есть особенная способность, чувство внѣшнее, такъ и для воспріятія послѣднихъ у него должна быть также особенная способность, чувство внутреннее или разумъ.

Но правильнымъ общимъ опредѣленіемъ природы разума, какъ органа религіозной вѣры, и утвержденіемъ его самостоятельности въ отношеніи къ низшимъ познавательнымъ спо-

собностямъ, и ограничивается заслуга Якоби въ области философіи религіи, заслуга конечно очень важная.

Главный недостатокъ ученія Якоби, воспрепятствовавшій ему имѣть значительное вліяніе въ свое время—недостатокъ особенно важный въ глазахъ германской философіи, привыкшей къ строго систематическому построенію понятій, есть отсутствіе научнаго характера въ его ученіи объ умѣ. Мыслитель, одушевленный теплымъ религіознымъ чувствомъ, возмущенный превратнымъ ученіемъ въ высочайшихъ предметахъ вѣры, современнаго идеализма и пантеизма, онъ болѣе описываетъ возвышенными и мѣткими чертами, нежели строго научнымъ образомъ опредѣляетъ и анализируетъ—ту способность къ познанію сверхчувственнаго, которую столько возвышаетъ надъ другими силами человѣческаго духа. На недостатокъ точнаго и опредѣленнаго понятія объ этой способности указываетъ уже самое колебаніе Якоби въ выборѣ настоящаго термина для ея названія; то онъ называетъ ее «чувствомъ» (Sinn), то «чувствованіемъ» (Gefühl), то «вѣрою,» то «способностію разумной вѣры,» то «разумомъ» (Vernunft), при чемъ выраженія: разсудокъ и разумъ употребляются иногда безразлично и одно вмѣсто другаго. Образъ дѣятельности этой способности называется—то чувственнымъ ощущеніемъ (Sinnes-Empfindung), то духовнымъ чувствованіемъ (Geistes-Gefühl), то непосредственнымъ знаніемъ и пр. Хотя въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Якоби терминологія его становится повидимому болѣе устойчивою и онъ останавливается на названіи своей способности сверхчувственнаго *разумомъ*, въ его отличіи отъ разсудка, но и здѣсь трудно сказать, чтобы онъ окончательно перенесъ дѣятельность этой способности изъ области чувствованія въ область познанія, такъ какъ тотъ способъ дѣятельности разума, который онъ называетъ непосредственнымъ знаніемъ или вѣрою, опять изображается какъ чувствованіе и носитъ всѣ признаки его. Какъ неопредѣленна терминологія Якоби, а съ нею и его понятіе о сущности разума, видно уже изъ того, что нѣкоторымъ критикамъ его системы, не безъ нѣкоторыхъ вѣро-

подобныхъ основаній, могло казаться, что «непосредственное знаніе» его есть не что иное, какъ другая форма такъ-называемаго практическаго разума Канта, есть чувство внутренней, абсолютной свободы и долга, а объектъ этаго разума или божество есть только олицетвореніе абсолютнаго, нравственнаго закона [8]).

Хотя это предположеніе, основанное на отрывочно взятыхъ мѣстахъ его сочиненій, гдѣ «разумъ» повидимому отожествляется съ нравственнымъ сознаніемъ, рѣшительно опровергается общимъ духомъ и направленіемъ его ученія, но что касается до названія способности къ сверхчувственному—то чувствованіемъ, то разумомъ: то дѣйствительно эта измѣнчивость терминовъ вполнѣ соотвѣтствуетъ неясности понятія. Мы не можемъ извлечь изъ сочиненій Якоби опредѣленнаго понятія, относится ли эта способность къ сферѣ чувствованій, или къ области познавательныхъ силъ нашего духа, имѣетъ ли она только страдательный, патологическій или вмѣстѣ и дѣятельный, гносеологическій характеръ? Въ чемъ состоитъ истинная сущность религіи, въ ощущеніи ли только сверхчувственнаго сердцемъ или въ познаніи его разумомъ?

Частнѣйшее опредѣленіе предметовъ, подлежащихъ этой способности сверхчувственнаго, не только не проливаетъ намъ свѣта на настоящій характеръ ея, но приводитъ насъ къ еще большему недоумѣнію. Эти предметы не вездѣ одинаково исчисляются; они суть: Богъ, духъ, разумъ, добродѣтель, Промыслъ, истина, свобода, безсмертіе. Но какой изъ этихъ предметовъ непосредственной вѣры разума—главный и первоначальный, какъ они относятся между собою и какъ понятіе о каждомъ изъ нихъ возникаетъ въ нашей душѣ, на эти существенно важные вопросы мы не находимъ отвѣта въ философіи Якоби. А между тѣмъ нѣсколько внимательный анализъ этихъ понятій показываетъ, что они довольно разнородны и

---

[8]) K. Schwaz, Wesen d. Religion, II. 67—30.

по своему содержанію и по своему происхожденію. Что идея божества имѣетъ существенное вліяніе на утвержденіе этихъ понятій, это справедливо; но чтобъ они происходили изъ одного и того же источника и одинаковымъ способомъ, какъ и понятіе о Богѣ—съ этимъ согласиться нельзя, да и Якоби не представляетъ тому никакихъ доказательствъ, кромѣ того общаго соображенія, что они не могутъ быть дѣломъ умозаключающаго разсудка. Но сходство ихъ съ понятіемъ о Богѣ въ этой чертѣ не даетъ еще права приписывать имъ одинаковое происхожденіе. Убѣжденіе наше въ свободѣ, духовности, безсмертіи, можетъ первоначально возникать путемъ простаго, разумнаго самосознанія, сознанія особенностей нашей разумной природы, и не требуетъ для своего объясненія предположенія особенной способности. Эти понятія не принадлежатъ къ *объектамъ* міра сверхчувственнаго, какъ міра выше и внѣ насъ лежащаго, и въ этомъ отношеніи отличаются отъ высочайшаго реальнаго объекта нашего разума, Божества.

Что касается до отношенія къ этому высочайшему объекту нашей способности къ познанію сверхчувственнаго, внутренняго чувства или разума, то и здѣсь мы встрѣчаемъ у Якоби туже неопредѣленность и неясность. Что такое нашъ разумъ по отношенію къ божеству, чисто ли страдательная способность, воспринимающая только дѣйствія божества на нашъ духъ, или вмѣстѣ и дѣятельная, воздѣйствующая, и въ чемъ состоитъ это воздѣйствіе? Если страдательная, (понятіе, на которое даетъ намъ право общій духъ и направленіе философіи Якоби), то состоитъ ли она только въ непосредственномъ ощущеніи божества въ нашемъ собственномъ духѣ, или и въ ощущеніи божественной силы и дѣйствій и внѣ насъ, въ природѣ? Положительно утверждая, что природа закрываетъ для насъ Бога, что наблюденіе надъ ея явленіями ведетъ къ признанію одной слѣпой, естественной необходимости, Якоби свое непосредственное ощущеніе божества относитъ въ глубину нашего собственнаго духа; духъ является единственною областью откровенія божества. Но не говоря о невѣрномъ взглядѣ Якоби

на отношеніе природы къ религіозному сознанію человѣка, и вѣрная въ существѣ своемъ мысль о непосредственномъ откровеніи божества въ нашемъ духѣ, какъ коренномъ источникѣ религіи, какъ мы увидимъ въ послѣдствіи, требуетъ внимательнаго анализа и нѣкоторыхъ ограниченій, чтобы изъ нея не могли быть выведены невѣрныя слѣдствія, ведущія съ одной стороны къ пантеистическому сближенію человѣка съ Богомъ, съ другой—къ отрицанію положительнаго внѣшняго откровенія. Недостатокъ такого анализа въ ученіи Якоби и былъ причиною, что только цѣною нѣкоторой непослѣдовательности онъ уклонился отъ перваго недостатка, но не могъ избѣжать втораго. Что, одушевленный борецъ противъ пантеизма Фихте и Спинозы, онъ вовсе не думалъ своимъ ученіемъ пролагать путь этому направленію, это несомнѣнно, но тѣмъ не менѣе, если обратить вниманіе на сильныя выраженія его о сходствѣ духа человѣческаго съ божественнымъ, о непосредственномъ ихъ единствѣ, то нельзя не согласиться съ тѣмъ замѣчаніемъ одного изъ его критиковъ, что божество Якоби, открывающее себя человѣку, по своей сущности почти не отлично отъ человѣческаго духа, что онъ, вооружаясь противъ пантеизма, въ дѣйствительности борется только противъ пантеизма натуралистическаго, и, потому только, такъ рѣшительно отвергаетъ откровеніе Бога въ природѣ, чтобы своимъ ученіемъ объ откровеніи его въ духѣ опять ввести пантеизмъ въ формѣ спиритуализма, и что только недостатку строгой послѣдовательности въ своей системѣ онъ обязанъ, что удержался отчасти на почвѣ теизма [9]).

Но въ этомъ недостаткѣ послѣдовательности мы конечно не можемъ упрекнуть Якоби, когда прямымъ слѣдствіемъ его ученія о непосредственномъ откровеніи, какъ единственномъ источникѣ религіи, явилось у него устраненіе необходимости откровенія положительнаго. Въ самомъ дѣлѣ, если человѣкъ непосредственно и постоянно ощущаетъ божество и сознаетъ

[9]) Schwarz, Wesen. d. Rel. II, 66, 67.

сверхчувственное въ себѣ самомъ, то для чего же нужно еще откровеніе положительное, внѣшнее, необходимость котораго признаютъ и на авторитетъ котораго ссылаются почти всѣ религіи? Якоби, и дѣйствительно, не только нигдѣ не показываетъ нужды или значенія его, но прямо высказывается противъ всякаго такъ-называемаго позитивизма въ области религіи, какъ опредѣленной, основанной на положительномъ откровеніи, сторонѣ религіи. «Я почитаю, говоритъ онъ, всякаго рода вѣру въ откровеніе и богословскія ученія, какъ проистекающія изъ одного источника, по ихъ мистической части всѣ равно истинными, а во всемъ своемъ внѣшнемъ существѣ—равно баснословными и ошибочными» [10]). Но такой ложный взглядъ на значеніе положительнаго откровенія могъ происходить только отъ недостаточнаго различенія между нормальнымъ или идеальнымъ и дѣйствительнымъ состояніемъ человѣческаго духа. Та способность непосредственнаго и постояннаго ощущенія въ себѣ божества, о которой говоритъ Якоби, конечно, должна составлять существенную принадлежность духа человѣческаго взятаго во всей его чистотѣ и въ отвлеченіи отъ дѣйствительнаго его положенія; и если мы будемъ смотрѣть на человѣка только съ этой точки зрѣнія, то естественна будетъ мысль, что для достиженія религіозной цѣли вполнѣ достаточно внутренняго общенія нашего духа съ Духомъ божественнымъ. Но таковъ ли дѣйствительно человѣкъ, какимъ онъ долженъ быть? Всегда ли правильно, нормально и постоянно дѣйствуетъ въ немъ та сила непосредственнаго общенія съ божественнымъ началомъ всего, которая принадлежитъ ему въ силу разумности и духовности его природы? И не нуждается ли человѣкъ, вслѣдствіе помраченія и ослабленія этой силы, въ какомъ-либо другомъ, сверхъестественномъ дѣйствованіи божества на его умъ и волю? На эти вопросы не обращаетъ вниманія Якоби, и потому, будучи въ принципѣ защитникомъ теизма, приходитъ

---

[10]) Von d. Gottl. Dingen. B. III, 285—291. Schwarz, Wesen d. Relig. II, 58.

однакожь къ односторонне-раціоналистическому выводу о достаточности одного только естественнаго откровенія въ дѣлѣ религіи.

Находя въ ученіи Якоби о разумѣ недостатокъ опредѣленности въ раскрытіи понятія объ этой способности, мы конечно должны сдѣлать исключеніе для одной черты въ этомъ понятіи; эта черта—противоположность разума разсудку. Такую противоположность Якоби старается выставить на видъ съ особенною ясностію и рѣзкостію и тѣмъ уяснить свое понятіе о разумѣ, по крайней мѣрѣ съ отрицательной стороны. Но и здѣсь нельзя не замѣтить того существеннаго недостатка въ его ученіи, что увлекшись мыслію о самостоятельности разума въ его отличіи отъ разсудка, онъ расторгъ ту живую связь, которая должна находиться между этими способностями, и односторонне унизилъ значеніе мышленія въ области религіознаго знанія. Познаніе сверхчувственнаго у Якоби исключительно принадлежитъ разуму или внутреннему чувству; разсудокъ не имѣетъ никакого значенія въ этой области познанія и его вмѣшательство здѣсь незаконно и гибельно. Но такое насильственное разъединеніе познавательныхъ способностей не можетъ быть допущено. Очевидно, что то, что мы называемъ познаніемъ или пониманіемъ, въ точномъ значеніи этого слова, есть результатъ мышленія, вообще дѣятельности разсудка, какъ способности понятій, сужденій, умозаключеній, при помощи которыхъ совершается актъ мышленія. Поэтому, отвергать участіе разсудка въ произведеніи познанія значитъ отвергать самое познаніе, и это относится столько же къ предметамъ сверхчувственнымъ, какъ и къ чувственнымъ. Противъ участія разсудка въ образованіи понятій о сверхчувственномъ, Якоби указываетъ на то обстоятельство, что разсудокъ не можетъ доказать бытія сверхчувственныхъ объектовъ, вывести ихъ путемъ своихъ умозаключеній. Это справедливо; увѣренность наша въ бытіи и реальности объекта дается первоначально не разсудкомъ, а непосредственнымъ ощущеніемъ его. Но увѣренность въ бытіи предмета, ощущеніе его—и познаніе предме-

та, далеко не одно и тоже. Доказательство тому находимъ уже въ области чувственнаго познанія; внѣшнія чувства представляютъ намъ безчисленное множество предметовъ и завѣряютъ ихъ бытіе; но для каждаго ясно, что простое представленіе предметовъ и познаніе ихъ—вещи различныя, что главное дѣло не въ воспріятіи предметовъ чувствами, которое имѣютъ и животныя, но въ принадлежащей разсудку дѣятельности мышленія, дающей смыслъ этимъ воспріятіямъ,—въ пониманіи или познаніи ихъ. Если теперь разумъ, который, по способу его дѣятельности, Якоби ставитъ въ параллель съ внѣшними чувствами, какъ чувство внутреннее, есть подобно имъ, только способность воспринимательная, — способность *вѣры* или убѣжденія въ бытіи подлежащихъ ему объектовъ, то не должны ли мы продолжить аналогію и предположить, что разумъ долженъ находиться въ такомъ же отношеніи къ разсудку, какъ и чувство внѣшней? Что разсудокъ, способность мышленія, имѣетъ такое же право переработывать и переводить въ свою сферу, для образованія познанія, впечатлѣнія міра сверхчувственнаго, какъ и впечатлѣнія отъ предметовъ чувственныхъ? Опытъ и показываетъ, что разсудокъ пользуется въ самыхъ широкихъ размѣрахъ этимъ правомъ, когда постоянно представляетъ намъ различнаго рода видоизмѣняющіяся по степени ихъ ясности, правильности, понятія о Богѣ, о предметахъ сверхчувственныхъ, когда предлагаетъ различнаго рода доводы въ защиту религіозныхъ истинъ, когда построяваетъ разнообразныя системы вѣроученія. Должны ли мы сказать, что такое вмѣшательство разсудка въ область религіозной вѣры есть дѣло незаконное и составляетъ неправильное употребленіе этой способности? Якоби, хотя съ замѣтными колебаніями, рѣшается дать положительный отвѣтъ на этотъ вопросъ. Онъ, вынужденный очевиднымъ фактомъ вліянія разсудка въ установленіи религіознаго и философскаго познанія о сверхчувственномъ, не отвергаетъ рѣшительно права на такое вліяніе со стороны мышленія, но въ то же время такъ подозрительно смотритъ на это право, что оно въ концѣ концевъ оказывается

безправіемъ и злоупотребленіемъ. Вообще разсудокъ по отношенію къ разуму и его идеямъ играетъ у него какую-то жалкую и непонятную роль; онъ, по какой-то роковой необходимости, какъ показываетъ исторія религіи и философіи, постоянно вмѣшивается въ область предметовъ, подлежащихъ вѣденію разума, и его вмѣшательство, не имѣя никакого смысла, только препятствуетъ нормальному отправленію нашей высшей познавательной силы. Не прибавляя ничего къ тому, что дано внутреннимъ чувствомъ, мышленіе повидимому только портитъ данныя имъ истины, налагая на нихъ несоотвѣтственныя имъ формы. Якоби ясно отказываетъ разсудку въ способности познанія сверхчувственнаго, когда свою философію прямо называетъ «философіею незнанія»,—мнѣніе крайне одностороннее, которое объясняется только какъ вызванный полемикою контрастъ тому безусловному уваженію къ разсудочному мышленію, какое господствовало въ философіи въ его время.

На односторонность такого мнѣнія, кромѣ неопровержимаго факта дѣйствительнаго участія мышленія въ сферѣ какъ религіи, такъ и философіи, въ какой мѣрѣ она касается религіозныхъ идей, указываетъ и то уже обстоятельство, что самъ Якоби не могъ остаться вѣрнымъ себѣ въ своемъ понятіи о разсудкѣ. Несмотря на то, что онъ свою философію по отношенію къ «вещамъ божественнымъ» называетъ «философіею незнанія», онъ однако же даетъ намъ опредѣленныя *понятія* о Богѣ, о свободѣ, о безсмертіи и пр. Онъ говоритъ намъ не только о томъ, какъ не должно мыслить объ этихъ предметахъ (право, которое онъ хотя и непослѣдовательно [10]) мо-

[10]) Говоримъ: непослѣдовательно, потому что, по теоріи Якоби, разсудокъ по своимъ логическимъ законамъ можетъ приходить только къ отрицанію понятій о сверхчувственномъ, а не къ опроверженію этого отрицанія и ложныхъ понятій о Богѣ, такъ какъ интересъ разсудочнаго мышленія состоитъ въ отрицаніи божества. Интересъ науки, прямо говоритъ Якоби, состоитъ въ томъ, чтобы не было никакого божества, т.-е. сверхчувственнаго, внѣмірнаго Существа (Iakobi, Werke, III 13. 384, 385).

жетъ еще уступить разсудку), но и о томъ, какъ должно о нихъ *мыслить*. Но мышленіе принадлежитъ не разуму, какъ способности непосредственнаго ощущенія, а разсудку; слѣдовательно, въ сущности, отвергая разсудокъ, въ своей философіи, Якоби опять тайно обращается къ его помощи и услугамъ и признаетъ его значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, все то, что онъ говоритъ о Богѣ, Промыслѣ, свободѣ, что онъ производитъ изъ непосредственнаго ощущенія,—что все это, какъ не понятія разсудка, достигнутыя путемъ мышленія? Въ этомъ отношеніи (но только въ этомъ), вполнѣ основательна полемика противъ Якоби Гегеля, который съ особенною силою старался показать, что мнимыя непосредственныя созерцанія Якоби суть въ дѣйствительности познанія посредственныя, пріобрѣтенныя путемъ раціональнаго мышленія, и что мнѣніе его о ихъ непосредственности основано на самообольщеніи. «Къ самымъ обыкновеннымъ опытамъ, говоритъ онъ, принадлежитъ тотъ психологическій феноменъ, что истины, о которыхъ очень хорошо извѣстно, что онѣ составляютъ результатъ очень сложныхъ и очень посредствованныхъ актовъ познанія, для тѣхъ, кому такое познаніе сдѣлалось очень сподручнымъ и привычнымъ, представляются въ ихъ сознаніи непосредственными. Математику, и каждому хорошо знакомому съ наукою, непосредственно представляются, какъ извѣстные, выводы и положенія, къ которымъ на самомъ дѣлѣ приводитъ очень запутанный анализъ. Каждый образованный человѣкъ имѣетъ въ своемъ сознаніи множество общихъ положеній, истинъ, взглядовъ, какъ непосредственно присущія его уму данныя, но которыя на самомъ дѣлѣ родились въ его душѣ только послѣ долгаго обдумыванія и изъ долгаго опыта жизни. Быстрота и ловкость, которыхъ мы достигаемъ въ какой-либо наукѣ или искусствѣ, состоитъ также въ томъ, что мы такія познанія, пріемы и способы дѣятельности имѣемъ какъ бы непосредственно въ своемъ сознаніи, даже во внѣшней дѣятельности и въ навыкѣ нашихъ членовъ. Но во всѣхъ этихъ слу-

чаяхъ непосредственность знанія не только не исключаетъ предыдущаго посредствованія, но такъ соединена съ нею, что непосредственное знаніе есть скорѣе продуктъ и результатъ посредственно пріобрѣтенныхъ знаній [11]).»

В. Кудрявцевъ.

---

[11]) Vorles. üb. d. philosophie d. Religion. 1832 г. II 13. 312, 313. Также Encykl. 135.

ВОПРОСЪ О ЗЛѢ.

ПУБЛИЧНЫЯ ЧТЕНІЯ ЭРНЕСТА НАВИЛЯ.

ЧТЕНІЕ 3 [1]).

III. СВОЙСТВА ЗЛА.

Зло, взятое тѣмъ, чѣмъ оно является намъ въ дѣйствительности, представляетъ въ себѣ два главныя свойства, характеризующія и обусловливающія его существованіе въ мірѣ: это, вопервыхъ, его *общность* и затѣмъ (да позволено мнѣ будетъ употребить здѣсь слово это въ томъ смыслѣ, какой я соединяю съ нимъ), его *существенность*. Общность зла, существенность зла — таковы двѣ идеи, на которыхъ мы должны остановить послѣдовательно наше вниманіе.

а) *Общность зла.*

Трудно было бы не признать характера общности за однимъ изъ видовъ зла—заблужденіемъ. Всѣ знанія, за исключеніемъ, можетъ быть, чисто-математическихъ, развиваются не чрезъ раскрытіе только и выясненіе, путемъ свойственныхъ каждому изъ нихъ изслѣдованій, истины, уже апріорически извѣстной разуму, — не чрезъ неуклонное всегда, прогрессивное восхожденіе отъ свѣта къ свѣту (что было бы нормальнымъ ходомъ въ развитіи человѣческой мысли); они развиваются —

---

[1]) См. *Правосл. Обозр.* 1870 г. № 4.

встрѣчая и поборая, на пути своемъ, различныя заблужденія, предразсудки, ложныя теоріи, превратныя ученія; словомъ, весь этотъ мракъ, сквозь сугубую мглу котораго вынуждена всегда пролагать себѣ путь къ истинѣ, ищущая свѣта ея, мысль человѣческая. Фактъ столь очевиденъ, что многіе изъ философовъ, принимая общее выраженіе того, что есть, за норму и законъ того, что должно быть, рѣшались утверждать, что разуму человѣческому, по самой природѣ его, свойственно достигать истины не иначе, какъ путемъ заблужденія.

Не оспориваютъ общности скорби. На этотъ счетъ дѣйствительность, окружающая насъ, преисполнена жалобъ вседневныхъ. Если мы обратимся къ тому великому голосу, въ которомъ выражаетъ себя и даетъ отчетъ себѣ самому, о своей внутренней жизни, человѣчество—разумѣю литературу,—то мы безъ труда признаемъ, что въ глубинѣ его звучитъ печаль; я не забываю при этомъ поэзіи Анакреона и всей вообще семьи веселыхъ пѣснопѣвцевъ; но это не болѣе здѣсь, какъ рѣдкіе и едва уловимые звуки, какъ бы случайно приражающіеся къ величавой и мрачной гармоніи. Въ сужденіяхъ людей о жизни слышится всегда недовольство жизнію, а когда они выходятъ изъ устъ людей, чуждыхъ вѣры въ добро, а слѣдовательно и вѣры въ бытіе Бога, какъ Добра верховнаго, и существованіе жизни загробной, какъ вѣчнаго царства добра, то почти являютъ въ себѣ отчаяніе. Выслушайте только хотя это одно изреченіе, къ которому я могъ бы присоединить тысячи подобныхъ изреченій, принадлежащихъ писателямъ всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ. Цицеронъ говоритъ: «послѣ величайшаго счастія никогда не родиться и тѣмъ избѣжать крушеній жизни, самымъ блаженнѣйшимъ жребіемъ для всякаго, кто уже имѣлъ несчастіе родиться, — было бы умереть въ тотъ самый моментъ и тѣмъ спастись отъ судьбы своей, какъ спасаются отъ пожара» [2]). Но все ли это? Однѣ ли только печали

---

[2]) *Fragments de Ciceron*, dans l'edition Panckouche, t. XXXVI, p. 467.

жизни сильны дать намъ почувствовать горечь земнаго бытія? Не столько же ли говорятъ о томъ и самыя радости, коими изобилуетъ жизнь, по большей части ускользающія отъ насъ, по нашей собственной винѣ? Вмѣсто того, чтобы роптать безплодно на жизнь, намъ слѣдовало бы не закрывать глазъ отъ источниковъ счастія, всюду разлитыхъ въ жизни. Намъ говорятъ и доказываютъ это; но когда наученные опытомъ и возрастомъ, мы раскрываемъ слухъ для тѣхъ внушеній и доказательствъ, они слишкомъ часто пробуждаютъ въ насъ только позднее сожалѣніе о радостяхъ, протекшихъ безслѣдно для насъ и уже невозвратимыхъ, и только вливаютъ еще новую каплю горечи въ океанъ скорби человѣческой, и безъ того переполненный. Перейдемъ къ доказательству общности грѣха.

Прежде всего намъ слѣдуетъ опредѣлить въ точности значеніе слова: законъ, которымъ мы будемъ пользоваться здѣсь. То, что мы называемъ закономъ въ порядкѣ явленій міра физическаго, есть общее выраженіе фактовъ, въ которыхъ проявляетъ себя и развивается жизнь физическая. Законъ тяжести, напримѣръ, выражаетъ тотъ общій фактъ, что всѣ тѣла испытываютъ притяженіе въ направленіи къ центру земли. Въ этомъ порядкѣ явленій мы находимъ факты всегда и неизбѣжно согласующимися съ ихъ законами (какъ скоро мы знаемъ эти законы), потому что не существуетъ въ области матеріи никакого начала самодѣятельности, ничего произвольнаго, ничего могущаго противостать закону. Въ мірѣ духовномъ законъ есть требованіе, выраженіе того, что должно быть; но какъ тамъ, гдѣ существуетъ требованіе, необходима должна существовать и свобода, призванная осуществить требуемое, то очевидно, что факты могутъ отвѣчать или не отвѣчать этому требованію. Существуютъ, слѣдовательно, законы, которые суть общее выраженіе того, что есть, и существуютъ иного рода законы, выражающіе собою то, что должно быть. Первые осуществлены въ явленіяхъ природы; осуществлять вторые призвана свободная воля, въ мірѣ нравственномъ. Возможно, между тѣмъ, и въ мірѣ нравственномъ существованіе законовъ,

выражающихъ собою общность фактовъ; но они не абсолютны здѣсь, какъ законы природы, но допускаютъ всегда исключенія. Есть, напр., люди, которые постятся; но это не лишаетъ насъ права утверждать, что общій законъ фактовъ тотъ, что когда человѣкъ голоденъ, онъ ѣстъ, чтобы утолить свой голодъ. Есть матери, которыя убиваютъ своихъ дѣтей; но это не лишаетъ насъ права утверждать, что общій законъ фактовъ тотъ, что матери пекутся о своихъ дѣтяхъ. Теперь, чтобы видѣть, какъ далеко простирается область грѣха, мы должны опредѣлить сначала законъ долга, или требованіе совѣсти; затѣмъ, указать на законъ фактовъ или дѣйствительное состояніе вещей, и сравнить потомъ оба эти рода законовъ. Если мы найдемъ, что законъ фактовъ, за немногими исключеніями, отвѣчаетъ закону долга, мы должны будемъ признать нормальнымъ существующій порядокъ вещей. Если же убѣдимся, что въ большинствѣ случаевъ законъ фактовъ противорѣчитъ закону долга, мы въ правѣ будемъ утверждать, что дѣйствительное состояніе вещей не отвѣчаетъ своему назначенію. Что являетъ намъ человѣчество въ этомъ отношеніи?

Начнемъ съ начала. Человѣкъ родился. Остановимся здѣсь, на феноменѣ рожденія. Осуществленіе закона размноженія существъ человѣческихъ ввѣрено инстинкту природы человѣческой, общему у насъ съ поколѣніями животныхъ. Инстинктъ этотъ тѣсно связанъ въ насъ съ другимъ, въ лицѣ котораго духовно-нравственная природа блюдетъ свои права и сторожитъ свое достоинство, разумѣю стыдъ; а стыдъ въ свою очередь поддержанъ и огражденъ въ насъ закономъ: это—законъ цѣломудрія. Я беру здѣсь слово цѣломудріе въ его общемъ смыслѣ, въ томъ, въ которомъ идея, заключенная въ словѣ, равно прилагается къ нравственному состоянію какъ женщины замужней, такъ и дѣвицы, главы семейства, какъ и юноши. Инстинктъ размноженія, присущій человѣку, естественно, находитъ себѣ выраженіе въ актѣ половаго совокупленія, а нравственный законъ, относящійся до совокупленія половъ въ человѣчествѣ, намъ извѣстенъ: мы знаемъ принципъ закона,

знаемъ его цѣль и слѣдствія. Принципъ закона тотъ, чтобы единеніе тѣлъ было вызываемо и оправдываемо сближеніемъ душъ, носило печать истинной и дѣйствительной непринужденности: это — область сердца въ законѣ цѣломудрія. Цѣль закона—оплодотвореніе организмовъ, и соотвѣтствіе средства цѣли очевидно здѣсь, какъ нельзя болѣе: это—область разума въ законѣ цѣломудрія. Слѣдствіе закона — совмѣстное сожительство отца и матери, предполагающее прочный, не минутною прихотію сердца вызванный, союзъ душъ и жизней, — необходимое для того, чтобы нѣжность любви материнской и высокія обязанности власти отеческой могли совпасть и слиться воедино — въ нравственномъ, умственномъ и физическомъ воспитаніи дѣтей: это — область совѣсти въ законѣ цѣломудрія.

Согласны ли вы съ этимъ? Не спѣшите разсуждать, каковъ, взятый въ цѣломъ, во всей совокупности вытекающихъ изъ него отношеній и обязательствъ, этотъ законъ — строгъ онъ или легокъ, страшенъ или вожделѣнъ, въ условіяхъ настоящаго, дѣйствительнаго состоянія нашей природы? Не въ этомъ вопросъ. Вопросъ въ томъ, чтобы знать, существуетъ ли такой законъ, и можемъ ли мы, здраво разсуждая, мыслить какъ-либо иначе на этотъ счетъ? Хотите ли удостовѣриться въ томъ, что именно этотъ, а не иной законъ, начертанъ въ сознаніи человѣчества? Не задавайтесь въ такомъ случаѣ вопросомъ о нравственности, потому что кто говоритъ о нравственности, тотъ говоритъ о нравахъ; а съ идеею нравовъ неразлучно представленіе о началѣ, регулирующемъ нравы; но при одной мысли о какомъ-либо началѣ, обязательномъ для воли, страсти всегда готовы забить въ насъ тревогу и примѣшать свой нечистый голосъ къ сужденіямъ разсудка, чтобы на мѣсто здравыхъ идей посѣять въ насъ заблужденія и софизмы. Смотрите, слѣд., какъ разсуждаетъ человѣчество относительно этого акта своей физической жизни всякій разъ, когда оно анализируетъ его съ точки зрѣнія общихъ требованій разума, не касаясь вопроса о нравственности.

Что непринужденность есть законное условіе совокупленія

половъ въ родѣ человѣческомъ, въ этомъ никто не сомнѣвается. Все, что говоритъ о насиліи въ этомъ случаѣ, отвергается съ ужасомъ общечеловѣческимъ смысломъ и чувствомъ, и законъ гражданскій, не колеблясь, вчиняетъ этотъ родъ насилія въ разрядъ преступленій уголовныхъ; и всякое, вообще, принужденіе здѣсь, какого бы рода оно ни было (ибо не всѣ принужденія имѣютъ видъ и характеръ физическаго насилія), возбуждаетъ негодованіе и отвращеніе. Непринужденность въ случаѣ насъ занимающемъ есть аксіома, наполняющая всѣ наши разговоры, дающая пищу и содержаніе всѣмъ романамъ и всѣмъ стихотвореніямъ. Что касается до цѣли закона, раскройте первый, случайно попавшійся вамъ подъ руку, трактатъ физіологическій, и вы найдете тамъ положительное, не предзанятыми какими-либо соображеніями, но самымъ существомъ дѣла уставленное разграниченіе между отправленіями, относящимися до сохраненія и развитія жизни индивидуума и тѣми, которыя имѣютъ своимъ назначеніемъ — воспроизведеніе вида. Что касается до слѣдствій наконецъ, то всѣ экономисты отправляются изъ того положенія, что не иначе можно и должно рождать дѣтей, какъ подъ условіемъ принятія на себя обязанности содержанія ихъ, и законъ гражданскій, въ этомъ случаѣ, является вѣрнымъ истолкователемъ совѣсти, вмѣняя въ обязанность родителямъ кормить и воспитывать ихъ дѣтей. Нравственное ученіе христіанства, относительно этого предмета, не столько возвѣстило міру новыя истины, сколько возвело къ единству и запечатлѣло авторитетомъ божественности то, что разумъ всегда мыслилъ и мыслитъ какъ законъ природы. Законъ этотъ, какъ бы ни былъ извращенъ въ жизни человѣчества нравами, учрежденіями и правилами, имѣющими цѣлію оправдывать тѣ нравы и учрежденія, тѣмъ не менѣе во всѣ времена являлъ себя сознанію людей, пытавшихся проразумѣть начертанныя въ совѣсти и разумѣ человѣчества, святыя и неизгладимыя письмена истины и долга. Въ самые злополучные дни, напр., упадка и разложенія греко-римскаго міра, въ эпоху, когда нравы людей были, поистинѣ, ужасны, нѣкоторые изъ

языческихъ писателей излагали въ своихъ трудахъ обязанности цѣломудрія, почти во всей широтѣ ихъ приложенія и во всей строгости начала, ихъ узаконяющаго [3]).

Итакъ, законъ долга намъ извѣстенъ. Каковъ законъ фактовъ? Повторяемъ: въ мірѣ свободы не существуетъ роковыхъ законовъ. Есть люди, которые преодолѣваютъ въ себѣ плотскія влеченія и хранятъ себя чистыми въ душѣ и жизни. Сомнѣніе въ томъ есть уже наказаніе для сомнѣвающагося. Въ одной изъ самыхъ потрясающихъ главъ новѣйшей литературы, одна изъ извѣстныхъ жертвъ чувственности, Альфредъ Мюссе, изобразилъ какъ мученія человѣка развратнаго, который терзаемый, въ глубинѣ души, страшными, противоестественными сомнѣніями, внушающими ему ужасъ и отвращеніе къ себѣ самому, признается въ порывѣ отчаянія, что онъ уже неспособенъ болѣе, и чувствуетъ, что самъ причиною того — вѣрить въ чистоту и непорочность [4]). Законъ, которому подпалъ этотъ несчастный, не есть роковой. Вотъ что случается часто. Человѣкъ, обуреваемый страстями, видитъ себя окруженнымъ соблазнами жизни. Совѣсть говоритъ ему, что онъ долженъ противостать соблазну, но онъ не имѣетъ мужества послѣдовать велѣнію совѣсти. Жажда порока влечетъ его на зрѣлища, будящія его чувственность, заставляетъ его раскрывать слухъ для всякаго рода соблазнительныхъ рѣчей и разсказовъ, влагаетъ въ руки его чтеніе, оставляющее въ его воображеніи неизгладимые слѣды грязи и порока. Развращенное воображеніе мало-по-малу развращаетъ чувства, приходитъ самымъ дѣломъ порокъ, и виновный ищетъ отнести свои порочныя дѣянія на счетъ законовъ природы, зоветъ, можетъ быть, знаніе на помощь, чтобы имѣть мнимое право доказывать необходимость въ себѣ того нравственнаго безпорядка, котораго онъ самъ содѣлалъ себя жертвой. Послушаемъ, на этотъ счетъ,

---

[3]) Denis, *Histoire des theories et des idées morales dans l'antiquité*, стр. 123 и слѣд. II тома.

[4]) *La Confession d'un enfant du siecle*, часть 5, гл. 4.

свидѣтельства писателя, который имѣлъ право сказать это, потому что онъ боролся и побѣдилъ. «Когда не озаботились, своевременно, обуздать въ себѣ свои страсти, утѣшаютъ себя въ своихъ порокахъ, провозглашая ихъ необходимыми, и облекаютъ въ одежду знанія грубые инстинкты развращеннаго сердца» [5]).

Не существуетъ роковаго закона, который бы обрекалъ насъ на нецѣломудріе въ жизни. Но каковъ въ этомъ отношеніи общій законъ, выражающій обычное направленіе волей? Таковъ ли онъ, чтобы дѣтство въ дѣйствительности всегда являлось намъ непорочнымъ,—юность цѣломудренною, супружескіе союзы нравственно чистыми, и дѣти, плодъ тѣхъ союзовъ, росли бы и выростали на почвѣ безукоризненныхъ, свято блюдомыхъ, отношеній супружества, связующихъ ихъ отцевъ и матерей? Поищемъ отвѣта на сіе въ нашей жизни и въ томъ, что мы знаемъ о жизни другихъ; прислушаемся къ голосу исторіи. Порокъ слишкомъ распространенъ; народы нарушаютъ законъ безъ зазрѣнія совѣсти, а вожди народовъ часто пользуются тѣмъ исключительнымъ свѣтомъ, который есть принадлежность высокихъ общественныхъ положеній,—только для того, повидимому, чтобы являть, въ своемъ лицѣ, потомству самому отдаленному зрѣлище возмутительнѣйшаго и, въ своемъ родѣ, неподражаемаго разврата. Законъ нарушенъ, поруганъ, — но какъ отмщаетъ за себя! Сколько могилъ преждевременно изрытыхъ порокомъ! Сколько здоровій надломленныхъ или разрушенныхъ! Сколько тѣлъ истощенныхъ и поруганныхъ! Сколько умовъ омраченныхъ и загубленныхъ! Было бы невозможно имѣть, на этотъ счетъ, какія-либо опредѣленныя статистическія данныя; но я не думаю, чтобы ошибались тѣ, которые находятъ, что развратъ одинъ похищаетъ болѣе живыхъ въ человѣчествѣ, чѣмъ война, моръ и голодъ, взятые вмѣстѣ.

---

[5]) Lacordaire, *Lettres à des Jeunes gens*, p. 164, de la premiere edition.

Вотъ первая глава нашего изслѣдованія о человѣчествѣ; она касается самаго начала жизни индивидуумовъ его. Пойдемъ далѣе. Когда человѣкъ родился,—ему необходимо ѣсть и пить. Гдѣ мы въ этомъ отношеніи? Законъ питанія намъ извѣстенъ. Пища и питіе служатъ къ поддержанію силъ тѣла и духа. Но кромѣ того, здѣсь есть еще элементъ общественности, который намъ должно принять во вниманіе. Столъ семейный—это какъ бы центръ, вокругъ котораго сходятся и группируются, въ различные часы дня, члены семьи: отецъ, мать, дѣти. Приходитъ другъ раздѣлить трапезу? Немного болѣе, чѣмъ всегда, забота на этотъ разъ, о качествѣ предлагаемыхъ яствъ, есть выраженіе пріязни, знакъ радушія, которымъ не слѣдуетъ пренебрегать. Что въ день общественнаго празднества люди, сошедшіеся на братскую бесѣду, позволяютъ себѣ вкусить, умѣренно, благороднаго напитка, окриляющаго мысль и вливающаго духъ кроткаго веселья въ сердца собесѣдниковъ, — въ томъ нѣтъ ничего предосудительнаго. Но очевидно, что когда пища пріемлется въ количествѣ, превышающемъ мѣру естественной потребности, и не возстановляетъ, а разрушаетъ силы,—когда питіе парализуетъ разумъ, вмѣсто того, чтобы возбуждать его дѣятельность,—то это есть безпорядокъ, зло. Но каковъ законъ фактовъ? Не говоримъ о случаяхъ явнаго невоздержанія, о несчастной наклонности къ пьянству, причиняющей столько зла нашей странѣ. Каковъ, относительно питанія, общій обычай, существующій у людей? Общій обычай тотъ, что, въ этомъ отношеніи, не наблюдается умѣренности: люди истинно воздержные составляютъ исключеніе. Въ большинствѣ случаевъ, ежедневныя обычныя излишества въ употребленіи пищи и питія утомляютъ организмъ, гнетутъ и разрушаютъ силы и, мало-по-малу, сокращаютъ жизнь. Мы видимъ очень часто, что жизнь животная убиваетъ въ человѣкѣ жизнь духа, и кончаетъ тѣмъ, что убиваетъ себя саму.

Продолжимъ ли далѣе наше изслѣдованіе? Перейдемъ ли къ законамъ истины, справедливости, благожелательности? Но сколько бы мы ни вращались въ этомъ кругу, мы всегда при-

демъ къ одному результату. Въ виду закона, всего закона, взятаго въ цѣломъ,—гдѣ люди правые предъ закономъ? Нѣтъ таковыхъ, нѣтъ ни единаго; и это — не общность только, но всеобщность грѣха—что мы въ правѣ утверждать теперь, какъ результатъ нашего изслѣдованія. Не всѣ грѣшатъ въ равной мѣрѣ. «Какъ и добродѣтель,—порокъ имѣетъ свои степени» [6]). Не всѣ грѣшатъ противъ всѣхъ нравственныхъ законовъ; но кто изъ людей могъ бы сказать о себѣ, что онъ не преступилъ закона, взятаго въ его цѣлости, во всей совокупности его заповѣдей и предписаній? Никто; грѣхъ всеобщъ. Это — одна изъ истинъ, всего менѣе оспориваемыхъ людьми, особенно тамъ, гдѣ дѣло идетъ не о насъ самихъ, а о другихъ; но необходимо установить здѣсь весьма важное разграниченіе понятій. Когда мы говоримъ о нравственности человѣчества, — мы разумѣемъ нравственность совѣсти, первообразъ и судія которой есть верховный Виновникъ закона—Богъ. Мы не говоримъ о нравственности міра, т.-е. о дурныхъ нравахъ и правилахъ большинства, мы говоримъ о нравственности общественной,—той, которая есть выраженіе началъ порядка и благоустройства жизни и должна быть тщательно, посему, блюдома и развиваема. Общество судитъ каждаго изъ своихъ членовъ по его дѣйствіямъ, потому что оно не знаетъ намѣреній, скрытыхъ въ глубинѣ души каждаго,—и дѣйствія каждаго оно судитъ и разбираетъ только въ отношеніи ихъ соприкосновенности праву другихъ. Съ этой точки зрѣнія, есть люди неоспоримо честные,—есть иные менѣе честные,—и есть другіе, вовсе не заслуживающіе имени честныхъ, и эти категоріи должны существовать. Есть люди, которые хорошо дѣлаютъ, что опускаютъ глаза при встрѣчѣ съ другими людьми, и дѣлали бы еще лучше, еслибы совсѣмъ не являлись въ обществѣ, потому что они, въ виду всѣхъ, запятнали себя дѣяніями, возмутившими общественную совѣсть. Есть напротивъ,

---

[6]) *Phedre*, de Racine, acte IV, scene 11.

люди, которые могутъ, съ полнымъ сознаніемъ своей правоты, поднимать высоко голову въ присутствіи подобныхъ себѣ, которые имѣютъ право, и иногда обязаны, не снести оскорбленія, нанесеннаго имъ, отвергнуть, съ справедливою гордостію и законнымъ негодованіемъ, клевету, противопоставленную ихъ честному имени и готовую омрачить его. Когда не полагаютъ различія между нравственностію совѣсти и нравственностію общества,—неминуемо, въ силу этой теоріи, приходятъ къ тому, что усвояютъ себѣ, въ жизни практической, родъ какого-то болѣзненнаго уничиженія, которое даже въ томъ случаѣ, когда оно бываетъ искреннимъ, весьма непріятно напоминаетъ собою то постыдное уничиженіе, которое Мольеръ такъ справедливо заклеймилъ позоромъ въ лицѣ своего Тартюфа. Есть слѣдовательно, съ точки зрѣнія нравственности общественной, — люди, которые владѣютъ неоспоримымъ правомъ—требовать отъ подобныхъ себѣ признанія за ними имени честныхъ людей; но тотъ изъ насъ, кто рѣшился бы низойти въ глубину своей совѣсти и поставить себя предъ лицомъ закона абсолютнаго,—закона, который судитъ намѣреніе какъ дѣло, и не ограничизаетъ нравственной отвѣтственности волей одними отношеніями жизни общественной,—тотъ, неминуемо, ощутитъ въ своемъ сердцѣ зародыши всякаго зла, и вынужденъ будетъ сознать предъ самимъ собою, что ему недоставало можетъ быть, въ его прежней жизни, только повода къ тому, чтобы стать дѣйствительнымъ злодѣемъ. Когда вы видите предъ собою преступника и узнаете, въ подробности, исторію его жизни, не чувствуете ли вы иногда, въ глубинѣ души своей, въ эти минуты, что сложись и ваша жизнь подобнымъ образомъ, вы стали бы тѣмъ же, чѣмъ онъ, и, можетъ быть, еще худшимъ, чѣмъ онъ? Случается ли вамъ иногда полагать себя мысленно въ виду того или другаго искушенія и, говоря себѣ внутренно: что еслибы?—чувствовать, при этомъ, невольный ужасъ и содроганіе? Въ школѣ совѣсти человѣкъ, имѣющій репутацію честнаго въ глазахъ подобныхъ себѣ, безспорно, научается тремъ вещамъ: призна-

тельности къ Богу, предохранившему его отъ великихъ искушеній жизни, снисходительности къ другимъ людямъ, и строгости къ себѣ самому.

Мы всѣ повинны предъ Богомъ, всѣ согрѣшаемъ. И тѣ, которые считаютъ себя безгрѣшными—что скажемъ мы объ нихъ? Допустимъ ли существованіе такихъ людей, какъ исключеніе изъ общаго правила? Когда подобный мнѣ человѣкъ рѣшится сказать о себѣ, что онъ безупречно правъ въ своей жизни и дѣйствіяхъ, не съ точки зрѣнія идеи общественной правоты, не въ томъ смыслѣ, что онъ никого не убилъ, не ограбилъ, не совершилъ ничего явно-низкаго и безчестнаго,—но въ смыслѣ абсолютной нравственной правоты предъ Богомъ и собственною совѣстію,—когда онъ признаетъ себя безупречно-правымъ въ этомъ послѣднемъ смыслѣ: я поѣду вопросить о немъ его жену, дѣтей, сосѣдей,—и узнаю, что онъ подлежитъ суду и нареканію за многое, и, прежде всего, за свою невыносимую гордость.

Общность грѣха, общность скорби—можно смѣяться или плакать въ виду этого факта,—но невозможно отрицать одного, что міръ, въ его дѣйствительномъ состояніи, есть не то, чѣмъ онъ долженъ быть. Откуда этотъ безпорядокъ? Индивидуалистическое рѣшеніе вопроса о злѣ уже должно вамъ казаться сомнительнымъ теперь. Что та или другая тварь, одаренная свободою, можетъ уклониться отъ начала добра и избрать злое,—это мы въ состояніи понять и представить себѣ. Но чтобы всѣ, когда-либо населявшія земной шаръ, существа человѣческія, всѣ эти тысячи и милліоны разумно свободныхъ тварей, всѣ, безъ исключенія, избирали всегда злое и, чрезъ то, подвергали себя, неизбѣжно, скорби и страданію,—и чтобы не нашлось, въ этомъ неисчислимомъ множествѣ свободныхъ существъ, ни одного, положительно ни одного, которое бы рѣшилось навсегда избрать и поставить началомъ своей дѣятельности добро,—это, безъ сомнѣнія, невозможно, въ смыслѣ логическомъ и абсолютномъ,—но это, во всякомъ случаѣ—нѣчто весьма странное и необъяснимое. Хотите ли, чтобы мы

обнаружили предъ вами вашу собственную мысль? Вы сами не только не думаете того, чтобы нашелся на землѣ хотя одинъ человѣкъ, который бы всегда избиралъ добро въ своей дѣятельности, но вы положительно не вѣрите въ самую возможность существованія на землѣ человѣка абсолютно-вѣрнаго началу добра. Вы убѣждены также, что не только всякое существо человѣческое причастно страданію, но что, въ условіяхъ настоящаго, дѣйствительнаго состоянія человѣчества, положительно невозможно и немыслимо существованіе человѣка, изъятаго отъ всякой скорби и страданія. Вы признаете, наконецъ, что идея человѣка, всецѣло свободнаго отъ заблужденія, есть нѣчто химерическое. Вы убѣждены, слѣдовательно, что зло есть нѣчто неотдѣлимое отъ природы человѣческой, взятой въ ея настоящемъ дѣйствительномъ состояніи,—нѣчто всегда присущее ей подъ троякою формою—грѣха, заблужденія и страданія. Это—то, что я называю *существенностію* зла. Здѣсь-то именно показывается очевидно ложнымъ индивидуалистическое рѣшеніе, я хочу сказать—неполнымъ.

б) *Существенность зла.*

Зло есть нѣчто, существенно вкорененное въ человѣчествѣ, т.-е. независимо отъ нашихъ личныхъ погрѣшностей и скорбей, тяготѣющихъ на насъ, или по нашей собственной винѣ, или по винѣ окружающихъ насъ,—существуетъ во всѣхъ людяхъ потому только, что они—люди, часть страданія и элементъ грѣха. Я не возвращусь здѣсь къ заблужденію. Замѣтьте, что я сказалъ: *элементъ* грѣха, но не сказалъ—часть грѣха.

Легко удостовѣриться въ томъ, что скорбь не проистекаетъ только изъ личной самодѣятельности волей, усвояющихъ себѣ то или другое превратное направленіе,—хотя несомнѣнно, что эти личныя самоуклоненія волей отъ началъ закона и порядка родятъ наибольшую часть скорби въ мірѣ. Возвратимся опять къ фактамъ, относящимся до распространенія жизни въ человѣчествѣ. Мать, рождающая дитя, прежде чѣмъ испытать ра-

дость въ виду того, что отъ нея имѣетъ родиться человѣкъ, претерпѣваетъ скорби рожденія. Два, три человѣка, изъ числа самыхъ близкихъ, ожидаютъ, въ сосѣдней комнатѣ, исхода кризиса. Что будетъ для нихъ первымъ извѣстіемъ о разрѣшеніи матери? Плачъ ребенка, которому она дастъ жизнь. Въ тотъ самый моментъ, какъ прекращаются стоны матери, изнемогавшей отъ мукъ рожденія, раздается крикъ ея дитяти, узрѣвшаго жизнь; и—какъ говоритъ старикъ Малербъ—

«Мы раждаемся въ міръ съ плачемъ,—какъ еслибы съ первымъ лучемъ свѣта,
Который даруетъ намъ Всевышній, когда мы приходимъ въ міръ,—
Уже отображалась предъ нами глубина золъ, предлежащихъ намъ въ жизни» [1].

А сколько дѣтей, похищаемыхъ смертію почти въ самый моментъ ихъ рожденія, на могилѣ которыхъ было бы невозможно, кажется, начертать иной эпитафіи, кромѣ слѣдующей: «онъ испустилъ крикъ и умеръ!» Бѣдное дитя! Чѣмъ заслужило оно этотъ жребій свой? А мать? Скорби рожденія, тяготѣющія на ней, есть ли плодъ ея собственной вины и погрѣшностей? Скорби тѣ щадятъ ли женщину чистую, и падаютъ ли на долю только женщинъ виновныхъ? Безъ сомнѣнія, нѣтъ, и насколько это уловимо для слабаго взора нашего—мы видимъ, что скорбь разитъ случайно, что она беретъ свою десятину съ человѣчества, не взирая ни на что,—не щадя никого. Есть, слѣд., въ суммѣ нашихъ страданій часть, не составляющая личной принадлежности того или другаго изъ насъ, но принадлежащая въ насъ тому, что составляетъ человѣка въ каждомъ изъ насъ. Не гласитъ ли общее народное присловіе, что «жить значитъ страдать?»

Перейдемъ къ характеру существенности грѣха. Существуетъ въ природѣ человѣческой элементъ грѣха независимо отъ превратнаго направленія, которое могутъ избирать, въ своей дѣятельности, воли индивидуальныя: таково положеніе, утверждае-

[1] Ode V. *Chamgoubert, ce n'est rien...*

мое нами. Слѣдуетъ разъяснить его. Ибо, такъ какъ слово грѣхъ есть наименованіе качества нашихъ дѣйствій,—а всякое дѣйствіе, повидимому, есть нѣчто исходящее всецѣло отъ воли дѣйствующаго,—то не легкимъ представляется понять, съ перваго взгляда, какимъ образомъ грѣхъ можетъ принадлежать въ насъ не самодѣятельности нашей воли, а существу нашей природы. Мы сказали также, что существуетъ въ природѣ человѣческой не часть, но элементъ грѣха,—и сейчасъ объяснимъ это. Воля, разумъ и совѣсть не составляютъ всего существа души человѣческой. Воля не есть единственное начало нашихъ дѣйствій. Мы возбуждаемся, влечемся къ дѣйствованію—движеніями сердца. Мы называемъ сердцемъ, въ общемъ смыслѣ слова, духовный органъ всѣхъ нашихъ желаній, наклонностей, всего того, что влечетъ насъ къ дѣйствованію, начиная отъ любви самой чистой и безкорыстнѣйшей, и оканчивая, напр., вкусомъ, какой мы можемъ имѣть предпочтительно къ тому или другому блюду. Когда человѣкъ усыпляетъ въ себѣ энергію воли, онъ дѣйствуетъ тогда, исключительно, по влеченію своихъ наклонностей или, какъ говорятъ, онъ идетъ—куда и какъ ведетъ его сердце. Сердце, съ точки зрѣнія нравственной, составляетъ въ насъ нашу природу,—природу, всегда лежащую на днѣ души нашей и предсуществующую въ насъ самоопредѣленію нашей свободы. Поставленная въ виду этой природы, свободная воля или уступаетъ ея внушеніямъ, или дѣйствуетъ вопреки имъ; она можетъ уступать злымъ внушеніямъ и противиться добрымъ. Наибольшая часть отвѣтственности, которую мы несемъ за свои дѣйствія, и проявляется именно въ этомъ подчиненіи или сопротивленіи нашемъ движеніямъ сердца. Эта нравственная природа, тяготѣющая на нашей волѣ и вынуждающая ее какъ бы отрекаться отъ себя самой, чтобы оставлять свободу дѣйствовать сердцу—отвѣтственны ли мы лично, каждый въ отдѣльности, за существованіе ея въ насъ? Всецѣло—нѣтъ,—и это мы увидимъ сейчасъ; отчасти—да,—и этого не должно забывать.

Всякій дурной поступокъ, исходящій отъ нашей воли, имѣетъ

своимъ послѣдствіемъ то, что, совершивъ его однажды, мы дѣлаемся расположенными совершить его вновь, если только горькій опытъ или сила раскаянія не противостанутъ въ насъ закону природы. Законъ этотъ состоитъ въ томъ, что частое совершеніе нами какихъ-либо дѣйствій родитъ въ насъ наклонность къ постоянному совершенію ихъ. Таково всесильное дѣйствіе привычки: то направленіе, которому, въ данный моментъ, слѣдуетъ наша свобода, всегда коренится въ насъ на почвѣ наклонностей, нами же первоначально развитыхъ въ себѣ. Это слишкомъ очевидно, напр., въ порокѣ пьянства. Человѣкъ, который въ началѣ уступалъ овладѣвшей имъ страсти къ вину не иначе, какъ борясь всякій разъ съ своею совѣстію и чувствуя всегда, что онъ могъ и долженъ былъ противостать соблазну,—мало-по-малу становится рабомъ этого противозаконнаго употребленія, которое онъ дѣлаетъ изъ своей свободы; и, если затѣмъ онъ продолжалъ коснѣть на пути порока десять, двадцать, тридцать лѣтъ,—и его воля сжилась, сроднилась съ наклонностями его сердца, какъ бы стала одно съ ними,—онъ будетъ говорить тогда, что природа, живущая въ немъ, сильнѣе его... Онъ будетъ правъ, можетъ быть, съ своей точки зрѣнія; но кто развилъ въ немъ эту природу? Онъ самъ. Такимъ-то образомъ прошедшее нашей свободы отображаетъ себя въ настоящемъ нашей природы,—и мы, уступая злу въ началѣ добровольно, становимся подъ конецъ рабами его,—какъ бы сами куемъ и закрѣпляемъ для себя цѣпь нашего рабства. Эта сила привычки существуетъ, въ подобной же степени, и относительно области добра. Сегодня вы рѣшаетесь на что-либо доброе съ усиліемъ, почти героическимъ, можетъ быть завтра вы уже будете дѣлать это съ меньшимъ усиліемъ; спустя нѣсколько времени—безъ малѣйшаго усилія; дѣлать добро станетъ для васъ легкимъ и естественнымъ; воля, обращенная на добро, преклонитъ на сторону добра и сердце,—и прошедшее вашей свободы отобразится для васъ въ настоящемъ вашей природы.

Есть, слѣд., въ общемъ строѣ нашихъ нравственныхъ рас-

положеній часть, которая составляетъ въ насъ результатъ предшествующей дѣятельности нашей свободы. Все—тутъ?—и нѣтъ въ нашей природѣ ничего болѣе, какъ только то, что мы сами напечатлѣли въ ней, или что привнесли въ ея строй другіе, силою вліянія, которое они оказали на насъ?—Нѣтъ,—въ насъ существуетъ природа первобытная, расположенія сердца, вмѣстѣ съ нами родившіяся,—какъ говоритъ о томъ и самое слово *природа*, ибо оно происходитъ отъ того же корня, какъ и глаголъ *родиться*. Личная природа каждаго индивидуума, прежде дѣйствій его собственной воли и вліянія, которое могутъ оказывать на него подобные ему,—опредѣлена въ немъ—наклонностями, соединенными съ самой организаціей его, и перешедшими къ нему—отъ родителей и предковъ, народа, къ которому онъ принадлежитъ, поколѣнія, отъ котораго происходитъ. И это—не все: за тѣми наслѣдственными особенностями въ насъ лежатъ начала природы человѣческой вообще. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ растетъ и развивается физически и нравственно, и зародышъ этой природы растетъ, раскрывается въ немъ, мало-по-малу, въ виду его совѣсти, образуя собою совокупность тѣхъ наклонностей, которыя мы называемъ сердцемъ. Но сердце пробуждается въ насъ прежде, чѣмъ совѣсть. Въ эпоху, когда человѣкъ, вступая на путь самообладанія, становится существомъ нравственнымъ,—эпоху, далеко не одновременную для каждаго изъ индивидуумовъ, и для нѣкоторыхъ, повидимому, никогда не наступающую,—его воля встрѣчается лицомъ къ лицу съ наклонностями сердца. Въ этомъ-то отношеніи природа нашей души и можетъ быть названа доброю или злою; въ этомъ именно смыслѣ и можетъ идти рѣчь объ элементѣ добра, присущемъ природѣ человѣческой, или объ элементѣ зла, присущемъ ей. Грѣхъ, собственно говоря, заключаетъ въ себѣ актъ воли, необходимо индивидуальный; но независимо отъ нашей воли, въ насъ могутъ существовать предрасположенія къ злу, составляющія въ насъ то, что мы называемъ элементомъ грѣха. Что являетъ намъ въ себѣ человѣчество въ этомъ отношеніи? Когда чело-

вѣкъ вступаетъ на путь нравственнаго самообладанія,—предстоитъ ли ему, въ этомъ случаѣ, избирать между добромъ и зломъ такъ, какъ бы то и другое находилось на одинаковомъ разстояніи отъ него и притомъ, одно по правую, другое—по лѣвую сторону? Обѣ чаши вѣсовъ равномѣрный ли несутъ грузъ? Въ этомъ—весь вопросъ. Но обѣ чаши вѣсовъ нагружены неравномѣрно: сердце тяготѣетъ на сторону зла. Мы не расположены, отъ природы, къ преступленію: наклонность къ убійству и подобнымъ злодѣяніямъ есть страшное исключеніе. Преступленіе—это феноменъ зла, пароксизмъ болѣзни,—какъ героизмъ—исключительное явленіе въ области добра. Истинный вопросъ въ томъ, чтобы знать, что для насъ легче—въ виду закона, взятаго въ цѣломъ—порокъ или добродѣтель? Если справедливо, что языкъ есть изобличитель тайнъ нашей внутренней жизни, то поставить вопросъ этотъ значитъ уже тѣмъ самымъ рѣшить его; ибо на языкѣ многихъ народовъ слово добродѣтель означаетъ силу (virtus, la vertu и проч.), и вамъ извѣстно, что говоря о нашихъ порокахъ, мы имѣемъ привычку называть ихъ слабостями. Докажемъ, что языкъ не погрѣшаетъ въ этомъ случаѣ.

Въ общемъ ходѣ постепеннаго развитія природы человѣческой, чувственность обнаруживаетъ вліяніе, видимо анормальное. Такъ или иначе, каждый, когда хочетъ осуществить въ себѣ законъ духа, видитъ себя подчиненнымъ закону членовъ, сознавая въ тоже время, что его волѣ, всегда отвѣтственной въ томъ, что относится до избранія и осуществленія ею зла, не можетъ быть приписано самое происхожденіе въ его душѣ порочныхъ наклонностей, или то, что мы называемъ въ себѣ искушеніемъ. Въ нашихъ отношеніяхъ къ подобнымъ себѣ мы можемъ являть добрыя расположенія сердца, трогаться глубоко печалями другихъ, не обладая однако добрымъ сердцемъ. Обладаемъ ли мы добрымъ сердцемъ,—въ истинномъ и глубокомъ смыслѣ слова? Къ чему, по природѣ, наклонны мы болѣе? Къ осуществленію ли закона милосердія? Или къ равнодушію, которому нѣтъ дѣла до другихъ? Или, еще, къ той

гордости, ищущей всегда господствовать надъ другими? Чтобы лучше понять, что̀ мы въ этомъ отношеніи,—остановите въ себѣ самодѣятельность вашей воли, и смотрите на струящійся въ васъ потокъ вашихъ мыслей и чувствъ —

«Какъ пастухъ, погруженный въ дремоту, смотритъ на теченіе струй рѣчныхъ» [*]).

Это—состояніе мечтательности. Мы можемъ, говоря вообще, опредѣлить,—куда, теченіемъ своихъ мыслей и чувствъ, влечется человѣчество, когда, оставляя кормило воли, оно погружается въ мечтательность, т.-е. когда человѣкъ дастъ въ себѣ свободу течь и изливаться природѣ человѣческой. Сохрани Богъ, чтобы я позволилъ себѣ усумниться въ томъ, что есть чистаго въ мечтахъ многихъ молодыхъ дѣвицъ,—благороднаго въ безотчетныхъ стремленіяхъ многихъ юношей. Да, наши души хранятъ въ себѣ яркіе лучи истины, искры добра, блестящія и свѣтозарныя, но увы! Эти лучи и искры слишкомъ часто сіяютъ въ насъ только затѣмъ, чтобы яснѣе оттѣнять предъ нами и нашъ внутренній мракъ. Хотите ли знать, что говоритъ, на этотъ счетъ, мудрость народовъ? Ибо, такъ какъ мы ищемъ свидѣтельства, относящагося до жизни и природы человѣчества, то всего ближе вопросить о томъ человѣчество. Что говоритъ мудрость народовъ? Не говоритъ ли она, что праздность есть мать всѣхъ пороковъ? Но если праздность, которая есть не что иное, какъ состояніе бездѣйствія воли, даетъ возможность воображенію человѣка блуждать по тѣмъ мрачнымъ и извилистымъ путямъ, гдѣ сторожатъ его порокъ и преступленіе, то очевидно, что наша природа вмѣщаетъ въ себѣ начала зла и безпорядка, и что человѣчество, коего мы составляемъ часть, сообщаетъ каждому изъ насъ не грѣхъ, въ собственномъ и обширномъ смыслѣ слова, какъ результатъ самодѣятельности нашей воли, но то состояніе сердца, по причинѣ котораго мы являемся наклонными къ грѣху, т.-е.

---

[*]) А. Мюссѐ, *Rolla*.

сообщаетъ природѣ каждаго изъ насъ элементъ грѣха. «Я убѣжденъ,» говоритъ Руссо, «что нѣтъ на землѣ человѣка, который бы, какъ бъ ни былъ онъ добръ и честенъ, еслибы захотѣлъ слѣдовать всегда тому, что говоритъ ему его сердце, не подлежалъ опасности стать, въ короткое время, послѣднимъ изъ злодѣевъ» [9]).

Намъ остается поставить послѣдній вопросъ. Эта злая природа, которую мы находимъ въ себѣ, и которую каждый изъ насъ, можетъ развивать и усиливать въ себѣ дѣйствіями собственной свободы, но которая, тѣмъ не менѣе, предсуществуетъ въ насъ свободѣ,—эта природа есть ли она въ насъ только результатъ погрѣшностей прежде насъ жившихъ поколѣній людей? Наслѣдственный переходъ, отъ поколѣнія къ поколѣнію, дурныхъ наклонностей есть фактъ неоспоримый и уже, самъ по себѣ, изобличающій недостаточность индивидуалистическаго рѣшенія. Но простой фактъ наслѣдственности наклонностей, въ томъ видѣ, какъ онъ выступаетъ предъ нами въ исторіи, не заключаетъ въ себѣ рѣшенія проблеммы. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы наша природа, взятая тѣмъ, что она есть, представляла въ себѣ только результатъ дѣйствій поколѣній, предшествовавшихъ намъ,—то исторія должна бы была явить намъ слѣдующее зрѣлище: человѣчество, въ началѣ своего существованія на землѣ, проявляло бы всецѣло, въ своей жизни и природѣ, начала добра, и только мало-по-малу, по причинѣ превратнаго направленія самодѣятельности его членовъ, подпадало бы искаженію и разстройству. Оно было бы подобно въ этомъ случаѣ чистымъ водамъ источника, струящимся изъ-подъ гранита скалъ нашихъ Альповъ, и, въ своемъ теченіи по прилежащимъ къ нимъ долинамъ и равнинамъ, мало-по-малу теряющимъ чистоту и прозрачность. Такъ ли это, въ дѣйствительности? Встрѣчаемъ ли мы, въ самомъ началѣ исторіи міра, полное, безраздѣльное владычество добра

---

[9]) *Memoires et correspondance de m-me d'Epinay*, edition Charpentier, t. 11, p. 406.

или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя, при этомъ, незначительныя погрѣшности,—и видимъ ли, что зло растетъ постепенно мало-по-малу? Я не касаюсь здѣсь преданій, относящихся къ доисторическому состоянію міра, я стою на почвѣ исторіи. Начальныя страницы лѣтописей всѣхъ народовъ такъ мало говорятъ намъ въ пользу нравовъ древности, что можно бы заключить отсюда, хотя, безъ сомнѣнія въ ущербъ истинѣ и здравому смыслу, что жизнь дикарей представляетъ намъ первобытное состояніе человѣчества. Раскроемъ ли одну изъ священныхъ книгъ еврейскаго народа? Что видимъ? Земля вопитъ, потому что она пила кровь Авеля. Перевернемъ страницу. Лотъ избѣгаетъ страшнаго разврата Содомскаго только для того, чтобы стать жертвою разврата собственной семьи, и родоначальникомъ, чрезъ кровосмѣшеніе, отверженныхъ племенъ, Моава и Аммона. Мы не видимъ, стоя на почвѣ исторіи, чтобы человѣчество воспринимало свое начало изъ чистаго источника, и, мало-по-малу, было извращаемо въ своей жизни и природѣ только самодѣятельностію волей индивидуальныхъ.

Ученіе индивидуалистическое, слѣдовательно, недостаточно. Оно не оправдываетъ себя въ виду факта наслѣдственнаго перехода наклонностей и положительно осуждается тѣмъ, что мы находимъ зло существующимъ въ человѣчествѣ уже современно началу его исторіи. Потому-то тѣ, которые защищаютъ это ученіе, всегда кончаютъ тѣмъ, что провозглашаютъ его недостаточность какъ бы вопреки самимъ себѣ. Какъ скоро они показали намъ, и показали на всемъ законномъ основаніи, часть зла, проистекающую изъ личной самодѣятельности волей, они вынуждены, затѣмъ, относить остальное или насчетъ общества—это теорія Руссо, или къ безусловной необходимости вещей—это теорія большинства философовъ. Искать начала зла въ обществѣ есть, очевидно, рѣшеніе мнимое; откуда зло—въ обществѣ? Производить часть зла изъ первобытной, абсолютной необходимости вещей значитъ не рѣшать, но отрицать вопросъ; ибо всякое зло, какъ скоро оно необходимо, уже есть не зло, но добро.

Гдѣ мы? Мракъ окружаетъ насъ со всѣхъ сторонъ, и мы блуждаемъ, повидимому, въ какомъ-то лабиринтѣ путей. Вотъ, въ дѣйствительности, положеніе вопроса. Зло не можетъ происходить отъ Бога, потому что добро и воля Божія—тожественны. Признавать Бога виновникомъ зла есть противорѣчіе. Зло не можетъ происходить и отъ другаго вѣчнаго начала, отличнаго отъ Бога, потому что Богъ есть Начало Всеобщее, внѣ котораго не существуетъ, первобытно, никакого начала. Мы вынуждаемся слѣдовательно искать начала зла—въ воляхъ сотворенныхъ. Изслѣдуемъ личную самодѣятельность волей сотворенныхъ, и находимъ здѣсь объясненіе значительной части зла,—это правда; но часть, весьма значительная также, остается необъяснимою для насъ. Какая-то злая сила тяготѣетъ, повидимому, надъ человѣчествомъ на всѣхъ страницахъ его исторіи и въ самой колыбели его существованія, или, чтобы употребить образъ, наиболѣе отвѣчающій моей мысли—какое-то начало заразы, повидимому, проникло въ человѣчество и существуетъ оттолѣ въ каждомъ изъ насъ, неразрывно связанное съ тѣмъ самымъ, что составляетъ въ насъ человѣка. Это злое начало—что оно такое, и откуда можетъ происходить въ насъ? Теперь мы поставимъ вопросъ,—въ слѣдующемъ чтеніи поищемъ рѣшенія его.

ХРИСТІАНСТВО

ВЪ СѢВЕРНОЙ, ИЛИ ПЕТРЕЙСКОЙ АРАВІИ.

Между обоими заливами Чермнаго моря, къ востоку отъ Египта и Средиземнаго моря, простираясь на западъ до пустынной Аравіи и на сѣверъ по восточной окраинѣ Мертваго моря до города Бостры, находится страна, извѣстная у римскихъ и греческихъ историковъ подъ именемъ *Аравіи Петрейской*. Въ южной части, ограничиваемой Іеропольскимъ и Еланитскимъ заливами, возвышается скалистая горная страна Синайскаго полуострова съ отвѣсно къ морю ниспадающими горами, между коими высочайшіе пункты—*Синай* и *Хоривъ;* въ самой южной части ея жили нѣкогда мадіаниты. Къ сѣверу же отсюда, до Средиземнаго моря и южной Палестины, простирается пустыня, граничащая на востокѣ съ древними Идумейскими горами, въ коей израильтяне странствовали сорокъ лѣтъ на пути своемъ изъ Египта въ обѣтованную землю. Тутъ находится долина, или пустыня, Фаранская, въ которую прибыли евреи отъ Синая, въ разстояніи трехъ дней пути отъ города Елы (Αἴλα) или Елана, лежащаго при заливѣ того же имени, близъ нынѣшней крѣпостцы Акабы. На сѣверо-востокѣ страны, повыше Еланитскаго залива, тамъ, гдѣ Петрейская Аравія граничитъ съ древнею Идумеею, возвышался въ прекрасной, окруженной горами, равнинѣ столичный городъ набатеевъ, Петра, коего развалины еще и теперь видны въ долинѣ (wadi) Муса, въ двухъ дняхъ пути къ сѣверо-востоку

отъ Акабы и столько же—Мертваго моря. Набатеи, племя сирское, переселились изъ Месопотаміи въ царствованіе Навуходоносора (около 600 года предъ Р. Хр.), утвердились въ Петрѣ и долго были господствующимъ народомъ въ Петрейской Аравіи; это былъ осѣдлый и богатый народъ, у котораго процвѣтали промышленность, торговля и искуства; на берегу Еланитскаго залива устроена ими гавань Суэцъ. Но кромѣ набатеевъ — страна была наполнена разными кочевыми племенами арабскими, которыя у церковныхъ писателей извѣстны подъ общимъ именемъ сарацынъ. Пространствомъ вся площадь Петрейской Аравіи можетъ быть полагаема въ полтора раза болѣе Таврическаго полуострова.

Эта страна уже во времена св. апостола Павла частію (именно Синайскій полуостровъ: Гал. 4, 24) подлежала власти римлянъ, а совершенно подчинена ими въ 105 году по Р. Хр., въ царствованіе Траяна, когда римскій полководецъ, Корнеліи Пальма, взялъ Петру и положилъ конецъ царству набатеевъ. Тогда Петрейская Аравія, подъ именемъ Палестины третьей (Palestina Tertia), присоединена къ Сиріи; а сѣверная часть ея, съ г. Бостромъ, составила особую провинцію подъ именемъ Аравіи. Епархіи третьей Палестины послѣ собора халкидонскаго (451 года) составляли особую митрополію іерусалимскаго патріархата, и митрополіею сдѣлалась Петра, прежде подчинявшаяся митрополіи бострійской и вмѣстѣ съ нею относившаяся къ патріархату антіохійскому. Древнія церковныя статистическія таблицы называютъ послѣ митрополіи Петры еще 13 городовъ или, лучше сказать, мѣстечекъ, которыя расположены были вдоль двухъ большихъ дорогъ, шедшихъ одна изъ Аилы къ Дамаску, а другая на сѣверозападъ къ Іерусалиму и гаванямъ Средиземнаго моря. Но нѣкоторое церковноисторическое значеніе имѣютъ не всѣ, именно: *Петра, Августополь, Аріндела, Харакмоба* (въ 4 геогр. миляхъ къ югу отъ Петры по дорогѣ въ Елу), *Ареополь* (наз. и Рабба-Моавъ); *Елуза,* къ востоку отъ Іордана; *Цоаръ,* на юговостокъ отъ Мертваго моря, *Ела* или *Айла, Метрокомъ* или *Баката.* Кромѣ того

слѣдуетъ причислить сюда принадлежащія къ Петрейской Аравіи по географическому положенію или, по крайней мѣрѣ, по церковнымъ памятникамъ относимые къ третьей Палестинѣ: *Фаранъ* и *гору Синай*—двѣ архіепископіи, упоминаемыя Ниломъ Доксопатріемъ; *Раиѳу* на сѣверо-западѣ страны при Іеропольскомъ (Суэцкомъ) заливѣ, близъ египетскаго города Κλύσμα (нын. Суэцъ); *Фенусъ* — съ рудниками мѣди, между Цоаромъ и Петрою, въ пустынѣ; *Медаву*, древнемоавитскій городъ, въ восьми часахъ (40 верстахъ) отъ Есевона, и *Арадъ*, по Евсевію въ 20 миляхъ (римскихъ—значитъ около 22 верстъ) отъ Хеврона, близъ пустыни Кадесъ. Юго-западная часть Петрейской Аравіи, у границъ Египта, занимаема была кочевьями *сарацынъ*. Кромѣ того, къ Петрейской же Аравіи слѣдуетъ, по однородности, причислить и поселенія сарацынъ, для коихъ патріархъ іерусалимскій назначилъ особеннаго епископа (въ 430 году); эти поселенія находились на сѣверо-западныхъ границахъ Аравіи Петрейской, въ Палестинѣ первой.

О религіи петрейскихъ аравитянъ сохранились достовѣрныя свидѣтельства людей, близко знакомыхъ съ этимъ дѣломъ. Первое принадлежитъ блаженному Іерониму въ жизни св. Иларіона. Онъ говоритъ: «когда Иларіонъ пошелъ въ пустыню Кадесъ для посѣщенія своихъ учениковъ, то со множествомъ монаховъ прибылъ въ Елузу—именно въ тотъ день, въ который горожане собрались на торжество въ храмѣ Венеры; потому что они чтутъ ее подъ видомъ утренней звѣзды, которой почитанію весьма преданы сарацыны.» Иларіонъ убѣдилъ ихъ чтить Христа, а не камни, и построить церковь. Второе свидѣтельство—преподобнаго Нила Синайскаго, современника Іеронимова. Въ 4-й главѣ своей «Исторіи избіенія отцевъ Синая и Раиѳы» онъ очертилъ нравы арабовъ, живущихъ между Чермнымъ моремъ и Іорданомъ. «Они не признаютъ Бога, не представляютъ его духовно, не дѣлаютъ изваянія, а молятся *утренней звѣздѣ* и приносятъ ей, когда она восходитъ, лучшую часть изъ добычи. Преимущественно стараются они приносить въ жертву благообразныхъ и здоровыхъ юношей, ко-

торыхъ закалаютъ утромъ на нарочито сложенныхъ для того камняхъ. Если недостаетъ у нихъ подобной человѣческой жертвы, то кладутъ на камень бѣлаго и непорочнаго верблюда, три раза торжественно обходятъ его съ пѣніемъ въ честь утренней звѣзды, подъ руководствомъ начальника или стараго жреца, затѣмъ поражаютъ верблюда мечами, пьютъ кровь его, и наконецъ рѣжутъ на куски и съѣдаютъ, такъ что при восхожденіи звѣзды уже ничего не остается.» Антонинъ изъ Піаченцы, посѣщавшій св. мѣста къ концу VII вѣка, упоминаетъ о мраморномъ идолѣ, котораго чтили сарацыны въ окрестностяхъ горы Синайской (Itinerarium Antonini, помѣщенъ въ началѣ 2-го тома Acta Sanctorum, Maii). Что касается до религіи собственно набатеевъ, горожанъ, то она, безъ сомнѣнія, была съ родни язычеству сирянъ, такъ какъ и языкъ набатеянъ былъ діалектомъ сирскаго.

Когда свѣтъ вѣры христіанской проникъ въ сію страну? Кто первый проповѣдывалъ тамъ Евангеліе царствія Божія?— На эти вопросы не можетъ быть обстоятельнаго отвѣта, по рѣшительному отсутствію опредѣленныхъ данныхъ. Краткое упоминаніе апостола Павла о себѣ, что, вскорѣ по своемъ обращеніи, ходилъ онъ въ Аравію, не даетъ еще основанія думать, будто онъ тамъ основывалъ церкви. Гораздо яснѣе говорится въ записяхъ о св. семидесяти апостолахъ, приписываемыхъ Дороѳею, епископу тирскому, что одинъ изъ нихъ, св. Тимонъ, былъ первымъ епископомъ въ Бострѣ [1]); и такъ какъ Бостра до самыхъ временъ халкидонскаго собора считалась митрополіею аравійскихъ церквей, то можно полагать, что изъ Бостра, преимущественно, и распространилось Евангеліе въ тѣхъ странахъ. Потерявши самостоятельность, Петрейская Аравія вошла въ тѣснѣйшія связи съ римскими землями и тѣмъ удобнѣе, значитъ, могла знакомиться съ евангельскою вѣрою. Св. Ириней, епископъ ліонскій съ 178 года,

[1]) Timon ex septem diaconis et ipse unus Bostri Arabum episcopus factus, a gentilibus combustus. *Acta sanctorum* 19 Aprilis.

точно обозначаетъ и *церкви аравійскія* въ числѣ тѣхъ, у коихъ сохранилась вѣра, преданная апостолами. Затѣмъ исторія упоминаетъ о нѣкоторыхъ заблужденіяхъ, проникшихъ въ сіи церкви уже въ III вѣкѣ. Именно: 1) Валесіане, сколцы, послѣдователи нѣкоего Валенса или Валеса, около 216 года появляются и въ Бакатѣ, мѣстечкѣ аравійскомъ; они скопили своихъ приверженцевъ и воспрещали имъ употребленіе мяса. Объ нихъ говоритъ св. Епифаній въ книгѣ о ересяхъ. 2) Въ 244 году аравійскіе епископы приглашали Оригена вразумить епископа бострійскаго, Берилла, въ его заблужденіяхъ. Ибо сей епископъ, долго и разумно управлявшій церковію, впалъ наконецъ въ чуждыя св. вѣры мнѣнія, утверждая, будто Господь и Спаситель нашъ, до явленія своего на землю, не существовалъ, какъ лицо, и имѣетъ въ Себѣ не свое божество, а божество Отца. Многіе епископы прилагали стараніе убѣдить Берилла въ истинѣ, наконецъ просили и Оригена присоединить свой голосъ. Оригенъ, послѣ неоднократныхъ бесѣдъ, возвратилъ заблуждавшаго на путь истины. Этотъ Бериллъ былъ человѣкъ образованный и писатель; но изъ сочиненій его ничего не дошло до насъ. 3) Въ 247 г. Оригенъ присутствовалъ на соборѣ епископовъ въ Бострѣ; тутъ отвращены отъ заблужденія нѣкоторые арабскіе христіане, думавшіе, будто и душа умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, и опять съ нимъ воскреснетъ. 4) Около сего же времени въ странахъ Петрейской Аравіи, прилегавшихъ къ Мертвому морю, усилилась ересь елкесаитовъ, которые отвергали посланія апостола Павла и другія св. книги искажали, хвалясь какою-то книгою, упавшею съ неба, и отреченіе отъ вѣры считали дѣломъ безразличнымъ, лишь бы въ сердцѣ имѣть ее. Оригенъ счелъ необходимымъ обличать это заблужденіе въ своихъ бесѣдахъ къ народу.

Изъ указанныхъ нами заблужденій, находившихъ пріютъ въ Аравіи, можно безошибочно заключать, что эта окраина римской имперіи не отличалась просвѣщеніемъ, и пастырямъ церкви предстоялъ немалый подвигъ поддерживать и распространять истину въ этой заброшенной странѣ, куда стекались

подонки римскаго міра—то въ видѣ ссыльныхъ преступниковъ, то въ видѣ добровольныхъ бѣглецовъ. Но въ числѣ преступниковъ были, конечно, и христіане, гонимые за вѣру; послѣдніе, можно думать, не переставали содѣйствовать просвѣщенію тѣхъ мѣстъ, въ конхъ приходилось жить имъ.

Въ южной части Петрейской Аравіи христіанство насаждено, кажется, изъ Египта, гдѣ и населеніе по берегамъ Чермнаго моря было однородно съ аравитянами. Когда въ 249 году открылось въ Египтѣ гоненіе на христіанъ, то Херемонъ, престарѣлый епископъ Никополя, бѣжалъ съ своею женою въ гору аравійскую, т. е. на Синай, и уже не возвращался оттуда. Туда же укрылись и многіе другіе христіане; нѣкоторые изъ нихъ попали въ неволю къ тамошнимъ кочевникамъ и послѣ выкуплены христіанами, какъ писалъ св. Діонисій, александрійскій, Фабію, епископу антіохійскому. А Евсевій во второй книгѣ сочиненія своего «О жизни Константина» вообще замѣчаетъ, что при гоненіяхъ отъ римскихъ императоровъ многіе христіане бѣжали къ варварамъ, которые не только не касались вѣры ихъ, но и позволяли свободно жить имъ. Къ этому же времени относится и начало пустынножительства на Синайскомъ полуостровѣ; первый извѣстный отшельникъ есть преподобный *Галактіонъ*, котораго пещерное жилище доселѣ указываютъ на Синаѣ. Когда же со временъ Антонія Великаго, поселившагося въ гористой пустынѣ, на одинъ день пути отъ Краснаго моря, умножилось число египетскихъ пустынниковъ, то монашеская жизнь развилась и въ Петрейской Аравіи; монахи и пустынники по одну и другую сторону моря находились въ живомъ общеніи между собою (какъ видно изъ оставшихся памятниковъ: «Лавсаикъ» Палладія, въ началѣ VII. в, и «Достопамятныя изреченія отцевъ»).

Изъ епископовъ арабскихъ второй половины III вѣка извѣстенъ только одинъ—*Максимъ* бострійскій, присутствовавшій на антіохійскомъ соборѣ 269 г., на которомъ осужденъ и низложенъ Павелъ самосатскій, епископъ антіохійскій, еретикъ. Въ епископство сего Максима, можетъ быть, выходцы изъ

Емена заняли нынѣшній Гауранъ, къ сѣверу отъ Бостры, и основали тамъ арабское царство Гассанъ, названное такъ по имени главнаго оазиса ихъ песчаной пустыни. Царствовавшій тутъ прежде арабскій владѣлецъ палъ въ битвѣ съ гассанитами, а его подданные, салигиты, выселились въ другія мѣста. Въ царствѣ Гассанъ было немало подданныхъ христіанъ, но первый царь Дефна (Diefna ben Amri), христіанинъ ли былъ, неизвѣстно [2]). О сынѣ его, Амру, напротивъ имѣемъ положительное извѣстіе Абульфеды, что онъ былъ христіанинъ и въ началѣ IV столѣтія основалъ нѣсколько монастырей въ своихъ владѣніяхъ.

Въ гоненіе 303—312 годовъ страны у Чермнаго моря, независимыя или почти независимыя отъ римлянъ, служили убѣжищемъ для множества христіанъ египетскихъ и палестинскихъ. Св. великомученица Екатерина, вмѣстѣ съ другими, укрылась было на Синаѣ, но посланными нарочито воинами отыскана и вновь отведена въ Александрію, гдѣ и скончалась мученически (около 304 года). Въ житіи св. безсребренниковъ Кира и Іоанна говорится: «Когда узналъ Киръ, что градоначальникъ александрійскій отдалъ приказъ схватить его» (въ гоненіе 303 г.), «то вышелъ изъ города и удалился въ ближайшую къ Египту Аравію. И это сдѣлалъ не изъ боязни мукъ за Христа, или по малодушію, но частію слѣдуя заповѣди Господней: «если гонятъ васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой» (Матѳ. 10, 23), частію, чтобы больше собраться съ духомъ и укрѣпиться на предстоящее дѣло. А можетъ быть, и по высшему опредѣленію онъ вызванъ былъ въ Аравію, какъ ради обращенія невѣрныхъ, такъ и для подкрѣпленія и ободренія вѣрныхъ. Посему-то, вошедши въ Аравію, тотчасъ перемѣняетъ образъ жизни, облекается въ монашескую одежду [3]),

---

[2]) О царствѣ Гассанъ см. *Abulfedae* Historia anteislamica (Lipsiae, 1831), pag. 129—131.

[3]) Еще до гоненія Діоклитіанова христіане-отшельники усвоили особый родъ одежды; въ гоненіе Максимина преп. Антоній В. посѣщалъ Александрію *въ монашеской одеждѣ*, какъ говоритъ св. Аѳанасій александрійскій въ его жизнеописаніи.

перемѣняетъ и способъ врачеванія, потому что не травами уже или инымъ чѣмъ врачевалъ людей, а молитвами и наставленіями въ истинѣ. Молва объ немъ прошла по всей Аравіи; не миновала она и Іоанна, по нравамъ истиннаго небожителя, уроженца Едессы, теперь состоявшаго въ воинской службѣ. Онъ тотчасъ бросилъ почести и имѣнія, разузналъ мѣстопребываніе Кира, пошелъ къ нему и сдѣлался неразлучнымъ его спутникомъ.» Съ нимъ отправился и въ Александрію для утѣшенія и ободренія гонимыхъ христіанъ, гдѣ оба усѣчены мечемъ (Acta Sanctorum 31 Ianuarii).

Но если пустынная часть Аравіи могла служить, хотя не всегда, надежнымъ убѣжищемъ для христіанъ, то города не изъяты были отъ жестокости гонителей; а эта страна, терпѣвшая и при Діоклитіанѣ, досталась потомъ суевѣрному и жестокому Максимину. Евсевій, церковный историкъ, говоритъ вообще о множествѣ христіанъ, пострадавшихъ въ Аравіи при Діоклитіанѣ; въ 8-й книгѣ своей церковной исторіи говоритъ онъ: «нужно ли поименно вычислять множество мучениковъ, или роды мукъ и казней указывать, какія потерпѣли мученики? иные изъ нихъ погибли отъ меча, какъ въ Аравіи, иные претерпѣли сокрушеніе голеней, какъ въ Каппадокіи» и пр. Въ частности, изъ житія св. Сильвана, епископа газскаго, мы знаемъ, что мѣдные рудники въ Фенонѣ были переполнены ссыльными христіанами. Евсевій въ книгѣ «О палестинскихъ мученикахъ»: «когда уже седьмой годъ гоненія былъ на исходѣ, и положеніе наше нечувствительно улучшалось, начальникъ области, обративъ вниманіе на то, что величайшее множество исповѣдниковъ, скученное на мѣдныхъ рудникахъ близъ Палестины, пользуется невѣроятною свободою, такъ что и церкви для себя устроили, тотчасъ донесъ объ этомъ императору. Посему начальникъ рудниковъ, прибывши туда, по императорскому повелѣнію распредѣлилъ исповѣдниковъ на разныя толпы, и однихъ отправилъ на поселеніе въ Кипръ, другихъ на Ливанъ... Оставшіеся затѣмъ, неспособные къ работамъ или по старости, или по разслабленію членовъ, или по

болѣзнямъ, были разлучены другъ отъ друга и жили отдѣльно; въ томъ числѣ и св. Сильванъ, прославившійся исповѣданіемъ вѣры, можно сказать, отъ перваго дня гоненія. Чрезъ нѣсколько времени и они, какъ безполезные, были въ одинъ день избиты, въ числѣ сорока человѣкъ.» Это случилось въ 311 году, подъ властію Максимина.

Чрезъ три года Максиминъ, въ борьбѣ съ Ликиніемъ, потерялъ царство и жизнь; христіанская вѣра объявлена свободною и на всемъ востокѣ. Тогда, конечно, тѣмъ съ большею ревностію пастыри и учители распространяли ее. Къ сему времени относится основаніе христіанской церкви въ Елузѣ преподобнымъ Иларіономъ. Блаженный Іеронимъ говоритъ, что когда Иларіонъ пошелъ нѣкогда въ пустыню Кадессъ для посѣщенія одного изъ своихъ учениковъ, то съ безчисленнымъ множествомъ монаховъ зашелъ въ Елузу, именно въ тотъ день, въ который горожане собрались для праздника въ храмъ Венеры, подъ именемъ коей разумѣютъ утреннюю звѣзду, которую чтутъ всѣ племена сарацынскія; самый городъ, по мѣстному положенію, былъ полуварварскимъ. Едва огласилось, что проходитъ св. Иларіонъ, извѣстный уже чудесными исцѣленіями, какъ вышли ему на встрѣчу толпы жителей съ женами и дѣтьми, и, наклонивши головы, взывали къ нему *барехъ*, то есть—благослови! Онъ принялъ ихъ ласково и, прощаясь, заклиналъ ихъ чтить лучше Бога, а не камни, со слезами увѣщевалъ ихъ и обѣщалъ часто приходить къ нимъ, если только они сдѣлаются христіанами. Тронутые благодатію Божіею, граждане не прежде отпустили Иларіона, какъ онъ начерталъ размѣры будущаго храма и крестилъ одного изъ жрецовъ ихъ вмѣстѣ со многими сарацынами. На первомъ вселенскомъ (325 г.) соборѣ присутствовали шесть епископовъ изъ Аравіи, но извѣстны только: *Никомахъ* изъ Бостры, *Уранія* изъ Адраны, *Киріонъ* изъ Филадельфіи (др. Раббатъ, столица аммонитянъ), *Петръ*, епископъ Айлы, и *Геннадій*, неизвѣстно какой каѳедры. Упоминаемый здѣсь Петръ есть безъ сомнѣнія одно лицо съ Петромъ, епископомъ синайскимъ, какъ

называетъ его мѣсяцесловъ греческій, составленный въ 984 г. по повелѣнію императора Василія II; онъ посвятилъ исповѣдника Агапита, каппадокійца, во пресвитера, и затѣмъ имѣлъ его своимъ преемникомъ. Память его 18 февраля. До временъ четвертаго вселенскаго собора, на которомъ Петра [4]) сдѣлана особою митрополіею Аравіи въ зависимости отъ патріарха іерусалимскаго, и Бостра отчислена отъ антіохійскаго округа, извѣстны слѣдующіе арабскіе епископы: 1) Бострійскіе: *Варсій* на селевкійскомъ соборѣ 359 г. *Титъ*, мужъ образованный и писатель; извѣстны его толкованіе на Евангеліе Луки и книга противъ манихеевъ. Скончался въ царствованіе императора Валента (363—378). Есть его подпись на антіохійскомъ соборѣ 363 г., припявшемъ въ общеніе акакіанъ, вѣтвь аріанскую, которые признали никейскій символъ. *Багадій*—на второмъ вселенскомъ (381 г.). *Агапій* (394 г.), на мѣстномъ константинопольскомъ соборѣ, гдѣ опредѣлено, что низложеніе епископа дѣйствительно тогда только, если по крайней мѣрѣ три епископа осудятъ его. *Антіохъ*—на ефесскомъ (431 г.) и *Константинъ* на антіохійскомъ (448 г.) и четвертомъ вселенскомъ. На послѣднемъ подписался такъ: «Константинъ, епископъ митрополіи Бостры, и за сущихъ подо мною боголюбезнѣйшихъ епископовъ Плака города Геразы, Зосія города Есевона, Малха города Эпа, Танта города Неела, Нонна города Заравены, Хилона города Неаполя, Іоанна города Герры [5]), Іовія города Неви, Гаяна города Медавы, Севера максиміанопольскаго, Анастасія города Евтиміи, Солема города Константіаны, Мара города Діонисіады, согласившись подписалъ.» Упомянутые города лежали въ предѣлахъ Аравіи, и они только остались въ митрополіи бострійской, тогда какъ прочіе города частію подчи-

[4]) Хотя Петра и сдѣлана митрополіею, но гражданскій и военный начальники Аравіи жили въ Бострѣ; отъ послѣдняго зависѣли *иррегулярные* гарнизоны аравитянъ, стоявшіе на границахъ персидскихъ и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ внутри Петреи.

[5]) Герры — у Персидскаго залива; Энъ на островѣ того же имени въ Чермномъ морѣ (по Птоломею).

нены митрополиту Петры, частію (какъ Айла) сдѣланы архіепископіями, подчиненными непосредственно патріарху.

2) Изъ петрейскихъ епископовъ извѣстны: *Астерій* на сардикійскомъ соборѣ 347 г.; за то, что подписалъ опредѣленія его, онъ былъ, по повелѣнію императора Констанція, сосланъ въ Африку. *Германъ* 359 г. на соборѣ селевкійскомъ вмѣстѣ съ 42 другими епископами согласился выпустить изъ символа выраженіе «единосущный» [6]).

3) Адрапскіе (Ἀδρανῶν): *Ураній* на первомъ вселенскомъ соборѣ 325. *Аравіанъ* на селевкійскомъ соборѣ 359. *Аравіанъ* на антіохійскомъ 363. *Проклъ* упоминается на первомъ засѣданіи халкидонскаго собора 451. Адрана—въ пяти тысячахъ шаговъ отъ Бостры.

4) Неапольскій: *Северъ* присутствовалъ на вселенскомъ соборѣ 381 г.

5) Ареопольскій (въ др. Моавитидѣ): *Анастасій* на ефесскомъ, такъ-называемомъ разбойничемъ, въ 449 году.

6) Филадельфійскіе (въ др. Аммонитской столицѣ, переименованной Птоломеемъ Филадельфомъ изъ Раббатъ-Аммонъ): *Кириѳнъ* на первомъ вселенскомъ 325 и помѣстномъ антіохійскомъ 341 г. *Евлогій* на халкидонскомъ 451 г.

7) Айлы: *Беруллъ* на халкидонскомъ 451 г.

8) Елузы: *Аревѳа* тамъ же; равно какъ и

9) Зоарскій: *Музоній*.

Изъ церковныхъ дѣлъ Аравіи во второй половинѣ четвертаго вѣка извѣстны: 1) распространеніе тутъ ереси *антидикомаріанитовъ* и *коллиридіанъ*. Первая ересь выродилась изъ аполлинаризма, утверждавшаго, что Христосъ принесъ съ со-

---

[6]) Въ Петрѣ язычество еще во 2-й половинѣ 4 в. было такъ сильно, что исполненіе указа Ѳеодосія Великаго въ 389 г. о разрушеніи капищъ встрѣтило рѣшительное сопротивленіе тутъ, а равно и въ Ареополѣ. Въ виду близкаго сосѣдства Персіи, императоръ долженъ былъ пріостановить его; но въ ноябрѣ 392 г. издалъ на имя правителя восточныхъ провинцій строжайшій указъ о повсюдномъ прекращеніи языческаго идолослуженія и жертвоприношенія.

бою небесную плоть и душу, и не считала нужнымъ воздавать честь пресвятой Дѣвѣ Маріи; вторая держалась мысли, будто пресвятая Дѣва сама была божественной природы. Послѣднихъ называли коллиридіанами потому, что они въ жертву Дѣвѣ приносили пироги, называемые κολλυρίδες. Св. Епифаній въ свое время (сконч. 401 года) указывалъ на эти ереси, какъ существовавшія еще; но послѣ того извѣстій объ нихъ не встрѣчаемъ.

2) Около 372 сарацынское племя, населявшее страну на югѣ Петрейской Аравіи, недалеко отъ Фарана, до западнаго склона Чорныхъ горъ, противъ Египта (гдѣ у Птоломея помѣщена Saracena и civitas saracenorum, иначе Φοινικῶν χώμη), имѣло войну съ римлянами. Эти сарацыны считались римскими союзниками (ὑπόσπονδοι), но теперь почему-то сдѣлались врагами. Царица ихъ, Моавія, христіанка (христіанство между ними насаждено преп. Иларіономъ), согласилась, наконецъ, заключить миръ, но съ условіемъ, чтобы въ епископа ея народу дали монаха той же націи, по имени *Моисея*, славнаго добродѣтелями и чудесами, жившаго въ близъ лежащей пустынѣ. Императоръ Валентъ согласился и велѣлъ своему военачальнику доставить Моисея для посвященія въ Александрію, потому что это былъ ближайшій патріаршій престолъ. Въ Александріи епископомъ былъ тогда аріанинъ Лукій. Представленный ему, Моисей сказалъ: «остановись! Я недостоинъ носить имя епископа; но если меня недостойнаго призываютъ ради общаго блага, то призываю во свидѣтели Творца неба и земли, что не приму рукоположенія отъ твоихъ рукъ, обагренныхъ кровію столькихъ святыхъ.» Лукій сказалъ ему: «не вѣрь клеветѣ; узнай истину изъ моихъ устъ и суди.» Моисей: «твоя вѣра видна; сосланные епископы, священники и діаконы, отправленные между невѣрныхъ, осужденные на рудокопни, растерзанные звѣрями или сожженные, вотъ свидѣтельство твоей вѣры! Глаза болѣе вѣрные свидѣтели, чѣмъ уши.» Сказавши это, пустынникъ не хотѣлъ болѣе имѣть общенія съ насильникомъ. Лукій охотно умертвилъ бы Моисея;

но долженъ былъ угодить сарацынамъ. Посему отправилъ Моисея, по его желанію, къ православнымъ епископамъ, сосланнымъ въ гористую пустыню Египта; отъ нихъ получилъ онъ епископство и всегда сохранялъ общеніе съ ними. Мало нашелъ онъ христіанъ между своими сарацынами, но своими пастырскими наставленіями, добродѣтельною жизнію и чудесами обратилъ къ истинѣ великое число ихъ. Изъ преемниковъ Моисея извѣстны: 449 г. на мѣстномъ константинопольскомъ *Тимоѳей*, епископъ saracenorum civitatis, а на халкидонскомъ 451 года подписался *Евстахій*, gentis saracenorum. Этихъ сарацынскихъ епископовъ нужно отличать отъ сарацынскихъ же епископовъ Петрейской Аравіи, епископовъ поселеній на западныхъ границахъ (παρεμβολῶν). У послѣднихъ, т.-е. осѣдлыхъ сирскихъ арабовъ, первымъ епископомъ былъ рукоположенный около 430 года Ювеналіемъ, іерусалимскимъ патріархомъ, *Петръ;* онъ назывался прежде Аспеветомъ, и былъ главою (шейхомъ) племени, вышедшаго изъ персидскихъ владѣній и обращеннаго преподобнымъ Евѳиміемъ Великимъ. Изъ преемниковъ сего Петра извѣстны *Авксилай* на ефесскомъ соборѣ 449, и *Іоаннъ* на халкидонскомъ 451 г.

3) Къ сему же времени (т.-е. ко второй половинѣ IV вѣка) относится разсказъ современника объ убійствахъ и опустошеніяхъ, произведенныхъ на Синаѣ и въ Раиѳѣ сарацынами и африканскимъ племенемъ блемміевъ, жившихъ между Краснымъ моремъ и Нильскими водопадами. Монахъ Аммоній разсказываетъ, что послѣ насильственнаго изгнанія епископа Петра изъ Александріи и возведенія на его мѣсто аріанина Лукія, онъ, избѣгая насилія, оставилъ свою келлію въ Канопѣ (близь Александріи) и отправился въ Палестину для посѣщенія святыхъ мѣстъ. Оттуда для богомолья пошелъ во святую гору, т.-е. Синай, вмѣстѣ съ другими христіанами. Пришедши туда чрезъ восемнадцать дней, Аммоній пользовался духовными назиданіями жившихъ тамъ святыхъ отцевъ. Пишетъ между прочимъ, что они питались только финиками, хотя настоятель мѣста держалъ нѣсколько хлѣба для странниковъ. Прошло не-

много дней, какъ на гору напало племя сарацынъ, котораго шейхъ умеръ тогда; всѣ отшельники въ окрестныхъ мѣстахъ были избиты. Жившіе близь пирга (πύργος башня), вмѣстѣ съ настоятелемъ Дулою, тотчасъ укрылись въ эту твердыню. Сарацыны опустошили все вокругъ Синая, но когда приблизились къ самой горѣ святой, то на вершинѣ ея увидѣли дымъ и пламя, восходящее къ небу. Пораженные ужасомъ, они спѣшно бѣжали, побросавъ даже оружіе и верблюдовъ. Спасенные чудеснымъ образомъ, синаиты спустились изъ пирга въ равнину и нашли тамъ въ разныхъ мѣстахъ тридцать восемь убитыхъ и изувѣченныхъ старцевъ. Два еще дышали, и Исаія умеръ чрезъ день, (т.-е. 29 декабря), а Савва втораго тиви (14 января). Еще братія не могли утѣшиться въ скорби, какъ нѣкоторый измаильтянинъ приноситъ вѣсть, что отшельники внутреннѣйшей, такъ-называемой (Раиѳской), пустыни избиты маврами. Раиѳа, говоритъ Аммоній, была отъ насъ на два дня пути; лежитъ она у Краснаго моря, гдѣ, по Писанію (Исх. 15, 27), двѣнадцать источниковъ и семьдесятъ финиковыхъ деревъ, [7]) но послѣдніе современемъ уменьшились въ числѣ. Чрезъ нѣсколько дней достигаетъ горы одинъ изъ раиѳскихъ монаховъ, спасшійся отъ меча влемміевъ, и разска зываетъ о нападеніи сихъ дикарей. Предварительно сообщаетъ свѣдѣнія о положеніи горы Раиѳской и окрестностяхъ ея, о церкви на предгорьи и ангельской жизни тамошнихъ отшельниковъ, особенно о *Моисеѣ Фаранскомъ*, который своимъ благочестіемъ и чудесами *уже весь народъ, пребывающій въ предѣлахъ измаильтянъ*, занимающихъ *страну Фаранскую*, обратилъ въ христіанство. Пустынниковъ тамошнихъ было сорокъ три. Въ одинъ день переправились съ африканскаго берега два монаха и извѣстили раиѳянъ, что толпа влемміевъ, въ

[7]) Т.-е. *Елимъ* по Св. Писанію; такого же мнѣнія былъ и Косма Индоплаватель, посѣщавшій эти мѣста около 540 года по Р. Хр. Иначе думаетъ архим. Порфирій (второе пут. на Синай, стр. 130—131. Спб. 1856 г.); по его мнѣнію, Раиѳа есть упоминаемая въ Числ. 33, 10—13 Раѳака, т.-е. Раиѳа Кайская.

числѣ трехъ сотъ, имѣетъ намѣреніе переправиться въ Клизму на суднѣ, захваченномъ у айланитянъ; что они сами были захвачены ими для указанія дороги, но при благопріятныхъ обстоятельствахъ ушли въ ночное время. На другой день выставленные на сторожевомъ пунктѣ примѣтили корабль, направляющійся въ ихъ сторону. Жившіе около Раиѳы фаранитяне, числомъ около двухъ сотъ, изготовились къ битвѣ на финиковомъ холмѣ; монахи собрались на молитву въ церковь, которая имѣла вокругъ кирпичныя стѣны высотою въ два человѣка и потому называлась κάστρον (оградою). Варвары, достигши гавани, провели ночь недалеко отъ источниковъ въ подкрыліи горы; поутру связали захваченныхъ корабельщиковъ, а одного оставили въ кораблѣ и варвара при немъ. У источниковъ встрѣтили ихъ фаранитяне, но потерпѣли пораженіе; 147 человѣкъ пало въ битвѣ, остальные бѣжали, кто куда могъ, а женщины и дѣти попали въ плѣнъ. Послѣ того варвары подступили къ оградѣ, гдѣ заключились монахи, и начали осаждать ее, въ надеждѣ найти тамъ деньги. Настоятель, Павелъ, родомъ изъ Петры, одушевилъ монаховъ трогательною рѣчью, и всѣ рѣшились мужественно пострадать во славу Божію. Между тѣмъ варвары по длиннымъ жердямъ перелезли чрезъ стѣны ограды и, отбивши двери, съ обнаженными мечами вступили внутрь зданія. При дверяхъ церкви сидѣлъ старецъ Іеремія; они его тотчасъ схватили и допрашивали: кто тутъ настоятелемъ? Но Іеремія, нимало не смутясь, отвѣчалъ: «для чего устрашаете меня вы, нечестивцы и враги Божіи! Я не укажу вамъ того, котораго ищете, хотя онъ стоитъ недалеко отъ меня.» Варвары связали ему руки и ноги, обнажили и тутъ же поразили стрѣлами изъ луковъ. При этомъ настоятель Павелъ выдвинулся самъ и сказалъ: «я тотъ, котораго ищете.» На вопросъ «гдѣ золото?» отвѣчалъ кротко: «повѣрьте, ничего земного не пріобрѣлъ я, кромѣ сихъ ветхихъ власяныхъ рубищъ, какія видите на мнѣ.» Тогда они около часа различно мучили его и наконецъ разсѣкли ему голову на двое. Во время этихъ пытокъ монахъ, разсказывавшій синаитамъ,

скрылся подъ кучею финиковыхъ вѣтвей, лежавшихъ въ лѣвомъ углу церкви. Убивши Павла, варвары бросились въ церковь и избили всѣхъ тамъ бывшихъ монаховъ. Послѣ того обыскали всю церковь, ища богатства, но, Божіимъ промысломъ, не коснулись сложенныхъ вѣтвей. Наконецъ пошли они къ морю, чтобы воротиться во свояси, но тутъ нашли корабль разбитымъ: потому что корабельщикъ, отрѣзавъ якорный канатъ, направилъ судно къ берегу и такимъ образомъ разбилъ его, убилъ находившагося при немъ варвара и самъ бѣжалъ въ горы. Раздраженные влемміи избили плѣнныхъ женщинъ и дѣтей и, въ безумной ярости, стали жечь финиковыя деревья. Между тѣмъ шестьсотъ фаранскихъ измаильтянъ (стрѣлковъ) подоспѣли на мѣсто и въ произшедшей битвѣ истребили всѣхъ влемміевъ, потерявши убитыми восемьдесятъ четыре человѣка и множество раненыхъ. Когда это происходило, разсказывавшій монахъ вышелъ изъ своего убѣжища и осмотрѣлъ тѣла убитыхъ братьевъ своихъ, которые всѣ умерли, кромѣ трехъ ромна (римлянина), Андрея и Оріона. Послѣдній не имѣлъ ни одной раны; потому что мечъ коснулся только одежды его, и онъ притворился мертвымъ. Фараниты, похоронивши своихъ мертвецовъ въ пещерѣ подъ горою близь источниковъ, пришли съ своимъ шейхомъ Оведіаномъ (нѣкогда получившимъ исцѣленіе отъ преподобнаго Моисея) и помогли сдѣлать торжественное погребеніе убитымъ въ оградѣ; всѣхъ убитыхъ было 39; къ вечеру скончался и Домнъ, коего похоронили тамъ же, близь усыпальницы прочихъ, но не вмѣстѣ, потому что не хотѣли открывать ее. Днемъ смерти ихъ было 2 число египетскаго мѣсяца тиви, которое соотвѣтствуетъ 14 января. Андрей, котораго раны не были смертельны, и Оріонъ оставались еще въ Раиѳѣ, когда разсказчикъ, несмотря на просьбы Оведіана, рѣшился покинуть мѣсто плача. Все это изложилъ на письмѣ Аммоній, уже воротившись въ Египетъ и живя въ келліи близь Мемфиса; а его разсказъ, писанный на египетскомъ языкѣ, переведенъ былъ на греческій пресвитеромъ Іоанномъ, который нашелъ его у нѣкоего отшельника

близь Навкратиса. Ἀμμωνίου μοναχοῦ λόγος издано Комбефизомъ 1660, Parisiis. Въ нашей Четьѣ-минеѣ помѣщено подъ 14 января.

4) Въ концѣ того же четвертаго вѣка преподобный *Іоаннъ Коловъ*, проводившій подвижническую жизнь въ скиту, въ Египтѣ, избѣгая нашествія варваровъ, удаляется въ окрестности Клизмы, находящейся въ близкомъ сосѣдствѣ съ Айлою, и почти все идолопоклонническое населеніе этого мѣстечка обращаетъ въ христіанство. Хотя Клизма причислялась къ Египту, но и населеніе ея было арабское, и сношенія съ Аравіею безпрерывныя связывали ея интересы съ общественною жизнію послѣдней.

Въ началѣ пятаго вѣка, именно въ 411 году, случилось второе извѣстное нашествіе сарацынъ на гору Синай, описанное очевидцемъ, преподобнымъ Ниломъ Синайскимъ. 14 января сего года сіи сарацыны, имѣвшіе кочевья въ западной сторонѣ полуострова, напали на Синайскій монастырь, многихъ монаховъ убили, а другимъ позволили бѣжать; въ числѣ послѣднихъ находился и преподобный Нилъ, но сынъ его Ѳеодулъ, красивый юноша, задержанъ варварами для принесенія въ жертву утренней звѣздѣ. Не только гора Синайская, но и другіе окрестные монастыри сдѣлались позорищемъ убійства и опустошенія. На обратномъ пути въ свои кочевья разбойники отъ утомленія крѣпко спали до самаго восхожденія солнечнаго и по этому только не могли принесть человѣческой жертвы своему божеству; Ѳеодулъ былъ выкупленъ епископомъ Елузы, у котораго и нашелъ его Нилъ. Прочіе плѣнные отпущены безъ выкупа шейхомъ сарацынскимъ, который былъ въ мирѣ съ имперіею и обѣщалъ казнить смертію виновныхъ злодѣевъ, пустившихся на разбой безъ его вѣдома. Преподобный Нилъ скончался около 440 года, проживши на Синаѣ болѣе сорока лѣтъ.

Въ половинѣ пятаго вѣка произошла административная перемѣна въ церковномъ управленіи аравійскихъ церквей, о которой выше упомянуто. Именно, соборъ халкидонскій, возвы-

сивши іерусалимскаго епископа на степень патріарха, подчинилъ ему и церкви аравійскія, образовавши изъ нихъ двѣ митрополіи—Бостры и Петры, и двѣ архіепископіи—Айлы и Фарана. Чрезъ два года по окончаніи халкидонскаго собора, на Синайскій полуостровъ бѣжалъ самозванецъ Ѳеодосій, насиліемъ и злодѣйствомъ занимавшій престолъ іерусалимскій почти двадцать мѣсяцевъ и всю Палестину возбудившій было противъ опредѣленій того собора. Когда законный патріархъ Ювеналій возвращенъ былъ на свою каѳедру, а Ѳеодосій укрылся въ Аравію, то императоръ Маркіанъ, въ защиту Ювеналія и въ предостереженіе отъ Ѳеодосія, писалъ грамоту къ Макарію, архіепископу Фаранскому, архимандриту и монахамъ синайскимъ, гдѣ говорилось, между прочимъ, о бѣжавшемъ изъ Палестины самозванномъ патріархѣ: «переходя съ мѣста на мѣсто, возмущая святѣйшія церкви и развращая простѣйшихъ вѣрою, перешелъ, какъ сдѣлалось извѣстно намъ, на гору Синай, въ обитель смиренія и убѣжище святыхъ мужей, гдѣ водружены ваши боголюбезные монастыри, коимъ достойно мы воздаемъ всякую честь; скрываясь тамъ, еще мыслитъ побороть православіе и надѣется имѣть случай къ тому. Впрочемъ, не объ немъ хлопочемъ: да и наказанія достойнаго за совершенныя имъ и его дружиною злодѣйства нельзя найдти. Но хотя державство наше весьма надѣется, что гибельное и богопротивное мудрованіе никоимъ образомъ не можетъ поколебать твердости вѣры вашей, все-таки, чтобы сверхъ нашего и вашего чаянія, демонская затѣя, которой онъ служитъ, не произвела чего, опредѣлило дать знать вашему благоговѣнію, чтобы вы, всюду поискавши, такого непотребнаго человѣка, чуждаго православной вѣрѣ, врага святѣйшихъ церквей, передали правителю области—не для казни за его гнусныя дѣла, а для прекращенія соблазна» и проч. Ѳеодосій пропалъ безъ вѣсти.

Изъ прочихъ епископовъ Аравіи второй половины пятаго вѣка извѣстны: 1) *Іоаннъ*, митрополитъ Петры, къ которому писалъ императоръ Левъ, 458 г., по случаю страдальческой

отъ еретиковъ кончины св. Протерія, патріарха александрійскаго. 2) *Антипатръ*, митрополитъ Бостры (ок. 460); написалъ «Опроверженіе апологіи Евсевія кесаріійскаго въ защиту Оригена;» отрывки изъ него читаны были на пятомъ засѣданіи пятаго вселенскаго собора. 3) *Петръ* 2-й, епископъ кочевыхъ арабовъ въ Петрѣ; въ 473 году былъ посланъ Аморкесомъ, владѣльцемъ острова Іотавы, у входа въ восточный заливъ Чермнаго моря, къ императору Льву для заключенія мира и исходатайствованія ему титула и власти *филарха* надъ нѣкоторыми племенами сарацынъ Петрейской Аравіи, независимаго отъ тамошней римской администраціи. Посольство увѣнчалось успѣхомъ, хотя Аморкесъ нисколько не былъ расположенъ приносить пользу римской имперіи, какъ замѣчаетъ историкъ Малхъ, современникъ этого событія. 4) *Павелъ*, архіепископъ Айлы, упоминаемый (около 490) въ житіи преподобнаго Саввы Освященнаго.

Изъ событій VI вѣка слѣдуетъ обратить вниманіе 1) на смуты въ южной Аравіи, которыя имѣли слѣдствіемъ прекращеніе караванной торговли чрезъ Петрею и направленіе ея въ персидскія области, и 2) на частыя, почти непрерывныя, войны императора Юстиніана съ Персіею, въ Африкѣ и Италіи, которыя необходимо имѣли слѣдствіемъ уменьшеніе военныхъ силъ въ Петрейской Аравіи; оба эти обстоятельства вліяли на оскудѣніе городскихъ поселеній и упадокъ значенія самой Петры, которая сдѣлалась незначительнымъ мѣстечкомъ; историкъ Прокопій (de bello Persico lib. 1) упоминаетъ объ ней подъ 562-мъ годомъ, какъ о «бывшемъ нѣкогда главномъ городѣ аравитянъ.» Арабскія кочевыя племена бродили по всей площади той мѣстности и притомъ враждуя къ римлянамъ не только вслѣдствіе національнаго и собственно гражданскаго различія, но и самой вѣры (такъ какъ Северъ, патріархъ антіохійскій (512—519), и Іаковъ Барадей, митрополитъ едесскій, успѣли привлечь къ монофизитству именно кочевыхъ арабовъ, да и иные еретики также успѣли вооружить ихъ противъ господствующей православной вѣры), они способствовали быстрому

исчезанію римской культуры между Бострою и Айлою. Синайскій полуостровъ терпѣлъ отъ нихъ весьма много, и даже на самомъ Синаѣ монахи не имѣли покоя отъ сихъ грабителей. По просьбѣ уполномоченныхъ отъ обители, императоръ Юстиніанъ велѣлъ устроить при подошвѣ Синайской горы укрѣпленный монастырь (527 года), церковь въ Кольсумѣ (Суэцѣ) и монастырь же въ Раиѳѣ. А для защиты синайской обители отъ арабовъ велѣлъ поселить близъ нея 200 семействъ рабовъ, изъ коихъ 100 были переселены съ береговъ Дуная, а 100 изъ Египта.

Исторія упоминаетъ о слѣдующихъ мѣстныхъ епископахъ этого времени: 1) 518 года подъ соборнымъ посланіемъ іерусалимскаго патріарха Іоанна къ константинопольскому патріарху того же имени, гдѣ анаѳематствовались Северъ и другіе еретики, подписались епископы: *ареопольскій* Полихроній, *фенонскій* Петръ, *арабскихъ поселеній* Валентъ, *бакатскій* Григорій. О *Барахѣ*, одномъ изъ преемниковъ послѣдняго, упоминается подъ 532-мъ годомъ по случаю постройки одной церкви въ Іерусалимѣ (*Cotelerii* Monum. graeca tom. 3, pag. 346). 2) 536 года на іерусалимскомъ соборѣ противъ монофизитовъ подписались, между прочимъ: *петрейскій* епископъ Ѳеодоръ, ученикъ архимандрита Ѳеодосія, начальника общежитій († 529), и его жизнеописатель; *августопольскій* Іоаннъ, *аріндельскій* Макарій, *ардонскій* Стефанъ, *харакмовскій* Димитрій, *ареопольскій* Илія, *елузскій* Зиновій, *фенонскій* Іоаннъ, *айланскій* Павелъ, *арабскихъ поселеній* Петръ, *бакатскій* Барахъ. Въ томъ же году на мѣстномъ константинопольскомъ соборѣ, подъ предсѣдательствомъ Мины патріарха, подписался «*Ѳеона*, милостію Божіею пресвитеръ и апокрисіарій святой горы Синая, пустыни Раиѳской и святѣйшей церкви Фаранской,» а «пресвитеръ и монахъ *Іоаннъ*» подписался отъ имени всѣхъ монастырей «въ Айлѣ, третьей Палестины.»

Ко второй половинѣ того же вѣка каѳедра Айлы переносится въ Синайскую обитель. *Константинъ*, первый епископъ синайскій, подписалъ опредѣленія пятаго вселенскаго собора въ

553 году. Изъ преемниковъ его извѣстны: *Георгій* † 581 и *Ѳеодосій* † 614 (*Архим. Порфирія* второе путеш. въ Синайскій монаст., стр. 351). На патріаршемъ антіохійскомъ престолѣ въ эту эпоху сидѣли два синаита: *Анастасій* (съ 561), сосланный въ 570 году Юстиномъ 2-мъ по нѣкоей личной непріязни, и его преемникъ *Григорій*, о которомъ говоритъ историкъ Евагріи (V, 6), что онъ былъ сначала игуменомъ обители близъ Іерусалима, потомъ въ Фаранѣ и наконецъ на Синаѣ, «гдѣ подвергался великимъ опасностямъ, выдержавши осаду отъ арабскихъ кочевниковъ.» Современникъ ихъ, императоръ Юстинъ 2-й (565—578), велѣлъ перенесть съ Синая мощи преподобнаго Нила и другихъ подвижниковъ въ Константинополь, и положилъ ихъ въ отстроенномъ 571 года, послѣ пожара при Зенонѣ (474—491), храмѣ свв. апостоловъ Петра и Павла (*Ник. Каллиста* Ист. XIV, 54).

Около 600 года извѣстенъ епископъ Петры, *Аѳиногенъ*, сынъ молчальницы Даміаны; блаженный Іоаннъ Мосхъ внесъ въ свой «Лимонарь» много сказаній, слышанныхъ изъ устъ его и матери его. 30 марта 606 года почилъ преподобный *Іоаннъ Лѣствичникъ*, на 81 году своей жизни; названъ такъ по извѣстному сочиненію своему «Лѣствица», которое написалъ около 580 года для игумена раиѳскаго Іоанна. Въ парижскомъ изданіи Лѣствицы 1633 г. помѣщено похвальное слово Лѣствичнику, написанное *Даніиломъ*, монахомъ раиѳскимъ. 609 года убитъ возмутившимися жидами *Анастасій 2 Синаитъ*, патріархъ антіохійскій, преемникъ старшаго Анастасія (съ 598 г.).

Во второмъ десятилѣтіи VII в. событія въ восточныхъ областяхъ римской имперіи ускорили начавшееся уже задолго запустѣніе Аравіи Петрейской: опустошительные походы персидскихъ войскъ, сопровождавшіеся грабежомъ и разореніемъ городовъ, селъ, монастырей и церквей, избіеніемъ или уводомъ въ плѣнъ жителей всякаго пола и возраста, даже цвѣтущую Малую Азію обезлюдили, а восточныя части Палестины и принадлежавшую римской имперіи Аравію наполнили развалинами и сдѣлали дикою степью; Петра уже не возставала изъ сво-

ихъ развалинъ, равно какъ и многія другія епископскія каѳедры; кромѣ Бакаты и Харакмовы съ Бострою, послѣ персидскихъ опустошеній, только на Синайскомъ полуостровѣ оставались еще каѳедры въ Фаранѣ и на самомъ Синаѣ. Но и въ Бакатѣ едва нѣсколько десятилѣтій еще существовало преемство епископовъ: епископъ *Антоній*, оставившій моноѳелитскую ересь и вступившій въ общеніе съ папою 650 года, есть послѣдній, коего имя осталось въ исторіи (*Le Quien* Oriens Christ. III. col. 284); равно и фаранскій епископъ *Ѳеодоръ*, на латеранскомъ соборѣ 649, анаѳематствованный за свое моноѳелитство, есть послѣдній изъ извѣстныхъ фаранскихъ епископовъ.

Упадокъ христіанства въ Петрейской Аравіи довершенъ былъ магометанами, которые овладѣли ею. Хотя самъ Магометъ еще въ 624 году обѣщалъ покровительство христіанамъ, кои признаютъ его власть, и князь Айлы, Іоаннъ, испросилъ у него (630 года) миръ за платежъ ежегодной дани, но уже самая дань, которую обязаны были платить не-мусульмане и отъ коей освобождались всѣ мусульмане, побуждала многихъ насельниковъ Аравіи оставить христіанство,—которое, впрочемъ здѣсь было уже извращено примѣсью монофизитства, несторіанства и разныхъ персидскихъ и отечественныхъ суевѣрій и воззрѣній. Когда арабскій христіанскій князь владѣлецъ царства Гассанидовъ, Арета, долженъ былъ отъ предѣловъ Бостры бѣжать въ Константинополь, 632 года, и войска римскія потерпѣли окончательное пораженіе при Мутѣ, а съ другой стороны Египетъ занятъ былъ мусульманами (640 года), то исчезла всякая надежда на поддержку и христіанства, и римской власти въ тѣхъ странахъ. Въ правленіе халифа Абдулъ-Меликъ-бенъ-Мервана (684—705) исламъ проникъ даже въ семейства монастырскихъ рабовъ, поселенныхъ близъ Синая императоромъ Юстиніаномъ. Это произвело между ними междоусобіе, и многіе погибли, иные бѣжали; а между оставшимися христіанство угасало постепенно, и въ 1750 году скончалась между ними послѣдняя христіанка (*Арх. Порфирія* Вт. пут. въ Син. мон.).

Съ VIII столѣтія на всемъ пространствѣ собственно Петрейской Аравіи, безъ Бостры, имѣются только двѣ епископскія каѳедры — петрейская и синайская. Но первая не есть каѳедра Петры набатейской, теперь запустѣвшей, а моавитской, т.-е. Харакмовы, называемой Петрою въ пустынѣ, или въ просторѣчіи Керакъ. Кромѣ того, христіане жили въ Аилѣ и Раиѳѣ. Аила, стоя на пути пилигримовъ изъ Египта въ Мекку, считалась важнымъ пунктомъ; крестоносцы овладѣли было ею, но въ 1170 году изгнаны Саладиномъ, а съ ними и всѣ другіе христіане. Удержались они только въ Раиѳѣ, гдѣ, послѣ чумы 1829 года, есть около 80 душъ православныхъ христіанъ. Въ Петрѣ христіанскій храмъ подвергся запустѣнію съ 1834 года; тогда египетскій паша, Мегметъ-Али, усмиряя возмутившихся петрскихъ мусульманъ, выслалъ сына своего Ибрагима съ войскомъ, которое разорило крѣпость и городъ; мусульмане частію избиты, частію разбѣжались, а православные были переведены въ окрестности Іерусалима и только чрезъ два года возвращены на старое пепелище. О каѳедрѣ петрейской новѣйшія свѣдѣнія заимствуемъ изъ журнала «Странникъ» за январь 1869 года. Разсказывая о дѣятельности митрополита петрейскаго, Мелетія, скончавшагося въ декабрѣ 1867 года, авторъ говоритъ: «преосвященный Мелетій не мало потрудился и для своихъ дальнихъ аравійскихъ овецъ, о которыхъ его предшественники мало заботились, и носили только одинъ титулъ митрополитовъ Петры Аравійской. Мы разумѣемъ полуразрушенную временъ крестоносцевъ крѣпость Керакъ въ каменистой Аравіи, за Мертвымъ моремъ. Положимъ, что этотъ христіанскій оазисъ въ Аравіи и не такъ далекъ отъ Іерусалима (дня три-четыре ѣзды): но разныя обстоятельства, независимость той страны, ея дикость, окружающія мусульманскія племена, постоянныя ихъ усобицы, — все это препятствовало владыкамъ имѣть частыя сношенія съ этою заброшенною мѣстностію, при всемъ ихъ желаніи сдѣлать что-либо для уцѣлѣвшихъ тамъ двухъ-трехъ сотъ душъ православныхъ христіанъ, которые, вмѣстѣ съ мусульманами,

населяли эти развалины или кочевали въ ихъ окрестностяхъ. Въ слѣдствіе рѣдкихъ сношеній и невольнаго безучастія патріархіи къ ихъ судьбѣ, керакскіе христіане сдѣлались не то мусульманами, не то христіанами... Долго болѣло сердце владыки о своей дальней полудикой паствѣ; но до 1848 года онъ не имѣлъ возможности предпринять что-нибудь существенное для блага своей аравійской паствы. Но и въ это время, принимая у себя и христіанъ, и мусульманъ, приходившихъ оттуда, давая имъ совѣты и помогая въ нуждахъ, онъ началъ пріобрѣтать вліяніе на нихъ и пріучать къ мысли, что онъ есть пастырь керакскій, тогда какъ предъ тѣмъ въ тамошнихъ мѣстахъ не знали и имени епископа Петры. Въ 1849 году почва была уже подготовлена, мусульмане жили въ ладу съ христіанами, и самъ владыка располагалъ нѣкоторыми матеріальными средствами. И вотъ онъ рѣшился построить церковь и училище въ Керакѣ. Онъ нанялъ въ Виѳлеемѣ и Іерусалимѣ мастеровъ (по дорогой цѣнѣ, потому что не всякій соглашался отправиться на работу въ такую глушь), избралъ приставника изъ братіи Саввина монастыря и, снабдивъ ихъ планами и всѣмъ нужнымъ, отправилъ въ Керакъ. Новая церковь и школа строились быстро, потому что брали камень готовый изъ развалинъ крѣпости, въ чемъ никто не препятствовалъ. Въ 1849 году все было готово, и владыка самъ отправился освятить церковь и открыть училище, устроить свою паству и помочь ей въ ея нуждахъ. Въ двухмѣсячное пребываніе свое въ Керакѣ онъ успѣлъ устроить все по возможности, рукоположилъ двухъ священниковъ—одного изъ мѣстныхъ христіанъ, а другаго бывшаго приставника изъ савваитовъ, далъ школѣ учителя, привезеннаго изъ Іерусалима, наставилъ, одарилъ всѣхъ и каждаго, и своими отеческими ласками и убѣжденіемъ успѣлъ возвратить въ лоно православія нѣсколько омусульманившихся семействъ, которыя совратились въ исламизмъ вслѣдствіе глубокаго невѣжества, по неимѣнію опытнаго руководителя въ лицѣ священника. Такъ какъ кочевники аравійскіе живутъ независимо и не платятъ никакихъ податей

туркамъ, то Мелетій только силою личнаго вліянія и помощію подарковъ упросилъ вліятельныхъ шейховъ, чтобы они не препятствовали христіанамъ жить по вѣрѣ своей, охраняли церковь и школу, жили съ ними въ мирѣ и согласіи. Поѣздка въ за-іорданье дорого стоила святителю.» Съ какого времени митрополиты петрейскіе стали жить въ Іерусалимѣ, неизвѣстно; безъ сомнѣнія — послѣ крестовыхъ походовъ, такъ какъ при крестоносцахъ каѳедры епископскія заняты были латинянами, кромѣ Синая, а послѣ нихъ ожесточеніе мусульманъ противъ христіанскаго духовенства отражалось особенно на епископахъ, и въ такой дикой мѣстности, какъ Керакъ, было сильнѣе, чѣмъ напр. въ Іерусалимѣ.

Петрейскому митрополиту подвѣдома еще епископская каѳедра въ *Филадельфіи,* древней Равафѣ Аммонитской (2 Цар. гл. 11 и 12). Филадельфія, названная такъ по имени своего возстановителя, царя египетскаго, Птоломея Филадельфа, у мѣстныхъ арабовъ и донынѣ сохраняетъ свое древнее наименованіе. Въ 1838 году считалось въ ней до 400 христіанъ, а магометанъ до 3000. Христіане имѣютъ церковь и священника; кромѣ того, въ немногихъ деревняхъ есть по десятку христ. семействъ. Церкви въ такихъ деревняхъ, а равно и священники, получаютъ пособія отъ казны Св. Гроба.

Такъ христіанство едва держится на священной землѣ Синая и Петры! Но, къ утѣшенію и назиданію нашему, сохранились до насъ многія описанія жизни и подвиговъ тамошнихъ пустынниковъ, ихъ бесѣды и изрѣченія, которыя всегда питали и питаютъ умы и сердца вѣрующихъ; творенія урожен цевъ нынѣшней Петры, *Ѳеодора и Ѳеофана Начертанныхъ,* донынѣ употребляются при церковномъ богослуженіи.

Архим. Арсеній.

СУДЬБЫ БОЛГАРСКОЙ ЦЕРКВИ.

IV

Переходимъ къ эпохѣ предпослѣдняго царя болгарскаго Александра Асѣня, царствовавшаго съ 1331 по 1371 г. Все свое сорокалѣтнее царствованіе Александръ провелъ въ безпрестанныхъ войнахъ съ узурпаторомъ византійскаго престола Іоанномъ Кантакузиномъ и его союзниками турками, предводители которыхъ, познакомившись съ берегами Европы, не захотѣли больше вернуться назадъ въ Азію, но рѣшились во чтобы то ни стало овладѣть прекрасными плодородными землями Балканскаго полуострова. Въ это время Болгарію съ одной стороны терзали внутреннія смуты и неурядицы, а съ другой подрывали основы болгарскаго государства византійскіе императоры Андроникъ III, Іоаннъ Кантакузинъ и ихъ помощники и союзники Омаръ, Орханъ съ своими азіатскими полчищами. Кромѣ того, Болгарію безпокоили и другія неустройства, на которыя должны были обратить вниманіе какъ царь Александръ, такъ и тогдашнее болгарское духовенство. Объ этомъ мы узнаемъ изъ памятника, открытаго покойнымъ Х. Даскаловымъ въ 1858 г. въ Калпфарскомъ монастырѣ (не далеко отъ Тернова) и обнародованнаго *въ Чтеніяхъ Импер. Общества исторіи и древностей* 1866 г. подъ заглавіемъ: *Житіе и жизнь преподобнаго отца нашего Ѳеодосія, иже въ Терновѣ спостничествовавшего, ученика суща блаженнаго Григорія Сенаита. Списано святѣйшимъ патріархомъ*

Константина града Кир Каллистомъ. Языкъ этого памятника не древне-болгарскій, но славяно-русскій, или церковно-славянскій. Но не языкъ важенъ для насъ, а важны тѣ историческія свѣдѣнія, которыя содержатся въ житіи относительно ересей, появившихся тогда въ Болгаріи, и созывавшихся по поводу ихъ церковныхъ соборовъ. Житію предшествуетъ предисловіе, написанное іеромонахомъ Спиридоніемъ. Въ этомъ предисловіи послѣдній говоритъ, что онъ, прибывши въ монастырь св. Іоанна Рыльскаго, пожелалъ переписать житіе святаго. Въ монастырѣ дали ему книгу подъ названіемъ *Паникириконъ*, въ которой онъ нашелъ *житіе дивнаго отца Ѳеодосія Терновскаго*, которое и переписалъ. О. М. Бодянскій говоритъ, что или *Спиридоній* перевелъ житіе съ греческаго языка на церковно-славянскій, или же онъ средне-болгарскій переводъ передѣлалъ на славяно-русскій. Какъ бы то ни было, извѣстно, что сочинителемъ житія былъ константинопольскій патріархъ Каллистъ. Каллистъ зналъ хорошо славянскія нарѣчія, болгарское и сербское, ибо онъ нѣсколько лѣтъ былъ архіепископомъ въ Сербіи, и потомъ долгое время жилъ въ славянскихъ земляхъ. Этотъ памятникъ знакомитъ насъ съ замѣчательною дѣятельностію народнаго и духовно-историческаго лица—преподобнаго Ѳеодосія Терновскаго, и между прочимъ съ тѣмъ, какъ болгарскіе патріархи созывали въ то время мѣстные церковные соборы. Въ началѣ второй половины XIV столѣтія въ Болгаріи вновь появилась месаліанская ересь, перешедшая туда изъ св. Горы. По свидѣтельству *житія*, въ Солунѣ жила нѣкая инокиня по имени Ирина. По наружности казалось, что она ведетъ скромную и честную жизнь, но тайно она предавалась всякому разврату. Ея жизнь привлекла къ ней многихъ солунскихъ монаховъ; будучи посвящена въ тайны месаліанской ереси, она передавала и имъ ученіе этой ереси. Число послѣдователей ереси до того увеличилось въ Солунѣ, что многіе изъ нихъ покинули городъ и отправились на св. Гору. Цѣлыхъ три года они жили на Аѳонѣ, и пытались утвердить тамъ свое ученіе, пока наконецъ не собрались святогорцы,

на соборѣ осудили ученіе еретиковъ и изгнали ихъ изъ св. Горы. Двое изъ этихъ изгнанниковъ, по имени Лазарь и Кириллъ по прозванію Босота, явились въ Терновъ. Спустя немного времени по своемъ пріѣздѣ въ Терновъ, Лазарь сталъ юродствовать и ходить по всему городу совсѣмъ нагой, «*на срамныхъ же удѣхъ тыкву ношаше*», и учить народъ оскоплять себя. Другой Кириллъ явно проповѣдывалъ народу свое ученіе; онъ не признавалъ святыхъ, не уважалъ иконъ и креста, училъ, что сновидѣнія суть боговидѣнія; внушалъ не трудиться и не заботиться ни о чемъ, но только ѣсть, пить и пьянствовать; отвергая бракъ, онъ совѣтовалъ женщинамъ не выходить замужъ, а мущинамъ не жениться; наконецъ проповѣдывалъ, что есть два начала— начало добра, властвующее на небѣ, и начало зла, владѣющее на землѣ. Къ Босотѣ прилѣпился одинъ изъ терновскихъ священниковъ, по имени Стефанъ, сдѣлавшійся преданнымъ послѣдователемъ Кирилла и распространителемъ ереси. Мало-по-малу зло начало вкореняться и расширяться между народомъ въ Терновѣ, а болгарскій патріархъ Ѳеодосій, какъ человѣкъ простой, ничего не понималъ въ этой ереси и только удивлялся. Тутъ-то долженъ былъ явиться преподобный Ѳеодосій Терновскій, имѣвшій большее вліяніе какъ на болгарскаго царя, такъ и на патріарха. Когда патріархъ Ѳеодосій увидѣлъ, что ересь распространяется все болѣе и болѣе, ему пришла благая мысль вызвать преподобнаго Ѳеодосія изъ пустыни, чтобы посовѣтоваться съ нимъ о томъ, какія мѣры предпринять противъ проповѣдниковъ зловреднаго ученія. Ученый по своему времени Ѳеодосій посовѣтовалъ патріарху созвать немедленно соборъ и искоренить изъ среды народа эту пагубную ересь. Обратились къ царю Александру, который, понявши важность дѣла, повелѣлъ быть собору въ Терновѣ, «иже болгаромъ царствующій градъ бѣ, вторый сущій и словомъ и дѣломъ по Константиновѣ градѣ.» На соборѣ присутствовали болгарскій царь, патріархъ, весь церковный причтъ и синклитъ. Когда привели сѣятелей и распространителей этого ложнаго ученія Лазаря и Кирилла Босоту, то предложено было пре-

подобному Ѳеодосію вступить въ пренія съ ними и изобличить ихъ. Приводимъ вкратцѣ сущность этихъ преній. Первый вопросъ Ѳеодосія еретикамъ былъ тотъ, чтобы они объяснили, что означаетъ ихъ новое противозаконное ученіе и откуда они его заимствовали. Они отвѣтили, что ихъ ученіе не новое и не противозаконное, что они слѣдуютъ словамъ Евангелія и заповѣдямъ апостоловъ; что они согласно съ этимъ презираютъ богатство, безпрестанно молятся, «а на естество не возстаемъ.» Кто вамъ дозволилъ, отвѣтилъ защитникъ православія, преподобный Ѳеодосій, учить людей презирать законный бракъ, не трудиться и оскоплять себя, когда апостолъ говоритъ: «бракъ честенъ и ложе не скверно, блудникомъ же и прелюбодѣемъ судитъ Богъ.» Какой лукавый нашепталъ вамъ предаваться тѣлеснымъ страстямъ, говорить, что Богъ сотворилъ наше естество свободнымъ и самовластнымъ? Откуда вы знаете и говорите, что существуютъ два начала — начало добра властвующее на небѣ, и начало зла владѣющее на землѣ? Какой бѣсъ научилъ васъ презирать св. иконы, животворящій крестъ и другіе священные обряды? Вы законопреступники и клятвопреступники. Когда васъ изобличаютъ и доказываютъ вамъ, что вы еретики, вы отказываетесь отъ месаліанской ереси и проклинаете ее страха ради. Когда вы находите удобное время, снова обращаетесь къ своему ложному ученію.— На эти и другіе тому подобные вопросы, которые задалъ имъ преподобный Ѳеодосій, лжеучители не дали отвѣта, но стояли какъ окаменѣлые. Одинъ изъ нихъ Лазарь, сознавши свое заблужденіе, покаялся передъ соборомъ и отказался отъ своего ученія. Но другой Кириллъ Босота и его ученикъ Стефанъ остались вѣрными своему ученію. Тогда болгарскій царь Александръ приказалъ принести раскаленное желѣзо, которымъ заклеймили ихъ лица, и потомъ изгнали ихъ изъ предѣловъ болгарскаго государства.

Послѣ изгнанія этихъ еретиковъ изъ Болгаріи, преподобному Ѳеодосію пришлось бороться съ другимъ ложнымъ ученіемъ, въ лицѣ нѣкоего инока Ѳеодосія же, который своею пропо-

вѣдію еще больше, чѣмъ послѣдователи месаліанской ереси, волновалъ народъ въ Терновѣ. Этотъ лжеучитель Ѳеодосій явно проповѣдывалъ и совѣтовалъ женамъ бросать своихъ мужей, а послѣднихъ училъ отказаться отъ своихъ женъ и возставалъ противъ законныхъ уставовъ. Его слово нашло мѣсто въ сердцахъ молодежи, и особенно это ученіе привилось между терновскими женщинами. Зло до того успѣло вкорениться, что вокругъ Ѳеодосія собралось множество женщинъ, а также и молодыхъ людей; число мущинъ сравнительно было гораздо меньше. Своихъ послушниковъ Ѳеодосій одѣвалъ въ иноческія одежды и вмѣстѣ съ ними обходилъ горы, пустыни и вертепы. Но тамъ на горѣ или въ пустынѣ Ѳеодосій раздѣвался совершенно до нага, потомъ заставлялъ и своихъ послѣдователей, женщинъ, мущинъ и молодыхъ людей слѣдовать его примѣру, и становя ихъ по одному въ рядъ приказывалъ имъ ходить по порядку по его стопамъ и кружиться. Это они дѣлали днемъ, говоря, что они подражаютъ Адамову райскому житію, ибо Адамъ и Ева проводили свои дни въ раю, не зная, что такое одежда. Когда же наступала ночь, они всѣ собирались въ одной хлѣвинѣ, — тамъ Ѳеодосій и его стадо предавались своимъ страстямъ, какъ безсловесные скоты. Зло съ каждымъ днемъ расло больше и больше, и можетъ быть пустило бы глубокіе корни, еслибы не было ревнителя отеческой вѣры преподобнаго Ѳеодосія терновскаго, который не могъ равнодушно смотрѣть на подобныя безчинства и безстыдства. Разумный и святой инокъ и подвижникъ рѣшился возстать противъ этой ереси. Онъ вышелъ проповѣдывать передъ заблудшими словесными овцами Слово Божіе, слово истины: его кротость, его проповѣдническое слово такъ сильно подѣйствовали на отступниковъ отъ праотцовской вѣры, что всѣ они сознали свое заблужденіе; покинули ложное ученіе, и покаявшись вновь перешли въ лоно православія. Стараніями Ѳеодосія терновскаго былъ очищенъ городъ Терновъ и его народонаселеніе и отъ этой второй ереси. Спустя еще немного времени въ «царствующемъ градѣ» Терновѣ появилась третья

ересь—*жидовствующихъ* (еврейская), по поводу которой необходимо было созвать вновь церковный соборъ.

Это ложное ученіе *жидовствующихъ* заключалось въ томъ, что они учили народъ не вѣрить во Христа, ни въ Богородицу; проповѣдывали, что иконы ничего не значатъ, не признавали святыхъ, хулили священные сосуды и церкви, оскорбляли священниковъ и ругали иноковъ. Все это они дѣлали будто бы въ надеждѣ, что ихъ поддержитъ болгарская царица, по происхожденію еврейка жидовка), но крещенная. Разумѣется, преподобный Ѳеодосій не могъ закрыть свои глаза передъ этою ересью, но вооружился противъ ея ученія. Взявши съ собою своего сожителя Романа, преподобный отправился изъ своего монастыря прямо въ Терновъ къ болгарскому царю. При свиданіи съ царемъ преподобный Ѳеодосій сталъ подробно излагать ему о всемъ, что еретики проповѣдуютъ народу, и доказывалъ необходимость созванія церковнаго собора для осужденія этой ереси соборнѣ. Царь Александръ со вниманіемъ выслушалъ разсказъ Ѳеодосія, и согласившись съ его мнѣніемъ, немедленно повелѣлъ созвать соборъ, извѣстивши объ этомъ какъ царицу, такъ и патріарха.

По царскому повелѣнію въ 1360 г. въ Терновѣ былъ созванъ соборъ въ новопостроенномъ царскомъ дворцѣ. Соборъ составляли слѣдующія мірскія и духовныя лица. Первое мѣсто занималъ болгарскій царь Александръ Асѣнь, а около его засѣдали его сыновья Шишманъ и Асѣнь; за ними второе мѣсто занималъ болгарскій патріархъ Ѳеодосій; за нимъ слѣдовалъ цѣлый рядъ митрополитовъ, епископовъ, архимандритовъ, іеромонаховъ, и именно слѣдующіе: митрополитъ великаго Прѣслава Дороѳей первопрестольный (протоѳронъ), Захарій митрополитъ дрестерскій (силистрійскій), Лазарь митрополитъ овчепольскій, Парѳеній, митрополитъ ловчанскій, Мануилъ митрополитъ филиппопольскій, Леонтій митрополитъ средческій (софійскій), митрополитъ Іаковъ (безъ епархіи), епископъ Дороѳей, Іоаникій архимандритъ великой лавры св. 40 мучениковъ. Изъ пустыни же вмѣстѣ съ преподобнымъ Ѳеодосіемъ пришли

слѣдующіе старцы: іеромонахъ Савва, іеромонахъ Тимоѳей, іеромонахъ Діонисій. Кромѣ того на соборѣ присутствовало множество иноковъ и старцевъ изъ разныхъ монастырей Болгаріи. Собравшіеся отцы прежде всего исповѣдали православную вѣру и утвердили ея догматическое ученіе, предавши проклятію и осудивши, какъ невѣрнаго, каждаго, кто дерзнулъ бы не поклоняться иконамъ и не признавать святыхъ. Вслѣдъ за этимъ отцы предали анаѳемѣ не только ересь жидовствующихъ, но и богумильскую или месаліанскую, и еще третью, появившуюся въ то время на Аѳонѣ ересь варлаамовскую и акиндиновскую; осудили послѣдователей и распространителей этихъ ересей, и рѣшили изгнать ихъ изъ болгарской земли, чтобы ни одного изъ нихъ не было въ болгарскомъ государствѣ. Наконецъ болгарскій царь приказалъ взять *жидовствующихъ* и по законамъ предать ихъ смертной казни. Впрочемъ спустя немного царь измѣнилъ свое рѣшеніе, и повелѣлъ наказать ихъ тѣлесно. Тогда одинъ изъ осужденныхъ, боясь смертной казни умолялъ царя и соборъ простить его и дозволить ему перейдти въ лоно православной вѣры. Соборъ послѣ совѣщанія простилъ его. Но двое его друзей не пожелали покаяться, и предпочли наказаніе. Когда ихъ вели на мѣсто, гдѣ должна была совершиться казнь, сопровождавшій ихъ многочисленный народъ до того былъ ожесточенъ противъ осужденныхъ, что схвативши одного изъ нихъ, тутъ же убилъ его на мѣстѣ. Послѣ этого было совершено наказаніе надъ другимъ изъ жидовствующихъ, у него отрѣзали языкъ и уши. Тогда въ царскомъ дворцѣ по изволенію царя, патріарха и всего собора написанъ былъ свитокъ, на память потомкамъ, дабы кто нибудь изъ евреевъ не дерзалъ хулить господствующую вѣру. Свитокъ былъ подписанъ червленною царскою подписью и скрѣпленъ царскою печатью въ лѣто 1360 г., а соборъ былъ распущенъ.

Теперь скажемъ нѣсколько словъ о главномъ дѣйствовавшемъ лицѣ, т. е. о преподобномъ Ѳеодосіѣ, которому болгары должны возстановить память, а нынѣшнія духовныя ихъ лица

должны подражать особенно въ нынѣшніе тяжкіе для болгарскаго народа дни, когда народъ волнуетъ западная пропаганда іезуитско-католическая и протестантская. Преподобный Ѳеодосій, родомъ болгаринъ, былъ ученикомъ знаменитаго въ свое время Григорія Синаита, у котораго онъ учился вмѣстѣ съ константинопольскимъ патріархомъ Каллистомъ. Ѳеодосій и Каллистъ остались при Григоріѣ, и послѣ этого Каллистъ сдѣлался архіепископомъ Сербіи, а Ѳеодосій отправился въ Терновъ, гдѣ онъ представился царю Александру. Послѣдній принялъ его кротко и милостиво, и ради него царь построилъ монастырь на горѣ, называвшейся Килифарево.

Тамъ въ монастырѣ Ѳеодосій, окруженный множествомъ иноковъ, прожилъ довольно долгое время, и, какъ мы упомянули выше, ревностно боролся съ ересями, которыя въ то время появлялись въ Болгаріи. Потомъ наступили для преподобнаго Ѳеодосія тяжелые дни: онъ заболѣлъ и страдалъ цѣлые двадцать мѣсяцевъ. Тогда Ѳеодосій пожелалъ видѣться съ своимъ другомъ и товарищемъ по ученію, константинопольскимъ патріархомъ Каллистомъ, котораго письмомъ извѣстилъ о своемъ желаніи. Каллистъ весьма обрадовался, когда изъ письма узналъ о желаніи Ѳеодосія, и отвѣтилъ ему вмѣстѣ съ синодомъ, что онъ съ нетерпѣніемъ ждетъ его въ Константинополѣ. Болгарскій царь Александръ и болгарскій патріархъ Ѳеодосій никакъ не хотѣли отпустить преподобнаго, чтобы онъ покинулъ Болгарію. Тогда преподобный Ѳеодосій, тайкомъ отъ царя и патріарха, сопровождаемый четырьмя другими иноками, сѣлъ на корабль и отплылъ въ Константинополь. Здѣсь его съ почетомъ принялъ патріархъ Каллистъ съ своимъ синодомъ; свою жизнь преподобный Ѳеодосій кончилъ въ Цареградѣ въ монастырѣ св. Маманта. 26 ноября 1362 г. патріархъ, архіереи и весь церковный причтъ погребли тѣло преподобнаго Ѳеодосія въ томъ же монастырѣ св. Маманта.

Выше мы сказали, что житіе Ѳеодосія терновскаго написалъ патріархъ Каллистъ, а потомъ въ монастырѣ св. Іоанна Рыльскаго переписалъ его нѣкій іеромонахъ Спиридоній. Въ

своемъ предисловіи къ житію Спиридоній въ концѣ написалъ слѣдующія назидательныя и поучительныя для болгаръ строки: *Удивительна вещь обрѣтается здѣсь, како греки, иноплеменни суще, пріяли сего преподобнаго во святыхъ, болгары же единоплеменни суще, въ забвеніе предали и память ему не творили. О тма, о слѣпота болгарская! и како можно таковаго благодѣтеля въ забвеніе предати и память ему не сотворити? Аще ли онъ вторый кратъ Болгарію просвѣтилъ, ересовъ прогналъ и вѣру утвердилъ, православіе насадилъ еже и до днесь нерушимо стоится молитвами его, мнѣ мнится, яко достойно есть равноапостольскую честь дати, и память творити, и не точію монастыръ той, идѣже онъ постился, но и вся Болгарія должна есть память творити и почитати его.*

Съ возстановленіемъ болгарскаго государства въ 1186 году вновь ожила и болгарская письменность, погасшая было въ теченіе 170-лѣтней зависимости отъ византійцевъ. Болгарская литература въ терновскій періодъ обогатилась многочисленными сочиненіями, перечень которыхъ занялъ бы слишкомъ много мѣста, и поэтому мы упомянемъ только о трехъ «изборникахъ,» написанныхъ въ половинѣ XIV столѣтія. Первый изъ нихъ написанъ въ 1348 г., какъ свидѣтельствуетъ слѣдующее: «въ лѣто 6865 г. писася сіа книга доушеполезная благовѣрному и христолюбивому превысокому и самодрьжавному царю бльгаромъ и грькомъ Ѳω Алеѯандру въ животъ и здравіе и въ оутврьжденіе царству егову, и дѣтемъ его, и всякому христіанину въ ползу иже съ вѣрою и любовию прочитающему. Вься бо книгы божественныя подобны суть источникомъ чистыхъ водъ... трудъ же и болѣзнь Лаврентіа многогрѣшнаго... священноиноκа.» Въ этомъ изборникѣ содержатся 10 статей подъ слѣдующими заглавіями: 1) Повѣсти св. отецъ. 2) Нила Философа 8 словъ. 3) Написаніе о правѣй вѣрѣ изущенное Константиномъ блаженнымъ философомъ учителемъ о Бозѣ словѣнскому языку. 4) О письменьхъ Чръноризца Храбра. 5) Иже въ святыхъ отца Аѳанасія Алекс. къ Антіоху князу о

мнозѣхъ... исканихъ и от вьсѣхъ христіанъ вѣдѣти длъжнуемымъ. 6) Ученіа црьковная о святѣи вѣрѣ св. отецъ. Ини въпроси различни и ответи. 8) Црьковное сказаніе св. Василія. 9) Сказаніе о седмихъ съборохъ. 10) Въпроси и ответи.—Второй сборникъ хранящійся въ румянцевскомъ музеѣ, но не цѣльный, заключаетъ въ себѣ нѣсколько житій и между прочимъ похвалу Кириллу и Меѳодію, написанную св. Климентомъ. Третій сборникъ хранится въ московской синодальной библіотекѣ; принесенъ въ 17 столѣтіи изъ св. Горы. Въ концѣ его находятся слѣдующія строки: «слова иже въ Троици славимомоу Богоу, исполнѣящому въ малѣ великая, иже и приписащіяся сіа словеса мала и многополезная, повелѣніемъ господина моего благороднаго и христолюбиваго и превысокааго и дръжавнаго царя прекраснаго Іоанна Александра, въ лѣто теченіа 6853 г. Приписа Филипъ попъ по повелѣнію»... Этотъ сборникъ содержитъ въ себѣ 15 сочиненій богословскаго содержанія, а между ними и слѣдующее историческое сочиненіе: *премудраго Манасіа и лѣтописца, събраніе лѣтно, отъ създанія міру начинаащее и текуще до самого царства Кирь Никифора Вотоніата.* Оно переведено было съ греческаго на болгарскій языкъ въ царствованіе Іоанна Александра. Нельзя не упомянуть также о произведеніяхъ послѣдняго болгарскаго патріарха Евѳимія, о которомъ мы упомянули въ предыдущей нашей статьѣ. Изъ его сочиненій извѣстны слѣдующія: 1) Житіе св. Петки (Параскевы). 2) Житіе св. Іоанна Рыльскаго. 3) Житіе Ѳеодосія иже въ Терновѣ. 4) Житіе св. Иларіона, епископа могленскаго. 5) Слова къ Кипріану мниху. 6) Похвала равно-апостольнымъ Константину и Еленѣ.

Помянутые памятники составляютъ незначительную часть извѣстныхъ письменныхъ произведеній терновскаго періода. А сколько ихъ погибло совсѣмъ, и сколько можетъ быть будетъ вновь открыто? Мы не теряемъ надежды, что найдется еще много памятниковъ, когда мы выучимся цѣнить это наше драгоцѣнное достояніе, и когда усердно возьмемся собирать его. Многочисленное собраніе памятниковъ, хранившихся въ

потаенномъ мѣстѣ въ древней патріаршеской церкви св. Апостоловъ въ Терновѣ, лѣтъ тридцать тому назадъ было предано огню терновскимъ митрополитомъ Иларіономъ. Разсказываютъ, что онъ, узнавши объ этомъ сокровищѣ, повелѣлъ вынести его изъ того потаеннаго мѣста на дворъ; книгъ было такъ много, что можно было нагрузить цѣлый возъ. Въ полдень въ присутствіи нѣсколькихъ гражданъ и торжествовавшаго *болгарскаго* экзарха, эта болгарская святыня была превращена въ пепелъ! Видно, что эти книги составляли какую-нибудь часть библіотеки терновскихъ патріарховъ; «еслибы онъ не были сожжены, теперь мы лучше знали бы нашу давно минувшую духовную и политическую жизнь» заключаетъ г. Дриновъ [1]).

V

До тѣхъ поръ, пока Константинополь находился въ рукахъ латинянъ, отношенія константинопольскаго патріарха къ болгарскому повидимому были весьма дружественныя. Но какъ только старая столица византійцевъ вновь перешла въ ихъ руки (1261 г.), эти отношенія измѣнились, и константинопольскіе патріархи вновь начали заявлять свое несогласіе относительно существованія болгарской патріархіи. Есть извѣстіе, что еще въ концѣ XIII столѣтія терновскій патріархъ Іоакимъ III, отправившись по порученію болгарскаго царя въ Константинополь за какимъ-то дѣломъ, заявилъ тамъ предъ императоромъ, что онъ скорѣе рѣшится признать папу, чѣмъ подчиниться власти константинопольскаго патріарха. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, чтобы подобное выраженіе терновскаго патріарха не было вызвано намѣреніемъ константинопольской патріархіи считать терновскій престолъ подчиненнымъ себѣ. Доказательствомъ этого могутъ служить слѣдующіе факты. Въ половинѣ XIV столѣтія, когда сербскій царь Стефанъ Душанъ пожелалъ имѣть своего независимаго патріарха, то констан-

[1]) Истор. болг. церк. *Дринова*. гл. VIII.

тинопольскій патріархъ не только не согласился исполнить желаніе Душана, но всѣми силами воспротивился осуществленію его. Когда же терновскій патріархъ вмѣстѣ съ охридскимъ признали и провозгласили сербскаго архіепископа независимымъ патріархомъ сербскаго народа, константинопольскій патріархъ не только не согласился признать новоучрежденную сербскую патріархію, но предалъ ее анаѳемѣ. Однакожъ эта анаѳема не принесла константинопольскому патріарху желаннаго имъ результата, и сербскій патріархатъ существовалъ до того времени, когда сербскій патріархъ съ частію народа переселился въ Австрію (въ концѣ XV столѣтія). Этотъ же патріархъ Каллистъ, проклявшій сербскую патріархію, въ тоже время въ 1355 году разослалъ въ Терновъ къ нѣкоторымъ священникамъ и монахамъ посланіе, въ которомъ онъ доказываетъ имъ, что болгарскій патріархъ не можетъ считаться законнымъ, и высказываетъ желаніе подчинить его своей власти. Этотъ памятникъ извѣстенъ подъ заглавіемъ *грамоты патріарха Каллиста* и изданъ въ Петербургѣ С. Н. Палаузовымъ въ 1856 г. Въ этой грамотѣ упомянутый патріархъ писалъ между прочимъ слѣдующее: «*патріархъ Терновьскы бяше изначала епископьское имя имь, повинуяся святьй... великый цьркви. Тажде послѣжде мольбъ бывши мнозьи и моленію къ нашему великому и свещенному сѣбору отъ иже тогда царьствія болгарьскаго правящаго скипетра, чьсти ради еговы и таковаго языка... даровано бысть схожденіе словомъ Терновскому, еже именоватися патріарху болгарскому, а не и быти сѣпричтену прочимъ святѣйшимъ патріархамъ.*» Далѣе патріархъ-Каллистъ приводитъ нѣкоторыя мѣста изъ дѣяній патріарха Германа, при которомъ была учреждена терновская патріархія (см. предыдущія наши статьи), что терновскій патріархъ былъ обязанъ во всемъ слушаться константинопольскаго патріарха, даже платить ему *дани урокы, яко единъ отъ иже подъ Константина града митрополита.* Каллистъ не ограничивается этимъ, но утверждаетъ, что имѣетъ полное право вызывать на судъ болгарскаго патріарха,

аще кода что отвращь отъ дани приношенія обличенъ будетъ. Сице убо обѣщаніе и оглашеніе болгарскія церкви къ Константина града. И кромѣ же сего аще Константина града престолъ и иныхъ патріархъ суды Александрійскаго и Антіохійскаго, Іерусалимскаго и въстязуетъ и исправляетъ и усуждаетъ имъ и власть даетъ якоже божественая правила сказуютъ и дѣянія свидѣтельствоваша: како множае паче болгарстѣй цѣркви престолъ сей Господь есть?

Все это достаточно показываетъ, что патріарху Каллисту весьма желательно было лишить патріаршескаго достоинства терновскаго патріарха, но онъ этого не дѣлаетъ *отъ великаа любовь къ превысокому царю болгарскому, еже не оскорбити его ради таковыя вины,* и питая надежду, что самъ терновскій патріархъ исправится и добровольно подчинится константинопольскому. Можетъ быть, не столько любовь къ болгарскому царю и надежда на исправленіе терновскаго патріарха удерживали Каллиста отъ исполненія своего замысла, но тотъ страхъ, который тогда еще въ состояніи было болгарское государство внушать византійцамъ. Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ этого, по смерти царя Александра Асѣня, когда его государство ослабло вслѣдствіе раздѣленія его на три части между сыновьями Александра, которые враждовали другъ противъ друга. константинопольскій патріархъ не замедлилъ воспользоваться внутренними раздорами, которые въ то время тревожили Болгарію, чтобы подчинить себѣ терновскій престолъ. Принявши участіе въ распрѣ трехъ болгарскихъ правителей, сыновей Іоанна-Александра, Каллистъ успѣлъ отнять у терновскаго патріарха часть его владѣній и присоединить ихъ къ своему вѣдомству. Это произошло слѣдующимъ образомъ.«Старшій сынъ Іоанна-Александра Страшиміръ, на долю котораго досталась видинская область, изъ ненависти къ своему брату Іоанну Шишману, правителю Тернова, не могъ терпѣть, чтобы духовенство его области зависѣло отъ терновской патріархіи. Константинопольскій патріархъ воспользовался этимъ и уговорилъ Страшиміра подчинить свою область константинополь-

ской церкви. Тогда Страшимiръ отправилъ въ Константинополь какого-то іеромонаха Кассіана, который и былъ тамъ рукоположенъ въ 1381 году въ митрополита Видина, и долженъ былъ считать своимъ начальникомъ константинопольскаго патріарха. А о прежнемъ митрополитѣ видинскомъ, который былъ поставленъ терновскимъ патріархомъ, константинопольскій написалъ слѣдующее: «находящійся же тамъ архіерей не долженъ совершать ничего архіерейскаго, но оставаться *ἄρτος* (празднымъ) навсегда, ибо не есть настоящій митрополитъ этой церкви, но онъ изъ другой епархіи, и не имѣетъ никакого права въ этой церкви, ибо онъ сидитъ тамъ по милости, а не по какому-либо законному праву» [2]). Терновскій патріархъ протестовалъ противъ подобнаго распоряженія Каллиста, но протестъ болгарскаго патріарха въ то время уже не былъ страшенъ, и на него въ Константинополѣ не обратили никакого вниманія. Въ оправданіе же своихъ поступковъ патріархъ Каллистъ написалъ слѣдующее: «Святѣйшая видинская митрополія сначала была подчинена нашему константинопольскому престолу, отъ котораго она и получила рукоположеніе, какъ и другія подчиненныя ему митрополіи. Спустя много времени болгарская церковь подчинила ее себѣ при помощи свѣтской силы (*δυναστεία κοσμικῇ χρησαμένη*) совсѣмъ неканонически и незаконнымъ образомъ... не боясь божественныхъ законовъ и не стыдясь человѣческихъ» [3]). Это константинопольскій патріархъ писалъ въ 1392 году. Но вотъ наступили для Болгаріи тяжкія времена, давшія возможность константинопольскому патріарху окончательно подчинить своей власти болгарскій патріархатъ безъ всякихъ формальностей и актовъ. Въ теченіе

---

[2]) *Ὁ δὲ εὑρισκομενος ἐκεῖ αρχιερεύς οὐκ ὀφείλει οὐδὲν ποιεῖν ἀρχίερατικὸν, ἀλλὰ διαμένειν ἀργὸς καθαπαξ, ἐπεὶ οὔτε γνήσιος ἐστὶ μητροπολίτης τῆς ἐκκλησίας ταύτης, ἀλλὰ καὶ ἄλλης ἐπαρχίας ἐστὶ, καὶ οὐκ ἔχει οὐδὲ ἓν δίκαιον ἓν τῇ ἐκκλησίᾳ ταύτῃ, κατὰ χάριν γὰρ κάθηται ἐκεῖ, καὶ οὐ κατὰ δίκαιον τινα λόγον.* Πράξις τοῦ Βιδύνης 1381. Acta patriar. Const.

[3]) Acta patriar. Constant. *Πράξις τοῦ Βιδύνης.*

четырехъ лѣтъ (1392—1396) турки всѣми своими силами ударили на болгарское царство и въ короткое время они успѣли разбить на-голову сравнительно малочисленное войско болгаръ, овладѣть ихъ столицею и покорить всю ихъ землю. Съ изчезновеніемъ болгарскаго государства изчезла и болгарская патріархія, ибо турки, истребивши весь царскій домъ, убили и болгарскаго патріарха. Тогда константинопольскому патріарху легко было распоряжаться болгарскою землею въ церковномъ отношеніи, ибо не кому было заступиться за права болгарской патріархіи. Въ 1394 году болгарскою церковію управлялъ мавровлахійскій митрополитъ, къ которому вселенскій патріархъ между прочимъ писалъ и слѣдующее: «*Наше смиреніе уступаетъ и позволяетъ вашему преосвященству, когда съ Божіею помощію пріѣдете въ святѣйшую церковь Терновa, имѣть право совершать тамъ безпрепятственно все, что относится къ священнодѣйствію.... по этому ты долженъ взять подъ свое управленіе эту святѣйшую церковь*» *). Но спустя восемь лѣтъ, именно въ 1402 г., въ Терновѣ уже былъ отдѣльный митрополитъ, поставленный константинопольскимъ патріархомъ. «Русскія лѣтописи свидѣтельствуютъ, что терновская патріархія была уничтожена въ 1393 году, когда Терновъ былъ взятъ султаномъ Баязетомъ. По свидѣтельству этихъ лѣтописей, терновскій патріархъ былъ взятъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ многими митрополитами и епископами, а патріаршеская церковь была обращена въ мечеть. Но какимъ образомъ случилось, что ея достояніе перешло въ руки константинопольскаго патріарха, объ этомъ нѣтъ никакого сколько-нибудь подробнаго извѣстія ни въ славянскихъ памятникахъ, ни въ до сихъ поръ изданныхъ документахъ о дѣяніяхъ константинопольской патріархіи. Дѣло, вѣроятно, совершилось просто и легко. Послѣ упраздненія болгарской церкви въ 1393 году, которое

*) Προτροπὴ θεσπέσια τοῦ Μαυροβλαχίτου ἀπευθυνομένη, εἰς τὸ Τρίνοβον. Acta Patriar. Constant.

безъ сомнѣнія сопровождалось многими и большими бѣдствіями и превратностями въ болгарской землѣ, константинопольскій патріархъ поспѣшилъ назначить какъ въ Терновъ, такъ и въ другія болгарскія епархіи своихъ митрополитовъ и епископовъ. Эти его распоряженія не могли встрѣтить большаго сопротивленія со стороны болгаръ, которые въ то время не имѣли возможности защищать свои церковныя права.... Есть однакожъ свидѣтельства и преданія, представляющія дѣло въ иномъ свѣтѣ. Одно латинское свидѣтельство говоритъ, что еще въ 1463 году терновскій архіерей именовался *патріархомъ терновскимъ и всей Болгаріи* (patriarcha Ternobi et totius Bulgariae). Іерусалимскій патріархъ Досиѳей въ своей исторіи говоритъ, что только въ 1572 году константинопольская патріархія подчинила подъ свою власть терновскую. Объ этомъ онъ говоритъ именно слѣдующее: «Послѣ взятія турками Константинополя, былъ созванъ въ Константинополѣ соборъ (1572), на которомъ было разсужденіе о томъ, что императоры несправедливо допустили, чтобы нѣкоторыя епархіи были сдѣланы *автокефальными* архіепископіями. Церковь тогда не въ состояніи была воспротивиться царямъ, но теперь уже время подчинить константинопольскому престолу какъ Охридъ, такъ и Терновъ и Ипекъ» [5]). Если и можно допустить, что по окончательномъ распаденіи болгарскаго государства и покоренія его турками, терновская патріархія сдѣлалась достояніемъ константинопольскаго патріарха, то трудно допустить это относительно охридской и ипекской.

Когда учреждена была терновская патріархія, охридская должна была признать надъ собою власть терновскаго патрі-

---

στα τὴν ὑπὸ τῶν Ὀθωμανῶν ἅλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἠθροίσθη σύνοδος ἐν Κωνσταντινουπόλει (1572 ἐν ᾗ λόγος ἐγένετο περὶ τοῦ ὅτι κακῶς ἤτησαν οἱ βασιλεῖς γενέσθαι τινὰς ἐπαρχίας Ἀρχιεπίσκοπὰς αὐτοκεφάλους. Ὅθεν, ἐπειδὴ τῆς Ἐκκλησίας τότε μὴ δυνηθείσης τοῖς βασιλεῦσιν ἀντιστῆναι, νῦν καιρὸς ἐστὶ ὑποταχθῆναι τῷ τῆς Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ τήν τε Ἀχρίδα καὶ τὸ Τούρναβον, καὶ τὸ Πέκιον, καὶ οὕτως ἐχειροτόνησαν εἰς ταύτας τὰς ἀρχιεπίσκοπας Μητροπολίτας.

архa, сохраняя однакожъ по своимъ древнимъ привиллегіямъ полную внутреннюю самостоятельность, и признавая только первенство за терновскою патріархіею. Но это духовное соединеніе двухъ болгарскихъ іерархій могло продолжаться только до того времени, пока охридская область входила въ составъ болгарскаго государства. Съ измѣненіемъ политическаго положенія болгарскаго царства измѣнялось и положеніе охридской іерархіи. По смерти Іоанна Асѣня II въ 1241 году его обширное царство досталось его малолѣтнимъ сыновьямъ Каломану и Іоанну Асѣнямъ, во время которыхъ болгарскую землю сильно тревожили внутреннія смуты и междоусобицы. Этимъ воспользовался византійскій императоръ и отнялъ у болгарскаго государства всю македонскую область. Вслѣдствіе этого охридская іерархія вторично подпала подъ власть византійскихъ императоровъ. Почти цѣлое столѣтіе охридская іерархія должна была испытывать на себѣ византійское вліяніе и съ теченіемъ времени постепенно огречиваться. Но когда въ началѣ XIV столѣтія сербское государство стало усиливаться и разширять свои предѣлы, то и положеніе охридской іерархіи снова измѣнилось. Сербскій царь Стефанъ Душанъ Сильный (1336—1356) завоевалъ у византійцевъ всю Македонію, Албанію, Ѳессалію и сѣверную половину нынѣшней Греціи. При немъ сербскій архіепископъ, съ согласія и благословенія терновскаго и охридскаго независимыхъ іерарховъ, былъ провозглашенъ патріархомъ сербскаго народа на соборѣ созванномъ въ Скопіи Стефаномъ Душаномъ въ 1346 году. Такъ какъ вся Македонія перешла подъ власть сербскаго царя, то и охридская іерархія должна была въ политическомъ отношеніи признавать сербскую власть, но Стефанъ Душанъ не только не уничтожилъ ее, но по мнѣнію одного сербскаго изслѣдователя сербскій патріархъ считалъ охридскаго своимъ старшимъ братомъ. «Пекскіе патріархи не только не подчинили себѣ охридское архіепископство и ихъ область, но еще на ряду съ независимостію, признавали за ними какое-то старшинство, по крайней мѣрѣ на столько, на сколько они (серб-

скіе патріархи) по ихъ рѣшенію возвысились на патріаршеское достоинство» *). Находясь подъ властью сербовъ, охридскій престолъ снова принялъ свой прежній славянскій характеръ, и вездѣ богослуженіе совершалось на славянскомъ языкѣ. Стефанъ Душанъ засталъ охридскую іерархію до того огреченною, что счелъ нужнымъ предпринять особенныя мѣры противъ грецизма. Въ 1355 году Стефанъ Душанъ созвалъ въ Сересѣ (въ Македоніи) церковный соборъ, на которомъ рѣшено было изгнать изъ охридской патріархіи всѣхъ греческихъ архіереевъ. Отношенія эти сербскаго патріарха къ охридскому продолжались до того времени, когда сильное царство Душана по его смерти распалось на нѣсколько отдѣльныхъ мелкихъ областей, каждая съ владѣтелемъ во главѣ, вслѣдствіе чего туркамъ удалось покорить и сербскую землю, а послѣ этого уже ипекская патріархія, какъ и охридская, перешла подъ непосредственную власть Османліевъ.

Изъ іерарховъ, святительствовавшихъ въ Охридѣ въ періодъ времени отъ XIII столѣтія и до уничтоженія охридской іерархіи въ 1767 году, извѣстны слѣдующіе: Іаникій и Сергій, святительствовавшіе въ время Іоанна Асѣня (1235—1240), Константинъ Кабасиласъ (1260), Геннадій (1288), Макарій (1299), Григорій (1325), Дороѳей (1456), Маркъ Ксилокарбъ (1470), Прохоръ (1536), Паисій (1564), Гавріилъ (1580), Гавріилъ II (1655), Арсеній (1767). Въ XV столѣтіи они носили слѣдующій титулъ: *блаженнѣйшій архіепископъ пръвой Іустиніани и всѣмъ блъгаромъ и сръблъмъ и сѣвернымъ странамъ и прочимъ*. Въ XVI столѣтіи титуловались слѣдующимъ образомъ: *Божіею милостію архіепископъ пръвой Іустиніани и патріархъ Блъгаріи, Сербіи, Македоніи, Албаніи, Босніи и Угро-Влахіи*. Въ этомъ же столѣтіи константинопольскій патріархъ, обращаясь къ охридскому, начинаетъ свое письмо слѣ-

*) Гласникъ VIII.

дующими словами: *блаженнѣйшій архіепископъ первой Іустиніяны, Охрида и всей Болгаріи....* [7]).

Изъ приведеннаго выше видно, что Валахія и Молдавія въ то время въ церковномъ отношеніи зависѣли также отъ охридскаго престола. Сохранились памятники, устраняющіе всякое сомнѣніе относительно зависимости Молдо-Валахіи отъ охридскаго патріарха. Въ 1390 году константинопольскій патріархъ Антоній, обращаясь по какому-то дѣлу къ валашскому воеводѣ Мирчу, писалъ между прочимъ слѣдующее: *«и вашъ архіепископъ охридскій согласися на это, и далъ свое благословеніе. А то, что рѣшила его мудрость, мы не можемъ перерѣшить, ни отмѣнить»* [8]). Далѣе, памятники говорятъ, что около 1400 г. охридскій патріархъ рукоположилъ митрополита для Молдавіи. Власть охридскаго патріарха въ церковномъ отношеніи надъ Молдавіею и Валахіею продолжалась до второй половины XV столѣтія. Объ этомъ свидѣтельствуютъ два сохранившіеся документа: письмо молдавскаго воеводы Іоанна Стефана къ охридскому архіепископу Дороѳею (1456) и отвѣтъ послѣдняго къ первому. Вотъ что въ то время писалъ молдавскій воевода: *милостію Божію Іоаннъ Стефанъ воевода господинъ земли Мулдовлахійской.* Блаженнѣйшему архіепископу прьвіе Іустиніанѣ и въсѣмъ блъгаромъ и срьблямъ и дакійскимъ землямъ обладатѣлю, радоватисе о Господѣ. Обаче буди ти вѣдомо, яко митрополитъ нашъ киръ Висаріонъ успе, и не можемъ тамо послати иного, да его рукоположишь, дольготы ради путные и страха ради (турецкаго). Того ради молимъ твое блаженство, яко да послеши намъ твое благословеніе и человѣка, кой да намъ митрополита устамени...» Получивши это письмо, охридскій Дороѳей не замедлилъ исполнить желаніе молдавскаго господаря, давши свое благословеніе, чтобы въ Молдавіи само тамошнее духовенство избрало и

---

[7]) Μακαριωτατε ἀρχιεπίσκοπε τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς Ὀχρειδῶν καὶ πάσης Βουλγαρίας... Acta patriar. Constant.

[8]) См. Валахія и Молдавія *С. Н. Палаузова.*

рукоположило митрополита: *яко да изберете себѣ*, писалъ охридскій Дороѳей, митрополита *по законныихъ правилѣхъ* и со уставу *святыихъ отецъ и да и рукоположите съ тамошными епископы, призвавше къ себѣ и митрополита уровлахійскаго.... занежъ и тъ область нашее есть.*

Послѣ взятія турками Константинополя, вселенскій патріархъ, подчинивши своей власти всю Болгарію и Ѳракію, сталъ домогаться подчиненія своему вѣдомству и охридскаго престола. Каковы были отношенія константинопольскаго патріарха къ охридскому, и какія средства первый употреблялъ для соединенія всѣхъ славянскихъ областей православнаго исповѣданія въ одно цѣлое вмѣстѣ съ греческими областями, достаточно свидѣтельствуетъ греческій памятникъ XVI столѣтія, изъ котораго приведемъ слѣдующее весьма характеристическое мѣсто: «во время патріарха Іереміи (1536), сказано въ документѣ, архіепископъ первой Іюстиніаны Прохоръ прибылъ въ Константинополь и явился передъ Диваномъ (турецкимъ), которому представилъ царскія грамоты (χρυσόβουλα βασιλικά), въ которыхъ доказывалось, что веррейская епархія подчинена его престолу... Увидѣвши это, патріархъ (константинопольскій) не зналъ, что дѣлать, дабы не упустить изъ своихъ рукъ эти мѣста. Тогда его научили взять *фетву* (мнѣніе турецкаго духовнаго лица основанное на коранѣ), съ которой онъ явился предъ Диваномъ, и чрезъ нее доказалъ, что названная епархія въ теченіе трехъ сотъ лѣтъ принадлежитъ константинопольской церкви. Паши, услышавши это, рѣшили, чтобы епархія принадлежала ему и впредь... Такимъ образомъ изгнали Прохора изъ Дивана (καὶ ἀπεδίωξαν τον αυτον Πρόχορον ἀπὸ τὸ Διβάνι)» [9]).

Хотя охридскій іерархъ и продолжалъ называться архіепископомъ болгаръ, сербовъ, валаховъ и молдаванъ, но въ XVII столѣтіи въ его область входили только слѣдующія епархіи:

---

[9]) Turco-Graec. l. II. Historia Eclesiast. Гласникъ VIII. Истор. болгарск. церк. *Дринова*, гл. X.

костурская, воденская, корчанская, струмницкая, веллеградская, пелагонійская и прилепская, гребенская, сисанская, могленская, молесаская, преспенская, дебрская, кичавская, горская и мокрская, велесская. Всѣ почти эти епархіи находятся въ Македоніи. Съ начала XVIII столѣтія константинопольскіе патріархи стали дѣйствовать рѣшительнѣе, чтобы лишить независимости охридскую патріархію. Въ 1702 году патріархъ Каллиникъ издалъ посланіе, въ которомъ доказывалъ, что кромѣ римскаго папы, есть только пять истинныхъ и законныхъ патріарховъ: константинопольскій, александрійскій, антіохійскій, іерусалимскій и московскій; что же касается патріарховъ охридскаго и ипекскаго (сербскаго), то Каллиникъ утверждалъ, что они присвоили себѣ это достоинство произвольно, вопреки церковнымъ постановленіямъ. Далѣе, упомянутый константинопольскій патріархъ написалъ и слѣдующія замѣчательныя строки: *когда это такъ, то мы постановили и написали, что если кто-либо назоветъ кого-либо и упомянутыхъ выше патріархомъ, или напишетъ къ нему, какъ къ патріарху, или получитъ отъ него письмо, подписанное патріаршескимъ титуломъ и содержитъ у себя подобное письмо, то таковаго мы отлучаемъ отъ Всемогущаго Бога, какъ нарушителя божественныхъ законовъ и древнихъ церковныхъ постановленій, какъ непокорнаго и соблазнителя (scandalum praebentem). Онъ останется и послѣ смерти своей неразрѣшеннымъ. Камни и желѣзо расплавятся и разрушатся, а онъ не будетъ разрѣшенъ, и вселится вмѣстѣ съ Іудою. По этой причинѣ мы обнародовали это наше рѣшеніе, чтобы оно было извѣстно всякому.* Однакожъ эта патріаршеская анаѳема не достигла своей цѣли, и Каллинику не удалось уничтожить охридское независимое архіепископство. Но вотъ является другая причина, дающая возможность константинопольскимъ патріархамъ ходатайствовать передъ турецкими султанами о присоединеніи охридскаго престола къ константинопольскому. Въ XVII и XVIII столѣтіяхъ охридскіе архіепископы иногда обращались къ австрійскому правительству съ просьбами о дозволе-

ніи собирать въ ихъ имперіи добровольныя пожертвованія. Таково письмо охридскаго патріарха Гавріила II къ графу Словату, министру Фердинанда III, въ которомъ Гавріилъ проситъ у него разрѣшенія, чтобы его посланные собирали въ австрійской державѣ милостыню. Въ 1737 году, когда Австрія вела войну съ Турціею, константинопольскій патріархъ Іоаннъ Ипсиланти отправился въ высокую Порту и объявилъ, что охридскій патріархъ имѣетъ тайныя политическія сношенія съ Австріею, что онъ не преданъ султанскому правительству и дѣйствуетъ на гибель турецкой имперіи, вслѣдствіе чего константинопольскій патріархъ просилъ турецкое правительство положить конецъ существованію охридской независимой архіепископіи. Достовѣрно неизвѣстно, по какимъ причинамъ ходатайство константинопольскаго патріарха не имѣло успѣха. Но чего не достигли ни Каллиникъ своею анаѳемою, ни Іоаннъ Ипсиланти своимъ донесеніемъ турецкому правительству, того достигъ ихъ преемникъ патріархъ Самуилъ. При немъ охридская патріархія сдѣлалась окончательно достояніемъ (1767) константинопольскаго патріарха, а съ тѣхъ поръ и по настоящій годъ весь болгарскій народъ былъ какъ въ матеріальномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніяхъ рабомъ константинопольскаго патріарха. По поводу этого г. Дриновъ дѣлаетъ слѣдующее заключеніе:

«Зная, какимъ способомъ предшественники Самуила старались присвоить себѣ достояніе охридской патріархіи, мы можемъ составить себѣ понятіе о тѣхъ способахъ, которыми этотъ достойный ихъ наслѣдникъ могъ исполнить давнишнее желаніе константинопольскаго патріархата. Фанаріоты теперь доказываютъ, что уничтоженіе охридской патріархіи совершилось весьма законнымъ образомъ. Въ доказательство они указываютъ на одно письмо нѣсколькихъ епископовъ изъ охридской іерархіи, въ которомъ они просятъ вселенскаго патріарха принять ихъ подъ свою власть; указываютъ еще на подобныя просительныя письма со стороны многихъ общинъ изъ области охридскаго патріарха, указываютъ еще на документъ, чрезъ

который охридскій патріархъ Арсеній добровольно отказывается отъ своихъ правъ и пр. Мы не будемъ останавливаться на этихъ письмахъ и разсматривать исторію ихъ происхожденія: но наши читатели, думаемъ, которые много разъ видѣли, какими средствами константинопольская патріархія собираетъ такіе документы, и безъ нашей помощи могутъ разъяснить себѣ этотъ вопросъ. Эти документы не только не могутъ оправдать Самуила, но они еще болѣе отягчаютъ его поступокъ. Еслибы не существовало этихъ писемъ, его поступокъ считался бы простымъ насиліемъ, но теперь эти документы весьма краснорѣчиво свидѣтельствуютъ, что, кромѣ насилія, здѣсь пущены были въ ходъ и интриги, клевета, подкупъ, угрозы и иныя симъ подобныя средства» [10]).

К. Жинзифовъ.

Одесса. 1870. іюня 17.

---

[10]) Мы не считаемъ себя въ правѣ скрывать этотъ отзывъ болгарскаго историка о важнѣйшемъ историческомъ фактѣ, весьма прискорбномъ для національнаго болгарскаго чувства; равно и вообще измѣнять тонъ его отношеній къ спорному вопросу объ историческихъ правахъ болгарской и греческой іерархіи. Но не можемъ не выразить своего мнѣнія о томъ, что исторія уничтоженія самостоятельной болгарской іерархіи и подчиненія ея константинопольскому патріарху остается доселѣ весьма запутанною и неразъясненною. *Примѣчаніе редакціи.*

ИЗЪ ЗАПИСОКЪ

СТАРАГО ПРОФЕССОРА СЕМИНАРІИ

(Ф. Ф. Измайлова[1]).

Опредѣленный въ Виѳанскую семинарію профессоромъ физико-математическихъ наукъ и секретаремъ семинарскаго правленія, я началъ службу ораціею къ своимъ ученикамъ и, какъ настоящій профессоръ, университетскій или академическій, излагалъ въ рѣчи, что физико-математическія науки полезны во всякомъ званіи, и въ духовномъ — онѣ необходимы. Не помню, чѣмъ я доказывалъ послѣднее положеніе, — вѣроятно тѣмъ, что, не зная природы, нельзя хорошо разумѣть и о Творцѣ ея; помню однако, что въ примѣръ благоговѣнія предъ величіемъ Божіимъ я ставилъ Невтона, который не иначе произносилъ имя Бога, какъ снявши напередъ шляпу.

---

[1]) О первой части записокъ (недавно умершаго) Ф. Ф. Измайлова, напечатанной отдѣльною книгой подъ заглавіемъ: «Взглядъ на собственную прошедшую жизнь», была помѣщена статья въ апрѣльской книжкѣ *Правосл. Обозр.* 1860 г. Настоящая статья представляетъ продолженіе той книги. Тамъ авторъ описывалъ исторію своего воспитанія въ перервенской семинаріи, старой славяно-греко-латинской, и новой съ 1814 года преобразованной, московской академіи; здѣсь описываетъ онъ время восьмилѣтней наставнической службы своей въ виѳанской семинаріи (съ 1820 до 1828 г.). Описанія автора не могутъ дать много матеріала для исторіи нашихъ духовно-учебныхъ заведеній, и не отличаются большими литературными по нынѣшнимъ требованіямъ достоинствами, но въ нихъ довольно характеристично и совершенно безпристрастно, безъ всякихъ увлеченій и предубѣжденій, изображаются бытъ и нравы описываемой среды. Наблюдающимъ за внутреннею жизнію нашихъ духовно-учебныхъ заведеній не безъинтересно сравнить, насколько измѣнилась она въ бытѣ наставниковъ семинарскихъ въ продолженіи почти пятидесяти лѣтъ и что осталось въ семинаріяхъ доселѣ подобнаго тѣмъ нравамъ и отношеніямъ, какія описываетъ авторъ. *Прим. ред.*

Должность профессора была мнѣ сподручна. предметъ свой я зналъ порядочно, а ученики не знали ничего, кромѣ ариѳметики: поэтому профессорскій дебютъ удался мнѣ какъ нельзя лучше. Совсѣмъ не то вышло съ другою, возложенною на меня, должностію. Профессоромъ опредѣлила меня академія, а секретаремъ, въ то же почти время, семинарія. Не зная, какъ говорятъ, аза въ глаза ни въ порядкѣ канцелярскомъ, ни въ порядкѣ администраціи. я на первый разъ долженъ былъ принять отъ своего предмѣстника дѣла и всѣ прочіе документы правленія; а потомъ—самъ приняться за дѣла, составлять ихъ, распоряжаться письмоводствомъ, и все, что относится къ внутренней и внѣшней дѣятельности правленія семинаріи, приводить въ надлежащее движеніе. Что тутъ дѣлать? Учиться у писцовъ — стыдно; спрашивать у предмѣстника—ему не до того, онъ спѣшитъ сдать должность и выѣхать, да и задерживать совѣстно; предмѣстникъ по секретарству былъ также учителемъ исторіи въ Виѳанской семинаріи, свой братъ, да еще и старшій. Не разсуждая много, я пустился на авось и сказалъ сдатчику: «навѣрное у васъ все въ порядкѣ и на-лицо, а потому потрудитесь приготовить бумагу о сдачѣ и пріемѣ, я подпишу». Разумѣется, тотъ былъ радъ, что нашелъ такого простяка; тотчасъ приготовилъ бумагу, бумага подписана, пошла въ дѣло и сдатчикъ благополучно уѣхалъ.

Наше русское *авось* не всегда выручаетъ: такъ случилось теперь и со мной. Когда я вступилъ въ письменность, но невол долженъ былъ обратить вниманіе на канцелярскій порядокъ. Оказалось, что въ канцеляріи совершенный хаосъ: нѣтъ описей ни дѣламъ, ни документамъ; бумаги не только, что не подшиты, но и не подобраны; реэстры входящихъ и исходящихъ бумагъ запущены мѣсяца за три, потому что писцы, ученики семинаріи, уходили на вакацію; добрый секретарь ихъ отпустилъ, а послѣ. выходя въ отставку, ни о чемъ уже не заботился. Только журналы засѣданій довольно были исправны, и то кой-гдѣ нашлись анахронизмы, напримѣръ на бумагѣ помѣчено число слушанія. а въ журналъ занесена она подъ другимъ числомъ, или хоть подъ тѣмъ же, но въ день табельный, когда засѣданія не могло быть и не было. Вотъ тебѣ и *авось*! Обращаюсь къ ректору, упрекая, зачѣмъ сдѣлали меня секретаремъ: «ктожъ васъ зналъ, зачѣмъ такъ приняли? сами оплошали. Впрочемъ бѣды большой нѣтъ; семинарскій архивъ невеликъ, въ шесть лѣтъ не могло накопиться дѣлъ много; потрудитесь, мы вамъ сколько-нибудь поможемъ; исподоволь — все упорядочится».

Къ счастію, профессорская должность отнимала у меня не много времени—одни учебные часы, которыхъ было 12 въ недѣлю: шесть по классу математики и шесть по классу французскаго языка; остальное время я рѣшился посвятить юриспруденціи,

и покуда не завелся еще знакомствомъ и не свыкся съ свободною или гулевою жизнію, успѣлъ перечитать всѣ уставы духовно-учебныхъ заведеній, всѣ, за шесть лѣтъ, журналы семинарскаго правленія и, съ помощію двоихъ писцовъ, пополнилъ входящій и исходящій реэстры, подобралъ бумаги и составилъ дѣла, хоть не совсѣмъ исправно, все же лучше, нежели какъ было прежде. Конечно, труда употреблено не мало, но за то я хорошо ознакомился съ администраціею духовныхъ училищъ. Значитъ, мое *авоеь* не обмануло; безъ него едвали бы я принялся за чужую работу и не скоро бы сдѣлался такимъ опытнымъ секретаремъ, на которомъ можетъ и должно обезпечиваться цѣлое присутствіе.

Вотъ лица, какими я, въ началѣ службы, былъ обставленъ и которыхъ свойства и характеры, словно, врѣзались въ мою память:

Ректоръ, при которомъ я поступилъ профессоромъ, былъ человѣкъ цивилизованный; служить при немъ, казалось мнѣ, и легко и пріятно. Онъ дѣйствительно пособилъ мнѣ привести канцелярію въ порядокъ, не только не затруднялъ меня своими административными распоряженіями, нерѣдко у мелочныхъ начальниковъ нужными, но останавливалъ иногда и самыя нужныя, дабы дать мнѣ время обдумать исполненіе. Относительно профессоровъ и учителей ректоръ держалъ себя благородно и обращался больше товарищески, нежели какъ начальникъ: мы его любили и не боялись; чтили за доброту души, однако не за умъ; одобряли въ немъ снисходительность къ низшимъ, но порицали слабость предъ высшими. Есть, конечно, во всякомъ начальникѣ свои недостатки, но недостатки ума не столько тяжелы, сколько недостатки сердца; первые не стѣсняютъ дѣятельности подчиненныхъ, а вторые вяжутъ по рукамъ и по ногамъ. Вотъ причина, почему мы любили своего ректора и питали къ нему душевное уваженіе! При немъ всѣ, и учащіе и учащіеся, дышали свободно. Однажды, во время публичнаго испытанія, предсѣдательствующій на этомъ актѣ сдѣлалъ ему слишкомъ рѣзкое замѣчаніе за неудачное рѣшеніе одного богословскаго вопроса; ректоръ, человѣкъ деликатный и чувствительный, смутился и замолчалъ. Неосторожная выходка предсѣдателя оскорбила всѣхъ насъ. Мы знали, что подобныя своевластительскія замашки случались и въ академіи, заведеніи высшемъ семинаріи; но примѣръ насъ не утѣшалъ. Намъ больно было видѣть, что за вину, въ педагогіи обыкновенную, нанесенъ былъ столь жестокій ударъ, какой трудно вытерпѣть и человѣку грубому; притомъ нанесенъ такому лицу, которое никогда не позволяло и ни въ какомъ случаѣ не позволило бы себѣ ничего похожаго.

Поступкомъ предсѣдателя мы обидѣлись не меньше, какъ и самъ ректоръ. Чтожъ можетъ быть съ нами, людьми, ректору подчиненными? Выходитъ, намъ можно получить публично предъ уче-

никами и глупца и дурака, и, пожалуй, увидѣть поднятую палку. Горько! Посудили, посердились, поспорили, побранили, съ тѣмъ однакожъ и остались.

Инспекторъ, второй начальникъ въ Виѳанской семинаріи, былъ человѣкъ иного настроенія, нежели ректоръ. Магистръ изъ старшихъ кандидатовъ петербургской академіи, профессоръ философіи, онъ думалъ о себѣ высоко; съ сверстниками не равнялся, а насъ новичковъ, меня и товарища, поступившаго въ семинарію вмѣстѣ со мною, не ставилъ въ грошъ, обращаясь тономъ начальника съ нами. Я не полюбилъ инспектора. Способностями и образованіемъ онъ былъ не выше меня; но корчилъ философа и явно показывалъ, что онъ умнѣе всѣхъ въ семинаріи. Всѣ знали, что онъ любитъ поважничать и доставляли ему на то случаи, не обижаясь чванствомъ.

Инспекторъ этотъ былъ свѣтскій, т.-е. не изъявившій желанія, послѣ училищной службы, поступить въ духовное званіе; женатъ, но бездѣтенъ. Жена—дама образованная, одна въ цѣлой Виѳаніи, гдѣ, кромѣ деревенскихъ бабъ, никакой порядочной женщины не сыщешь. Кроткая, подъ характеромъ мужа подозрительнымъ, она имѣла одно удовольствіе, что приглашала къ себѣ изъ Москвы свою подругу, дѣвицу, также образованную, которая ѣзжала къ ней часто и гостила подолгу особенно лѣтомъ, дѣля съ ней уединеніе.

Я жилъ въ одномъ съ инспекторомъ корпусѣ, отдѣленный стѣною, деревянною, и хотя имѣлъ свои сѣни, но были сѣни и общія. Сосѣдство близкое, а сосѣдки—очень недурненькія; черезъ стѣну я могъ ихъ слышать, а въ сѣняхъ—съ ними встрѣчаться, что нерѣдко и случалось. Когда мои сосѣдки были дома однѣ, онѣ, будто не зная, что ихъ можно подслушать, вбѣгали въ смежную комнату, рѣзвились, пѣли, а иногда говорили обо мнѣ. Что у нихъ было на умѣ, я не хотѣлъ догадываться, но чувствовалъ ихъ на себя вліяніе: взглядъ, голосъ и рѣчь пріятной женщины для мужчины, если онъ не чудакъ какой или эксцентрикъ, всегда полезны. Я старался себя держать такъ, чтобы поведеніемъ или какимъ-нибудь неприличнымъ поступкомъ не подать сосѣдкамъ повода говорить обо мнѣ худо.

Инспекторъ не долго пробылъ при мнѣ въ семинаріи; чрезъ два года онъ вышелъ въ отставку, съ намѣреніемъ поступить на службу въ гражданское вѣдомство. Въ послѣднее время онъ успѣлъ выдать замужъ подругу своей жены. Дворяночка, польской націи, круглая сирота, она воспитывалась у одной русской княгини и по смерти ея принуждена была выдти за вдовца—старика лѣтъ шестидесяти слишкомъ: Счастливецъ женихъ, это—нашъ и академическій штабъ-лекарь, недавно овдовѣвшій и по смерти жены жившій въ ладу съ ея горничною; за то бездѣт-

ный, коллежскій совѣтникъ, кавалеръ и богатъ. Что побудило инспектора устроить такой неравный бракъ и отравить жизнь юнаго, добраго и милаго существа, какимъ всѣ считали мою знакомку? Конечно, ужъ не философія, которою онъ хвалился, и не то, чтобы хотѣлось сбыть съ рукъ отдавшуюся на его попеченіе сиротку, а просто, кажется, такое же пузырство, какимъ онъ вообще отличался въ своихъ дѣйствіяхъ. Дай какъ нибудь знать, что эта дѣвица не прочь, если кто изъ лицъ духовнаго званія попроситъ руки ея, женихи нашлись бы помоложе, поумнѣе и пообразованнѣе. О женитьбѣ я еще не думалъ; но когда бы предложили мнѣ такую невѣсту, поколебался бы и, очень можетъ быть, что рѣшился бы раздѣлить съ ней судьбу свою. Нѣтъ! Какъ отдать дворянку за кутейника? Я самъ дворянинъ—коллежскій ассесоръ; послужу—буду барономъ; къ какой же стэти мнѣ якшаться съ попами и причетниками? Неприлично. Вотъ, думаю, какъ разсуждалъ нашъ виѳанскій философъ, устроя бракъ своей кліентки.... И устроилъ! Несчастная промучилась года четыре, зачахла и скончалась, какъ подрѣзанная на корнѣ роза, только-что распустившаяся. Да и попечитель ея не дожилъ до барства; онъ тоже скоро умеръ, въ Петербургѣ, гдѣ въ искателяхъ службы ни мало не уважаютъ ни профессорства, ни инспекторства.

Инспекторъ въ семинаріи хотя по своей должности не имѣетъ никакого вліянія на учащихъ и равенъ имъ въ порядкѣ чиновъ и по службѣ, все же есть второй училищный начальникъ; онъ членъ правленія и непосредственный блюститель нравственности и поведенія учащихся. Я это понималъ, и уважалъ нашего чваннаго инспектора, хотя и неискренно. За инспекторомъ—всѣ прочіе были уже мнѣ товарищи: двое старшіе меня по службѣ, одинъ поступившій вмѣстѣ со мною, и экономъ, который, относительно круга семинарскихъ властей, если не ученый, держится на периферіи.

Старше всѣхъ былъ учитель словесности и нѣмецкаго языка—личность по многимъ отношеніямъ замѣчательная. Умный природно, образованный школою и свѣтомъ, пріятной наружности и характера, завлекающаго въ пріязнь и дружбу, этотъ человѣкъ былъ только студентъ и, кажется, не хотѣлъ быть ничѣмъ больше. Сынъ почтеннаго отца, онъ учился въ двухъ академіяхъ, въ прежней московской, или славяно-греко-латинской, и въ новой с.-петербургской; въ московской кончилъ, а въ с.-петербургской началъ курсъ въ числѣ первыхъ: но что помѣшало ему кончить между первыми и въ послѣдней, и получить степень магистра или хоть старшаго кандидата, разгадать трудно; подъ конецъ курса, съ годъ онъ не посѣщалъ почти академическихъ лекцій и — не по болѣзни, а по какому-то сплину не готовился къ окончательному экзамену и даже его не принялъ; слѣдствіемъ чего было то,

что, продолжая учиться студентомъ десять лѣтъ, онъ, богатый природными дарами, остался студентомъ же.

Поступивъ на службу въ Вифанскую семинарію при ея преобразованіи, этотъ умный и на все способный студентъ въ первую же ревизію показалъ себя отличнымъ учителемъ. Ревизоръ и академическое начальство, изъявивъ ему признательность, сдѣлали предложеніе написать диссертацію на какую-нибудь, по своему выбору, богословскую тему и обнадеживали дать степень магистра; обѣщался, но за диссертацію приняться и не думалъ, несмотря на то, что съ магистерскою степенью, кромѣ ранга, соединена пенсія въ 350 р. асс., что при скудномъ семинарскомъ жалованьи совсѣмъ не бездѣлица. Спокойный и довольный настоящимъ, нашъ студентъ весь свой вѣкъ прожилъ студентомъ и учителемъ словесности.

Въ обществѣ онъ былъ соловей; его слушали съ удовольствіемъ ученые и неученые, монахи и свѣтскіе, мужчины и женщины. Острый безъ колкости, въ шуткахъ юмористъ, проказникъ безъ обиды,—словомъ, человѣкъ съ которымъ радъ встрѣтиться, и жаль, когда разстаешься. Никогда я не слыхалъ, чтобы онъ жаловался на начальство или порицалъ его; никогда не видалъ, чтобы относился о комъ-нибудь съ презрѣніемъ; никогда не сомнѣвался, чтобы отказалъ кому въ нужной помощи или услугѣ: напротивъ, умѣя говорить со всякимъ его языкомъ, онъ не отгонялъ отъ себя никого—ни ребенка, ни мужика, ни простой женщины, но принималъ каждаго привѣтливо и обходился ласково, давалъ совѣты, утѣшалъ, помогалъ, чѣмъ и какъ могъ, только не деньгами, которыхъ у него не было, потому что, получая жалованье 650 руб. ассигн., онъ долженъ былъ скупиться по неволѣ.

Такого товарища нельзя было не любить и не почитать, и я любилъ и почиталъ его душевно; дѣлилъ съ нимъ свободное время въ бесѣдахъ, прибѣгалъ къ нему въ случаяхъ надобности, и въ началѣ нерѣдко пользовался его совѣтами, какъ учителя опытнаго. Въ Вифаніи, пустынной и зимою очень скучной, дорогъ пріятный и готовый на всякое, только непостыдное, угожденіе товарищъ. Я прожилъ съ нимъ восемь лѣтъ въ совершенномъ согласіи, и разставшись, не встрѣчалъ уже подобнаго сослуживца нигдѣ.

Другой, старшій меня изъ вифанскихъ товарищей, занималъ каѳедру церковной исторіи и училъ греческому языку. Это, іеромонахъ и кандидатъ изъ перваго курса московской академіи, человѣкъ смирный и способный больше молиться за родъ человѣческій, нежели въ чемъ ему содѣйствовать. Я жилъ съ нимъ въ мирѣ и могу сказать только то, что люди и съ отрицательно-добрыми качествами не безполезны въ обществахъ.

Этотъ смиренникъ сдѣлалъ однако же мнѣ маленькую досаду:

когда выбылъ чванный инспекторъ, инспекторскую должность ректоры академическій и семинарскій предположили вручить ему, какъ монаху, а мнѣ предложено было занять каѳедру философіи; я, любя предметъ, согласился охотно; но смиренникъ взъерошился, сталъ просить и философской каѳедры; вишь исторію и греческій языкъ онъ знаетъ хорошо, — надобно напрактиковаться и по философіи, философія вишь важнѣе исторіи и языковъ, а инспектору уваженіе нужно. Какъ свой своему по неволѣ другъ, то ректоры на пустыя убѣжденія склонились, и семинарское правленіе представило къ митрополиту съ мнѣніемъ — быть смиреннику и учителемъ философіи. Митрополитъ зналъ, что за мудрецъ представленъ; инспекторомъ онъ его утвердилъ, а о вакантной каѳедрѣ велѣлъ довести до свѣдѣнія коммиссіи духовныхъ училищъ обыкновеннымъ порядкомъ. Прислали магистра, и мы, я и смиренникъ, остались на тѣхъ же стульяхъ. Смиренникъ оскорбился, а я нимало; не сердился даже и на него, зная, что онъ домогался быть философомъ съ простоты, воображая, что для философіи тоже достаточно одной памяти.

Третій товарищъ—товарищъ мнѣ и по академіи. Съ нимъ вмѣстѣ поступили мы на службу; вмѣстѣ и жили въ однихъ комнатахъ и имѣли одинъ общій столъ. Жили мы дружно, расходы держали пополамъ, оба вмѣстѣ принимали гостей и вмѣстѣ же, большею частію, ходили и ѣздили въ гости сами. Смолоду я больше былъ темперамента холерическаго, а онъ — флегматическаго; желанія наши часто не сходились, я на него сердился, а иногда бранилъ и обижалъ его; гнѣвъ мой онъ выносилъ спокойно, не упрекалъ, не возражалъ, за то рѣдко склонялся на мои прихоти и чаще дѣлалъ посвоему; но такимъ образомъ мало-по-малу пріучилъ меня сдерживаться и обращать вниманіе не столько на поступки людей, сколько на ихъ свойства и личное предрасположеніе. Какъ бы то ни было, только мы освоились и не расходились душами никогда: я чту въ немъ человѣка добродушнаго и благочестнаго, а онъ знаетъ меня за человѣка благожелательнаго ему.

Наконецъ товарищъ периферическаго значенія—экономъ, членъ правленія, звено въ зданіи семинарскомъ необходимое, былъ іеромонахъ, неученый. Онъ зналъ лишь грамоту, но могъ бы знать многое. Купеческій сынъ, съ молодыхъ лѣтъ противъ воли отца и матери посвятившій себя иноческой жизни, онъ нѣсколько лѣтъ спасался въ одной пустыни на сѣверѣ и, засѣдѣвши отъ трудовъ и послушаній, въ 1814 году, при преобразованіи московскихъ духовныхъ училищъ, сдѣлался какими-то судьбами экономомъ вифанской семинаріи. Этотъ экономъ разумѣлъ и исправлялъ свою должность хорошо и, какъ человѣкъ, вездѣ и со всякимъ уживчивый, былъ любимъ всѣми. Обыкновенно ученики и студенты

рѣдко живутъ съ экономами согласно: то кормятъ худо, то одѣваютъ не такъ, то недодачи въ отпускахъ, то прислуга нехороша, то нѣтъ присмотра—жалобъ, капризовъ и претензій не оберешься. Но первый виѳанскій экономъ былъ не таковъ; семинаристы были имъ довольны, и не только никогда не жаловались, но даже прикрывали случавшіеся иногда его промахи и недосмотры въ экономіи. Откровенный, гостепріимный, нимало не заботящійся ни о себѣ, ни о своемъ завтра, онъ ставилъ послѣднюю копѣйку ребромъ и, если что имѣлъ лишнее, не отказывалъ ученикамъ никогда. Ректоръ понималъ, что у него за экономъ и обходился съ нимъ снисходительно и фамиліарно; мы же считали его за пани-брата и подъ часъ любили потрунить надъ нимъ, зная, что онъ умѣетъ извернуться и самъ любитъ поострить; а лучше всего то, что онъ никогда не сердился.

Прошло три года моей службы профессоромъ и секретаремъ, и я зналъ уже хорошо всѣ части семинарскаго управленія; могъ отчетливо слѣдить за дѣлами экономіи и слѣдилъ неопустительно. Часть экономическая шла стройно; въ безкорыстіи и честности завѣдывающаго ею я и никто не сомнѣвался. Бывали неважные промахи и случайныя ошибки; но они исправлялись легко, безъ придирокъ и притѣсненія, какимъ нерѣдко казначеи и экономы подвергаются.

На четвертомъ году взяли отъ насъ нашего экономa и сдѣлали настоятелемъ монастыря въ Москвѣ, за его девятилѣтнюю безкорыстную службу при семинаріи. Жаль было разстаться съ добрымъ и честнымъ суслуживцемъ; но я былъ радъ, что его повысили, и повысили такъ видно.

Радъ былъ и новый настоятель своему повышенію; но, смотрю, что-то пригорюнился. «Что съ тобою, святый отецъ? О чемъ задумался?» — Да что, братъ, задумаешься; надобно явиться предъ братіею начальникомъ, да еще московскаго монастыря; а какъ явиться? Ни приличной одежи, ни нужныхъ около себя вещей, ни даже денегъ на дорогу—ничего у меня нѣтъ. Дѣйствительно, экономомъ онъ жилъ какъ семинаристъ; стулъ, столъ, койка, ложка, вилка и прочій домашній скарбъ—все у него было семинарское, и весь этотъ скарбъ значился въ описи, и его надобно было сдать. Своего же только клобукъ, ряска, масляный кафтанъ, овчинный тулупъ, сапоги и двѣ или три пары бѣлья. Горе новаго настоятеля я передалъ ректору. Ректоръ засмѣялся и сказалъ: «Чтожъ дѣлать? Я знаю, что онъ голъ, какъ соколъ; надобно какъ нибудь помочь; у меня есть лишніе ряса, кафтанъ и трость; я ихъ подарю ему на память; а денегъ на дорогу дадимъ въ займы, разживется — отдастъ.» Ожилъ нашъ бѣднякъ, когда я сказалъ ему о намѣреніи ректора нарядить его.

Хорошее платье лакируетъ видъ и лицо у человѣка; мы иначе

смотримъ, когда одѣты щеголевато, и иначе—когда просто. Ректоръ обѣщаніе исполнилъ; подарилъ новому настоятелю новую же, хотя и не совсѣмъ, шелковую рясу, шелковый же цвѣтной подрясникъ, трость и еще камилавку. Настоятель нарядился и сталъ глядѣть уже по-настоятельски, поднялъ носъ, прошелся предъ нами гоголемъ, полюбовался на себя, какъ ребенокъ; потомъ подумалъ и вдругъ сказалъ: «хорошо-то, хорошо, да не все»; что же такое, спрашиваемъ; «а съ чѣмъ я пріѣду? Одѣтъ, словно архіерей, а съ собой—лишь маленькій узелокъ; ужъ и неловко.»

— «О! этому помочь легко, вскричалъ учитель словесности, есть побольше сундукъ? Набьемъ его чѣмъ нибудь, отправимъ впередъ, и дѣло въ шляпѣ.»

«Сундукъ найдемъ, а не лучше ли чемоданъ?»

— «Нѣтъ! Надо сундукъ; въ чемоданѣ можно ощупать.»

Всѣ закричали: браво! и пошла работа. Сундукъ набили чурками, да полѣньями, прикрыли сверху тулупомъ, заперли, наложили печать и отправили. Хохоту, шутокъ и остротъ было не мало: надолго будетъ, не скоро съѣшь и износишь.

На другой день засадили въ повозку самого хозяина, проводили верстъ десять, разцѣловались и простились до свиданія въ Москвѣ. Разумѣется, предварительно была маленькая попойка, а при прощаньи—посошокъ на дорогу. Обѣдовъ и спичей не было; *ахи*, да *охи*, *кто ты* и *кто я* никому не мѣшали.

Вотъ какими людьми я былъ обставленъ въ первые годы служебной моей дѣятельности! Не могу жаловаться на судьбу; она довольно ко мнѣ благосклонна. Если не всѣ сослуживцы имѣли желаемыя качества, за то у всякаго чему нибудь да можно было поучиться. Ректоръ давалъ прекрасный примѣръ обхожденія и съ нами и съ учениками; инспекторъ обходился тоже хорошо, но только съ тѣми, кто ему льстилъ и низко кланялся. Чванство его было мнѣ противно, и я старался наблюдать за своими поступками, нѣтъ ли въ нихъ чего подобнаго. Учитель словесности — это человѣкъ оригинальный; съ нимъ легко дружиться, пріятно совѣтоваться, но подражать ему трудно. Въ учителѣ исторіи, іеромонахѣ, а послѣ инспекторѣ, я видѣлъ образчикъ разума и воли съ отрицательной стороны и замѣтилъ, что по пути службы можно удачно ходить на помочахъ, только не прекословь, а слушайся, кто впереди тебя. Мой однокашникъ, профессоръ гражданской исторіи и еврейскаго языка, доказалъ мнѣ, что скорѣе и крѣпче завязывается пріязнь между несходными характерами, нежели сходными. У эконома-настоятеля можно бы научиться евангельской безпечности о завтрашнемъ днѣ; но къ этому я не совсѣмъ былъ способенъ.

При семинаріи я служилъ восемь лѣтъ: разумѣется, небольшой кругъ моихъ сослуживцевъ измѣнялся. Изъ поступившихъ при

мнѣ были люди замѣчательные, особенно третій инспекторъ и второй ректоръ, которые живы въ моей памяти и тѣнь которыхъ доселѣ часто мелькаетъ передъ моими глазами, пробуждая чувство о первомъ пріятное, а о второмъ — скорбное. Кромѣ двухъ этихъ лицъ, всѣ прочіе для меня были, какъ прохожіе.

Въ нашъ тѣсный кругъ входили еще три лица постороннихъ: казначей виѳанскаго монастыря, общій всѣхъ духовникъ, да нѣмецъ — сперва мельникъ, а потомъ политурный фабрикантъ. Всѣ они мнѣ памятны по рѣзкимъ и исключительнымъ чертамъ ихъ жизни.

Казначей — главная особа въ монастырѣ, потому что архимандритъ—лаврскій намѣстникъ—постоянно жилъ въ лаврѣ. Добрый, но простоватый; не глупый, но малоученый; скупой, но изъ притворства щедрый, нашъ казначей любилъ казаться монастырскимъ начальникомъ. Слабость эту въ немъ мы знали хорошо и охотно уступали ему начальническую честь, нерѣдко разшевеливая его скупость на праздничныя закуски и вечеринки. Какъ онъ ни старался ускользать отъ нашихъ набѣговъ, а все-таки попадался на льстивую приманку частенько; а ужъ какъ попался, радъ или не радъ, да раскошеливайся. Въ Виѳаніи скучно безъ дурачествъ. Мы его надували и надъ нимъ же, неблагодарные и безсовѣстные, посмѣивались; но онъ насъ любилъ и не обижался, хотя о карманѣ и жалѣлъ.

Разъ наша шутка дорого стоила простодушному крѣпышу казначею: имѣлъ онъ сына, единственнаго, который учился въ петербургской академіи и оканчивалъ уже курсъ и котораго онъ любилъ страстно и хвалился имъ. Въ началѣ іюля, когда оканчиваются академическіе экзамены, и студенты, получая ученыя степени, распредѣляются по должностямъ, заботливый отецъ, не помню по какому случаю, служилъ обѣдню и послѣ обѣдни зазвалъ насъ на пирогъ. Какъ не пойдти къ доброму человѣку? Были всѣ, былъ и ректоръ. Зашла рѣчь о сынѣ; отецъ, замѣтно, тревожился, желая скорѣе узнать о его участи. Вдругъ учитель словесности говоритъ: «развѣ вашъ сынъ не писалъ еще къ вамъ, отецъ казначей?»

— «Да ужъ будетъ съ мѣсяцъ, какъ я ни строки отъ него не получалъ; такой негодный!»

Обращаясь къ инспектору, учитель продолжаетъ: «вѣрно, отецъ инспекторъ, вы не говорили еще отцу казначею, что вамъ писали о его сынѣ.»

Инспекторъ (третій моего времени), воспитанникъ петербургской академіи, и съ академіею, всѣ знали, былъ въ перепискѣ, весельчакъ и шутникъ, тотчасъ смѣкнулъ дѣломъ и сказалъ: «когда же говорить? Письмо мнѣ только-что принесли, передъ обѣднею.»

— «Батюшка, отецъ инспекторъ! скажите пожалуста, что пишутъ», умильно проситъ отецъ.

«Пишутъ хорошо, отецъ казначей сына вашего сдѣлали, вишь, магистромъ и слышно, что назначаютъ въ московскую семинарію профессоромъ.»

Обрадованный, перекрестился и, не зная, что сказать, смотритъ на всѣхъ вытороча глаза. Мы поздравляемъ — кто притворяясь, а кто и въ правду. Въ правду поздравилъ и ректоръ, не подозрѣвая продѣлки, и простился съ хозяиномъ. Мы остались и опять поздравляемъ. Казначей, на поздравленіе, проситъ выкушать винца; а поздравительнаго-то винца нѣтъ. «Какъ же это, отецъ казначей, заговорили всѣ; надо бы бутылочку шипучаго?»

— «Радъ бы душевно, да нѣту, мои добрые, мои почтенные, мои ласковые; надобно посылать къ Троицѣ, а теперь ужъ поздно, скоро не вернешся.»

«Что за бѣда, возразилъ инспекторъ? Посылайте, а вечеркомъ мы опять соберемся и поздравимъ ужъ какъ слѣдуетъ: такъ ли господа?»

«Такъ, такъ, закричали всѣ, прекрасно! Теперь пора обѣдать, заздравное вино до обѣда не пьютъ, толи дѣло вечеромъ, и приличнѣе и выпьемъ въ прохладу.»

Казначей, видя, что его уловка не удалась и отъ насъ легко не отдѣлаешься, прибѣгъ было къ другому средству: «да правда ли еще, мои любезные? Мало ли что пишутъ; вотъ какъ получу письмо, тогда самъ приду попросить васъ къ себѣ; а то пожалуй, поспѣшишь — нагрѣшишь.»

«Эхъ, отецъ казначей! Дорога первая вѣсточка, и пишетъ баккалавръ; къ какой стати ему лгать?» Это сказалъ учитель словесности, а инспекторъ, чтобъ поддержать фарсу, прибавилъ: «да! баккалавръ — мой товарищъ и пріятель», и, при этихъ словахъ, даетъ учителю ключъ отъ своихъ комнатъ и проситъ: «потрудитесь, В. И. принесть письмо; оно у меня въ кабинетѣ, на бумагахъ.»

Учитель словесности тотчасъ уходитъ, пишетъ письмо подъ чужую руку, вкладываетъ въ распечатанный петербургскій конвертъ и чрезъ четверть часа приноситъ. Казначей читаетъ, улыбается и, обращаясь къ намъ съ довольнымъ лицомъ, говоритъ: «ну! милости просимъ; хочется мнѣ попросить и отца ректора, да не знаю, пойдетъ ли.»

«Пойдетъ, пойдетъ, заговорили всѣ; онъ васъ любитъ, и придетъ непремѣнно.» А на умѣ-то у каждаго не ректоръ, а то, что при ректорѣ вечеринка будетъ пороскошнѣе. Затѣмъ распрощались съ хозяиномъ до скораго и пріятнаго свиданія, и вышли, подвыпивши порядочно.

Продѣлка такъ устроена была хорошо, что я догадался объ ней лишь тогда, когда дорогою инспекторъ и учитель словесности стали смѣяться отъ души. Тутъ и всѣ уже въ нашемъ кругу

узнали ихъ затѣю, кромѣ ректора; похохотали, подивились ловкости и условились выдерживать экспромтный заговоръ во весь вечеръ.

Вечеромъ, въ шесть часовъ, собрались на званый пиръ, какъ и быть. Все было приготовлено и прибрано: въ сѣняхъ—кипитъ самоваръ, другой стоитъ на готовѣ, и коробокъ съ углями; въ передней разставлены чашки и бутылка рому, на дубовомъ столѣ; а въ ставцѣ, подъ корельскую березу, прикрыты на полочкахъ: нарѣзанная семга, подъ огурцами; въ двухъ видахъ икра, кусочками и жидкая съ лучкомъ; двѣ селедки, въ уксусѣ и маковомъ маслѣ, посыпанныя перцемъ; килька, просто безъ приправы, уложенная по тарелкѣ въ кружокъ; печеныя яица, изрѣзанныя пополамъ и также разложенныя; комъ чухонскаго масла; съ вязигой кулебяка, еще не разрушенная, и двѣ тарелки чернаго и бѣлаго хлѣба, ломтями. Въ сѣняхъ командовалъ штатный служитель, въ синемъ кафтанѣ, а въ передней — послушникъ, въ черномъ подрясникѣ, подпоясанный ремнемъ. Въ залѣ, или гостиной комнатѣ, съ мебелью екатерининскихъ временъ, раскрытъ въ переднемъ углу квадратный столикъ и накрытъ синею ярославскою салфеткою; на столикѣ заѣдки, на гжельскихъ тарелкахъ, разставленныхъ въ порядкѣ, какъ ставятся кегли; въ срединѣ, на мѣстѣ девятки, пастила—красная и бѣлая, и по сторонамъ—изюмъ, черносливъ и винныя ягоды; грецкіе, кедровые и каленые орѣхи; орѣхи пряничные, одни — кирпичиками, желтокрасные, а другіе — кружечками въ пятакъ, сѣробѣлые. Конфектъ и вареній не было, ихъ монахи не любятъ. Въ залѣ командовалъ самъ хозяинъ, въ кламенковой рясѣ и расхаживалъ взадъ и впередъ, ожидая гостей. Подъ командою хозяина находилась еще комната, его опочивальня: въ ней, сквозь не дотворенную дверь, виднѣлись подносъ, рюмки и шесть или семь бутылокъ, запечатанныхъ, а нѣкоторыя и засмолены. Все ладно, все какъ слѣдуетъ.

Стали собираться гости. На пиръ, кромѣ насъ, приглашены были духовникъ и нѣмецъ. Собрались всѣ, недоставало одного ректора, который прибылъ минутъ черезъ десять. Безъ него, какъ перваго гостя, хозяинъ пира не открывалъ.

Когда ректоръ сѣлъ, тотчасъ подали тенерифское вино, хотя не съ самаго острова Тенерифа, но порядочное, не кислое, какое лѣтомъ часто бывало у Троицы. Выпили съ поклономъ хозяину и принялись за чай. Чай пили кто просто, кто съ винцомъ, а кто и съ ромомъ; послѣ чая подали пуншъ, на произволящаго. И пуншъ въ накладѣ не остался; это — напитокъ людей ученыхъ. Гости повеселѣли, развязался языкъ, и бесѣда пошла живѣе; подвыпивши разшевелился и хозяинъ и сталъ подчивать щедрѣе. Понесли разное вино—и красное и бѣлое и кіевскія наливки; за каждымъ подносомъ хозяинъ ходилъ самъ, наблюдалъ, чтобъ пили,

кланялся и упрашивалъ. Не стояли даромъ и десертныя заѣдки; подавались то ягоды, то орѣхи, то пастила; подавалъ и хозяинъ и келейный послушникъ, брали и сами гости.

Однако, не непрестанно же пить и ѣсть, надобны и промежутки; а чѣмъ ихъ наполнить? Вечеринка тянется часовъ пять, общіе разговоры завяжутся да смолкнутъ, разговоры ученые не къ мѣсту, пляска и карты у монаховъ не употребительны: запѣли, съ благословенія ректора, а пѣть-то мастера всѣ. Разумѣется, пѣли духовныя пѣсни — ирмосы, тропари, Богородичны; рѣшились и на канты, наприм. «*Что всего краше, сіда добръ хозяинъ дома гостей призываетъ, самъ испиваетъ и гостемъ часто подноситъ, гости веселятся и раби правдою служатъ?*»

Приходитъ десятый часъ, пора и за ужинъ. Хозяинъ, зная время ректора, тотчасъ распорядился. Десертъ сняли, столъ изъ угла выдвинули на середку, приставили къ нему другой столикъ, изъ спальни; принесли кулебяку; подогрѣтую и разрушенную, симметрически разставили вокругъ нея все, что было приготовлено въ ставцѣ; сверхъ того, подлѣ кулебяки поставили жаренаго леща, изъ своихъ Виѳанскихъ прудовъ, и ужинный столъ снарядился хоть куда. Для большей красы, обыкновенно, тутъ же ставится у монаховъ и водка, да не было мѣста; водку подали на подносѣ, т.-е. ерофеичъ, анисовку и, кажется, какую-то дрей-мадеру, для ректора. Ректоръ выпилъ анисовки, а мы ерофеича; мадера же шла послѣ кулебаки, подлинно какая-то. За столъ всѣмъ нельзя было сѣсть; сѣлъ одинъ ректоръ и посадилъ возлѣ себя старичка—духовника, а мы стояли. Разнесли кулебяку, съ прикладомъ семги и икры съ лучкомъ; кильку же, селедки, яйца и прочее намъ, стоящимъ, хозяинъ предлагалъ кушать безъ церемоніи и запивать, а сидящимъ подавалъ и подчивалъ, подливая въ рюмки винцо. Когда дѣло дошло до леща, его такъ же, какъ кулебаку, разложили по тарелкамъ и разнесли. Затѣмъ начались тосты съ поклонами и пѣніемъ *многая лѣта*.

Для тостовъ добыты были двѣ только заздравныя рюмки, да это ничего; дѣло не въ рюмкахъ, лишь бы всѣмъ досталось. Первый тостъ хозяину, такъ назначилъ ректоръ, второй—ректору, третій — новому магистру, а четвертый—за здоровье всѣхъ. *Многая лѣта* шумѣло непрерывно, а хозяину, сверхъ того, насказаны было отъ насъ кучи рѣчей. Пили — сперва шампанское, потомъ горское, наконецъ, когда все выпили и ушелъ ректоръ, принялись допивать наливку. Допили и, непомня ужъ какъ, разошлись.

Утромъ, по должности секретаря, являюсь я къ ректору; тоже за какимъ-то дѣломъ пришелъ и инспекторъ. Кончивъ, что нужно, заговорили о вчерашнемъ вечерѣ; инспекторъ не утерпѣлъ, разсказалъ тайну роскошнаго пира, да еще съ разными прикрасами.

Ректоръ, выслушавъ, сперва разсердился и побранилъ насъ; но послѣ — не сдержалъ гнѣва и долго смѣялся, вмѣстѣ съ нами. Впрочемъ, запретилъ, чтобъ впередъ такъ не проказничали, и велѣлъ до времени скрывать продѣлку отъ казначея, предполагая— можетъ быть выдетъ и правда.

Но не тутъ-то было: недѣли черезъ полторы, отецъ получаетъ отъ сына письмо, въ которомъ послѣдній пишетъ, что его сдѣлали кандидатомъ и назначили учителемъ въ одну изъ замосковскихъ семинарій и что, поэтому, онъ ѣдетъ черезъ Москву и радъ, что съ нимъ увидится. Вѣсть для отца пріятная и непріятная: непріятно, что обманулся въ надеждѣ, а пріятно, что скоро увидитъ сына. Между этими чувствами память о заданной напрасно пирушкѣ какъ-то ужъ потерялась. Встрѣтившись съ инспекторомъ, казначей сказалъ только: «обманулъ насъ вашъ пріятель, видно и самъ хорошенько не зналъ»; инспекторъ подтвердилъ, и тѣмъ все кончилось.

Нашъ духовный отецъ—духовникъ по преимуществу; онъ былъ духовнымъ отцомъ преосвященному митрополиту Платону и какъ всякому называлъ себя, такъ и слылъ у всѣхъ духовникомъ. Простой, но достойный добрыхъ воспоминаній старецъ-іеромонахъ, онъ въ главные праздники и при народныхъ случаяхъ, всегда рядился въ горностаевый полурясокъ, подаренный ему митрополитомъ на память и чтилъ этотъ даръ мудраго архипастыря, какъ святыню. Не скажу, чтобъ это было изъ кичливости, а просто изъ благоговѣнія къ своему духовному сыну, на прахъ котораго, сокрытый въ нижней Виѳанской церкви, много притекало знаменитыхъ посѣтителей, для признательнаго поклоненія покойному. Безкорыстіе и непритворная святость жизни нашего духовнаго отца, несмотря на его малообразованность, могли служить урокомъ для людей образованныхъ, и мы всѣ любили и почитали его искренно. Онъ не уклонялся отъ нашего общества, посѣщалъ насъ нерѣдко и принималъ посѣщенія охотно. Деньги у него не водились, и въ кельѣ, кромѣ вещей самыхъ необходимыхъ, ничего не было; все, что бывало ни пріобрѣтетъ, что ему ни дадутъ, береглось не долго. Зная, что онъ ни въ чемъ никому не отказываетъ, штатные служители, окружные крестьяне и даже обыватели Сергіевскаго посада прибѣгали къ нему съ своими нуждами. Старецъ, имѣвшій при мнѣ за 70 лѣтъ, онъ постоянно держалъ у себя гробъ, на случай, чтобы по смерти было въ чемъ положить его, но и тотъ часто выпрашивали у него люди бѣдные. Готовый и близкій къ смерти самъ, гробъ онъ отдавалъ безпрекословно и затѣмъ строилъ новый; потому что, не имѣя постели, онъ спалъ въ гробу или же на полу просто. Таковъ былъ у насъ отецъ духовный! Послѣ меня, какъ я слышалъ, онъ принялъ схиму и мертвецемъ жилъ еще довольно.

Нѣмецъ, пріятель нашего круга—родомъ богемецъ, кандидатъ пражскаго университета и виѳанскій колонистъ. Въ Россію онъ пріѣхалъ по вызову дяди, еще при государѣ Павлѣ; но не доѣхавъ до столицъ, остановился въ Ригѣ по случаю внезапнаго запрещенія иностранцамъ въѣзда въ Петербургъ и Москву. Дядя между тѣмъ померъ, а племянникъ, оставшись безъ подпоры и познакомившись съ рижскимъ пасторомъ, сдѣлался его домашнимъ другомъ и, по смерти пастора, будто, какъ говорилъ, изъ признательности женился на молодой его вдовѣ, съ дочерью одного года. Когда запрещеніе иностранцамъ въѣзда въ Россію было снято, нашъ женатый нѣмецъ прибылъ въ Москву и опредѣлился управляющимъ фабрикою къ одному изъ богатыхъ московскихъ купцовъ. Въ Москвѣ онъ прожилъ лѣтъ 16, возрастилъ и порядочно воспиталъ падчерицу и, въ послѣдствіи по совѣту московскаго пастора и съ согласія самой жены, которая заболѣла и отъ болѣзни потеряла способность быть женою, женился на ея дочери; мать однакожъ жила послѣ недолго. Новая жена не долго утѣшала своего мужа, бросила его и бѣжала съ какимъ-то шорникомъ, нѣмцемъ же, за котораго и вышла. Начались розыски и тяжба; но шорникъ былъ уменъ, ускользнулъ изъ Москвы и скрывался по разнымъ губерніямъ. Всѣ поиски оказались тщетны, и нашъ нѣмецъ, съ горя ли и досады или по другимъ какимъ разсчетамъ, переселился въ Виѳанію, почти въ одно со мною время, безсемейный, только съ купленною имъ гдѣ-то крестьянскою дѣвушкою, довольно хорошенькою.

Нѣмцы смѣтливѣе русскихъ. Нашъ нѣмецъ вызналъ случайно положеніе и выгоды Виѳанскаго монастыря и какъ бывши не мало лѣтъ управляющимъ фабрикою, скопилъ довольно денегъ, а скандалезная исторія его женитьбъ, особенно послѣдней, марали его честь, то онъ вздумалъ удалиться изъ Москвы и гдѣ-нибудь, въ укромномъ уголку, завести фабричное производство самъ.

Въ Виѳаніи есть огромный прудъ, примыкающій нижнею плотиною къ самому почти монастырю; при этой плотинѣ была мельница, приносящая доходу 150 руб. ас. въ годъ. Срокъ содержанія мельницы оканчивался; нѣмецъ явился на торги и далъ 400 руб. Русскіе отступились, и мельница осталась за нѣмцемъ, на 12 лѣтъ.

Поселившись сперва въ мельничной избушкѣ, вдвоемъ съ своею домохозяйкою, нѣмецъ нашъ принялся строить фабрику и домъ; фабрику онъ выстроилъ при плотинѣ, небольшую, а домъ — на берегу пруда, противъ фабрики черезъ дорогу, пролегающую по плотинѣ, тоже небольшой, но довольно красивый и уютный или, какъ говорятъ, комфортабельный. Фабрика устроена бумажная; бумага производилась на ней двухъ сортовъ, оберточная и политура; первая шла порядочно, а послѣдняя — очень хорошо. Нѣ-

мецъ владѣлъ какимъ-то секретомъ, и его политурная бумага у московскихъ суконныхъ фабрикантовъ считалась наилучшею.

Нѣмцемъ завершался небольшой нашъ виѳанскій кругъ. Несмотря на нѣкоторыя странности въ мысляхъ, мы его любили всѣ за аккуратность и готовность услужить, чѣмъ только могъ. Удаленный отъ своей кирки, виѳанскій поселенецъ ходилъ въ нашу церковь и, около насъ, пріучился креститься и подходить къ кресту и къ св. водѣ. Мы было совѣтовали ему принять православную вѣру; куда тебѣ! и слушать не хотѣлъ. «Къ чему это, говорилъ онъ, развѣ у Бога не все равно, что протестантъ, что православный; иная религія — иная только форма, а сущность — одна: для чего обременять себя новыми формальностями? Къ своимъ ужъ я привыкъ и большой нужды въ другихъ не имѣю, захочу помолиться, приду въ вашу церковь; понадобится пасторъ, призову вашего; думаю, не откажутъ.» Индефферента мы больше не тревожили, зная его духъ, не грубый, но устойчивый на своемъ.

Случилось однако, что нашъ протестантъ дѣйствительно сдѣлался православнымъ поневолѣ. Какъ-то вдругъ, безъ всякихъ предварительныхъ признаковъ, открылась у него гортанью кровь; медика близко нѣтъ, кровь душила. Пораженный припадкомъ струсилъ, отчаялся въ жизни и сталъ собираться умереть: посылаетъ къ инспектору и проситъ исповѣдать его и пріобщить. Ректора не было дома; инспекторъ, молодой іеромонахъ, прибѣгаетъ ко мнѣ и спрашиваетъ: можно ли? Я, не зная такъ же, какъ и инспекторъ, что надо прежде присоединить, говорю, отчего жъ нельзя.

«Вѣдь иновѣрецъ, отвѣчаетъ инспекторъ; не вышло бы чего-нибудь Не лучше ли отослать въ монастырь. Тамъ знаютъ, какъ поступить.»

— Кому жъ въ монастырѣ знать? Монахи все простые. Пожалуй, найдутъ еще затрудненіе, и больной умретъ. Да и неловко: во-первыхъ, отказъ твой покажется обиднымъ; во-вторыхъ, больной сочтетъ тебя человѣкомъ неразумнымъ, и въ-третьихъ, скорѣе, думаю ответишь за то, что допустилъ христіанина умереть безъ покаянія.

«Правда» сказалъ инспекторъ, и, взявъ запасные Дары, тотчасъ отправился къ больному, исповѣдалъ его и пріобщилъ по-православному.

Когда ректоръ возвратился, мы разсказали ему о казусномъ происшествіи; ректоръ сдѣлалъ намъ не выговоръ, а замѣчаніе и, обращаясь къ инспектору, сказалъ: «надлежало бы прежде присоединить, т.-е. прочитать извѣстныя молитвы и взять подписку— впредь быть православнымъ неотступно. Впрочемъ, сущность обращенія состоитъ въ исповѣди и причастіи, которыя нѣмецъ принялъ по желанію, не насильно; подписку же можно взять и послѣ.»

Нѣмецъ выздоровѣлъ. Избравъ удобное время, инспекторъ потребовалъ отъ него подписку, но какъ ни убѣждалъ, какъ ни уговаривалъ, призывая въ помощь и меня и учителя словесности, никакъ согласить не могъ. Нѣмецъ остался нѣмцемъ, ни протестантъ ни православный, ходилъ въ нашу церковь, какъ и прежде, но больше ничего не исполнялъ. Послѣ, когда я выбылъ изъ семинаріи, слышалъ, что онъ умеръ не протестантомъ; напутствованъ по православному и погребенъ въ Виѳанскомъ монастырѣ по нашимъ обрядамъ.

Ученики духовныхъ училищъ, исключительно настроенные на одинъ ладъ, въ скромномъ уголкѣ Виѳаніи, лишенномъ всякаго разнообразія, мы, очень немудрено, застоялись бы какъ тина въ болотѣ, еслибы нѣмецъ не шевелилъ насъ иногда своими выходками...

—

Первые годы въ Виѳаніи были для меня не легки; кромѣ должности секретаря, отнимавшей у меня не мало времени, надобно было зарекомендовать себя и по должности учителя. Дюжиннымъ быть не хотѣлось; не хотѣлось прослыть и за чудака, съ прозвищемъ отъ семинаристовъ, какъ нерѣдко бываетъ, характеристическимъ.

Въ первые годы я жилъ строго и во всѣхъ отношеніяхъ держалъ себя осторожно, желая не только пріобрѣсть доброе о себѣ мнѣніе въ семинаріи, но и не потерять его въ академіи, которая такъ близка и которая все, что у насъ ни дѣлалось, знала. Не учить мнѣ было трудно, а трудно заставить учиться. Я имѣлъ уже маленькій опытъ, какъ обращаться съ учениками; учась въ старой славяно-греко-латинской академіи, я давалъ уроки по домамъ и видѣлъ учениковъ прилежныхъ и лѣнивыхъ, послушныхъ и своенравныхъ: но это совсѣмъ не то, что быть учителемъ семинаристовъ. Въ домашнихъ урокахъ помогаютъ тебѣ родители; бываетъ, они же тебѣ и мѣшаютъ—матерей Митрофанушки было тогда еще довольно; но въ семинаріи никто тебѣ не помогаетъ и никто не мѣшаетъ. Въ домашнемъ ученіи учителю стоитъ только обратить на себя вниманіе родителей, особенно матери, и не застращивать дѣтей, и дѣло пойдетъ хорошо. Въ семинаріи же если и пользуешься вниманіемъ начальства и учишь хорошо, и съ учениками обходишься ласково, нельзя еще надѣяться на успѣхи и, подъ конецъ курса, ожидать результатовъ добрыхъ, соотвѣтствующихъ труду, свѣдѣніямъ и даже педагогической опытности наставника. Не вѣроятно? Но такъ бываетъ, и причиною то, что въ духовныхъ училищахъ слишкомъ различены предметы наукъ въ мнѣніи учащихся. Будь лишь знатокъ главнаго предмета, второстепенные предметы не нужны, они ставятся почти ни во что,

знаешь ли ты ихъ или не знаешь—все равно, все въ общемъ спискѣ станешь въ числѣ учениковъ первыхъ. Былъ случай, а можетъ и не одинъ: петербургская академія не дала своему студенту никакой степени, несмотря на то, что онъ былъ первый по классу математики, и что въ послѣдствіи назначили его бакалавромъ математическихъ наукъ въ московской академіи.

Классъ физико-математическихъ наукъ, въ мое время, отнесенъ былъ въ семинаріяхъ къ среднему отдѣленію, называющемуся философскимъ, потому что главный предметъ въ этомъ отдѣленіи—философія. Понимая, что значитъ главный предметъ въ духовныхъ училищахъ, я сталъ думать, какъ бы заставить своихъ учениковъ заниматься математикою и физикою такъ, чтобы знающихъ изъ нихъ выходило хоть на половину. Учащихся въ среднемъ отдѣленіи нашей семинаріи числилось человѣкъ 70; въ такомъ числѣ, конечно, найдутся и охотники и неохотники даровитые, для которыхъ всякому предмету учиться ни почемъ; но тѣхъ и другихъ всегда бываетъ немного, а большею частію школы наполняются людьми способностей и прилежанія обыкновенныхъ. На охотниковъ и неохотниковъ даровитыхъ дѣйствовать легко: стоитъ только хорошо учить и быть къ нимъ внимательнымъ, не дозволяя послѣднимъ уклоняться отъ общихъ обязанностей ученика: такъ я и поступалъ. Дѣйствовать же на большинство—весьма трудно; что я ни придумывалъ, ничто не помогало. Предметъ второстепенный; всѣ знали, что въ итогѣ успѣховъ онъ значитъ очень мало; и объ это убѣжденіе всѣ мои педагогическіе пріемы сокрушались. Я училъ четыре курса, и никогда не имѣлъ смыслящихъ учениковъ больше третей, и то многіе изъ нихъ едва держались выше нуля, и на окончательныхъ экзаменахъ рѣшали задачи съ грѣхомъ пополамъ. Прочіе же все равно, что совсѣмъ не учились.

Несмотря на это, я не унывалъ, и хотя досадовалъ, но училъ прилежно. Математику я читалъ по Фуссу, съ небольшими измѣненіями, и, въ теченіи двухлѣтняго курса, проходилъ алгебру, геометрію и тригонометрію. Для физики оставалось времени немного, а потому въ физическихъ урокахъ я ограничивался больше тѣмъ, что считалъ нужнымъ и полезнымъ знать всякому человѣку.

Наши монахи, не какъ отцы александрійскіе, не любятъ математики и на экзаменахъ не обращаютъ вниманія ни на чертежи, ни на выкладки; случалось, бойкій ученикъ, принимая вопросъ, чертилъ задачу совсѣмъ не ту или не такъ, какъ бы слѣдовало, только чертилъ безостановочно, и дѣло проходило. Физику русскіе духовные еще уважаютъ и, если знаютъ ее плохо, по крайней мѣрѣ на экзаменахъ слушаютъ и смотрятъ на опыты съ любопытствомъ. Поэтому мнѣ можно было приготовлять и пригото-

вляться къ экзаменамъ, спустя рукава; но я такъ не поступалъ, совѣстно казалось предъ учениками и стыдно предъ товарищами: испытаніями частными всегда дорожилъ, какъ наилучшимъ средствомъ для репетицій; на публичныя же—всегда составлялъ что-нибудь особенное. Такъ, помню, составлены были мною трактаты: о началахъ механики, о законахъ слуха, о распространеніи, отраженіи и преломленіи свѣта, объ электричествѣ, свойствахъ магнита и проч. А для того, чтобъ эти трактаты выходили сколько-нибудь дѣльны и отчетливы, я пользовался всѣмъ, что было у меня подъ руками: читалъ Бриссона, Страхова, Двигубскаго, Эйлера, Біота, Гаи и даже прочелъ все, что тогда было напечатано Велланскимъ. Не знаю, слылъ ли я хорошимъ семинарскимъ профессоромъ и хвалили ли меня за труды; но ни выговоровъ, ни замѣчаній, ни критическихъ о себѣ отзывовъ никогда и ни отъ кого не слыхалъ. Въ послужныхъ спискахъ и митрополитъ какъ будто давалъ мнѣ какое-то преимущество, но не за ученье, а по поведенію; послѣ перваго курса онъ постоянно аттестовалъ меня: *поведенія добраго*, а прочихъ профессоровъ и учителей — *хорошаго*.

Чрезъ два года службы моей въ семинаріи овдовѣла у меня младшая сестра. Зять оставилъ ее съ дочерью трехъ лѣтъ, и какъ былъ приходскимъ священникомъ, то сестрѣ надлежало продать домъ и искать угла чужаго. Молодая и привыкшая жить на своемъ гнѣздѣ, при отцѣ или съ мужемъ, она боялась будущаго и не знала, какъ устроить сиротское свое положеніе: надобно было сестрѣ помочь, и я пригласилъ ее жить со мною въ Виѳаніи. Квартиру я имѣлъ казенную, общую съ товарищемъ; съ сестрою же—нужна квартира особенная, а особенной помѣстительной для семейства не было. Къ счастію, выходилъ въ это время инспекторъ; я упросилъ ректора дать мнѣ его квартиру, которая для одинокаго человѣка очень велика и не такъ удобна, а для семейнаго — лучше не надобно. Это былъ домъ, выстроенный покойнымъ митрополитомъ Платономъ для своей племянницы, замужней и съ дѣтьми, ветхій, но крѣпкій еще и со всѣми для хозяйства принадлежностями. Сестра перебралась ко мнѣ съ дочерью, племянникомъ отъ другой, старшей сестры и съ прислугою. Тутъ началась у меня новая, т.-е. не холостая безтолковая жизнь.

Заживъ семьяниномъ, я сталъ и держать себя какъ семьянинъ. Завелись у меня и куры, и цыплята, и гуси, и щенята; пошли закупки разныхъ крупъ, мукъ и прочихъ домашнихъ снадобій. Виѳанскаго рынка было мало, многое закупалось то въ посадѣ, то въ Москвѣ; тогда какъ, живя съ товарищемъ, мы довольствовались тѣмъ, что привезутъ поставщики въ семинарію или что закупитъ экономъ для семинаріи же. Ученые люди не прихотливы. Все однако шло хорошо, сестру я любилъ, мы росли вмѣстѣ и всегда ладили.

Несмотря на то, что семья у меня составилась порядочная, расходы мои увеличились немного. Холостая, одинокая жизнь подлинно безтолкова: тутъ какъ-то ничего не уэкономишь, все идетъ прахомъ; гдѣ проиграешь въ карты, гдѣ лишнее съ гостями пропьешь, гдѣ проѣздишь, куда бы и не подобало. Когда я сталъ жить съ сестрою, гости у меня бывали чаще, но угощались и гостили чиннѣе; чиннѣе и я велъ себя въ гостяхъ, безъ надобности или просто, на игру и попойку, никуда не ѣздилъ и скрытно отъ сестры, а всегда сказывалъ, гдѣ буду и когда возвращусь.

Въ домѣ, гдѣ есть дама и дѣти, живется совсѣмъ не такъ, какъ въ сообществѣ однихъ мужчинъ. Виѳанія—колонія кавалеровъ, гдѣ сестра была одна и служила какъ бы зеркаломъ, въ которое смотрятся иногда люди и неопрятные, причесываются и приглаживаются; Виѳанія, спасибо, не жаловалась и была еще довольна, когда узнали, что новая колонистка привѣтлива и общительна, не такъ, какъ ея предмѣстница, бывшая инспекторша.

Въ Лаврѣ, или въ академіи, нѣкоторые изъ профессоровъ и баккалавровъ были женатые. Жили они въ посадѣ, въ посадѣ же жилъ и нашъ знакомый старикъ, штабъ-лѣкарь, съ своею милою и хорошенькою сожительницею. Съ ними я познакомилъ сестру; дамскій кругъ увеличился и, хоть не часто, а захватывалъ и Виѳанію...

—

Вдовство младшей моей сестры заставило меня подумать о своемъ будущемъ. При окончаніи академическаго курса я объявилъ желаніе быть въ духовномъ званіи, и мнѣ производилось 350 р. магистерскаго оклада, сверхъ жалованья по должностямъ профессора и секретаря. По смерти зятя, я остановился на перевѣсѣ къ званію свѣтскому: въ семинаріи—жить не вѣкъ; надобно выйдти во священники, а выйдти—надобно жениться; какъ оставить сестру и племянницу — вотъ была для меня задача! Къ монашеству же я чувствовалъ себя неспособнымъ.

Послѣ двухъ курсовъ, я имѣлъ право оставить училищную службу и идти куда глаза глядятъ; но глаза мои ни на чемъ еще не утвердились. На дорогѣ къ духовному званію стоитъ сестра, да есть еще и другая, старшая, которая живетъ у старшаго зятя, человѣка семейнаго; дорога же къ свѣтскому званію на моей картѣ не была начерчена, а безъ вожатаго, наобумъ — сыщешь ее не скоро. Не размышляя много, я остался въ Виѳаніи на третій курсъ, посмотрѣть, что будетъ далѣе.

—

Когда-то, предъ поступленіемъ моимъ на службу, учредилось въ Россіи Библейское общество; когда я учился въ академіи, россійскимъ Библейскимъ обществомъ переведенъ былъ Новый Завѣтъ, а за Ветхій Завѣтъ общество это принялось тогда, когда я состоялъ на службѣ въ семинаріи. Первоначальный переводъ Ветхаго Завѣта, съ подлинника, общество поручило академіямъ; московской академіи досталось Пятокнижіе, а академія, чтобъ облегчить себя, навязала на нашу семинарію переводъ книги Исхода. Такимъ образомъ, волею или неволею, составился у насъ переводный комитетъ, подъ предсѣдательствомъ ректора, изъ четверыхъ учащихъ и знающихъ языки, еврейскій, греческій, нѣмецкій и французскій. Головщикомъ въ комитетѣ, разумѣется, былъ профессоръ и учитель еврейскаго языка, а прочіе не столько члены съ голосомъ, сколько члены совѣтники, съ своими на рукахъ разноязычными библіями. Я ходилъ въ комитетъ съ библіею французскою.

Въ комитетѣ труда было не мало: конченный переводъ Исхода представленъ былъ въ академію, а изъ академіи по пересмотрѣ— въ коммиссію духовныхъ училищъ. Что съ нимъ послѣдовало далѣе, не знаю.

Въ двадцать третьемъ или четвертомъ году поступилъ къ намъ запросъ, не принадлежитъ ли кто изъ учащихъ, профессоровъ и учителей, къ тайнымъ обществамъ, и потребованы были подписки отъ всякаго, принадлежитъ или не принадлежитъ, и обязательство не принадлежать впредь. Сначала мы изумились; мы знали, что есть общества, есть секты и расколы въ Россіи, но не тайныя; о тайныхъ и не слыхали. И къ первымъ никто изъ насъ, ни въ семинаріи ни въ академіи, не принадлежалъ, а къ послѣднимъ и подавно. Росписки дали всѣ; но тутъ пронесся слухъ, что одинъ изъ баккалавровъ нашей академіи состоитъ въ связи съ какимъ-то обществомъ. Не начальство, а товарищи къ нему было прицѣпились, но оказалось пустое; подозрѣваемый былъ въ перепискѣ съ нѣкоторыми членами московскаго общества сельскаго хозяйства.

Спустя года два или три, когда учредилась жандармская команда, нѣкто изъ служащихъ въ Москвѣ чиновниковъ подвергся подозрѣнію во взяткахъ. Въ бумагахъ у него нашли письмо брата, первокурснаго студента московской академіи; въ письмѣ между прочимъ было написано о составившемся въ академіи обществѣ между студентами и выражена цѣль—взаимное пособіе въ учебныхъ занятіяхъ, но выражено, видно, не для всякаго ясно. Полиція привязалась къ слову *общество* и начала розыски. Разумѣется, кончилось ничѣмъ; но этотъ и предыдущій случай заставили меня

думать о своемъ отечествѣ сравнительно съ прочими государствами.

—

Отъ скуки или отъ нечего дѣлать, я ловилъ иногда рыбу въ Троицкихъ прудахъ, смежныхъ съ Виѳаніею. Не то, чтобы я былъ страстный охотникъ, но любилъ апостольское ремесло и ловилъ больше удою, а случалось и сѣтью, однако съ товарищами, а не съ учениками. Двое изъ товарищей большіе были охотники до ловли, одинъ—мастеръ удить, а другой уды не любилъ, и ловилъ просто по-апостольски, мрежею, и съ учениками. Съ нимъ нерѣдко участвовалъ экономъ, преемникъ эконома-настоятеля. Въ прудахъ ловить рыбу не было запрещено никому, но только удочкою; а сѣтью ловили одни монастырскіе, и то съ приказанія или разрѣшенія лаврскаго намѣстника. Стали доходить слухи до митрополита, что въ Виѳаніи семинаристы ловятъ рыбу сѣтью; велѣно подтвердить запрещеніе и о виновныхъ донести. Не помню, попался ли кто изъ учениковъ, но объ насъ, какъ мы узнали послѣ, было донесено. Послѣ подтвержденія и запрещенія, я остерегался ловить и удочкою.

Митрополитъ, въ свои пріѣзды въ Лавру, всегда давалъ обѣды и приглашалъ всю, академическую и семинарскую, братію, не исключая и экономовъ. Въ іюлѣ, послѣ Сергіева дня и по окончаніи академическихъ экзаменовъ, когда подтвержденію о запрещеніи ловить рыбу не удочкою прошло съ полгода, митрополитъ, по обыкновенію, сдѣладъ приглашеніе ректорамъ на обѣдъ, а чрезъ нихъ и прочимъ чинамъ училищнымъ, и, обращаясь къ нашему ректору, сказалъ: «кромѣ только (такого-то) профессора и эконома.» Обѣдъ прошелъ, какъ слѣдуетъ: говорили о многомъ, а объ исключенныхъ не было и намека. Пріѣзжаю домой, является ко мнѣ экономъ, смущенный, съ вопросомъ: «чтобы это значило, что митрополитъ не пригласилъ насъ къ обѣду?»

— Не знаю, не знаютъ и въ Лаврѣ; а думаю, не рыбная ли ловля.

«Да я нынѣшнимъ лѣтомъ совсѣмъ и не ловилъ.»

— О нынѣшнемъ митрополитъ не знаетъ, а знаетъ о прошедшемъ.

«И въ прошломъ году я ловилъ не больше, какъ два раза, и никто изъ монастырскихъ не видалъ. Нѣтъ, что-нибудь другое. Не гнѣвается ли владыка за то, что по отчетамъ у насъ вышло хлѣба больше, нежели въ московской семинаріи.

— Да вѣдь ему объяснили, почему у насъ выходитъ хлѣба больше—во первыхъ потому, что ученики въ нашей семинаріи все бѣдняки; а вовторыхъ, въ праздничные и воскресные дни никуда они не отлучаются, ни къ родственникамъ, ни къ знакомымъ. И митрополитъ не возразилъ.

«Что же теперь дѣлать? Хоть бы сказалъ, за что сердится; ну сдѣлай выговоръ, побрани, по крайней мѣрѣ знаешь, за что; а то вишь отпустилъ какую штуку; думай теперь, чего онъ хочетъ? Вѣдь это тяжело!»

— Я бы совѣтовалъ тебѣ съѣздить къ митрополиту и объясниться.

«Да что я скажу, когда ничего не знаю; пожалуй, еще больше осердится.

— Бѣда-то невелика, что митрополитъ на тебя осердится; хоть и побранитъ, такъ ничего: за то узнаешь причину. А я такъ думаю, не осердится; онъ увидитъ, что ты чувствуешь его гнѣвъ, и ему будетъ пріятно.

«Что же сказать мнѣ.»

— Скажи просто: владыка, вы на меня гнѣваетесь, простите, и поклонись въ ноги; тогда онъ самъ скажетъ, въ чемъ ты виноватъ.

Избравъ время, когда митрополитъ бываетъ свободенъ и веселъ, экономъ поѣхалъ. Пріѣзжаетъ, входитъ въ пріемную, докладываютъ; митрополитъ выходитъ и спокойно спрашиваетъ: «что скажешь?» Экономъ какъ заучилъ, такъ и начинаетъ: «владыка, вы на меня гнѣваетесь»...

— Съ чего же ты взялъ, что я гнѣваюсь?»

Ошеломленный неожиданнымъ вопросомъ, экономъ не нашелся, что отвѣтить, и, заминаясь, проговорилъ: «вы не пригласили меня къ обѣду.»

— А развѣ митрополитъ обязанъ виѳанскаго эконома приглашать къ обѣду? Пошелъ вонъ!

Экономъ такъ растерялся, что забылъ даже и поклониться и вышелъ весь въ ноту. Пріѣзжаетъ прямо ко мнѣ и кричитъ: «ты на смѣхъ меня научилъ, и я, дуракъ, послушался.»

Сначала я было засмѣялся; но вижу, что шумитъ не на шутку, спросилъ: «что такое? Не горячись, а разскажи что у васъ вышло?»

«Что?... чего тебѣ хотѣлось, то и вышло». Сказавъ это, экономъ сѣлъ, надулъ губы и отворотился въ окно.

— Вѣрно, распудрилъ?

Экономъ, немного помолчавши, сказалъ: «распудрилъ-то бы хорошо; а то пёсъ знаетъ, что у него въ головѣ.»

— Да скажи, что случилось?

«Вишь будто ничего не бывало; съ чего, говоритъ, ты взялъ, что я гнѣваюсь.»

— Что же ты? Знать, совралъ что-нибудь?

«Поди-ко, поговори съ нимъ самъ! Это не съ своимъ братомъ. Что соврать-то? Не совралъ, а сказалъ только: вы не пригласили меня къ обѣду.

— Ха, ха. ха! Простая душа! Да ты бы лучше сказалъ: слышалъ, что за рыбную ловлю, но я теперь не ловлю.

«Есть, когда тутъ думать; у меня въ глазахъ потемнѣло.»

— Что же онъ?

«Что же!... выгналъ вонъ. Дальше ужъ не помню; кажется, онъ ушелъ, а я опрометью къ двери, не успѣлъ и поклониться.»

Я опять не могъ удержаться отъ смѣха и, смѣясь, сказалъ: хорошо, что ты убѣжалъ; а то митрополитъ отдулъ бы еще палкою. Вѣроятно, онъ за нею и пошелъ.

«Смѣйся!. Тебѣ смѣхъ, а мнѣ-то каково? Все ты виноватъ; зачѣмъ было ѣздить?»

— Глупый ты человѣкъ! Какъ зачѣмъ ѣздить? Развѣ бы легче было для тебя сидѣть дома, да думать? Теперь, какъ съ гуся вода; митрополитъ оштрафовалъ тебя обѣдомъ, и знаетъ, что это тебѣ прискорбно; а что выгналъ вонъ... велико дѣло! вольно жъ тебѣ говорить такъ глупо.

Экономъ успокоился. И дѣйствительно, въ послѣдствіи митрополитъ на него не сердился; между тѣмъ рыбакъ-профессоръ долго выносилъ его неудовольствіе...

—

Въ двадцать шестомъ году взяли у насъ любимаго ректора и прислали какого-то чудака, съ которымъ трудно было ужиться. Человѣкъ худо отесанный, онъ зналъ только школу и монашество, и то въ первой былъ недалекъ, а къ послѣднему способенъ развѣ потому, что въ свѣтѣ, между порядочными людьми, никуда не годился. Грубость въ обхожденіи, гордость предъ низшими, низость предъ высшими, подозрительность, недоброжелательство и, по временамъ, какая-то противная ласка, всѣ эти качества составляли въ новомъ ректорѣ персону, невыразимо непріятную.

По должности секретаря, мнѣ надобно было часто сноситься съ своимъ образцовымъ ректоромъ; но сколько я ни выгадывалъ случаевъ уменьшить или сократить правленскія съ нимъ сношенія, мнѣ это рѣдко удавалось. Мнительный и не уважающій никакихъ нуждъ у своихъ подчиненныхъ, онъ всегда находилъ и, кажется, еще старался чѣмъ-нибудь помѣшать мнѣ. Бывало, зоветъ тебя во время обѣда или ужина, въ полночь, рано утромъ или когда гости, а зачѣмъ? иногда за сущею бездѣлицею, напримѣръ надобно ему облиневать бумагу, сдѣлай, вишь, это секретарь или прикажи сдѣлать.

Разъ онъ часу во второмъ ночи всполошилъ весь монастырь (ректоръ тогда жилъ въ монастырѣ, а мы, всѣ, внѣ монастыря): представилось ему, кто-то лезетъ въ его кельи; выбѣжалъ, пере-

будилъ келейныхъ монастырскихъ служекъ и монаховъ, послалъ за инспекторомъ, за мною и экономомъ; и что же оказалось? Зашевелились голуби подъ крышею надъ его кабинетомъ. Въ другой разъ собралъ онъ насъ къ себѣ обѣдать; пріѣхали кой-кто изъ чиновъ академическихъ; столъ накрытъ, стали пить водку: вообразись же этому человѣку, что между гостями есть люди, для него неблагонамѣренные; нахмурился, заговорилъ какой-то вздоръ и, когда одинъ изъ гостей упрекнулъ его, прибавивъ, зачѣмъ бы звать и на обѣдъ, вспылилъ, крикнулъ: «такъ,—не надо,» дернулъ за скатерть, перебилъ посуду, и мы разошлись. Этотъ грубый и дерзкій поступокъ насъ однако не удивилъ.

Проживъ въ Вифаніи шесть лѣтъ, я пріунылъ; и жизнь и служба сдѣлались для меня скучны. По должности профессора одни и тѣ же зады; по секретарству—только и жди непріятности; семинарскій бытъ сталъ надоѣдать, впереди ничего не видно, пожалуй застоишься и прокиснешь. На четвертый курсъ мнѣ не хотѣлось остаться; но, къ несчастію, въ концѣ третьяго курса я сдѣлался болѣнъ, и болѣнъ такъ, что о перемѣнѣ состоянія и думать было нечего. Для излеченія долженъ былъ отправиться въ Москву и прожить въ ней нѣсколько мѣсяцевъ.

Получивъ докторское разрѣшеніе отправиться къ должности, явился я къ митрополиту, который зналъ о моемъ пребываніи въ Москвѣ по причинѣ болѣзни; надобно было принять благословеніе, а главное—я имѣлъ благовидный предлогъ лично испросить увольненіе отъ должности секретаря. Ректоръ хотя былъ не въ такой уже милости у митрополита, какъ прежде, но все же не хотѣлось мнѣ, подъ конецъ службы въ семинаріи, ссориться съ своимъ безалабернымъ начальникомъ. Митрополитъ принялъ меня благосклонно, и замѣтивъ, что я не отказываюсь отъ училищной службы, предложилъ мнѣ постричься въ монахи, обѣщая свое покровительство. Трудно было устоять противъ предложенія, но я устоялъ, сказавъ: не могу вдругъ рѣшиться; къ монашескому званію я себя не готовилъ и чувствую, что здоровье мое очень не надежно и, по крайней мѣрѣ, въ настоящее время я не гожусь къ уединенной иноческой жизни. Митрополитъ не возразилъ и сказалъ: «ну, поправляйся! а тамъ подумаешь.» Я попросилъ объ увольненіи отъ секретарства, онъ приказалъ подать просьбу, и повторивъ: «поправляйся, тебѣ въ самомъ дѣлѣ тяжело,» отпустилъ съ благословеніемъ на путь.

Въ Вифаніи меня ждали. Тамъ знали, что я скоро пріѣду, и остановили правленскія дѣла до моего пріѣзда. Наступилъ уже декабрь мѣсяцъ, скоро конецъ года, а дѣлъ накопилось много; надобно очищаться. Ректоръ встрѣтилъ меня чуть не выговоромъ, зачѣмъ проболѣлъ такъ долго; товарищи же были рады, и поздравляя меня съ пріѣздомъ и выздоровленіемъ, жаловались на рек-

тора по прежнему и разсказывали объ немъ кое-какіе анекдоты, случившіеся въ мое отсутствіе. Управившись съ дѣлами, я подалъ въ отставку отъ секретарства. Сначала ректоръ не принялъ было моей просьбы, и прочимъ членамъ правленія показалось непріятно, особенно инспектору, съ которымъ жили мы дружно и поддерживали другъ друга противъ ректора. Всѣ стали уговаривать; но я рѣшительно настаивалъ, чтобъ согласились, поставляя причиною, что по слабости здоровья много заниматься не могу и мнѣ нуженъ покой, а напряженныя занятія разстроятъ меня совершенно. Ректоръ терпѣть меня не могъ; но, по своей привычкѣ ни съ кѣмъ не соглашаться и никому не дѣлать добра, если нѣтъ собственной выгоды, уперся и сказалъ: «мы представимъ объ увольненіи; но я напишу ко владыкѣ, чтобы онъ не утверждалъ нашего представленія, какъ неблаговременнаго.» Я согласился, зная, что митрополитъ вспомнитъ о моей просьбѣ и представленіе семинарскаго правленія утвердитъ. Такъ и вышло: меня уволили, я сдалъ дѣла исправно, и избавившись отъ тягостныхъ сношеній съ ректоромъ, скоро поправился въ здоровьи.

Не въ бытность секретаремъ, а уже въ отставкѣ, я подпалъ искушенію лихоимства, что случилось такъ: въ Вифанской семинаріи много было въ мое время учениковъ изъ владимірской епархіи; причина сему та, что Вифанія стоитъ на самой границѣ между губерніями московскою и владимірскою и для многихъ она ближе своей семинаріи, во Владимірѣ. Владимірцы, учась въ Вифаніи, содержались на своемъ коштѣ, т.-е. вносили за содержаніе пищею, извѣстное количество денегъ, и именно: 40, 30 и 20 руб. въ годъ каждый, смотря по состоянію отца или по возможности. Вносы шли безпорядочно и несвоевременно; бывшій ректоръ, по добротѣ или изъ милосердія, не только понужденій не дѣлалъ, но иногда или совсѣмъ прощалъ невносы или понижалъ оклады. Такимъ образомъ годъ отъ году накоплялись недоимки, и къ выходу ректора накопилось ихъ до 500 руб.

Когда ректора назначили въ епископа, надобно было сдать семинарію во всѣхъ частяхъ управленія. Съ преемникомъ, какъ всѣ знали, имѣть дѣло трудно; недочетовъ и опущеній онъ на себя не приметъ, а пожалуй еще воспользуется случаемъ и очернитъ и предмѣстника и семинарію: положили разослать и разослали циркулярныя отношенія къ благочиннымъ владимірской епархіи о немедленномъ взысканіи и доставленіи въ семинарію недоимокъ, съ кого что причиталось. Вслѣдствіе чего стали поступать недоимки. Но какъ во время приготовленія къ сдачѣ семинаріи всего собрать было невозможно, и собрано было не больше половины, то другую половину придумали покрыть частію излишками отъ другихъ семинарскихъ суммъ, а частію изъ собственнаго кошелька ректора.

Сдача кончилась благополучно. Бывшій ректоръ, получивъ отъ пріемщика сдаточный листъ, тотчасъ отправился къ мѣсту новаго своего служенія; покрытыя же недоимки, такъ какъ это сдѣлано было келейно, мало-по-малу поступали. Собирали ихъ экономъ и инспекторъ, какъ лица давно извѣстныя въ семинаріи, да и въ отношеніяхъ къ благочиннымъ такъ было назначено. Въ теченіе года такихъ недоимокъ собрано было болѣе 200 р.

Сперва экономъ и инспекторъ затруднялись, принимать ли вносимыя недоимки, и принявши, куда дѣвать деньги; поэтому сошлись на совѣтъ и къ совѣтъ пригласили меня. Въ совѣтѣ долго мы разсуждали, что дѣлать: не принимать—значитъ выдать тайну и оскорбить бывшаго ректора, котораго мы любили; а принимать—какъ-то совѣстно, и не знали, куда обратить деньги. Наконецъ рѣшили принимать, выдавая квитанціи заднимъ числомъ, до времени сдачи семинаріи, а деньги пропировать; не въ церковь же ихъ вносить инкогнито или раздавать нищимъ, на что впрочемъ и догадки у насъ не было.

Рѣшено и сдѣлано. О рѣшеніи никто, кромѣ насъ троихъ, не зналъ, и дѣло прошло, не встрѣтивъ ни сучка ни задоринки. Разъ или два, подъ благовидными предлогами, сдѣлали пирушку для всѣхъ, исключая ректора, и издержали рублей до 30; а въ третій разъ побоялись, чтобъ не навести какого подозрѣнія на себя. Согласились остальныя деньги раздѣлить между собою, предоставивъ каждому употребить свою долю, какъ хочетъ. Мнѣ досталось семдесять рублей, и ихъ я обратилъ въ подмогу къ своему содержанію, которое, безъ секретарскаго жалованья, сдѣлалось для меня немного затруднительно.

За то, что я три учебные мѣсяца проболѣлъ и за меня исправляли должности, случилось мнѣ въ четвертомъ курсѣ поплатиться тѣмъ же. Въ 1826 году вышелъ у насъ профессоръ философіи во священника; на его мѣсто прислали изъ Петербурга, человѣка, съ слабымъ здоровьемъ и не очень воздержнаго. Присланный часто заболѣвалъ, и въ началѣ втораго учебнаго года померъ. Кончившіе въ этотъ годъ академическій курсъ студенты были уже размѣщены, найдти способнаго кандидата на философскую каѳедру скоро не предвидѣлось, а потому продолжать философію надобно было поручить кому-нибудь изъ своихъ, и поручили мнѣ, съ резолюціи митрополита.

Прежде, касательно порученія особыхъ должностей, законный порядокъ былъ такой: чиновникъ, на котораго возлагалось исправленіе должности за другаго, получалъ, сверхъ оклада по своей должности, половину оклада по должности чужой; но къ тому времени, когда мнѣ, кромѣ своей каѳедры, дали другую, вышло постановленіе давать жалованье исправляющимъ двѣ должности не по обѣимъ должностямъ, а по одной, по которой окладъ выше.

Митрополитъ, разрѣшая представленіе о порученіи мнѣ другой должности, примѣнилъ къ дѣлу новый законъ и въ половинѣ жалованья по должности другаго профессора мнѣ отказалъ. А какъ оклады у всѣхъ профессоровъ и учителей въ семинаріяхъ равны, то я ничѣмъ не могъ воспользоваться и по силѣ новаго закона, и протрудился почти полгода безъ всякой мзды.

Правильно ли поступилъ митрополитъ или неправильно, я не сужу и не судилъ; но милость—утвердить представленіе вполнѣ—казалась мнѣ возможною законно. Деньги мнѣ были очень нужны; въ четвертомъ курсѣ я получалъ одно профессорское жалованье 650 рублей, чѣмъ нельзя было содержаться съ семействомъ, какое я при себѣ имѣлъ. Митрополитъ это зналъ, но не разсудилъ оказать мнѣ своей милости.

Несмотря однако на непріятность, какую произвела во мнѣ резолюція митрополита, я занялся философскимъ классомъ рачительно. Прошло уже полкурса и мнѣ досталось читать психологію. По учебнику Винклера читать мнѣ не хотѣлось; я написалъ психологію свою, на языкѣ латинскомъ и въ теченіе первой половины втораго года, т.-е. отъ вакаціи до Рождества Христова, кончилъ ее и повторилъ съ учениками все, что пройдено было до меня изъ метафизики вообще. Предъ Рождествомъ, какъ и всегда, былъ экзаменъ; на экзаменъ прибыли нѣкоторые академическіе профессора и баккалавры. Экзаменъ въ философскомъ отдѣленіи, гдѣ я, исключая греческаго языка, всему училъ одинъ, прошелъ хорошо, и мои психологическія лекціи были одобрены. Это только и было наградою за мои труды, не легкіе, по крайней мѣрѣ и не непріятные для меня.

Во второй годъ четвертаго моего курса выбылъ отъ насъ нашъ, никѣмъ не любимый и для всѣхъ несносный ректоръ; чего не случилось бы такъ скоро и намъ долго бы пришлось возиться съ его безпокойнымъ характеромъ, еслибы сама, такъ сказать, судьба за насъ не вступилась. Бывъ прежде протежэ митрополита, ректоръ этотъ презрѣлъ покровительствомъ своего владыки и выигралъ протекцію митрополита кіевскаго. Въ годъ кончины покойнаго Государя Александра, московскій митрополитъ какъ-то разъединился съ святѣйшимъ Синодомъ и главную роль въ Синодѣ занялъ кіевскій. Во время коронаціи Императора Николая, Синодъ былъ въ Москвѣ, былъ и митрополитъ кіевскій и стоялъ въ Высоко-петровскомъ монастырѣ, котораго настоятелемъ былъ нашъ ректоръ. Постоялецъ обласкалъ хозяина, а хозяинъ подбился къ постояльцу и принялъ его сторону, противъ своего митрополита. Въ Кіевѣ ректоръ семинаріи былъ тѣснимъ своимъ митрополитомъ и горько вопіялъ и жаловался московскому. Послѣ коронаціи всѣ члены Синода возвратились въ Петербургъ. Государь Николай пригласилъ въ Петербургъ и митрополита мо-

сковскаго. Между тѣмъ въ кіевской академіи открылась вакансія ректора. Когда въ Синодѣ стали разсуждать, кого назначить на открывшуюся вакансію, московскій митрополитъ, слыша отъ кіевскаго похвальные отзывы о своемъ виѳанскомъ ректорѣ, предложилъ назначить выхваленнаго недостойно. Предложенія нельзя было не принять; приняли, и такимъ образомъ избавились мы тяжелаго своего начальника. На его мѣсто перевели къ намъ ректора кіевской семинаріи, человѣка тоже незавиднаго, по крайней мѣрѣ болѣе сноснаго и не такъ сумазброднаго.

Я въ это время числился уже въ свѣтскомъ званіи и имѣлъ чинъ 8 класса. Послѣ сдѣланнаго мнѣ митрополитомъ приглашенія пойдти въ монахи, я долго думалъ и можетъ быть надумался бы, еслибъ въ ректорѣ своемъ видѣлъ добраго начальника или зналъ, что онъ скоро выбудетъ. Не желая поступить во священники и не рѣшаясь быть монахомъ, я посовѣтовался съ сестрою, и съ ея согласія, послалъ въ коммиссію духовныхъ училищъ просьбу объ увольненіи изъ духовнаго званія вовсе. Коммиссія потребовала съ меня уплаты магистерскаго оклада, который мнѣ, какъ изъявившему желаніе быть въ духовномъ званіи, производился цѣлые шесть лѣтъ. Ректоръ былъ радъ, что можетъ поперечить моему увольненію; но спасибо, вступился митрополитъ, и окладъ обратили мнѣ въ награду, а затѣмъ вскорѣ дали и чинъ. Ректору нечего было взять, однако онъ нашелся и тутъ сдѣлать мнѣ хоть маленькую досаду—прицѣпился къ чину. Когда чинъ прислали, надобно было привести меня къ присягѣ: ректоръ сочинилъ присягу свою, грозную и велеречивую, листа въ полтора; по ней я долженъ былъ сперва поклясться, что доселѣ служилъ честно, вѣрою и правдою, никакихъ пакостей не дѣлалъ и противъ него ничего не замышлялъ; потомъ исчислены были всѣ, могущія быть на службѣ злотворства, отъ нихъ я обязывался отречься какъ отъ дьявола при крещеніи—дунуть и плюнуть; наконецъ, подъ угрозою страшной кары отъ Бога, долженъ дать клятвенное обѣщаніе, что впредь буду служить вѣрно и съ полнымъ усердіемъ и держать себя въ совершенномъ послушаніи къ нему и прочимъ начальникамъ. Желая дать болѣе извѣстности и торжественности акту присяги, составитель ея назначилъ особый день, открылъ присутствіе въ своей залѣ и собралъ всѣ начала и власти виѳанскія. Когда явился я въ это чрезвычайное собраніе, ректоръ далъ мнѣ предварительно прочесть свой проэктъ присяги и спросилъ: «хорошо ли и не нужно ли что еще прибавить?» я сказалъ: «совсѣмъ ничего не нужно; есть форма присяги, установленная закономъ,» и подалъ ему приготовленный мною присяжный листъ. Прочтя листъ, ректоръ возразилъ: «чтожъ? въ моемъ проэктѣ все это есть, только изложено полнѣе и внятнѣе; нѣтъ, примите по проэкту.» Въ это время входитъ въ при-

сутствіе учитель словесности и на послѣднія слова ректора говоритъ: «вѣдь присяжный листъ надобно подписать свидѣтелямъ, и онъ пойдетъ въ сенатъ; не подпасть бы какъ отвѣтственности за приведеніе къ присягѣ не по узаконенной формѣ. Если вы, о. ректоръ, приведете къ присягѣ по проэкту, я первый не подпишусь, да думаю, и никто не согласится подписать такого присяжнаго листа.» Поддержанный замѣчаніями учителя словесности, я прибавилъ: «по проэкту я не стану присягать.» Всѣ прочіе, кто былъ въ собраніи, приняли мою сторону; ректоръ, въ досадѣ и къ стыду, принужденъ былъ оставить свои затѣи, и я принялъ присягу по формѣ.

Получивъ чинъ, я рѣшительно сталъ думать, какъ устроить себя по увольненіи изъ семинаріи, гдѣ на первый разъ пріютиться, къ кому обратиться отбившись отъ своего пути; изъ свѣтскихъ лицъ никто меня не знаетъ, никого не знаю и я. Будущее крѣпко меня тревожило: я понималъ, что безъ покровительства трудно нашему брату сыскать мѣсто въ гражданской службѣ, а если и сыщешь какъ на счастье, не мудрено попасть на такую дорогу, на которой сотрутъ тебя въ пыль и прахъ. Но я чувствовалъ достаточныя въ себѣ силы служить съ пользою вездѣ, гдѣ бы служить ни привелось; а потому, поставивъ правиломъ не жалѣть, для пользы службы, ни трудовъ, ни времени, ни здоровья, ни другихъ свойственныхъ выгодъ, положился въ настоящемъ случаѣ на волю Божію. У всякаго свой талантъ. Я вѣрилъ, что есть и у меня талантъ, который погубить я не хочу; а если не хочу, то онъ и не погибнетъ и я не потеряюсь. Я разсуждалъ: Провидѣнію не угодно было, чтобы въ массѣ его дѣятелей на землѣ служилъ священникомъ или монахомъ, хоть я самъ и не прочь былъ отъ этихъ званій или чиновъ; значитъ, если я только желаю быть полезнымъ, гдѣ бы то ни было, Провидѣніе укажетъ мнѣ мѣсто на томъ поприщѣ, по которому оно назначило мнѣ идти.

Съ такими успокоивающими мыслями, я въ сентябрѣ 1828 года выѣхалъ изъ Вифаніи благополучно и поселился въ Москвѣ, въ домѣ старшаго зятя, до пріисканія мѣста. Сестра съ дѣтьми перебралась туда еще въ іюлѣ мѣсяцѣ и старшій племянникъ, приготовленный мною къ реторическому классу, былъ принятъ и учился уже въ московской семинаріи.

Въ Москву я пріѣхалъ ночью, въ 11 часовъ. Утромъ же, не успѣлъ я еще встать, является изъ семинаріи племянникъ, посланный за мною нарочно, съ тѣмъ, чтобъ я нимало не медля, прибылъ къ ректору для какого-то нужнаго дѣла. Пріѣзжаю—ректоръ говоритъ: «вчера призывалъ меня къ себѣ митрополитъ и спрашивалъ, не имѣю ли я кого въ виду изъ свободныхъ отъ службы и достойныхъ рекомендаціи профессоровъ, который бы согласился быть домашнимъ учителемъ; его внукъ проситъ одинъ

генералъ, для своего сына. Я указалъ на васъ, и митрополитъ приказалъ прислать васъ къ нему нынѣ же».

Я возразилъ: «быть домашнимъ учителемъ я совсѣмъ не намѣренъ; я ищу службы коронной; мнѣ уже 33 года, а служить я еще не умѣю, надобно учиться. Напрасно вы на меня указали.»

— Чтожъ? бѣды нѣтъ! Можете это сказать самому преосвященному; онъ не потянетъ васъ насильно. а попадете въ добрый часъ, дастъ еще благой совѣтъ или поможетъ вамъ въ пріисканіи мѣста службы.

Видя, что ректоръ говоритъ дѣло, я поблагодарилъ его за рекомендацію и тутъ же поѣхалъ къ митрополиту. Митрополитъ спросилъ, давно ли я въ Москвѣ; я сказалъ, что вчера только пріѣхалъ. Разумѣется, было бы не хорошо, еслибъ я пріѣхавши долго къ нему не явился. Митрополитъ продолжалъ:

«Вотъ, проситъ у меня такой-то генералъ наставника или ментора своему сыну, не столько для того, чтобъ учить самому, сколько смотрѣть за учителями и за ходомъ образованія, которое предполагаетъ онъ продолжать шесть лѣтъ—три года въ Россіи и три года за границею. Не согласишься ли ты принять на себя эту обязанность?»

Я повторилъ митрополиту свои мысли, сказанныя ректору, и прибавилъ: «еслибъ эту частную обязанность можно было соединить со службою, я согласился бы охотно; помимо же службы— не могу, много потеряю.»

«Развѣ ты имѣешь въ виду какое мѣсто?»

— Никакого, владыка: прошу, не лишите меня въ настоящемъ случаѣ, вашей милости,

«Что я могу сдѣлать? Вѣдь въ секретари консисторіи ты не пойдешь?

— Я еще не опытенъ, а должность секретаря требуетъ опытности.

«Такъ согласись принять должность домашняго наставника; это тебѣ по силамъ, а тамъ увидишь, какъ поступить далѣе. Генералъ тебя не оставитъ; онъ постарается устроить и твое положеніе. Нынѣ запрещено числиться на службѣ, не служа; впрочемъ я поговорю съ генераломъ о затрудняющемъ тебя обстоятельствѣ. Приходи ко мнѣ завтра въ 12 часовъ; въ это время онъ у меня будетъ, и я тебя представлю.»

На другой день я явился къ митрополиту нѣсколько раньше: черезъ четверть часа пріѣзжаетъ генералъ. Митрополитъ представилъ меня съ легкою рекомендаціею, генералъ взялъ у меня руку и сказалъ: «не безпокойтесь, Богъ милостивъ, моя будетъ забота, чтобы вы ничего не потеряли по службѣ.» Затѣмъ. поблагодаривъ митрополита. генералъ взялъ меня съ собою на свою квартиру.

28. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я представилъ въ св. Синодъ архимандрита Лужецкаго; объявите ему о семъ, и что еще, какъ пишетъ преосвященный новгородскій, онъ будетъ первокласснымъ, съ жалованьемъ и провизскими, и съ другими преимуществами. Новгородскій совѣтуетъ ему по сей дорогѣ пріѣхать въ Петербургъ, чтобъ лучше все узнать могъ. Скажите и о семъ, и не разсудитъ ли онъ у меня немедля побывать; а дорога хороша. Впрочемъ есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. марта 28 д. Вивания.

Скажите, какъ вы думаете устроить учителей по селамъ [61]).

Прошу сослать письмо въ Петербургъ и пакетъ.

29. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Какъ-то приметъ архимандритъ Мельхиседекъ. Объявите ему, что указъ полученъ о опредѣленіи его, и его велѣно выслать въ Петербургъ [62]), но прежде выбрать монаховъ, церковниковъ и студентовъ (я указъ скоро пришлю). Теперь монаховъ получше выберите и церковниковъ и студентовъ. Отцу архимандриту скажите, чтобъ онъ въ семъ содѣйствовалъ. Мнѣ хочется такихъ и монаховъ и прочихъ избрать, конбъ ему угодны были. И чтобъ симъ дѣломъ поспѣшилъ: требуютъ скоро. Исполненія по сему я ожидать буду немедля. Впрочемъ есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. апрѣля 16 д. Вивания.

Предписанія въ академію и на Перерву сошлите. Здѣсь вода не велика что-то отъ дождей, кои пошли. Плотина доселѣ невредима.

P. S. Мнѣ не вѣрится, чтобъ полтора милліона было опредѣлено [63]). Преосвященный Меѳодій [64]) согласенъ со мною, чтобъ оставить академію по прежнему; спасибо ему, что на сторону не глядитъ, а слѣдуетъ своему разсудку и чувству добрыя совѣсти. Кажется, я старикъ опытный въ семъ дѣлѣ; почемужь бы кто не со мною согласенъ былъ? Училища не зависятъ отъ учрежденія, но отъ успѣховъ, коихъ довольно предъ свѣтскими. Ты учился не по нынѣшнему методу. Дай Богъ, чтобъ такіе вышли изъ новаго учрежденія.

30. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Вышлите всѣхъ монашествующихъ, пожелавшихъ быть въ миссіи китайской. Я желаю видѣть ихъ здѣсь въ среду, а ежели къ средѣ сюда не поспѣютъ, то хотя въ субботу сюда къ вечеру,—а на

---

[61]) Полн. Собр. Закон. XXVIII, № 21.610.

[62]) См. письма къ Амвросію. № 105.

[63]) Это опредѣленіе капитала на содержаніе духовныхъ училищъ состоялось уже въ 1808 г.

[64]) Архіепископъ тверской.

проѣздъ дать имъ изъ монастырей,—чтобъ въ Синодъ въ четвертокъ репортъ послать. Студентовъ и церковниковъ довольно; они явились. Архимандриту Мельхиседеку объявите мою резолюцію; и съ сими посланными пришлите его сказку. Пусть онъ поступаетъ, какъ хочетъ. Мы свое дѣло дѣлаемъ. Кого вы думаете въ Лужецкій? Представьте двоихъ. Я ожидалъ отъ васъ объясненія объ учрежденіяхъ академіи — вы умолчали, видно по политикѣ мірской. Надобно поступать во всемъ по одному своему разсудку, руководствуемому честностію совѣсти, а на сторону не глядѣть. Прошу на всякій мой пунктъ отвѣтствовать искренно; такъ какъ всегда дѣлали преосвященные—Серапіонъ и Серафимъ. Впрочемъ есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. апрѣля 23 д. Виѳанія. И здѣсь погода таковажъ; только громъ былъ, но очень малый и не всѣми былъ слышанъ.

31. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я уже писалъ, что пакетъ со всѣми дѣлами и съ указами пропалъ—и теперь хлопочемъ и отыскиваемъ; но не можемъ отыскать. А діакона пьяницу держимъ. Онъ взялъ пакетъ въ воскресенье въ 1-мъ часу по полудни, легъ спать въ лѣску близъ дороги, между Виѳаніею и Корбухою: говоритъ, что животомъ заболѣлъ; но видно былъ пьянъ. У спящаго пакетъ кто-то укралъ, или онъ потерялъ, Богъ вѣдаетъ. Теперь ищемъ, но и слѣда нѣтъ. Я зналъ, что онъ пьяница, но поручилъ, что онъ просилъ на мѣсто, къ Спасу на Бору, и я далъ резолюцію въ пользу его; и ему объявилъ и потому надѣялся, что онъ, симъ бывъ ободренъ, неотмѣнно пакетъ доставитъ вѣрно; но вотъ что вышло [65]). Я о дѣлахъ скоро вамъ сообщу, что окажется по запискѣ. Прошу въ праздникъ 20 маія въ Чудовѣ отслужить, и совершить обрядъ [66]), какой я написалъ, и послалъ къ отцу архимандриту Ираклію, для показанія вамъ. Желаю, чтобъ сіе совершено было къ удовольствію моему и къ чести вашей. Дивлюсь, что на дорогу Мельхиседеку и деньги даны. Что хотятъ, пусть съ нимъ дѣлаютъ. Третій листъ исторіи получилъ: также и копію съ предисловія, которую при семъ сообщаю, съ малою нѣгдѣ поправкою, и по сей прошу приказать печатать, а то и въ годъ не напечатаютъ. Впрочемъ есмь съ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. мая 14 д. Виѳанія. Здѣсь худая погода намъ на-

---

[65]) Платонъ говоритъ о бѣломъ діаконѣ Перервинскаго монастыря Алексѣѣ Ивановѣ, котораго послѣ сего опредѣлено было отослать въ свѣтскую команду.

[66]) Разумѣется обрядъ при помѣщеніи у мощей святителя Алексія въ Чудовѣ монастырѣ хранившихся въ патріаршей ризницѣ саккоса, епитрахили, подризника и посоха сего святителя. См. письм. къ Амвросію № 91.

скучила. Прошу завтра письмо къ оберъ-прокурору сослать; все пишутъ о китайцахъ [67]).

32. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Какой малосовѣстный Моисей [68]). Палладій [69]) хорошъ теперь, и онъ узналъ, что въ дорогѣ употреблялъ хмѣльное; и въ Петербургѣ-де уже знаютъ. И по жизни не надеженъ. Я знаю, для чего сіе говоритъ. Только дивлюсь вамъ, что вы въ академію мало входите. Смотрите, Богъ вѣдаетъ, куда. Правда возвышаетъ одна; и никого не бойся. Я далъ резолюцію о Мельхиседекѣ [70]). Какъ-то ему и другимъ понравится; скажите, коли его на череду: a bonne heure! (въ добрый часъ!) Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. іюня 11 д. Вознесенія. Здѣсь погода хороша и ярмонка началась немалолюдна [71]).

33. Преосвященнѣйшій владыко! Я планъ и фасадъ разсматривалъ и нахожу, что по сему устроить Лобное мѣсто не только нѣтъ никакого сумнѣнія, но и послужитъ къ чести града и къ общему удовольствію, и подъ нимъ быть лавкамъ не можетъ быть предосудительнымъ; только, по моему мнѣнію, надлежитъ: 1) поставить на семъ Лобномъ мѣстѣ крестъ изъ Срѣтенскаго монастыря, который, какъ устроенъ отлично и достоинъ любопытнаго всѣхъ зрѣнія, и теперь онъ яко сокрытъ, поставить на оном Лобномъ мѣстѣ. Чѣмъ, я увѣренъ, Москва будетъ обрадована и чужестранцы возъимѣютъ любопытство оный осматривать; а потому надлежитъ площадку верхнюю и куполъ такъ расположить, чтобы оный крестъ могъ помѣщенъ быть. 2) На планѣ лѣстницы двѣ всходныя положить изъ колоннады, чтобы площадка внутренняя вся была открыта. 3) Сіе Лобное мѣсто, яко мѣсто публичное и въ исторіи Россійской извѣстное, и пристойнѣе и справедливѣе, для устроенія и содержанія, поручить обществу московскаго купечества, а не одному приватному человѣку, который не только таковой чести не заслуживаетъ, но и ненадеженъ, яко и самъ мнѣ признавался, человѣкъ разоренный [72]), а посему ищетъ

---

[67]) Т. е. о миссіи въ Китай.

[68]) Ректоръ московской академіи.

[69]) Палладій Аничковъ, катихизаторъ при троицкой семинаріи. Его Платонъ предполагалъ назначить начальникомъ миссіи въ Китай, но въ ноябрѣ 1805 г. опредѣлилъ его проповѣдникомъ въ московской академіи. См. прим. 253 къ письм. Платона къ Амвросію.

[70]) См. письм. Платона къ Амвросію примѣч. 251.

[71]) Ярмарка, бывающая при Троицкой лаврѣ на десятой недѣлѣ по Пасхѣ.

[72]) Купецъ Зюзинъ. Онъ представилъ проэктъ, въ которомъ предполагалось разширить Лобное мѣсто, покрыть оное и сдѣлать подъ нимъ лавки и погреба. Онъ предлагалъ устроить все это на собственное иждивеніе съ

онъ только корысти собственной, а не чести града, а московское общество, опредѣляя сборъ съ лавокъ на богоугодныя дѣла, поступаетъ благороднѣе и съ знаменитостію сего публичнаго мѣста сходственнѣе. 4) По поставленіи креста изъ Срѣтенскаго монастыря доходъ съ лавокъ, какой правительствомъ будетъ положенъ, опредѣлить на содержаніе Срѣтенскаго монастыря; ибо сей монастырь есть бѣденъ и состоитъ на своемъ содержаніи, а въ Москвѣ знаменитъ; поелику три публичные крестные ходы въ него бываютъ: что будетъ сходственно и съ прошеніемъ московскаго купечества, которое доходы съ лавокъ благочестиво опредѣляетъ на богоугодныя дѣла. Таково мое мнѣніе, которое прошу в. п. объявить его высокопревосходительству Александру Андреевичу (Беклешову), о коего особенномъ благоразуміи и ко всему благому распоряженіи, да и ко мнѣ благосклонности, я увѣренъ. Вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. Вивлія. 9 іюля, 1805 г.

34. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Постарайтесь о Лобномъ мѣстѣ, какъ я прежде писалъ; а объ оброчкѣ лавокъ подъ тѣмъ мѣстомъ, объявить, что я въ томъ полагаюсь на него г. градоначальника и какъ онъ обложитъ, тѣмъ и я и монастырь будемъ довольны. Другая задача о лавкахъ и цырульняхъ есть немаловажна [73]). Посовѣтуйтесь и дайте мнѣ свое мнѣніе, а мнѣ кажется, сіе дѣло не сбытное. Вся Москва возропщетъ. Да и строены лавки по дозволенію не только духовнаго,

---

условіемъ, чтобъ доходы съ лавокъ обращены были въ его пользу на извѣстное время. Купеческое общество вступило съ нимъ въ соперничество; но дѣло кончилось тѣмъ, что государь не утвердилъ этого предпріятія за тѣснотою мѣста.

[73]) А. А. Беклешовъ предложилъ м. Платону, чтобъ состоящія при многихъ приходскихъ церквахъ, въ оградахъ и подъ колокольнями, лавочки и цирюльни были уничтожены. Это предложеніе Платонъ передалъ на разсмотрѣніе Августина и на его мнѣніи далъ резолюцію: «Преосвященный имѣетъ отвѣтствовать, что при церквахъ находящіяся лавки и цырюльни доселѣ отъ публики и отъ свѣтскаго правительства никакого не имѣли предосудительнаго отзыва: и онѣ устроены по дозволенію не только духовнаго, но и гражданскаго правительства, и то по просьбѣ прихожанъ, которые по усердію къ церкви старались какими-либо съ лавокъ доходами снабдѣвать церкви и отправлять ими полицейскія должности противу церквей; а нѣгдѣ часть удѣляема была и церковно-служителямъ по бѣдности ихъ содержанія. Однако со всѣмъ тѣмъ, уважая представленіе его высокопревосходительства, не оставило духовное правительство собрать вѣдомости обстоятельныя о всѣхъ тѣхъ лавкахъ съ планами, и гдѣ найдутся лавки и цырюльни дѣлающія церквамъ непристойность и отъ публики предосужденіе, то оныя исправить, или и совсѣмъ упразднить не оставитъ съ согласія прихожанъ.» Требованіе Беклешова удовлетворено только тѣмъ, что уничтожена харчевня, находившаяся подъ Казанскимъ соборомъ.

но и гражданскаго правительства и никакой въ томъ неблагопристойности не предусматривается; и доселѣ ни отъ кого никакого предосужденія не было. Кажется, что едвали сіе быть можетъ. Указъ о Мельхиседекѣ, кажется, даетъ ему поджигу, чтобъ болѣе мятежничалъ, а чрезъ то располагалъ себя къ несчастію. Я болѣе дивлюсь и досадую на тѣхъ, кои такъ несовѣстно, да и со мною, поступаютъ [74]). Богъ имъ воздастъ. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. іюля 19 д. Вифанія.

P. S. Поговорите ректору [75]), но яко отъ себя, а не отъ меня, что какъ онъ о Мельхиседекѣ неоднократно представлялъ, что онъ проповѣди говоритъ нехорошія, и многіе предосуждаютъ и соблазняются, то не можетъ ли онъ представить о томъ нынѣ ко мнѣ, хоть въ годовомъ репортѣ, гдѣ поминать надобно о проповѣдникахъ; и что Палладій способнѣе къ проповѣдямъ и лучше отъ публики пріемлются. Здѣсь жары несносные и великая во всемъ засуха; у меня было въ тѣни до 26 град. Я опять глохну: правымъ почти не слышу; а лѣвымъ хотя и слышу, но худо, и постепенно глухота усиливается; боюсь, чтобы не оглохнуть совсѣмъ. Помолитеся, прошу.

35. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Что я пишу худо, случай мнѣ прискорбный сдѣлался [76]), о семъ пространнѣе я писалъ къ о. архимандриту Ираклію [77]). Помолитеся. О Лобномъ мѣстѣ, дай Богъ, чтобъ сдѣлалось такъ, какъ пишете. О уничтоженіи лавокъ, я буду ожидать вашего мнѣнія. Случай мнѣ сдѣлался отъ превеликихъ и долговременныхъ жаровъ. Впрочемъ буди воля Господня! Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. іюля 24 д. Вифанія.

И языкомъ хотя я говорю, но неисправно: помолитеся, да негоршее что будетъ.

36. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Благодарю за ваши дружескія писанія: сохрани Богъ, чтобъ васъ отвели отъ меня! Да куда же? Въ Астрахань говорятъ Анастасія [78]), въ Славеноградъ кіевскаго викарія [79]); въ Могилевъ того, о комъ вы

---

[74]) Мельхиседекъ, съѣздивъ въ Петербургъ, отказался отъ назначенія миссіонеромъ въ Китай и въ сентябрѣ 1805 г. поступилъ въ настоятели Воскресенскаго монастыря.

[75]) Ректору академіи Моисею.

[76]) 22 іюля этого года съ Платономъ случился параличъ, отъ котораго ослабѣли у него языкъ и правая рука.

[77]) Архимандриту Богоявленскаго монастыря.

[78]) Анастасій Братановскій архіепископъ могилевскій, переведенъ въ Астрахань въ декабрѣ 1805 г.

[79]) Кіевскій викарій Ѳеофанъ Шіяновъ—1800—1807 г. Въ январѣ послѣдняго года онъ назначенъ епископомъ полтавскимъ.

говорили [80]). Прошу, ежели вамъ угодно, писать въ Петербургъ, что вы въ Москвѣ желаете остаться, и куда-либо нынѣ не желаете. Сіе въ меня утѣшило: а о любви моей и искренности не для чего сумнѣваться. Я душею къ вамъ преданъ. Отъ академіи о Мельхиседекѣ нѣтъ представленія. Или онъ продолжаетъ проповѣди говорить? Все чудно: даже и отъ того, который въ Лужецкій опредѣленъ, ко мнѣ нѣтъ никакого отзыва. Пропала субординація! Вотъ еще запросъ о мечети турецкой: я отвѣчалъ, какъ Богъ вразумилъ. Скажите, какъ будутъ толковать, и какъ примутъ. Вручите сами мои письма г. Беклешову: а при вручении попросите о распечатаніи лавки перервенской при серпуховской часовнѣ. Она не дѣлаетъ никакого предосужденія. Контрактъ правительствомъ утвержденъ. Деньги поземельныя платятся; да и никакого доселѣ не было и нѣтъ указнаго запрещенія, чтобъ земли монастырскія не отдавать въ наемъ: и получаемая малая сумма идетъ на содержаніе училища Что на сіе получите, прошу меня увѣдомить; да еще прошу писать открытнѣе, и о тамошнихъ, хотя пустыхъ, случаяхъ меня увѣдомлять. Симъ меня успокоите и въ случаѣ предостережете. Не бойтеся, чтобъ ваше что нибудь могло открыто быть: всѣ возму предосторожности. Желалъ бы знать, какимъ образомъ Мельхиседекъ проповѣдь говорилъ 14 дня [81]), и что нынѣ разславляетъ, и гдѣ живетъ. Я въ здоровьѣ отчасу слабѣю; да и духъ тревожится, помышляю уже отъ епархіи отказаться. Прошу своими молитвами и совѣтами меня подкрѣплять. А я есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1805 г. октября 23 д. Вивѳанія.

37. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Благодарю за утѣшительное писаніе ваше. Отъ академіи нѣтъ представленія о опредѣленіи проповѣдника. Не знаю, для чего медлятъ и мудруютъ. Вотъ проповѣдь какую говорятъ, а мы должны молчать: и бездѣльники его хвалятъ [82]). Обрадовался, что хотя лавку велѣно распечатать; подлинно ли увѣдомьте, такъ же и какъ примутъ объ отказѣ нашемъ татарской мечети. Вотъ еще вздумали, чтобъ архіерейскій въ Кремлѣ домъ отдать для жилья нѣмцу коменданту [83]). Что выйдетъ, не знаю. Не есть ли сіе —выживать меня изъ Москвы. Я помышляю объ отказѣ; но думаю, коли Богъ поз-

---

[80]) Въ Могилевъ переведенъ волынскій епископъ Варлаамъ Шишацкій.

[81]) 14 октября, въ день рожденія Императрицы Маріи Ѳеодоровны, Мельхиседекъ говорилъ проповѣдь въ Успенскомъ соборѣ.

[82]) Разумѣется проповѣдь Мельхиседека. См. предыдущ. примѣчаніе.

[83]) Московскимъ комендантомъ былъ генералъ-майоръ Гессе. Указомъ 5 апрѣля 1806 г. для помѣщенія коменданта назначенъ бывшій потѣшный дворецъ царя Алексѣя Михайловича, въ Кремлѣ.

волить, подождать до наступленія 70 года [84]). Впрочемъ буди во всемъ воля Божія съ нами! Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1805 г. октября 30 д. Виѳанія.

Я не получилъ отъ васъ печатныхъ листовъ. Посылаю при семъ еще одно сочиненіе [85]). Оно показалось мнѣ къ исторіи пристойно и хорошо; а паче, чтобъ дополнить второй томъ, чтобъ съ первымъ былъ ровнѣе. Прикажите его напечатать, послѣ словъ Максима Грека.

38. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я весьма обрадованъ, что обнадеживаютъ васъ въ Москвѣ оставить. Дай Богъ, чтобы сіе самымъ дѣломъ сбылось. Прошу меня успокоить, объ архіерейскомъ домѣ, чтобъ не заняли. Для сего развѣдать обстоятельнѣе, и при случаѣ, ежели правда, отвести отъ сего Валуева. Сіе, кромѣ другихъ причинъ, возмутитъ всю публику, чтобъ жить въ архіерейскомъ домѣ нѣмцу, и близъ мощей, лютеранину [86]) et caet. Преосвященный новгородскій и меня просить о увольненіи учителя и студентовъ Они его просили: всѣ отъ насъ глядятъ, какъ птицы, привыкшія зимою улетать. Спросите Мисаила [87]), что онъ просилъ ли и для чего; и меня увѣдомьте. Я посылаю и письмо, которое возвратите. Такъ-то думаютъ расширять училища, по новому воображенію, а и сами учителей своихъ не имѣютъ. О Сичкаревѣ [88]) просятъ, чтобъ ему отвести покой въ Богоявленскомъ монастырѣ, чтобъ ближе быть къ Заиконоспасскому монастырю. Не знаю—для чего. Нѣтъ ли какихъ новыхъ замысловъ, чтобъ его къ академіи привязать. А дѣло идетъ чрезъ Каменскаго [89]). Прошу увѣдомить. О проповѣдникѣ академіи должны представить. Ибо они учителей заставить, вмѣсто проповѣдника, говорить проповѣди сами собою не могутъ, безъ дозволенія моего; о чемъ имъ объявить. Ecce ad quas incitas nos redacti sumus! (Вотъ до какихъ крайностей мы доведены!) Впрочемъ, поручая себя и васъ Богу, есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1805 г. ноября 6 д. Виѳанія.

---

[84]) Платонъ родился въ 1737 г.

[85]) Посланія Константина, князя острожскаго, объ уніи; напечатаны при второй части Россійской церковной исторіи Платона.

[86]) См. примѣч. 83.

[87]) Мисаилъ Орловъ — іеромонахъ, учитель московской славяно-греко-латинской академіи — въ 1805 году переведенъ въ Петербургъ въ учители Александро-Невской академіи.

[88]) Лука Ивановичъ Сѣчкаревъ, бывшій прокуроръ московской синодальной конторы. См. письм. къ Амврос. примѣч. 86.

[89]) П. Н. Бантышъ-Каменскаго, управлявшаго московскимъ архивомъ коллегіи иностранныхъ дѣлъ.

39. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Къ Валуеву я здѣсь прилагаю письмо: прошу оное ему лично вручить, взявъ съ собою архимандрита Ираклія и намѣстника [90]). Ежели и оно не подѣйствуетъ, оставимъ то на судьбу Божію. Прошу увѣдомить, какъ онъ приметъ, и примѣчать его виды. Я въ Москву намѣренъ пріѣхать весною и въ Чудовѣ нѣсколько пожить. А теперь ѣхать не почитаю ни полезнымъ, ни съ честію моею сходственнымъ. Объ исторіи [91]) пишетъ и Меѳодій, что онъ ее читалъ. Удивляюсь, какъ она до нихъ дошла. Но утѣшился, что она и ему и другимъ, яко то и новгородскому, не показалась быть предосудительною. Я буду ожидать переплетенныхъ книгъ къ будущему воскресенью; а между тѣмъ ихъ не открывать. Съ желающими взять оную Исторію, я согласенъ, ежели дадутъ книгъ въ переплетѣ 120 экземпляровъ. Копіи съ вашего представленія и съ указа синодальнаго получилъ. О заплатѣ за печатаніе буду ожидать. О синодальныхъ пѣвчихъ я согласенъ, чтобъ вы предложили, чтобъ до 20-ти человѣкъ присоединили къ пѣвчимъ нашимъ, кои бы и въ соборѣ должность исправляли. А о покояхъ пѣвческихъ молчать. Сіе помѣшаетъ; они намъ не нужны. Я буду ожидать, какое вы объ нихъ мнѣніе положите; а доколѣ отъ себя не представлю. Калужскаго сочиненія напечатаннаго буду ожидать [92]). Бури страшныя всю осень какъ будто означаютъ бурное время; и у меня въ лаврѣ кровлямъ нѣкоторое поврежденіе есть. Впрочемъ прося вашихъ молитвъ, и желая вамъ здравія, есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. декабря 4 д. Вѳоанія. Что-то запалъ Мельхиседекъ. Неужели ничего объ немъ не слышно? Я не думаю, чтобъ сей злой спалъ. Копію съ письма прилагаю, кою можете разгласить.

40. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Объ архіерейскомъ домѣ, что Богъ устроитъ, будемъ повиноваться Его волѣ. *Аще хощеши служити Господеви, уготови душу твою на искушеніе:* только прошу прилѣжно навѣдываться, что отъ заговорныхъ противу насъ о семъ послышите. Чудно, что тутъ былъ и Мельхиседекъ: зачѣмъ онъ? и зачѣмъ въ Москву? Прошу развѣдывать и не можно ли отъ конторы его своевольство въ отлучкѣ удержать. Исторіи книги въ переплетѣ буду ожидать на сей недѣлѣ и записку, что заплатить: а потому рѣшу и о Селиванов-

---

[90]) Намѣстника Чудова монастыря.

[91]) Т. е. объ исторіи Россійской церкви, сочиненной Платономъ.

[92]) Разумѣется изданное въ 1805 г. епископомъ калужскимъ Ѳеофилактомъ Русановымъ и напечатанное въ Калугѣ въ 2-хъ частяхъ «Врачество отъ уныній и отчаянія.»

скомъ. Калужское сочиненіе, я слышу, что было отослано въ цензуру. Неужели ваше одобреніе въ конторѣ не можетъ уважено быть? Какая еще цензура? Послалъ я къ префекту напечатать одну рѣчь отца ректора троицкаго [93]). Онъ пишетъ, что безъ цензуры, но и безъ имени. На что имя? Сего и указы не требуютъ. На что цензура? Когда четвертка сама собою видна. Удивительное стѣсненіе, или интриги! Я посылаю письмо префекта: не можете ли вы доставить мнѣ сіе удовольствіе, чтобъ оную четвертку напечатать—да и сочиненіе поздравительное напечатано отъ академіи съ цензурою университетскою, а не съ своею, какъ я предписалъ. Я желаю, чтобы отъ нихъ взять объясненіе, почему они не поступили по предписанію; или коли сумнятся, представили бы. Omnia susquedeque feruntur. (Все дѣлается на выворотъ.) Оберъ-прокурору отвѣтствуйте, что у васъ сего вояжа нѣтъ. Только письма французскія я еще прежде читалъ: дай Богъ все къ лучшему. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. декабря 10 д. Вилнія.

У князя Волхонскаго домовая церковь, да и публичный театръ [94]), какъ въ газетахъ писано; разсмотрите о семъ и представьте мнѣ. Что я слышу, что вамъ Беклешовъ говорилъ: надобно-де жить по европейски, а не по татарски? Что сіе значитъ? Прошу объяснить и съ обстоятельствами.

41. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Усердно благодарю вашему преосвященству за пріятнѣйшее поздравленіе ваше. Взаимно и васъ поздравляю: дай Богъ, чтобъ Его изобильная благодать намъ была помощію, многокозненный міра сего подвигъ проходящимъ.—Отъ Валуева я ничего доселѣ не получалъ. Что за мудрованіе? Привозитъ къ вамъ письма, а ко мнѣ не посылаетъ—то обѣщаетъ, то отказываетъ, то грозитъ et caet. По всему кажется, если не ошибаюсь, все сіе есть одна комедія.—Симъ, думаю, только думаютъ меня побудить отъ Москвы отказаться.—Haecque mens videtur non eorum esse, sed aliorum. Fiat voluntas Dei! Expectabimus eventum. (И это, мнѣ кажется, не ихъ собственная мысль, а другихъ. Да будетъ воля Божія! Подождемъ, что будетъ). Я прошу поговорить съ членами типографской конторы, почему они не принимаютъ цензуры академической, и меня

---

[93]) Евграфа Музалевскаго.

[94]) Послѣ того, какъ въ октябрѣ 1805 г. сгорѣлъ Петровскій театръ, въ томъ же году открытъ театръ на Самотекѣ, въ домѣ каммергера, князя Михаила Петровича Волконскаго, который былъ и первымъ директоромъ московскаго театра. Первое представленіе на этомъ театрѣ было 12 ноября; давали оперу въ 3-хъ дѣйствіяхъ: «Бѣглой солдатъ.»

увѣдомьте, что скажутъ; да и мнѣніе свое, что дѣлать, прошу предложить. Примѣтьте, что академія печатала на сторонѣ, однако съ цензурою чужею. Я къ празднику ожидалъ напечатанной рѣчи, но не получилъ; не знаю, для чего. Что Мельхиседекъ ѣдетъ на череду, туда и дорога. Какъ ни есть, только съ нашихъ рукъ. Пожалуйте скажите, что вы положили о пѣвчихъ сунодальныхъ: я еще не представлялъ объ нихъ: а пора и вамъ и мнѣ [95]). А намѣренъ ждать васъ. Я не очень здоровъ: за морозомъ въ Лавру не ѣздилъ; а Богъ сподобилъ отслужить здѣсь. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1805 г. декабря 26 д. Вненанія. Quid pro muneribus referam, non habeo, praeter gratum animum, quo abundo. (За подарки не знаю, чѣмъ воздать, кромѣ благодарности, которою богатъ). Прошу поблагодарить за поздравленіе господамъ присутствующимъ консисторскимъ и отцу архимандриту Симоновскому.

42. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! И васъ съ новымъ годомъ поздравляю. Дай Богъ новое лучшее! Вчера я служилъ въ Лаврѣ и проповѣдь говорилъ: рѣдко когда такъ былъ бодръ! Слава Богу! я слышалъ, что вы говорили слово на Салтыкова [95]). Хвалятъ: я бы желалъ оное прочесть. О бракѣ по указу разсмотрю. Не знаю, какъ это сдѣлано [96]). О домѣ моемъ [97]) пишутъ изъ Петербурга, почитая невѣроятнымъ, чтобъ взятъ былъ. Сіе есть козни діавольскія, кои разсыплетъ Христосъ духомъ устъ своихъ. Однако я хотѣлъ бы знать, что далѣе о семъ думаютъ. Беклешовъ еще мѣшаетъ въ строеніи Казанскомъ [98]). Что дѣлать,

---

[95]) Указомъ св. Синода отъ 13 ноября 1805 года, съ возвращеніемъ плана на перестройку пѣвческихъ домовъ, требовалось отъ Платона мнѣніе, не будетъ ли признано удобнымъ упразднить хоръ сунодальныхъ пѣвчихъ и вмѣсто его употреблять при богослуженіи пѣвчихъ изъ обучающихся въ московской славяно-греко-латинской академіи студентовъ и учениковъ, съ производствомъ имъ жалованья, назначеннаго по штатамъ сунодальнымъ пѣвчимъ. Донесеніе по сему дѣлу послалъ Платонъ св. Синоду 17 октября 1806 года съ мнѣніемъ объ оставленіи сунодальныхъ пѣвчихъ по прежнему.

[96]) Графъ Иванъ Петровичъ Салтыковъ, бывшій московскій военный генералъ-губернаторъ, скончался 14 ноября 1805 года.

[97]) Разумѣется состоявшееся въ іюнѣ 1805 года и утвержденное Платономъ опредѣленіе консисторіи «объ отрѣшеніи съ запрещеніемъ служенія и о посылкѣ подъ началъ на годъ, можайской округи, села Чернева, священника Василія Михайлова за вѣнчаніе незаконнаго въ родствѣ брака, и о лишеніи за то же діаконства діакона Алексѣя Михайлова» Указомъ св. Синода, присланнымъ къ Платону въ декабрѣ 1805 года требовалось объясненіе по дѣлу о лишеніи діакона Черневскаго сана діаконскаго. Этотъ указъ и разумѣетъ Платонъ въ семъ мѣстѣ.

[97]) Т.-е. о домѣ архіерейскомъ близъ Чудова монастыря.

[98]) *Казанское строеніе* означаетъ постройку изъ состоявшей при Казанскомъ соборѣ каменной палатки торговыхъ лавокъ. Опредѣленіе о постройкѣ утверждено Платономъ въ сентябрѣ 1805 года.

скажите. О цензурѣ нашей я не хочу писать, ни къ новгородскому, ни къ оберъ-прокурору. Они не сильнѣе имяннаго указа [99]). Я пойду законнымъ порядкомъ. Такъ ли или нѣтъ,—пусть рѣшитъ имянной указъ. Я получилъ рѣчь печатную: мнѣ показалась она удачно сказана. Но мало экземпляровъ: кажется 34; думаю, что вы дошлете. Деньги отъ меня заплатите. Для здоровья я ѣздилъ въ Дмитровъ: слава Богу! не безполезна и поѣздка, и въ монастырѣ все хорошо; а иное поправилъ, или положилъ поправить. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1806 г. генваря 2 д. Вѳоанія. Сказываютъ, Государь поѣхалъ паки въ армію—правда ли и зачѣмъ?

P. S. Я послалъ проповѣдь, говоренную на Рождество, къ Ивану Владиміровичу Лопухину противу внутренней церкви [100]). Скажите, какъ примутъ. О домовой церкви Волконскаго я ничего не слыхалъ.

43. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! О домѣ Кремлевскомъ пишетъ ко мнѣ оберъ-прокуроръ синодскій, что онъ докладывалъ государю и государь-де отвѣтствовалъ, что сему быть неприлично; теперь, кажется, уже несумнительно; а я къ прокурору не писалъ, чудно, что вышло! Какъ-то примутъ мою исторію. Я къ Высочайшимъ персонамъ послалъ. Отвѣта нѣтъ! Нѣкоторые въ Москвѣ говорятъ, что Синодъ-де удержитъ выдавать et cael. Я боюсь, чтобъ Синоду не дали на разсмотрѣніе. Какъ прокуроръ пишетъ, чтобъ я ему относился, ежели въ чемъ нужно, то я намѣренъ, по сему случаю, и о печатаніи цензуры написать, да и о лавкахъ церковныхъ отъ Беклешова упраздненія требуемыхъ. Экземпляровъ рѣчи и еще получилъ. Благодарю. Въ Дмитровъ что ѣздилъ, почто любопытствовать? Право, выйдти

---

[99]) Указомъ отъ 5 іюня 1805 года предписано: проповѣди, рѣчи и другія мелкія сочиненія, по одобреніи ихъ, посылать прямо въ типографію, не представляя ихъ въ св. Синодъ.

[100]) Дѣйств. тайн. совѣтникъ, сенаторъ, Иванъ Владиміровичъ Лопухинъ, мартинистъ, сподвижникъ Новикова, въ 1798 году напечаталъ свое сочиненіе: «Нѣкоторыя черты о внутренней церкви.» Вторымъ изданіемъ эта книжка вышла въ 1801 году. Въ проповѣди своей Платонъ имѣлъ въ виду это сочиненіе Лопухина. Въ своихъ запискахъ Лопухинъ говоритъ о Платонѣ: «часто бывалъ я у преосв. Платона, митрополита московскаго, котораго отличнымъ благорасположеніемъ я всегда пользовался. Онъ очень въ разговорахъ возставалъ противъ нашего общества, однакожъ разставались мы всегда пріятелями. Однажды разговаривая съ нимъ, при возраженіяхъ на его критику, родилась у меня мысль о катихизисѣ, и я его тутъ же составилъ.» Этотъ франкъ-масонскій катихизисъ изданъ былъ при книжкѣ Лопухина о внутренней церкви. Чтен. Моск. Общ. Ист. и древн. 1860. кн. 2. стр. 23—30.

нельзя! по слѣдамъ смотрятъ. Столько-то я великъ, или кажуся опасенъ. О Срѣтенскомъ пожарѣ велите представить репортомъ [101]). Кажется, не долженъ быть каждый sui juris (самоправенъ); вы держите въ рукахъ. Болѣе писать теперь недосужно; скоро буду еще писать. Есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1806 г. генваря 7 д. Вознесенія. Перервинскаго Ивана уволнлъ [102]), а сдѣлалъ Лаврентія [103]). Дай Богъ, чтобъ былъ лучше. Два протопопа сдѣлалъ. Озерецковскій священникъ очень хорошъ [104]).

44. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я обрадованъ полученіемъ писанія Государева, аппробующаго мою Исторію. Посылаю при семъ копію [105]), другую отдайте отцу Ираклію. И можете и другимъ сообщить. Теперь кажется нѣтъ сумнѣнія оную выпустить въ свѣтъ. Селивановскому возмите изъ типографіи, и отдайте ему 112 экземпляровъ, и онъ переплелъ бы ихъ во французскій переплетъ, какъ можно немедля: и взявъ перешлите ко мнѣ. А по переплетѣ, пусть онъ взнесетъ деньги въ типографію по запискѣ, которую прилагаю при семъ, и всѣ экземпляры возметъ и продастъ, какъ разсудитъ. Принося благодареніе Богу, старца милующему, есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1806 г. генваря 11 д. Вознесенія.

45. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Слава Богу что домъ мой остался кажется неопаснымъ отъ осады. Богъ дѣлаетъ по своему,—вотъ Валуевъ! вотъ Беклешовъ! О Никитской игуменьѣ разсмотрю. Подлинно прежняя была хуже всѣхъ [106]).

---

[101]) Въ Срѣтенскомъ монастырѣ, въ началѣ января сего года, сгорѣли монашескія келліи въ отсутствіе строителя Филарета.

[102]) Игумена Перервинскаго монастыря.

[103]) Префектъ Перервинской семинаріи, Лаврентій Бакшевскій, въ послѣдствіи викарій московскій, потомъ архіепископъ черниговскій.

[104]) Священникъ села Озерецкаго, дмитровскаго уѣзда.

[105]) «Преосвященнѣйшій митрополитъ московскій Платонъ! Съ особеннымъ удовольствіемъ получилъ я писаніе ваше и приложенное при немъ сочиненіе, въ которомъ столь достойно изображаете происшествія церкви россійской. Будучи однимъ изъ знаменитѣйшихъ пастырей оныя, вы почтили память предшественниковъ, которыхъ славу раздѣляете. Исторія сохранитъ подвиги ревности вашей, между тѣмъ какъ краснорѣчивыя творенія ваши доставятъ потомству тѣ же утѣшенія, которыми услаждали они современниковъ. Желая вамъ усерднѣйше всякаго блага, пребываю навсегда доброжелательнымъ. Александръ.» Въ С.-Петербургѣ, генваря 2 дня, 1806 года.

[106]) Прежняя игуменья моск. Никитскаго монастыря, Минодора уличена въ злоупотребленіи монастырскимъ имуществомъ и уволена; ея мѣсто заступила казначея Вознесенскаго монастыря Маргарита.

Хорошо, колибъ діаконъ сыскался способный быть учителемъ въ дмитровской семинаріи. О другихъ, чтобъ сдѣлать протопопами, вы попали на мою мысль. Я о семъ давно думалъ: и Богу изволившу, исполню. Только пришлите мнѣ записку, кого изъ священниковъ почитаете вы того достойными, и по старшинству, чтобъ не меньше 12 лѣтъ были священниками, и по честному житію и ученію, и по общему объ нихъ похвальному отзыву. Объ Анастасіи [107]), что услышите или увидите, ко мнѣ отпишите. Озерецковскій священникъ очень мнѣ понравился. Дай Богъ, чтобъ оберъ-прокуроръ что-нибудь сдѣлалъ по моему! Я писалъ и о Мельхиседекѣ. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1806 г. генваря 14 д. Вѳоанія. Я читалъ вашу проповѣдь. Очень хороша нравоученіемъ. Но похвалы—едвали, пусть бы ихъ проповѣдывали въ университетѣ, а не въ церкви. Я зналъ его [108]).

46. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Хочу пустить кровь; слабость и плетура [109]) усиливаются: также языка и руки. Боже уврачуй! Вышлите ко мнѣ казначея Златоустовскаго. Что аки бы Беклешовымъ о постройкѣ деревянныхъ домовъ въ Китаѣ и въ Бѣломъ городѣ представлено, то подлинно странно. И едвали ваша догадка не справедлива. Оберъ-прокуроръ пишетъ: 1) чтобъ о лавкахъ церковныхъ поговорить и положить съ Беклешовымъ. 2) О цензурѣ, что онъ-де поговоритъ съ членами, и не разсужу ли я, чтобъ онъ доложилъ Государю. Все странно! А о Воскресенскомъ [110]) ничего. Что-то онъ дѣлаетъ и происходитъ. Ибо онъ не уснетъ, дондеже не сотворитъ зла. Писали еще изъ Петербурга, чтобъ сломать все, что отъ двунадесяти апостолъ до Троицкихъ воротъ, и церковь Богоявленскую [111]): отъ меня спрашиваютъ, можно ли церковь разобрать, и вашихъ приказныхъ, кои живутъ въ домѣ Синодальномъ неизвѣстно почему, помѣстить въ Чудовѣ. Чудно, какъ будто на-

---

[107]) Анастасій Братановскій, архіепископъ могилевскій, 20 декабря 1805 года переведенъ въ Астрахань и уволенъ отъ присутствованія въ св. Синодѣ. Въ январѣ 1806 года ожидаемъ былъ въ Москвѣ, на пути въ епархію.

[108]) И. П. Салтыкова. См. прим. 95.

[109]) Pletora, приливъ крови.

[110]) Архимандритъ Мельхиседекъ Минервинѣ.

[111]) Платонъ говоритъ здѣсь о старомъ Троицкомъ подворьѣ въ Кремлѣ, которое находилось прямо противъ Троицкихъ воротъ, въ 18 саженяхъ отъ нихъ, на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ оружейная палата. На подворьѣ была церковь Богоявленія Господня съ придѣломъ во имя преп. Сергія. Высочайшимъ повелѣніемъ, даннымъ въ іюлѣ 1806 года, предписано: разобрать состоящую въ Кремлѣ на комендантскомъ дворѣ Богоявленскую церковь. Въ слѣдующемъ 1807 году подворье было сломано.

пущено, и моя конюшня уничтожится. Я отвѣчалъ, что надлежитъ. Не знаю, что выйдетъ. О домѣ архіерейскомъ Валуевъ пишетъ, что-де все то выдумали монахи чудовскіе, по однимъ догадкамъ и пустымъ слухамъ. Вотъ какъ безсовѣстно! Что-то вы представили о пѣвчихъ синодальныхъ, и что объ нихъ слышно? Впрочемъ поручая себя и васъ Богу, съ почтеніемъ пребываю вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1806 г. февраля 25 д. Вѳанія.

47. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Златоустовскій казначей былъ у меня. Кажется, не худъ: привезъ и письмо и книги изъ Кіева. Златоустовскій архимандритъ [112]), сказывалъ Каменскій, что опредѣляется въ Ростовъ—въ Яковлевскій монастырь. Я всегда примѣчалъ, что онъ пролаза; и сіе выстаралъ чрезъ Каменскаго. Почему я о казначеѣ подумаю, и послѣ отпишу. Мельхиседека, что требуютъ въ Петербургъ, кажется, не въ пользу его. Я его описалъ. Развѣ пролѣзитъ своимъ проворствомъ, и можетъ быть подѣлится. Выйдетъ то, что Богъ, или по благости, или въ наказаніе за грѣхи опредѣлилъ. О Гаіѣ [113]) удивляюсь: кажется nullius momenti (человѣкъ пустой), но проворствомъ похожъ на Мельхиседека. Такъ-то дѣла церкви идутъ. Я зналъ его, почти мальчикомъ. Каменскій былъ у меня: я самъ не знаю, для чего; привезъ письмо отъ оберъ-прокурора, который рекомендуетъ своего брата, Кологривова [114]), что онъ желаетъ представиться мнѣ: а съ нимъ-де будутъ князь Багратіонъ, полковникъ Четвертинскій, оберъ-камергеръ Нарышкинъ и адъютантъ государевъ, князь Долгоруковъ [115]): я думалъ, въ Лавру, но Каменскій гвворитъ, единственно къ вамъ, чтобъ васъ видѣть; удивляетъ меня и говоритъ, что будутъ-де въ слѣдующую среду, или въ четвертокъ; что выйдетъ, не знаю: а выйдетъ, кажется, что-то необыкновенное. Каменскій весьма меня ласкалъ; даже проговаривалъ, чтобъ согласиться ѣхать въ Петербургъ, и съ новго-

---

[112]) Аполлинарій. Переведенъ въ Яковлевскій монастырь, въ мартѣ 1806 года.

[113]) Гаій Такаовъ, (изъ Грузинъ), епископъ пензенскій. Въ мартѣ 1806 года онъ вызванъ въ Петербургъ для присутствованія въ св. Синодѣ, на мѣсто Анастасія Братановскаго.

[114]) Сынъ Михаила Алексѣевича Кологривова, втораго мужа матери князя А. Н. Голицына, княгини Александры Александровны.

[115]) Извѣстный герой 1812 года князь Петръ Ивановичъ Багратіонъ; Четвертинскій князь, Борисъ Антоновичъ, братъ Марьи Антоновны Четвертинской, фаворитки Императора Александра I-го; Нарышкинъ Александръ Львовичъ оберъ-камергеръ, братъ оберъ-егермейстера Д. Л. Нарышкина, за которымъ въ замужствѣ была М. А. Четвертинская; Долгоруковъ Петръ Петровичъ, генералъ-адъютантъ.

родскимъ мирилъ [116]). Я сему не вѣрилъ: но все странно. Дѣло все скажетъ. Отъ преосвященнаго смоленскаго [117]) письмо получилъ. О лавкахъ церковныхъ помедлю. О цензурѣ сумнительно, чтобъ вышло: ибо примѣчается, что всѣ члены, да и оберъ-прокуроръ, едвали на то согласны. Дивлюсь, что вы о синодальныхъ пѣвчихъ доселѣ не представили По письму прокурорскому, думаю, отвѣчать, какъ я написалъ. Совсѣмъ неосновательно требованіе. Я доселѣ не дождусь печатныхъ листовъ моихъ проповѣдей. Не опять ли представить въ Синодъ? До рѣшенія дѣла о цензурѣ, примутъ ли цензуру за подписаніемъ моимъ, въ силу синодскаго указа; поговорите и меня увѣдомьте. А у меня проявился отличнѣйшій проповѣдникъ, учитель Дроздовъ. я сообщу его проповѣдь [118]), и удивитесь. Впрочемъ (ибо и такъ много написалъ) есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій 1806 г. марта 4 д. Виѳанія. Кровь изъ ноги я пускалъ; сначала не было легче: но нынѣ, дня съ три, кажется, слава Богу! по легче. Quid scripsi, tibi soli scripsi. (Что написалъ я, то написалъ для васъ однихъ).

48. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Когда бъ у насъ Златоустовскаго [119]) оставили,—сказывалъ про то Каменскій. Подлинно онъ вертопраховъ. Много заставилъ меня думать о странномъ гостей посѣщеніи: а вышло все прахомъ. [120]) Но сіи вертопрахи много могутъ вреда причинить своими лжами. И Мельхиседекъ [121]) своимъ вертопрашескимъ оборотомъ, можетъ быть, что-нибудь и сдѣластъ, и посрамитъ насъ, путемъ прямымъ идущихъ.—Не спѣшатъ печатаніемъ нашихъ трудовъ, я знаю, для чего. Vilescimus in oculis eorum (въ ихъ глазахъ мы ничтожны). Вотъ уже и о цензурѣ, ежели выйдетъ отъ меня, сумнятся. Quo vivendo pervenimus? Patientia opus est, et ut omnia a solo Deo expectemus (Вотъ до чего мы дожили! Нужно терпѣть и всего ожидать только отъ Бога). О домахъ, чтобъ строить въ Бѣлѣ городѣ и въ Китаѣ деревянные, я писать не буду. Во всемъ относиться къ оберъ-прокурору, ut ad oraculum (какъ къ оракулу)!

---

[116]) Съ митрополитомъ Амвросіемъ.

[117]) Серафима Глаголевскаго, переведеннаго изъ Вятки въ Смоленскъ въ іюлѣ 1805 года.

[118]) Дроздовъ Василій Михайловичъ, учитель Троицкой семинаріи, въ послѣдствіи знаменитый Филаретъ, митрополитъ московскій. Проповѣдь, о которой говорится въ письмѣ, была произнесена 12 января 1806 года въ Троицкомъ соборѣ Лавры на день торжества освобожденія обители преп. Сергія отъ нашествія враговъ.

[119]) См. примѣч. 112.

[120]) См. предыдущ. письмо.

[121]) Минервинъ.

Пусть дѣло идетъ само собою.—Вотъ я писалъ и о лавкахъ. Sed saecularium avthoritas praevalet nobis. (Но свѣтскіе сильнѣе насъ). Слава Богу! что мнѣ полегче. Но очень слабъ. Господи! прими въ твой покровъ всѣхъ насъ. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1806 г. марта 11 д. Виѳанія. Вотъ прокуроръ требуетъ вѣдомостей о дѣлахъ, [122]) прежде было мы устояли: а теперь все надъ нами властительствуетъ;—удивляетъ меня и смущаетъ, что императрица мать [123]) ничего не отвѣчаетъ на мое письмо, коимъ поздравлялъ и послалъ къ ней и къ дѣтямъ книги.

49. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Архимандритъ Симеонъ [124]) ваше письмо вручилъ, и я съ нимъ послалъ отвѣтъ. Дивлюсь, какъ до васъ не дошло, увѣдомьте.—О цензурѣ все увертки! Обстоятельства то дѣлаютъ,—быть терпѣть!—Что-то Мельхиседекъ надѣлаетъ! А добра нечего ожидать.—Листъ печатный одинъ получилъ. Дай Богъ, почаще получать. Преосвященный Ярославскій, [125]) что болѣнъ, жалѣю. Диво, что хотя болѣнъ, но ко мнѣ о ставленникахъ не отозвался. Дай Богъ! чтобъ строитель владычній [126]) былъ хорошъ и поправилъ; вотъ хлопоты о соборѣ Верхоспасскомъ, да думаю, и слободской церкви. Пожалуйте разсмотрите и съ консисторскими посовѣтуйтесь; да отпишите: надобно чѣмъ-нибудь сіи хлопоты кончить: полно и имъ и намъ идти околесицею. [127]) Благодарю за желаніе здравія.

---

[122]) Ордеромъ оберъ-прокурора св. Синода, присланнымъ въ мартѣ сего года, требовалось отъ консисторіи, чтобъ ежегодно присылаемы были въ св. Синодъ вѣдомости о рѣшенныхъ и не рѣшенныхъ дѣлахъ.

[123]) Императрица Марія Ѳеодоровна.

[124]) Симеонъ Крыловъ, намѣстникъ Троицкой Лавры и архимандритъ Виѳанскаго монастыря.

[125]) Архіепископъ Павелъ Пономаревъ. Скончался 19 марта 1806 года.

[126]) Строитель серпуховскаго Владычняго монастыря Іона. Въ этомъ же 1806 году Владычній монастырь переименованъ въ дѣвичій, а Іона переведенъ въ Покровскій монастырь.

[127]) Высочайшимъ указомъ, даннымъ въ мартѣ 1802 года, предписано: бывшія въ вѣдѣніи придворной экспедиціи церкви, въ томъ числѣ Спасскую, за золотою рѣшеткою, и Михаило-Архангельскую въ Слободскомъ дворцѣ, принять въ вѣдомство московской епархіи. На этомъ основаніи Платонъ опредѣлялъ въ сіи церкви священно-и-церковнослужителей, утверждалъ распредѣленіе между ними штатнаго жалованья, переводилъ ихъ въ приходскія церкви и т. п. Между тѣмъ указомъ св. Синода 1806 года предписано быть дворцовымъ церквамъ подъ вѣдѣніемъ духовника государева относительно метрическихъ книгъ. Въ томъ же году, когда въ духовники императора поступилъ Сергѣй Ѳедоровичъ Краснопѣвковъ, власть духовника стала чаще сталкиваться съ властію московскаго митрополита. Вскорѣ по своемъ вступленіи въ должность, духовникъ назначилъ секелларія Благовѣщенскаго собора благочиннымъ надъ духовенствомъ дворцовыхъ церквей. Это обстоятельство поставило Платона въ необходимость точнѣе

НАПУТСТВЕННОЕ СЛОВО

КЪ ВОСПИТАННИКАМЪ VII-го ВЫПУСКА АЛЕКСАНДРОВСКАГО ВОЕННАГО УЧИЛИЩА.

Намъ иногда кажется, что многіе изъ людей живутъ исключительно для себя, и заботятся только о себѣ. Въ наши времена такое направленіе жизни признается даже нѣкоторыми за норму и идеалъ, будто бы человѣкъ и долженъ жить исключительно для себя, и эгоизмъ или самолюбіе составляетъ главное основаніе всякихъ человѣческихъ дѣйствій и расположеній, всякой личной и общественной нравственности. Нѣтъ надобности говорить о томъ, на сколько такія понятія, взятыя въ ихъ грубомъ и крайнемъ видѣ, противорѣчатъ здравымъ началамъ истинной религіи и доброй нравственности, какъ они разумѣлись лучшею частію человѣчества въ продолженіи многихъ вѣковъ. Но, вникнувши серьезно въ дѣло, нельзя не обратить вниманія на то, въ какой мѣрѣ такія понятія не соотвѣтствуютъ самой человѣческой природѣ. Сама жизнь свидѣтельствуетъ, что человѣческая природа, въ какомъ бы состояніи грубости и нравственнаго упадка она ни находилась, никогда однакожъ не доходитъ до того, чтобы эгоизмъ сталъ въ ней кореннымъ и исключительнымъ началомъ существованія (если только не разумѣть подъ эгоизмомъ чего-либо совершенно несоотвѣтствующаго обычному пониманію и употребленію этого слова). Истинныхъ, строгихъ, безусловно послѣдователь-

ныхъ себѣ эгоистовъ, т.-е. людей всегда живущихъ для однихъ себя и заботящихся только о себѣ, нѣтъ въ человѣческой жизни, точно такъ же, какъ нѣтъ и людей совершенно чуждыхъ всякаго эгоизма. Въ жизни мы видимъ, что какъ ни много между людьми самомнѣнія и самолюбія, гордости, зависти и злобы, однакоже каждый человѣкъ значительною частію своего существа живетъ и желаетъ жить не только въ себѣ и для себя, но и въ другихъ и для другихъ. И въ этой жизни для другихъ заключается не только непремѣнный долгъ, но и высшее счастіе, высшее благо для человѣческой природы. Поставьте человѣка въ самыя лучшія матеріальныя условія жизни, окружите его всевозможными средствами для удовлетворенія его личныхъ потребностей и даже прихотей,—но предоставьте ему пользоваться всѣмъ одному, отдѣлите его отъ общенія съ другими людьми—и онъ будетъ несчастнѣе бѣднѣйшаго бѣдняка, принужденнаго дѣлить добытый тяжелымъ трудомъ кусокъ хлѣба съ своею семьею или съ другими близкими людьми. Такъ всякій человѣкъ имѣетъ непреодолимое влеченіе къ общенію съ другими людьми. Законъ любви къ ближнему, въ совершеннѣйшей ясности и высотѣ представляемый намъ въ христіанскомъ ученіи, глубоко заложенъ въ самой человѣческой природѣ. И всякій изъ насъ, какъ ни суха, какъ ни жестка его натура, какъ ни много въ немъ самомнѣнія и самолюбія, непремѣнно имѣетъ у себя болѣе или менѣе тѣсный или широкій кругъ близкихъ по сердцу людей, которыхъ жизнь какъ бы сливается съ его собственною жизнью, которыхъ стремленія и интересы, чувства и расположенія, радости и горести близки ему, какъ свои родныя.

Для васъ, пока вы были въ школѣ, кругъ общихъ привязанностей и отношеній опредѣлялся главнымъ образомъ товарищескою средою. Сошлись вы въ школу изъ разныхъ сторонъ, изъ разныхъ семействъ, совершенно незнакомые другъ съ другомъ, чуждые другъ другу по происхожденію, по семейной обстановкѣ и средствамъ къ жизни, по условіямъ первоначальнаго воспитанія; у каждаго изъ васъ были и остают-

ся свои личныя особенности въ способностяхъ, направленіи, привычкахъ и характерѣ. Но вы прожили нѣсколько лѣтъ вмѣстѣ въ одинаковой обстановкѣ, при одинаковыхъ условіяхъ воспитанія, многое вмѣстѣ видѣли и слышали, имѣли одинаковыя занятія и развлеченія, имѣли не мало общихъ радостей и огорченій. И эта жизнь вмѣстѣ сблизила васъ, сдѣлала изъ чужихъ родными,—такъ что каждый изъ васъ, не ограничиваясь кругомъ своихъ личныхъ склонностей и желаній, невольно привыкъ входить болѣе или менѣе въ общую жизнь товарищескаго кружка, увлекаться общими стремленіями и интересами, и вліяніе этого товарищескаго кружка на каждомъ изъ васъ болѣе или менѣе должно было отразиться въ самыхъ личныхъ понятіяхъ, наклонностяхъ, привычкахъ, стремленіяхъ, достоинствахъ и недостоинствахъ. Не мало иногда происходитъ вредныхъ послѣдствій отъ вліянія дурнаго товарищескаго кружка. Товарищескій кружокъ иногда является воспитателемъ лѣности, баловства, грубости, упрямства, и разныхъ дурныхъ наклонностей и привычекъ. Вліяніе дурныхъ товарищей развиваетъ на долгіе годы дурныя наклонности и привычки въ самыхъ хорошихъ натурахъ. При всемъ томъ однакожъ нельзя не признать того, какъ много и добраго даетъ каждому изъ насъ товарищескій кружокъ. Нельзя не признать, что въ каждомъ воспитательномъ заведеніи вліяніе товарищескаго кружка представляетъ такую великую нравственную силу, какую едва ли можетъ имѣть непосредственное вліяніе самыхъ учителей и воспитателей, и наукъ, содѣйствующихъ нравственному развитію юношества. Дѣло лицъ, руководящихъ воспитаніемъ, не пренебрегать этою силой, не возбуждать ее противъ себя, и не предоставлять ея развитія вліянію дурныхъ случайностей, но нравственно сблизившись съ нею, умѣть возбудить въ ней лучшія стремленія, дать ей наиболѣе правильное направленіе. Здѣсь въ товарищескомъ кружкѣ полагается для молодыхъ людей начало образованію характера, пріученію къ общественнымъ интересамъ и обязанностямъ, пріученію къ правильнымъ человѣческимъ отношеніямъ. И большею частію тотъ,

кто бываетъ хорошимъ товарищемъ въ школѣ (хорошимъ не въ смыслѣ преимущественнаго участія въ школьныхъ шалостяхъ и продѣлкахъ, но въ смыслѣ добраго, нравственнаго вліянія на товарищей),—тотъ впослѣдствіи выходитъ и хорошимъ членомъ въ семьѣ, хорошимъ гражданиномъ въ обществѣ. Счастливы тѣ, которымъ приходится годы молодости и школьнаго образованія проводить въ хорошемъ товарищескомъ кружкѣ. Товарищеская связь, завязывающаяся между молодыми людьми въ годы школьнаго ученья, не прерывается за порогомъ школы, и добрымъ товарищамъ не легко бываетъ, расходясь изъ школы по разнымъ путямъ жизни, разрывать ее даже по внѣшности. Это, вѣроятно, чувствуетъ въ настоящее время большая часть изъ васъ. Навѣрное многимъ изъ васъ не легко разлучаться, быть можетъ навсегда, съ тѣми, съ кѣмъ пришлось нѣсколько лѣтъ жить и дѣлить вмѣстѣ труды, стремленія и интересы. И навѣрное во многихъ изъ васъ надолго останутся воспоминанія о лучшихъ товарищахъ и лучшихъ временахъ товарищескаго житья, вмѣстѣ съ воспоминаніями о лучшихъ стремленіяхъ молодости, объ общихъ трудахъ и интересахъ, радостяхъ и горестяхъ. И навѣрное тотъ изъ васъ, кому пошлетъ Господь лучшую долю въ жизни, хорошее положеніе въ обществѣ, богатыя матеріальныя средства, не отнесется съ высокомѣріемъ и пренебреженіемъ къ своему прежнему школьному товарищу, не оставить его въ нуждѣ, не откажетъ ему, когда представится случай, въ посильной помощи и услугѣ... Да хранится въ благородныхъ душахъ завѣтъ добраго товарищества на многія лѣта!...

Въ настоящее время двери школы закрываются для васъ, и вашъ товарищескій кружокъ расходится въ разныя стороны. Вмѣстѣ съ тѣмъ раскрываются предъ вами съ большею ясностью и обязательностію другія жизненныя связи и отношенія, еще болѣе важныя и серьезныя, чѣмъ связи и отношенія школьныя. О значеніи этихъ связей и отношеній, по крайней мѣрѣ самыхъ важныхъ между ними, я и хочу сказать вамъ нѣсколько словъ въ своей прощальной бесѣдѣ съ вами.

Самую первую среду, въ которой зарождаются и развиваются для каждаго изъ насъ первыя человѣческія связи и отношенія, представляетъ каждому родной семейный кругъ. Изъ семьи мы выходимъ; въ семьѣ проводимъ первые годы жизни; школа на время разлучаетъ насъ съ семьею, но не прерываетъ нашихъ нравственныхъ связей съ нею, и по выходѣ изъ школы мы вновь возвращаемся въ родной семейный кругъ (на сколько у кого онъ сохранился), съ живыми ощущеніями любви и радости. Великое значеніе имѣетъ семья для развитія человѣческой личности, и счастливъ тотъ, кому пришлось родиться и воспитаться въ хорошей семьѣ. Здѣсь впервые слагается физическая и нравственная личность человѣка; здѣсь получаетъ человѣкъ первыя впечатлѣнія бытія; здѣсь онъ научается мыслить, любить, терпѣть, сочувствовать и сострадать другимъ и дѣлить съ другими свои мысли и чувства, понимать святость важнѣйшихъ жизненныхъ отношеній, правъ и обязанностей, узнавать темную и свѣтлую сторону жизни, радость и горе, счастье и нужду. Поэтому-то семья справедливо считается основаніемъ и первымъ питомникомъ человѣческаго общежитія, коренною опорою и охраною нравственныхъ началъ человѣческой жизни, и семейныя отношенія—отношенія отца, матери и дѣтей, брата и сестры представляются высшимъ образцомъ чистоты, нѣжности, горячности, безкорыстія и благородства, какія только возможны въ отношеніяхъ людей между собою. Самъ Господь выражаетъ высшую степень безконечной любви своей къ намъ въ томъ, что называетъ Себя нашимъ Отцомъ, и желаетъ, чтобы мы чувствовали себя предъ Нимъ, и обращались къ Нему, какъ Его дѣти (Іоан. 1, 12, Матѳ. XI, 9; Галат. 4—7). Самая высочайшая тайна ипостасныхъ отношеній Божественной Троицы на доступномъ разумѣнію человѣческому языкѣ выражается въ высокихъ и священныхъ для человѣка наименованіяхъ семейныхъ отношеній, въ наименованіяхъ Отца и Сына. Поэтому святы и дороги должны быть для насъ семейныя отношенія, и всякій изъ насъ со всею искренностію долженъ исполнять свои обязанности по отно-

шенію къ родной семьѣ. Семейныя отношенія и обязанности предписываются людямъ самою природой, т.-е. представляютъ самимъ Богомъ вложенную въ человѣческую природу естественную потребность и склонность, и потому они пользовались всегда высокимъ уваженіемъ и свято охранялись во всѣ времена, во всѣхъ странахъ и народахъ. Бываетъ иногда, что семейныя отношенія разслабляются въ извѣстномъ обществѣ, и даже отвергаются въ самомъ принципѣ. Такъ въ наше время въ нѣкоторыхъ кругахъ общественныхъ семейныя отношенія представляются значительно разшатанными,—начинаютъ даже распространяться ученія, угрожающія въ концъ низпровергнуть семью, какъ остатокъ невѣжественныхъ и рабскихъ отношеній прежняго времени. Но да сохранитъ Господь человѣчество отъ распространенія, и тѣмъ болѣе отъ осуществленія, подобныхъ ученій, какъ отъ гибельной заразы. Нигдѣ и никогда разслабленіе и низпроверженіе семьи не приводило и не могло привести къ доброму. Если семья по справедливости считается основаніемъ человѣческаго общежитія и охраною нравственныхъ началъ въ человѣческой жизни, то низпроверженіе семьи естественно должно вести къ низпроверженію самыхъ первыхъ условій общественной жизни, къ низпроверженію закона, нравственности, и всякаго личнаго и общественнаго спокойствія и благосостоянія. Никакія образцовыя искусственныя формы устройства общественнаго и государственнаго, еслибы онѣ и были возможны безъ естественнаго союза семейнаго, не могутъ замѣнить для человѣчества семьи: потому что никакія искусственныя формы человѣческаго общежитія не могутъ дать намъ отца и мать, брата и сестру. Ни въ какомъ свободно составляемомъ человѣческомъ союзѣ не можетъ быть такой нѣжности, горячности, чистоты и безкорыстія взаимныхъ отношеній, какъ въ создаваемомъ самою природой семейномъ союзѣ. Правда, и семейный союзъ, какъ и все хорошее въ жизни человѣка, представляетъ не мало искаженій и злоупотребленій. И здѣсь нерѣдко мы встрѣчаемъ на мѣсто любви и нѣжности грубость, взаимную непріязнь и же-

стокость, на мѣсто искренности недовѣріе и лицемѣріе, на мѣсто чистоты и безкорыстія отношеній корыстные разсчеты другъ на друга и такъ-называемую эксплоатацію однихъ другими. Все это видѣть здѣсь тѣмъ болѣе грустно и возмутительно, чѣмъ выше и дороже для насъ идея семейнаго союза. Эти-то собственно искаженія и злоупотребленія въ семейномъ союзѣ и подаютъ поводъ инымъ возставать противъ него, порицать и отвергать его въ самомъ принципѣ. Но развѣ же разумно и справедливо изъ за частныхъ злоупотребленій, какъ бы возмутительны они ни были, отвергать самую идею семейнаго союза, идею, вложенную въ насъ природой, освященную вѣковымъ историческимъ опытомъ, подтвержденную ученіемъ здравой философіи и истинной религіи, и въ продолженіе многихъ вѣковъ служившую основаніемъ человѣческаго общежитія, залогомъ всего, что только было лучшаго и благороднѣйшаго во взаимныхъ отношеніяхъ людей. Но такимъ образомъ все можно порицать и отрицать; ибо изъ всего хорошаго въ жизни человѣка, изъ религіи и нравственности, изъ науки и искусства, изъ разума и слова, изъ хлѣба и воды, воздуха и огня, могутъ быть дѣлаемы, и на самомъ дѣлѣ дѣлаются, злоупотребленія. И если даже въ такой области человѣческихъ отношеній, какъ семейный союзъ, гдѣ лучшія человѣческія чувства и расположенія другъ къ другу — любовь, нѣжность, искренность, взаимное довѣріе и уваженіе—внушаются и поддерживаются самою природой, основываются на кровномъ родствѣ, — если и здѣсь являются искаженія и злоупотребленія въ человѣческихъ отношеніяхъ—на мѣсто любви и нѣжности непріязнь и жестокость, на мѣсто искренности и довѣрія ложь и обманъ, на мѣсто чистоты и благородства корыстные замыслы и дѣйствія другъ противъ друга:—то чего же можно ожидать, когда съ низпроверженіемъ семейнаго союза у лучшихъ человѣческихъ чувствъ и расположеній была бы отнята ихъ естественная гарантія, съ дурныхъ человѣческихъ инстинктовъ была бы снята узда, налагаемая самою природой, и устроеніе взаимныхъ человѣческихъ отношеній вполнѣ оста-

лось бы предоставленнымъ личному разсчету и произволу? Нельзя ли тогда было бы опасаться того, что любовь, нѣжность, искренность, взаимное довѣріе и уваженіе, безкорыстіе и благородство еще болѣе ослабѣютъ между людьми, и еще болѣе усилятся грубость, жестокость, взаимное пренебреженіе, вражда, недовѣріе, ложь, обманъ, притѣсненіе, грабительство и т. д?... Великое нравственно-воспитательное значеніе семейнаго союза у всѣхъ предъ глазами. Какъ ни дурною, грубою и испорченною представляется намъ въ настоящее время, въ иныхъ случаяхъ, семья,—но все-таки по общему наблюденію гдѣ лучше воспитывается человѣческая личность, въ семьѣ или внѣ семьи?. Какой человѣкъ лучше можетъ научиться любви, искренности, довѣрію, уваженію, снисхожденію—тотъ ли, который воспитывался въ родной семьѣ, съ отцомъ, матерью, братьями и сестрами, или тотъ, который съ дѣтства не зналъ семьи, и никого не называлъ отцомъ, матерью, братомъ, сестрою?.. Пусть же порицаютъ и отвергаютъ семью тѣ, которые не знали родной семьи; они могутъ это дѣлать по невѣденію. Но у кого остались хоть какія-нибудь добрыя впечатлѣнія и вліянія отъ родной семьи, тотъ долженъ считать своимъ священнымъ долгомъ—содѣйствовать сколько возможно съ его стороны развитію, укрѣпленію, очищенію и усовершенствованію семейнаго начала, а не разслабленію и униженію его. Все самое хорошее въ жизни человѣческой можетъ подвергаться порчѣ, искаженію и злоупотребленію, но и самое испорченное при добромъ направленіи человѣческой воли можетъ постепенно исправляться, очищаться и совершенствоваться... Содѣйствовать укрѣпленію и очищенію семейнаго союза каждый изъ насъ можетъ по положенію своему прежде всего своимъ крѣпкимъ убѣжденіемъ въ его святости и неприкосновенности, твердымъ словомъ въ его защиту, когда приходится видѣть искаженіе или отверженіе семейныхъ началъ, и особенно своимъ примѣромъ—нравственнымъ исполненіемъ семейныхъ обязанностей, какія кому Богъ пошлетъ въ качествѣ сына, отца, мужа, брата и т. д.... Разнообразны поло-

женія, которыя представитъ каждому изъ васъ семейная жизнь; разнообразны обязанности, которыя каждый долженъ будетъ принять по отношенію къ родной семьѣ. Иной въ семьѣ будетъ видѣть только утѣшеніе, любовь, спокойствіе, довольство; и ему самому нужно только стараться утѣшать семью своими хорошими качествами, добрымъ поведеніемъ, любовью къ семьѣ, честными трудами и успѣхами въ жизни. Другому, можетъ быть, кромѣ того прійдется взять на себя нужду и горе семьи—быть опорою для престарѣлаго отца, или бѣдной вдовой матери, или руководителемъ младшаго брата и беззащитной сестры. Несите на себѣ эти обязанности по совѣсти и любви, безъ ропота и отягощенія, на сколько у кого будетъ силъ и возможности. Въ исполненіи этихъ обязанностей заключается не только священный долгъ природы, высокое требованіе христіанскаго закона, но вмѣстѣ съ тѣмъ и глубокая отрада для человѣческаго сердца. Пріятно для насъ быть полезными тѣмъ, кого мы любимъ, съ кѣмъ связаны узами крови... Всѣмъ же общій священный завѣтъ—старайтесь соблюдать въ семьѣ миръ и любовь, которыя служатъ основаніемъ семейнаго счастія. Остерегайтесь болѣе всего быть вольною и невольною причиною разлада въ семьѣ... Въ наше время нерѣдко приходится слышать жалобы на семейный разладъ. Виновниками разлада всего болѣе называютъ тѣхъ молодыхъ людей, которые, бывъ надолго разлучены съ семьей школою или службою, и потомъ опять возвратившись въ семью съ новыми понятіями, требованіями и привычками, рѣзкимъ заявленіемъ ихъ нарушаютъ понятія, требованія и привычки старшихъ членовъ семьи. Не беремся судить о томъ, въ какой мѣрѣ справедливы бываютъ эти жалобы, и какую сторону нужно болѣе винить въ томъ или другомъ случаѣ разлада семейнаго. Но не можемъ не замѣтить, что съ какой бы стороны онъ ни начинался, и кто бы ни былъ болѣе виновенъ въ немъ—старшіе или младшіе члены семьи, отцы или дѣти, разладъ этотъ во всякомъ случаѣ есть явленіе ненормальное, тяжелое для той и другой стороны, и весьма неполезное для раз-

витія добраго нравственнаго направленія въ общественной жизни... Поэтому всякій долженъ стараться съ своей стороны предупреждать и устранять всякіе поводы къ семейному разладу. И особенно объ этомъ должны стараться молодые члены семьи, которые полнѣе силами, богаче надеждами, но вмѣстѣ съ тѣмъ бѣднѣе опытомъ, чѣмъ старшіе члены семьи, и болѣе обязаны старшимъ, и которымъ вообще гораздо естественнѣе и полезнѣе относиться съ уваженіемъ и снисхожденіемъ къ другимъ, нежели настойчиво требовать уваженія и снисхожденія отъ другихъ къ себѣ. Мы конечно далеки отъ того, чтобы совѣтывать кому-то ни было пріобрѣтать миръ и согласіе съ своею семьею или другою какою общественною средою отступленіемъ отъ разумныхъ убѣжденій и честныхъ правилъ жизни, безчестными сдѣлками съ ложью, низостью и безнравственностью. Но не нужно быть, особенно молодымъ людямъ, слишкомъ самоувѣренными въ своихъ мнѣніяхъ и слишкомъ настойчивыми въ своихъ требованіяхъ. Нужно твердо помнить, что при всемъ нашемъ глубокомъ убѣжденіи въ своихъ теоретическихъ и нравственныхъ принципахъ (если таковые конечно есть у насъ не напоказъ, а въ правду), мы можемъ содѣйствовать торжеству этихъ принциповъ не столько ихъ рѣзкимъ заявленіемъ и оскорбительнымъ противоположеніемъ принципамъ другихъ, сколько разумнымъ, честнымъ, послѣдовательнымъ и спокойнымъ оправданіемъ ихъ въ своей жизни. И наконецъ нужно помнить, что однимъ изъ первыхъ требованій во взаимныхъ отношеніяхъ людей должна быть взаимная терпимость. Несходство въ понятіяхъ, разность въ привычкахъ и стремленіяхъ очень естественны между людьми различныхъ возрастовъ, прожившими довольно времени подъ различными вліяніями, при различныхъ условіяхъ жизни. И потому нисколько неудивительно, если между отцами и матерями, прожившими свой вѣкъ въ однихъ условіяхъ жизни, и сыновьями и дочерьми, вступающими въ жизнь при другихъ условіяхъ, оказывается разность въ понятіяхъ и стремленіяхъ, и винить за нее кого бы то ни было было бы несправедливо, и требовать,

чтобы одна сторона противъ убѣжденія и совѣсти отказывалась отъ своихъ понятій и стремленій и искусственно прилаживалась къ другой—ненравственно и безразсудно. Но если гдѣ должны имѣть мѣсто, при различіи взглядовъ и стремленій, взаимная терпимость и осторожная заботливость—не огорчить, не оскорбить другъ друга, то по преимуществу во взаимныхъ отношеніяхъ различныхъ членовъ семьи. И тамъ, гдѣ между членами семьи есть взаимная любовь и искреннее уваженіе другъ къ другу, эта взаимная терпимость не будетъ неискреннимъ принужденіемъ, тяжелымъ стѣсненіемъ, но чистымъ и свободнымъ выраженіемъ любви со стороны однихъ по отношенію къ другимъ.

Предѣлами семьи не ограничивается область нравственныхъ отношеній, въ которыхъ должна развиваться человѣческая личность. Семья представляетъ для человѣка только первый питомникъ, въ которомъ воспитываются у него общественныя чувства и склонности для проявленія въ другихъ болѣе широкихъ сферахъ, при болѣе сложныхъ отношеніяхъ. За семьею въ ряду человѣческихъ отношеній ближайшее мѣсто занимаетъ такъ-называемое общество. У каждаго человѣка, кромѣ близкихъ родныхъ, связанныхъ съ нимъ узами крови, есть свое общество, т.-е. кружокъ болѣе или менѣе близкихъ людей, съ которыми приходится имѣть общія занятія, интересы, развлеченія, съ которыми образуется привычка чаще видѣться и говорить, къ которымъ складываются въ жизни человѣка своего рода привязанности и обязательныя отношенія. Связи общественныя конечно не представляютъ въ большинствѣ случаевъ такой крѣпости и взаимо-обязательности, какъ связи семейныя. Связи общественныя нерѣдко и завязываются случайно, и прерываются мгновенно, и мѣняются въ продолженіи жизни по нѣскольку разъ, между тѣмъ какъ связи семейныя, создаваемыя для человѣка самою природой, могутъ укрѣпляться, могутъ и ослабѣвать, но по крайней мѣрѣ остаются неизмѣнными для человѣка на всю жизнь. Тѣмъ не менѣе и связи общественныя имѣютъ очень важное значеніе въ человѣческой жизни.

Безъ общества человѣку одинокому, или слишкомъ заключившемуся въ отношеніяхъ и интересахъ своей семьи, бываетъ весьма трудно прожить, не вдаваясь въ крайнюю односторонность понятій и стремленій, въ мелочность, сухость, въ личный или семейный эгоизмъ. Связью съ обществомъ какъ бы пополняется личное бытіе человѣка, разширяется умственный и нравственный горизонтъ его жизни. Въ обществѣ постоянно совершается обмѣнъ и обобщеніе понятій, привычекъ, стремленій, интересовъ и т. д. Каждый человѣкъ здѣсь находится подъ вліяніемъ другихъ людей, и самъ въ свою очередь производитъ вліяніе на другихъ людей. Посему-то весьма важенъ для человѣка выборъ общества. *Блаженъ человѣкъ, который не ходитъ на совѣтъ нечестивыхъ*, говорится въ Священномъ Писаніи (Псал. 1). Выборъ общества въ извѣстной степени опредѣляется для каждаго его жизненнымъ положеніемъ, мѣстомъ пребыванія, родомъ занятій, службы и т. д. Тѣмъ не менѣе однакожъ во всякомъ родѣ занятій, на всякомъ мѣстѣ службы есть люди хорошіе и дурные, здравомыслящіе и легкомысленные, нравственные и неправственные, порядочные и безпорядочные. При этомъ свобода для выбора близкихъ людей, съ которыми болѣе прійдется сходиться и имѣть дѣло въ жизни, остается довольно большая. И каждый человѣкъ въ разумномъ устроеніи своей жизни долженъ полагаться не на то, куда повернутъ его внѣшнія обстоятельства, но самъ долженъ по возможности устроять самыя внѣшнія обстоятельства и отношенія свои такъ, чтобы они имѣли благопріятное нравственное вліяніе на его жизнь. Особенно это нужно имѣть въ виду молодымъ людямъ, только что начинающимъ жить самостоятельно, у которыхъ характеръ еще не сложился, которые людей мало знаютъ, у которыхъ вся жизнь впереди. Имъ нужно твердо помнить, что ихъ собственная жизнь, ихъ характеръ и убѣжденія весьма много будутъ зависѣть отъ того, какимъ обществомъ они себя окружатъ, какихъ друзей изберутъ себѣ. *Съ преподобнымъ преподобенъ будешь, и съ неповиннымъ неповиненъ будешь, и со избраннымъ избранъ будешь*

и со строптивымъ развратишься, говорится въ Священномъ Писаніи (Псал. XVII, 26). Особенно нужно быть осмотрительнымъ при избраніи себѣ ближайшихъ друзей. Дружба великое чувство, источникъ многихъ высокихъ и благородныхъ стремленій и дѣлъ. Но она же можетъ быть источникомъ и многаго дурнаго въ жизни человѣка. Посему-то здѣсь особенное значеніе имѣетъ совѣтъ древняго мудреца: *людей живущихъ въ мирѣ съ тобою пусть будетъ тысяча, а искреннимъ другомъ своимъ избирай одного изъ тысячи* (Сирах. VI, 6). Нужно наблюдать большую осмотрительность при самомъ началѣ нравственныхъ сближеній съ людьми. Не хорошо бываетъ, когда началомъ дружественныхъ и вообще общественныхъ связей служатъ простыя случайности, напр. то, что съ иными людьми приходится встрѣчаться часто или жить по сосѣдству. Человѣкъ разумный долженъ устроять свои отношенія на разумныхъ соображеніяхъ, а не на внѣшнихъ случайностяхъ. Тѣмъ болѣе не хорошо, когда въ основаніе нравственныхъ сближеній съ людьми полагается совмѣстное участіе въ пустыхъ развлеченіяхъ, играхъ, и особенно въ какихъ-либо порочныхъ, ненравственныхъ предпріятіяхъ и дѣйствіяхъ. Иногда человѣкъ, разъ увлекшись дурною связью на этомъ пути, связываетъ ею себя на долгіе годы. Нужно, чтобы нравственное сближеніе съ людьми совершалось во имя серьезнѣйшихъ и благороднѣйшихъ интересовъ человѣческой природы, и поддерживалось сходствомъ убѣжденій, стремленій и характеровъ. Нужно по возможности совсѣмъ удаляться отъ такихъ общественныхъ кружковъ, въ которыхъ можно пріучаться только къ празднословію, къ бездѣлью, или къ какимъ-либо безпорядочнымъ и пустымъ занятіямъ и развлеченіямъ, каковы напр. карточная игра, безпорядочныя пирушки и т. под. Такихъ кружковъ у насъ къ сожалѣнію еще не мало, и они бываютъ очень опасны для молодыхъ людей самаго серьезнаго настроенія. Ибо хотя пустота и мелочность такихъ кружковъ на первыхъ порахъ и не можетъ не тяготить человѣка съ серьезными стремленіями, но потомъ, за недостаткомъ лучшаго общества и

болѣе серьезныхъ интересовъ, мало-по-малу она можетъ такъ втянуть человѣка въ свою колею, что онъ совершенно потеряетъ охоту и способность къ серьезному дѣлу, и всѣ лучшія серьезнѣйшія стремленія его натуры постепенно заглохнутъ. Еще болѣе, конечно, нужно удаляться отъ всякихъ кружковъ безпорядочныхъ, грязныхъ, безнравственныхъ, буйныхъ, а также отъ кружковъ, отличающихся вреднымъ направленіемъ идей, преступною дерзостью замысловъ и тому подобныхъ. И такіе кружки есть въ обществѣ, и связавшись съ какимъ-либо изъ нихъ, молодой неопытный человѣкъ можетъ иногда въ короткое время испортить и погубить себя на всю жизнь. Нужно стараться искать себѣ такое общество, въ которомъ бы можно было находить постоянное возбужденіе и поощреніе къ серьезному труду, къ честной жизни, въ которомъ бы у молодаго человѣка понятія могли развиваться, характеръ укрѣпляться, привычки и стремленія облагораживаться. Съ другой стороны, стараясь заимствовать отъ общества все возможно лучшее, каждый изъ насъ и самъ обязанъ вносить въ общество все, что только есть въ немъ лучшаго, т.-е. являться передъ обществомъ человѣкомъ съ возможно лучшими понятіями, привычками, нравственными свойствами и т. д. Мы совсѣмъ не то конечно разумѣемъ здѣсь, что человѣкъ долженъ какъ бы лицемѣрить передъ обществомъ, показывать въ себѣ такія нравственныя качества, какихъ въ немъ нѣтъ, и искусственно скрывать такіе недостатки, какіе есть въ немъ. Нѣтъ! Но каждый долженъ на самомъ дѣлѣ стараться такъ всегда держать себя, такъ воспитывать и устроять свою натуру, свой характеръ, свои понятія, вообще всю свою внутреннюю жизнь, какъ бы она въ каждый моментъ находилась на глазахъ самаго порядочнаго общества. Иначе сказать: нужно, чтобы человѣкъ, обращаясь въ хорошемъ обществѣ, самъ постоянно старался быть хорошимъ человѣкомъ. Отъ лицемѣрія же, отъ маскированія себя небывалыми добродѣтелями, притворною скромностью, ложнымъ благочестіемъ, фальшивымъ героизмомъ, напускною возвышенно-

стью стремленій, небывалою твердостью характера и убѣжденій да сохранитъ васъ Богъ точно такъ же, какъ и отъ противоположныхъ качествъ—отъ грубаго циническаго самохвальства безнравственностью, грубостью, буйствомъ, кощунствомъ, ложью, низостью, жестокостью, безсердечностью и т. То и другое—фальшивое лицемѣріе и безстыдное циническое самохвальство—въ равной степени служатъ признакомъ глубокаго извращенія человѣческой природы, и по справедливости считаются достойными презрѣнія отъ всѣхъ порядочныхъ людей. Старайтесь не только сами не быть такими, но и удаляться отъ такихъ людей, отъ которыхъ отвращаетъ нравственное чувство... Далѣе—какъ нужно держать себя въ обществѣ, какъ вести себя по отношенію къ людямъ, съ которыми приходится имѣть связи и столкновенія въ жизни,—объ этомъ, кажется, нѣтъ надобности предлагать подробныхъ наставленій. Много существуетъ на этотъ предметъ правилъ общественнаго приличія и житейскаго благоразумія. Не мало можно найти относительно этого указаній и въ Свящ. Писаніи, особенно въ книгахъ двухъ великихъ мудрецовъ ветхозавѣтнаго міра—царя Соломона и Іисуса сына Сирахова. Многія изреченія, заимствованныя изъ этихъ книгъ народная мудрость давно обратила въ свое достояніе, и поставила правиломъ практической жизни и взаимныхъ общественныхъ отношеній. Частнѣе же каждому укажетъ образъ отношеній къ обществу его собственное положеніе и благоразуміе. Только бы при этомъ было серьезное вниманіе къ себѣ самому и къ обществу, въ которомъ жить приходится. Самымъ же высшимъ началомъ, изъ котораго должны исходить и на которомъ должны утверждаться всѣ наши отношенія къ людямъ, должно быть высочайшее правило Евангелія: *нужно поступать съ другими и относиться къ нимъ такъ, какъ мы желали бы, чтобы другіе поступали съ нами* (Матѳ. VII, 12). Мы желаемъ конечно, чтобы другіе насъ любили, уважали, искренно относились къ намъ, цѣнили наши достоинства, снисходили къ недостаткамъ нашимъ, заботились о насъ, помогали намъ въ случаѣ нужды.

Будемъ же и сами относиться къ другимъ съ любовію, уваженіемъ, искренностью,—будемъ цѣнить достоинства въ другихъ и снисходить къ ихъ недостаткамъ,—будемъ заботиться о ближнихъ, и помогать, кому въ чемъ можно. Встрѣчая человѣка нуждающагося, и имѣя средства помочь ему, мы должны мысленно поставить себя на его мѣсто, и его на наше, и сдѣлать ему то, что̀, находясь въ его положеніи, желали бы, чтобы онъ сдѣлалъ намъ. Встрѣчая человѣка, находящагося въ затруднительномъ положеніи, опечаленнаго, больнаго, обиженнаго, мы должны съ такою же готовностью предложить ему возможное утѣшеніе, совѣтъ, помощь, услугу, съ какою сами, находясь въ его положеніи, приняли бы утѣшеніе, помощь и услугу отъ другаго. Вотъ высшая норма человѣческихъ отношеній, вотъ высшій идеалъ, къ которому должны стремиться мы въ продолженіи жизни! Высокъ этотъ идеалъ; никто не можетъ осуществить его вполнѣ. Но каждый долженъ стараться объ осуществленіи его по мѣрѣ силъ и разумѣнія своего, при помощи Божіей. Тогда мы будемъ истинными людьми, истинными христіанами, истинными дѣтьми Отца Небеснаго, который солнце свое сіяетъ на злыхъ и добрыхъ, и дождь посылаетъ на праведныхъ и неправедныхъ. (Матѳ. V, 45).

Уясняя вамъ ваши обязанности по отношенію къ людямъ, съ которыми вы будете встрѣчаться и имѣть дѣло въ кругу общественномъ, я не могу не обратить особеннаго вашего вниманія на обязанности по отношенію къ тѣмъ людямъ, съ которыми вы будете необходимо связаны самымъ служебнымъ положеніемъ вашимъ. Находясь на службѣ, вы необходимо должны будете имѣть извѣстныя отношенія и обязанности къ начальникамъ, товарищамъ и подчиненнымъ по службѣ. Эти отношенія и обязанности съ оффиціальной своей стороны подробно излагаются въ самомъ служебномъ уставѣ. И нравственный христіанскій законъ не только не противорѣчитъ требованіямъ служебнаго устава, но подтверждаетъ и освящаетъ ихъ, заповѣдуя намъ во имя Божіе воздавать всѣмъ должное—

кому урокъ—урокъ, кому дань—дань, кому страхъ—страхъ, кому честь—честь (Римл. XIII, 7). Но этого мало. Христіанскій законъ внушаетъ намъ вносить нравственное начало въ самыя оффиціальныя отношенія, и исполнять свои служебныя обязанности не по принужденію только и страху отвѣтственности, но и по совѣсти и любви (Римл. XIII, 5), и не ради человѣкоугодія, а изъ повиновенія волѣ Божіей (Ефес. VI, 6). Плохо бываетъ тамъ, гдѣ лица служащія относятся къ своей службѣ машинально—безъ всякаго нравственнаго участія, и свои взаимныя отношенія ограничиваютъ только оффиціальнымъ исполненіемъ требованій устава, не имѣя другъ съ другомъ внѣ оффиціальныхъ отношеній никакой связи. Тамъ естественно служба должна казаться тяжела и скучна, какъ вынужденный механическій трудъ, какъ непріятное бремя, которое приходится носить по необходимости съ искреннимъ желаніемъ сбросить его при первомъ удобномъ случаѣ; при такомъ отношеніи къ дѣлу и самое исполненіе внѣшнихъ оффиціальныхъ требованій службы едвали можетъ идти вполнѣ хорошо. Совсѣмъ иное дѣло должно быть тамъ, гдѣ служба представляетъ для лицъ служащихъ живой нравственный интересъ, и каждый изъ служащихъ смотритъ на своихъ сослуживцевъ не какъ на машинальныя орудія для извѣстныхъ оффиціальныхъ отправленій, но какъ на живыхъ людей, нравственно заинтересованныхъ въ одномъ и томъ же дѣлѣ. Тамъ лица служащія, не ограничиваясь сферою оффиціальныхъ отношеній, естественно вступаютъ въ нравственныя связи другъ съ другомъ, и образуютъ одну семью—одинъ родственный кругъ, имѣющій свои общіе интересы, къ которымъ каждый съ своей стороны прилагаетъ живое участіе. Тамъ и служба легка и пріятна, не какъ невольный механическій трудъ, но какъ свободное и имѣющее интересъ дѣло, и исполненіе всѣхъ служебныхъ обязанностей тамъ конечно идетъ лучше, исправнѣе и разумнѣе. Такихъ именно отношеній требуетъ для себя всякій родъ службы, и еслибы таковы были отношенія на всякой службѣ, какъ хорошо шли бы въ обществѣ всѣ служеб-

ныя отправленія, какъ правильно развивалась бы жизнь общества! Ваша военная служба, хотя главнымъ образомъ состоитъ повидимому во внѣшнихъ отправленіяхъ, и во всѣхъ своихъ подробностяхъ строго опредѣлена точными предписаніями служебнаго устава, требуетъ при всемъ томъ можетъ быть болѣе, чѣмъ другая какая-нибудь служба, тѣсныхъ нравственныхъ отношеній между лицами служащими. Я не буду касаться здѣсь ея оффиціальной стороны въ отношеніяхъ высшихъ служебныхъ лицъ между собою, но обращу ваше вниманіе на ея бытовую сторону, особенно въ положеніи низшихъ военныхъ чиновъ, съ которыми вамъ главнымъ образомъ прійдется имѣть дѣло на первыхъ порахъ вашей службы. Въ военной службѣ низшіе чины особенно нуждаются въ томъ, чтобы ихъ непосредственные, ближайшіе начальники, какими будете вы, имѣли къ нимъ не холодное только оффиціальное, но и живое нравственное отношеніе. Во всѣхъ другихъ родахъ службы человѣкъ служащій можетъ еще пожалуй обойтись безъ особенныхъ нравственныхъ отношеній со стороны своихъ сослуживцевъ—начальниковъ и товарищей. Тамъ служба не захватываетъ такъ сказать всей личности человѣка съ ея глубокими нравственными требованіями и стремленіями. Тамъ человѣкъ, ограничиваясь на службѣ одними холодно-оффиціальными отношеніями къ своимъ сослуживцамъ, можетъ найти исходъ для своихъ личныхъ нравственныхъ требованій внѣ службы—въ семьѣ, въ обществѣ, въ свободномъ кругу друзей и знакомыхъ. Но у солдата ничего этого нѣтъ; у него вся почти нравственная личность подчинена необходимымъ условіямъ службы. У солдата, пока онъ на службѣ, не можетъ быть ни семьи, ни общества, ни другихъ прочныхъ нравственныхъ связей внѣ службы. Для него не существуетъ и свободы въ выборѣ и перемѣнѣ мѣста и рода службы, и онъ безъ особенныхъ обстоятельствъ не можетъ получить отпускъ или отставку отъ службы ранѣе положеннаго срока. При этомъ пріймите во вниманіе то, что матеріальное положеніе солдата скудно и стѣсненно; труда отъ него требуется

много; дисциплинарныя требованія и взысканія въ солдатской службѣ строги болѣе, чѣмъ гдѣ нибудь. Все это конечно необходимо требуется извѣстными общественными условіями. Общество искони привыкло смотрѣть на солдата, какъ на необходимую жертву общественныхъ условій, и церковь христіанская считаетъ воинскую службу однимъ изъ самыхъ высокихъ подвиговъ общественнаго служенія, и возсылаетъ къ Богу особенную молитву за христолюбивыхъ воиновъ. Правительство старается по возможности облегчить тягости солдатскаго быта, и въ послѣднее время мы видимъ въ пользу нижнихъ военныхъ чиновъ цѣлый рядъ благодѣтельныхъ постановленій, изданныхъ отъ правительства, за которыя да воздастъ ему Господь Своею милостію. При всемъ томъ однакожъ нельзя не сознаться, что и доселѣ положеніе солдата представляется еще во многихъ отношеніяхъ тяжелымъ и стѣсненнымъ, и едва ли можно ожидать, что бы оно въ ближайшемъ времени могло освободиться отъ тягостей и стѣсненій. Между тѣмъ у солдата такая же человѣческая личность, съ такими же нравственными и естественными требованіями, какъ и у всякаго другаго человѣка, и если его личность на столько привязана къ службѣ, что онъ не можетъ свободно удовлетворять своимъ нравственнымъ и естественнымъ требованіямъ въ семейномъ и общественномъ кругу, то пусть бы по крайней мѣрѣ самая служба хотя въ нѣкоторой мѣрѣ замѣняла ему семейный и общественный кругъ, и могла представлять для него живую среду не только для установленныхъ оффиціальныхъ отправленій, но и для живыхъ нравственныхъ связей и отношеній. Солдатъ всегда чувствовалъ особенную нужду въ этомъ, и по условіямъ своего положенія болѣе, чѣмъ кто-нибудь другой, всегда готовъ былъ представлять свою служебную среду не служебною только, но и какъ бы семейною средою, и своего ближайшаго начальника — не начальникомъ только, но и отцомъ, руководителемъ, совѣтникомъ, защитникомъ, попечителемъ и т. д. Пусть же тѣ, кому приходится быть ближайшими начальниками солдата, сознаютъ свое вы-

сокое нравственное положеніе, и на самомъ дѣлѣ постараются быть для своихъ подчиненныхъ не начальниками только, но поистинѣ отцами, или — для кого можетъ показаться тяжела соединяемая съ такимъ высокимъ именемъ нравственная отвѣтственность — старшими братьями, совѣтниками, руководителями, защитниками, попечителями и т. д. Не довольствуйтесь тѣмъ, чтобы ваши подчиненные оказывали вамъ безпрекословное повиновеніе, но старайтесь внушать имъ любовь и нравственное уваженіе къ себѣ, и сами относитесь къ нимъ съ любовью и уваженіемъ, не нарушая необходимыхъ требованій служебной субординаціи, но по крайней мѣрѣ и не отягчая ихъ для своихъ подчиненныхъ притязаніями личнаго самолюбія и произвола. Вникайте въ положеніе своихъ подчиненныхъ, руководите ихъ своими совѣтами, облегчайте по возможности ихъ нужды, или по крайней мѣрѣ утѣшайте ихъ своимъ участіемъ въ случаѣ невозможности дѣятельно помочь имъ. Старайтесь развивать между ними здравыя человѣческія понятія и правильныя взаимныя отношенія, чувства честности, справедливости, долга, человѣколюбія, и прежде всего сами будьте для нихъ образцемъ здравыхъ понятій, добраго поведенія, усердія къ службѣ, скромности, справедливости, благочестія, человѣколюбія, твердости убѣжденій и характера и т. д. Пусть ваше начальствованіе надъ ними представляется имъ не простою случайностью, но дѣломъ вполнѣ достойнымъ и заслуженнымъ; т. е.: пусть они представляютъ себѣ, что ихъ начальникъ потому надъ ними начальникомъ, что онъ на самомъ дѣлѣ нравственно достоинъ того, что онъ можетъ быть для нихъ образцемъ знанія дѣла, усердія къ службѣ, честнаго и добраго поведенія. Вообще же — опять напомню вамъ то высокое правило для всѣхъ человѣческихъ отношеній, о которомъ уже упоминалъ недавно: старайтесь относиться къ своимъ подчиненнымъ такъ, какъ вы могли бы пожелать, чтобы къ вамъ относились начальники, еслибы вы были на мѣстѣ ихъ. Представьте себѣ, что вѣдь и въ самомъ дѣлѣ не особенными же какими нравственными дарами природы вы от-

личаетесь отъ нихъ. Можетъ быть, еслибы вы и они находились совершенно въ одинаковыхъ условіяхъ общественнаго положенія и получили одинаковое воспитаніе, многіе изъ нихъ находились бы на мѣстѣ васъ, и многіе изъ васъ на мѣстѣ ихъ. Старайтесь же своимъ особеннымъ участіемъ и заботливостію о нихъ оправдать передъ ними тѣ преимущества въ жизни, какими вы пользуетесь, и какихъ они лишены.

Обозрѣвая среду связей и отношеній, въ которыхъ развивается нравственная личность человѣка и воспитывается въ немъ чувство общенія съ другими людьми, мы должны были начать съ самой первой и естественной ступени, на которой развиваются самыя близкія, самыя дорогія человѣку связи и отношенія — съ круга семейнаго, и отсюда перейти къ болѣе широкому кругу отношеній общественныхъ и служебныхъ, хотя и не имѣющихъ для человѣка такой естественно-обязательной силы, какъ связи семейныя, но тѣмъ не менѣе имѣющихъ весьма важное значеніе въ человѣческой жизни. Поднимемся еще выше по лѣствицѣ человѣческихъ отношеній, раздвинемъ свой кругозоръ еще шире, и остановимся на разсмотрѣніи тѣхъ связей въ жизни человѣка, которыя соединяютъ его, какъ отдѣльную личность, съ своимъ народомъ и государствомъ. Связь человѣческой личности съ своимъ народомъ представляетъ одно изъ самыхъ важнѣйшихъ и естественныхъ явленій въ человѣческой жизни. Происхожденіе отъ одного племени, воспитаніе и жизнь среди одинаковыхъ условій природы и общественной среды, происходящее отсюда сродство понятій и нравственныхъ расположеній, видимымъ образомъ сказывающееся въ единствѣ языка, множество другихъ естественныхъ и нравственныхъ связей — единство вѣрованій, нравовъ, обычаевъ, единство судебъ исторической жизни, общія историческія радости и несчастія—тѣсно сближаютъ между собою людей одного народа, и образуютъ между ними крѣпкую естественную связь, подобную той, какую представляетъ для человѣка связь семейная. Ее также человѣкъ можетъ въ извѣстной степени ослабить, исказить, забыть, но

не можетъ по своему произволу измѣнить или сбросить съ себя, какъ и связь семейную. Связи общественныя и служебныя мы можемъ въ нѣкоторой степени сами устроять себѣ и мѣнять по своему произволу; но связи съ семьей и съ народомъ создаются для насъ самою природой. И кто не чувствуетъ въ себѣ живой привязанности къ своему народу, того мы можемъ считать такою же аномаліею въ человѣческой природѣ, какъ и того, кто не чувствуетъ въ себѣ привязанности къ родной семьѣ. Величіе народа, успѣхи его исторической жизни, превосходство и слава его между другими народами могутъ питать и возвышать наше національное чувство, но оно не до такой степени зависитъ отъ этихъ условій, чтобы безъ нихъ совсѣмъ не могло существовать и развиваться. Человѣкъ любитъ свою родину—не только сильную, богатую, славную, побѣдоносную, но и слабую, бѣдную, несчастную, угнетенную,—точно такъ же, какъ въ семьѣ родители любятъ дѣтей и дѣти родителей не только богатыхъ, умныхъ, счастливыхъ, здоровыхъ, но и бѣдныхъ, неразвитыхъ, больныхъ, несчастныхъ. Иногда въ послѣднемъ случаѣ любовь бываетъ даже сильнѣе, хотя выражается съ другимъ характеромъ, нежели въ первомъ. Въ людяхъ наиболѣе развитыхъ, у которыхъ непосредственныя влеченія и инстинкты природы возвышаются до разумныхъ стремленій свободной воли, естественная привязанность къ родинѣ превращается въ ту сознательную, основанную на твердомъ убѣжденіи, преданность и любовь къ ней, которая называется патріотизмомъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Это чувство составляетъ одно изъ самыхъ высокихъ и благороднѣйшихъ явленій въ человѣческой природѣ. Исторія украшаетъ свои лучшія страницы высокими подвигами патріотизма. Въ самомъ Священномъ Писаніи подвиги патріотизма изображаются рядомъ съ величайшими подвигами вѣры. Величайшіе представители ветхозавѣтнаго міра Моисей, Іисусъ Навинъ, Самуилъ, Давидъ, Илія, Елисей, Исаія, Іеремія, Даніилъ, Ездра, Зоровавель, Неемія, братья Маккавеи, великія ветхозавѣтныя жены — Маріамъ, Деввора,

Есѳирь, Юдиѳь представляютъ намъ образцы самаго высокаго патріотизма. Въ нѣкоторыхъ изъ святыхъ людей пламенные порывы патріотизма до того возвышались, что они готовы были изъ любви къ своему народу не только пожертвовать всѣми благами временной жизни,—но, если бы то было возможно предъ судомъ высочайшаго правосудія Божія, самымъ вѣчнымъ спасеніемъ своимъ, самымъ Божіимъ благоволеніемъ къ нимъ. Св. пророкъ Моисей молилъ Бога лучше изгладить его изъ книги жизни, но не лишать Своего благоволенія избранный народъ (Исхода XXXII, 32). Св. апостолъ Павелъ со скорбію говорилъ, что онъ желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа изъ-за любви къ братіи своей роду Израильскому (Рим. IX, 3). Самъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, явившійся на землѣ какъ истинный Богъ и истинный человѣкъ со всѣми человѣческими свойствами и стремленіями, кромѣ грѣховныхъ, и показавшій намъ въ Своей жизни высокіе образцы послушанія сыновняго (Луки 11, 5 1), любви дружеской (Іоан. XI, 3, 33—36), вмѣстѣ съ тѣмъ показалъ намъ образецъ и любви къ народу Своему. Онъ хотя посланъ былъ возвѣстить евангеліе царствія Божія всѣмъ людямъ, но прежде всего пришелъ *къ своимъ* (Іоан. I, 11), къ единоплеменникамъ—*къ овцамъ погибшимъ дома Израилева* (Матѳ. XV, 24), и имъ первымъ возвѣстилъ тайны царствія Божія, и старался *собрать ихъ около себя, какъ птица собираетъ птенцевъ подъ крылья свои* (Матѳ. XXIII, 37—39); когда же они этого *не восхотѣли, не приняли Его, возненавидѣли, захотѣли убить*, Онъ Святѣйшій скорбѣлъ и плакалъ о ихъ ослѣпленіи и предуготовляемой ими для самихъ себя погибели (Лук. XIX, 41—44). Такъ любовь къ своему народу составляетъ въ насъ не только привязанность естественную, но и чувство высоко-нравственное, добродѣтель христіанскую... Въ чемъ же должно выражаться у насъ это чувство? Оно конечно прежде всего не должно быть искусственно и фальшиво, но должно быть естественно и искренне, и должно выражать себя не одними словами, или какими ни-

будь безплодными неопредѣленными стремленіями, но самымъ дѣломъ; оно должно проникать всю нашу душу, сказываться во всей нашей жизни. Прежде всего, оно должно сказываться въ томъ, что намъ должно быть дорого и близко все то, что имѣетъ отношеніе къ духовной жизни и исторической судьбѣ нашего народа. Намъ должны быть дороги честь и благо родной страны, какъ честь и благо родной семьи, или какъ наши собственныя честь и благо, и мы должны быть всегда готовы всячески охранять и защищать честь и благо своего народа, и стараться устранять все то, что могло бы служить къ ихъ нарушенію и ущербу. Намъ должны быть дороги памятники минувшихъ судебъ и славы нашего отечества, все, въ чемъ выражалась духовная жизнь народа — произведенія его слова, останки древней народной святыни, памятники исторіи народа, и мы должны относиться къ нимъ съ уваженіемъ, оберегать и охранять ихъ отъ всякаго невѣжественнаго и дерзкаго посягательства, какъ стараются охранять въ родномъ домѣ добрые потомки все то, что напоминаетъ имъ о любимыхъ и славныхъ предкахъ. Намъ должны быть близки всѣ общіе интересы и замѣчательнѣйшія судьбы нашего народа; насъ должны радовать его радости, его успѣхи умственные, нравственные, политическіе, промышленные и всякіе другіе, и должны глубоко печалить несчастія, неудачи, болѣзни и страданія народа, зависятъ ли они отъ его собственной вины, или отъ внѣшнихъ случайныхъ причинъ. Намъ должны быть дороги и милы имена замѣчательныхъ дѣятелей, служащихъ украшеніемъ исторіи нашего народа, или содѣйствующихъ его настоящей славѣ — замѣчательнѣйшихъ дѣятелей въ области науки, искусства, политической и общественной жизни; мы должны чтить и любить такихъ людей, желать имъ всякаго поощренія, успѣха и славы, и насколько то кому возможно, содѣйствовать имъ въ этомъ, беречь ихъ при жизни, охранять ихъ память отъ недостойныхъ нареканій по смерти. Наконецъ, какъ мы уже сказали, наша любовь къ своему народу, не ограничиваясь словами и чувствами, должна свидѣтельство-

ваться самымъ дѣломъ. Мы должны посвящать на служеніе народу свои силы и средства, и не тратить силъ и средствъ безъ пользы, а тѣмъ болѣе во вредъ своему народу. Мы должны по мѣрѣ силъ дѣятельно помогать нуждамъ народнымъ, особенно во времена тяжелыхъ бѣдствій: мы должны въ случаѣ нужды быть готовы жертвовать для блага народа не только своимъ достояніемъ и спокойствіемъ, но и самою жизнію. Сдѣлаемъ при этомъ еще нѣсколько замѣчаній относительно различныхъ фальшивыхъ направленій, какія можетъ принимать, и дѣйствительно у иныхъ принимаетъ, чувство любви къ народу... Любовь къ народу не должна имѣть характера мертвенно-архивнаго. Плохо любятъ тѣ свой народъ, которые любятъ его только въ его прошедшемъ, чувствуютъ восторженное благоговѣніе передъ всякимъ памятникомъ его исторіи и прежней славы, и относятся совершенно равнодушно къ настоящимъ судьбамъ, интересамъ, радостямъ и несчастіямъ народа. Любовь къ народу должна имѣть постоянно живое значеніе, и если мы любимъ народъ въ его прошедшемъ, то тѣмъ болѣе конечно должны любить его въ настоящемъ; если намъ дорога честь прежнихъ дѣятелей нашей исторіи, то тѣмъ болѣе должна быть дорога честь современныхъ дѣятелей народной славы. Точно также наша любовь къ народу не должна имѣть отвлеченно-фантастическаго характера. Не искренно любятъ свою родину и свой народъ тѣ, у которыхъ представленіе о родинѣ и народѣ расплывается въ неопредѣленномъ пространствѣ, которые говорятъ напр., что любятъ святую Русь, любятъ русскаго человѣка, и между тѣмъ нисколько не показываютъ этой любви въ томъ мѣстѣ, гдѣ имъ приходится жить, и по отношенію къ тѣмъ русскимъ людямъ, съ которыми имъ ближайшимъ образомъ приходится имѣть дѣло. Народъ не есть отвлеченная идея, но живая сила, состоящая изъ живыхъ личностей, и мы должны любить его не въ отвлеченной идеѣ, а въ живыхъ личностяхъ, среди которыхъ мы живемъ, съ которыми имѣемъ дѣло, и преимущественно конечно въ тѣхъ, въ которыхъ живѣе и цѣльнѣе со-

храняется типъ и духъ народа. Точно также наша любовь къ народу не должна имѣть того риторически-напыщеннаго характера, по которому инымъ кажется, что они ради народа въ какія нибудь замѣчательныя эпохи его исторіи готовы были бы приносить величайшія жертвы, оказывать героическіе подвиги, и между тѣмъ въ обыкновенное время нимало не заботятся объ интересахъ народа и ничего не дѣлаютъ для него. Героическіе подвиги не часто встрѣчаются въ жизни, и можетъ быть всего менѣе выпадаютъ на долю тѣхъ, которые мечтаютъ о нихъ заранѣе. Но всякій изъ насъ долженъ радѣть и служить своему отечеству въ своемъ мѣстѣ, своимъ дѣломъ, и посильно содѣйствовать ему въ томъ, что ему нужно во всякое обыкновенное время — всего болѣе постояннымъ и честнымъ исполненіемъ своихъ личныхъ и общественныхъ обязанностей. Наша любовь къ народу должна быть чужда фальшиваго самообольщенія; мы не должны слишкомъ мечтать о своихъ національныхъ достоинствахъ, намѣренно преувеличивать ихъ, украшать свой народъ небывалыми совершенствами, и пристрастно возвеличивать его на счетъ всѣхъ другихъ народовъ. Но тѣмъ болѣе конечно неестественно и недостойно намъ предаваться народному самоуничиженію, отрицать и заподозривать въ своемъ народѣ все лучшее, изыскивать въ немъ всякіе недостатки, глумиться надъ ними и унижать свой народъ предъ другими народами. Мы должны въ своемъ народѣ, какъ и въ своей личности, серьезно и искренно сознавать и настоящія достоинства и настоящіе недостатки,— достоинства не затѣмъ, чтобы успокоивать и обольщать себя ими, а затѣмъ, чтобы болѣе развивать ихъ въ себѣ, — недостатки не затѣмъ, чтобы легкомысленно глумиться надъ ними, а затѣмъ, чтобы серьезно подумать о нихъ, поболѣть ими, и насколько отъ насъ зависитъ, содѣйствовать ихъ исправленію, прежде всего въ самихъ себѣ, а потомъ насколько возможно и вокругъ себя. Всего же болѣе да сохранитъ насъ Богъ отъ того нравственнаго разобщенія съ своимъ народомъ, по которому иные относятся къ нему совершенно какъ чужіе,

судятъ о немъ съ чужаго голоса, съ чужой точки зрѣнія, отзываются о всемъ своемъ съ холоднымъ пренебреженіемъ, стыдятся своего народа—его исторіи, его вѣрованій, его языка и всѣхъ его нравственныхъ интересовъ, стараются во всемъ подражать другимъ и походить на другихъ, наконецъ даже открыто предпочитаютъ чужіе національные интересы своимъ интересамъ, и желаютъ другимъ народамъ выгодъ и успѣховъ на счетъ своего народа. Такое отношеніе къ своему народу—такое самоотреченіе — есть конечно аномалія, нравственное уродство, достойное глубокаго сожалѣнія. Оно, къ стыду нашему, въ продолженіе нѣкотораго времени довольно было развито въ нѣкоторой части нашего общества. Но теперь, кажется, слава Богу, оно выводится, и становится предметомъ презрѣнія даже въ тѣхъ самыхъ общественныхъ кружкахъ, гдѣ оно имѣло особенную силу.

Съ понятіемъ народа часто смѣшивается понятіе государства, и съ обязанностями и отношеніями національными—обязанности и отношенія государственныя. Ибо часто бываетъ такъ, что извѣстный отдѣльный народъ образуетъ собою и отдѣльное государство. Но иногда бываетъ и не такъ: одинъ и тотъ же народъ распадается на нѣсколько государствъ, или одно и тоже государство обнимаетъ нѣсколько разноплеменныхъ народностей. Такія явленія въ области исторической, хотя можетъ быть представляющіяся и не совсѣмъ нормальными, но тѣмъ не менѣе встрѣчающіяся нерѣдко и вызываемыя извѣстными комбинаціями исторической жизни, необходимо заставляютъ на почвѣ самыхъ фактическихъ отношеній дѣлать различіе между понятіями народа и государства, и отношеніями національными и государственными. Кромѣ того, независимо отъ фактическихъ отношеній, эти понятія представляются различными по самому существу своему. Народность представляетъ непосредственную живую силу, составляющую въ извѣстномъ государствѣ самую основу его исторической жизни. Государство представляетъ внѣшнюю форму, въ которой развивается политическая жизнь извѣст-

наго народа. Форма эта въ извѣстной степени бываетъ непосредственнымъ выраженіемъ силы и воли народной, но на нее много имѣютъ вліянія и внѣшнія случайныя условія. Народность представляетъ общій неизмѣнный типъ въ жизни извѣстнаго племени: формы государственныя въ различные періоды историческаго развитія могутъ мѣняться у одного и того же народа. Поэтому обязанности и отношенія государственныя мы должны въ строгомъ смыслѣ отличать отъ обязанностей и отношеній національныхъ. Обязанности и отношенія національныя основываются на непосредственномъ природномъ чувствѣ; мы любимъ свое отечество и свой народъ, потому что принадлежимъ къ нимъ. Обязанности по отношенію къ государству не имѣютъ такого непосредственнаго характера, и въ значительной степени основываются уже на соображеніи тѣхъ цѣлей, выгодъ и отношеній, какія представляетъ намъ государство. Тѣмъ не менѣе и обязанности по отношенію къ государству имѣютъ для насъ весьма важное значеніе. Самъ Царь Небесный, Господь Іисусъ Христосъ, явившись на землѣ, въ средѣ человѣческихъ отношеній, Своимъ божественнымъ словомъ и примѣромъ утвердилъ и освятилъ наши обязанности по отношенію къ государству. Онъ училъ воздавать *кесарева кесареви,* и Самъ, при появленіи Своемъ на землѣ, вписанъ былъ въ число подданныхъ кесаря, и не стыдился платить дань кесарю за Себя и за учениковъ Своихъ (Матѳ. XXII, 21; Луки II, 1—6; Матѳ. XVII, 25—27). И апостолы Христовы также внушали послѣдователямъ своимъ повиноваться властямъ и законамъ не по страху только, но и по совѣсти (Рим. XIII, 1, 5; Петр. II, 13), несмотря на то, что тогда власти и законы были враждебны послѣдователямъ Христовымъ, и исполненіе требованій государственныхъ нерѣдко могло приходить въ столкновеніе и противорѣчіе съ требованіями религіозными. Добросовѣстнаго исполненія государственныхъ обязанностей требуетъ отъ насъ простое чувство честности и справедливости. Государство оберегаетъ нашу личность, охраняетъ наши интересы, даетъ

намъ средства для развитія нашихъ силъ и устроенія личнаго благосостоянія. Поэтому и мы съ своей стороны обязаны заботиться о цѣлости, крѣпости, развитіи и благосостояніи государства, и по установленнымъ государственнымъ отношеніямъ воздавать всѣмъ должное: *емуже урокъ—урокъ, и емуже дань—дань, и емуже страхъ—страхъ, и емуже честь—честь*. Добросовѣстное исполненіе государственныхъ обязанностей членами государства находится въ тѣсной связи съ ихъ собственнымъ спокойствіемъ и благосостояніемъ. Апостолъ внушаетъ христіанамъ прежде всего молиться за Царя и за всѣхъ власть имѣющихъ, чтобы намъ можно было подъ кровомъ ихъ *проводить тихое и безмятежное житіе во всякомъ благочестіи и чистотѣ* (1 Тимоѳ. II, 1—2). Здѣсь выражается между прочимъ та мысль, что только при твердости государственныхъ отношеній, при общемъ государственномъ спокойствіи, можетъ спокойно и безпрепятственно развиваться и процвѣтать личная нравственная доблесть и чистота. Къ этому апостолъ присовокупляетъ еще особенное высшее побужденіе къ исполненію обязанностей государственныхъ: мы должны повиноваться власти и закону изъ повиновенія Самому Богу. *Нѣтъ власти, которая была бы не отъ Бога; существующія власти отъ Бога установлены* (Рим. XIII, 1). Въ этомъ съ естественной исторической точки зрѣнія можно подразумѣвать между прочимъ тотъ смыслъ, что во всякомъ народѣ извѣстная форма государственнаго устройства, законодательства и управленія не есть явленіе случайное, но находится въ тѣсной связи съ нравственными свойствами и расположеніями самаго народа. Въ Ветхомъ Завѣтѣ—въ исторіи народа еврейскаго, находившагося подъ особеннымъ видимымъ водительствемъ Божіимъ, съ ясностію раскрывается эта глубокая тайна исторической жизни народовъ. Процвѣтаніе народной жизни подъ управленіемъ государей мудрыхъ и добрыхъ, и упадокъ ея при государяхъ нечестивыхъ и безнравственныхъ, независимость народа или порабощеніе его другимъ народомъ, находятся въ тѣсной связи съ

нравственнымъ расположеніемъ народа, служатъ справедливымъ возмездіемъ нравственной доблести или нравственной вины его. Отсюда открывается новое побужденіе повиноваться властителямъ не только благимъ и кроткимъ, но и строптивымъ,—подчиняться законамъ и формамъ правленія не только легкимъ и благопріятнымъ для насъ, но и тяжкимъ и строгимъ, — подчиняться даже властямъ и законамъ иноплеменнымъ и иновѣрнымъ, когда Господь предаетъ насъ въ руки ихъ. Ибо Господь посылаетъ народамъ грозныхъ властителей и тяжелое управленіе, — Господь подчиняетъ народы чужому игу за грѣхи ихъ, или для испытанія ихъ нравственной доблести—до тѣхъ поръ, пока они вразумленные и очищенные не обратятся на правый путь, и не будутъ призваны къ освобожденію и лучшему состоянію *(см. въ особенности книгу Судей)*. Разумѣется, впрочемъ, что повиновеніе властямъ и законамъ тогда только имѣетъ для насъ обязательную силу, когда оно не противорѣчитъ нашей совѣсти, нашимъ высшимъ нравственнымъ и религіознымъ обязанностямъ. Въ противномъ случаѣ мы конечно должны помнить, что *Богу нужно повиноваться болѣе, нежели людямъ* (Дѣян. IV, 19), и быть готовыми претерпѣвать всевозможныя преслѣдованія отъ власти земной, но не измѣнять волѣ Царя Небеснаго. Такъ христіане первыхъ вѣковъ умѣли быть самыми лучшими подданными своихъ государей, самыми исправными исполнителями государственныхъ обязанностей, но умѣли твердо, даже до смерти стоять за свои убѣжденія, когда власти и законы римской имперіи требовали отъ нихъ измѣны вѣрѣ. Но тѣмъ большія конечно побужденія повиноваться власти и закону, и быть вѣрными исполнителями государственныхъ обязанностей открываются тамъ, гдѣ исполненіе государственныхъ обязанностей не можетъ угрожать никакими столкновеніями и противорѣчіями съ обязанностями религіозными и нравственными, гдѣ власти и законы не требуютъ ничего противнаго совѣсти и правдѣ, гдѣ напротивъ власть и законъ представляются первыми представителями и охранителями высшихъ нрав-

ственныхъ интересовъ подчиненнаго имъ народа, власть является народу не чужою, не отвнѣ насильственно наложенною, а своею единоплеменною, признанною и излюбленною самимъ народомъ, не грозною, строптивою и тяжелою, но кроткою, мудрою, справедливою, попечительною о благѣ народа... Вникнемъ теперь подробнѣе, въ чемъ же состоятъ наши государственныя обязанности? Обязанности эти довольно сложны. Кромѣ обязанностей общихъ для всѣхъ членовъ государствъ, у каждаго члена есть свои частныя обязанности, опредѣляемыя его общественнымъ положеніемъ, родомъ занятій, способностями и правами, какими онъ пользуется отъ государства. Но, не касаясь этихъ частныхъ обязанностей, мы конечно должны обратить вниманіе на самыя общія, обязательныя для всѣхъ членовъ государства. Первая изъ этихъ обязанностей состоитъ въ томъ, что всѣ члены извѣстнаго государства должны честно и бдительно охранять цѣлость государства, и въ случаѣ какого-либо враждебнаго посягательства на нее, противодѣйствовать ему всѣми силами, и быть готовыми жертвовать для этого своими личными интересами, средствами и самою жизнью. Преимущественно эта обязанность лежитъ на воинахъ, служащихъ государству. Имъ ввѣряетъ народъ или управляющая народомъ государственная власть охраненіе цѣлости государства, отъ которой зависитъ благосостояніе каждаго его члена. Отъ нихъ такимъ образомъ зависитъ спокойствіе и благосостояніе каждаго ихъ согражданина и единоплеменника, и они поэтому должны съ особенною внимательностію, ради общаго блага, помнить свое призваніе, и исполнять возлагаемыя на нихъ обязанности. Поэтому-то если гдѣ—святость долга, вѣрность присягѣ, строжайшее до мельчайшихъ внѣшнихъ подробностей исполненіе служебныхъ требованій и постановленій должны имѣть важное значеніе, то по преимуществу въ военной службѣ. Ибо здѣсь въ особенности могутъ представляться такіе случаи, когда малѣйшее уклоненіе отъ установленныхъ служебныхъ требованій можетъ видимо угрожать большою опасностью для цѣлости государства, и слѣдо-

вательно для благосостоянія всѣхъ его членовъ. Другую обязанность не менѣе, если еще не болѣе важную для всѣхъ членовъ государства, и въ особенности для тѣхъ, на которыхъ она преимущественно возлагается, составляетъ охраненіе существующаго въ государствѣ внутренняго устройства. Внутреннее устройство въ государствѣ, какъ мы уже сказали, является не случайно, а находится въ связи съ коренными условіями народной исторической жизни. Отъ твердости внутренняго устройства въ государствѣ зависитъ общее благо всѣхъ его членовъ; имъ обезпечивается спокойное и правильное развитіе всякой внутренней дѣятельности въ государствѣ. Поэтому каждый, на сколько отъ него зависитъ, долженъ заботиться о твердости внутренняго государственнаго устройства, какъ по долгу совѣсти, такъ и ради своей собственной пользы. Формы государственнаго устройства и управленія, по условіямъ исторической жизни, иногда преобразуются и мѣняются; самъ Промыслъ Божій попускаетъ и благословляетъ быть такимъ измѣненіямъ (1 Царствъ VIII) тамъ, гдѣ они являются дѣломъ необходимости, направляются къ общему благу, и совершаются съ возможною законностью и справедливостью. Но при всемъ томъ, нельзя не сознаться, что важныя перемѣны въ государственномъ устройствѣ, даже и тогда, когда онѣ совершаются съ возможною осторожностью и справедливостью, сопровождаются нерѣдко потрясеніями и потерями для многихъ личныхъ интересовъ и для самаго государственнаго организма. Бываетъ иногда и такъ, что иные народные организмы оказываются неспособными къ перенесенію большихъ и частыхъ государственныхъ переворотовъ. Поэтому нужно быть весьма осторожными и сдержанными въ стремленіяхъ къ государственнымъ нововведеніямъ и перемѣнамъ. Такія стремленія особенную имѣютъ силу въ нашемъ обществѣ въ настоящее время, преимущественно между молодыми образованными людьми. И нельзя не признать за этими стремленіями смысла и законности. Настоящая эпоха въ нашемъ отечествѣ — эпоха преобразованій. Многія важныя государственныя рефор-

мы мы уже получили отъ нашего добраго Монарха. Можно надѣяться, что много реформъ предстоитъ ещё нашему отечеству впереди. Поэтому не удивительно, если общее вниманіе, особенно въ молодомъ поколѣніи, устремлено къ реформамъ. Но во всемъ нужно знать мѣру. Нужно, чтобы стремленіе къ реформамъ всегда уравновѣшивалось въ обществѣ сознаніемъ необходимости твердаго государственнаго строя. Нужно, чтобы стремленіе къ реформамъ въ обществѣ всегда было сознательно, и направлялось къ опредѣленнымъ несомнѣнно полезнымъ и удобо-достижимымъ цѣлямъ, а не расточалось въ мечтательныхъ замыслахъ, въ неопредѣленныхъ стремленіяхъ, въ жаждѣ ко всему новому ради одной новости. Наконецъ, и это самое важное, желая всякихъ улучшеній своему государству въ будущемъ, мы должны умѣть правильно пользоваться удобствами тѣхъ государственныхъ порядковъ, какіе для насъ существуютъ въ настоящемъ, и добросовѣстно исполнять уже установленныя въ государствѣ требованія и законы. Твердость и благосостояніе государства всего болѣе зависятъ отъ правильнаго и честнаго исполненія законовъ. Поэтому долгъ всякаго члена государства соблюдать законы и содѣйствовать распространенію и укрѣпленію въ обществѣ чувства законности. Тогда только въ обществѣ каждый можетъ быть увѣренъ во взаимной справедливости и неприкосновенности своихъ правъ и интересовъ, когда въ немъ будетъ распространено и укрѣплено чувство законности. Укрѣпленіе же чувства законности въ обществѣ зависитъ отъ личнаго уваженія къ закону со стороны каждаго члена общества, и преимущественно со стороны такихъ лицъ, которыя въ этомъ отношеніи могутъ быть примѣромъ и для другихъ, — со стороны личностей умныхъ, образованныхъ, вліятельныхъ. Такъ и каждый изъ васъ, какъ мы уже упоминали, долженъ быть образцемъ уваженія къ закону для своихъ подчиненныхъ. На тѣхъ же личностяхъ, которыя имѣютъ вліяніе на самое составленіе законовъ, и которымъ ввѣряется наблюденіе за дѣйствіемъ ихъ, лежитъ конечно обязанность не только самимъ быть первыми исполни-

телями законовъ, но и заботиться о томъ, чтобы законы были хорошіе, чтобы они направлены были къ возможно лучшему обезпеченію всякаго личнаго и общаго блага, чтобы они удобно могли быть исполняемы, и достигали своей цѣли наилучшимъ образомъ. Долгъ каждаго члена государства состоитъ также въ томъ, чтобы всѣми зависящими отъ него способами содѣйствовать развитію и процвѣтанію своего государства во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ—въ религіозномъ, нравственномъ, умственномъ, промышленномъ, военномъ и т. д. Кто можетъ имѣть какое-либо вліяніе на какую-либо отрасль государственной жизни, тотъ долженъ содѣйствовать этому силою своего вліянія. Кто имѣетъ большія матеріальныя средства, тотъ можетъ матеріальными пожертвованіями содѣйствовать улучшенію какой-либо части въ государственной жизни. Кто не имѣетъ высокаго положенія въ обществѣ и большихъ матеріальныхъ средствъ, тотъ долженъ содѣйствовать общему государственному благу честнымъ трудомъ, добросовѣстнымъ исполненіемъ своихъ частныхъ обязанностей, и разумнымъ сочувствіемъ всякому истинному государственному интересу. Изъ добросовѣстнаго исполненія указанныхъ государственныхъ обязанностей каждымъ членомъ государства и слагается общее государственное благо. Кромѣ этихъ общихъ обязанностей, обязательныхъ для всѣхъ членовъ во всякомъ государствѣ,—въ государствахъ монархическихъ, гдѣ высшее представительство государственнаго устройства сосредоточивается въ единоличной власти, открываются еще особенныя обязанности для подданныхъ по отношенію къ личности своего Монарха. Въ христіанскихъ государствахъ личность Монарха, призываемая къ руководительству и управленію цѣлаго народа, получаетъ высшее религіозное освященіе. Въ священныхъ книгахъ Ветхаго Завѣта царь изображается помазанникомъ и избранникомъ Божіимъ, особа царская называется неприкосновенною, и подданнымъ внушается глубокое уваженіе къ личности царя. И въ Новомъ Завѣтѣ апостолъ завѣщаваетъ христіанамъ прежде всего возсылать *молитвы, моленія, проше-*

нія, *благодаренія за царя* (2 Тимоѳ. II, 1), несмотря на то, что цари тогда были язычники, враждебно относившіеся къ христіанамъ, и великіе деспоты, притѣснители своего народа. Но особенныя побужденія не только повиноваться власти Монаршей и чтить ее, но и искренно любить своего царя, открываются тамъ, гдѣ царь является для подданныхъ не только властителемъ, но и поистинѣ отцомъ, любящимъ своихъ подданныхъ, какъ дѣтей, заботящимся о ихъ благѣ, вникающимъ въ ихъ нужды, сочувствующимъ ихъ радостямъ и горестямъ, и умѣющимъ устроять общее народное благо. Такъ, да запечатлѣется въ сердцѣ каждаго сына великой Россіи глубокая и крѣпкая любовь къ Великому и Доброму Государю Александру Николаевичу, освободителю народа, возстановителю правды и милости на судѣ, ревнителю вѣры, просвѣщенія и добрыхъ нравовъ въ государствѣ, въ продолженіи своего царствованія много уже совершившему важныхъ преобразованій ко благу своего народа, и не престающаго давать народу новыя права и льготы. Да воздастъ Ему Господь Своею милостію за любовь къ народу! Да сохранитъ Его на многія лѣта! Да пошлетъ Ему постоянное утѣшеніе въ любви семейной и любви народной! Да дастъ Ему видѣть благіе плоды мѣръ, предпринимаемыхъ имъ для народнаго возвышенія и счастія! Да дастъ Господь успѣшное и безпрепятственное осуществленіе всѣмъ Его благимъ мѣрамъ! Да пошлетъ Ему добрыхъ совѣтниковъ и помощниковъ, честныхъ и разумныхъ исполнителей Его плановъ! Да укрѣпитъ Его Господь въ Его великомъ царственномъ подвигѣ, и да даруетъ Ему въ грядущія лѣта царствованія мирно и благополучно довершить все, что такъ славно начато и совершено Имъ въ истекшія лѣта!..

Семьи и общества, народности и государства дѣлятъ родъ человѣческій на безчисленное множество разнообразныхъ группъ. Каждая изъ этихъ группъ имѣетъ свой кругъ отношеній и интересовъ, связывающихъ въ одинъ союзъ принадлежащія къ ней личности. Но связями семейными, общественными, національными и государственными еще не ограничивается та

необозримо широкая среда отношеній и интересовъ, въ которыхъ предназначается развиваться человѣческой личности. Далѣе интересовъ семьи, общества, національности и государства начинаются для человѣка интересы общечеловѣческіе. Человѣкъ есть членъ великой семьи человѣчества. Человѣкъ есть гражданинъ міра. Эта послѣдняя ступень его земныхъ отношеній выше всѣхъ другихъ преждеуказанныхъ. Дороги для человѣка связи семейныя, общественныя, государственныя, но всего дороже для него самая человѣческая природа. Святы и почтенны для человѣка названія отца, сына, брата, члена извѣстнаго общества, народа и государства; но всего почтеннѣе для него названіе человѣка. Какое бы положеніе ни занималъ человѣкъ, какое бы знатное имя и достоинство ни носилъ, но достоинство и названіе человѣка для него выше всего. Это достоинство и названіе такъ высоко и почтенно, что Самъ Сынъ Божій, находясь на землѣ, любилъ по преимуществу называть Себя *сыномъ человѣческимъ*. Отсюда открывается для насъ новый рядъ обязанностей по отношенію къ собственному нашему человѣческому достоинству, и ко всѣмъ тѣмъ, которые вмѣстѣ съ нами носятъ это достоинство. Человѣкъ долженъ цѣнить и уважать въ себѣ человѣческое достоинство, охранять и развивать его, т.-е. стараться воспитывать въ себѣ такія свойства, которыя наиболѣе могутъ свидѣтельствовать о его человѣческомъ достоинствѣ, т.-е. разумъ, свободу, любовь ко всему возвышенному, доброму и прекрасному, и удаляться отъ всего того, чтобы могло бы унижать его природу до природы животной, т.-е. отъ неразумія, грубости, чувственности, звѣрства и т. п. Человѣкъ долженъ полагать свое высшее назначеніе не въ томъ, чтобы ѣсть, пить, спать, дѣлать, что дѣлаютъ животныя,— но въ томъ по преимуществу, чтобы мыслить, любить, непрестанно совершенствоваться нравственно, что̀ исключительно свойственно человѣческой природѣ. Человѣкъ долженъ опредѣлять свои отношенія къ другимъ людямъ не столько по внѣшнимъ частнымъ условіямъ жизни—по богатству, знатности, высокому или низкому общественному положенію, сколько

прежде всего по своему человѣческому достоинству, которое у всѣхъ людей одинаково. Это должно предохранять его съ одной стороны отъ униженія и лести, когда онъ занимаетъ низшее общественное положеніе сравнительно съ другими, а съ другой стороны отъ высокомѣрія и грубости, когда онъ по общественному положенію стоитъ выше другихъ. Точно также и въ другихъ человѣкъ долженъ уважать и цѣнить не столько какія-либо внѣшнія качества, сколько человѣческое достоинство, и отдавать предпочтеніе въ жизни не столько богатству, знатному происхожденію, грубой силѣ, сколько нравственнымъ человѣческимъ качествамъ—уму, таланту, нравственной чистотѣ, благородству характера и т. д. Изъ этого не слѣдуетъ конечно, чтобы мы имѣли право относиться небрежно и грубо къ людямъ, пользующимся преимуществами внѣшняго положенія въ жизни; и внѣшнимъ преимуществамъ мы должны воздавать все требуемое общественными условіями, особенно если внѣшнія преимущества соединяются въ человѣкѣ съ внутреннимъ нравственнымъ достоинствомъ. Но нужно только, чтобы мы не обращали вниманія въ людяхъ на внѣшнія преимущества болѣе, чѣмъ на внутреннія нравственныя достоинства. Наконецъ и во всякомъ человѣкѣ, независимо отъ его внѣшняго положенія, независимо даже отъ его нравственныхъ достоинствъ и недостатковъ, мы должны уважать и любить человѣческую природу, человѣческую личность, и во имя человѣческой природы со всѣми людьми должны обращаться съ человѣколюбіемъ, справедливостью и безпристрастіемъ. Даже въ личностяхъ порочныхъ, преступныхъ, падшихъ нравственно, мы не должны забывать братьевъ по происхожденію, не должны относиться къ нимъ съ фарисейскимъ высокомѣріемъ и пренебреженіемъ, но должны въ каждомъ человѣкѣ уважать, цѣнить, и насколько возможно—возбуждать и поддерживать всякую искру человѣческаго достоинства, какъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ не чуждался въ жизни грѣшниковъ, мытарей и блудницъ, но всѣхъ обращалъ на правый путь Своею божественною кротостью и все прощающею любовію... Къ людямъ, связаннымъ

съ нами узами крови, единствомъ вѣры, связями національными, единствомъ нравственныхъ и общественныхъ интересовъ, мы конечно прежде всего должны относиться съ своею любовію и попечительностью, но затѣмъ, когда предстоитъ къ тому случай, мы должны быть готовы всякому человѣку оказать помощь и добро, независимо отъ всякихъ разностей общественнаго положенія, образованія, національности и даже религіи, какъ это опять раскрылъ Господь Іисусъ Христосъ въ притчѣ о человѣкѣ израненномъ разбойниками и взятомъ на попеченіе милосердымъ самарянином (Луки X, 30—37). Вмѣстѣ съ тѣмъ, мы должны заботиться, насколько это отъ насъ зависитъ, и о развитіи между другими людьми, особенно между близкими къ намъ, истинно человѣческихъ—разумныхъ и гуманныхъ—понятій, чувствъ и отношеній. Если же мы мало можемъ имѣть вліянія на другихъ людей, по крайней мѣрѣ въ душѣ своей мы всегда можемъ носить сочувствіе ко всѣмъ высшимъ человѣческимъ интересамъ. Всякая побѣда человѣка надъ неразумною природою, всякое высокое созданіе человѣческаго таланта и генія, всякій успѣхъ человѣческаго ума въ области науки, искусства и устроенія общественной жизни, всякое благородное проявленіе человѣческаго характера, всякій высокій нравственный подвигъ человѣческой воли, всякое нравственное исправленіе и возстановленіе человѣческой личности изъ падшаго состоянія въ лучшее нравственное состояніе, всякое распространеніе высокихъ идей и добрыхъ нравовъ въ человѣчествѣ, всякій прогрессъ историческій, всякое улучшеніе общественной жизни въ матеріальномъ и нравственномъ отношеніяхъ—должны радовать насъ, какъ наше собственное благо и счастіе. И напротивъ, всякое человѣческое горе и страданіе, всякое замедленіе человѣческаго развитія, всякое противодѣйствіе лучшимъ человѣческимъ идеямъ и стремленіямъ, всякое искаженіе и униженіе человѣческой личности, человѣческаго достоинства, лучшихъ нравственныхъ человѣческихъ качествъ—должны быть противны и тяжелы для насъ, какъ наше собственное горе, страданіе

и униженіе. *Ничто человѣческое не должно быть намъ чуждо,* по изреченію древняго мудреца... Въ этомъ состоитъ высшее развитіе человѣческой личности, высшая цѣль естественнаго человѣческаго назначенія. Но здѣсь представляется вопросъ, нерѣдко затрудняющій многихъ и имѣющій очень важное значеніе въ человѣческой жизни. Когда человѣческая личность разовьется до самаго широкаго, всеобъемлющаго сочувствія къ общимъ человѣческимъ интересамъ, не теряютъ ли тогда для человѣка значенія низшія, болѣе тѣсныя связи и интересы— семейныя, товарищескія, дружескія, національныя и государственныя? Нѣкоторые такъ и понимаютъ идеалъ человѣческихъ отношеній, что для человѣка, достигшаго высшаго человѣческаго развитія, для истиннаго космополита—теряютъ значеніе и семья, и народъ, и государство. Но такое пониманіе человѣческихъ отношеній совершенно превратно, и такой космополитизмъ представляетъ не нормальное, не идеальное, но весьма дурное, уродливое явленіе въ человѣческой жизни. Нормальныя человѣческія отношенія могутъ развиваться одни при другихъ, одни посредствомъ другихъ, а не одни насчетъ другихъ. Только тотъ истинно можетъ любить человѣчество, кто любитъ свой народъ, и только тотъ можетъ любить народъ, кто любитъ свою семью. Обольщаются или лицемѣрятъ тѣ, которые говорятъ, что они любятъ человѣчество, и не любятъ своего народа,—или любятъ народъ, и не любятъ своей семьи. Правильное развитіе человѣческихъ отношеній совершается, такъ сказать, не отъ окружности къ центру, а отъ центра къ окружности. Нельзя научиться любить, начавъ съ неопредѣленной идеи человѣчества, и затѣмъ мало-по-малу перенося свою любовь на болѣе тѣсныя представленія народа и семьи. Такъ можно научиться любить только свои собственныя представленія и идеи о человѣчествѣ, народѣ или семьѣ, но не живыхъ людей, составляющихъ человѣчество, народъ и семью. Любовь, какъ выражаются философы, есть чувство конкретное. Оно возбуждается въ нормальномъ своемъ отправленіи живыми личностями, а не идеями, хотя можетъ и должно на выс

шихъ ступеняхъ своего развитія осмысливаться и освѣщаться идеями. Мы прежде всего научаемся любить близкихъ къ намъ людей—отца, мать, братьевъ и сестеръ, товарищей и знакомыхъ, и затѣмъ наше чувство разширяется до болѣе широкихъ сочувствій къ своему народу и къ человѣчеству. Но на этой послѣдней и самой широкой ступени человѣческаго развитія для человѣка не пропадаютъ, не теряютъ своего значенія прежнія, болѣе тѣсныя формы и проявленія человѣческихъ отношеній, но сохраняютъ все свое значеніе, и получаютъ болѣе смысла, полноты и силы одна чрезъ другую. Здѣсь между прочимъ мы можемъ найти ключъ къ разрѣшенію встрѣчающихся въ жизни затрудненій при разъясненіи вопроса: какъ долженъ поступать разумный и честный человѣкъ при столкновеніи интересовъ и обязанностей семейныхъ съ общественными, и національныхъ съ общечеловѣческими? Собственно говоря—трудно дать по этому вопросу общій опредѣленный на всѣ частные случаи отвѣтъ,—такой отвѣтъ, котораго нельзя было бы истолковать въ превратномъ смыслѣ и которому нельзя было бы дать фальшиваго примѣненія. Можно сказать только одно, что разумный и честный человѣкъ долженъ по возможности заботиться о соблюденіи и примиреніи всѣхъ законныхъ интересовъ, семейныхъ и общественныхъ, національныхъ и общечеловѣческихъ. Но когда это оказывается невозможнымъ, когда между общими и частными интересами оказывается противорѣчіе, можно давать въ такомъ или другомъ случаѣ на предложенный вопросъ различные отвѣты, смотря по характеру личности, интересующейся разрѣшеніемъ вопроса, и по характеру самыхъ интересовъ, столкновеніе которыхъ бываетъ поводомъ къ вопросу. Въ иномъ случаѣ нужно сказать, что интересы общіе нужно предпочитать частнымъ, т.-е. общечеловѣческіе національнымъ, и національные личнымъ и семейнымъ,—а въ другомъ случаѣ лучше будетъ сказать, что нужно прежде заботиться объ интересахъ ближайшихъ къ намъ, напримѣръ семейныхъ, а потомъ уже о болѣе широкихъ—національныхъ и общечеловѣческихъ. И тотъ и другой

отвѣтъ можетъ быть справедливъ въ извѣстномъ случаѣ, и тому и другому можетъ быть дано фальшивое истолкованіе людьми того желающими. Люди, у которыхъ неправильно развиты личныя чувства и отношенія къ другимъ людямъ, могутъ находить поводъ уклоняться отъ своихъ ближайшихъ семейныхъ обязанностей во имя служенія болѣе важнымъ и широкимъ интересамъ національнымъ и общечеловѣческимъ, или напротивъ оправдывать грубое равнодушіе къ интересамъ національнымъ и общечеловѣческимъ исключительнымъ служеніемъ семейнымъ интересамъ. Но люди, у которыхъ правильно развиты личныя чувства и отношенія къ другимъ людямъ, умѣютъ соглашать и соблюдать всѣ законные интересы—семейные и общественные, національные и общечеловѣческіе, и въ затруднительныхъ случаяхъ находятъ возможность, руководствуясь указаніемъ собственнаго смысла и чувства, вѣрно опредѣлять, когда нужно предпочесть интересы частные общимъ, и когда—интересы болѣе тѣсные и близкіе широкимъ и отдаленнымъ. Такими людьми и нужно стараться быть всѣмъ намъ.

Всѣ разсмотрѣнныя нами доселѣ связи и отношенія человѣка—къ семьѣ и обществу, къ народу и государству, и наконецъ къ цѣлому человѣчеству, представляютъ живую среду для нравственнаго развитія человѣческой личности въ предѣлахъ настоящей, земной жизни. Но въ настоящей кратковременной жизни не можетъ быть положенъ предѣлъ существованію и развитію человѣческой личности. Здѣсь нравственное развитіе человѣка только начинается, высшіе нравственные идеалы только мало-по-малу выясняются предъ нимъ и далеко не осуществляются, и всѣ добрыя стремленія его природы находятся въ борьбѣ съ безчисленнымъ множествомъ препятствій. Есть для человѣка другая жизнь, не ограничивающаяся предѣлами нѣсколькихъ десятковъ лѣтъ, но жизнь безконечная, какъ безконечны стремленія человѣческаго духа, жизнь полная блаженства, въ которой должны найдти себѣ осуществленіе всѣ высшіе идеалы, получить удовлетвореніе всѣ благороднѣйшія стремленія человѣческой природы. Въ эту жизнь,

которая должна быть завершеніемъ всѣхъ высшихъ стремленій человѣческой личности, не могутъ не вѣровать всѣ искренно жаждущіе и чающіе правды, добра и счастія. И есть для человѣка высшая сфера нравственныхъ связей и отношеній, которая, начинаясь въ предѣлахъ настоящей жизни, уже здѣсь поставляетъ его личность выше земныхъ стремленій и интересовъ, и пріуготовляетъ ее къ безконечному развитію и полнѣйшему удовлетворенію всѣхъ высшихъ стремленій въ жизни будущей. Эту самую высшую сферу нравственныхъ отношеній представляетъ человѣку *Церковь*. Основою нравственныхъ отношеній, соединяющихъ человѣка съ церковію, представляются не естественныя связи плоти и крови, не разсчетъ личныхъ выгодъ и матеріальныхъ интересовъ, но самые высшіе интересы духа—глубочайшія жизненныя убѣжденія, чаянія и стремленія. Кругъ нравственныхъ отношеній, въ которыя вступаетъ человѣкъ, находящійся въ единеніи съ церковью, не ограничивается болѣе или менѣе тѣсными предѣлами извѣстной семьи, общества, національности и государства, не ограничивается предѣлами цѣлаго человѣчества въ какой-либо опредѣленный періодъ его существованія. Церковь—вѣчное Царство Божіе—въ полнотѣ своего существованія стоитъ выше условій пространства и времени, простирается далѣе предѣловъ земной жизни, обнимаетъ въ себѣ безчисленные сонмы личностей, находящихся въ живомъ нравственномъ общеніи, принадлежащихъ всѣмъ вѣкамъ, странамъ и народамъ,— живущихъ на землѣ и оставившихъ земную жизнь—ибо предъ Богомъ всѣ живы (Матѳ. XXII, 32), и живущіе въ этомъ мірѣ и отшедшіе въ другой міръ по благодати Божіей находятся въ тѣсномъ нравственномъ единеніи вѣры и молитвы. Здѣсь такимъ образомъ человѣкъ вступаетъ въ живое общеніе съ личностями самыхъ отдаленныхъ вѣковъ, со всѣми величайшими подвижниками вѣры и правды, когда-либо жившими на землѣ. Здѣсь человѣкъ вступаетъ въ живое общеніе съ міромъ чистыхъ безплотныхъ духовъ—съ міромъ Ангеловъ, которымъ Господь по благодати Своей даетъ возможность не только при-

нимать близкое нравственное участіе въ судьбѣ людей, но и дѣятельно помогать людямъ въ достиженіи ихъ высшаго назначенія. (Евр. I, 14). Здѣсь наконецъ человѣкъ вступаетъ въ общеніе съ Высочайшимъ источникомъ всякаго добра, совершенства и блаженства—съ Самимъ Богомъ, и въ общеніе такое живое и дѣйствительное, что духъ его становится обителью Божественной Троицы (Іоан. XIV, 23) и человѣкъ пріобщается самой пречистой плоти и животворящей крови своего Спасителя Богочеловѣка... (Іоан. VI, XV). Возвышеннѣе, святѣе и дороже этихъ связей для человѣка быть ничего не можетъ... Другія естественныя связи даютъ человѣку много сладкаго и дорогаго; семья даетъ ему дорогія наименованія и положенія отца, сына, брата и т. д.; общество, національность, государство, даютъ ему многозначительныя въ жизни права и званія своего члена; во имя своей человѣческой природы человѣкъ носитъ самое высшее изъ всѣхъ естественныхъ достоинствъ и названій названіе и достоинство человѣка—сына человѣческаго. Но церковь даетъ человѣку еще болѣе высокое достоинство и наименованіе—достоинство и наименованіе *сына Божія*. Ибо Божественная Глава Церкви—Господь Іисусъ Христосъ, благоволившій вступить въ преискреннее общеніе съ людьми, и принять на Себя наименованіе сына человѣчества, даровалъ всѣмъ своимъ братьямъ по плоти и духу, всѣмъ вѣрующимъ во имя Его, всѣмъ членамъ Его живаго тѣла—церкви высочайшее право быть и именоваться *чадами Божіими*. (Іоан. I, 13). Другія естественныя связи и отношенія содѣйствуютъ нравственному развитію человѣческой личности. Въ живой связи съ семьею и обществомъ, съ національностью и государствомъ, и съ важнѣйшими интересами человѣчества, человѣкъ пополняетъ свое личное существованіе, разширяетъ кругъ своихъ интересовъ, развиваетъ и дѣятельно упражняетъ свои лучшія нравственныя стремленія и свойства. Но одними естественными связями безъ высшей, укрѣпляющей и освящающей ихъ,

нравственной связи, духовное развитіе человѣка еще не можетъ быть твердо обусловлено. Ибо всѣ естественыя связи, семейныя, общественныя, національныя и т. д. потому самому, что это связи естественныя, могутъ достигать высшаго нравственнаго развитія, но могутъ и оставаться на низшихъ ступеняхъ, въ непосредственномъ своемъ состояніи, могутъ даже грубѣть болѣе и болѣе, обращаясь въ непосредственныя влеченія животнаго инстинкта, или сосредоточиваясь и развиваясь исключительно въ сферѣ личныхъ интересовъ и разсчетовъ. Притомъ всякая естественная человѣческая среда опять потому самому, что она естественная человѣческая, можетъ представлять благопріятныя и неблагопріятныя условія для нравственнаго развитія человѣческой личности. Ибо во всякой человѣческой средѣ (въ семьѣ, въ обществѣ, въ государствѣ и т. д.), по самымъ свойствамъ человѣческой природы и жизни, представляется много добра и зла, достоинствъ и недостатковъ, благопріятныхъ и неблагопріятныхъ вліяній, какъ это каждый изъ насъ можетъ знать по личному наблюденію и опыту. Одна церковь стоитъ въ мірѣ выше всякой скверны и порока (Ефес. V, 27), какъ чистая и святая невѣста Христова, омытая кровью Искупителя, и непрестанно освящаемая благодатію живущаго въ ней Духа Божія. Ибо хотя церковь составляется на землѣ изъ слабыхъ и несовершенныхъ человѣческихъ личностей, но онѣ находятся здѣсь въ постоянномъ живомъ общеніи съ вседѣйствующею и всеосвящающею благодатію Божію (Іоан. X, 5), ею какъ бы перерождаются (Іоан. III) для высшей духовной жизни въ таинствѣ крещенія и постоянно укрѣпляются въ ней вѣрою и молитвою и участіемъ въ другихъ таинствахъ. Поэтому только здѣсь нравственное развитіе человѣка имѣетъ для себя вполнѣ твердые залоги. Здѣсь закрѣпляются и получаютъ высшее нравственное значеніе для человѣка и всѣ его низшія естественныя связи, связи съ семьею, обществомъ, національностью, государствомъ, и завязываются для него новыя высшія связи и отношенія къ міру духовному, связи чуждыя всякаго плотскаго естественнаго характера, вся-

кихъ низшихъ побужденій личной выгоды и земнаго интереса, но имѣющія исключительно высшій нравственный характеръ, и потому всецѣло содѣйствующія высшему нравственному развитію человѣческой личности. Поэтому, если свойственно, вполнѣ законно и необходимо человѣку дорожить всѣми естественными связями и отношеніями семейными, общественными, національными и общечеловѣческими, то еще болѣе должно ему дорожить высшею нравственною связью въ жизни, связью съ церковью. И мы всѣ, дѣти Православной Церкви, отъ самаго младенчества, родившіяся и воспитавшіяся въ христіанскихъ семействахъ, и имѣющія всѣ условія къ тому, чтобы быть въ жизни добрыми христіанами, должны глубоко благодарить Господа за то, что Онъ далъ намъ въ жизни такія благопріятныя условія для нравственнаго развитія. Къ сожалѣнію, многіе изъ людей, даже и называющихся членами церкви, весьма мало сознаютъ значеніе тѣхъ высшихъ нравственныхъ связей, которыя соединяютъ ихъ съ церковію. Другія низшія связи, естественныя — связи съ семьею, съ обществомъ, съ національностью и государствомъ, болѣе цѣнятся и поддерживаются людьми, можетъ быть, потому именно, что это связи естественныя, обусловливаемыя въ извѣстной степени непосредственными влеченіями инстинкта и соображеніями ближайшихъ личныхъ интересовъ, чѣмъ въ большинствѣ случаевъ руководится сознаніе большей части людей. Но къ высшимъ нравственнымъ связямъ, соединяющимъ человѣка въ церковію, многіе изъ людей, даже и считающихся развитыми, нравственными и благонамѣренными, относятся болѣе холодно и равнодушно; и это также, кромѣ разныхъ частныхъ причинъ, всего болѣе зависитъ отъ того, что связи эти сами по себѣ слишкомъ чисты и высоки, совершенно чужды всякаго чувственнаго инстиктивнаго характера и всякихъ побужденій личнаго разсчета и интереса, имѣютъ исключительно нравственный характеръ, и поэтому требуютъ такой высоты нравственнаго развитія, такой чистоты отношеній, до какихъ большая часть людей не оказываются способными (потому что и не старают-

ся о томъ) возвыситься. Потому-то большая часть людей, даже и принадлежащихъ къ церкви, далеко не получаютъ, какъ мы видимъ, отъ связей съ нею такихъ благотворныхъ плодовъ въ своей нравственной жизни, какихъ нужно бы было ожидать. Въ практической жизни мы видимъ, что иные изъ христіанъ не обращаютъ никакого вниманія на свои отношенія къ церкви и даже относятся къ нимъ завѣдомо небрежно, — потому не удивительно, и живутъ ни мало не отличаясь отъ язычниковъ. Другіе свои отношенія къ церкви ограничиваютъ внѣшнимъ формальнымъ исполненіемъ извѣстныхъ обрядовыхъ требованій, не вникая въ ихъ внутренній нравственный смыслъ; не удивительно, если и эти не получаютъ отъ своихъ связей съ церковію большихъ плодовъ, ибо нравственное вліяніе церкви по преимуществу должно сказываться въ духѣ и жизни, и потому не можетъ дѣйствовать тамъ, гдѣ воспринимаютъ его безъ духа и жизни — одною внѣшностью и формой. Есть и такіе люди, которые, сознавая великое значеніе религіи и церкви въ идеѣ, стараются тѣмъ не менѣе въ жизни отдѣлять ея вліянію только такъ-сказать извѣстный и какъ можно меньшій уголокъ, какъ бы всячески опасаясь того, какъ бы религія не распространила своего вліянія на жизнь далѣе указанныхъ ей предѣловъ и не стѣснила болѣе, чѣмъ сколько желается, плотскихъ похотей и эгоистическихъ интересовъ. Иные имѣютъ объ отношеніяхъ своихъ религіозныхъ и церковныхъ такое превратное представленіе, что эти отношенія имѣютъ значеніе только для жизни будущей, которая еще неизвѣстно когда настанетъ, но не мотутъ имѣть никакого, даже съ нравственной стороны, значенія для жизни земной, настоящей, какъ будто нравственныя стремленія и интересы человѣческой природы въ жизни будущей могутъ быть совсѣмъ иныя, чѣмъ въ настоящей, и сама человѣческая личность тогда совершенно измѣнится, — какъ будто настоящая жизнь не служитъ только приготовленіемъ къ будущей, а будущая не будетъ служить завершеніемъ настоящей. Иные наконецъ до того противополагаютъ нрав-

ственныя отношенія и требованія, налагаемыя на человѣка религіею и церковію, всякимъ естественнымъ нравственнымъ отношеніямъ и требованіямъ, что считаютъ какъ бы совершенно невозможнымъ совмѣстное развитіе однихъ съ другими, и отрицаютъ требованія религіозныя во имя естественныхъ требованій и отношеній, полагая, что когда человѣкъ слишкомъ вдается въ жизни въ связи и отношенія религіозныя, то у него непремѣнно должны слабѣть естественныя связи, и онъ уже не можетъ быть хорошимъ семьяниномъ и членомъ общества, горячимъ патріотомъ, полезнымъ гражданиномъ въ своемъ государствѣ, человѣкомъ сочувствующимъ всякимъ естественнымъ человѣческимъ интересамъ. Ошибочное представленіе! Гдѣ же, какъ не въ религіи и церкви всѣ естественныя связи и отношенія человѣческой жизни получаютъ себѣ укрѣпленіе, освященіе и тотъ высшій идеальный характеръ, при которомъ они отрѣшаются отъ своей первоначальной чувственной и инстинктивной грубости, и получаютъ высшее сознательное и нравственное значеніе, вполнѣ соотвѣтствующее нравственному достоинству и назначенію человѣческой природы? Развѣ не подъ вліяніемъ религіи и церкви въ христіанскомъ мірѣ возвысилась человѣческая личность, очистился и укрѣпился семейный союзъ, государственныя отношенія поставлены на твердыхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ гуманныхъ нравственныхъ началахъ, идея національности получила правильное освѣщеніе и примиреніе съ высшею общечеловѣческою идеею? Развѣ когда-либо въ языческомъ мірѣ, внѣ вліянія христіанской религіи и церкви, бывали и возможны были тѣ возвышенныя нравственныя представленія о человѣческой личности и ея назначеніи, о семьѣ и обществѣ, о національности и государствѣ, какія есть у насъ теперь? Развѣ добрые христіане, люди религіозные — не лицемѣрно и формально, но истинно религіозные—и въ прежнее время не являлись всегда, и въ настоящее время не являются—самыми лучшими членами семьи и общества, самыми преданными дѣтьми своего народа, и вѣрными и полезными гражданами государства, людьми на-

илучшимъ образомъ понимающими свое человѣческое назначеніе и всѣ высшіе человѣческіе интересы и обязанности? Такъ въ сферѣ высшихъ религіозныхъ церковныхъ отношеній всѣ другія нормальныя и законныя отношенія и обязанности человѣка — семейныя, общественныя, національныя, государственныя — не ослабляются, не подавляются, но еще болѣе укрѣпляются, возвышаются, очищаются, освящаются, и здѣсь такимъ образомъ находитъ высшую и полнѣйшую среду для своего нравственнаго развитія человѣческая личность.

Итакъ я долженъ заключить свою прощальную бесѣду съ вами и всѣ высказанныя вамъ въ ней совѣты, наставленія и благожеланія—послѣднимъ самымъ важнѣйшимъ, и наиболѣе изъ всѣхъ требующимъ вашего вниманія, завѣщаніемъ: «Разумно, честно и добросовѣстно исполняя всѣ свои нравственныя обязанности по отношенію къ семьѣ, обществу, народу, государству и всему человѣчеству, старайтесь прежде всего со всею искренностію исполнять свои религіозныя обязанности, поддерживать живыя отношенія къ церкви, и въ этомъ находить подкрѣпленіе и освященіе къ честному и разумному исполненію другихъ обязанностей. Не будьте невнимательны къ великому божественному дару, что вы отъ дѣтства призваны быть членами церкви, и родились и воспитались въ христіанствѣ. Не будьте, именуясь христіанами, язычниками по жизни, не вѣдущими или небрегущими о тѣхъ высокихъ дарахъ Божіей благодати, которые предлагаются христіанамъ въ церкви. Не ограничивайте своихъ отношеній къ церкви внѣшнимъ формальнымъ исполненіемъ обрядовыхъ обязанностей, но входите искреннѣйшимъ образомъ, какъ живые члены церковнаго тѣла, во внутреннюю жизнь церкви, почерпайте въ ней для себя высокіе нравственные идеалы и благодатныя силы къ ихъ осуществленію, поддерживайте постоянное молитвенное общеніе со всѣми членами церкви земной и небесной, и наипаче съ Божественною Главою ея — Господомъ Іисусомъ Христомъ, входите въ общеніе съ благодатными силами Духа Святаго въ таинствахъ церковныхъ. Получая отъ

церкви всѣ благодатныя силы къ жизни и спасенію, и сами имѣйте о ней искреннее попеченіе, какъ ея родныя любящія дѣти, какъ живые чувствующіе и сознательные, а не какъ мертвые и безчувственные члены церковнаго организма. Принимайте живое участіе въ судьбѣ—въ интересахъ церкви, живите общею церковною жизнію, радуйтесь радостями церкви, соболѣзнуйте скорбямъ ея, ревнуйте о ея славѣ и чистотѣ, старайтесь по силамъ своимъ освобождать ее отъ всего приражающагося къ ней нечистаго и недостойнаго, противодѣйствуйте всякимъ враждебнымъ покушеніямъ противъ нея.» Въ этомъ заключаются обязанности всякаго истиннаго христіанина по отношенію къ матери своей—церкви.

Когда вы честно и свято будете исполнять всѣ свои нравственныя обязанности, и съ чистотою и съ достоинствомъ пройдете жизненный путь въ качествѣ членовъ семьи, общества, народа, государства, человѣчества и церкви, тогда вы совершите все, что призваны совершить въ этой жизни, и перейдете, когда Господь призоветъ къ тому каждаго изъ васъ, изъ жизни кратковременной настоящей, которая служитъ только въ своемъ родѣ приготовительною школою къ вѣчно блаженному существованію человѣка, въ жизнь будущую, вѣчную, гораздо съ полнѣйшею и совершеннѣйшею радостію, чѣмъ съ какою теперь переходите изъ нашей школы на поприще служебное и въ жизнь общественную.

Свящ. А. Иванцовъ-Платоновъ.

25 іюля 1870 г.

СЛОВО

НА ДЕНЬ ТЕЗОИМЕНИТСТВА

БЛАГОЧЕСТИВѢЙШЕЙ ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ

МАРІИ АЛЕКСАНДРОВНЫ [1]).

Вы есте свѣтъ міра (Матѳ. V, 11).

Кому сказано это? Ближайшимъ образомъ апостоламъ, какъ непосредственнымъ самовидцамъ и служителямъ Слова, но въ лицѣ апостоловъ — и всѣмъ послѣдователямъ проповѣданной ими міру Христовой, Евангельской истины.

Истина Христова, Евангельская, — есть свѣтъ возженный въ мірѣ на спасеніе падшаго, растлѣннаго грѣхомъ человѣчества. Христіанинъ есть носитель сего благодатнаго свѣта. Быть христіаниномъ, посему, значитъ быть призваннымъ являть міру дѣла свѣта,— споспѣшествовать славѣ имени Божія на землѣ,—служить нравственному благу и спасенію людей.

Назначеніе, по истинѣ, высокое, но — что удивительно здѣсь—не требующее необходимо, для осуществленія своего, какихъ-либо чрезвычайныхъ подвиговъ, исключительныхъ дарованій, обширнаго вліянія, — но удобоносимое для всѣхъ и каждаго. Мы всѣ, какова бы ни была мѣра нашихъ дарованій, какое бы кто ни занималъ положеніе среди другихъ людей,— всѣ имѣемъ средство, самымъ вѣрнымъ и дѣйствительнымъ

[1]) Произнесено 22 іюля 1870 г. въ Екатерининской, въ Воспитательномъ Домѣ, церкви свящ. Н. Протопоповымъ.

образомъ, осуществлять заповѣдь Христову, — служить нравственному благу и спасенію другихъ — простымъ вліяніемъ и примѣромъ нашей обычной вседневной жизни. Ибо мы всѣ, волею или неволею, оказываемъ вліяніе на другихъ нашею жизнію, — вліяніе скрытое и незримое, но столь существенное, что оно измѣняетъ всегда или къ лучшему или къ худшему характеръ и поведеніе окружающихъ насъ, и такимъ образомъ или приближаетъ ихъ къ небу, или ставитъ на распутіи зла. Что значитъ, въ самомъ дѣлѣ, что люди, которые долгое время живутъ вмѣстѣ, усвояютъ нерѣдко одинъ и тотъ же образъ мыслей, одни и тѣ же взгляды и наклонности? Не то ли, что начала и убѣжденія однихъ прививаются какъ бы сами собою къ характеру и жизни другихъ, именно въ силу того постояннаго непрерывнаго вліянія, которое каждый изъ людей оказываетъ на другихъ своею жизнію, — вслѣдствіе врожденной всѣмъ наклонности къ подражанію,—по привычкѣ всегда видѣть предъ собою одни и тѣ же примѣры, вдыхать, такъ-сказать, вмѣстѣ съ воздухомъ, насъ окружающимъ, однѣ и тѣ же мысли и сужденія? Не говорите: «я такъ мало значу среди другихъ людей, что отъ моей жизни не можетъ произойти для нихъ ни добраго, ни злаго.» Кто бы вы ни были и какъ бы ни были, повидимому, просты и немногосложны тѣ отношенія, въ какихъ вы поставлены къ другимъ, уже потому только, что вы существуете, — вы самымъ существованіемъ своимъ необходимо разливаете вокругъ себя, среди вашихъ родныхъ, друзей, знакомыхъ—всѣхъ, кто окружаетъ васъ или приближается къ вамъ, или свѣтъ истины и добра, или мракъ лжи и нечестія! Нельзя представить себѣ, посему, ни одной человѣческой жизни, которая бы могла совершить свое теченіе по землѣ, не оставивъ по себѣ болѣе или менѣе глубокаго слѣда—плодотворнаго или разрушительнаго — въ жизни другихъ людей. Не только вся жизнь, — какъ много въ иныхъ случаяхъ можетъ принести пользы или вреда одно наше дѣйствіе, слово, взглядъ! Кто рѣшился бы, напр., опредѣлить степень и силу того зла, какое можетъ заронить въ душу

человѣка, нечуждаго вѣры, и одно, случайно и какъ бы мимоходомъ сказанное, слово легкаго отзыва о вѣрѣ? И съ другой стороны, какъ иногда плодотворно можетъ вліять даже на душу, расположенную къ сомнѣнію, простое, чуждое желанія учить кого-либо, но идущее прямо отъ сердца, слово вѣры!

Скажутъ: «какъ можемъ мы отвѣчать за то вліяніе, которое мы оказываемъ на другихъ нашею жизнію, помимо нашей воли и безъ нашего вѣдома?» Но это, хотя бы и не зависящее въ данную минуту отъ нашей воли и не сознаваемое нами,— вліяніе есть прямое выраженіе насъ самихъ. Оно бываетъ добрымъ или злымъ смотря по тому, каковы мы сами въ себѣ и чѣмъ являемся въ нашей жизни—нравственно добрыми или злыми. И если мы отвѣтственны предъ Богомъ за нашъ характеръ и поведеніе, — то въ той же мѣрѣ и по тому самому отвѣтственны предъ Нимъ и за то вліяніе, хотя бы и невольное, которое проистекаетъ для другихъ изъ нашего характера и поведенія. Вотъ почему та заповѣдь Христова относится ко всѣмъ намъ безъ исключенія. Мы всѣ можемъ и должны, каждый въ мѣру предоставленныхъ въ его обладаніе духовныхъ силъ и дарованій, распространять въ мірѣ свѣтъ истины и добра, вѣры и благочестія— силою того незримаго, но неоспоримаго, вліянія, которое принадлежитъ истинной христіанской добродѣтели. И, надобно сказать, что этотъ способъ служить нравственному благу и спасенію другихъ — добрымъ вліяніемъ и примѣромъ жизни, настолько могучъ и дѣйствителенъ, что при отсутствіи его всѣ другіе способы и средства, служащія для тоій же цѣли, не могутъ имѣть успѣха и чаще — не столько помогаютъ, сколько вредятъ дѣлу. Какую силу, напр., можетъ имѣть слово другаго, если оно стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ его жизнію? Какъ сталъ бы напр. проповѣдывать о воздержаніи или о другой добродѣтели тотъ, кто въ цѣлой жизни своей являлъ бы отсутствіе всякой добродѣтели? Что, скажемъ при этомъ, дѣластъ для насъ столь свѣтлымъ и многознаменательнымъ и настоящее торжество наше? Не то ли, что въ лицѣ Августѣйшей Виновницы его и

верховной Покровительницы сего учрежденія человѣколюбія, подъ кровомъ коего мы собраны здѣсь, — мы видимъ свѣтъ евангельской любви и милосердія, сіяющій съ высоты Престола, — видимъ могущество власти, обращенное всецѣло на дѣла человѣколюбія и благотворенія, — видимъ Царственное сердце, пламенѣющее сочувствіемъ ко всякой истинной скорби и нуждѣ?

Вотъ, почему вамъ, которые призваны, и воспитаніемъ и самымъ назначеніемъ жизни, разливать въ мірѣ свѣтъ истины и добра, нравственно руководить и совершенствовать юныя, еще не зрѣлыя души, — вамъ, пріобрѣтая путемъ ученія потребныя для сего дѣла знаніе и искусство, необходимо прежде всего и наиболѣе, путемъ нравственной борьбы съ собою и постепеннаго приученія себя ко всему доброму, пріобрѣтать ту благую силу нравственнаго вліянія, которая проистекаетъ изъ добраго, христіанскаго направленія воли и жизни. Нужно ли говорить, что дѣти еще болѣе, чѣмъ взрослые, наклонны къ подражанію? Часто, чтобы дѣйствовать на нихъ, не нужно словъ,—достаточно одного примѣра. Прежде чѣмъ они привыкаютъ понимать смыслъ словъ, — въ ихъ душѣ, мягкой какъ воскъ, уже слагается образъ всего, что они видятъ предъ собою. И почти всегда свойство тѣхъ впечатлѣній, столь важныхъ и рѣшительныхъ для ихъ послѣдующей жизни, зависитъ исключительно отъ характера тѣхъ, кто окружаетъ ихъ дѣтство. И потому, какъ бы ни были чисты и возвышенны тѣ правила нравственности, которыя вы будете внушать имъ, но если ваши слова не будутъ подкрѣплены примѣромъ вашей жизни,—можно быть увѣреннымъ, что они возьмутъ себѣ за правило своего поведенія не слова ваши, а дѣйствія!

Какъ надобно желать, чтобы всѣ мы, благодатію Божіею, могли дружными, соединенными усиліями, взаимно руководя и подкрѣпляя другъ друга, осуществлять всегда въ нашей жизни и дѣйствіяхъ то высокое христіанское назначеніе нашей жизни, которое указуется намъ въ этомъ словѣ Божественнаго Учителя истины: вы есте свѣтъ міра! Аминь.

ОБРАЗЦОВЫЕ ПИСАТЕЛИ РУССКИХЪ ЖИТІЙ ВЪ XV В.

При медленномъ движеніи книжнаго образованія и письменности въ сѣверовосточной Руси до XV в. можно набрать десятокъ русскихъ житій, достовѣрно или вѣроятно написанныхъ тамъ до начала этого вѣка [1]). По мѣсту происхожденія своего, они довольно вѣрно описываютъ кругъ древнѣйшихъ центровъ книжнаго образованія на русскомъ сѣверовостокѣ. По своему литературному характеру, это большею частію простыя, краткія записи, или «памяти» о святыхъ; только два житія — Авраамія смоленскаго и Александра Невскаго выдѣляются изъ ряда ихъ, первое своимъ искусственнымъ складомъ, позже усвоеннымъ сѣверной агіобіографіей, что объясняется литературнымъ вліяніемъ кіевскаго юга на Смоленскъ, второе своеобразной, не повторившейся въ литературѣ древне-русскихъ житій, формой, чуждой пріемовъ житейнаго стиля. Остальныя житія, различаясь между собою свойствомъ источниковъ и

[1]) Предлагаемый очеркъ составляетъ отрывокъ изъ изслѣдованія о древнерусскихъ житіяхъ, какъ историческихъ источникахъ. Краткая характеристика сѣверно-русскаго житія до XV в. сдѣлана на основаніи критическаго разбора слѣдующихъ древнѣйшихъ житій: XII в. Леонтія ростовскаго, пис. въ Ростовѣ, XII — XIII в. Аркадія, еп. новгородскаго, пис. въ Новгородѣ, XIII в. Авраамія смоленскаго, пис. въ Смоленскѣ, Александра Невскаго, пис. во Владимірѣ и Варлаама Хутынскаго—въ Новгородѣ; XIV в.—митр. Петра, ростовскаго еп. Игнатія, Петра, царевича ордынскаго, пис. въ Ростовѣ, (первое ростовскимъ еп. Прохоромъ въ 1327 г.), и сказанія о кн. Михаилѣ тверскомъ, пис. въ Твери, XIV — XV в. житія Никиты переяславскаго.

фактическаго содержанія, представляютъ нѣсколько общихъ типическихъ чертъ, совокупностью которыхъ можно отвѣтить на вопросъ, какова была древне-русская агіобіографія на сѣверѣ въ первый періодъ своего развитія. Эти житія писаны для церковнаго употребленія, для чтенія въ церкви на праздникъ святаго; потому всѣ они отличаются проложнымъ характеромъ сухой, краткой повѣсти, скудно оживляемой рѣчью дѣйствующаго лица или библейскимъ заимствованіемъ; въ нихъ замѣтно уже зарожденіе условныхъ біографическихъ чертъ и пріемовъ, составившихъ реторику житій позднѣйшаго времени; но вопреки ей всѣ они, не исключая и двухъ выдѣленныхъ выше изъ ихъ ряда, имѣютъ въ основѣ своей извѣстную исторіографическую задачу, ставя на первомъ планѣ фактическое содержаніе житія и не обращая его въ матеріалъ для церковной проповѣди или нравственно-реторическаго разсужденія.

Съ XV вѣка развитіе изслѣдуемой отрасли древнерусской литературы замѣтно принимаетъ иное направленіе. Съ одной стороны усиливается постепенно производительность въ этой отрасли; съ другой въ ней выработывается новый характеръ, измѣняющій отношеніе къ ней историка. Для большинства новыхъ житій преданіе перестаетъ быть не только единственнымъ, но и главнымъ источникомъ; въ то же время начинаютъ переработывать прежде написанныя житія; развивается особый литературный взглядъ, подъ вліяніемъ котораго составляются новыя житія и новыя редакціи старыхъ, найденныхъ неудовлетворительными. Съ этого времени въ житіяхъ получаютъ господство искусственные литературные пріемы, устанавливаются сложныя правила и условія; сказаніе о святомъ уже не ограничивается простой исторической задачей сохранить о немъ память въ потомствѣ, но ставитъ на первомъ планѣ другія цѣли. Эти пріемы и цѣли не только устанавливаютъ въ житіяхъ особую точку зрѣнія, извѣстный условный взглядъ на описываемыя явленія, но и опредѣляютъ въ нихъ самый выборъ содержанія, которымъ можетъ пользоваться историкъ. Если это содержаніе вообще становится гораздо

богаче въ сравненіи съ житіями предшествующаго времени, то примѣсь посторонних, неисторическихъ элементовъ даетъ ему особую, условную оболочку, которую предварительно долженъ снять съ него историкъ. Это направленіе развивалось въ сѣверной агіобіографіи подъ иноземнымъ южно-славянскимъ вліяніемъ, проникавшимъ въ нашу литературу двумя путями. Съ юга усиливается въ сѣверной Руси наплывъ славянскихъ оригинальныхъ произведеній и переводовъ, послужившихъ образцами и пособіями для изложенія житій въ новомъ направленіи; въ то же время, въ слѣдъ за письменными памятниками юга, появляются пришлые оттуда же литературные таланты, которые даютъ нашей литературѣ первые опыты этого искусственнаго изложенія.

Если тотъ составъ, въ какомъ сохранилась древнерусская письменность, можетъ служить отраженіемъ дѣйствительнаго книжнаго движенія въ древней Руси, то съ XV в. въ немъ обнаружилось замѣтное оживленіе, по крайней мѣрѣ въ письменности житій. Количество греческихъ житій, переведенныхъ тогда или прежде, достигаетъ значительной цифры и русскіе списки ихъ размножаются. Встрѣчаемъ любопытное указаніе на движеніе этой письменности: въ 1431 г. русскій инокъ списываетъ на Аѳонѣ до 20 житій и похвальныхъ словъ святымъ въ славянскомъ переводѣ, и вскорѣ, по волѣ игумена Троицкаго Сергіева монастыря, этотъ сборникъ переписывается въ Россіи [2]). Впрочемъ, не въ этихъ переводныхъ житіяхъ можно найти главный источникъ, изъ котораго указанное направленіе русской агіобіографіи съ XV в. почерпнуло свои особенности. Нѣкоторыя изъ этихъ житій—пространныя біографіи съ искусственнымъ составомъ, который могъ служить образцомъ для нашихъ писателей; таковы житія Нифонта, Евѳимія Великаго, Макарія Египетскаго, Аѳанасія Аѳонскаго, довольно часто встрѣчающіяся въ нашихъ спискахъ XV в., также житія Антонія Великаго и Панкратія, переведенныя по порученію

[2]) Сб. Тр. Серг. Л. XV в. № 746, л. 336.

Іоанна, экзарха болгарскаго, и др. Но какъ эти, такъ и масса остальныхъ, краткихъ и простыхъ по составу переводныхъ житій остаются болѣе вѣрны историческому изложенію, менѣе вносятъ въ него другихъ литературныхъ элементовъ, нежели большинство нашихъ съ XV в. Сборники, вообще довольно вѣрно отражавшіе характеръ и движеніе древнерусской письменности, и для разсматриваемаго явленія указываютъ другой болѣе прямой и широкій источникъ. Не внося въ свое изслѣдованіе вопроса о распространеніи и вліяніи южно-славянской письменности у насъ въ XIV—XV в., мы отмѣтимъ въ немъ одну черту, важную по отношенію ея къ развитію русской агіобіографіи съ XV в. Достаточно разсмотрѣть составъ нѣсколькихъ нашихъ сборниковъ XV в., чтобы замѣтить, что преобладающій элементъ въ немъ составляютъ церковно-поучительныя произведенія: слова и поученія на церковные праздники всего болѣе переписывались и слѣдовательно читались; даже житія святыхъ встрѣчаются между ними рѣже; за то значительную долю этой церковно-поучительной литературы составляютъ похвальныя слова и поученія на праздники святыхъ; въ десяткѣ торжественниковъ ихъ не трудно набрать до полусотни. Здѣсь встрѣтимъ наиболѣе извѣстныя ораторскія имена восточной церкви: Василія Великаго, Аѳанасія александрійскаго, Іоанна Златоуста, Прокла константинопольскаго, Козмы Веститора и друг.; значительную группу составляютъ оригинальныя славянскія произведенія въ этомъ родѣ, принадлежащія перу двухъ южныхъ славянскихъ проповѣдниковъ, Климента, епископа величскаго, и Григорія Цамблака; этотъ послѣдній одинъ написалъ болѣе 10 похвальныхъ словъ и поученій на праздники святыхъ, которыя скоро и сильно распространились въ древне-русской письменности. Сборники такого состава замѣтно размножаются съ XV в. въ нашей письменности. Этой церковно-ораторской литературѣ мы приписываемъ гораздо большую долю участія въ выработкѣ искусственнаго агіобіографическаго стиля у насъ, чѣмъ переводнымъ греческимъ житіямъ: изъ нея составители древне-русскихъ житій

широкой рукой черпали литературные пріемы для украшенія своего разсказа; здѣсь всего легче подобрать цитаты для заимствованій, которыя дословно или въ легкомъ перифразѣ переносили они такъ часто въ свои творенія. Подъ вліяніемъ указанныхъ похвальныхъ словъ святымъ, молитва, или краткая похвала, которой заканчивается иногда разсказъ въ древнѣйшихъ сѣверныхъ житіяхъ, стала отдѣляться отъ него въ позднѣйшихъ, принимая форму особой, иногда очень длинной статьи и сдѣлавшись необходимой частью житія; дѣйствіе тѣхъ же похвальныхъ словъ, переплетающихъ ораторское прославленіе святаго съ чертами его біографіи, измѣняло характеръ и самаго фактическаго изложенія въ нашихъ житіяхъ, приближая его къ мысли и тону церковно-ораторской рѣчи.

Одновременно съ этимъ вліяніемъ являются у насъ таланты, которые даютъ первые литературные образцы новаго агіобіографическаго стиля, примѣняя его къ жизнеописаніямъ русскихъ святыхъ; ихъ можно назвать творцами новой агіобіографіи на русскомъ сѣверѣ или по крайней мѣрѣ ея первыми мастерами. Это были сербы Кипріанъ и Пахомій Логоѳетъ; между ними почетное мѣсто занимаетъ русскій писатель Епифаній. Для исторіи этого новаго направленія характеристично, что оно обнаруживается прежде всего въ переработкѣ русской біографіи, написанной за нѣсколько десятковъ лѣтъ прежде, — житія митрополита Петра.

Московская память отнеслась съ уваженіемъ къ Кипріану: положивъ забвеніе на смутныя событія первой половины его святительства, въ которыхъ онъ не всегда игралъ роль невольной жертвы, она сохранила полезную дѣятельность пастыря «вельми книжнаго и духовнаго, всякаго благаго любомудрія и божественнаго разума исполненнаго», какъ называетъ его московскій біографъ. Составленное имъ житіе митрополита Петра стало любимымъ чтеніемъ древней Руси и переписывалось съ большимъ усердіемъ. Даже въ народномъ преданіи онъ не прошелъ безслѣдно: уже въ XV в. на Руси ходило сказаніе о страшныхъ слѣдствіяхъ, какія имѣло неблагословеніе Кипріа-

на для одного литовскаго хозяина, къ которому на пути заѣхалъ митрополитъ [3]). Кипріанъ не указываетъ въ числѣ своихъ источниковъ на житіе, написанное до него ростовскимъ епископомъ Прохоромъ, а замѣчаетъ только въ предисловіи, что задумалъ написать, «елико отъ сказатель слышахъ.» Но онъ несомнѣнно пользовался сочиненіемъ Прохора: легко замѣтить, что послѣднее служило программой для книжнаго серба, по которой онъ подробнѣе и другимъ литературнымъ стилемъ, но совершенно въ томъ же порядкѣ разсказываетъ событія; притомъ Кипріанъ, нигдѣ не списывая у Прохора, удержалъ однакожь въ своемъ изложеніи нѣсколько отдѣльныхъ его оборотовъ и выраженій. Кипріанъ могъ найти трудъ Прохора неудовлетворительнымъ какъ въ фактическомъ, такъ и въ литературномъ отношеніи: нѣкоторыя черты жизни святителя, извѣстныя Кипріану, опущены у ростовскаго епископа; другія изложены слишкомъ кратко на взглядъ митрополита и не освѣщены съ надлежащихъ сторонъ; притомъ прохоровское житіе—сухой разсказъ современника, тогда какъ отношеніе послѣдующихъ поколѣній къ великому московскому святителю и книжныя понятія самого Кипріана требовали иной формы для литературнаго изложенія его дѣяній. Новыя черты, внесенныя Кипріаномъ въ біографію, обнаруживаютъ оба мотива, имъ руководившіе. Онъ прибавляетъ извѣстіе о волынскомъ происхожденіи Петра, о состояніи Волыни при Петрѣ и въ его, Кипріаново время, о замыслѣ волынскаго князя, пославшаго Петра въ Царьградъ ставиться въ митрополита, о чемъ умал-

[3]) Въ сб. Кирилло-бѣлозерск. монастыря 2-й половины XV в., по описи арх. Варлаама въ Уч. Зап. 2-го Отд. И. Ак. Наукъ, кн. V, стр. 17. Изъ многочисленныхъ списковъ Кипріанова житія Петра древнѣйшій намъ извѣстный въ синод. сб. 1459 г. № 637, л. 149 — 174; другой XV в. въ сб. Унд. № 560, л. 92—98. Но здѣсь въ разсказѣ о переяславскомъ соборѣ, о преставленіи Петра и въ другихъ мѣстахъ есть пропуски и сокращенія, возстановленныя въ сп. Макар. Ч. Мин. (по усп. сп.), дек. стр. 927—938 и 947—948 (листы перемѣшаны). См. также син. сб. № 555, л. 380. Въ томъ же син. сб. № 637, л. 88—101, служба на преставленіе Петра, составленная Кипріаномъ.

чиваетъ Прохоръ. Эти волынскія прибавки житія вынесены Кипріаномъ изъ продолжительнаго пребыванія въ южной Руси; но у него есть новыя черты и въ описаніи жизни Петра на сѣверѣ: онъ упоминаетъ о нежеланіи нѣкоторыхъ на сѣверѣ принять Петра, о чемъ также нѣтъ ни слова у Прохора; гораздо подробнѣе послѣдняго описываетъ переяславскій соборъ, на которомъ, по его разсказу, дѣйствовала противъ Петра цѣлая партія «иноковъ, священниковъ, князей и бояръ», шумно враждовавшихъ на Петра; приводитъ рѣчь митрополита къ собору, утишившую смятеніе [4]); далѣе вставляетъ знаменитое пророчество Петра Іоанну Калитѣ о Москвѣ и прибавляетъ извѣстіе объ установленіи празднованія Петру преемникомъ его Ѳеогностомъ, до чего не дожилъ Прохоръ. Съ другой стороны, въ кипріановской біографіи впервые на сѣверѣ является искусственный стиль житій въ полномъ развитіи, со всѣми своими особенностями. Преданіе о видѣніи матери предъ рожденіемъ Петра, записанное Прохоромъ, Кипріанъ не только воспроизводитъ съ новыми чертами, но и прибавляетъ къ нему новое, не разъ повторенное въ другихъ житіяхъ, о чудесномъ дарованіи отроку успѣха въ книжномъ ученіи; подвижничество въ монастырѣ, гдѣ постригся 12-ти-лѣтній Петръ, настоятельство въ основанной имъ обители на Ратѣ описаны тѣми стереотипными чертами, какія съ того времени твердо усвоила себѣ сѣверная агіобіографія; разсказъ начатъ витіеватымъ предисловіемъ, обильно украшенъ вводными разсужденіями и законченъ краткимъ, но столь же краснорѣчивымъ похвальнымъ словомъ святому. Это предисловіе, похвальное слово и много-

[4]) Макар. Ч. Мин., дек., стр. 933: «толика бо молва бысть (на соборѣ), яко вмалѣ не безмѣстно что бысть на блаженнаго; и паки между собою иноци и священници, князи и вельможи о лживомъ оболганіи на св. Петра вражду имуще вражіимъ наученіемъ, иные же мнозіи православные храненіемъ св. Духа по св. митрополитѣ поборающе, той же Андрей, еп. тверьскый, на томъ соборѣ бяше помраченъ лицемъ и умомъ» и проч. Это мѣсто обыкновенно опускается въ другихъ спискахъ, что мѣшаетъ ясному и точному представленію событія.

рѣчивыя нефактическія отступленія, прерывающія разсказъ, стали образцами для позднѣйшихъ писателей житій, которые заимствовали у Кипріана не только ихъ литературную форму, но и мысли, въ нихъ высказанныя. Наконецъ ясно заявлена Кипріаномъ главная литературная задача житія, усвоенная позднѣйшими агіобіографами: «праведнику подобаетъ похвала, говоритъ авторъ въ предисловіи, и я, привлекаемый любовію къ пастырю, хочу малое нѣкое похваленіе принести святителю.» Съ этой стороны объясняется замѣчаніе Кипріана въ предисловіи: «неправедно судихъ таковаго святителя вѣнецъ не украшенъ нѣкако оставити, аще и прежде насъ бывшіи самохотіемъ преминуша.» Онъ зналъ трудъ Прохора, но прилагая къ его простому и сухому разсказу высокую задачу агіобіографа, могъ сказать, что вѣнецъ великаго святителя не имѣлъ въ немъ достойнаго украшенія. Впрочемъ не одно литературное похваленіе святаго предшественника имѣлъ въ виду Кипріанъ, составляя его біографію; въ появленіи послѣдней участвовали и нѣкоторыя практическія побужденія: она была отвѣтомъ на многіе тревожные вопросы времени, силу которыхъ не разъ пришлось почувствовать самому автору. Установленіе въ Москвѣ государственнаго центра, къ которому начала тяготѣть сѣверовосточная Русь, уже въ XIV в. сказалось важными затрудненіями въ русской церковной жизни: съ одной стороны, положеніе русской церковной іерархіи между ея высшимъ авторитетомъ въ Царьградѣ и свѣтской властью дома, съ другой—церковное положеніе различныхъ частей Руси, политически раздѣлившихся,—всѣ эти отношенія стали запутываться и требовать новыхъ опредѣленій. Митрополитъ кіевскій и всея Руси живетъ уже не въ Кіевѣ, а въ Москвѣ; Кіевъ уже не тянетъ къ себѣ Руси ни княземъ, ни митрополитомъ; Москва далеко еще не тянетъ къ себѣ всей Руси княземъ, но тянетъ ее митрополитомъ; послѣдній, основавшись въ Москвѣ, радѣетъ здѣшнему князю; за это жалуются на него патріарху и тверской и литовскій, просятъ себѣ особаго митрополита, галицкій (съ 1340 г. король польскій) особаго. Въ Москвѣ заво-

дится обычай выставлять своего русскаго кандидата на митрополію въ ущербъ избирательному праву цареградскаго патріарха съ его соборомъ; избранникъ московскаго князя Митяй по смерти св. Алексія колеблетъ другое право—посвящать избраннаго на русскую митрополію, настаивая на правѣ собора русскихъ епископовъ дѣлать тоже, и съ нимъ соглашаются князь, бояре и многіе епископы. Попавъ въ эту путаницу интересовъ въ качествѣ примирителя, уполномоченнаго патріархомъ, Кипріанъ дѣйствуетъ въ его духѣ, хотя вопреки его инструкціи: искусно пользуясь обстоятетьствами, онъ выступаетъ кандидатомъ на южно-русскую митрополію, орудіемъ и поборникомъ тамошнихъ церковно-сепаративныхъ стремленій, но ставъ кіевскимъ митрополитомъ, самъ стремится къ возсоединенію церкви подъ своею властію, дѣйствуетъ противъ своихъ соперниковъ, обвиняя московскаго же князя въ намѣреніи двоить митрополію [5]), и утвердившись въ Москвѣ, вмѣшивается въ дѣла галицкой митрополіи, не возсоединившейся съ кіевской, за что получаетъ выговоръ отъ патріарха. Кипріанъ вынесъ изъ борьбы ея обычныя пріобрѣтенія: враговъ, горькія воспоминанія, раздраженіе и потребность оправдаться, объяснить свои дѣйствія. Самое удобное средство для послѣдняго представляла жизнь митрополита Петра. Святитель, котораго вся Русь призывала въ молитвахъ, прошелъ чрезъ тѣже смуты русской церковной жизни, отъ которыхъ нравственно и матеріально потерпѣлъ Кипріанъ. Разсказать объ этомъ значило для Кипріана стать подъ защиту великаго имени, осудить враждебныя стремленія и избѣгнуть необходимости разбирать собственныя дѣйствія, о которыхъ хотѣлось молчать. Кипріану не удалось возвратить Галичъ русской митрополіи, и разсказывая о цѣли отправленія Петра въ Царьградъ, онъ замѣчаетъ, что князь волынскій «совѣщаваетъ совѣтъ неблагъ,»

---

[5]) См. посланія Кипріана въ «Прав. Соб.» 1860 г. II, 99 и 104. Здѣсь откровенно высказаны тѣже тенденціи, которыя потомъ облечены были въ форму біографіи митрополита Петра.

захотѣлъ галицкую епископію въ митрополію обратить; Кипріанъ много потерпѣлъ, благодаря избраннику московской свѣтской власти Митяю, и онъ рѣзко выражается о дерзкомъ соперникѣ Петра, иг. Геронтіѣ, также избранникѣ свѣтской власти, котораго никто не удерживалъ отъ такого «безсловесія,» и патріарха заставляетъ напомнить ему церковныя правила о незаконности мірскаго избранія или самовольнаго посягательства на святительскій престолъ; когда, разсказываетъ Кипріанъ, пріѣхалъ я на Русь въ санѣ русскаго митрополита, «мало что съпротивно прилучи ми ся ради моихъ грѣховъ,» т.-е. его долго отвергали въ Москвѣ и не разъ сурово изгоняли,—и разсказывая о пріѣздѣ Петра на Русь въ санѣ митрополита, онъ замѣчаетъ, что исконный врагъ «малу спону святому сътвори,» внушилъ *нѣкоторымъ* нежеланіе принимать его, но они скоро образумились и покорились ему смиренно. Иногда еще яснѣе просвѣчиваетъ изъ-подъ пера Кипріана мысль его—стать подъ сѣнью памяти Петра: если до него, какъ высказываетъ онъ въ предисловіи, оставили вѣнецъ святителя безъ достойнаго украшенія, то и въ этомъ видитъ онъ особый даръ святаго ему, Кипріану, чтобы онъ, стоящій на его мѣстѣ и взирающій на его гробъ, получилъ малую мзду отъ Бога, достойно почтивъ память святаго предшественника: «когда, говоритъ онъ въ послѣсловіи, я заболѣлъ въ Царьградѣ и былъ близокъ къ смерти, я призвалъ на помощь св. Петра, молясь ему: если угодно тебѣ, чтобы я достигнулъ твоего престола и поклонился гробу твоему, облегчи болѣзни мои,—и вѣрьте мнѣ, съ того часа исчезли тяжкія болѣзни и я пришелъ и поклонился гробу угодника.» Эта мысль труда Кипріана объясняетъ, почему онъ и не упомянулъ объ отношеніи Петра къ ордѣ, его пастырскую дѣятельность изобразилъ короче Прохора и вовсе опустилъ извѣстіе послѣдняго объ архимандритѣ Ѳеодорѣ, котораго Петръ при жизни избралъ себѣ преемникомъ: все это не относилось прямо къ его цѣли, а послѣднее даже противорѣчило ей, какъ московское нарушеніе избирательнаго права патріарха. Трудно опредѣлить съ точностію,

когда написано житіе. Въ послѣсловіи Кипріанъ упоминаетъ о пріемѣ, сдѣланномъ ему «съ радостію и честію великою» великимъ княземъ Димитріемъ Ивановичемъ (1381); мысль житія и осторожность, съ какою выражается оно о непріятномъ Кипріану свѣтскомъ вмѣшательствѣ въ дѣла церкви, также показываетъ, что Кипріанъ писалъ его уже по окончаніи церковной смуты, примирившись съ московскимъ княземъ. Но въ первый разъ Кипріанъ прожилъ въ Москвѣ недолго, годъ съ небольшимъ, и не совсѣмъ спокойно: въ 1382 г. онъ опять и надолго былъ изгнанъ. Записка о его жизни говоритъ, что житіе Петра написано въ подмосковномъ митрополичьемъ селѣ Голенищевѣ, на досугѣ, среди другихъ книжныхъ работъ Кипріана [6]). Вернувшись въ Москву въ 1390 г., онъ нѣсколько лѣтъ былъ занятъ церковными дѣлами и поѣздками по митрополіи и только съ 1397 (до 1404) настало для него вполнѣ спокойное и досужее время, къ которому, повидимому, и относится приведенное извѣстіе. Въ самомъ житіи есть намекъ на то, что оно писано среди другихъ литературныхъ трудовъ и замысловъ автора [7]).

Около того времени, когда Кипріанъ въ Голенищевѣ трудился надъ житіемъ митрополита Петра, въ Сергіевомъ Троицкомъ монастырѣ инокъ Епифаній взялся за перо, чтобы приготовить матеріалы для біографіи своего учителя, преподобнаго Сергія. Блестящій русскій писатель начала XV в., представитель книжнаго образованія своего времени, Епифаній перешелъ въ память потомства съ прозваніемъ премудраго. Происхожденіе его неизвѣстно. Въ похвалѣ, которой заканчивается житіе Стефана пермскаго, авторъ обращается къ святому съ

---

[6]) Милют. Ч. Мин. сент., л. 554—561: «Сказаніе вкратцѣ о премудромъ Кипріанѣ митрополитѣ».

[7]) Въ послѣсловіи, сказавъ о смерти заточеннаго покровителя своего, патріарха Филоѳея, Кипріанъ замѣчаетъ (по сп. житія въ Мак. Ч. Мин. дек., стр. 947): «и паки о семь блаженнемь патріархѣ индѣ скажемь.» Въ другихъ спискахъ это замѣчаніе опущено. Труды Кипріана не всѣ приведены въ извѣстность, неизвѣстно, гдѣ исполнилъ онъ свое обѣщаніе о Филоѳеѣ.

словами: «помню, ты очень любилъ меня; при жизни твоей я досаждалъ тебѣ, препирался съ тобою о какомъ-нибудь событіи, о словѣ, о стихѣ Писанія или о строкѣ.» Разсказывая о жизни Стефана въ ростовскомъ монастырѣ Григорія Богослова, Епифаній пишетъ, что Стефанъ, прилежно читая святыя книги, любилъ останавливаться на каждомъ стихѣ, чтобы выразумѣть его смыслъ, и встрѣтивъ мужа книжнаго и мудраго, «ему совопросникъ и собесѣдникъ бѣаше, и съ нимъ соводворяшеся и обнощеваше и утреневаше, распытая ищемыхъ скоропытнѣ.» Отсюда заключаютъ, что Епифаній жилъ въ одномъ монастырѣ съ Стефаномъ. Въ предисловіи къ житію онъ говоритъ, что о Стефанѣ онъ знаетъ иное, какъ очевидецъ, другое изъ многократныхъ бесѣдъ съ самимъ Стефаномъ, а объ остальномъ распрашивалъ «старыхъ мужъ;» въ житіи онъ иногда называетъ святаго своимъ учителемъ. Это, по видимому, указываетъ, что Епифаній былъ младшій современникъ Стефана. Ниже увидимъ, что разсказъ о томъ, какъ Стефанъ готовился въ ростовскомъ монастырѣ къ проповѣди, изложенъ Епифаніемъ сбивчиво: можно думать, что онъ пришелъ въ этотъ монастырь гораздо позже Стефана, не задолго до ухода его на проповѣдь, т.-е. до 1379 г., еще въ молодыхъ лѣтахъ, и вскорѣ перешелъ въ другой монастырь — къ преподобному Сергію. Пахомій, въ послѣсловіи къ житію Сергія, называетъ Епифанія ученикомъ послѣдняго, жившимъ «многа лѣта, паче же отъ самого возраста юности» вмѣстѣ съ святымъ. Но сношенія обоихъ друзей не прекратились. Изъ епифаніевскаго житія Сергія видно, что епископъ Стефанъ, въ поѣздкахъ своихъ изъ Перми въ Москву, обыкновенно заѣзжалъ къ Сергію, въ лежавшій на пути монастырь его; здѣсь будущій біографъ пермскаго просвѣтителя слушалъ его разсказы о Перми и ея обращеніи къ христіанству; въ похвалѣ своей Стефану онъ сѣтуетъ, что не присутствовалъ при его кончинѣ и больше уже не увидится съ нимъ. Пахомій въ указанномъ мѣстѣ говоритъ еще, что Епифаній «бѣ духовникъ въ велицѣй лаврѣ всему братству.» Отсюда выводятъ, что Епифаній былъ отцомъ ду-

ховнымъ и Сергію; но онъ былъ еще молодъ для этого и при кончинѣ Сергія, по видимому, не имѣлъ и степени священника: по крайней мѣрѣ старыя русскія святцы и иконописный подлинникъ начала XVIII в., перечисляя учениковъ Сергія, называютъ Епифанія діакономъ [8]). Считаемъ болѣе вѣроятнымъ, что послѣдній сталъ іеромонахомъ и духовникомъ обители уже по смерти Сергія. Говоря о Епифаніѣ, обыкновенно указываютъ еще черту его жизни, взятую изъ приписываемаго ему похвальнаго слова Сергію, гдѣ авторъ намекаетъ на свое странствованіе въ Царьградъ, на Аѳонъ и въ Іерусалимъ [9]). Для исторіи извѣстнаго литературнаго направленія на Руси XV в. было бы очень любопытно это извѣстіе объ одномъ изъ первыхъ его представителей, еслибы въ упомянутомъ словѣ не было и другихъ чертъ, обнаруживающихъ въ немъ участіе позднѣйшей руки, какъ увидимъ ниже. Есть хорошій списокъ этого слова полов. XVI в., въ заглавіи котораго замѣчено: «твореніе инока Пахоміа Святыа Горы» [10]). Можетъ быть, это указываетъ въ Пахоміѣ не автора, а только позднѣйшаго редактора слова, которое въ такомъ случаѣ имѣло одинаковую судьбу съ житіемъ Сергія, написаннымъ Епифаніемъ, т.-е. было дополнено вставками Пахомія. По крайней мѣрѣ, форма, въ какой выражено приведенное извѣстіе похвальнаго слова, очень идетъ къ страннической судьбѣ Пахомія, водившей его съ Аѳона въ

---

[8]) Рук. моск. дух. Ак. № 209. Ѳ. И. Буслаева, Очерки, т. II, 355.

[9]) Въ этомъ словѣ авторъ или редакторъ говоритъ о Сергіѣ, что онъ въ своемъ монастырѣ «многолѣтное и многострадалное теченіе свое препроводи и укрѣпи, не исходя отнудъ отъ мѣста своего въ иныа предѣлы развѣ нужда нѣкыа, не взыска царствующаго града, ни св. горы, или Іерусалима, якоже азъ окаянный и лишенный разума. У лютѣ мнѣ, увы мнѣ! ползая сѣмо и овамо и преплавая суду и овоуду и отъ мѣста на мѣсто преходя.» По сп. 1505 г. въ рук. Тр. Серг. Л. № 466, л. 382.

[10]) Рук. волокол. въ моск. епарх. библ. № 606, л. 151. Въ концѣ рукописи приписка: «сія книга княже Дмитреева Ивановича Нѣмого.» Это кн. Д. И. Оболенскій-Нѣмой, постриженный Грознымъ въ 1565 г.; о немъ въ обиходникѣ Іосифова волоколамскаго мон. замѣчено: «дача по немъ государская, понеже неволею приведе его Богъ и государь во иночество.» Карамз. по изд. Эйнерлинга, IX, прим. 144.

Москву, оттуда въ Сергіевъ монастырь, въ Новгородъ, опять въ Москву, потомъ въ Кирилловъ монастырь на Бѣлоозоро и опять въ Сергіевъ монастырь и въ Москву. Такимъ образомъ Епифаній стоялъ близко къ двумъ самымъ виднымъ дѣятелямъ въ русской церковной жизни второй половины XIV в. и могъ вынести обильный и надежный матеріалъ для ихъ біографій, а пребываніе въ двухъ монастыряхъ, богатыхъ средствами книжнаго образованія, поставило его въ уровень съ тогдашними литературными требованіями агіобіографіи. Многочисленные тексты, приводимые Епифаніемъ въ обоихъ житіяхъ, показываютъ близкое знакомство его съ Св. Писаніемъ; по цитатамъ въ трудахъ его видно также, что онъ читалъ хронографы, палею, лѣствицу, патерикъ и другіе церковно-историческіе источники, также сочиненіе черноризца Храбра. Въ житіи Сергія онъ приводитъ выдержки изъ житій Алипія и Симеона столпниковъ, Ѳеодора Сикеота, Евѳимія Великаго, Антонія, Ѳеодора Едесскаго, Саввы Освященнаго, Ѳеодосія и Петра митрополита по редакціи Кипріана; наконецъ характеръ изложенія обличаетъ въ Епифаніѣ обширную начитанность въ литературѣ церковнаго краснорѣчія. О житіи Сергія онъ самъ разсказываетъ, что принялся за его отдѣлку 26 лѣтъ спустя по смерти святаго, т.-е. въ 1417—1418 г. Нѣтъ ясныхъ указаній на время, когда написано житіе Стефана: живость чувства скорби, сказывающагося въ похвалѣ Стефану, и нѣкоторыя выраженія въ ней дѣлаютъ вѣроятнымъ мнѣніе, что житіе написано вскорѣ по смерти епископа (1396). [11]). Во всякомъ случаѣ оно старше житія Сергіева, написаннаго Епифаніемъ въ послѣдніе годы жизни: судя потому, что въ послѣднемъ онъ не говоритъ объ обрѣтеніи мощей святаго въ 1421 г., онъ жилъ не долго послѣ 1418 [12]).

---

[11]) Преосв. Макарія, Ист. Р. Ц. V, 231. Архіеп. Филаретъ (Обзоръ I, 120) думаетъ, что житіе написано спустя годъ по смерти Стефана, а «плачъ церкви пермской» нѣсколько позже,—неизвѣстно, на какомъ основаніи.

[12]) Въ житіи Сергія Епифаній дѣлаетъ намекъ еще на одинъ трудъ, повидимому задуманный имъ; хотя неизвѣстно, успѣлъ ли онъ его исполнить

Лѣтописецъ XV вѣка замѣчаетъ въ концѣ краткаго некролога, который онъ приложилъ къ извѣстію о смерти Стефана: «есть же отъ житія его и книгы сложены, имущи тетратей съ двадесять; здѣ же мало нѣчто изрекохъ о немъ» [13]). Очеркъ лѣтописца составленъ по житію, написанному Епифаніемъ, которое по размѣрамъ своимъ, дѣйствительно, принадлежитъ къ числу самыхъ обширныхъ древнерусскихъ житій. Это произошло главнымъ образомъ отъ того, что Епифаній далъ въ своемъ трудѣ широкій просторъ какъ краснорѣчію своего пера, такъ и богатому запасу своей начитанности. Былъ ли онъ на Аѳонѣ и въ другихъ православныхъ центрахъ просвѣщенія или нѣтъ,—но онъ былъ хорошо знакомъ съ современной ему русской книжностью и въ совершенствѣ усвоилъ пріемы образцовыхъ произведеній церковнаго витійства на славянскомъ языкѣ, переводныхъ или оригинальныхъ, которыя стали размножаться въ русской письменности съ его времени. По житію Стефана можно составить значительный лексиконъ тѣхъ искусственныхъ, чуждыхъ русскому языку по своему грамматическому образованію словъ, которыя вносила въ книжный языкъ древней Руси южно-славянская письменность [14]). Реторическія фигуры и всевозможныя амплификаціи разсѣяны

или нѣтъ. Въ разсказѣ о постриженіи Ѳеодора, племянника Сергіева, бывшаго потомъ ростовскимъ архіепископомъ, замѣчено: «прочая же его дѣяніа индѣ напишутся, яко убо много времени подобна требующа слово (синод. № 90, л. 58).» Сохранившаяся біографія Ѳеодора есть компиляція, составленная въ XVII в., въ которой не находимъ слѣдовъ существованія его древняго житія. Списокъ ея въ синод. 1723 г. № 580, л. 232—251.

[13]) Этотъ некрологъ занесенъ въ лѣтописный сборникъ XVI в. (П. С. Р. Лѣт. VIII, 69—70), но въ такомъ видѣ, какой могъ быть данъ ему лѣтописцемъ XV в., «нынѣ въ послѣднее время седмыа тысящи, на останочномъ стѣ» и когда еще живы были «его житію и добродѣтели мнози свидѣтели» Намъ не удалось найти житіе въ сп. XV в.; даже въ XVI в. полные списки его рѣдки. Самый ранній намъ извѣстный списокъ начала XVI вѣка въ син. Ч. Мин. до-макарьевскаго состава, № 91, л. 650—777. Житіе издано въ Пам. стар. р. лит. IV, 119.

[14]) Наприм. *скоровыченіе, быстрость, доброразумиченъ, умѣтельство* и т. под.

въ житіи съ изобиліемъ утомительнымъ; авторъ не любитъ разсказывать и размышлять просто, но облекаетъ часто одну и ту же мысль въ нѣсколько тавтологическихъ оборотовъ; для характеристики святаго онъ набираетъ въ одномъ мѣстѣ 20, въ другомъ 25 эпитетовъ, и почти всѣ они — разные [15]). Онъ самъ очень удачно характеризуетъ свое изложеніе, называя его «плетеніемъ словесъ.» Столь же щедро разсыпаетъ онъ свою ученость въ обширныхъ экзегетическихъ или церковно-историческихъ отступленіяхъ, которыми часто прерывается его разсказъ. Въ подтвержденіе своихъ словъ онъ выписываетъ иногда 5, даже 8 текстовъ; на вопросъ, какимъ образомъ апостолы не достигли пермской земли, онъ дѣлаетъ подробный очеркъ исторіи апостольской проповѣди и потомъ толкуетъ евангельскую притчу о наймѣ дѣлателей человѣкомъ домовитымъ, примѣняя ее къ пермякамъ; въ разсказѣ о построеніи Стефаномъ устьвымской церкви онъ останавливается на внутреннемъ смыслѣ факта, что она была освящена во имя Благовѣщенія, и изъясняетъ церковно-историческое значеніе марта мѣсяца по палеѣ или другому подобному источнику. Въ повѣсть о борьбѣ Стефана съ пермскимъ волхвомъ Памомъ вставлено многословное богословское преніе между ними, въ которомъ трудно отыскать дѣйствительныя историческія черты, сообщенныя Стефаномъ, и скорѣе можно видѣть полемическое разсужденіе самого автора въ формѣ діалога на тему о превосходствѣ христіанства предъ язычествомъ. Встрѣчаемъ въ житіи цѣлую статью, составленную изъ текстовъ о призваніи язычниковъ въ христіанскую церковь; за этой статьей слѣдуетъ другая, еще обширнѣе, объ азбукѣ пермской, изобрѣтенной Стефаномъ, гдѣ, подражая монаху Храбру и пользуясь его сочиненіемъ, авторъ излагаетъ происхожденіе еврейскаго, эллинскаго и славянскаго алфавита, и потомъ говоритъ о превосходствѣ славянской и пермской грамоты предъ эллинской.

---

[15]) Пам. стар. р. лит. IV, 160 и 169.

Наконецъ житіе завершается похвалой святому въ формѣ, обнаруживающей стремленіе къ художественности: въ трехъ статьяхъ («плачахъ») являются съ длинными монологами пермскіе люди, пермская церковь и біографъ, сѣтующіе о кончинѣ епископа, самъ Стефанъ, обращающійся къ Господу съ молитвою о церкви, и Господь, прославляющій пермскаго апостола. Такая оригинальная форма нохвальнаго слова безраздѣльно принадлежитъ одному Епифанію: ни въ одномъ греческомъ переводномъ житіи не могъ онъ найти ея, и ни одно русское позднѣйшее, заимствуя отдѣльныя мѣста изъ похвалы Епифанія, не отважилось воспроизвести ея литературную форму. Вообще Епифаній въ своемъ твореніи больше проповѣдникъ, чѣмъ біографъ, и въ смѣшеніи житія съ церковнымъ панегирикомъ идетъ гораздо дальше Кипріана. Историческій разсказъ о Стефанѣ въ потокѣ авторскаго витійства является скудными отрывками; собравъ ихъ, получимъ фактическое содержаніе, не соотвѣтствующее обильнымъ источникамъ, какими, повидимому, располагалъ Епифаній и на которые онъ самъ указываетъ въ предисловіи. Младшій братъ Стефана по иночеству, онъ зналъ о немъ иное по слуху или «отъ старыхъ мужъ»; это, очевидно, относится къ первой порѣ жизни Стефана на родинѣ, въ Устюгѣ, и къ тѣмъ годамъ, которые онъ прожилъ въ ростовскомъ монастырѣ до вступленія сюда Епифанія. Другое «и своима очима видѣхъ», замѣчаетъ онъ о времени, проведенномъ вмѣстѣ въ монастырѣ. Потомъ ученики Стефана разсказывали ему о его учительствѣ и управленіи, т. е. о дѣятельности въ Перми; объ этомъ слышалъ онъ разсказы и отъ самого Стефана, встрѣчаясь съ нимъ во время своей жизни въ Сергіевомъ монастырѣ: на это, по нашему мнѣнію, намекаетъ Епифаній словами: «иное же и съ самѣмъ бесѣдовахъ многажды и отъ того навыкъ.» Въ самомъ изложеніи Епифанія замѣтны слѣды этихъ бесѣдъ съ Стефаномъ: разсказъ о борьбѣ его съ волхвомъ заканчивается словами епископа, которыя біографъ запомнилъ изъ его разсказа объ этомъ: «преподобный же рече: преніе же наше еже съ влъхвомъ,

въ немъ же мало не скончася надъ нами одно слово: проидохомъ сквозѣ огнь и воду и изведены въ покой; но обаче отшедшю влъхву обрѣтохомъ покой.» Свойство источниковъ отразилось на изложеніи Епифанія. Въ разсказѣ о проповѣди святаго въ Перми есть живыя черты, схваченныя прямо со словъ Стефана или его сотрудниковъ и оставленныя авторомъ въ нетронутомъ реторикой видѣ: успѣху проповѣди болѣе всего помогло разочарованіе пермянъ въ своихъ страшныхъ, неприкосновенныхъ идолахъ, которые позволяли Стефану безнаказанно бить ихъ обухомъ въ лобъ и истреблять, и на угрозу волхва напустить боговъ на Стефана, новокрещенные отвѣчаютъ: «поснималъ онъ съ славныхъ кумировъ священныя пелены и ихъ безъ вреда износилъ ученикъ и отрокъ его Матвѣйка, нашъ же крещеный пермякъ; что сдѣлаютъ твои идолы учителю?» Но авторъ при своемъ многословіи не можетъ послѣдовательно изложить ходъ обращенія Перми; онъ передаетъ объ этомъ безъ связи рядъ отдѣльныхъ случаевъ и ихъ иногда не договариваетъ до конца: однажды раздраженная толпа язычниковъ съ луками напала на одинокаго Стефана, онъ держитъ къ нимъ витіеватую рѣчь со множествомъ текстовъ, но чѣмъ кончилось столкновеніе, житіе не говоритъ ни слова [16]). Точно также, кромѣ селенія Устьвыми, гдѣ построена была первая въ Перми церковь съ обителью, Епифаній не указываетъ другихъ мѣстъ дѣятельности Стефана въ Перми. Довольствуясь общими, самыми крупными біографическими чертами, авторъ вообще опускалъ въ разсказѣ подробности или передавалъ ихъ въ неопредѣленномъ видѣ, безъ обстоятельныхъ указаній, какія могъ получить отъ разсказчиковъ; многаго и не сохранила его память до того времени, когда онъ принялся за житіе [17]).

---

[16]) До-мак. Ч. Мин. № 91, л. 678—679. Пам. стар. р. лит. IV, 131—132.

[17]) Нѣкоторыя изъ опущенныхъ подробностей записаны въ лѣтописяхъ, наприм. о поѣздкѣ Стефана въ Новгородъ въ 1386 г. и въ Москву въ 1390 г. (П. С. Р. Л. IV, 94. XV, 445). Другія уцѣлѣли въ преданіи: таково извѣстіе, что проповѣдь свою Стефанъ началъ съ зырянскаго села Котласа, при слія-

Здѣсь же источникъ неясности хронологическихъ указаній житія. Стефанъ постригся въ ростовскомъ монастырѣ юношей, прочитавшимъ уже многія книги Ветхаго и Новаго Завѣта, при ростовскомъ епископѣ Парѳеніѣ, а при епископѣ Арсеніѣ поставленъ діакономъ. Ни о томъ, ни о другомъ епископѣ нѣтъ точныхъ извѣстій въ лѣтописи. Въ спискѣ ростовскихъ епископовъ Парѳеній стоитъ между Петромъ, умершимъ въ 1365 г., и Арсеніемъ; но его нѣтъ между ними въ перечнѣ епископовъ, рукоположенныхъ митрополитомъ Алексіемъ [18]). По отмѣткамъ лѣтописей о времени поставленія нѣкоторыхъ изъ нихъ видно, что епископы исчислены въ перечнѣ въ хронологическомъ порядкѣ рукоположенія: такъ какъ здѣсь за Арсеніемъ ростовскимъ слѣдуетъ Евѳимій тверской, то поставленіе перваго относится ко времени между 1365 г., когда Парѳеній занялъ мѣсто Петра, и 1374 [19]). По смерти Алексія, повелѣніемъ Митяя, говоритъ житіе, слѣд. 1378 г., Стефанъ поставленъ въ іеромонаха. Въ слѣдъ затѣмъ Епифаній говоритъ объ изученіи Стефаномъ пермскаго языка, о составленіи пермской грамоты и переводѣ русскихъ книгъ на пермскій, потомъ объ изученіи греческаго языка. Эти труды разсказаны не совсѣмъ на мѣстѣ, ибо не могли быть дѣломъ 1—2 лѣтъ, а вскорѣ, «на Москвѣ не сущу никому же митрополиту, Алексѣю убо къ Господу отшедшю, а другому не у пришедшю», слѣд. въ 1379—1380 г. Стефанъ уже отправился въ Пермь. Самъ Епифаній замѣчаетъ, что обращеніе Перми «издавна сдумано бяше» у Стефана, а пермскому языку всего скорѣе могъ онъ научиться еще на родинѣ, въ Устюгѣ, вблизи пермскаго края. Въ статьѣ объ азбукѣ пермской ея изобрѣтеніе и переводъ книгъ также отнесены ко времени, когда на

ніи Вычегды съ Двиной, преданіе объ устьвымской березѣ, которую боготворили зыряне, и о выселеніи волхва Пама съ упорными послѣдователями изъ Перми. Ист. гор. Соли Вычегодской, А. Соснина. 1789. Рукоп. гр. А. С. Уварова, № 441, л. 123. Волог. Губ. Вѣд. 1850, статья «Устьвымъ,» № 9

[18]) П. С. Р. Л. VIII, 69. Ник. IV, 8 и 62.

[19]) Ник. IV, 40.

Руси не было митрополита; но тутъ же Епифаній замѣчаетъ опредѣленнѣе, что это было недавно, «яко *мню* отъ с. міру въ л. 6883 (1375)», когда слѣд. еще былъ живъ Алексій. Здѣсь соединены разновременныя извѣстія. Епифаній не зналъ точно хода приготовленія Стефана къ проповѣди, которое началось до вступленія Епифанія въ ростовскій монастырь; но онъ запомнилъ или слышалъ послѣ толки современниковъ о пермской азбукѣ Стефана: до сихъ поръ не было въ Перми грамоты, жили безъ нея; теперь ли, на исходѣ седьмой тысячи, только за 120 лѣтъ до кончины вѣка, грамоту замышлять! Отсюда видно, что изобрѣтеніе Стефана стало извѣстно около 1372 г. Но книги переводились на пермскій языкъ уже при Епифаніѣ, въ послѣдніе годы жизни Стефана въ ростовскомъ монастырѣ, и объявлены въ Москвѣ, когда Стефанъ ходилъ туда за благословеніемъ на проповѣдь. Принявъ, что Стефанъ сталъ іеромонахомъ лѣтъ 30-ти, можно приблизительно опредѣлить время главнѣйшихъ событій его жизни. Родившись въ концѣ первой половины XIV в., онъ постригся лѣтъ 18-ти, «еще младъ буда въ уности», около 1366 г., когда епископомъ въ Ростовѣ былъ Парѳеній; около 1372 г., при епископѣ Арсеніѣ, онъ сталъ діакономъ и тогда же узнали о его пермской азбукѣ. По лѣтописи, онъ посвященъ въ епископа Перми въ 1383, не имѣя еще повидимому и 40 лѣтъ отъ роду: не задолго до этого, старый волхвъ Памъ, убѣждая повокрещенныхъ пермянъ отстать отъ Стефана, говорилъ: меня слушайте, старца и вашего давняго учителя, а не этого русина, «уна суща возрастомъ, лѣты же предо мною яко сына и яко внука мнѣ.»

Другой трудъ Епифанія не сохранилъ своего первоначальнаго вида, какъ житіе Стефана: по крайней мѣрѣ доселѣ неизвѣстенъ списокъ, который можно было бы признать подлиннымъ текстомъ написаннаго Епифаніемъ житія Сергія, безъ дополненій, внесенныхъ въ него позднѣйшей рукой. Однакожъ есть указанія, съ помощію которыхъ можно отдѣлить эти дополненія отъ Епифаніева труда. Во всѣхъ спискахъ его раз-

сказъ о кончинѣ Сергія сопровождается повѣстью о проявленіи мощей святаго и рядомъ чудесъ, заключающихся послѣсловіемъ другаго автора, Пахомія Логоѳета. Въ предисловіи къ житію авторъ излагаетъ программу предпринятаго труда: «нынѣ же, аще Богъ подасть ми, хотѣлъ убо быхъ писати отъ самого рожденіа его, и младеньство и дѣтьство, и въ юности и во иночествѣ и во игуменьствѣ, и до самого преставленіа его.» Изъ послѣсловія Пахомія Логоѳета видно, какъ исполнилъ эту программу Епифаній: сербъ пишетъ объ ученикѣ-біографѣ Сергія, что онъ «по ряду сказаше о рожденіи его и о възрасту, и о чудотвореніи (при жизни), о житіи же и о преставленіи.» Оба извѣстія согласно говорятъ, что разсказъ Епифанія не простирался далѣе кончины святаго. Этимъ подтверждается приведенное выше его же указаніе, что онъ началъ окончательно отдѣлывать біографію Сергія 26 лѣтъ спустя по смерти послѣдняго (1417—1418), слѣд. не могъ имѣть и намѣренія разсказать о обрѣтеніи мощей, произшедшемъ 30 лѣтъ спустя по смерти Сергія. Неизвѣстно, дожилъ ли Епифаній до этого событія; но въ разсказѣ житія о кончинѣ Сергія есть черта, подтверждающая выводъ, что именно здѣсь прервалъ Епифаній свою повѣсть, дописавъ ее раньше обрѣтенія: «не въ много же простремъ слово, — пишетъ онъ въ концѣ статьи о смерти Сергія,—кто бо възможетъ по достоанію святаго *ублажити?*» Въ этихъ словахъ можно только видѣть обѣщаніе автора приложить къ житію похвалу святому, уже начатую въ статьѣ о кончинѣ его; между тѣмъ въ сохранившихся спискахъ житія далѣе читаемъ разсказъ о проявленіи мощей, очевидно, другаго автора: «приложено же и се да будетъ къ предреченнымъ еже о обрѣтеніи мощей святаго.» Пахомій въ своей редакціи житія Сергія, изложивъ кончину его почти дословно сходно съ Епифаніемъ, опустилъ выписанное обѣщаніе, ибо имѣлъ въ виду разсказать дальше о обрѣтеніи и чудесахъ, за нимъ слѣдовавшихъ. Сочиненіе Епифанія встрѣчается обыкновенно въ спискахъ XVI и XVII в.; списокъ XV в.—чрезвычайная рѣдкость. Вообще его біографія

Сергія была мало распространена въ древне-русской письменности [20]). Это объясняется легко: другой менѣе талантливый, но болѣе популярный писатель Пахомій передѣлалъ трудъ Епифанія прежде, чѣмъ онъ распространился въ читающей средѣ, а писцы потомъ охотнѣе переписывали болѣе краткую пахоміевскую редакцію, чѣмъ обширный трудъ Епифанія. Въ библіотекѣ Сергіева монастыря сохранилось 9 списковъ редакціи Пахомія XV в., но не уцѣлѣло ни одного современнаго имъ списка Епифаніева труда; даже отъ XVI в. дошелъ только одинъ его списокъ, если не ошибаемся. Притомъ многія статьи въ пахоміевской редакціи изложены дословно сходно съ епифаніевской. Все это, вмѣстѣ съ позднѣйшими прибавками, неразлучно сопровождающими епифаніевскій текстъ въ уцѣлѣвшихъ спискахъ, можетъ возбудить сомнѣніе, принадлежитъ ли этотъ текстъ перу Сергіева ученика, не есть ли онъ произведеніе редактора XVI в., въ иныхъ мѣстахъ передѣлавшаго изложеніе Пахомія, въ другихъ переписавшаго его дословно. Это сомнѣніе устраняется однимъ куріознымъ спискомъ житія XV в. [21]). Здѣсь статьи, входящія въ составъ Епифаніева труда, расположены не въ томъ порядкѣ, какъ въ другихъ его спискахъ, но текстъ большей части ихъ совершенно одинаковъ съ послѣдними; немногія статьи напротивъ изложены въ томъ видѣ, какъ ихъ передѣлалъ Пахомій; нѣкоторыя наконецъ переписаны дважды, въ одномъ мѣстѣ сходно съ епифаніевскимъ текстомъ, въ другомъ — съ пахоміевскимъ. Отсюда видно, что уже редакторъ XV в. имѣлъ передъ собой два различные текста житія и одинъ изъ нихъ — тотъ самый,

---

[20]) Основаніемъ для разбора этого труда Епифанія служили намъ списки его XVI в. въ библ. Тр. Серг. л. № 698, л. 1—156, въ сб. волокол. моск. д. акад. № 644, л. 260—407, въ сб. синод. № 90, л. 1—119, XVI—XVII в. въ сб. мнѣ принадлежащемъ, и въ Милют. Ч. Мин. сент., л. 822—1028, послѣдній безъ предисловія.

[21]) Этотъ единственный сп. XV в., въ которомъ мы встрѣтили текстъ Епифанія, въ рук. Ундольскаго № 370; первые листы его съ предисловіемъ и началомъ житія утрачены. О составѣ его см. еще ниже, въ разборѣ позднѣйшихъ статей, прибавленныхъ къ сочиненію Епифанія.

который въ спискахъ XVI вѣка приписывается Епифанію. Далѣе, указанное сомнѣніе не можетъ касаться предисловія къ житію: здѣсь авторъ самъ говоритъ о себѣ какъ объ ученикѣ Сергія и очевидцѣ его послѣднихъ подвиговъ, и въ числѣ старцевъ монастыря, повѣдавшихъ ему о болѣе раннемъ времени жизни святаго, упоминаетъ Стефана, его старшаго брата. Но и въ самомъ житіи, разсказывая событія начальной поры монастыря, авторъ иногда ссылается на ихъ свидѣтелей и очевидцевъ, которыхъ не могъ застать въ монастырѣ Пахомій, пришедшій почти сто лѣтъ спустя послѣ того [22]). Наконецъ характеръ изложенія въ житіи Сергія, извѣстные литературные пріемы и даже отдѣльныя фразы напоминаютъ перо біографа Стефана пермскаго. Отдѣливъ такимъ образомъ отъ позднѣйшихъ добавленій подлинный текстъ Епифанія въ редакціи житія, обозначаемой въ спискахъ его именемъ, легко замѣтить и въ самомъ этомъ текстѣ вставки другой руки, впрочемъ очень немногія. Къ разсказу объ основаніи московскаго Андроникова монастыря прибавлено извѣстіе о преемникѣ Андроника, игуменѣ Саввѣ и о посмертномъ исцѣленіи послѣднимъ ученика своего Ефрема. Савва, сколько можно заключать по неяснымъ извѣстіямъ о немъ, умеръ до 1418 г., и замѣтку о немъ могъ написать Епифаній, но не этому біографу Сергія принадлежитъ слѣдующій затѣмъ разсказъ о построеніи и украшеніи каменной церкви въ монастырѣ преемникомъ Саввы Александромъ и живописцемъ Андреемъ Рублевымъ съ извѣстіемъ о смерти обоихъ, ибо это было много лѣтъ спустя послѣ 1418 г. [23]). Точно также въ разсказѣ

---

[22]) Эти ссылки въ разсказѣ о постриженіи Сергія и о воскресеніи отрока.

[23]) Нѣтъ точныхъ извѣстій о времени, когда правили монастыремъ Андрониковымъ игумены Савва и Александръ; можно только сказать, что въ первой четверти XV в. (Ист. опис. моск. Спасо-Андрон. мон., стр. 8 и 13). По статьѣ о проявленіи мощей Сергія въ житіи его и по житію Никона, Андрей Рублевъ умеръ вскорѣ по окончаніи каменнаго Троицкаго собора надъ гробомъ Сергія, незадолго до кончины Никона († 1428). Ефремъ былъ игуменомъ въ Андрониковѣ мон. послѣ Александра, но въ житіи Сергія о немъ замѣчено только, что онъ священноинокъ и ученикъ Саввы, «его же свѣдятъ мнози въ наша лѣта.» Такъ могъ сказать и Епифаній.

о кончинѣ Сергія вставлена замѣтка объ ученикѣ и преемникѣ его Никонѣ: «иже послѣди явлена его въ чюдесѣхъ показа, предводящее слово скажетъ.» Это намекъ на одно чудо (о Симеонѣ Антоновѣ), разсказанное въ позднѣйшемъ прибавленіи къ труду Епифанія и бывшее уже по смерти Никона.

Житіе Сергія не чуждо литературныхъ особенностей, отмѣченныхъ въ разборѣ житія Стефана: то же неумѣнье разсказывать кратко и ясно, та же наклонность вставлять въ разсказъ длинный рядъ текстовъ и вдаваться въ историческое или символическое толкованіе событій. Но это житіе, говоря вообще, богаче фактическимъ содержаніемъ въ сравненіи съ другимъ произведеніемъ Епифанія и сообщаетъ гораздо больше живыхъ чертъ, возможныхъ со стороны современника. Это объясняется многолѣтней жизнью автора на глазахъ Сергія, близкимъ знакомствомъ его съ мѣстомъ описываемыхъ событій, чего не достаетъ въ житіи Стефана, наконецъ обиліемъ живыхъ свидѣтелей жизни святаго. Не лишены интереса разсѣянныя въ предисловіи къ житію замѣтки Епифанія о томъ, какъ писалась эта біографія. Многое онъ самъ видѣлъ и слышалъ отъ Сергія; другое сообщили ему келейникъ Сергія, «вслѣдъ его ходившій время не мало и възліавшій на руку его воду», потомъ братъ святаго Стефанъ, старцы, помнившіе рожденіе и жизнь Сергія до постриженія, другіе старцы, очевидцы постриженія его и дальнѣйшей жизни; для каждой поры въ жизни святаго Епифаній еще засталъ въ монастырѣ живыхъ свидѣтелей—очевидцевъ. Въ самомъ житіи встрѣчаемъ черты, подтверждающія эти сообщенія автора: онъ могъ назвать по имени священника, который крестилъ Сергія; зналъ діакона Елисея, отецъ котораго Онисимъ, такъ же діаконъ, является въ числѣ первыхъ иноковъ, пришедшихъ въ пустыню къ Сергію, а родственники этого Онисима, по разсказу Епифанія, пришли въ Радонежъ изъ ростовской области вмѣстѣ съ отцомъ Сергія и другими ростовскими переселенцами. Пользуясь такими источниками, Епифаній черезъ годъ или два по смерти Сергія первый началъ писать о его жизни, но только для себя, не для публики, «за-

паса ради и памяти ради»; описанныя такимъ образомъ «нѣкія главизны» о житіи старца, въ свиткахъ и тетрадяхъ, не приведенныя въ порядокъ, лѣтъ 20 лежали у автора, ждавшаго, не будетъ ли кто другой писать о томъ же. Узнавъ, что никто нигдѣ не пишетъ, Епифаній посовѣтовался съ старцами разумными и чрезъ 26 лѣтъ послѣ кончины Сергія принялся писать его житіе «по ряду», т.-е. приводить въ порядокъ, дополнять и отдѣлывать свои старые свитки и тетради. Но Епифанію, очевидно, не вполнѣ удалось достигнуть этого, и расположеніе отдѣльныхъ «главизнъ» въ его трудѣ по сохранившимся спискамъ не соотвѣтствуетъ порядку разсказываемыхъ событій, что затрудняетъ пользованіе житіемъ, какъ историческимъ источникомъ. Это затрудненіе увеличивается еще неясностью хронологическихъ указаній самого автора и ошибками писцовъ. Не разъяснены извѣстія о времени рожденія и смерти Сергія. Шевыревъ прочиталъ въ какомъ-то спискѣ епифаніевскаго житія его, что онъ скончался 6905 г. [24]). Но противъ этого 1) большая часть списковъ этой редакціи житія, помѣчающихъ время событія 6900 г.. (25 сент. 1391); 2) всѣ намъ извѣстные списки пахоміевской редакціи XV в., числомъ болѣе 10, выставляющіе тотъ же годъ; 3) показанія лѣтописей, которыя записали извѣстіе о кончинѣ Сергія; 4) авторитетъ монаховъ Сергіева монастыря, современниковъ Пахомія. Одинъ списокъ пахоміевской редакціи, писанный въ монастырѣ въ 1459 г., сопровождается припиской руки, переписавшей житіе: «въ лѣто 6900, мѣс. сентевріа 25 преставися Сергій чюдотворецъ, а живъ лѣтъ 78; въ л. 6967, индикта 6, вруцѣлѣто 6... отъ сего лѣта Сергію чюдотворцу настала година 67, а Никону игумену 31 година» [25]). Далѣе, къ извѣстію о годѣ смерти Сергія списки

---

[24]) Ист. Р. Словес., ч. 3, стр. 153.

[25]) Эта пасхальная приписка 1459 г. въ рук. Тр. Серг. Л. № 264, л. 147, Только въ одномъ довольно позднемъ сп. епифаніевской ред., по синод. рук. № 90, встрѣтили мы годъ смерти Сергія 6905. Эта ошибка, по вѣроятному объясненію архіеп. Филарета, произошла отъ того, что букву *е*, которой оканчивалась цифра (лѣто 6900-е), писцы приняли за цифру и по-

житія обыкновенно прибавляютъ замѣтку, что святой жилъ 78 лѣтъ; но въ началѣ житія Епифаній говоритъ, что Сергій родился «въ княженіе великое тверьское, при вел. кн. Димитріѣ Михайловичи, егда бысть рать Ахмулова», т.-е. въ 1322 г. Дѣлаютъ различные выходы изъ этихъ противорѣчивыхъ извѣстій одного и того же памятника. Одни стараются примирить несогласныя извѣстія, отыскивая между ними средину; если по одному показанію Сергій родился въ 1322 г., а по другому въ 1318, то полагаютъ время рожденія Сергія между 1318—1322 г., приблизительно около 1320 г. [26]). Но хронологическія показанія источниковъ — не мнѣнія ученыхъ и мирить ихъ съ помощію средины значитъ прибавлять къ двумъ несходнымъ и сомнительнымъ показаніямъ источниковъ свое третье, сочиненное. Арх. Филаретъ избралъ другой болѣе рѣшительный путь: принявъ извѣстіе большей части списковъ житія о кончинѣ Сергія въ 6900 г. и о 78 годахъ его жизни, онъ посредствомъ вычитанія получаетъ для рожденія святаго 1313 г., и затѣмъ отвергаетъ всѣ другія показанія, не примиряя ихъ [27]). Но кромѣ того, что не указаны причины предпочтенія одного показанія житія другому, новое извѣстіе арх. Филарета вступаетъ въ противорѣчіе съ другими показаніями Епифанія. Сергій постригся 23 лѣтъ, по словамъ Епифанія, слѣд. въ 1336—1337 г., по выводу Филарета о времени его рожденія; троицкая церковь въ пустынѣ построена Сергіемъ раньше этого съ помощію старшаго брата Стефана, уже овдовѣвшаго и постригшагося; слѣд. сынъ послѣдняго Иванъ, будущій игуменъ симоновскій Ѳедоръ, родился еще раньше;

ставили подъ титломъ. Р. Свв., сент., прим. 264. Кончина Сергія записана подъ 6900 г. въ лѣт. троицкой, софійскихъ и воскресенской; первая, древнѣйшая по составу, передаетъ о Сергіѣ извѣстія, которыхъ нѣтъ въ житіи и которыя записаны повидимому современникомъ, напр. о болѣзни Сергія въ 1375. П. С. Р. Л. I, 232 и 233. V, 245. VI, 119. VIII, 62.

[26]) Преосв. Макарія—Ист. Р. Ц. IV, 352; авторъ принимаетъ извѣстія о смерти Сергія въ 6905 г. и о 78 годахъ жизни святаго.

[27]) Р. Свят., сент., стр. 126.

онъ постриженъ уже игуменомъ Сергіемъ, слѣд. не раньше 1353 г., и по разсказу Епифанія 10—12 лѣтъ, слѣд. не позже 1347 года, по хронологіи Филарета: недостаетъ 6 — 7 лѣтъ, чтобы помирить ученаго изслѣдователя съ ученикомъ Сергія. Далѣе, упомянутая церковь построена въ княженіе Симеона, по разсказу Епифанія, слѣд. не раньше 1341 г., а по хронологіи Филарета не позже 1335 г.; опять не достаетъ 6—7 лѣтъ [28]). Такъ какъ изъ двухъ противорѣчивыхъ показаній источника одно непремѣнно ложно, остается оцѣнить сравнительно признаки вѣроятности каждаго и принять одно изъ двухъ, или 78 лѣтъ жизни Сергія или рожденіе его въ 1322 г. Епифаній слышалъ отъ старцевъ, что святой родился въ великокняженіе Димитрія тверскаго, когда была рать Ахмылова; но они не сказали и Епифаній не зналъ, когда, въ какомъ году это было, иначе онъ сообразилъ бы, что въ 1391 году Сергію не было 78 лѣтъ. Еслибы житіе помѣтило событіе 1322 г., въ его показаніи, при противорѣчіи съ другимъ, можно было бы усомниться, подозрѣвая ошибку автора или писца; но оно передаетъ извѣстіе въ формѣ, которая сама по себѣ внушаетъ довѣріе. Такова обычная народная хронологія: она считаетъ не годами, а событіями и рѣдко ошибается. Она запомнила, что Сергій родился при великомъ князѣ Димитріѣ, который въ одинъ годъ съ нашествіемъ Ахмыла и на короткое время «подъялъ» великое княженіе подъ Юріемъ московскимъ. Съ другой стороны, въ годъ смерти Сергія едвали были въ его монастырѣ люди, помнившіе его рожденіе и дѣтство; тѣмъ менѣе можно предположить ихъ

[28]) Это послѣднее противорѣчіе замѣчаетъ самъ Филаретъ, но устраняетъ его посредствомъ натяжки. У Епифанія написано: «священа бысть церкви во имя св. Троица благословеніемъ преосв. архіеп. Ѳеогноста — при вел. кн. Симеонѣ Ивановичѣ, мню убо еже рещи въ начало княженія его.» Филаретъ замѣчаетъ: «ясно, что Епифаній, говоря объ освященіи храма при к. Симеонѣ, говоритъ гадательно (тамъ же, прим. 237)». Но ясно именно не это: Епифаній хорошо знаетъ, что церковь освящена при Ѳеогностѣ и Симеонѣ, а гадательно говоритъ только о томъ, въ какую пору княженія Симеона было это.

присутствіе чрезъ 26 лѣтъ послѣ, когда дописывалось житіе, а поколѣніе младшихъ современниковъ Сергія въ обители его, къ которому принадлежалъ авторъ, легко могло ошибиться въ счетѣ лѣтъ святаго. Вообще въ этомъ послѣднемъ извѣстіи, если даже оно записано самимъ Епифаніемъ, скорѣе можно предположить неточность, чѣмъ въ извѣстіи о времени рожденія; еще менѣе удерживаетъ оно цѣны, если вставлено въ текстъ Епифанія позднѣйшей рукой, что болѣе вѣроятно [29]). Наконецъ, Епифаніево извѣстіе о времени рожденія Сергія не только согласно съ дальнѣйшими хронологическими показаніями житія, но и бросаетъ свѣтъ на нѣкоторыя темныя черты послѣдняго и возстановляетъ приблизительную хронологію главнѣйшихъ событій въ исторіи монастыря. Переселеніе Сергіева отца съ другими ростовцами въ Радонежъ Епифаній объясняетъ съ одной стороны московскими насиліями, начавшимися въ Ростовѣ при великомъ князѣ Іоаннѣ Калитѣ, слѣдовательно послѣ 1328 г., съ другой—льготами, манившими переселенцевъ въ Радонежъ, который былъ отданъ Калитой меньшему сыну Андрею. Но по двумъ духовнымъ Калиты, писаннымъ въ 1328 г., Радонежъ завѣщанъ великой княгинѣ Еленѣ съ меньшими дѣтьми, а не Андрею, которому назначенъ особый удѣлъ [30]). Отсюда слѣдуетъ, что эта весь, какъ называетъ ее Епифаній, отошла къ удѣлу Андрея вслѣдствіе новаго раздѣла по смерти княгини Елены, которая умерла по лѣтописи въ 1332 г. Находимъ подтвержденіе извѣстію Епифанія: въ 1373 г. Радонежъ является по лѣтописи въ вотчинѣ Андреева сына Владиміра, а по духовной Симеона 1353 г. Владиміръ «вѣдаетъ уѣздъ отца своего» [31]). Такимъ образомъ переселеніе

[29]) Въ большей части списковъ пахоміевской редакціи и притомъ въ древнѣйшихъ это извѣстіе является въ текстѣ вставкой, его разрывающей и перенесенной съ полей: «чистую свою и священную душу Господеви предасть, живъ преподобный всѣхъ лѣтъ 70 и 8, въ лѣто 6900.» Такъ въ синод. сп. 1459 г. № 637, *л.* 44, въ сп. Серг. библ. XV в. № 116 и др.

[30]) Собр. гос. грам. и дог. I, №№ 21 и 22; здѣсь же меньшими дѣтьми названы дочери Марья и Ѳедосья.

[31]) Ник. IV 39. Собр. гос. грам. и дог. I, № 25.

Сергіева отца въ Радонежъ произошло послѣ 1332 г. Съ того времени до удаленія Сергія въ пустыню прошло по житію не мало времени: младшій братъ его Петръ успѣлъ вырости и жениться, а старшій овдовѣть, имѣя двоихъ сыновей, и постричься; родители ихъ со временемъ такъ же постриглись и умерли, поживъ въ иночествѣ «мало лѣтъ,» слѣдовательно не одинъ годъ. Все это подтверждаетъ извѣстіе Епифанія, что церковь Троицы, которою ушедшій въ пустыню Сергій началъ строеніе монастыря, освящена въ княженіе Симеона, т.-е. не раньше 1341 г. Это извѣстіе высказано авторомъ съ увѣренностію, а прибавленная къ нему догадка, что это было въ началѣ княженія Симеона, подкрѣпляется замѣткой житія въ другомъ мѣстѣ, что отъ начала строенія «мѣста того» прошло болѣе 15 лѣтъ до заселенія его окрестностей, что̀ было еще въ княженіе Іоанна, брата Симеонова. [32]) Сергій постригся 23 лѣтъ отъ роду, слѣдовательно въ 1345—1346 г., и вскорѣ стали приходить къ нему монахи; этимъ объясняется замѣчаніе житія, что Сергій жилъ въ пустынномъ уединеніи, не видя лица человѣческаго, года два «или болѣ или менши, не вѣдѣ (не вѣмъ), Богъ вѣсть» [33]). Первымъ монахамъ, просившимся въ пустыню къ Сергію, онъ говоритъ о монастырѣ еще какъ о будущемъ; слѣдовательно братство начало образовываться около пустынника едвали раньше 1346. Сергій принялъ игуменство въ Переяславлѣ, въ отсутствіе митрополита Алексія, отъ Аѳанасія волынскаго, который является въ званіи переяславскаго епископа въ духовной Симеона 1353 г.; это скорѣе можно отнести къ поѣздкѣ Алексія въ Царьградъ въ 1353—1354 г., чѣмъ къ путешествію его туда же въ 1356.

Таковъ приблизительно хронологическій порядокъ событій

---

[32]) Слѣд. до 1359 г. Житіе по синод. рук. № 90, л. 62.

[33]) Тамъ же, л. 44. Въ другомъ мѣстѣ житія (л. 37) читаемъ: «довольна времена и лѣта въ лѣсѣ ономъ пустынномъ мужскы пребываше твердѣйшаа она душа, несумѣнно претерпѣ безъ приближеніа всякого лица человѣча.» Отсюда видно, что онъ жилъ въ пустынѣ уединенно до постриженія и прихода братіи года 3—4 и церковь построена имъ въ 1341—1342 г.

въ первой половинѣ житія; гораздо труднѣе возстановить его во второй. Разсказъ біографа становится подробнѣе, распадается на отрывочные эпизоды, которые, благодаря недостатку хронологическихъ указаній автора, нельзя связать съ другими извѣстными событіями времени. Можно только замѣтить по нѣкоторымъ статьямъ житія, что въ существующихъ спискахъ онѣ расположены безъ хронологической послѣдовательности. Одною изъ послѣднихъ статей является разсказъ о попыткѣ митрополита Алексѣя уговорить Сергія занять послѣ него престолъ русской митрополіи, что̀ было не задолго до смерти митрополита въ 1378 г.; между тѣмъ гораздо прежде помѣщенъ въ житіи разсказъ о пермскомъ епископѣ Стефанѣ, относящійся ко времени послѣ 1383 г., когда Стефанъ сталъ епископомъ. Еще замѣтнѣе эта непослѣдовательность въ томъ, что между разсказами о Стефанѣ и Алексіѣ помѣщенъ рядъ статей о монастыряхъ, основанныхъ подъ руководствомъ Сергія, которые всѣ возникли до посвященія Стефана въ епископы, но нѣкоторые послѣ смерти Алексія. Первымъ въ этомъ ряду монастырей-колоній является Андроникова; о немъ можно только сказать, что онъ основанъ до 1370 г. [34]) Слѣдующій за нимъ въ житіи Симоновъ монастырь основанъ такъ же при Алексіѣ, но неизвѣстно, въ какомъ году; въ позднѣйшемъ житіи Ѳеодора, племянника Сергіева, находимъ извѣстіе, что онъ, первый игуменъ этого монастыря, былъ духовникомъ великаго князя Димитрія и тысяцкаго; отсюда видно, что онъ сталъ игуменомъ до 1374 г., а монастырь, по тому

---

[34]) Житіе митр. Алексія, разсказавъ о построеніи Андроникова монастыря, продолжаетъ: «тако сему бывающу и времени нѣкоему минувшу, св. же Алексѣй митр. отходитъ въ Нижній-Новъградъ.» Это было въ 1370 г. П. С. Р. л. V, 231; VIII, 17. По Ист. росс. іер. (III, 94) монастырь основанъ около 1360 г., по арх. Филарету (Р. Свят., іюнь, 78) въ 1361: ни то, ни другое не подтверждается прямыми указаніями источниковъ. Преданіе, приводимое Филаретомъ (тамъ же, стр. 79), естественнѣе относить къ путешествію Сергія въ Рязань въ 1385 г., а не въ Нижній въ 1365.

же житію, основался задолго до игуменства Ѳеодора. [35]) Слѣдующій за Симоновымъ Дубенскій монастырь основанъ, по разсказу Епифанія, вскорѣ послѣ побѣды надъ Мамаемъ въ 1380 г. Послѣ него житіе разсказываетъ о коломенскомъ Голутвинѣ монастырѣ, время основанія котораго неизвѣстно, и наконецъ о серпуховскомъ Высокомъ, который по лѣтописи построенъ въ 1374 г. [36]) Такимъ образомъ и рядъ статей о монастыряхъ учениковъ Сергіевыхъ не имѣетъ хронологической послѣдовательности. Встрѣчаемъ въ житіи замѣтки, показывающія, что самъ Епифаній затруднялся размѣщеніемъ своихъ старыхъ отрывочныхъ записокъ, когда сталъ приводить ихъ въ порядокъ. Такъ вслѣдъ за разсказомъ объ основаніи Ѳеодоромъ Симонова монастыря онъ помѣстилъ разсказъ о видѣніи ангела, бывшемъ раньше, еще до удаленія Ѳеодора изъ обители Сергія, и замѣчая, что помѣстилъ не на мѣстѣ, переходитъ къ статьѣ о Дубенскомъ монастырѣ съ оговоркой: «сіа сказаніа преднимъ послѣдуютъ о составленіи монастыря отъ ученикъ святаго еже на Дубенкѣ» [37]).

Обширное похвальное слово Сергію, мало распространенное въ спискахъ, обыкновенно усвояется послѣдними «ученику Сергія священноиноку Епифанію» [38]). Но замѣтка въ упомянутомъ выше волоколамскомъ спискѣ слова показываетъ, что оно приписывалось и перу Пахомія. Ни Пахомій, ни другой позднѣйшій редакторъ Сергіева житія, Симонъ Азарьинъ, говоря о Епифаніѣ, не прибавляютъ извѣстія, что имъ составлено и

---

[35]) Въ 1374 г. умеръ послѣдній тысяцкій въ Москвѣ, Василій Вельяминовъ, сынъ того Василія Вельяминовича или Протасіевича, тысяцкаго же, который былъ духовнымъ сыномъ Ѳеодорова отца Стефана П. С. Р. Лѣт. VIII, 21. Ник. IV, 39. Житіе Ѳеодора въ рук. синод. библ. № 580, л. 235.

[36]) Ник. IV, 39.

[37]) Синод. № 90, л. 95; ср. л. 103.

[38]) Самый ранній списокъ его, намъ извѣстный, въ сб. Тр. Серг. Л. № 466, пис. въ 1505 г. л. 372—386; въ этомъ же сб. помѣщено и житіе Сергія, по пахоміевской редакціи. Другой сп. пол. XVI в. въ упомян. рук. волокол. Іосифова мон. № 606, л. 151.

похвальное слово Сергію. Въ самомъ словѣ встрѣчаемъ два ряда чертъ, которыя или принадлежатъ разнымъ авторамъ, или такъ же противорѣчатъ другъ другу, какъ извѣстія списковъ слова о его авторѣ. Вопервыхъ, въ изложеніи слова видны пріемы и особенности епифаніевскаго пера, утомительно-многословнаго и неистощимаго въ тавтологическомъ «плетеніи словесъ,» умѣющаго для характеристики нрава Сергія подобрать 18 прилагательныхъ такъ же легко, какъ 25 эпитетовъ для характеристики Стефана въ его житіи. Очевидецъ Сергія сказывается въ выраженіи похвальнаго слова: «дарова намъ (Богъ) видѣти такова мужа свята и велика старца, и бысть въ дни наша» [39]). Во всемъ словѣ нѣтъ и намека на открытіе мощей Сергія, изъ чего можно заключить, что оно писано не по поводу этого открытія и раньше его [40]). Но съ другой стороны слово говоритъ уже о ракѣ мощей святаго, которую цѣлуютъ вѣрующіе; авторъ обращается къ святому: «се бо мощій твоихъ гробъ предъ очима нашима видимъ есть всегда.» Наконецъ читаемъ выраженія, возможныя только въ словѣ, которое произносилось въ церкви на праздникъ святаго [41]). Все это можно было написать уже по открытіи мощей, когда онѣ были переложены въ раку и установлено празднованіе святому; слѣд. слово писано Епифаніемъ гораздо позже житія. Но въ томъ же словѣ читаемъ: «прочаа его (Сергія) добродѣтели индѣ скажемъ и многаа его исправленія индѣ повѣмъ»; слѣд. житіе еще не было написано, когда писалось слово [42]). Но въ такомъ случаѣ тотъ же Епифаній въ предисловіи къ житію Сергія не могъ сказать, что 26 лѣтъ прошло

---

[39]) Рук. Тр. Серг. Л. № 466, л. 314 и 378.

[40]) Т.-е. вслѣдъ за житіемъ, ок. 1418 г., какъ и думаетъ архіеп. Филаретъ. Обзоръ р. дух. лит. I, стр. 120.

[41]) «Яко възлюбленныхъ чадъ отець къ духовному веселію нынѣ съзвавши и яко любителя отець въ свѣтлѣй сей церкви радостно пріемлющи...»

[42]) На этомъ предположеніи останавливается преосв. Макарій, прибавляя, что слово, вѣроятно, читалось братіи въ день кончины святаго. Ист. Р. Ц. V, 237.

отъ кончины святаго и «никто же не дръзняше писати о немъ, ни дальніи ни ближніи, ни большіи ни меньшіи.» Біографъ разумѣлъ здѣсь писаніе, которое было бы извѣстно другимъ, а не свои старыя записки о Сергіѣ, писанныя *для себя* и не выходившія изъ его келліи; но онъ не могъ бы забыть своего похвальнаго слова Сергію, которое читалось въ церкви и въ которомъ есть біографическія черты. Изъ всѣхъ этихъ противорѣчій одинъ выходъ — въ признаніи, что въ Епифаніево слово послѣ открытія мощей внесены вставки Пахоміемъ; онъ же могъ сдѣлать и выписанное обѣщаніе, собираясь послѣ слова подвергнуть передѣлкѣ и написанное Епифаніемъ житіе Сергія, съ той же цѣлью — приспособить его къ чтенію въ церкви.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

В. Ключевскій.

МУЗАРАБСКОЕ БОГОСЛУЖЕНІЕ

ВЪ ТОЛЕДО 3 (15) МАЯ 1870 Г.

(ПИСЬМО ВЪ РЕДАКЦІЮ)

Пять лѣтъ тому назадъ, если вы того не забыли, я уже писалъ вамъ о достопримѣчательностяхъ этого любопытнаго города. Теперь я многое видѣлъ внимательнѣе, о многомъ могъ бы говорить вамъ полнѣе и съ большимъ знаніемъ дѣла, но какъ-то не хочется снова пересказывать о томъ, о чемъ уже говорилъ однажды.

Только я не видѣлъ тогда въ Толедо самаго лучшаго и наиболѣе интереснаго монумента, о которомъ хочу разсказать теперь. Это не архитектурный или артистическій памятникъ, отличающійся особенностями и изяществомъ украшеній, какихъ здѣсь довольно не только между памятниками христіанскими, но и оставшимися отъ іудеевъ, нѣкогда заселявшихъ половину города и сосредоточивавшихъ въ своихъ рукахъ все богатство Испаніи. Этотъ монументъ не бросается въ глаза, его даже не предлагаютъ вамъ посмотрѣть какъ достопримѣчательность; туземцы теперь къ нему равнодушны почти до презрѣнія, иностранецъ проходитъ мимо, развѣ только удерживая его варварское названіе. А между тѣмъ этотъ памятникъ носитъ въ себѣ всѣ слѣды высокой, удивительной, августѣйшей художественности, хотя послѣдняя и выражается не въ извѣстныхъ соединеніяхъ камней и не въ извѣстныхъ ихъ формахъ и украшеніяхъ. Это духовный памятникъ древнехристіанскаго богослуженія. Онъ выражаетъ тоже идею, и можетъ быть высшую и болѣе обширную идеи всякаго архитектурнаго памятника и притомъ въ самой высшей формѣ вы

раженія человѣческой мысли и чувства — въ словѣ, въ пѣсняхъ, расположенныхъ въ извѣстномъ порядкѣ и составляющихъ въ цѣломъ своего рода художественное созданіе. Правда, онъ теперь представляется нашимъ глазамъ возстановленнымъ изъ развалинъ и обезображеннымъ совершенно не идущими къ его первопачальному стилю подновленіями; — но и въ замѣчательныхъ архитектурныхъ зданіяхъ древности, разрушенныхъ временемъ и лежащихъ въ развалинахъ, или полуразрушенныхъ и подновленныхъ неискусными зодчими новѣйшихъ временъ, не отыскиваютъ ли прежней цѣлостной художественности въ отдѣльныхъ обломкахъ и частяхъ, въ капителяхъ, карнизахъ, колоннахъ и проч.? И развалины духовнаго памятника ужели внимательному взору и чувству не напомнятъ и не могутъ говорить о красотѣ, художественности и религіозной высотѣ прежняго цѣлаго?

Я ѣхалъ въ Толедо нарочно, чтобы присутствовать при музарабскомъ богослуженіи. Для прожитія посѣтителя городъ не представляетъ рѣшительно никакихъ удобствъ; поэтому иностранцы, желающіе взглянуть на его достопримѣчательности, обыкновенно отправляются изъ Мадрита съ утреннимъ поѣздомъ желѣзной дороги и къ вечеру возвращаются назадъ: два съ половиною часа туда и столько же на возвратъ оставляютъ семь часовъ средины дня вполнѣ достаточными для обозрѣнія города взглядомъ туриста. Но утренній поѣздъ приходитъ въ Толедо тогда, когда утреннее музарабское богослуженіе уже кончено. Чтобы присутствовать при немъ, мнѣ поневолѣ пришлось пріѣхать сюда наканунѣ и подвергнуться, не особенно впрочемъ тяжелымъ для привыкшаго къ испанскимъ нравамъ, неудобствамъ ночлега. Я имѣлъ рекомендательное письмо къ одному профессору здѣшняго института и вмѣстѣ библіотекарю провинціальной библіотеки; но я рѣшился повременить воспользоваться этой рекомендаціей изъ опасенія предзанятыхъ указаній и мнѣній. Я хотѣлъ видѣть это богослуженіе такъ, какъ оно представится мнѣ самому, хотѣлъ знать то, на что я могъ натолкнуться самъ, не стѣсняясь и не предупрежденный никакимъ вожатаемъ. Городъ мнѣ былъ уже отчасти знакомъ, а рекомендаціей воспользоваться время не ушло.

Утро воскресенья... Мнѣ и хотѣлось видѣть музарабское богослуженіе въ его торжественномъ, праздничномъ видѣ. Оно должно было начаться въ восемь часовъ утра. Въ половинѣ

осьмаго я былъ уже въ соборѣ. Громадныя рѣшетчатыя желѣзныя ворота музарабской капеллы были еще заперты и изнутри задернуты занавѣской. Прежде чѣмъ мы войдемъ въ нее, припомнимъ нѣкоторыя обстоятельства изъ исторіи музарабскаго богослуженія.

Древне-испанское богослуженіе, по преданію, принадлежитъ св. апостолу Іакову. Это безъ сомнѣнія и была та древнѣйшая изъ литургій, которая извѣстна подъ именемъ литургіи св. апостола Іакова и которая послужила основою всѣхъ другихъ литургій. Для объясненія введенія въ Испаніи литургіи св. апостола Іакова, нѣтъ нужды соединять этого факта съ преданіемъ о просвѣщеніи Испаніи этимъ святымъ апостоломъ. То теперь признано за вполнѣ несомнѣнное, что для этого преданія нѣтъ рѣшительно никакихъ историческихъ основаній, каковыя есть для посѣщенія Испаніи св. апостоломъ Павломъ въ заявленномъ имъ въ одномъ изъ своихъ посланій намѣреніи посѣтить Испанію, и что это преданіе образовалось по поводу перенесенія съ востока въ Испанію мощей св. Іакова уже въ VII столѣтіи, когда тамъ быстро разливавшійся исламизмъ отовсюду разгонялъ христіанъ, спасавшихся и спасавшихъ кто куда и кто что могъ. Пылкое воображеніе пиринейскихъ жителей встрѣтило у себя драгоцѣнные останки, какъ бы оно встрѣтило самаго апостола живымъ. Вполнѣ исторически извѣстные просвѣтители Испаніи были семь апостольскихъ учениковъ: Торкватъ, Секундъ, Идалецій, Тезефонтъ, Евфрасій, Цецилій и Эзихій. Если св. апостолъ Павелъ былъ въ Испаніи, то онъ могъ быть только въ концѣ своей жизни, когда краткость времени и съ престарѣлостію наиболѣе и наиболѣе развивавшаяся немощь его организма, на которую онъ жалуется въ своихъ посланіяхъ, не могли дозволить ему предаться дѣлу просвѣщенія Испаніи съ свойственной ему энергіей: онъ могъ однакоже видѣть Испанію и на мѣстѣ узнать, что было нужно для успѣховъ ея просвѣщенія христіанствомъ. Преданіе говоритъ, что семь апостольскихъ учениковъ были избраны св. апостоломъ Павломъ: ихъ имена на половину латинскія и на половину греческія заставляютъ предполагать, что половина изъ нихъ могли быть туземцами, знавшими языкъ и нравы страны, и могли быть добрыми орудіями, чрезъ которыхъ и при посредствѣ которыхъ другіе, пришедшіе съ востока и наиболѣе довѣренные апостола и болѣе вѣрные хранители христіанскаго ученія могли быть превосходными направителями

христіанской проповѣди. Они-то и могли принести въ Испанію литургію св. апостола Іакова. Эта литургія, извѣстная между первыми христіанами Испаніи болѣе подъ общимъ названіемъ *апостольской,* съ теченіемъ времени не могла оставаться въ своей простѣйшей, первоначальной формѣ, но мало-по-малу осложнялась и восполнялась новыми молитвами и нѣкоторыми обрядами. Эта продолжаемость ея образованія, открывавшая въ ней возможность измѣненіямъ и нововведеніямъ, была причиною, что въ V и VI столѣтіи во время господства въ Испаніи аріанизма въ нее вкрались даже аріанскія заблужденія. Третій толедскій соборъ (589 г.), душею котораго былъ грекъ, тогда аббатъ Сервитанскаго монастыря, а въ послѣдствіи епископъ Валенсіи, Евтропій, доставилъ наконецъ торжество православію надъ аріанствомъ. Литургія теперь должна была подвергнуться исправленію и упорядоченію. Это дѣло принадлежитъ друзьямъ Евтропія, двумъ святымъ братьямъ, преемственно одинъ за другимъ бывшимъ архіепископами севильскими, Леандру и Исидору. Оба долгое время жившіи на востокѣ, принадлежавшіе востоку своимъ воспитаніемъ и своими симпатіями, для лучшаго совершенія своего дѣла они обратились къ первоисточнику испанской литургіи и исправили, восполнили и упорядочили ее сообразно съ литургіями восточными. Объ этой-то литургіи IV толедскій соборъ, въ 633 г., бывшій подъ предсѣдательствомъ Исидора севильскаго, и опредѣлилъ, что она должна, за исключеніемъ всякой другой, совершаться во всѣхъ владѣніяхъ Испаніи и готѳской Галліи.

Эта литургія совершалась христіанами Испаніи до самаго XI столѣтія. Въ это время Римъ уже съ необыкновеннымъ деспотизмомъ стремился къ уничтоженію и поглощенію всѣхъ церковно-обрядовыхъ различій въ своемъ всепоглощающемъ единствѣ. Уже въ Галліи римская литургія замѣнила древнюю литургію страны; особенныя историческія обстоятельства способствовали самоскорѣйшему ея принятію и въ сѣверной Испаніи. Здѣсь образовались небольшія христіанскія государства, Аррагонъ, Кастилья и Наварра, которыхъ государи и правительства съ тѣмъ большею охотою искали тѣснаго союза съ всемогущимъ тогда на западѣ Римомъ, что видѣли въ этомъ свою силу, которую они могли противопоставить арабамъ, еще владѣвшимъ тогда больше чѣмъ половиною Пиринейскаго полуострова. Въ 1063 году на одномъ соборѣ въ Аррагонѣ, въ Хакѣ, конечно не безъ вліянія гражданской власти, было рѣ-

шено ввести римскіе обряды вмѣсто древне-готѳскихъ. Въ слѣдующемъ году легатъ папы Александра II является въ Барселонѣ и хлопочетъ о томъ же, но онъ встрѣтилъ упорное сопротивленіе въ испанскихъ епископахъ, которые нарядили въ Римъ особую депутацію съ просьбою разсмотрѣть ихъ древнія богослужебныя книги. Въ Римѣ признались, что въ нихъ нѣтъ ничего противнаго вѣрѣ и что они совершенно годны къ употребленію. Но скоро вступилъ на папскій престолъ Григорій VII и началъ дѣйствовать въ этомъ дѣлѣ съ свойственною ему энергіей, полагая, впрочемъ, всю надежду на успѣхъ въ немъ въ гражданской власти. Онъ пишетъ къ королямъ Аррагона, Кастильи и Наварры энергическія письма, увѣщеваетъ ихъ изгнать готѳское богослуженіе, стараясь очернить его какъ еретическое, и принять служебникъ римскій.

Благодаря гражданской власти, стремленія Григорія VII скоро увѣнчались успѣхомъ на всемъ сѣверѣ Испаніи. Готѳская литургія сохранилась только у христіанъ, жившихъ во владѣніяхъ арабовъ, гдѣ папская власть не имѣла матеріальной опоры. Сѣверные свободные христіане называли христіанъ жившихъ между арабами *muzarabes*, названіемъ произшедшимъ изъ обезображеннаго латино-испанскаго *misti arabes*, т.-е. *смѣшанные* или *живущіе среди арабовъ*. Теперь и древне-испанскому богослуженію, оставшемуся у нихъ, они присвоили тоже названіе.

Расширеніе власти сѣверныхъ государей Испаніи на счетъ арабовъ было теперь вмѣстѣ и расширеніемъ предѣловъ употребленія римской литургіи. Въ 1085 г. кастильскій король Алонсо VI отнялъ у арабовъ Толедо. Женатый на француженкѣ, бургундской принцессѣ Констанціи, воспитанной въ римскихъ обрядахъ, уже согласившійся ввести римскіе обряды во всей Кастильи, онъ и въ Толедо первымъ своимъ долгомъ почелъ уничтожить музарабскую литургію. Но здѣсь его ожидало жестокое сопротивленіе. Къ его еще счастію епископская каѳедра Толедо была на этотъ разъ вакантна и при содѣйствіи папскаго легата, кардинала Рикарда, онъ выбралъ на нее французскаго монаха Бернарда. Стало быть во главѣ толедскаго клира теперь онъ имѣлъ не противника, а пособника. Но цѣлая бездна раздѣляла пришельца епископа Толедо отъ туземнаго клира. Послѣдній наотрѣзъ отказался принять римскіе обряды; его поддерживалъ народъ и даже войско. Король, подстрекаемый папскимъ легатомъ, королевой и пришельцемъ—епис-

конюмъ Толедо, не хотѣлъ отказаться отъ своей мысли. Положено было—дѣло рѣшить поединкомъ. Были избраны два ратоборца, одинъ королемъ и сторонниками римскаго обряда, а другой народомъ и сторонниками обряда музарабскаго. Преданіе даже сохранило имя послѣдняго, это былъ Хуанъ Руисъ изъ дома Матансасъ, жившій на рѣчкѣ Писуерга. Народный ратоборецъ, къ неудовольствію короля, королевы и всѣхъ вліятельныхъ лицъ, побѣдилъ своего противника и стало быть музарабскій обрядъ остался торжествующимъ. Бывшій при этомъ папскій легатъ не хотѣлъ однакоже считать такое рѣшеніе серьезнымъ, впрочемъ не по причинѣ его формы—потому что въ тѣ времена поединки были вещію обыкновенною, и вѣроятно на сказанный поединокъ согласился и самъ легатъ,—а просто потому, что оно было противно его стремленіямъ. Онъ собралъ въ Бургосѣ соборъ епископовъ, которые по убѣжденію короля и легата согласились на введеніе римскаго обряда во всей Кастильи и Леонѣ. Но капитулъ и клиръ Толедо вмѣстѣ съ народомъ не хотѣли подчиниться этому перерѣшенію. Пусть оно было облечено въ каноническую форму рѣшенія собора,—но то было не секретъ, что епископы согласились на это рѣшеніе вовсе неохотно и несвободно. Это было собственно не рѣшеніе собора, а скорѣе гражданскаго насилія. Здѣсь толедское преданіе помѣщаетъ другое обстоятельство, въ которомъ дѣло о литургіи опять было повѣрено *суду Божію*. Король и народъ рѣшили будто искать чудеснаго свидѣтельства. Послѣ нѣсколькихъ дней поста и общественныхъ молитвъ, въ назначенный день народъ толпился на центральной толедской площади *Сокодоверъ*, около разожженнаго костра, въ который было предположено бросить два служебника, музарабскій и римскій. По преданію однихъ, записанному въ XIII столѣтіи, будто римскій служебникъ выбросило изъ огня неповрежденнымъ, а музарабскій остался среди пламени тоже неповрежденнымъ до тѣхъ поръ, пока не потухъ огонь; по преданію другихъ, римскій будто сгорѣлъ дотла, а музарабскій остался цѣлымъ. Король однакоже настаивалъ на своемъ, дозволивъ продолжать совершать музарабскую литургію въ Толедо только въ шести приходскихъ церквахъ, въ видѣ исключенія; въ соборѣ и въ другихъ мѣстахъ всюду должна была совершаться римская литургія. Всю эту исторію уничтоженія музарабскаго богослуженія толедскій народъ прекрасно охарактеризовалъ пословицей: *alla van leyes do quieren Reyes, зако-*

ны склоняются въ ту сторону, куда хотятъ короли. Такимъ образомъ, народъ оставилъ вѣчный памятникъ того, что въ правомъ церковномъ дѣлѣ на него дѣйствовали не резонами и духовными убѣжденіями, но сломили только матеріальною силою.

По дальнѣйшему ходу дѣла можно подумать, что и сказанная уступка была только маневръ, чтобы лучше обмануть ревнителей древне-христіанскаго обряда. Приходскими церквами музарабскаго обряда остались самыя древнѣйшія церкви Толедо: св. Хусты, основанная въ 554 году, св. Евлаліи—въ 559 г., св. Севастіана—въ 601 г., св. Марка—въ 634 г., св. Луки—въ 641 г. и св. Торквата въ 701 г. Приходъ предполагаетъ особо очерченную мѣстность, въ предѣлахъ которой вѣрные и составляютъ приходъ. Таково было практическое понятіе о приходѣ въ Толедо, когда еще не было рѣчи о введеніи латинскаго обряда,—таково оно осталось и послѣ, только не по отношенію къ музарабскимъ приходамъ. Городъ былъ распредѣленъ между вновь устроенными приходскими церквами для богослуженія по латинскому обряду,—церквами, которыя назывались и доселѣ называются *латинскими;* для музарабскихъ же церквей не были указаны извѣстные предѣлы, ихъ прихожанами могли быть только вѣрные изъ тѣхъ музарабскихъ фамилій, которыя держались музарабскаго обряда во время отнятія Толедо у арабовъ королемъ Алонсо, гдѣ бы они ни жили. Поговорка, остающаяся въ Толедо и доселѣ: «*ихъ находитъ колоколъ ихъ прихода*» (les alcanza la campana de su parroquia), указываетъ именно на тотъ характеръ музарабскаго прихода, который онъ имѣлъ въ началѣ послѣ водворенія римскихъ обрядовъ: вѣрный изъ музарабскихъ христіанъ принадлежалъ къ тому изъ музарабскихъ приходовъ, отъ церкви котораго достигалъ до его жилища звукъ колокола, хотя онъ жилъ непремѣнно въ чертѣ прихода латинскаго. При такомъ положеніи музарабскихъ приходовъ, число ихъ членовъ естественно должно было быстро уменьшаться, тѣмъ болѣе, что принадлежать къ музарабскому приходу было вовсе не обязанностію, но правомъ, отъ котораго каждый могъ отказаться; и звукъ колокола скоро пересталъ указывать предѣлы музарабскаго прихода. Правда, музарабскій приходъ сталъ простираться далеко за эти предѣлы: приверженность къ музарабскому служенію во многихъ фамиліяхъ передавалась отъ отца къ дѣтямъ; такія фамиліи выѣзжали изъ Толедо и посе-

лялись въ какомъ-нибудь другомъ городѣ, но онѣ продолжали считать себя музарабскими христіанами, посылали въ Толедо свои *десятины и начатки,* когда это было въ обычаѣ (а это было въ обычаѣ до самаго 1837 года, когда десятины въ пользу церкви и начатки отъ плодовъ земли и скотовъ были уничтожены какъ вообще въ латинской церкви Испаніи, такъ и въ музарабскихъ приходахъ Толедо); когда умиралъ кто-нибудь изъ ихъ членовъ, покойника хоронили на мѣстѣ безъ всякихъ религіозныхъ обрядовъ, а религіозный обрядъ совершался заглазно въ Толедо по музарабскому служебнику; совѣсть живыхъ членовъ фамиліи умершаго была въ этомъ случаѣ покойна, потому что и въ иномъ городѣ до нихъ *доходитъ*-де *звукъ колокола изъ музарабскаго прихода;* мѣстный же священникъ не могъ заявить никакой претензіи на неисполненіе церковныхъ обрядовъ, потому что имя музарабскаго христіанина, если таковой хотѣлъ быть имъ, было достаточной гарантіей противъ всякихъ претензій даже въ то время, когда въ Испаніи была нетерпимость. Такіе музарабскіе христіане есть даже и доселѣ: я знаю одного почтеннаго, впрочемъ, бездѣтнаго старика, который постоянно живетъ въ Мадритѣ и ни-за что не хочетъ называть себя римско-католикомъ, но считаетъ себя *музарабскимъ христіаниномъ.* Я не думаю видѣть въ этомъ сознательной симпатіи къ этому обряду, потому что такимъ музарабскимъ христіанамъ, которые живутъ внѣ Толедо, во всю жизнь едва нѣсколько разъ приходится видѣть музарабское богослуженіе, а иногда и вовсе не приходится; другіе даже не понимаютъ, что такое музарабскій христіанинъ, а называютъ себя этимъ именемъ. Я считаю это просто фактомъ, указывающимъ на необыкновенную живучесть въ Испаніи преданій *фамильныхъ,* — фактомъ, который можно сопоставить съ другимъ, который къ величайшему удивленію въ сороковыхъ годахъ открылъ одинъ кольпортеръ англійскаго библейскаго общества: въ Талавера-де-ля-Рейна, городѣ лежащемъ среди превосходной и плодоносной долины между толедскими горами и гвадарамскимъ хребтомъ, верстахъ въ двухъ стахъ прямо къ западу отъ Мадрида, онъ нашелъ нѣсколько іудейскихъ фамилій; даже тогдашній епископъ Талаверы, какъ происходившій изъ этихъ фамилій, былъ іудеемъ и обрѣзаннымъ. Это были потомки тѣхъ фамилій, которыя, чтобы избавиться отъ угрожавшей имъ опасности быть изгнанными во время всеобщаго изгнанія іудеевъ во времена католическихъ королей Ферди-

нанда и Изабеллы, приняли христіанство; и съ того времени оставаясь христіанами, при исполненіи всѣхъ христіанскихъ обрядовъ, съумѣли въ продолженіе цѣлыхъ трехъ съ половиною вѣковъ изъ рода въ родъ передавать іудейскія преданія и скрыть это даже отъ зоркихъ глазъ инквизиціи. Фактъ едва вѣроятный [1]). И его нельзя объяснять только извѣстною іудейскою устойчивостію: послѣдняя могла проявиться такимъ необыкновеннымъ образомъ именно только при устойчивости фамильныхъ преданій вообще въ Испаніи и на испансой почвѣ; католическая ревность, свойственная испанскимъ фамиліямъ, какъ фамиліямъ, а не въ отдѣльныхъ ихъ членахъ, могла только больше побуждать іудействующія фамиліи еще ревнивѣе таить и хранить свои іудейскія преданія; нѣкоторая распущенность, либеральность въ первыхъ могла бы скорѣе развратить послѣднія.

Уменьшенію числа музарабскихъ христіанъ въ самомъ еще началѣ содѣйствовало особенно одно обстоятельство. Въ то время, когда для музарабскаго богослуженія были отведены шесть старинныхъ приходскихъ церквей, въ латинскихъ приходскихъ церквахъ и соборѣ Толедо совершалось не чисто римское богослуженіе, а составленное изъ смѣси древняго и новаго, т.-е. изъ обрядовъ музарабскихъ и новыхъ римскихъ, которое получило особое имя *обряда толедскаго*. Именно это римское богослуженіе совершалось въ Толедо съ самаго XI вѣка до 2 ноября 1574 года, когда уже окончательно былъ введенъ римскій служебникъ, значитъ почти цѣлыхъ пять столѣтій. Въ библіотекѣ толедскаго капитула хранятся различные экземпляры миссаля толедскаго обряда подъ названіемъ *Missale mixtum secundum consvetudinem almae ecclesiae toletanae*, который былъ изданъ печатно въ 1550 году толедскимъ архіепископомъ, кардиналомъ Силицеемъ; здѣсь же сохранились *Бревіаріи, Евангелистеріи, Эпистоляріи* и разныя нотныя книги этого обряда. Богослужебныя книги именно этого обряда часто неправильно смѣшиваютъ съ книгами музарабскаго обряда, какъ это, намъ кажется, случилось

[1]) Это разсказывается въ англійскомъ сочиненіи *Bible in Spain*, напечатанномъ въ началѣ 50 годовъ. Мы теперь не имѣемъ его подъ руками и не помнимъ имени автора. Но оно представляетъ любопытное собраніе фактовъ и наблюденій разнощика Библій на испанскомъ языкѣ, исходившаго въ 40-выхъ годахъ всю Испанію не въ большихъ только ея городахъ, но преимущественно въ ея захолустьяхъ.

съ авторомъ статей «Очеркъ древнихъ національныхъ литургій Запада», печатавшихся въ «Христ. Чтеніи» за прошлый годъ. Богослуженіе именно этого *толедскаго обряда* замѣнило собою, послѣ вышесказанныхъ препирательствъ, чистый музарабскій обрядъ. То, что во вновь вводимое въ Толедо римское богослуженіе допускались музарабскіе обряды—это была со стороны ревнителей Рима можетъ быть уступка необходимости, но уступка весьма тонкая. Новость новаго обряда ни для кого при этомъ не могла показаться ни странною, ни поразительною, потому что каждый встрѣчалъ въ этомъ новомъ и многое знакомое. Это было причиною, что когда Хименесъ Цизнеросъ въ 1495 году вступилъ на архіепископскую каѳедру Толедо, въ музарабскихъ церквахъ священники даже не умѣли совершать музарабскаго богослуженія,—совершалась, и то рѣдко, только одна литургія; многіе называли себя музарабскими христіанами, но никогда и не слышали музарабскаго служенія: богослуженіе *толедскаго обряда,* спутывая и служащихъ и вѣрныхъ изъ музарабскихъ христіанъ, вполнѣ замѣнило для нихъ музарабское богослуженіе, изъ-за котораго они нѣкогда боролись съ такимъ ожесточеніемъ.

Кардиналу Цизнеросу принадлежитъ честь воскрешенія почти забытаго древняго обряда. Онъ нашелъ нѣсколькихъ ученыхъ священниковъ, которые были знакомы съ музарабскимъ богослуженіемъ, если не на практикѣ, то по крайней мѣрѣ по рукописямъ. Имъ поручилъ онъ разсмотрѣть собранныя имъ рукописи музарабскихъ служебниковъ, сличить ихъ, и такимъ образомъ пересмотрѣнный музарабскій служебникъ издалъ для употребленія. Замѣтимъ здѣсь одно обстоятельство: изданіе музарабскаго служебника и всѣхъ богослужебныхъ книгъ, сдѣланное самимъ Цизнеросомъ, весьма рѣдко; то изданіе музарабскихъ богослужебныхъ книгъ, которое въ употребленіи въ музарабской капеллѣ Толедо въ настоящее время и которое распространено по публичнымъ библіотекамъ Европы, есть кажется даже и въ библіотекѣ московской академіи, есть собственно воспроизведеніе Цизнеросова изданія—и мы подозрѣваемъ, не точное—, которое сдѣлано отцами іезуитами въ прошломъ столѣтіи, даже не въ Испаніи, а въ Римѣ. Любопытно бы сличить и то и другое изданіе [2]). Уже и изданіе са-

[2]) Изъ недавно напечатаннаго донесенія директора народнаго просвѣщенія, отъ 20 августа 1869, испанскому министру поощренія просвѣщенія и

мого Цизнероса, какъ признаются даже испанцы, напр. настоящій епископъ г. Хаена, Монесциле, написавшій *Devocionario Musárabe,* не могло быть и не было вполнѣ вѣрно древности, какъ потому, что оно сдѣлано по многимъ манускриптамъ, для провѣрки которыхъ во многихъ случаяхъ недоставало богослужебной практики, которая въ это время была полузабыта, такъ и потому, что издатель, воспитанный въ римскихъ обрядахъ, многихъ изъ послѣднихъ не могъ видѣть пропущенными въ возсоздаваемомъ имъ музарабскомъ богослуженіи—онъ ихъ просто-на-просто вставилъ изъ римскихъ богослужебныхъ книгъ. Въ римскомъ изданіи тѣхъ же книгъ едвали этимъ не воспользовались въ болѣе широкой степени.

Нужно имѣть при этомъ въ виду еще и другое обстоятельство: авторъ указанныхъ нами выше статей «Очеркъ древнихъ національныхъ литургій Запада» въ «Христ. Чтеніи», не совсѣмъ точно, основываясь впрочемъ, на авторитетѣ Renaudot'a, говоритъ, что кардиналъ Цизнеросъ всѣ собранные имъ для своего изданія манускрипты музарабскихъ богослужебныхъ книгъ сжегъ. Кардиналъ Цизнеросъ, при рѣдкихъ дарованіяхъ, несомнѣнно просвѣщеннѣйшій человѣкъ своего времени, былъ однакоже и человѣкомъ своей эпохи: онъ не безъ вины въ истребленіи арабской библіотеки калифовъ Гранады, когда послѣдняя была взята испанцами; онъ сжегъ и долю манускриптовъ музарабскихъ служебниковъ, но не всѣ. Въ этомъ легко убѣдиться теперь: когда пять лѣтъ тому назадъ я осматривалъ богатую библіотеку толедскаго собора, на мой вопросъ: есть ли музарабскій служебникъ въ манускриптахъ, библіотекарь, по невѣжеству ли, или по нежеланію, отвѣчалъ мнѣ отрицательно. Тогда библіотека находилась въ вѣденіи капитула канониковъ. Въ прошломъ году всѣ библіотеки и архивы соборовъ Испаніи были отобраны у клира въ вѣденіе гражданскаго правительства, чѣмъ было возбуждено

публичныхъ работъ, г. Іосифу Эчегарай о состояніи библіотеки толедскаго собора, мы узнаемъ, что тамъ хранятся два экземпляра печатнаго изданія музарабскаго служебника (Misale de Muzarabes), сдѣланнаго въ 1499 года Петромъ Агенбахомъ (Pedro Haghenbach). Это изданіе совершенно неизвѣстно библіографамъ и едвали гдѣ еще находятся его экземпляры. Изданіе кардинала Цизнероса относится къ 1550 г., каковымъ оно и помѣчается: оно печатано тѣмъ же Петромъ Агенбахомъ, на немъ значится именно, что *печатается по приказанію Кардинала Хименеса Цизнероса.* Музарабскій *Breviarium* напечатанъ тѣмъ же Петромъ Агенбахомъ въ 1502 году.

величайшее негодованіе клира противъ правительства; но этотъ случай въ настоящій пріѣздъ мой въ Толедо для меня оказался благопріятнымъ; онъ далъ мнѣ возможность узнать противное: теперешній библіотекарь бывшей библіотеки собора изъ свѣтскихъ, впрочемъ наслѣдовавшій ее въ страшномъ безпорядкѣ и только еще занимающійся ея упорядоченіемъ, показывалъ мнѣ нѣсколько музарабскихъ манускриптовъ, несомнѣнно бывшихъ въ рукахъ Цизнероса. Онъ меня увѣрялъ, что кардиналъ Цизнеросъ сжегъ только казавшіеся ему негодными манускрипты, но оставилъ самые лучшіе, которые и сохранились. Но не считалъ ли великій кардиналъ негодными эти манускрипты потому, что въ нихъ нашлось кое-что не подъ-ладъ его римскимъ предубѣжденіямъ? Вѣдь это могло быть именно такъ.

Въ 1493 году былъ оконченъ постройкой настоящій великолѣпный толедскій соборъ; направо при входѣ въ его главныя ворота была устроена капитулярная зала. Лишь только Цизнеросъ былъ сдѣланъ въ 1495 году толедскимъ архіепископомъ, онъ тотчасъ же рѣшилъ эту капитулярную залу превратить въ музарабскую капеллу. Нетерпѣливость его въ этомъ случаѣ была такъ велика, что пока продолжались перестройки для этой цѣли, онъ назначилъ тринадцать священниковъ, во главѣ которыхъ былъ протоіерей и открылъ съ ними музарабское богослуженіе, временно въ лѣтней залѣ капитула, въ одной изъ пристроекъ къ собору. Въ 1504 году оно было наконецъ перенесено въ настоящую капеллу, гдѣ продолжается и доселѣ.

Теперь ровно восемь часовъ. Римская дисциплина любитъ точность: въ этомъ мы должны отдать ей справедливость. Минута въ минуту мы могли услышать тяжелый звукъ отворявшейся рѣшетки музарабской капеллы. Не будемъ ждать, пока будетъ отдернута красная непрозрачная занавѣска, закрывающая всю арку входа въ нее: мы этого не дождемся. Въ одни часы съ совершеніемъ богослуженія, въ музарабской капеллѣ совершается въ соборѣ другое, латинское богослуженіе на главномъ алтарѣ: занавѣсъ музарабской капеллы въ это время спущенъ именно для того, чтобы скрыть ея богослуженіе отъ глазъ вѣрныхъ и не отвлечь кого-нибудь отъ богослуженія латинскаго. И это не случайное совпаденіе двухъ службъ; не случайность и то, что занавѣсъ остается спущеннымъ. Кардиналъ Цизнеросъ открылъ музарабское служеніе, желая этимъ

сохранить старый полузабытый богослужебный памятникъ. Но не такъ могли взглянуть на это въ Римѣ. Скоро папой былъ сдѣланъ извѣстный Юлій II, грубый и жестокій генуесецъ: вмѣсто проповѣди мира, онъ во всемъ и всюду проповѣдывалъ кровь, смерть и разрушеніе. Характеристикой этого человѣка можетъ служить слѣдующее, одно изъ многихъ, обстоятельство: въ 1512 году онъ открылъ у себя въ Римѣ соборъ, извѣстный подъ именемъ пятаго Латеранскаго, который западною церковію считается вселенскимъ. Во время втораго соборнаго засѣданія папѣ захотѣлось кого-то и за что-то наказать въ Болоньѣ. Онъ оставляетъ соборъ, созываетъ цѣлую армію бродячаго люда, которымъ въ то время Италія была переполнена, вторгается въ Болонью, безжалостно все и всѣхъ разгромляетъ огнемъ и мечомъ и возвращается на соборъ какъ ни въ чемъ не бывало. Этотъ папа, котораго сами католики считаютъ больше солдатомъ, чѣмъ главою церкви, для котораго Евангеліе замѣнялось политическою системою Макіавеля, всякое отличіе, всякую попытку отличія отъ Рима въ церковномъ отношеніи преслѣдовалъ со всею жестокостію. Къ нему-то кардиналъ Цизнеросъ обратился за разрѣшеніемъ уже открытаго имъ музарабскаго богослуженія. Испанія въ это время была слишкомъ сильна, чтобы Римъ, умѣющій заискивать и пользоваться обстоятельствами, сталъ оскорблять ее неблагоразумнымъ отказомъ; благовидныхъ причинъ и поводовъ къ отказу найтись не могло. Папа далъ свое разрѣшеніе, но съ условіемъ, чтобы въ одно и то же время, въ одни и тѣ же часы съ музарабскимъ богослуженіемъ въ томъ же соборѣ совершалось и богослуженіе латинское. Для перваго здѣсь отводился незамѣтный уголъ, послѣднее должно совершаться на *главномъ алтарѣ*. Лукавая политика Рима тутъ достигала двухъ результатовъ: и волки были сыты, и овцы оставались цѣлы. Уступка эта не могла считаться серьезной,—потому что многимъ ли приходило на умъ, входя въ громадный соборъ, искать богослуженія, скрытаго отъ глазъ вѣрныхъ въ какомъ-нибудь углу за толстыми стѣнами и за непрозрачной занавѣской, когда, вступая въ храмъ, они уже присутствовали при торжественномъ римскомъ богослуженіи? Съ такой уступкой его ждала опять таже участь—забвеніе. Даже изъ толеданцевъ теперь немногіе подозрѣваютъ, что, когда они присутствуютъ при римскомъ богослуженіи въ соборѣ, тамъ въ одномъ углу въ то же время совершается другое богослуженіе: уголъ этотъ

такъ далекъ и такъ закупоренъ, что изъ него звуки даже самого громкаго пѣнія не достигаютъ до средины громаднѣйшаго храма. Не забудьте, я присутствовалъ при музарабскомъ богослуженіи въ воскресенье, и изъ постороннихъ я былъ тутъ рѣшительно одинъ какъ при утреннемъ, такъ и при вечернемъ богослуженіи. Съ другой стороны нельзя было сказать, чтобы римская курія этимъ разрѣшеніемъ не удовлетворяла и *каприза*—она посмотрѣла на это именно какъ на капризъ—сильнаго примаса испанской церкви, который въ это время былъ любимцемъ католическихъ королей и душею испанскаго правительства.

Входъ въ капеллу представляетъ собою готическая арка съ вставленною въ нее изящною желѣзною рѣшеткою, верхъ которой украшенъ гербами кардинала Цизнероса. Самый верхъ дуги арки съ внѣшней стороны украшенъ скульптурнымъ изображеніемъ Скорбящей Божіей Матери въ медальонѣ изъ рѣзныхъ на камнѣ листьевъ и вѣтвей. Входя подъ арку, на толстыхъ стѣнахъ ея по правую и по лѣвую руку въ позолоченыхъ деревянныхъ рамахъ вы видите два изображенія: св. Франциска и св. Николая Толеданскаго, изъ которыхъ подъ послѣднимъ находится любопытная испанская подпись: «съ дозволенія гг. декана и капитула этой святой церкви, магистръ Евгеній Роблесъ, приходскій священникъ св. Марка и музарабскій капелланъ, поставилъ этотъ образъ св. Николая Толеданскаго, *адвоката лихорадокъ* и *сердобольца душъ, находящихся въ чистилищѣ*. 1607 года.» Вотъ вамъ на первомъ же шагу приходится замѣчать руку, которая не слишкомъ почтительно относится къ почтенной древности: представитель чистилища, о которомъ не знала древность, является стражемъ входа въ святилище древности! Мнѣ, право, показалось это злою насмѣшкою.

Раздвинувши занавѣсъ, который за нами опустился самъ собою, мы были въ капеллѣ. Въ ней никого еще не было. Внутренность ея представляетъ собою квадратъ въ пятьдесятъ футовъ длины въ обѣ стороны. Правая отъ входа стѣна, это будетъ сѣверная, совершенно гладкая; къ ней прислоненъ алтарь (престолъ), надъ которымъ утверждена икона Божіей Матери съ Предвѣчнымъ Младенцемъ на рукахъ. Въ устройствѣ престола музарабскій обычай былъ вполнѣ согласенъ съ обычаемъ восточнымъ. Этотъ обычай доселѣ удержался въ устройствѣ главнаго алтаря во всѣхъ соборныхъ церквахъ Испаніи,

какія мы только видѣли, не исключая и собора толедскаго. Такъ въ началѣ при кардиналѣ Цизнеросѣ былъ устроенъ престолъ и въ капеллѣ музарабской. Но въ концѣ прошлаго вѣка Толедо имѣлъ своимъ архіепископомъ кардинала Лоренсану, который, располагая богатыми средствами толедскаго собора, прославился своею особенною любовію къ постройкамъ: послѣ постройки великолѣпнаго зданія для толедскаго университета, онъ истратилъ громаднѣйшія суммы на превосходныя рѣзныя изъ камня украшенія собора. При этомъ онъ не забылъ «музарабской капеллы:» для нея онъ заказалъ лучшимъ художникамъ Рима мозаическое изображеніе Божіей Матери, которое мы теперь видимъ надъ алтаремъ. Однимъ мастерамъ за нее было заплачено въ Римѣ 400,000 реаловъ. Но съ ней еще случилось обстоятельство, которое удвоило ея стоимость: испанскій корабль, на которомъ ее везли, потонулъ и ящикъ съ мозаикой находился три дня подъ водою, пока его не удалось вынуть. При этомъ мозаика нѣсколько потерпѣла. Спасеніе ея изъ воды и поправка стоили опять громаднѣйшихъ суммъ. Мозаика эта, въ 6 футовъ вышины и въ четыре фута ширины, дѣйствительно превосходна. Только самое тщательное вниманіе можетъ замѣтить, что эти различные цвѣта, эти тѣни, самое выраженіе лицъ представлены при посредствѣ извѣстнаго группированія цвѣтныхъ стеклянныхъ пластинокъ. Богоматерь здѣсь изображена во весь ростъ. Держимый ею Предвѣчный Младенецъ, находящимся въ Его правой рукѣ длиннымъ копьемъ съ крестомъ на верхнемъ концѣ, поражаетъ дракона, извивающагося подъ ногами Его Матери. Изображеніе это какъ по своей комбинаціи, такъ и по своему характеру единственное въ Испаніи. Мы видѣли, впрочемъ, подобное изображеніе въ соборѣ Кордовы: его мало замѣчаютъ посѣтители знаменитаго собора-мечети; оно находится надъ алтаремъ одной изъ боковыхъ капеллъ на лѣво отъ входа; полутемнота капеллы, потемнѣвшія краски иконы вовсе не такія обстоятельства, которыя бы могли привлекать вниманіе спѣшащаго посѣтителя. Когда мы, при посѣщеніи кордовскаго собора, были готовы пройти мимо этой капеллы, изъ полутемноты на насъ какъ будто посмотрѣло само изображеніе, и посмотрѣло чѣмъ-то знакомымъ. Мы должны были остановиться. Мы стояли предъ изображеніемъ Божіей Матери, какою она обыкновенно представляется на нашихъ мѣстныхъ иконахъ, держа въ своихъ рукахъ Предвѣчнаго Младенца, только стро-

гость византійскаго стиля не мѣшала здѣсь лицамъ Богоматери и Младенца имѣть естественность и живость выраженія картинъ италіанскихъ. Намъ тогда передавали, что икона эта писана на доскѣ, и въ XIV столѣтіи была прислана въ даръ одному испанскому королю однимъ изъ греческихъ императоровъ. Самое распространенное въ Испаніи изображеніе Божіей Матери это изображеніе ея Дѣвою,—таковы всѣ картины Мурильё и всѣхъ его подражателей, которымъ дается одно извѣстное названіе *Purisima Concepcion*. Божія же Матерь съ Предвѣчнымъ Младенцемъ изображается почти что только въ статуяхъ, и такимъ изображеніямъ всегда дается каждому особое названіе, смотря по его нѣсколько различной комбинаціи: *Nuestra Senora de Dolores* (наша Госпожа скорбящая),—*Nuestra Senora de buen parto* (н. г. благополучныхъ родовъ), — *de buen suceso* (—хорошаго успѣха),—*de buen leche* (—хорошаго молока матери), — *de buena dicha* и т. п. Изображенію, находящемуся въ музарабской капеллѣ, не присвоено никакого особеннаго названія. Испанцы какъ будто не посмѣли заклеймить его какимъ-нибудь національнымъ именемъ. Мы не могли узнать, не сдѣлана ли эта мозаика съ картины, которая была на этомъ мѣстѣ прежде, или же она представляетъ снимокъ съ какой-нибудь древней картины, находящейся въ Римѣ; только по своему характеру она какъ нельзя лучше отвѣчаетъ мѣсту, гдѣ вспоминается древность, служащая достояніемъ всего христіанства. То, что у насъ называютъ общимъ именемъ *живописи италіанской*, разумѣя подъ этимъ названіемъ западную живопись всѣхъ школъ и всѣхъ націй запада, имѣетъ своею отличительною особенностію и неоспоримымъ достоинствомъ живость, жизненность и естественность изображенія—качества, которыя ярко бросаются въ глаза при сравненіи ихъ съ безжизненной строгостію иконописи византійской. Но при этихъ достоинствахъ люди религіозные у насъ справедливо замѣчаютъ въ ней тотъ недостатокъ, что она слишкомъ уже натуральна, слишкомъ уже *земна*. Здѣсь рѣчь не о тѣхъ только дюжинныхъ произведеніяхъ италіанской живописи, въ которыхъ фигуры священныхъ лицъ воспроизводятся съ новомодными прическами и въ новомодныхъ костюмахъ; но даже о лучшихъ художественныхъ произведеніяхъ. Этотъ недостатокъ натуральности состоитъ въ ихъ національности. Въ самымъ лучшихъ произведеніяхъ Рафаеля мы узнаемъ италіанскіе типы; Мурильё въ своихъ картинахъ *Pu-*

risima Concepcion, не говоря о ихъ религіозномъ содержаніи, воспроизводилъ различные типы испанской женщины. Въ этомъ смыслѣ наша византійская иконопись не можетъ называться національною: тѣ суровыя формы или лучше тотъ остовъ формы, подъ которымъ она выражаетъ религіозную идею, вовсе не можетъ указывать ни на какой типъ, ни на чью національность; здѣсь форма до того не выражаетъ ничего естественно живаго, что всѣ отличія ея состоятъ только въ различіи *пошибовъ* или механическихъ пріемовъ. Если въ италіанской живописи излишняя натуральность, вредящая полному выраженію религіозной идеи, составляетъ недостатокъ, то и недостатокъ жизни въ византійской иконописи вовсе не достоинство. Достоинство послѣдней состоитъ въ томъ, что она не съуживаетъ какою-нибудь національною формою христіанской идеи, долженствующей быть достояніемъ всего человѣчества; только для этой идеи она все-таки должна выработать живую форму, которая уже не должна быть узко-національною, но всеобщею, сколько возможно ближе подходящею къ всеобщности христіанской идеи. Въ этомъ теперь должна быть задача византійскаго искусства, въ этомъ и его идеалъ. Мы видѣли нѣчто подходящее къ этому идеалу теперь въ мозаикѣ музарабской капеллы. Ликъ Божіей Матери смотрѣлъ на насъ такъ живо, такими строгими, но вмѣстѣ любящими глазами! Ни одной чертой она не напоминала намъ типа женщины той или другой страны, а между тѣмъ на насъ смотрѣло живое лицо; не женщину мы въ ней видѣли той или другой страны, а просто Мать Господа, которую въ цѣломъ человѣчествѣ достойно называютъ каждый своею матерію. Однимъ словомъ, эта мозаика едвали не самое приличное пріобрѣтеніе, какое только могъ сдѣлать кардиналъ Лоренсана при своихъ богатыхъ средствахъ для музарабской капеллы. Но для ея постановки онъ, къ сожалѣнію, пожертвовалъ древнимъ обычаемъ. Онъ не усумнился, вмѣсто прежняго престола, устроить прислоненный къ стѣнѣ алтарь по латинскому обычаю для того, чтобы мозаика могла опереться на него какъ на пьедесталъ. Этотъ алтарь устроенъ впрочемъ роскошно: онъ стоитъ на солеѣ, образующей вокругъ него три ступеньки изъ чернаго мрамора, верхняя доска его сдѣлана мозаически изъ разнообразныхъ яшмовыхъ камней, а стѣнки изъ превосходнаго сѣроватаго мрамора съ бронзовыми украшеніями.

Надъ мозаикой на стѣнѣ видно довольно значительныхъ раз-

мѣровъ, по крайней мѣрѣ больше аршина въ вышину, Распятіе. Любопытно, что это Распятіе сдѣлано изъ одного корня укропа, привезеннаго изъ Америки однимъ доминиканцемъ въ 1590 году и замѣчательнаго по своей величинѣ, до которой въ этой дѣвственной странѣ могли достигать самыя малыя у насъ травныя растенія. Но еще любопытнѣе соединенное съ этимъ Распятіемъ завѣщаніе. У привезшаго этотъ корень доминиканца родной братъ былъ музарабскимъ капелланомъ: онъ устроилъ изъ этого корня сказанное Распятіе, въ то же время завѣщалъ значительный капиталъ, проценты съ котораго каждый годъ должны дѣлиться на четыре части и составлять четыре приданыхъ для невѣстъ. Получившая по жребію такое приданое невѣста должна была вѣнчаться въ этой капеллѣ и предъ этимъ Распятіемъ; если же по какому-нибудь случаю бракъ не могъ совершаться здѣсь, по крайней мѣрѣ новобрачные должны явиться въ эту капеллу и помолиться предъ этимъ Распятіемъ за спасеніе души завѣщателя.

Другія три стѣны капеллы образуютъ собою арки. Арка западной стѣны открытая,—это та, которая служитъ выходомъ изъ храма; на продолженіи ея внутренней стѣны въ сторону, противоположную отъ алтаря, видна маленькая дверь. Вверху арки южной стѣны помѣщены три высокія готическія окна, свѣтъ изъ которыхъ падаетъ прямо на алтарь и мозаику, и превосходно освѣщаетъ всю капеллу; внизу по стѣнѣ этой арки размѣщены тринадцать сѣдалищъ для капелланов. Восточная стѣна, прямо противъ входа, росписана фресками, представляющими взятіе Орана въ 1509 г., которое было совершено войсками, собранными и даже предводительствуемыми самимъ кардиналомъ Цизнеросомъ. Фрески на боковыхъ стѣнкахъ арки представляютъ посадку испанской экспедиціи на суда въ Картахенѣ и затѣмъ ихъ высадку на французскій берегъ. Полуовальная площадь самой стѣны подъ аркой росписана громаднѣйшей фреской, представляющей разные случаи при осадѣ мавританской крѣпости: направо на переднемъ планѣ видѣнъ самъ кардиналъ верхомъ на мулѣ; впереди его другое духовное лицо, которое держитъ его пастырскій жезлъ, ихъ сопровождаетъ многочисленная военная свита; дальше около лѣсочка видна жестокая драка между африканцами и испанцами; мавританскіе стрѣлки обращены въ бѣгство; видѣнъ отрядъ христіанъ уже взбирающихся на крѣпость; налѣво видна вся крѣпость Орана и представлены разныя сцены его осады. Подъ фреской длинная испанская подпись, разсказывающая

всю исторію этого событія. Мы не говоримъ объ умѣстности этой картины крови въ мѣстѣ назначенномъ для безкровнаго служенія. Только эти фрески были писаны по заказу самого Цизнероса и окончены въ 1514 г. Странное честолюбіе человѣка, который, захотѣвши сохранить для христіанства почтенный памятникъ древности, тутъ же захотѣлъ сохранить и намять о себѣ, какъ солдатѣ!

Потолокъ капеллы поднимается куполомъ, опирающимся на кольцевидномъ основаніи и замыкающимся въ верхней своей точкѣ большимъ позолоченымъ вѣнкомъ, который поддерживается, тоже позолоченными, четырьмя черепаховидными фигурами.

Въ самой срединѣ капеллы возвышается амвонъ, на которомъ утверждено желѣзно-рѣшетчатое кресло съ аналоемъ предъ нимъ, который образуютъ распростертыя крылья бронзоваго орла. Задняя часть капеллы съ мѣстами для капелановъ, начиная отъ амвона, отъ одной стѣны до другой, загорожена изящной желѣзной рѣшеткой, которая по ту и другую сторону амвона снабжена дверцами, но за которую входъ постороннимъ во время службы не дозволяется. Мѣстомъ для приходящихъ служитъ небольшое свободное пространство ближе къ алтарю прямо при входѣ.

Скоро отворилась маленькая дверь, которую мы замѣтили на продолженіи той самой стѣны, арка которой служитъ входомъ, и изъ нея показалась вереница священниковъ въ предшествіи сакристана въ бѣлой фелони, несшаго большое серебряное блюдо. Всѣ священники, въ черныхъ капюшонахъ, изъ-подъ которыхъ видпѣлись бѣлыя фелони, и въ камилавкахъ съ четырьмя уголками вверхъ отъ тульи, размѣстились по своимъ мѣстамъ, не выходя изъ-за рѣшетки; одинъ изъ нихъ занялъ кресло на амвонѣ. Сакристанъ пронесъ блюдо къ алтарю и ребромъ поставилъ его въ самомъ центрѣ средней ступеньки солеи. По церемоніальному несенію этого блюда мы предполагали какое-нибудь важное назначеніе, но мы ошиблись.

Началась *утреня* (Maitines). Всѣ священники, каждый въ полголоса, говорили: *Киріе элеисонъ*, *Христе элеисонъ*, *Киріе элеисонъ*. Затѣмъ точно также въ полголоса каждый читалъ: *Молитву Господню*, *Ave Maria coelorum* съ особымъ тропаремъ и молитвой. Только послѣ этого съ амвона раздался громкій возгласъ: *In nomine Domini nostri Iesuchristi, lumen sit pace,* на что послѣдовалъ отвѣтъ всего хора: *Deo gratias.* Хоръ началъ пѣть антифонъ и затѣмъ 50-й псаломъ. За этимъ слѣдовали еще три антифона, изъ которыхъ послѣ каждаго

одинъ изъ священниковъ, находящихся въ хорѣ, произносилъ молитву [3]), на которую хоръ отвѣчалъ: *Amen;* священникъ съ амвона каждый разъ также послѣ этого произносилъ возгласъ: *Per misericordiam tuam Deus noster, qui es benedictus, et vivis et omnia regis in saecula saeculorum;* и на этотъ возгласъ хоръ каждый разъ отвѣчалъ: *Amen.* Съ амвона раздалось пѣніе Молитвы Господней. На каждое прошеніе хоръ отвѣчалъ словомъ: *Amen,* исключая прошенія: *хлѣбъ нашъ насущный* и пр., на которое отвѣчалъ: quia Deus es, и послѣдняго, на которое отвѣчалъ повтореніемъ: *sed libéra nos à malo.* Съ амвона была прочитана молитва: *A malo nos libera et in tuo timore et opere bono nos confirma* и пр., въ которой испрашивалась божественная помощь для всѣхъ нашихъ нуждъ и для спасенія насъ отъ грѣха и отъ всѣхъ опасностей міра. Этимъ оканчивалась утреня.

За утреней непосредственно [4]) слѣдовало *славословіе* или *хваленіе* (Los Laudes) словами съ амвона: *Dominus sit semper vobiscum,* на которыя хоръ отвѣчалъ: *Et cum spiritu tuo.* Пѣлся антифонъ и пѣснь Богородицы: *Величитъ душа моя Господа,* послѣ которой антифонъ повторялся. Опять говорилось: *Dominus sit semper vobiscum* съ отвѣтомъ хора. Другой антифонъ и пѣснь: *Benedictus es Domine Deus patrum nostrorum* и пр. Третій антифонъ и псаломъ: *Laudate Dominum de coelis,* за которымъ слѣдуютъ другія два псалма. По окончаніи псалмовъ одинъ изъ священниковъ возглашаетъ титулъ чтенія изъ *пророчествъ* (нашей пареміи), на что хоръ отвѣчаетъ: *Deo gratias;* а по окончаніи чтенія хоръ поетъ: *Amen* и тропарь (гимнъ). Съ амвона читается *увѣщаніе* вѣрнымъ молиться о нуждахъ церкви, государства и пр. [5]), и послѣ трехъ: *Киріе элеисонъ*

---

[3]) Молитвы эти своимъ содержаніемъ отвѣчаютъ нашей *Великой эктеніи.* Время моего посѣщенія было время *Цвѣтной тріоди,* для котораго на испанскомъ церковномъ языкѣ есть соотвѣтствующее названіе: *Pascua de la Florida*—Цвѣтоносная Пасха, каковымъ именемъ зовется все время отъ Пасхи до Вознесенія. Но въ великомъ и рождественскомъ постахъ къ этимъ тремъ молитвамъ присоединяется еще чтеніе трехъ псалмовъ съ своими антифонами.

[4]) Музарабская *утреня,* или то, что называется утреней, какъ бы безъ конца: въ ней нѣтъ того, что называется *благословеніе,* которымъ оканчивается всякая другая отдѣльная музарабская служба. Въ музарабской *утрени* нельзя не замѣтить соотвѣтствія ея—первой части нашей утрени, а слѣдующее за тѣмъ *славословіе* или *хваленіе* имѣетъ большое сходство со второй половиной нашей утрени, начиная съ *непорочныхъ* или *хвалите,*—такъ что двѣ эти службы могутъ отвѣчать одной нашей утренѣ.

[5]) Это увѣщаніе совершенно наша эктенія.

хора, съ амвона же читается *Молитва Господня*, точно такъ, какъ на утрени. Послѣ этого священникъ приглашаетъ всѣхъ преклониться для *благословенія* словами: *Humiliate vos benedictioni.* Молитва о благословеніи дѣлится на различныя прошенія, на которыя, каждое, хоръ отвѣчаетъ: *Amen. Словословіе* оканчивается *хваленіемъ* (lauda) и *молитвой*, которыя вполнѣ могутъ отвѣчать нашему отпусту [6]), который обыкновенно начинается обращеніемъ молитвы къ Богоматери и *хваленія* Господу, и оканчивается молитвою о помилованіи, съ которою священникъ обращается ко Христу.

За славословіемъ непосредственно слѣдовали *часы (Horas)*, каждый какъ особая законченная служба.

Первый часъ (Prima) начался точно такъ же, какъ утреня чтеніемъ въ полголоса: *Киріе элеисонъ, Молитвы Господней, Ave Maria*, и затѣмъ слѣдовалъ возгласъ: *In nomine Domini nostri Iesuchristi, lumen cum pace*, съ отвѣтомъ: *Deo gratias.* Особенность *часа* послѣ этого составляли: антифонъ, семь псалмовъ, прокименъ, чтеніе изъ пророчествъ и потомъ изъ посланій апостольскихъ; *lauda*, гимнъ со стихомъ, *Té Deum*, gloria in excelsis и символъ вѣры. Служба перваго часа заключилась точно такъ же, какъ служба *славословія*, т.-е. *увѣщаніемъ* (нашей эктеніей) съ *Киріе элеисонъ, Молитвой Господней* и *благословеніемъ*, читанными тоже въ формѣ возглашеній съ отвѣтами хора. Только въ концѣ не было *хваленія* и *молитвы.*

Третій часъ (Tértia) начался и кончился такъ же, какъ и первый. Особенность его составляютъ: антифонъ, четыре псалма, прокименъ, чтеніе изъ пророчествъ (чтенія изъ посланій на этомъ часѣ не бываетъ), гимнъ, за которымъ слѣдуютъ *восклицанія* (clamor), въ которыхъ возсылается къ Богу прошеніе наказать насъ, насколько того мы заслуживаемъ по нашимъ грѣхамъ, *увѣщаніе* (эктенія) съ *Киріе элеисонъ, Молитва Господня* и *благословеніе.*

Шестой и девятый часы (Sexta и Nona) имѣетъ тотъ же порядокъ, какъ и третій; различны только антифоны, псалмы и пѣсни.

Вся эта служба, состоящая изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ

---

[6]) Въ такомъ случаѣ предшествующее *благословеніе* весьма напоминаетъ наше приглашеніе преклонить главы и молитву главопреклоненія, читаемую священникомъ въ концѣ утрени. Но это *благословеніе*, какъ увидимъ въ *часахъ*, бываетъ заключеніемъ въ другихъ службахъ, т. е. тоже отвѣчаетъ нашему отпусту.

службъ, которая въ музарабской капеллѣ предшествуетъ литургіи въ собственномъ смыслѣ, какъ видите, не коротка, и для чиннаго ея совершенія пожалуй потребуется нѣсколько часовъ. Но она была совершена въ часъ времени. Пользуясь тѣмъ, что въ католическихъ церквахъ дозволяется стоять съ книжками, я вздумалъ было слѣдить за службой по предварительно сдѣланнымъ мною замѣткамъ. Но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ это оказывалось совершенно невозможнымъ. Служба совершалась, можно сказать, *въ перегонку*: съ амвона не оканчивался еще возгласъ, хоръ уже пѣлъ; одинъ еще не кончилъ чтенія, начинаетъ уже другой. То правило *регламента* Ѳеофана Прокоповича, которое запрещаетъ въ нашихъ церквахъ читать и пѣть разное заразъ въ нѣсколько голосовъ, тутъ могло бы найти полнѣйшее приложеніе. Эта перегонка постоянно возбуждала улыбку, готовую перейти въ смѣхъ, въ самихъ служащихъ. Мнѣ впрочемъ представлялось, не надо мною ли они смѣются: можетъ быть, они догадывались, что я слѣжу за ихъ службой, и насмѣшливо думали про себя: не услѣдить тебѣ за нами!

Нечего и говорить о томъ, что, при всемъ поразительномъ сходствѣ порядка этой службы съ подобными службами церкви восточной, въ исполненіи ея усвоены всѣ обычаи церкви латинской. Собственно говоря, при этой службѣ не было служащаго. Казалось бы, такимъ долженъ быть священникъ, занимавшій кресло амвона: но онъ по одеждѣ не отличался отъ другихъ священниковъ; когда онъ говорилъ: *Dominus sit semper vobiscum*, онъ оставался въ положеніи читающаго и не обращался къ народу; онъ былъ больше канонархомъ, чѣмъ служащимъ священникамъ. Знакомому съ богослуженіемъ восточной церкви нельзя не замѣтить, что въ настоящемъ музарабскомъ служеніи при исполненіи его многое забыто или по небрежности или по невѣденію, даже многое такое, чего казалось бы прямо требовалъ самый порядокъ этой службы.

Къ концу часовъ одинъ священникъ изъ хора вышелъ въ извѣстную намъ маленькую дверь въ сопровожденіи одного сакристана. (Всѣхъ сакристановъ при музарабскомъ служеніи четверо и одинъ изъ нихъ сакристанъ - священникъ; послѣдняго можно было узнать по выбритой маковкѣ, которая означаетъ въ латинской церкви корону священства; они всѣ были въ бѣлыхъ фелоняхъ и не имѣли черныхъ капюшоновъ). Онъ скоро возвратился потомъ въ сопровожденіи того же сакристана, несшаго предъ нимъ свѣчу, въ облаченіи, какое упо-

требляется для совершенія литургіи во всѣхъ латинскихъ церквахъ, въ угольчатой камилавкѣ на головѣ и съ священными сосудами въ рукахъ. Сакристанъ, упреждая его, взялъ со ступеньки солеи серебряное блюдо, на которое священникъ, снявши, положилъ свою камилавку. Блюдо съ камилавкой было поставлено на столѣ, находящемся по правую сторону отъ алтаря, на которомъ заранѣе были приготовлены вино и вода для служенія, служебники и *osculum pacis* [7]). Священникъ на амвонѣ смѣнился другимъ. Къ служащему священнику присоединился священникъ - сакристанъ, держа въ рукахъ родъ булавы....

(До слѣд. книжки).

Прот. К. Кустодіевъ.

---

[7]) Орудіе цѣлованія мира. Того цѣлованія мира, которое у насъ бываетъ въ литургіи послѣ словъ *Возлюбите другъ друга* и пр., между сослужащими въ латинской церкви не бываетъ; вмѣсто этого сакристанъ подаетъ какъ священнику, такъ и присутствующимъ орудіе этого цѣлованія, которымъ служитъ или Распятіе, или изображеніе Божіей Матери, нарочно для этого устроенное на длинной рукояткѣ.

ИСТИННО СВОБОДНЫЙ СОБОРЪ. [1])

(Изъ The Church Review).

Мы близки, кажется, къ безпримѣрному кризису въ исторіи церкви. Провозглашеніе папской непогрѣшимости соборомъ, выдающимъ себя за вселенскій, произведетъ страшный разрывъ между современною мыслію и представителями одной изъ наиболѣе распространенныхъ христіанскихъ церквей. Еслибы римскій соборъ на самомъ дѣлѣ былъ вселенскимъ, то положеніе дѣйствительно было бы безъисходно. Успокоительно одно,—именно, что соборъ этотъ, хотя и выше помѣстнаго, не есть вселенскій, и что образъ его дѣйствій, равно какъ и способъ его собранія, уклоненіемъ своимъ отъ древняго образца даютъ законное основаніе сомнѣваться въ каноническомъ значеніи его опредѣленій. Соборъ, на которомъ нѣтъ представителей ни одной изъ православныхъ церквей востока, ни нашей англиканской общины, не имѣетъ пра-

[1]) Подъ такимъ заглавіемъ помѣщена въ англійскомъ «Церковномъ Обозрѣніи»—отъ 4 іюня 1870 г.—сообщенная со стороны статья неизвѣстнаго автора, какъ видно, члена англиканской церкви. Въ настоящее время, когда мнимо вселенскій соборъ въ Римѣ провозглашеніемъ догмата о непогрѣшимости папы смутилъ многіе честные умы даже вѣрующихъ католиковъ, а другихъ окончатѣльно оттолкнулъ отъ католицизма, еще болѣе, когда возгорѣвшаяся кровавая война наноситъ страшные удары одному отъ великихъ народовъ — представителю латинскихъ идей и вѣрованій, весьма нужно людямъ благомыслящимъ уяснять и подготовлять условія истиннаго мира и благоволенія между человѣками, заботиться объ одномъ изъ важнѣйшихъ средствъ къ умиротворенію христіанскаго міра — вселенскомъ соборѣ. Это намѣреніе автора и нѣкоторыя его соображенія дѣлаютъ достойною вниманія его статью, которая конечно будетъ имѣть интересъ и для нашихъ читателей, въ виду высказанной у насъ и на востокѣ мысли о православномъ вселенскомъ соборѣ. *Ред.*

ва говорить, въ качествѣ вселенскаго, за весь христіанскій міръ, и тѣмъ менѣе опредѣленія его могутъ требовать принятія съ нашей стороны, если значительная часть присутствующихъ на немъ епископовъ, — и притомъ очень уважаемыхъ, очень ученыхъ и очень вліятельныхъ,—сама подаетъ голосъ свой противъ догмата.

Если соборомъ, который, будучи представителемъ только части христіанскаго міра, принимаетъ на себя призваніе говорить за все христіанство, церковь вовлекается передъ лицемъ всего міра въ противорѣчіе съ исторіею, наукою и здравымъ смысломъ: то кажется, что тутъ нѣтъ иного исхода, какъ аппеллировать отъ ложнаго къ истинному вселенскому собору,—къ собору, на который должны быть призваны всѣ епископы христіанскаго міра, латинскіе, греческіе, англиканскіе, даже и армянскіе и скандинавскіе; на который должны выслать своихъ представителей христіанскіе университеты Европы и Америки; на который должны быть приглашены и государи христіанскіе для присутствія или самолично или чрезъ ихъ посланниковъ.

Затѣмъ, по поводу заявленія этого великаго вопроса,—истиннаго преддверія къ единенію христіанскаго міра, составляющему предметъ давнихъ и горячихъ молитвъ,—да позволено будетъ разсмотрѣть намъ нѣкоторые вопросы, связанные съ этимъ дѣломъ.

I. *Кто созоветъ соборъ?* Патріархъ запада созвалъ свой соборъ; единственная аппелляція на римское рѣшеніе — къ четверымъ православнымъ патріархамъ востока, и, преимущественно, ко вселенскому патріарху константинопольскому. Свободные католики континента, англиканцы, греки, могутъ имѣть на древній Римъ только одну аппелляцію, — именно, къ новому Риму и восточнымъ апостольскимъ каѳедрамъ. Кто находитъ прискорбными, неправильными или неразумными рѣшенія римскаго собора касательно папской неногрѣшимости, гражданской власти и отношеній между религіею и наукою, пусть аппеллируетъ къ новому Риму и къ апостольскимъ каѳедрамъ для созванія свободнаго собора, имѣющаго разсмотрѣть эти и подобные вопросы.

II. *Какъ онъ долженъ быть созванъ?* Если патріархамъ (по совѣщаніи съ ихъ святыми синодами) будетъ угодно, чтобы собрался такой соборъ, они пригласятъ всѣхъ и каждаго изъ епископовъ христіанскаго міра (латинскихъ, греческихъ, англиканскихъ, армянскихъ) быть готовыми къ нему въ качествѣ его чле-

новъ; при ясномъ и тщательномъ разсмотрѣніи всѣхъ причинъ нашихъ несчастныхъ раздѣленій можетъ оказаться дѣломъ добрымъ—приглашеніе совѣтамъ или правительственнымъ органамъ главныхъ протестантскихъ сектъ, ученія которыхъ не были формально осуждены никакимъ вселенскимъ соборомъ, прислать депутаціи для защищенія ихъ частныхъ ученій, чтобы соборъ могъ видѣть, насколько они согласны съ «вѣрою, издревле преданною святымъ», — насколько такія ученія или обычаи могутъ быть допущены въ каѳолической церкви. Такъ какъ отношенія между религіею и современными движеніями науки составятъ значительную часть соборныхъ разсужденій: то университеты непремѣнно должны имѣть на соборѣ своихъ представителей, чтобы вопросы научные могли быть разобраны на основаніи научномъ. Христіанскіе государи такъ же должны получить мѣсто, какъ представители гражданской власти и мірянъ.

III. *Гдѣ долженъ быть созванъ соборъ?* Можно предлагать четыре мѣста, т.-е., если Лондонъ считать непригоднымъ вслѣдствіе антиритуалистическаго настроенія части населенія, вслѣдствіе невѣжественнаго предубѣжденія ко всѣмъ, кромѣ англійской, формамъ христіанства и вслѣдствіе положенія нашей митрополичьей каѳедры. Эти четыре мѣста суть:

1) Іерусалимъ, въ которомъ, можно надѣяться, священныя воспоминанія будутъ умѣрять не христіанскую строптивость, и мѣста, освященныя Княземъ мира, будутъ вдыхать миръ въ собраніе. Но въ Іерусалимѣ есть свои помѣхи: городъ малъ; проѣздъ въ него труденъ; и онъ въ рукахъ турокъ.

2) Послѣднее прилагается и къ Константинополю, на который указывали, какъ на вѣроятное мѣсто будущаго собора. Выгоды новаго Рима тѣ, что здѣсь были добрые примѣры констинопольскихъ соборовъ и что здѣсь великое христіанское собраніе можетъ оказать огромное вліяніе на просвѣщеніе востока Евангеліемъ. Въ присутствіи ислама христіане непремѣнно должны соединиться.

3) Парижъ имѣетъ выгоду весьма удобнаго сообщенія съ нимъ; но сомнительно, чтобы эта обширная «изящная суета» была вполнѣ пригодна для тихаго совѣщанія о религіозныхъ вопросахъ. Населеніе, или невѣрующее, или ультрамонтанское, будетъ враждебно.

4) Еслибы русскій Царь и народъ благопріятно отнеслись къ предложенію, то не можетъ быть города болѣе удобнаго, чѣмъ Москва. Столица одного изъ самыхъ благочестивыхъ народовъ въ мірѣ, съ древними монастырями, съ знаменитыми церквами (числомъ ихъ даже болѣе, чѣмъ въ Римѣ), между Европою и Азіею, Москва, повидимому, должна получить пальму первенства, — лишь бы только обезпечена была свобода религіозныхъ разсужденій.

IV. *Какъ долженъ быть веденъ соборъ?* Несомнѣнно, что каждая церковь должна держаться своего національнаго обряда. Такъ какъ всеобщее знаніе латинскаго языка не требовалось прочими іерархіями кромѣ римской, то націи могли бы собираться порознь; дѣла, касающіяся общихъ вопросовъ, велись бы коммиссіями; каждая національная церковь занималась бы своими внутренними дѣлами.

Другіе вопросы естественно могутъ возникнуть сами собою. Мы осмѣлились заговорить только съ цѣлію заявить, что дѣйствительный вселенскій соборъ можетъ быть не химерою, и что заблужденія и ошибки настоящаго все-римскаго собора могутъ послужить предостереженіемъ и подготовленіемъ къ дѣйствительно рѣшительному и общему улаженію затрудненій, мѣшающихъ единству христіанскаго міра, и существующихъ отношеній церкви къ современному обществу. Будемъ молиться и стараться объ этомъ, и если сказанное нами можетъ служить выраженіемъ чувствъ и другихъ людей, вмѣстѣ съ нами желающихъ видѣть миръ царствующимъ во всей христіанской церкви и соединенное дѣйствованіе направленное противъ невѣрія, то пусть оно внушитъ имъ возбудить и подвинуть этотъ вопросъ, подать петицію конвокаціи и примасу о дѣлѣ, которое не можетъ быть принято на себя соборомъ изъ всѣхъ епископовъ нашей англиканской общины, но можетъ быть совершено въ единеніи, если оно возможно, съ другими епископскими каѳедрами христіанства, и пусть послѣдуетъ прошеніе къ константинопольскому патріарху объ устроеніи великаго вселенскаго собора.

Въ нашей англійской общинѣ есть много важныхъ церковныхъ вопросовъ, которыхъ никто, кромѣ собора, не можетъ разрѣшить дѣйственно, къ удовлетворенію великаго множества членовъ епископальной церкви, именно:

1) Пересмотръ молитвенника, — дѣло слишкомъ высокое для какой нибудь королевской коммиссіи или для частной представительной конвокаціи отдѣльной провинціи.

2) Пересмотръ перевода и изданія Библіи (согласно съ правилами современной точной библейской критики).

3) Опредѣленіе учрежденій и состоянія нашихъ колоніальныхъ церквей.

4) Великій вопросъ о религіозномъ воспитаніи.

5) Отношенія между церковью и государствомъ.

Промедленіе въ этихъ и подобныхъ вопросахъ будетъ опасно; но и дѣйствованіе посредствомъ несовершеннаго трибунала будетъ еще опаснѣе. Кромѣ истиннаго собора, ничто не можетъ разрѣшить для насъ и для другихъ національныхъ церквей—ихъ внутреннихъ затрудненій, напр. положенія старовѣровъ въ грекороссійской церкви, реформы воспитанія греческаго клира, отношенія армянъ къ православнымъ восточнымъ христіанамъ, положенія несторіанъ въ христіанствѣ, реформы коптской церкви и проч., а на западѣ—всего положенія либеральныхъ католиковъ.

Мы надѣемся, что наши читатели простятъ этотъ смѣлый взглядъ. Онъ можетъ показаться неудобоисполнимымъ; но въ виду ультрамонтантскаго (ибо кажется, что эта партія крѣпко захватила бразды въ свои руки) собора въ Римѣ и пресловутаго протестантскаго сентябрьскаго собора въ Ньюіоркѣ, мы не усматриваемъ, почему же умѣренные каѳолики христіанства (т. е. англиканцы, православные греки, галликанцы и либеральные католики западной Европы) не могутъ собраться для совѣщаній относительно состоянія и дальнѣйшихъ видовъ церкви?

РЕЛИГІЯ,

ЕЯ СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНІЕ.

4. Ученіе о религіи Шлейермахера.

Основную идею ученія о религіи Якоби, въ несравненно болѣе развитомъ видѣ, мы встрѣчаемъ у мыслителя, имѣвшаго значительное вліяніе на движеніе богословскихъ наукъ въ Германіи — Шлейермахера. Подобно Якоби, сущность и первоначальный источникъ религіи онъ находитъ не въ разсудкѣ и не въ нравственномъ самосознаніи, но въ непосредственномъ чувствѣ божественнаго; но самое понятіе *чувства* является у него гораздо болѣе опредѣленнымъ и точнѣе раскрытымъ, чѣмъ у Якоби. Онъ старается обосновать свое понятіе о религіи чисто научнымъ способомъ и рѣшить вопросъ не только о сущности религіи вообще, но и о психологическомъ ея происхожденіи въ душѣ, и затѣмъ приложить свое понятіе къ всестороннему рѣшенію различныхъ частныхъ, касающихся ея, вопросовъ.

По ученію Шлейермахера, религія, разсматриваемая чисто сама по себѣ, не есть ни знаніе (Wissen), ни дѣятельность (Thun), но извѣстная опредѣленность чувства или непосредственное самосознаніе [1]). Въ такой своей опредѣленности ре-

[1]) Der Christl. Glaube. Изд. 1861 г. § 3. Reden üb. d. Religion, 2 Rede. 1843 г.

лигія по своему существу есть не что иное, какъ *благочестіе* [2]).

Религія не есть *знаніе*, потому что мѣра знанія не есть мѣра благочестія. Знаніе теоретическое, даже относящееся къ предметамъ религіи, можетъ вполнѣ существовать безъ благочестія, а между тѣмъ благочестивый можетъ быть такимъ, не имѣя основаннаго на понятіяхъ познанія о Богѣ и мірѣ. Хотя и религіи свойственно извѣстнаго рода познаніе, но оно совершенно другаго рода, чѣмъ знаніе научное. Знаніе научное изслѣдуетъ конечное въ связи и въ противоположности его съ другимъ конечнымъ; знаніе религіозное имѣетъ своимъ предметомъ высочайшую причину саму по себѣ и въ ея отношеніи ко всему конечному. Познаніе, или точнѣе умосозерцаніе человѣка религіознаго есть «непосредственное сознаніе о бытіи всего конечнаго въ безконечномъ и чрезъ безконечное, всего временнаго въ вѣчномъ и чрезъ вѣчное. Искать и находить *это* безконечное во всемъ, что живетъ и движется, во всякомъ бытіи и измѣненіи, во всякомъ дѣйствованіи и страданіи, и самую жизнь имѣть только въ непосредственномъ чувствѣ и знать ее, какъ *это* безконечное бытіе, — вотъ что составляетъ религію. Религія есть жизнь въ безконечной природѣ цѣлаго, въ одномъ и въ цѣломъ, въ Богѣ, — жизнь, которая имѣетъ все и обладаетъ *всѣмъ* въ Богѣ и имѣетъ Бога во *всемъ;* но она не есть ни знаніе, ни познаваніе ни Бога, ни міра» [3]).

Не есть религія также и знаніе практическое или система

---

[2]) Въ нашемъ языкѣ нѣтъ слова, которое бы вполнѣ могло передать смыслъ слова Frömmigkeit, которымъ у Шлейермахера обозначается сущность религіи. Понятіе благочестія (благаго чествованія божества) включаетъ въ себѣ элементы и теоретическаго, праваго знанія о Богѣ и практическаго почитанія Его. «Благочестіе» у Шлейермахера заключаетъ въ себѣ исключительно элементъ религіознаго чувствованія. Также не выражаютъ понятія Frömmigkeit слова: религіозность, набожность, благочестивая настроенность.

[3]) Reden üb. Religion. 1843. Стр. 185 и др.

нравоученія. Послѣдняя хочетъ представить въ раздѣльности единичные факты человѣческаго дѣйствованія въ ихъ опредѣленности, и затѣмъ свести ихъ въ одно, имѣющее въ самомъ себѣ основаніе, цѣлое, — въ систему; благочестивому нѣтъ дѣла до такого раздѣленія и систематизированія; онъ «ищетъ и слѣдитъ во всемъ одно и тоже, именно дѣйствованіе изъ Бога (das Handeln aus Gott), дѣйствованіе Бога въ человѣкѣ.» Поэтому, благочестивый, конечно, можетъ дѣйствовать нравственно, но не имѣть никакого понятія о знаніи или наукѣ нравственности; доказательствомъ тому могутъ служить женщины.

Не будучи знаніемъ, религія точно также не есть и самая *дѣятельность*, потому что опять мѣра дѣятельности не есть мѣра благочестія. Общественно-нравственное дѣйствованіе всегда является какъ бы вторженіемъ человѣка въ стоящее противъ него всецѣлое (міръ) и всегда соединено съ сознаніемъ свободы; благочестіе напротивъ заключаетъ въ себѣ страдательную сторону, является какъ подчиненіе всецѣлому, какъ опредѣляемость себя всецѣлымъ; оно столько же вращается въ области свободы, сколько и необходимости, гдѣ не обнаруживается никакого свободнаго дѣйствованія единичнаго лица [4]).

Конечно, говоря, что религія не есть ни знаніе, ни дѣятельность, Шлейермахеръ не утверждаетъ того, что она ни съ тѣмъ, ни съ другою не состоитъ ни въ какой связи; напротивъ, она необходимо будетъ имѣть на нихъ вліяніе, но именно по тому самому, что есть какъ особенное *религіозное* знаніе, такъ и особенная *религіозная* дѣятельность, религія, разсматриваемая сама по себѣ и для себя, не можетъ быть ни тѣмъ, ни другимъ въ ихъ чистотѣ. Она очевидно есть то третье, при соучастіи чего человѣческое знаніе или дѣйствованіе получаетъ своеобразный характеръ религіозности. Что же это третье при знаніи и дѣятельности? Остается за исключеніемъ

---

[4]) Reden üb. d Religion, 185, 186.

ихъ только одна сторона въ области психической жизни, — *чувство*, и въ немъ-то скрывается начало религіи [5]).

Дѣйствительно, разсматривая основныя силы нашей души, мы различаемъ два ихъ рода: силы воспринимающія внѣшнее и силу дѣйствующую на внѣшнее. Послѣдняго рода сила есть свобода. Дѣятельность же силъ перваго рода обнаруживается въ двухъ видахъ: или мы представляемъ себѣ сущее, какъ внѣ насъ находящееся, подъ формою познанія,—или представляемъ бытіе вещей *въ насъ*. подъ формою ощущенія или чувствованія. Эта послѣдняя форма и есть та самая психическая дѣятельность, чрезъ которую осуществляется въ насъ сознаніе божества. Такъ какъ отличительный характеръ чувства въ противоположность знанію и свободѣ есть его страдательность, — сознаніе зависимости нашей отъ дѣйствующаго на насъ и окружающаго насъ бытія, то религія или благочестіе въ существѣ своемъ есть не что иное, какъ чувство *зависимости* (Abhängigkeits-gefühl), а такъ какъ эта зависимость есть зависимость не отъ какого-либо частнаго и единичнаго предмета, по отношенію къ которому возможно взаимодѣйствіе, вліяніе на него, сознаніе нашей свободы, но отъ абсолютной причины бытія, то это чувство есть чувство всецѣлой зависимости (schechthinige Abhängigkeits-gefühl) [6]).

Въ чемъ же состоитъ теперь содержаніе этого чувства или объектъ религіи? Что есть *то*, отъ чего человѣкъ долженъ чувствовать себя всецѣло зависимымъ?

Въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ есть довольно значительное повидимому различіе между первоначальнымъ и позднѣйшимъ образомъ мыслей Шлейермахера. Въ его «Рѣчахъ о религіи» это чувство зависимости, какъ отчасти мы могли уже замѣтить, есть не что иное, какъ ощущеніе частнымъ, индивидуальнымъ существомъ своего отношенія къ окружающей его ми-

---

[5]) Ibid., p. 187—197.

[6]) Christl. Glaube, 1861. Einl. §§ 3, 4, 5, Также см. его Психологію, стр. 70, 197.

ровой дѣйствительности, какъ всецѣлому; яснѣе сказать, религіозное чувство есть простое сознаніе нашей полнѣйшей зависимости отъ вселенной. А такъ какъ и во всякомъ проявленіи чувства, какъ страдательной стороны нашего существа, выражается болѣе или менѣе наша зависимость отъ окружающаго насъ бытія, то Шлейермахеръ совершенно послѣдовательно могъ сказать, что въ сущности «нѣтъ ни одного чувствованія, которое не было бы благочестивымъ» [7]), то есть религіознымъ. Но истинно и вполнѣ религіознымъ оно становится тогда, когда человѣкъ чувствуетъ себя зависимымъ не отъ того или другаго предмета въ частности, но отъ всецѣлости окружающаго насъ бытія. Чувство религіозное есть соприкосновеніе жизни всеобщей съ единичною, святое сочетаніе вселенной съ индивидуальностію; повсюду единичное созерцать въ цѣломъ, ничто единичное не разсматривать какъ единичное, созерцать міръ, какъ вселенную, какъ чудное и великое единство, какъ вѣчное художественное произведеніе, смотрѣть на нашу жизнь и на наше бытіе, какъ на бытіе и жизнь въ Богѣ и чрезъ Бога,—вотъ въ чемъ состоитъ религія. «Каждое чувство въ той мѣрѣ становится для насъ религіознымъ, въ какой дѣйствуетъ на насъ и производитъ впечатлѣніе не что-либо единичное, какъ таковое, но въ немъ и вмѣстѣ съ нимъ цѣлое, какъ откровеніе божества, и такимъ образомъ входитъ въ нашу жизнь не единичное и конечное, но Богъ, въ которомъ одномъ отдѣльное есть единое и все.» Равнымъ образомъ и въ насъ самихъ при этомъ возбуждается и выступаетъ не та или другая единичная функція, но все наше существо, въ какой мѣрѣ мы имъ и противостоимъ міру и вмѣстѣ въ немъ существуемъ, слѣдовательно непосредственно возбуждается и выступаетъ самое божественное въ насъ» [8]).

---

[7]) Reden üb. d. Relig. 1843, 196.

[8]) Reden üb. Relig. 2 Rede. 254 и др. Чтобы яснѣе и раздѣльнѣе понять, въ чемъ состоитъ и какъ совершается въ насъ это ощущеніе всеобщаго въ единичномъ, жизни абсолютной въ жизни индивидума, можно указать

Нельзя не видѣть, что такое понятіе о религіи, какъ о чувствѣ безусловной зависимости нашего единичнаго *я* отъ окружающаго его всецѣлаго, носитъ на себѣ рѣшительно пантеистическій характеръ. Божество въ рѣчахъ Шлейермахера о религіи есть не что иное, какъ такое единство міра, которое объемлетъ подъ собою множественность, которое хотя и возвышается надъ каждымъ единичнымъ существомъ, но не надъ всѣми ими въ совокупности, такъ какъ оно именно состоитъ во всецѣлости всѣхъ единичныхъ существъ. Поэтому-то въ «Рѣчахъ о религіи» выраженія: Богъ, міровой Духъ (Weltgeist) и міровое цѣлое (Weltall) употребляются безразлично. Вслѣдствіе такого понятія о Богѣ, и религія на самомъ дѣлѣ есть не что иное, какъ философское созерцаніе природы и человѣка,

---

на разъясненіе Шлейермахеромъ того, въ чемъ состоитъ благочестивое или религіозное ощущеніе или созерцаніе природы и человѣка,—двухъ сторонъ, въ которыхъ выражается всецѣлость міроваго бытія. Элементы религіознаго созерцанія во внѣшнемъ мірѣ,—это не поражающія мысль массы, не ослѣпляющія взоръ красоты, но вѣчные законы природы. «Устремите болѣе возвышенный взоръ на природу, посмотрите, какъ ея законы все равномѣрно объемлютъ — величайшее, точно такъ же, какъ и самомалѣйшее, міровыя системы такъ же, какъ и пылинки въ воздухѣ, и тогда скажите, не ощущаете ли вы внутри себя божественное единство и вѣчную неизмѣнность міра?... И въ томъ конечно состояло бы зерно всѣхъ религіозныхъ чувствъ съ этой стороны, чтобы такъ чувствовать свое полное единство и полную нераздѣльность съ природою, чтобы во всѣхъ измѣнчивыхъ явленіяхъ жизни, даже въ смѣнѣ между самою жизнію и смертію, съ сочувствіемъ и спокойствіемъ ожидать только выполненія этихъ вѣчныхъ законовъ.» Но чтобы такимъ образомъ чувствовать себя однимъ съ природою, должно прежде всего чувствовать себя однимъ съ человѣчествомъ. «Напрасно будетъ существовать всецѣлое для того, кто ограничиваетъ себя собою только однимъ, потому что для того, чтобы воспріять въ себя жизнь міроваго Духа и имѣть религію, человѣкъ прежде всего долженъ найти человѣчество, и онъ находитъ оное только въ любви и чрезъ любовь.» Но религіозное созерцаніе человѣчества не должно останавливаться на отдѣльныхъ людяхъ, потому что здѣсь конечно найдется многое недостойное любви. «Но вознеситесь съ своимъ созерцаніемъ на крыльяхъ религіи выше, къ безконечному, недѣлимому человѣчеству, ищите только его, въ каждомъ единичномъ лицѣ, смотрите на бытіе каждаго, какъ на откровеніе человѣчества, и отъ всего того, что васъ тяготитъ теперь, не останется и слѣда.» Ibid. p. 223, 227—230.

и исторія—такое разсматриваніе міра, которое повсюду и во всемъ видитъ необходимость, законъ, порядокъ и гармонію; а религіозное чувство есть не что иное, какъ простое чувство безусловной зависимости отъ природы, какъ физической, такъ и духовной.

Въ послѣдствіи Шлейермахеръ почувствовалъ самъ этотъ существенный недостатокъ своей теоріи религіи, и объясняя рѣзкія пантеистическія фразы въ своихъ рѣчахъ о религіи простою неточностію выраженій [9]), въ своихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ старается какъ отличить религіозное чувство отъ чувства простой зависимости отъ природы, такъ и сблизить свое понятіе объ абсолютномъ и его отношеніи къ человѣку съ истиннымъ понятіемъ о Богѣ.

То чувство или сознаніе единичнымъ существомъ своей зависимости отъ природы, которое въ рѣчахъ о религіи составляло сущность религіи, въ его догматикѣ является только почвою ея, первоначальнымъ психологическимъ источникомъ, низшею ступенью ея; но само по себѣ оно не есть еще истинно религіозное чувство. Религіознымъ оно становится тогда, когда къ этому сознанію присоединяется вопросъ: *откуда* происходитъ наша полная зависимость и условливаемость внѣ насъ находящимся бытіемъ, и это *откуда* обозначается выраженіемъ: *Богъ*. Это *откуда* не можетъ быть предметомъ конечнымъ, потому что въ отношеніи къ такому предмету въ насъ всегда остается чувство свободы, возможность дѣйствовать на него; итакъ, по отношенію къ нему мы не можемъ чувствовать себя безусловно и вполнѣ зависимыми. Не можетъ быть также это *откуда* міромъ, въ смыслѣ совокупности всего конечнаго бытія; и такая совокупность не можетъ производить въ насъ чувства полной зависимости, потому что міръ, хотя мы будемъ разсматривать его какъ единство, есть однакоже раздѣленное и раздробленное единство, которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть совокупность всѣхъ противоположностей и

[9]) См. 2-е его примѣч. къ Рѣчамъ о религіи, по изданію 1843 г., стр. 266.

всего многоразличнаго, совокупность, часть которой составляетъ и человѣкъ. По отношенію къ міру мы можемъ чувствовать свое единство съ нимъ, только какъ часть съ цѣлымъ, т. е. мы хотя зависимъ отъ всѣхъ другихъ предметовъ, но и наоборотъ, эти всѣ другіе предметы также зависятъ отъ насъ. Всѣ они въ совокупности дѣйствуютъ на насъ, но и они также въ свою очередь испытываютъ отъ насъ воздѣйствіе; здѣсь отношеніе отчасти свободы, отчасти зависимости, слѣдовательно отношеніе взаимодѣйствія. Отсюда видно, что это *откуда*, къ которому относится наше чувство полной зависимомости, не можетъ быть міромъ, какъ совокупностію всего конечнаго, но только Богомъ, бытіемъ отличнымъ отъ міра [10]).

Такое прямое противоположеніе Бога міру, повидимому, обозначаетъ совершенное отреченіе Шлейермахера отъ прежняго пантеистическаго воззрѣнія и пролагаетъ путь къ теизму. Но это только повидимому; несмотря на то, что съ видоизмѣненіемъ понятія о субъективномъ источникѣ религіи—чувствѣ, соединяется и видоизмѣненіе понятія о высшемъ объектѣ ея — божествѣ, это понятіе въ дѣйствительности оказывается далекимъ отъ истиннаго представленія о Богѣ.

Вся противоположность между Богомъ и міромъ сводится Шлейермахеромъ къ одной отвлеченной противоположности множественности и единства; міръ есть не что иное, какъ совокупность противоположностей; божество—отрицаніе ихъ (т. е. міра) [11]). Обѣ стороны: единство и состоящій изъ противоположностей міръ, необходимо условливаютъ другъ друга, имманентны другъ другу, взаимно привлекаютъ и отталкиваютъ себя какъ полюсы, которые не могутъ быть одинъ безъ другаго и которые связываетъ другъ съ другомъ неразрывными узами самая ихъ противоположность. Божество — отрицаніе противоположностей—поэтому вмѣстѣ съ тѣмъ есть и ихъ трансцедентальное *предположеніе* или условіе, ихъ исходная точка и конечная цѣль. Такое понятіе о Богѣ, какъ о чистомъ

[10]) Christl. Glaube, 1861. Einleitung. §§ 3, 4, 5.
[11]) Dialektik. §§ 211 и слѣд.

единствѣ и отрицаніи распавшагося въ противоположности и многоразличія міра, Шлейермахеръ выдерживаетъ съ полною послѣдовательностію. Богу не можетъ быть приложенъ никакой предикатъ, въ которомъ бы выражалось какое-либо свойство или качество, могущее приличествовать міру многоразличія, будетъ ли то физическая или духовная сторона его. Такъ, къ нему нельзя приложить понятій: сознанія, личности, духовности, да и вообще понятія опредѣляемости какимъ-либо частнымъ свойствомъ, потому что въ такомъ случаѣ онъ былъ бы вовлеченъ въ одну изъ сторонъ міровой противоположности—міръ духовный, не былъ бы слѣдовательно отрицаніемъ міра. Такъ какъ божество есть чистое отрицаніе всего множественнаго и противоположнаго, то о немъ не можетъ быть высказано ничего положительнаго; всѣ философскія выраженія о немъ не адекватны, потому что всѣ они не положительны. Богъ, говоря въ строгомъ смыслѣ слова, не можетъ быть объектомъ для знанія, поелику Онъ не есть какой-либо опредѣленный предметъ; Онъ есть только предположеніе, условіе всякаго знанія, потому что знаніе возможно только при предположеніи пункта единства, въ которомъ оба: субъектъ и объектъ знанія суть одно, чрезъ что становится возможнымъ ихъ взаимное отношеніе. Какого рода можетъ быть отношеніе между божествомъ такъ понимаемымъ и міромъ, ясно само собою. Между ними, по мнѣнію Шлейермахера нѣтъ никакого другаго взаимоотношенія кромѣ совмѣстно-существованія (Zusammenseyn); Богъ и міръ — понятія коррелятивныя (Correlata); тожественными они быть не могутъ потому, что Богъ есть отрицаніе міра, но въ тоже время *одно* не можетъ быть безъ *другаго*, поелику *одно* есть обратная сторона *другаго*. Богъ есть имманентная міру отрицательность (Negativitaet) его, единство при множественности, какъ мірѣ, множественность при единствѣ. Богъ не мыслимъ безъ міра, и если его мыслятъ существующимъ какъ бы *предъ* міромъ, то это пустая фантазма [12]).

---

[12]) Schwarz Wesen d. Rel. II. 96, 97.

Такое понятіе о Богѣ ясно показываетъ, что видоизмѣненіе ученія Шлейермахера касается не самой сущности дѣла, но только измѣненія философской формы его пантеистическихъ воззрѣній. Несмотря на кажущіяся попытки сближенія съ теистическими, даже христіанскими понятіями о Богѣ, выражающимися въ замѣнѣ рѣзко-пантеистическихъ формулъ выраженіями христіанскаго вѣроученія, только недальновидный можетъ быть введенъ въ заблужденіе касательно истиннаго смысла его ученія, и поэтому совершенно понятно, почему Шлейермахеръ не только въ первой половинѣ своей философской дѣятельности, но и въ послѣдующей, направленной къ раскрытію догматовъ христіанскаго ученія, несмотря на усилія его ревностныхъ защитниковъ, никогда не могъ освободиться отъ обвиненій въ пантеизмѣ.

—

Но несмотря на этотъ существенный недостатокъ философіи Шлейермахера, нельзя не признать за нимъ огромной услуги въ области научнаго изслѣдованія о религіи, по отношенію къ уясненію ея субъективной стороны. Эта заслуга состоитъ въ томъ, что онъ первый обратилъ вниманіе на чувство, какъ на существенно важный въ дѣлѣ религіи элементъ. До него на религію смотрѣли преимущественно какъ на произведеніе знанія; съ представленіемъ о религіи всегда соединялась мысль объ извѣстной совокупности теоретическихъ понятій о Богѣ, Его отношеніи къ человѣку и т. п. Даже самъ Кантъ, повидимому совершенно устранившій эту сторону религіи и обратившій исключительное вниманіе на нравственность, на самомъ дѣлѣ, какъ мы видѣли, опять ограничилъ религію теоретическимъ же, хотя первоначально вытекавшимъ изъ желанія осмыслить нѣкоторыя явленія нравственной жизни, представленіемъ о Богѣ и безсмертіи души. Внутреннее чувство Якоби, несмотря на это названіе, имѣетъ болѣе характеръ познавательной способности (созерцанія), чѣмъ чувствованія въ точномъ смыслѣ слова. Шлейермахеръ первый указалъ на чувство, какъ на субъективный элементъ религіи,—элементъ, на кото-

рый до него почти не обращали вниманія, и хотя первое побужденіе къ такому взгляду на религію могъ найти у Якоби [13]), но какъ опредѣленность самаго понятія о чувствѣ, такъ и научное раскрытіе этого понятія составляютъ его несомнѣнную заслугу. Поэтому ученіе Шлейермахера о чувствѣ, какъ источникѣ и сущности религіи, въ свое время справедливо можно было назвать новымъ словомъ и новымъ открытіемъ въ философіи религіи, — и о важности этого открытія можно судить уже по тому огромному числу послѣдователей, какое это ученіе пріобрѣло и до сихъ поръ продолжаетъ имѣть въ богословскомъ мірѣ Германіи.

Но не говоря уже о несостоятельности его понятій о Богѣ, какъ объектѣ религіи (разборъ которыхъ не входитъ въ кругъ нашихъ изслѣдованій), самое ученіе его о чувствѣ, какъ субъективномъ ея источникѣ, далеко не свободно отъ важныхъ недостатковъ, зависѣвшихъ, кромѣ его невѣрнаго представленія о божествѣ, которое не могло не отразиться и на его ученіи о религіи, по естественной связи этихъ понятій, отъ преувеличенія этого элемента религіи, съ забвеніемъ о другихъ, не менѣе важныхъ. Преувеличеніе очень естественное и психологически объяснимое въ каждомъ ученомъ и мыслителѣ открывшемъ новую или малоизвѣстную до него истину; очень понятно одностороннее обращеніе вниманія только на эту одну истину, преувеличеніе ея значенія и желаніе выставить ее на первый планъ, съ умаленіемъ важности, даже забвеніемъ другихъ соприкасающихся ей истинъ.

Во главу своего ученія о чувствѣ, какъ сущности религіи, Шлейермахеръ ставитъ тотъ фактъ религіознаго сознанія, что ни знаніе, ни нравственность сами по себѣ не дѣлаютъ че-

---

[13]) Кромѣ Якоби, на сердце и на чувство, какъ на существенный органъ религіи, указывали Новалисъ и Фридрихъ Шлегель. Но ихъ мнѣнія, по недостаточности научнаго раскрытія и неопредѣленности, не имѣли никакого значенія и вліянія въ философіи религіи. K. Schwarz, Wesen d. Religion, 1847 г., стр. 91.

ловѣка религіознымъ; мѣра знанія и мѣра дѣятельности, какъ онъ выражается, не есть мѣра благочестія. Совершенно справедливо; но онъ забываетъ приложить ту же оцѣнку религіознымъ сознаніемъ различныхъ направленій нашей психической жизни и къ чувству, и спросить: мѣра чувства есть ли дѣйствительная мѣра религіозности? Внимательно присмотрѣвшись къ опытамъ религіозной жизни, онъ едвали могъ бы отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно. Не говоримъ о чувствѣ вообще,—очевидно, чувствительность и религіозность далеко не одно и то же, хотя изъ ученія Шлейермахера (въ первой его формѣ, гдѣ онъ говоритъ, что *всякое* чувство религіозно по самому существу своему) и вытекаетъ прямо такое странное заключеніе. Даже чувство съ опредѣленнымъ характеромъ—чувство дѣйствительно религіозное, не смотря на все его достоинство, религіозное сознаніе никогда не считаетъ мѣрою и сущностію дѣйствительнаго благочестія. Не показываетъ ли намъ исторія, что въ языческомъ мірѣ, люди одушевленные сильнымъ религіознымъ чувствомъ, доходившимъ до фанатизма, совершали подъ вліяніемъ его ужасающія дѣйствія противъ нравственности и разумности; ужели здѣсь мѣру чувства мы въ правѣ считать мѣрою религіозности? Не показываетъ ли и опытъ обыкновенной жизни, что люди съ сильнымъ чувствомъ, простирающимся и на область предметовъ религіозныхъ, тѣмъ не менѣе ведутъ жизнь далеко не нравственную? Должно ли ихъ назвать болѣе благочестивыми, чѣмъ людей ведущихъ добродѣтельную жизнь, вѣрующихъ, но по природѣ не способныхъ къ чувствительности?

Эти простые факты религіознаго сознанія показываютъ, что чувство само по себѣ не можетъ быть мѣрою религіозности, что *религіозное* достоинство чувства опредѣляется или теоретическими представленіями, имѣющими на него вліяніе и дающими ему направленіе (какъ въ первомъ примѣрѣ), или связью его съ другимъ, не менѣе существеннымъ элементомъ религіи—нравственною дѣятельностію (какъ въ послѣднемъ), что слѣд., оно не есть единственный и самостоятельный источникъ религіи.

Дѣйствительно, какъ справедливо замѣтилъ еще Гегель въ своей полемикѣ противъ Шлейермахера, чувство само по себѣ не есть что-либо религіозное или нравственное; оно есть только простая форма нашего сознанія, равнодушная къ содержанію, которая можетъ заключать въ себѣ всевозможное содержаніе, какъ самое высокое, такъ и самое низкое. Наше чувство одинаково можетъ направляться какъ къ предметамъ возвышеннымъ и истиннымъ, такъ и къ недостойнымъ; его могутъ возбуждать самыя противоположныя явленія, и цѣну получаетъ оно не само по себѣ, но отъ своего содержанія.

Итакъ достоинство чувства вообще, его религіозность въ частности, опредѣляется не *мѣрою* чувства и не самымъ чувствомъ, но предметомъ, возбуждающимъ чувство. Эту необходимость болѣе точнаго, предметнаго опредѣленія религіознаго чувства, въ его отличіи отъ чувствованія вообще, скоро сознялъ и самъ Шлейермахеръ, хотя въ началѣ, увлеченный односторонностію своего понятія о религіи, онъ склоненъ былъ въ самомъ чувствѣ, независимо отъ предмета его, видѣть содержаніе религіи, и потому признать всякое чувство, какъ таковое, религіознымъ. Такое предметное содержаніе религіознаго чувства, по ученію его «Рѣчей о религіи,» составляетъ, какъ мы видѣли, вселенная, всецѣлость бытія, какъ гармоническое единство, проявляющееся въ неизмѣнныхъ законахъ природы и въ жизни рода человѣческаго. Впослѣдствіи, это такъ-называемое абсолютное представляется у него въ видѣ отвлеченнаго отрицанія множественности и разнообразія конечнаго бытія. Сознаніе или ощущеніе такого абсолютнаго должно выражаться въ опредѣленномъ (религіозномъ) чувствѣ полнѣйшей зависимости человѣка отъ него.

Но можетъ ли подобный объектъ, дѣйствуя на человѣка, возбуждать въ немъ какое-либо чувство,—и притомъ *непосредственное* чувство, которое Шлейермахеръ считаетъ характеристически религіознымъ?

Очевидно, нѣтъ. Для возбужденія непосредственнаго чувства всегда нужно опредѣленное, единичное впечатлѣніе, отъ ка-

кого-либо единичнаго предмета, производящаго въ насъ ощущеніе. Нужно далѣе отличеніе этого предмета и противоположеніе его другимъ, чтобы явилось въ насъ опредѣленное чувство, а не смутное ощущеніе довольства или непріятности, какое имѣетъ мѣсто на низшихъ ступеняхъ психической жизни. Но могутъ ли возбуждать въ насъ какое-либо непосредственное чувство такіе отвлеченные предметы, какъ законы природы, связь единичнаго со всеобщимъ, гармонія многоразличія и противоположностей, абсолютное отрицаніе противоположностей въ мірѣ явленій и т. п.? Все это общія, отвлеченныя понятія, до которыхъ человѣкъ доходитъ продолжительнымъ путемъ размышленія; они дѣло уже образованнаго разсудка, а не простаго непосредственнаго чувства или ощущенія окружающей насъ дѣйствительности. Не споримъ, что эти понятія, образовавшись разъ въ нашемъ умѣ, могутъ въ свою очередь оказывать вліяніе на чувство, по общему закону, что не только внѣшнія явленія, но и психическіе факты—мысли, представленія, воззрѣнія, могутъ возбуждать то или другое чувство. Достигнутое путемъ продолжительнаго умственнаго развитія такое міросозерцаніе, въ которомъ природа и человѣчество представляются какъ единое, гармоническое цѣлое, можетъ отразиться въ душѣ соотвѣтственнымъ чувствомъ, будетъ ли то чувство абсолютной зависимости отъ вселенной или какое другое. Но дѣло въ томъ, что такое чувство далеко не будетъ *непосредственнымъ* чувствомъ, и религія своего рода (еслибы можно было назвать религіею результатъ такого міросозерцанія, рефлектированный въ чувствѣ), которая возникла бы отсюда, была бы религіею очень незначительнаго числа людей, а не тѣмъ всеобще-необходимымъ явленіемъ, какимъ представляется въ дѣйствительности; это была бы религія философовъ, а не обыкновенныхъ смертныхъ. Не говоримъ о томъ, что здѣсь уже совершенно теряется и послѣдній слѣдъ объективнаго элемента въ религіи, который хотя въ туманныхъ чертахъ всецѣлаго, дѣйствующаго на единичное, хочетъ повидимому удержать Шлейермахеръ. Здѣсь религіозное чувство

собственно возбуждается не *предметомъ* внѣ насъ находящимся, но *мыслію* о предметѣ, нами составленною; міросозерцаніе, до котораго человѣкъ доходитъ своимъ умомъ, отражается въ чувствѣ извѣстною опредѣленностію его,—производитъ религію; религія вовлекается совершенно въ сферу субъективныхъ ощущеній.

Но забудемъ на время все это; положимъ, что реально существуетъ не въ насъ только, но и внѣ насъ, всецѣлое, какъ единство и гармонія въ многоразличіи, что оно *способно* непосредственно дѣйствовать на насъ и возбуждать соотвѣтственное чувство. Дѣйствительно ли это чувство будетъ специфически религіознымъ, то-есть чувствомъ полнѣйшей зависимости нашего *я* отъ абсолютнаго, дѣйствующаго въ законахъ природы и человѣчества? Въ этомъ позволительно усумниться; созерцаніе гармоніи природы, единства въ разнообразіи, созерцаніе абсолютнаго въ *этомъ* смыслѣ, скорѣе всего пробудитъ чувство самоудовлетворенности и наслажденія, чувство удивленія и восторга предъ величіемъ и законосообразностію вселенной, но менѣе всего чувство безусловной зависимости отъ всецѣлаго. Положимъ, и это чувство можетъ входить отчасти сюда, но только отчасти и стороною, но не составитъ существеннаго и единственнаго результата подобнаго міросозерцанія. Вообще, чувство, возбуждаемое тѣмъ содержаніемъ, какое предполагаетъ для религіи Шлейермахеръ, скорѣе будетъ относиться къ сферѣ эстетическихъ, но никакъ не религіозныхъ чувствованій [14]).

Но сдѣлаемъ еще уступку; положимъ, что предполагаемый

---

[14]) Все сказанное нами здѣсь о чувствованіяхъ, возбуждаемыхъ въ насъ абсолютнымъ, какъ всецѣлостію міроваго бытія, еще въ большей степени имѣетъ приложеніе и къ абсолютному, какъ отрицанію множественности (вторая форма ученія Шлейермахера). Мысль о вселенной, какъ гармоническомъ цѣломъ, еще можетъ возбуждать какое-нибудь, хотя посредствованное умомъ, чувство. Отвлеченное единство и отрицаніе не можетъ возбуждать въ насъ ровно никакого чувствованія; такое понятіе останется однимъ чистымъ теоретическимъ понятіемъ, и не пробудитъ ничего въ душѣ.

Шлейермахеромъ объектъ религіи будетъ дѣйствительно возбуждать чувство абсолютной зависимости,—религіозное чувство. Будетъ ли это чувство *дѣйствительно* религіознымъ, то-есть такимъ, которое по ученію нашего философа будетъ сопровождаться сознаніемъ, что это *откуда* нашей зависимости, предметъ отъ котораго мы чувствуемъ себя вполнѣ зависящими, есть существо абсолютное—Богъ? Нѣтъ; въ чувствѣ абсолютной зависимости нашего *я* отъ *не-я*, самомъ по себѣ, нѣтъ ни малѣйшаго ручательства, чтобы оно сопровождалось сознаніемъ божества, какъ своего предмета, стало истинно религіознымъ. Можно чувствовать себя *абсолютно* зависимымъ и въ то же время представлять это *откуда* своей зависимости неизбѣжною судьбою или рокомъ, можно представлять его даже случаемъ; и по отношенію къ судьбѣ, къ случаю, правящими міромъ, можно чувствовать и свое ничтожество и свою полнѣйшую зависимость, можно слѣд. испытывать спеціально религіозныя чувства. Это мнимо-религіозное чувство, далѣе, можетъ составлять полную принадлежность грубѣйшаго матеріализма столько же, какъ и совершенной религіи. И матеріалистъ, какъ показываетъ опытъ современнаго матеріализма, можетъ говорить съ неподдѣльнымъ паѳосомъ о законахъ природы и человѣчества, о гармоніи и единствѣ въ ихъ разнообразіи, можетъ ощущать чувство полнѣйшей зависимости отъ этихъ законовъ, проповѣдывать преданность и подчиненіе имъ,—но будетъ ли его чувство религіознымъ? По духу первоначальнаго своего ученія, Шлейермахеръ необходимо долженъ отвѣчать на этотъ вопросъ утвердительно; онъ долженъ признать «религію матеріализма,» какъ нѣчто дѣйствительно существующее, нѣчто полноправное на-ряду съ другими религіями; но этимъ признаніемъ совершенно исказится всякое понятіе о религіи, какъ о чемъ-то отличномъ отъ философскаго міросозерцанія. Если же на основаніи послѣдующаго, нѣсколько видоизмѣненнаго взгляда на религію, по которому на вопросъ: *откуда*, относительно источника нашей полной зависимости, мы должны отвѣчать словомъ: *Богъ*, онъ отвергнетъ религіозность

матеріализма и атеизма, то не можетъ уже безъ внутренняго противорѣчія поставлять чувство полной зависимости сущностью религіи. Ибо можетъ ли быть религіею или источникомъ религіи то чувство, которое одинаково можетъ сопровождать какъ религіозныя, такъ и антирелигіозныя представленія?

Изъ всего сказаннаго нами видно, что неудовлетворительность ученія Шлейермахера о религіи не въ томъ только состоитъ и не отъ того только зависитъ, что въ немъ дано невѣрное понятіе о *предметѣ* религіи, о Богѣ, которое не только въ первомъ, но и во второмъ фазисѣ его философскаго мышленія, сильно напоминаетъ пантеистическое абсолютное,—но и въ томъ, что онъ односторонне опредѣлилъ субъективный элементъ религіи, находя его исключительно въ чувствѣ, опредѣленнѣе—въ чувствѣ безусловной зависимости. Поэтому нельзя согласиться съ тѣми многочисленными и болѣе умѣренными послѣдователями Шлейермахера, которые, замѣнивъ его понятіе объ абсолютномъ истиннымъ понятіемъ о Богѣ и отнесши къ нему чувство полной зависимости, полагаютъ, что это чувство, освобожденное отъ пантеистическаго характера, вполнѣ выражаетъ собою сущность и субъективный источникъ религіи. Такого рода чувство, даже исправленное по отношенію къ предмету его, не можетъ служить ни первоначальнымъ, ни единственнымъ органомъ религіи.

Оно не можетъ быть первоначальнымъ; этому противорѣчитъ всякій психологическій опытъ. Чувство не есть первоначальная и самостоятельная форма обнаруженія человѣческаго сознанія. Оно необходимо предполагаетъ дѣйствіе на насъ какого-либо объекта; оно не является впервые и само собою, не идетъ на встрѣчу ему, но *вызывается* имъ, и это все равно, будетъ ли объектъ вызывающій дѣйствительнымъ внѣ насъ существующимъ предметомъ или совокупностію какихъ-либо представленій и понятій, способныхъ отразиться на чувствѣ,—будетъ ли этотъ объектъ реальнымъ или мыслимымъ. Что касается до послѣдняго рода объекта, то само собою разумѣется, что здѣсь чувству должна предшествовать *мысль* или зна-

ніе. Если мы примѣнимъ этотъ способъ происхожденія чувствованій къ религіозному сознанію, то необходимо должны будемъ допустить, что религіозное чувство можетъ возникнуть въ насъ только чрезъ отраженіе на наше сердце религіозныхъ представленій, что, слѣдовательно, религіозное познаніе предшествуетъ религіозному чувству, что оно — его источникъ, а не наоборотъ, какъ у Шлейермахера. Это и свидѣтельствуетъ дѣйствительное религіозное сознаніе, когда ясно показываетъ, что различнаго рода благочестивыя чувствованія состоятъ въ тѣсной связи съ различными представленіями о Богѣ; такъ представленіе о Немъ, какъ объ Отцѣ Небесномъ, возбуждаетъ чувство любви, представленіе какъ о праведномъ Судіи чувство страха, представленіе какъ о премудромъ Творцѣ чувство благоговѣнія, зависимости и прочее. Но можетъ быть такой *посредствованный* способъ возникновенія религіознаго чувства назовутъ не первоначальнымъ и не кореннымъ? Можетъ быть скажутъ, что первоначальное религіозное чувство возбуждается не мыслями о Богѣ, а непосредственнымъ дѣйствіемъ божества на нашъ духъ? Но въ такомъ случаѣ, чѣмъ докажутъ, что это дѣйствіе должно простираться на одну только сторону нашего существа,—на чувство, а не на познавательную силу, не на волю? Почему Богъ даетъ чувствовать себя человѣку, но не познавать себя? Если возможно дѣйствіе божества, то оно должно обнимать собою всю нашу природу, а не падать на одну какую-либо сторону ея. Еслибы подобное явленіе было возможно, то оно указывало бы на странное, ненормальное состояніе нашей природы, по которому съ невозможностью знать о Богѣ и дѣйствовать подъ его вліяніемъ соединялась бы однакожъ возможность испытывать по отношенію къ нему извѣстныя чувства. Напротивъ, вся аналогія духовной жизни говоритъ въ пользу того, что чувство можетъ быть возбуждаемо только въ связи съ первоначальнымъ знаніемъ предмета, хотя бы то и очень слабымъ. Еслибы противное и было возможно, то такое безпредметное чувство осталось бы темнымъ, неопредѣленнымъ инстинктивнымъ ощущеніемъ пріятнаго или непрі-

ятнаго состоянія, ощущеніемъ чего-то намъ неизвѣстнаго; мы не могли бы назвать его религіознымъ.

Наконецъ нельзя не замѣтить, что въ самомъ опредѣленіи Шлейермахеромъ религіознаго чувства чувствомъ абсолютной зависимости указывается уже на *предшествующій* элементъ знанія. Понятіе зависимости есть теоретическое понятіе, чувствовать себя зависимымъ отъ чего-нибудь значитъ уже имѣть представленіе объ этомъ предметѣ, о его различіи отъ насъ и о нашемъ къ нему отношеніи. Въ религіозномъ отношеніи, чувство абсолютной зависимости можетъ возникнуть не иначе, какъ вслѣдствіе предварительнаго знанія о Богѣ, какъ существѣ всемогущемъ и всесовершенномъ, какъ о Творцѣ міра. Самъ Шлейермахеръ сдѣлалъ въ этомъ отношеніи уступку, допустивъ, что истинно религіозное чувство должно *сопровождаться* сознаніемъ, что это *откуда* нашей полной зависимости есть Богъ. Но если оно должно *сопровождаться* такимъ сознаніемъ, то очевидно это сознаніе должно быть не менѣе существеннымъ элементомъ религіи, какъ и чувство,—элементомъ не происходящимъ изъ чувства и равноправнымъ ему. Такимъ образомъ въ самомъ уже опредѣленіи религіознаго чувства Шлейермахеромъ мы находимъ опроверженіе той его мысли, что чувство абсолютной зависимости нисколько не условливается предшествующимъ знаніемъ о Богѣ, но наоборотъ, религіозное представленіе о Богѣ возникаетъ само изъ чувства зависимости и есть не что иное, какъ «непосредственная рефлексія» (но можетъ ли быть рефлексія непосредственною?) надъ нимъ, первоначальное представленіе, въ которомъ это чувство находитъ свое выраженіе.

Не будучи первоначальнымъ источникомъ религіи, чувство не есть также и элементъ существенный, который въ дальнѣйшемъ развитіи религіознаго сознанія упразднялъ бы, или даже отстранялъ только на задній планъ прочіе одноправные съ нимъ элементы, каковы: религіозное знаніе и религіозно-нравственная дѣятельность.

Общее религіозное сознаніе въ дѣлѣ религіи всегда глав-

ное и господствующее значеніе приписываетъ не чувству, но совокупности извѣстныхъ представленій о Богѣ и его отношеній къ міру и человѣку,—религіозному знанію. Относительное достоинство и совершенство этихъ представленій служитъ для него мѣриломъ самого достоинства и совершенства частныхъ религій; оно измѣряетъ ихъ качество и состоятельность не степенью религіознаго чувства, одушевляющаго ихъ послѣдователей, но степенью ихъ *истинности*. Очевидно, что въ дѣйствительной религіозной жизни знаніе ставится на первый планъ, и такой взглядъ религіознаго сознанія не есть какое-либо недоразумѣніе или ложное мнѣніе, которое должно быть исправлено философіею, но совершенно законное явленіе, вытекающее изъ правильнаго, хотя часто инстинктивнаго, воззрѣнія на относительное значеніе различныхъ факторовъ нашей душевной жизни. Познавательная (теоретическая) дѣятельность, не говоря о нравственной (практической), стоитъ несравненно выше и составляетъ болѣе полное и характеристическое обнаруженіе разумной истинно-человѣческой природы, чѣмъ чувство съ его видоизмѣненіями. Чувство есть нѣчто инстинктивное, не свободное, есть обнаруженіе психическаго начала, хотя могущее достигнуть извѣстной степени высшаго совершенства въ человѣкѣ, въ силу высшаго достоинства его природы, но въ существѣ своемъ общее человѣку съ низшими его существами земли. Поэтому и религія, еслибы не только единственнымъ, но и главнымъ органомъ ея было чувство, потеряла бы свое достоинство, вовлеклась бы въ кругъ низшихъ обнаруженій человѣческаго духа и не была бы существенною принадлежностію высшихъ и совершеннѣйшихъ сторонъ его. Въ частности, она была бы лишена одного изъ самыхъ характеристическихъ свойствъ нашей природы,—нравственной свободы. Чувство, какъ мы замѣтили, есть нѣчто инстинктивное, страдательное, не отъ насъ зависящее; отъ того сила и живость чувствованія зависятъ не столько отъ насъ и нашей свободной воли, сколько отъ естественнаго предрасположенія, условливаемаго главнымъ образомъ темпераментомъ. Поэтому

и религіозность, будучи исключительною принадлежностію чувства, въ сущности зависѣла бы отъ естественнаго предрасположенія къ ней; человѣкъ былъ бы религіознымъ или нѣтъ, болѣе или менѣе религіознымъ, не въ силу своей самодѣятельности, но по естественному, не зависящему отъ него, строю своей индивидуальной природы. Религія являлась бы чѣмъ-то совершенно не имѣющимъ внутренняго самостоятельнаго значенія, чѣмъ-то такимъ, что служило бы къ украшенію человѣческаго духа, но не составляло его необходимой, обязательной принадлежности; ни за характеръ своей религіозности, ни за ея степень человѣкъ отвѣчать не могъ бы. Мы должны будемъ придти къ тому взгляду Шлейермахера, что религія по отношенію къ знанію и дѣятельности—существеннымъ обнаруженіямъ человѣческаго духа, есть не что иное, какъ сопровождающая ихъ *музыка*, оживляющая ихъ сухость и монотонность. [15]) Такимъ образомъ религія будетъ служить къ эстетическому украшенію нашей жизни, а не составлять коренную ея потребность. Взглядъ на религію—и недостойный ея значенія и опровергаемый постояннымъ сознаніемъ человѣчества, которое видѣло въ ней и видитъ существенное, а не случайное дѣло жизни.

Односторонним образомъ опредѣливши сущность религіи, Шлейермахеръ естественно не могъ ни дать надлежащаго понятія о содержаніи и значеніи *религіознаго* знанія, ни показать его отношеній къ чувству, какъ источнику религіи. По самому понятію о религіи, она есть «чувство или непосредственное самосознаніе» и не имѣетъ ничего общаго съ знаніемъ; возможность знанія о Богѣ у него прямо отвергается. Но въ тоже время предъ Шлейермахеромъ возникалъ фактъ дѣйствительнаго существованія религіознаго знанія, въ видѣ различныхъ вѣроученій и религіозныхъ системъ; да и самъ, глубокомысленный философъ и богословъ, онъ не могъ рѣшиться однимъ почеркомъ пера объявить все это знаніе чѣмъ-то не

[15]) Reden üb. d. Religion. 1843. 213.

имѣющимъ никакого значенія, не могъ назвать, подобно Якоби, своей философіи по отношенію къ вещамъ божественнымъ философіею незнанія. Отсюда—не примиренныя ничѣмъ противорѣчія и колебанія въ его понятіяхъ о значеніи и задачѣ религіознаго знанія. Въ дѣйствительности все его ученіе о Богѣ, всѣ его богословскія изслѣдованія являются въ своемъ принципѣ ничѣмъ не прикрѣпленными къ его теоріи религіи, какъ бы висящими на воздухѣ; ни значеніе, ни нужда ихъ не оправдываются.

При внѣшней діалектической ловкости построенія мыслей у Шлейермахера, на первый взглядъ отношеніе религіознаго знанія и къ чувству, и къ дѣйствительному научному знанію, кажется опредѣленнымъ довольно точно и ясно. Совокупность представленій о Богѣ и о вещахъ божественныхъ (богословіе) есть вмѣстѣ и знаніе и не-знаніе, наука и не-наука. Богословіе есть наука, потому что оно есть направленная на благочестивыя состоянія чувства *рефлексія* надъ ними, слѣдовательно не самое чувство (религія), но знаніе о немъ. Но такъ эта какъ рефлексія направлена на состоянія и особенности чувства, которыя, какъ таковыя, индивидуальны, то она не можетъ произвести знанія въ собственномъ, высшемъ смыслѣ этого слова, знанія философскаго. Отсюда вытекаетъ его раздѣленіе философіи и богословія. Философія (какъ раскрыто это въ его Діалектикѣ) есть не что иное, какъ завершеніе знанія, знаніе систематическое, по отношенію къ которому на всякое другое знаніе должно смотрѣть, какъ на подготовку и предварительную работу; основное начало и систематическая связность—суть особенности философіи. Но такое знаніе, знаніе въ высшемъ смыслѣ, не возможно по отношенію къ религіи; потому что содержаніе религіи—благочестивыя чувствованія, а онѣ суть нѣчто индивидуальное, чисто эмпирическое, что не можетъ быть возведено къ всеобщему, какъ своему началу, и потому не можетъ быть и выведено изъ такого начала; чувства могутъ быть только *описаны*, какъ они находятся въ благочестивомъ сознаніи. Отсюда въ богословіи не можетъ быть

предпоставлено никакого основнаго положенія (Grund-Satz) или принципа, изъ котораго съ необходимостію могло бы быть выводимо все единичное, но здѣсь должно исходить изъ основнаго факта (Grund-Thatsache) данной религіи, около котораго группируется все единичное. Но будучи по содержанію и методу отличнымъ отъ знанія, религіозное ученіе, при изложеніи этого факта и связанныхъ съ нимъ единичныхъ фактовъ, можетъ однакоже усвоить себѣ внѣшній видъ знанія, именно: діалектическій характеръ языка и систематическій распорядокъ матеріала. Этимъ богословіе, какъ наука, будетъ отличаться отъ простыхъ, не научныхъ религіозныхъ представленій, какъ они существуютъ въ дѣйствительномъ религіозномъ сознаніи.

Но несмотря на кажущуюся ясность такого разграниченія религіознаго и философскаго знанія, оно страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ и нисколько не оправдываетъ существованія перваго и его законности.

Религіозное знаніе есть рефлексія надъ эмпирическими фактами,—религіозными чувствованіями; оно должно только ихъ описывать, употребляя, положимъ, научный языкъ и систематическій порядокъ. Но въ такомъ случаѣ все содержаніе религіознаго знанія, очевидно, должно бы состоять въ простомъ описаніи различныхъ видоизмѣненій и оттѣнковъ религіознаго чувства,—точнѣе, чувства абсолютной зависимости; религіозное знаніе должно быть не чѣмъ инымъ, какъ психологическимъ трактатомъ объ извѣстнаго рода чувствованіяхъ, не болѣе. Но на самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительныхъ религіяхъ, и у самого Шлейермахера въ его богословіи, религіозное знаніе представляетъ довольно обширную совокупность различныхъ представленій и понятій, повидимому, не имѣющихъ ничего общаго съ чувствованіями, чисто теоретическихъ. Какимъ же образомъ вывести все это содержаніе изъ рефлексіи надъ чувствомъ и притомъ такимъ опредѣленнымъ, какъ чувство абсолютной зависимости? Что такое эти представленія и понятія по отношенію къ самому чувству,—сущности религіи?

У Шлейермахера нѣтъ прямаго отвѣта на эти вопросы. Одно изъ двухъ: или вся эта совокупность теоретическихъ религіозныхъ представленій есть нѣчто чуждое чувству и отъ него отличное,—нѣчто имѣющее иное значеніе; но въ такомъ случаѣ въ чемъ состоитъ это значеніе? Не указываетъ ли это независимое отъ чувства и не выводимое изъ него достояніе религіи на то, что религія не ограничивается однимъ чувствомъ, не вмѣщается въ немъ и имъ не исчерпывается, и что взглядъ Шлейермахера на религію одностороненъ? Или, вопреки кажущейся невозможности вывести содержаніе религіознаго знанія изъ рефлексіи надъ благочестивыми чувствованіями, мы должны признать, что это содержаніе, столь богатое и разнообразное, есть не что иное, какъ отображеніе различныхъ благочестивыхъ чувствованій въ сферѣ представленій и понятій, что всякаго рода вѣроученія и догматы суть не болѣе, какъ символы разнообразныхъ состояній нашего сердца. Мы придемъ въ сущности къ такому же взгляду на значеніе положительнаго элемента въ религіи, какъ и Кантъ, съ тѣмъ только различіемъ, что Кантъ почиталъ, или лучше сказать, вмѣнилъ въ обязанность считать всѣ положительныя представленія религіи олицетвореніемъ нравственныхъ правилъ, понятій и отношеній, а у Шлейермахера они будутъ считаться олицетвореніями различныхъ чувствованій. Къ этому взгляду на теоретическую сторону религіи повидимому склоняется и Шлейермахеръ, хотя и не рѣшается провести его послѣдовательно. Не говоримъ о противорѣчіи такого воззрѣнія религіозному сознанію, которое въ своихъ теоретическихъ понятіяхъ видитъ вовсе не символы и образныя представленія религіозныхъ чувствованій, а дѣйствительныя понятія о Богѣ и вещахъ божественныхъ; не говоримъ о невозможности безъ крайнихъ натяжекъ и произвольныхъ толкованій приложить эту теорію не только къ частностямъ вѣроученій, но и къ такъ-называемымъ основнымъ фактамъ или идеямъ каждой религіи; все это очевидно само собою. Коренной недостатокъ подобнаго воззрѣнія тотъ, что имъ уничтожается все объективное содержаніе религіи; все

положительное содержаніе ея не имѣетъ никакого самостоятельнаго значенія; оно не болѣе, какъ миѳологія субъективныхъ ощущеній, — вымышленная оболочка для нихъ, ни для чего не нужная, и которая должна отпасть и изчезнуть при высшемъ развитіи религіознаго сознанія, понимающаго себя,— понимающаго, что оно есть чувство, а не знаніе чего-то о Богѣ, и что истинная религія есть нѣчто иное, чѣмъ то, за что обыкновенно выдаютъ ее. Что Шлейермахеръ, по крайней мѣрѣ въ первой половинѣ своей философской дѣятельности, былъ не чуждъ такого воззрѣнія на положительную религію, показываетъ весь духъ и направленіе его «Рѣчей о религіи», обращенныхъ, какъ онъ говоритъ, къ образованнѣйшимъ изъ тѣхъ, кои пренебрегаютъ ею. Вся цѣль его «Рѣчей о религіи» состоитъ въ томъ, чтобы показать этимъ образованнымъ людямъ, что религія вовсе не есть то, за что обыкновенно выдаютъ ее, что она не есть совокупность какихъ-либо догматическихъ, положительныхъ ученій, и что пренебреженіе ихъ не касается истинной сущности религіи. Религія, какъ онъ говоритъ, не есть смѣсь метафизическихъ и моральныхъ крохъ; она коренится въ самомъ духѣ человѣка и можетъ существовать даже и тогда, какъ предъ сомнѣвающимся окомъ ума изчезаютъ самыя основныя истины религіи: бытіе божества и безсмертіе души [17]). Если въ послѣдующее время Шлейермахеръ оставляетъ повидимому болѣе положительнаго содержанія для религіи, и въ христіанствѣ на основный принципъ его—искупленіе, смотритъ не какъ на абстрактное понятіе извѣстнаго чувства, не какъ на символъ одного изъ субъективныхъ ощущеній, но какъ на дѣйствительный фактъ, осуществившійся въ лицѣ Іисуса Христа, то это не болѣе, какъ вынужденная инстинктивнымъ религіознымъ сознаніемъ непослѣдовательность, которая и даетъ себя вскорѣ чувствовать въ колебаніяхъ относительно лица Искупителя, гдѣ субъективный взглядъ на религію стран-

[17]) Reden üb. d. Relig. 1843. стр. 152 и вообще вся первая рѣчь.

нымъ образомъ смѣшивается съ признаніемъ нѣкоторой объективной ея истины [18]).

Въ одностороннемъ увлеченіи своимъ основнымъ воззрѣніемъ на религію, какъ на чувство полной зависимости, упустивши изъ виду значеніе знанія, какъ одно изъ существенныхъ элементовъ религіи, Шлейермахеръ точно также совершенно оставляетъ безъ вниманія и другой, не менѣе важный элементъ ея,—основанную на религіи нравственную дѣятельность, иѳическій моментъ религіознаго сознанія. Устраненіе этого элемента у него еще рѣшительнѣе, чѣмъ теоретическаго. Мы видимъ, хотя и не строго послѣдовательныя, попытки ввести знаніе въ нѣкоторую связь съ религіею; но даже и этихъ попытокъ мы не находимъ относительно нравственной дѣятельности. Подобно Канту, онъ установляетъ для нравственности совершенно отдѣльный, независимый отъ религіи прин-

---

[18]) Кромѣ сейчасъ нами указаннаго, главнаго недостатка въ Шлейермахеровомъ опредѣленіи отношеній знанія къ чувству въ области религіи, можно указать и на другіе. Такъ напр. характеристическимъ признакомъ богословія, какъ науки, онъ поставляетъ, кромѣ научнаго языка, систематическій распорядокъ. Но возможенъ ли этотъ порядокъ тамъ, гдѣ нѣтъ систематизирующаго принципа, а только «эмпирическій фактъ»? Далѣе, религіозное знаніе есть только рефлексія надъ благочестивыми чувствованіями, но такія чувствованія, по его признанію, совершенно индивидуальны; въ такомъ случаѣ возможны повидимому только описанія религіозныхъ состояній каждаго индивидуума, а не наука о религіи, какъ о чемъ-то общемъ многимъ; общимъ можетъ быть *знаніе*, а не индивидуальныя ощущенія, различныя по характеру индивидуумовъ. Но допустимъ, что такое описаніе общаго многимъ, описаніе различныхъ религій, возможно. Какимъ образомъ возможна будетъ сравнительная оцѣнка ихъ достоинства; всѣ чувства, какъ чувства, по достоинству равны по отношенію къ истинѣ; они могутъ быть только искренни или не искренни, сильны или слабы, но не истинны или ложны; можно говорить объ истинѣ или неистинѣ (въ точномъ значеніи этихъ словъ) знанія, но не чувства. Поэтому всѣ религіи должны быть равноправны, не могутъ быть въ теоретическомъ или нравственномъ отношеніи одна другой выше или ниже. Къ этому воззрѣнію и склоняется Шлейермахеръ въ своихъ «Рѣчахъ о религіи», что и естественно, потому что различіе религій, какъ обнаруженій чувства, вполнѣ зависитъ у него отъ индивидуальности, какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и народовъ. Но въ послѣдствіи, вопреки требованіямъ теоріи, у Шлейермахера

ципъ. О несостоятельности такого разрыва между религіею и нравственностію мы уже имѣли случай говорить при разборѣ ученія Канта. Здѣсь достаточно замѣтить, что и по существу своему, религія Шлейермахера не способна быть опредѣляющимъ началомъ истинно нравственной дѣятельности, не можетъ создать религіозной нравственности. Такая нравственность условливается извѣстнымъ строемъ религіозныхъ понятій объ отношеніяхъ нашихъ къ Богу; подобнаго рода понятія, какъ показываетъ и опытъ, дѣйствительно могутъ имѣть на нее вліяніе. Въ силу взаимной связи всѣхъ психическихъ актовъ, конечно, и чувство можетъ отражаться на нравственной дѣятельности и видоизмѣнять ее, но это вліяніе, исключая развѣ случаевъ экзальтаціи чувства, не можетъ быть ни особенно сильнымъ, ни особенно благопріятнымъ для нравственности, особенно вліяніе того чувства, которое Шлейер-

---

является однакожъ разграниченіе степеней религіи по ихъ внутреннему достоинству, при чемъ христіанству, какъ религіи монотеистической, и между монотеистическими наиболѣе нравственной и телеологической, отдается предпочтеніе; она объявляется не только болѣе совершенною, но абсолютною, истинно выполняющею въ себѣ идею религіи; необходимость христіанства выводится изъ *понятія* религіи. Но все это значеніе христіанства нисколько не вытекаетъ изъ взгляда на религію, какъ на извѣстную опредѣленность индивидуальнаго чувства. То же противорѣчіе и въ Догматикѣ. По теоріи религіознаго знанія мы должны требовать, чтобы она была изъясненіемъ отличительнаго религіознаго чувства христіанина, группировкою около основнаго факта христіанскаго религіознаго сознанія (т.-е. искупленія) частныхъ фактовъ. Но на дѣлѣ видимъ не это, а чистое выведеніе ея содержанія изъ *понятія* объ искупленіи, какъ основнаго принципа; это уже не простой фактъ, но *принципъ*, изъ котораго съ діалектическою послѣдовательностію выводятся не факты, а понятія; здѣсь нисхожденіе отъ общаго къ частному, а не одно описаніе не подлежащихъ доказательствамъ, a priori, эмпирическихъ состояній чувства, не анализъ и наблюденія психическихъ явленій, но чисто философское развитіе двухъ понятій: полной зависимости — какъ сущности всѣхъ религій, и чувства искупленія—какъ сущности религіи христіанской. Здѣсь явное противорѣчіе между односторонностію теоріи религіи и ея требованіями и внутреннимъ сознаніемъ несостоятельности этихъ требованій; отвергая возможность религіознаго знанія о Богѣ, Шлейермахеръ поневолѣ опять допускаетъ его. (Schwarz, Wesen d. Rel. II. 126—129.)

махеръ призналъ специфически религіознымъ,—чувства абсолютной зависимости,—такое чувство всегда можетъ оставаться однимъ холоднымъ, субъективнымъ ощущеніемъ, не переходя въ нравственное побужденіе къ какому-либо дѣлу; никакихъ особенныхъ, практическихъ обязанностей оно не налагаетъ; при немъ, какъ мы замѣчали, человѣкъ можетъ оставаться столько же религіознымъ, сколько и не религіознымъ.

Относительно этого спеціально-религіознаго, по мнѣнію Шлейермахера, чувства, нельзя не замѣтить здѣсь и того еще, что оно не только не исчерпываетъ всего содержанія религіи съ ея теоретической и практической стороны, но даже не объясняетъ различныхъ явленій въ той области религіозной жизни, гдѣ повидимому оно должно бы находить свое полное примѣненіе,—мы говоримъ о сферѣ собственно религіозныхъ чувствованій. Нельзя не видѣть, что эта сфера не наполняется однимъ чувствомъ безусловной зависимости отъ Бога, съ его частными оттѣнками, напр. чувствомъ смиренія, преданности волѣ Божіей и пр. Самый остроумный психологъ затруднился бы безъ крайнихъ натяжекъ вывести изъ этого основнаго чувства другія, не только не менѣе религіозныя, но такія, которымъ религіозное сознаніе приписываетъ наивысшее значеніе, каково напр. чувство любви къ Богу. Вообще, религія, даже въ сферѣ чувствованій, ограниченная однимъ тѣмъ чувствомъ, на которое Шлейермахеръ указываетъ, какъ на основное, далеко не была бы религіею совершенною и высшею; въ сравненіи съ религіею, которая основнымъ религіознымъ чувствомъ полагаетъ любовь, она была бы религіею рабскою, въ которой все сводилось бы только къ ощущенію безконечнаго превосходства Творца надъ міромъ и собственнаго ничтожества.

До сихъ поръ, разсматривая ученіе Шлейермахера, мы имѣли въ виду одну только субъективную сторону религіи, ту способность человѣческаго духа, которая служитъ существеннымъ органомъ религіознаго сознанія и которую Шлейермахеръ находитъ въ чувствѣ. Но религія, если не считать ее субъектив-

нымъ только произведеніемъ нашего духа, обязаннымъ своимъ существованіемъ одной нашей самодѣятельности, необходимо предполагаетъ и элементъ объективный, и его участіе въ образованіи религіи. Особенно выразительнаго указанія на этотъ элементъ и разъясненія степени и образа его участія въ дѣлѣ религіи мы въ правѣ бы ожидать отъ той теоріи, которая самое существо религіи полагаетъ въ чувствѣ. Чувство есть состояніе нашей души по преимуществу пассивное. Въ знаніи и дѣятельности многое можетъ быть приписано нашей самодѣятельности и изъ нея произведено; въ чувствѣ, напротивъ, почти все разнообразіе ощущеній и внутреннихъ состояній должно условливаться дѣйствіемъ внѣ чувства находящихся объектовъ и служить только отзвукомъ на эти дѣйствія нашей души.

Но ученіе Шлейермахера рѣшительно обманываетъ наши надежды, что и естественно; хотя ученіе о чувствѣ, какъ органѣ религіи, и могло бы привести къ признанію вызывающихъ это чувство реальныхъ дѣйствованій божества на нашъ духъ, которыя мы можемъ назвать откровеніемъ божества, въ самомъ общемъ значеніи этого слова, но пантеистическій характеръ его ученія о Богѣ, съ другой стороны, совершенно уничтожаетъ эту возможность. Ощущеніе или чувствованіе пантеистическаго абсолютнаго всегда сливается съ самоощущеніемъ, съ сознаніемъ не только въ себѣ божественнаго начала, но и самаго себя, какъ момента тожественнаго съ божествомъ; оттого и у Шлейермахера чувство божественнаго иногда замѣтно переходитъ въ самоощущеніе своей божественности, и религія опредѣляется не только какъ чувство, но и какъ непосредственное самосознаніе [19]). Откровеніе божества, какъ дѣйствіе на духъ человѣка существа отличнаго отъ него и имѣющаго самобытное бытіе, не сливающееся съ бытіемъ конечнымъ, оказывается невозможнымъ. Поэтому-то, несмо-

[19]) Особенно замѣтно такое пониманіе религіознаго чувства въ Діалектикѣ Шлейермахера.

тря на нѣкоторыя попытки Шлейермахера сблизить свое ученіе съ теистическими понятіями объ отношеніи Бога къ міру, несмотря на отдѣльныя положенія и выраженія, которыя могутъ быть истолкованы въ смыслѣ признанія имъ сверхъестественнаго элемента въ религіи, особенно христіанской,— въ сущности весь его образъ мыслей ведетъ къ рѣшительному отрицанію откровенія и всего сверхчувственнаго въ дѣлѣ религіи. Что наше сужденіе въ этомъ случаѣ справедливо, несмотря на мнѣнія нѣкоторыхъ защитниковъ Шлейермахера, ссылаемся на слова одного изъ историковъ новѣйшаго богословскаго движенія въ Германіи, котораго скорѣе можно заподозрить въ излишнемъ сочувствіи къ нашему философу, чѣмъ во враждѣ къ нему. Конечно (говоритъ К. Шварцъ, имѣя въ виду тѣхъ учениковъ Шлейермахера, которымъ казалось возможнымъ согласить его ученіе съ церковнымъ ученіемъ протестантства), нужно согласиться, что у Шлейермахера, особенно въ его Догматикѣ, остаются нѣкоторыя неясности и двусмысленности, еще не приподняты нѣкоторые покровы, которые легко могли ввести въ заблужденіе тѣхъ, кои не вникали глубже въ основныя философскія воззрѣнія его Діалектики. Вслѣдствіе же этихъ основныхъ воззрѣній Шлейермахеръ исключаетъ все сверхъестественное гораздо строже и рѣшительнѣе, чѣмъ сколько то было возможно для раціонализма. Хотя послѣдній и отрицалъ чудеса, но съ точки зрѣнія своего внѣшняго деизма не былъ еще способенъ подсѣчь послѣдніе корни у понятія чуда, потому что внѣ-и выше-міровому божеству вполнѣ свойственно открывать себя внѣшнимъ и сверхъестественнымъ образомъ дѣйствованія; такимъ образомъ откровеніе и чудо суть самыя непосредственныя слѣдствія деизма. Но все это совершенно исключается съ точки зрѣнія *имманентности*,—внутренняго, необходимаго и постояннаго совмѣстно-бытія и взаимно-проникновенія Бога и міра, какъ ее принимаетъ Шлейермахеръ. Отношеніе между Богомъ и міромъ, въ своей Діалектикѣ, онъ опредѣлилъ такъ, что они оба суть взаимно-соотносительны (Correlata), такъ что ни бытіе

Бога безъ міра и внѣ его, ни бытіе міра внѣ Бога не мыслимо; что Богъ есть живое единство міра, или, какъ онъ самъ выражается, цѣлостность всего сущаго, разсматриваемая какъ единство; между тѣмъ міръ онъ понимаетъ какъ ту же цѣлостность, но распавшуюся на множественность и раздѣльность. Поэтому Богъ и міръ остаются хотя двумя различными, но въ то же время вполнѣ взаимно связанными понятіями, точно такъ же, какъ у Спинозы: natura noturans и natura naturata. Вся божественная дѣятельность поэтому у него исчерпывается только сферою природы, ея законами и связью ея явленій; внѣ-и выше-міроваго, единичнаго, такъ-называемаго *непосредственнаго* дѣйствованія божества нѣтъ. Эта мысль, что все божественное есть вмѣстѣ и естественное, выражается и въ тѣхъ его словахъ, что «въ интересахъ благочестія никогда не можетъ возникнуть потребность такъ понимать какой-либо фактъ, что чрезъ его зависимость отъ Бога можетъ быть совершенно уничтожена его зависимость отъ естественной связи природы» [20]).

При такой ясности основныхъ философскихъ воззрѣній Шлейермахера, теряютъ всякое значеніе тѣ его полупризнанія необходимости сверхъестественнаго элемента въ религіи: откровенія и чудесъ, которыя могутъ, какъ справедливо замѣчаетъ Шварцъ, ввести въ заблужденіе только не вникнувшихъ въ его настоящій образъ мыслей. Они объясняются если не намѣреннымъ примѣненіемъ Шлейермахера къ господствующимъ понятіямъ (чего не допускаетъ его искренность), то непослѣдовательностію мысли, опасающейся дойти до частныхъ логическихъ результатовъ изъ общихъ началъ теоріи,— результатовъ, въ которыхъ всего нагляднѣе высказалось бы противорѣчіе этой теоріи истинно-религіозному сознанію. Притомъ же и самыя эти полупризнанія не такаго рода, чтобы могли быть истолкованы прямо въ пользу сверхъестественнаго въ религіи. Такъ повидимому онъ признаетъ сверхъесте-

[20]) K. Schwarz. Zur Geschichte der neu. Theologie, 4 Aufl. 1869. стр. 34, 35.

ственное, но вслѣдъ же затѣмъ говоритъ, что оно «не есть безусловно (schlechthin) сверхъественно.» О возможности и дѣйствительности чудесъ говоритъ уклончиво; прямо ихъ не отвергаетъ, но утверждаетъ, что они не принадлежатъ необходимо къ сущности христіанства, такъ что можетъ показаться, что онъ отвергаетъ не ихъ фактическую возможность, но только значеніе въ дѣлѣ религіи [21]). Такая же двусмысленность замѣчается и въ отношеніи къ сверхъестественному элементу въ религіи христіанской. Такъ о лицѣ Спасителя онъ повидимому прямо утверждаетъ, что его явленіе есть дѣйствіе сверхъестественное (чудо), что его самобытный духовный образъ не можетъ быть объясненъ изъ того круга человѣческой жизни, къ которому онъ принадлежалъ, но имѣетъ свою основу во всеобщемъ источникѣ духовной жизни, въ творческомъ, божественномъ актѣ. Но въ то же время все сверхъестественное опять низводитъ до естественнаго, когда говоритъ, что существо Іисуса Христа и его значеніе состояло въ такомъ совершеннѣйшемъ и полномъ обитаніи (Inwohnung) въ его сознаніи идеи высшаго Существа, что бытіе Бога въ немъ составляло его внутреннѣйшее *я*, что въ немъ не было ничего такого, что не опредѣлялось бы бытіемъ и дѣятельностію въ немъ божества, такъ что все сверхъестественное въ немъ на самомъ дѣлѣ сводится къ болѣе высокому, чѣмъ у другихъ, и въ этомъ только отношеніи необыкновенному, сознанію въ себѣ божества. Объ Іисусѣ Христѣ говорится только то, что можно сказать о каждомъ, выдающемся въ извѣстной сферѣ психической дѣятельности, необыкновенномъ лицѣ; необыкновенное въ немъ—это геніальность въ религіозной сферѣ или особенная «религіозная виртуозность», употребляя выраженіе Шлейермахера. Что касается до чудесъ Христовыхъ, то извѣстно его отрицательное направленіе въ дѣлѣ критики Евангелій; даже такія чудеса, какъ воскресеніе и вознесеніе, у него

---

[21]) Christl. Glaube. 1861, 233.

не служатъ необходимою составною частію ученія о лицѣ Спасителя [22]).

Разборъ ученія Шлейермахера о религіи показалъ намъ, что несмотря на противоположность его воззрѣнія раціонализму и деизму, онъ однакоже не могъ возвыситься надъ основнымъ недостаткомъ того и другаго, — отрицаніемъ или по крайней мѣрѣ возможнымъ умаленіемъ значенія сверхъестественнаго элемента въ религіи, хотя причина этого недостатка скрывалась у него въ односторонности иного рода. Если деизмъ и соединенный съ нимъ раціонализмъ не могли придти къ истинному понятію объ откровеніи вслѣдствіе совершеннаго разъединенія Бога и міра, то у Шлейермахера достиженію такого понятія препятствовало, наоборотъ, замѣтное склоненіе къ пантеистическому отожествленію божества съ міромъ и человѣкомъ. Еслибы свое понятіе о Богѣ въ примѣненіи къ религіи онъ развилъ вполнѣ ясно и послѣдовательно, то результатомъ его конечно явилось бы понятіе объ откровеніи, но совершенно не о томъ, какое допускается теизмомъ. Оно было бы не откровеніемъ Бога человѣку, но въ силу субстанціальнаго тожества между ними, самооткровеніемъ божества въ человѣкѣ, самосознаніемъ абсолютнаго въ индивидумѣ. Этотъ послѣдовательный результатъ пантеистическаго міросозерцанія въ примѣненіи къ религіи, не досказанный Шлейермахеромъ, съ полною ясностію высказанъ его антагонистомъ—Гегелемъ.

В. Кудрявцевъ.

---

[22]) Schwarz, Zur Gesch. d. Theol. p. 35, 36.

ВОПРОСЪ О ЗЛѢ.

ПУБЛИЧНЫЯ ЧТЕНІЯ ЭРНЕСТА НАВИЛЯ.

ЧТЕНІЕ 4.—РѢШЕНІЕ.

Мы ищемъ начала зла, т. е. исконной причины того безпорядка, который проявляетъ себя въ человѣчествѣ подъ видомъ грѣха, заблужденія и страданія. Мы встрѣтили рѣшеніе проблеммы, состоящее въ томъ, что, какъ скоро грѣхъ существуетъ, другіе элементы грѣха существуютъ тогда какъ естественное послѣдствіе грѣха. На этотъ счетъ мы не имѣемъ возразить ничего. Тамъ, гдѣ встрѣчается фактъ возстанія воли противъ закона, положеннаго ей,—безпорядокъ и скорбь находятъ себѣ объясненіе, удовлетворяющее совѣсть и разумъ. Но рѣшеніе, указанное нами, беретъ во вниманіе только дѣйствія волей индивидуальныхъ. Въ этомъ отношеніи мы нашли его недостаточнымъ, потому что оно не объясняетъ намъ ни факта общности скорби, ни существованія въ насъ того, что мы назвали въ себѣ элементомъ грѣха, и что не можетъ принадлежать въ насъ личной самодѣятельности каждаго. Грѣхъ, сказали мы, существуетъ въ насъ какъ начало заразы, растлѣвающей наше сердце. Откуда и какъ могло привзойти въ насъ это начало?

Признаніе характера существенности зла есть дѣло крайней важности въ отношеніи жизни. Когда чужды бываютъ всякой мысли о томъ, что настоящее состояніе человѣчества есть состояніе радикальнаго безпорядка, — то всегда являются рас-

положенными въ этомъ случаѣ принимать общее состояніе фактовъ, — направленіе большинства, — за норму и мѣрило того, что должно быть, что крайне извращаетъ и обезличиваетъ совѣсть. Что же касается вопроса о происхожденіи этого ненормальнаго состоянія вещей, — то, на первый взглядъ, онъ является вопросомъ чисто отвлеченнымъ. Онъ и не имѣетъ, на самомъ дѣлѣ, прямаго приложенія къ жизни. Какъ скоро признано, что зло есть то, что не должно быть, — то отсюда слѣдуетъ само собою, что, если наше сердце влечетъ насъ къ злу, то на насъ лежитъ обязанность вести борьбу съ своимъ сердцемъ. Мы сказали, въ самомъ началѣ, что вся сущность того приложенія къ жизни, какое могутъ имѣть наши изслѣдованія, сводится къ одной заповѣди: «отвращайтесь зла, прилѣпляйтесь къ добру» [1]). Съ точки зрѣнія практической, слѣд., мы имѣли бы право, повидимому, перейти теперь непосредственно къ нашему шестому чтенію, гдѣ мы должны будемъ говорить о борьбѣ какъ подвигѣ жизни. Но я отнюдь не могу допустить, въ смыслѣ абсолютномъ, нравственное безразличіе вопроса, который мы хотимъ изслѣдовать теперь. Когда не усвоено никакой, близкой къ истинѣ идеи о происхожденіи зла,—всегда есть опасность— или признать зло безусловно необходимымъ, противъ чего возстаетъ совѣсть,—или приписать его Богу, предъ чѣмъ съ ужасомъ отступаетъ религіозное чувство. Не имѣя, слѣд., прямаго практическаго значенія, наше настоящее изслѣдованіе, тѣмъ не менѣе весьма близко соприкасается области практики. Сверхъ того, рядъ чтеній, насъ собирающихъ здѣсь, предложенъ въ качествѣ труда философскаго,—а свойство философіи—искать рѣшенія всюду, гдѣ она видитъ вопросъ для себя. Необходимо сказать, притомъ, слѣдующее: коль скоро вы допускаете, что на васъ лежитъ обязанность вести борьбу съ зломъ, то отселѣ сомнѣнія, какія вы могли бы возымѣть относительно рѣшенія, мною указуемаго, уже не должны ко-

[1]) Рим. XII, 9.

лебать въ вашихъ глазахъ практической важности соображеній, которыя будутъ предложены въ концѣ этого труда. И послѣ того, какъ намъ случилось бы разойтись въ области теоріи, мы можемъ пребыть согласными—на почвѣ практики.

Я намѣренъ предложить здѣсь мое собственное рѣшеніе проблеммы; указать его историческія основы; и раскрывъ сущность рѣшенія, опредѣлить на основаніи данныхъ, вытекающихъ изъ него, характеръ первобытнаго состоянія человѣчества и происхожденіе его настоящаго, дѣйствительнаго состоянія. Рѣшеніе предлагаемое — историческія основы рѣшенія—первобытное состояніе человѣчества — происхожденіе дѣйствительнаго состоянія человѣчества, — таковъ будетъ порядокъ нашихъ мыслей.

I. РѢШЕНІЕ ПРЕДЛАГАЕМОЕ.

Вотъ рѣшеніе, которое я предлагаю вамъ, и которое я постараюсь защитить въ нашей ближайшей бесѣдѣ. Человѣчество повреждено, потому что оно само повредило себя. Изначальнымъ актомъ воли человѣчества, злоупотребившаго своей свободой, возставшаго противъ закона,—создано дурное сердце человѣчества. Отсюда слѣдуетъ, что въ каждомъ индивидуумѣ рода человѣческаго необходимо различать двѣ стороны: 1) его личную волю, отвѣтственную за свои дѣйствія и за свое подчиненіе наклонностямъ сердца; и 2) природу человѣческую, существующую въ немъ, въ которой онъ отвѣтственъ не какъ индивидуумъ, но въ качествѣ своей принадлежности къ человѣчеству. Мы находимъ тутъ два равносильныя положенія: одно, коимъ утверждается отвѣтственность, коллективная, человѣчества, и другое, утверждающее отвѣтственность, личную, каждаго изъ членовъ его. Положенія эти не противорѣчатъ одно другому, но взаимно восполняютъ и ограничиваютъ другъ друга. Я призванъ, въ силу самой задачи моего труда, настаивать на признаніи перваго положенія — отвѣтственности, коллективной, рода человѣческаго; но необходимо имѣть осто-

рожность, чтобы не поколебать, притомъ, значенія втораго — отвѣтственности, личной, каждаго.

Чтобы принять и даже чтобы понять рѣшеніе, которое я предлагаю вамъ,—необходимо мыслить человѣчество не просто какъ совокупность индивидуумовъ, сборище, массу,—но какъ реальное бытіе, отличное отъ индивидуумовъ и, въ тоже время, нераздѣльное съ ними и подлежащее, подобно имъ, закону нравственной вмѣняемости. Еслибы мы могли признать наше обычное слововыраженіе точнымъ, ничто не мѣшало бы намъ тогда понимать такимъ образомъ человѣчество. Мы говоримъ о совѣсти человѣческой; мы постоянно приписываемъ тѣ и другія чувствованія и дѣйствія человѣчеству. Но когда мы провѣряемъ себя, намъ кажется, что языкъ вводитъ насъ въ заблужденіе,—мы наклонны думать тогда, что существуютъ одни индивидуумы, и что слово: человѣчество—есть отвлеченный терминъ, не обозначающій иной реальности, кромѣ простой совокупности индивидуумовъ. Наша теорія, слѣд., стоитъ въ противорѣчіи съ непосредственнымъ чувствомъ дѣйствительности. Но вотъ что я могу предложить вамъ въ виду этого затрудненія. Я даю слово не заключать моихъ чтеній торжественнымъ завѣреніемъ, что я опровергъ всѣ возраженія, разоблачилъ всѣ тайны. Въ свою очередь, я прошу васъ не отвергать съ перваго раза идеи, которую предлагаю вамъ, потому только, что она можетъ казаться вамъ новою. Если вы будете отвергать всякую, предлагаемую вамъ, идею, только по причинѣ ея новости, вы не подвинитесь далеко въ изысканіи истины. Если вы находите страннымъ мое рѣшеніе, не спѣшите относить его къ числу завѣдомыхъ нелѣпостей. Возьмите на себя трудъ обсудить его въ теченіи дней, недѣль, мѣсяцевъ, лѣтъ, можетъ быть. Идея, это — сѣмя. Если вы полагаете, что сѣмя, которое я ищу вкоренить въ васъ, можетъ имѣть цѣну, не препятствуйте ему расти въ васъ, растите его сами въ себѣ, трудомъ собственной мысли, и, чтобы имѣть право произнести рѣшительное сужденіе, смотрите, каково будетъ растеніе, долженствующее выдти изъ того сѣмени. Впрочемъ, хотя я ста-

раюсь предлагать вамъ свои мысли въ возможно лучшей связи и послѣдовательности, онѣ не образуютъ собою цѣлаго, настолько нераздѣльнаго, чтобы необходимо было или все принять въ нихъ, или все отвергнуть. Тѣ изъ васъ, которые не согласны будутъ признать рѣшенія, мною предлагаемаго, можетъ быть, найдутъ возможнымъ для себя извлечь нѣкоторую пользу изъ самыхъ подробностей этого изслѣдованія.

Я могъ бы сказать, не выступая изъ предѣловъ истины, что знанія современныя, въ теченіи полувѣка въ особенности, всѣ видимымъ образомъ направляются къ тому, чтобы поставить мысль человѣческую въ виду рѣшенія, мною указуемаго. Я могъ бы обратиться здѣсь къ естественной наклонности человѣческаго духа находить интересъ въ томъ, что ново, — и къ той, пораждаемой превратнымъ развитіемъ ея, слабости большинства—прилагать ко всему, что принадлежитъ области прошедшаго, это обычное выраженіе презрѣнія: *старо, извѣстно.* Я могъ бы сказать, что возвѣщаю вамъ знаніе новое, болѣе новое, чѣмъ всякое новѣйшее знаніе, потому что оно есть знаніе, имѣющее стать достояніемъ человѣчества въ будущемъ. Дѣйствительно, въ области знанія и философіи, рѣшеніе, которое я возвѣщаю вамъ, —ново, столь ново, что оно существуетъ пока только въ процессѣ рожденія. Но взятое въ иной формѣ и иной области, оно древне, весьма древне: оно существуетъ въ мірѣ какъ старая, забытая отъ времени истина, которую знаніе начинаетъ едва разбирать теперь, и которую оно, рано или поздно, должно прочитать и усвоить: таково мое убѣжденіе. Не обнаружить предъ вами этого факта, искать льстить вашей наклонности къ новизнѣ, значило бы подвергнуть себя опасности быть уличеннымъ въ искаженіи истины отъ всѣхъ тѣхъ изъ васъ, которымъ не безызвѣстна исторія развитія человѣческой мысли; и въ моихъ собственныхъ понятіяхъ, это было бы постыднымъ обманомъ, фокусъ-покусомъ, недостойнымъ служителя истины. Необходимо, слѣдовательно, сказать кратко объ историческомъ происхожденіи предлагаемаго рѣшенія; но нужно выяснить прежде самый характеръ этой необходимости.

Всякая научная теорія есть предположеніе или, говоря языкомъ школы, гипотеза, имѣющая своимъ назначеніемъ — изъяснять намъ факты и заимствующая свою, большую или меньшую, достовѣрность отъ того, въ какой мѣрѣ ея положеніями изъясняются факты. То или другое происхожденіе теоріи не имѣетъ значенія въ вопросѣ о ея истинности. Напр. законъ всеобщаго тяготѣнія существовалъ въ мысли человѣческоіі, вначалѣ, въ качествѣ простаго предположенія. Предположеніе это, съ теченіемъ времени, взошло на степень истины, потому что оно дало возможность разуму опредѣлить, на точныхъ началахъ, систему движеній тѣлъ небесныхъ; оно признано истиннымъ, потому что изъясняетъ намъ факты, и ни почему болѣе. Открытіе этого великаго закона приписано Ньютону. Въ послѣднее время стали утверждать, основываясь на документахъ, которыхъ подлинность не доказана, что открытіе въ дѣйствительности принадлежитъ Паскалю. Споръ этотъ не лишенъ интереса въ области исторической, — но онъ безъ значенія въ томъ, что относится до самой теоріи, оправдываемой, независимо отъ имени ея основателя, наблюденіемъ за теченіемъ звѣздъ и точными вычисленіями. То или другое рѣшеніе вопроса о происхожденіи теоріи не можетъ, слѣд., вліять на степень ея достовѣрности. Принято, между тѣмъ, упоминать имя Галилея, когда рѣчь идетъ о законѣ тяжести, открытомъ имъ, и называть Кеплера, при изложеніи законовъ движенія планетъ, опредѣленныхъ этимъ астрономомъ. Это не болѣе здѣсь, какъ небез-интересное историческое указаніе, и знакъ достодолжной признательности къ имени великихъ свѣтилъ науки. Въ случаѣ насъ занимающемъ необходимо, впрочемъ, упомянуть о происхожденіи нашего рѣшенія для того, собственно, чтобы имѣть возможность войдти, по новоду этого, въ разъясненія, важности которыхъ вы не можете признать.

II. ИСТОРИЧЕСКІЯ ОСНОВЫ РѢШЕНІЯ.

Наше рѣшеніе имѣетъ свою исторію—въ исторіи религіозныхъ ученій. Оно всегда содержалось, прикровенно, въ вѣрѣ

разума въ Бога Живаго, Личнаго. Оно явлено, затѣмъ, и предложено міру образомъ положительнымъ, но не въ видѣ научной системы, въ богооткровенномъ ученіи христіанства. Такимъ образомъ, вотъ положеніе, коимъ резюмируется вся моя теорія относительно рѣшенія проблеммы: христіанскій догматъ о паденіи человѣчества содержитъ въ себѣ философское ученіе, лучше, чѣмъ всякое другое, разъясняющее разуму данныя опыта, въ виду которыхъ ставится вопросъ о злѣ.

Положеніе это такъ важно, что прежде, чѣмъ идти далѣе, необходимо въ точности раскрыть его. Мы опредѣлимъ значеніе каждаго изъ терминовъ: *паденіе человѣчества, догматъ, философское ученіе.*

И прежде всего, что такое—христіанская идея паденія человѣчества? Почти излишне говорить, что я излагаю здѣсь эту идею въ томъ смыслѣ, какой усвояется ей общехристіанскимъ сознаніемъ. То положеніе, что существуетъ въ природѣ человѣческой элементъ радикальнаго безпорядка, есть положеніе первостепенной важности въ организмѣ христіанскаго вѣроученія; это буквально здѣсь краеугольный камень зданія. Въ самомъ дѣлѣ, христіанское вѣроученіе, взятое въ своей совокупности, содержитъ въ себѣ три главныя истины: паденіе человѣчества, искупленіе его, и его возстановленіе или освященіе. Цѣль искупленія и освященія — возстановленіе первобытнаго плана творческой мысли въ нѣдрѣ того состоянія безпорядка, въ которое самопроизвольно низпало твореніе. Уничтожьте положеніе о существованіи въ природѣ человѣческой начала безпорядка, и не будетъ мѣста, въ организмѣ вѣроученія, факту искупленія; немыслимымъ представится и фактъ возстановленія; остается отъ всего одна идея творенія, т. е. все ученіе христіанства обращается въ простой деизмъ. Отселѣ денстъ въ правѣ сказать христіанину: «какое понятіе имѣешь ты о своемъ Богѣ? Ты говоришь, что Онъ долженъ принимать непосредственное участіе въ судьбахъ человѣчества, дѣйствовать въ мірѣ сверхъестественнымъ образомъ. Ты воображаешь, слѣд., Бога Творцемъ своего дѣла слишкомъ

неискуснымъ, если думаешь, что Онъ не могъ совершить его, въ самомъ началѣ, такъ, чтобы оно вполнѣ отвѣчало своему назначенію, и вынужденъ возвращаться къ нему, чтобы довершать и исправлять созданное.» Доводъ неопровержимый. Христіанинъ, чуждый опредѣленнаго воззрѣнія на то, какое мѣсто въ ряду истинъ содержимаго имъ ученія принадлежитъ факту существованія въ природѣ человѣческой начала зла и безпорядка, въ виду подобнаго аргумента, или вынужденъ хранить молчаніе, или, еслибы онъ захотѣлъ оспорить его, подлежитъ опасности быть вовлеченнымъ въ рядъ неразрѣшимыхъ противорѣчій. Онъ будетъ продолжать, если только неизмѣнитъ всего словаря своего, называть Христа Спасителемъ, говорить о спасеніи и возстановленіи человѣчества. Но очевидно, что быть спасаемымъ можетъ только то, что находится въ опасности погибнуть, и что дѣло возстановленія можетъ быть совершаемо только тамъ, гдѣ нарушенъ первобытный порядокъ. Напротивъ, какъ скоро признано, что природа человѣческая повреждена существенно, въ самомъ корнѣ своемъ,—совершенно понятною становится необходимость ближайшаго, непосредственнаго участія божества въ судьбахъ міра и человѣчества, — участія сверхъестественнаго, потому что дѣло идетъ о природѣ надшей, но имѣющаго цѣлію возстановленіе природы первобытной.

Начало кореннаго, существеннаго нестроенія привнесено въ первобытный планъ мірозданія: таковъ, слѣд., краеугольный камень зданія христіанскаго вѣроученія. Откуда и какъ могло привзойти это нестроеніе въ планъ мірозданія? Еслибы въ объясненіе этого необходимо было допустить, что одно какое-либо изъ сотворенныхъ существъ, надѣленное даромъ свободы, впало въ грѣхъ, и что этотъ грѣхъ его вмѣненъ былъ другимъ существамъ, — другимъ въ абсолютномъ смыслѣ слова, что равносильно было бы тому, какъ еслибы отрядъ воиновъ, посланный въ подкрѣпленіе гарнизону крѣпости, осажденной непріятелемъ, подпалъ обвиненію въ измѣнѣ, фактъ которой совершился до прибытія его въ крѣпость, то подобное пред-

положеніе такъ непосредственно оскорбляло бы присущее душѣ нашей чувство справедливости, что мысль человѣческая и на минуту не могла бы остановиться на немъ. Но не таковъ смыслъ христіанскаго ученія о паденіи. Ученіе христіанское о томъ содержитъ въ себѣ положеніе, которое можетъ быть выражено такъ: актъ, коимъ нарушенъ порядокъ міроздания, не есть актъ индивидуума въ томъ смыслѣ, какой мы соединяемъ съ словомъ теперь, — но индивидуума первобытнаго, который не просто былъ причастенъ природѣ человѣчества, какъ каждый изъ насъ, но въ которомъ природа эта, потому что онъ былъ первый и единственный носитель ея, сосредоточена была всецѣло, такъ что его можно бы было назвать вмѣстѣ: *человѣкомъ* и *человѣчествомъ*. Его дѣйствія отождествляли въ себѣ два характера, оттолѣ ставшіе различными: они были вмѣстѣ индивидуальны и человѣчественны, въ самомъ обширномъ значеніи послѣдняго слова. Человѣчество все, всецѣло, истинно и дѣйствительно существовало въ лицѣ того, который палъ и который былъ его главою, зародышемъ и источникомъ.

Таковъ ли подлинный смыслъ христіанскаго ученія? Это— вопросъ факта. Обратитесь къ какимъ угодно документамъ: раскройте *Катихизисъ православной греко-восточной церкви*, *Катихизисъ тридентскаго собора*, *Постановленія Кальвина* [2]),—вы увидите всюду одну и ту же заботу, обращенную

---

[2]) «Какъ отъ зараженнаго источника естественно течетъ зараженный потокъ, такъ отъ родоначальника, зараженнаго грѣхомъ, естественно происходитъ зараженное грѣхомъ потомство.» Простр. христ. катих. правосл. каѳолич. вост. церкви. 3-й чл. вѣры.

«Adam a été comme une source et comme une principe.» *Catéchisme du Concile du Trente*, chap. III. § 1.

«On ne trouvera nul commencement de ceste pollution, sinon qu'on monte jusques au premier père de tous, comme à la fontaine. Certainement il nous faut avoir celà pour resolu, qu'Adam n'a pas seulement esté père de l'humaine nature, mais comme source ou racine: et pourtant qu'en la corruption d'iceluy, le genre humain par raison a esté corrompu.» *Institution de la religion chrestienne*, par Jehan Calvin, livre II, chap. 1.

на то, чтобы устранить всякій поводъ думать, чтобы грѣхъ могъ переходить отъ одного индивидуума къ другимъ, не имѣющимъ къ нему никакого существеннаго отношенія. Увидите всюду проводимую, въ раскрытіи догмата, идею начала и употребленіе соотвѣтственныхъ ей образовъ: зародыша, источника. «Богъ», говоритъ Боссюэтъ, «зритъ всѣхъ людей, какъ одного человѣка, въ томъ, отъ коего Онъ опредѣлилъ произвести всѣхъ» [3]). Я помню мысль, высказанную Карломъ Секретаномъ въ его прекрасномъ и поучительномъ толкованіи на это изреченіе епископа мосскаго, ту мысль, что взоръ Божій непогрѣшимъ, что назвать то, что Богъ видитъ, значитъ назвать нѣчто, существующее въ смыслѣ реальности самой истинной и неопровержимой. Послушаемъ еще современника нашего, — одного изъ людей, защищающихъ теперь дѣло христіанства въ Германіи, съ рѣдкимъ достоинствомъ и успѣхомъ. «Участь всѣхъ насъ», говоритъ профессоръ Лютардъ, «порѣшилась дѣломъ начинателя нашего рода, потому что оно не есть дѣло одного, а дѣло представителя всей совокупности людей. Мы всѣ составляемъ обширное единство. Всякій таинственно включенъ въ цѣлое; никто не можетъ выдѣлить себя изъ него и сказать: это до меня не относится» [4]). Таково значеніе, которое мы должны соединять съ словами: *паденіе человѣчества*, — словами, обозначающими одинъ изъ существенныхъ догматовъ христіанства.

Теперь, что такое догматъ? Догматъ есть истина, не вытекающая непосредственно изъ соображеній разума или данныхъ опыта, но утверждающаяся на вѣрѣ въ авторитетъ свидѣтельства. Если мы возьмемъ слово догматъ въ самомъ общемъ смыслѣ, мы должны будемъ сказать, что наше вседневное

---

[3]) *Histoire universelle.* La suite de la religion, page 170 de l'edition originale.

[4]) Luthard, *Apologetische Vorträge über die Heilswahrheiten des Christenthums*, im Winter 1867, zu Leipzig gehalten. Zweiter Vortrag: die Sünde. Русскій переводъ апологет. чтеній Лютарда см. въ журналѣ: *Труды Кіевской Дух. Акад.* 1868 и 1869 гг.

мышленіе преисполнено догматовъ. Какъ знаю напр. я, который никогда не былъ въ Англіи, что существуетъ на свѣтѣ городъ, по имени Лондонъ, который есть столица этого государства? Я не пришелъ къ тому рядомъ какихъ-либо соображеній разума; мой разумъ могъ бы соображать въ теченіи вѣчности—и не открыть существованія Лондона. Я не знаю того и по опыту; я знаю это по вѣрѣ въ свидѣтельство, сообщенное мнѣ опытомъ другаго. Какъ знаете вы, что существуетъ Китай и въ немъ городъ по имени Пекинъ, который есть его столица? Это не есть для васъ истина, вами самими дознанная путемъ соображеній разума или изъ опыта, предполагая, что вы никогда не были въ Китаѣ; это догматъ, утверждающійся на авторитетѣ свидѣтельства. Между тѣмъ въ васъ живетъ на этотъ счетъ увѣренность непреложная; вамъ также трудно усумниться въ существованіи Китая, какъ и этого мѣста, гдѣ мы собраны теперь; доказательствомъ служитъ то, что многіе изъ васъ заняты производствомъ часовъ съ цѣлію отправленія ихъ, для продажи, именно въ эту страну; такъ что существованіе Китая составляетъ въ васъ предметъ вѣры настолько живой и непоколебимой, что она имѣетъ силу опредѣлять самый образъ вашихъ дѣйствій. Этотъ элементъ естественнаго догматизма, въ мышленіи человѣческомъ, я думаю, еще недостаточно останавливалъ на себѣ вниманіе испытателей законовъ мысли. Они всѣ говорятъ о свидѣтельствѣ и о вѣрѣ въ свидѣтельство, но они часто говорятъ о томъ, не замѣчая всей важности и всей широты значенія факта, ими указуемаго.

Ограничиваютъ, обыкновенно, употребленіе слова догматъ областію религіозною. Что такое догматъ религіозный? Это — истина, принятая по вѣрѣ въ авторитетъ свидѣтельства сверхъестественнаго, т. е. свидѣтельства, относящагося до фактовъ, стоящихъ внѣ области человѣческаго опыта. Тотъ, кто свидѣтельствуетъ, можетъ быть не болѣе, какъ простымъ орудіемъ распространенія истины, возвѣщаемой его свидѣтельствомъ, каковы напр. были всѣ ветхозавѣтные пророки; —

или онъ можетъ быть свидѣтелемъ, вѣдающимъ непосредственно, по самой природѣ своей, тайны міра божественнаго, о коихъ свидѣтельствуетъ, — какимъ является Христосъ, Божественный Основатель христіанства. Догматъ христіанскій есть истина, утверждающаяся на авторитѣ свидѣтельства Христа, которое есть догматъ догматовъ. По самому существу своему, догматъ составляетъ авторитетъ. Такъ какъ онъ есть свидѣтельство, данное въ условіяхъ историческихъ, то онъ пребываетъ всегда неизмѣннымъ въ качествѣ факта историческаго. Для того, кто пріемлетъ это свидѣтельство, какъ голосъ истины абсолютной, догматъ является истиною непреложною,—истиною, которая можетъ быть уразумѣваема болѣе или менѣе, — которой свѣтъ можетъ расти въ сознаніи прогрессивно, но которая, сама въ себѣ, всегда пребываетъ неизмѣнною. Это именно свойство догмата и отвращаетъ многіе умы отъ всего, что носитъ печать догматизма, потому что авторитетъ, неразлучный со всякимъ догматомъ, представляется имъ какъ бы цѣпью, наложенною на свободу мысли. Вѣрующіе, находя свою силу тамъ, гдѣ другіе хотятъ видѣть затрудненіе,— и свою опору въ томъ, что инымъ кажется стѣсненіемъ, вѣрующіе говорятъ, что небезопасно разрывать всѣ узлы, сокрушать всѣ преграды. Они ставятъ на видъ, напр., тотъ фактъ, что судно, разснащенное и лишенное руля, подвергло бы себя неминуемой гибели, еслибы захотѣло порвать канатъ, прицѣпляющій его къ кораблю, за коимъ оно идетъ на буксирѣ, — и что на самомъ кораблѣ не проклинаютъ цѣпи, дающей возможность бросать якорь въ случаѣ нужды, и тѣмъ предохранять экипажъ отъ свирѣпости вѣтра и ярости волнъ.

Такъ какъ авторитетность догмата есть не что иное, какъ результатъ вѣры разума въ непогрѣшимость свидѣтельства, износимаго о немъ,—то очевидно, что авторитетъ догмата существуетъ только для вѣрующаго. Искать подчинить этому авторитету тѣхъ, которые не вѣруютъ, значило бы идти наперекоръ здравому смыслу. Мѣрами насилія можно, безъ сомнѣнія, принуждать людей къ совершенію дѣйствій, требуе-

мыхъ отъ нихъ; можно заставлять ихъ говорить противное ихъ убѣжденію или явную ложь, если они не обладаютъ достаточнымъ запасомъ мужества, чтобы воспротивиться насилію; но воображать, что можно силою заставлять людей вѣрить такъ или иначе, въ то или другое,—есть очевидная нелѣпость. Нелѣпость эта, осуществленная нѣкогда, на глазахъ всего міра, вмѣшательствомъ власти гражданской въ дѣло религіи, причинила много зла человѣчеству. Дымъ костровъ, возженныхъ инквизиціею, застилаетъ и понынѣ горизонтъ многихъ душъ. Ничѣмъ не оправдываемое смѣшеніе, и въ теоріи и на практикѣ, того авторитетнаго значенія, какое принадлежитъ догмату во мнѣніи вѣрующаго, и того значенія, какое можетъ принадлежать ему въ глазахъ невѣрующихъ, было бичемъ средневѣковой жизни.

Что мы должны разумѣть, теперь, подъ ученіемъ философскимъ? Что такое философія? Философія есть изысканіе общихъ началъ всего,—изысканіе, свободное отъ всякаго догматизма. Какъ скоро въ основѣ знанія полагается догматъ, авторитетъ свидѣтельства сверхъестественнаго,—то знаніе не есть философія. Скажемъ ли, поэтому, что философія есть изысканіе истины не подчиненное никакому авторитету? Изысканіе истины, не подчиненное никакому авторитету, было бы ничѣмъ инымъ, какъ слѣпымъ блужданіемъ въ пустотѣ. Мышленіе ума философствующаго подчинено авторитету фактовъ, авторитету логики, авторитету свидѣтельства естественнаго; но философія никогда не обосновываетъ своихъ положеній на авторитетѣ свидѣтельства сверхъестественнаго, божественнаго.

Мы изъяснили термины нашего основнаго положенія, воспроизведемъ его: *христіанскій догматъ о паденіи человѣчества содержитъ въ себѣ философское ученіе, лучше, чѣмъ всякое другое, разъясняющее разуму данныя опыта, въ виду которыхъ ставится вопросъ о злѣ.*

Теперь не явлюсь ли я вѣрнымъ истолкователемъ мысли нѣкоторыхъ изъ васъ, обративъ къ себѣ, отъ лица васъ, разсужденіе, подобное слѣдующему: «такъ какъ область автори-

тета есть область вѣры, — а область философіи есть область свободы мысли,—то нѣтъ ничего общаго между философіею и догматомъ. Цѣль нашихъ собраній—философское изслѣдованіе вопроса; привнося въ изслѣдованіе догматъ, вы выступаете изъ своей программы.»

Не это ли именно думали многіе изъ васъ, слушая меня? Недоумѣніе серьезное; весьма важно для насъ разъяснить себѣ этотъ пунктъ. Нѣтъ и не можетъ быть никакого мѣста—въ области изслѣдованія, имѣющаго характеръ свободнаго, чисто философскаго отношенія къ предмету—для догмата и, неразлучнаго съ нимъ, начала авторитетности. Догматъ можетъ быть предлагаемъ въ качествѣ догмата и съ тѣмъ авторитетомъ, который есть принадлежность его какъ догмата,—только въ собраніи, которое бы самымъ составомъ своимъ давало предполагать нѣкоторое уже предварительно существующее между членами его единеніе въ вѣрѣ, т.-е. въ церкви. Здѣсь,—и въ средѣ насъ,—не мыслимъ вопросъ ни о чемъ подобномъ. Слѣд. еслибы мнѣ случилось употребить, когда-либо, аргументъ авторитета,—если бы я позволилъ себѣ, при какомъ-либо случаѣ, разсуждать такъ: такое-то положеніе истинно, потому что содержится въ такомъ-то текстѣ, провозглашено такою-то церковною корпораціею,—я объявляю, что всякій подобный аргументъ неумѣстенъ, ничтоженъ въ изслѣдованіи, насъ собирающемъ сюда; я отступаю и отрекаюсь отъ него напередъ. Но если мы имѣемъ основаніе думать, что извѣстный догматъ содержитъ въ себѣ рѣшеніе вопросовъ, испоконъ-вѣка занимающихъ разумъ человѣческій,—то не можемъ ли мы выдѣлить это рѣшеніе изъ совокупности догмата, въ коемъ оно заключено,—и взявъ его, какъ ученіе, предложенное намъ въ качествѣ теоріи, рѣшающей вопросъ о злѣ,—подвергнуть его изслѣдованію на общихъ началахъ научнаго изслѣдованія, т.-е. не употребляя иныхъ пріемовъ, кромѣ того, который заключался бы въ простомъ сопоставленіи положеній ученія съ фактами, которые оно ищетъ разъяснить намъ, чтобы видѣть, разъясняетъ ли оно ихъ самымъ дѣломъ, рѣшаетъ ли вопросы, соприкосновен-

ные имъ? Это, собственно, я и предлагаю вамъ; я не предлагаю вамъ войдти въ разбирательство о самомъ догматѣ,—что неизбѣжно повело бы насъ къ вопросу объ авторитетѣ—основаніи всякаго догмата; я приглашаю васъ обсудить свободно философское ученіе, объявляя, что это ученіе фактически заключено въ христіанскомъ догматѣ. Кто могъ бы отказаться отъ изслѣдованія, имѣющаго такой характеръ? Христіане? Но если предвидится возможность, путемъ обсужденія совершенно свободнаго, удостовѣриться въ томъ, что извѣстный догматъ содержитъ въ себѣ философское ученіе,—и что это ученіе разливаетъ свѣтъ на область знанія; если есть возможность доказать такимъ образомъ, что относительно истинъ наиболѣе интересующихъ человѣчество одно слово Христа содержитъ въ себѣ рѣшеніе вопросовъ, которыхъ не могла рѣшить мудрость Греціи и всего Востока, — христіане ли не поймутъ, что они имѣютъ здѣсь аргументъ краснорѣчиво говорящій въ защиту ихъ дѣла? Они ли могутъ не понять также, что аргументъ этотъ тогда только получаетъ цѣну, когда съ тою независимостію, внѣ которой нѣтъ истиннаго знанія, — подвергается обсужденію—не догматъ, какъ догматъ, но ученіе, извлеченное изъ него? *Свободные ли мыслители* не захотятъ вступить на путь, мною указуемый? Какъ? Потому только, что ученіе, вамъ предлагаемое, есть догматъ вѣры для большинства подобныхъ вамъ,—вы не хотите испытать его, обсудить, взвѣсить серьезно! Гдѣ же тогда ваша свобода? Съ вашей стороны, это было бы странною непослѣдовательностію,— если только вы не готовы утверждать съ тою рѣшительностію, какъ бы дѣло шло о вопросѣ всѣми и давно порѣшенномъ,— что нѣтъ ничего истиннаго въ вѣрѣ, содержимой христіанами, что все, что носитъ печать Евангелія, должно быть признано ложнымъ, все, положительно все. Въ этомъ случаѣ, вы слѣдовали бы правилу; что позволительно вѣрить всему, исключая того, чему вѣрили отцы наши. Это правило—хорошо ли оно? Я думаю, что оно было бы хорошо развѣ только для вашихъ дѣтей, которые поступили бы весьма мудро, еслибы

догадались приложить его къ вамъ, рѣшившись, хотя относительно этого пункта, мыслить иначе, чѣмъ вы.

Я надѣюсь, что вы видите теперь совершенно ясно почву, по которой ступаемъ мы. Историческое происхожденіе рѣшенія, которое я предлагаю вамъ,—фактъ, что это рѣшеніе заключено въ христіанскомъ догматѣ,—есть обстоятельство, совершенно чуждое нашему изслѣдованію. Я долженъ былъ указать его, какъ только историческій фактъ, о которомъ не въ правѣ былъ умолчать; точно такъ, какъ еслибы я защищалъ предъ вами одну изъ славнѣйшихъ системъ греческой философіи,—я не могъ бы излагать ее, не указавъ на ея происхожденіе Но самое рѣшеніе, которое я намѣренъ изложить и защитить предъ вами и о которомъ я утверждаю, что оно содержится въ христіанскомъ догматѣ, остается на моей личной отвѣтственности. Я предлагаю вамъ стать на эту точку зрѣнія и не примѣшивать къ нашему изслѣдованію никакого сторонняго вопроса. Войдемъ въ подробное раскрытіе нашего рѣшенія, и начнемъ съ опредѣленія—каково долженствовало быть первобытное состояніе человѣчества.

III. ПЕРВОБЫТНОЕ СОСТОЯНІЕ ЧЕЛОВѢЧЕСТВА.

«Все, въ моментъ воспринятія бытія своего изъ рукъ Виновника вещей,—есть добро». Эта фраза знаменитаго Руссо [5]) будетъ здѣсь нашею точкою отправленія. Всякая тварь, въ моментъ воспринятія ею бытія изъ рукъ Творца, есть добро, т.-е. согласно нашему опредѣленію идеи добра,—есть то, что отвѣчаетъ своему назначенію. Но изъ того, что тварь создана доброю, слѣдуетъ ли, что она создана совершенною,—совершенною въ смыслѣ оконченности своего развитія, всецѣлаго осуществленія началъ своей природы? Нѣтъ; такой взглядъ на твореніе былъ бы ложнымъ даже относительно существъ міра матеріальнаго. Когда дѣло идетъ о матеріи, можно еще, по

[5]) Debut de l'*Emile*.

жалуй, воображать природу вышедшею изъ рукъ Творца въ состояніи порядка, всецѣло уставленнаго и осуществленнаго. Но то, что для насъ мыслимо въ области чистой теоріи, не согласуется съ фактами. Природа матеріальная не вышла изъ рукъ Творца всецѣло законченною,—доказательствомъ служитъ то, что она развиваетъ себя посредствомъ непрерывнаго движенія. Движеніе природы не уставлено въ неизмѣнныя границы. Земля напр. движется вокругъ солнца. Вращаясь около солнца, описываетъ ли наша земля, всегда и неизбѣжно, одинъ и тотъ же кругъ? Нѣтъ; астрономы говорятъ намъ, что солнце также движется въ пространствѣ, вмѣстѣ съ окружающимъ его рядомъ планетъ. Солнце движется, и влечетъ за собою насъ; и отъ начала міра до скончанія вѣковъ, земля, пробѣгая свою орбиту, быть можетъ, не прошла и никогда не пройдетъ двухъ разъ по одной и той же линіи. Эта движущаяся земля въ свою очередь есть театръ непрерывнаго движенія, совершающагося на ея собственной поверхности; она не была въ началѣ своего существованія тѣмъ, что она есть теперь,—и тѣмъ, что она есть теперь—она не будетъ въ теченіи вѣковъ. Въ виду этого общаго движенія всей природы, юная поэзія, рожденная отъ новѣйшаго знанія, вопрошаетъ съ Гюго:

«Господи! Господи! Куда мчится земля на высотѣ пространствъ небесныхъ?
Узнаемъ ли мы когда то? Кто проникнетъ сквозь завѣсу Твою—
Мрачную глубь твердей, усѣянныхъ тучами звѣздъ» [6])?

Поэзія поетъ еще съ Ламартиномъ:

«Между тѣмъ ночь идетъ,—и надъ неизмѣримою бездною
Всѣ эти движущіеся міры тяготѣютъ въ молчаніи,
И мы сами, уносимые вслѣдъ за ними, теченіемъ ихъ,
Ближе и ближе становимся къ невѣдомой намъ пристани.
Солнцы! Міры небесные, вы, вмѣстѣ съ нами плывущіе въ неизмѣримую даль,
Скажите, если то открыто вамъ, куда мы мчимся всѣ?
Гдѣ та пристань небесная, къ которой препровождаетъ насъ ея попутный вѣтеръ» [7])?

---

[6]) A mes amis L. B. A. S. B. dans les *Feuilles d'automne*.
[7]) Les Etoiles dans les *Meditations poétiques*.

То, о чемъ такъ вопрошаетъ поэзія, ставитъ вопросомъ и разумъ. Думаете ли вы, что въ виду этого зрѣлища всеобщаго движенія міровъ,—на вопросъ: куда они идутъ? мы могли бы отвѣчать: никуда? Никакой астрономъ не скажетъ того. Астрономы были бы счастливы, еслибы могли открыть законъ, управляющій движеніемъ всей системы неба,—и, слѣдовательно, опредѣлить направленіе этого движенія. Есть, значитъ, планъ, коему слѣдуетъ природа въ своемъ развитіи; планъ этотъ не былъ осуществленъ непосредственно въ самомъ созданіи природы, — и природа стремится всегда къ осуществленію его. Планъ, предуставленный природѣ, будетъ ли когда осуществленъ всецѣло ею? Міры, вращающіеся на тверди небесной, придутъ ли когда въ то состояніе однообразнаго движенія, въ которомъ бы они могли пребыть, какъ въ неподвижности совершенства? Вопросъ, я думаю, превышающій область человѣческаго разумѣнія. Но очевидно здѣсь одно, что природа вышла изъ рукъ Творца организованною цѣлесообразно,—но что она не создана совершенною.

Та же истина становится еще болѣе очевидною, когда мы переходимъ къ міру существъ духовно-нравственныхъ, потому что невозможно даже въ теоріи мыслить первобытное совершенство міра духовнаго. Назначеніе существъ духовно-нравственныхъ есть добро, т.-е. тотъ порядокъ, въ области котораго находится ихъ счастіе. Самое ихъ устройство уже даетъ видѣть цѣль, къ которой они предназначены; и мы имѣемъ на этотъ счетъ ручательство разума, обращеннаго къ созерцанію идеи творенія; ибо, какъ мы искали показать это въ другомъ рядѣ нашихъ бесѣдъ [8]),—любовь есть одно, что мы можемъ мыслить какъ нравственное побужденіе для Верховнаго всемогущества въ дѣлѣ созданія вселенной, — и благо творенія есть единственная цѣль, какую мы можемъ предначертывать изволенію Любви творящей. Чтобы быть въ состояніи отвѣчать своему назначенію, сотворенный духъ долженъ

Le Pere céleste.

обладать свободною волею, которая есть основа и сущность его бытія, — ясною совѣстію, которая бы открывала ему законъ, предначертанный его волѣ,—наконецъ, чистымъ, свободнымъ отъ всякаго предрасположенія ко злу, сердцемъ; организованный такимъ образомъ, онъ долженъ быть поставленъ въ виду закона, въ осуществленіи котораго онъ былъ бы призванъ находить свое благо или счастіе; но такое состояніе духа не есть состояніе совершенства. Мыслить сотворенный духъ совершеннымъ отъ перваго момента его бытія—есть противорѣчіе. Духъ есть нравственная сила, мощь; непремѣннымъ условіемъ его бытія есть то, что онъ долженъ осуществлять начала своей природы своею собственною самодѣятельностію, — саморазвивать и самоусовершать себя. Идея совершенства, которое бы было присуще непосредственно бытію тварей, неприложимая къ явленіямъ природы матеріальной,—немыслима въ теоріи и относительно міра духовнаго; ибо духъ, созданный совершеннымъ, тѣмъ лишенъ бы былъ всякой возможности самоусовершать себя собственною самодѣятельностію, а отсюда онъ не былъ бы духомъ, т.-е. нравственною силою. Первобытное состояніе, слѣд., духовно-нравственнаго существа есть состояніе свободной самодѣятельности, носящей печать не совершенства, но невинности. Рай невинности долженствовалъ быть не только хранимъ, но и воздѣлываемъ самодѣятельностію свободной воли, — чтобы содѣлаться для нея небеснымъ эдемомъ, планъ котораго явленъ совѣсти свободнаго существа, какъ истинный законъ его бытія.

Совершенство конечнаго духа мыслимо въ немъ только какъ плодъ его собственной свободы,—и требовать, чтобы Творецъ создалъ духовно-нравственныя существа совершенными отъ перваго момента ихъ бытія — значитъ требовать, чтобы Онъ создалъ ихъ несвободными. Но сама свобода, долженствующая вести сотворенный духъ къ совершенству — можетъ ли она быть совершенною въ немъ отъ перваго момента своего бытія? Нѣтъ. Свобода существа сотвореннаго можетъ быть мыслима, въ своемъ первоначальномъ существованіи, только какъ сво-

бода несовершенная. Ея назначеніе — восходить путемъ собственной самодѣятельности отъ низшей формы раскрытія къ высшей, совершеннѣйшей. Остановимся на этой мысли.

Слово свобода имѣетъ два смысла. Оно означаетъ, вопервыхъ, способность выбора, заключающую въ себѣ необходимо возможность зла. Въ другомъ смыслѣ—мы называемъ свободнымъ существо, которое дѣлаетъ все, что хочетъ. Всмотритесь въ обѣ идеи: онѣ одинаково существуютъ въ вашемъ сознаніи. Вы мыслите свободу какъ возможность избранія чего-либо; и вы имѣете болѣе высокое понятіе о свободѣ,—вы мыслите идею воли, которая можетъ дѣлать все, что хочетъ, не стѣсненная необходимостію выбора. Въ первомъ случаѣ, свобода предполагаетъ законъ. Конечное свободное существо (мы должны сохранить всю тайну свободы существа безконечнаго),—конечное свободное существо, не поставленное съ перваго момента бытія въ виду закона, который бы оно могло исполнить или нарушить,—не можетъ быть мыслимо какъ существо нравственное; идея свободы существа, такъ организованнаго, разрѣшается въ простое представленіе безотчетности дѣйствій, или слѣпой силы, послушной вліянію, идущему отвнѣ, и чуждой всякаго начала самостоятельности. Необходимо существованіе закона, опредѣленной заповѣди, которая бы будила волю и давала ей чувствовать присущую ей свободу выбора. Во второмъ смыслѣ, свобода предполагаетъ отсутствіе всякаго закона, ибо законъ ограничиваетъ самодѣятельность воли, поставляя ее въ необходимость выбора одного изъ двухъ— или подчиниться велѣнію закона, или отвергнуть его. Обѣ эти идеи, повидимому, противорѣчатъ одна другой. Между тѣмъ, въ сущности, онѣ не представляютъ противорѣчія. Мы находимъ ихъ примиреніе въ законѣ сердца, — а законъ сердца извѣстенъ намъ изъ соображеній, къ которымъ мы должны возвратиться теперь.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ является рабомъ привычки, — обусловленное ею извѣстное направленіе его воли, сказали мы, переходитъ въ немъ въ природу. Когда мы со

вершили добровольно какое-либо дѣйствіе извѣстное число разъ,—это самое дѣйствіе обращается намъ въ привычку,—а привычка создаетъ въ насъ силу, начало воли: она вростаетъ въ самую глубь нашего сердца, гдѣ она является въ насъ любовію въ самомъ обширномъ смыслѣ слова. А какой характеръ любви? Душа жаждетъ того, что она любитъ,— и когда душа дѣйствуетъ въ состояніи любви, она дѣлаетъ тогда все, что хочетъ, потому что она не жаждетъ тогда ничего внѣ области своей любви. Для того, кто истинно любитъ добро, законъ слѣд. не существуетъ, потому что онъ всецѣло поглощается тогда любовію. Свобода выбора между добромъ и зломъ остается тогда тѣмъ, что на языкѣ философіи слыветъ метафизическою возможностію,—а зло становится нравственно-невозможнымъ. Заповѣдному: «ты не долженъ» совѣсти отвѣтствуетъ рѣшительное «non possumus» сердца. Отправляясь изъ свободы выбора, воля чрезъ то самое, что она избираетъ, можетъ придти къ тому, что сдѣлаетъ наконецъ послѣдній, рѣшительный выборъ, и борьба смѣняется тогда торжествомъ Воля собственною самодѣятельностію можетъ переходить отъ низшей формы свободы—способности выбора,—къ высшей ея формѣ—состоянію души, могущей дѣлать все, что хочетъ.

Мы можемъ теперь мыслить планъ, который долженствовало осуществить въ своей жизни человѣчество, проявляя себя въ разнообразіи индивидуальныхъ существованій,—и, въ то же время, пребывая въ гармоніи, въ единствѣ съ собою, въ силу общности стремленія его членовъ къ осуществленію Божественнаго плана міросданія. Отправляясь отъ того состоянія души, въ которомъ зло существуетъ для нея въ качествѣ простой возможности, т.-е. состоянія невинности, — постояннымъ усиліемъ воли, направленной противъ зла, существующаго въ возможности—стремиться уничтожать въ себѣ самую эту возможность, чтобы взойти, наконецъ, къ состоянію совершенства или святости, которое есть состояніе свободы, всецѣло избравшей и возлюбившей добро: таковъ долженствовалъ быть ходъ нравственнаго саморазвитія и самоусовершенствованія

человѣчества. Какъ скоро воля, въ каждый моментъ своего бытія, дѣлаетъ то, что она должна дѣлать, — она достигаетъ, наконецъ, полнаго рѣшительнаго торжества надъ присущею ей возможностію зла. Отселѣ зло не существуетъ для ея самоопредѣленій; оно стало невозможнымъ для нея, не бывъ никогда разрушено ея самодѣятельностію, потому что никогда не было избрано и осуществлено ея свободой.

Все это намъ трудно понять теперь,—потому что въ условіяхъ нашей настоящей жизни въ этомъ мірѣ, гдѣ зло тяготѣетъ на насъ всею силою неотразимо существующей дѣйствительности, — намъ потребно нѣкоторое постоянное стремленіе къ высвобожденію себя изъ-подъ гнета дѣйствительности, чтобы быть въ состояніи уразумѣть возможность для воли конечнаго существа этого перехода отъ свободы первобытной къ свободѣ совершенной, минуя зло и безпорядокъ. Между тѣмъ, и въ самой области нашего дѣйствительнаго опыта, мы имѣемъ нѣкоторыя данныя, съ помощію которыхъ мы можемъ восходить до этого представленія. Два смысла слова свобода отображаютъ себя въ соотвѣтственныхъ тому частныхъ примѣрахъ. Кого вы считаете напр. болѣе свободнымъ въ нравственномъ отношеніи, этого ли молодаго торговца, который, открывая въ первый разъ свою лавку, задается вопросомъ, какъ вести ему дѣло—позволить ли себѣ обманывать покупателей, или рѣшиться всегда поступать честно, и который въ самомъ этомъ колебаніи своемъ являетъ свидѣтельство и сознаніе присущей ему свободы; — или его же, но уже состарѣвшагося въ многолѣтнемъ безукоризненно честномъ трудѣ, приковавшаго себя актомъ собственной воли, много разъ повтореннымъ, къ закону чести,—его, чувствующаго себя какъ бы неспособнымъ къ обману,—ставшаго, въ силу того употребленія, которое онъ всегда дѣлалъ изъ своей свободы, рабомъ честности? Кого считаете вы болѣе свободнымъ,—этого юношу, который въ виду случая, искусительнаго для его честности, спрашиваетъ себя, можетъ ли онъ позволить себѣ ложь, — и который чувствуетъ свою свободу въ самомъ этомъ колебаніи

своемъ,—въ самомъ существованіи для его воли этой возможности выбора между долгомъ совѣсти и низкимъ поползновеніемъ сердца, — или того же юношу, — но уже образовавшаго въ себѣ, неуклоннымъ послѣдованіемъ въ словахъ и дѣйствіяхъ законамъ истины, добровольнаго раба своего слова? Мы считаемъ свободнымъ, въ высшемъ значеніи слова, того, кто всецѣло освободилъ себя изъ-подъ власти зла. Повиновеніе закону, осуществленное въ виду отринутаго волею искушенія, есть актъ свободы юной, еще только избирающей добро; но какъ скоро изчезла самая возможность искушенія предъ любовію къ добру владѣющею сердцемъ, — повиновеніе долгу полное, всецѣлое, радостное, чуждое и тѣни колебанія, является тогда какъ плодъ совершенства и полноты свободы. Такимъ-то образомъ, и въ самой глубинѣ нашего мрака, мы встрѣчаемъ уже нѣкоторые лучи свѣта, возводящіе насъ къ уразумѣнію возможности для духовно-нравственнаго существа этого перехода его воли отъ свободы первобытной къ свободѣ совершенной,—безъ уклоненія ея на сторону зла, отселѣ переставшаго существовать для нея и въ качествѣ простой возможности,—такъ какъ оно никогда не было осуществлено ею въ дѣйствительности.

Намъ остается рѣшить здѣсь послѣдній вопросъ,—опредѣлить на основаніи рѣшенія, предлагаемаго мною, происхожденіе настоящаго, дѣйствительнаго состоянія человѣчества.

IV. ПРОИСХОЖДЕНІЕ ДѢЙСТВИТЕЛЬНАГО СОСТОЯНІЯ ЧЕЛОВѢЧЕСТВА.

Какъ съ точки зрѣнія рѣшенія, мною указуемаго, возникло зло на землѣ? Цѣль, которой призвано было достигать человѣчество, есть осуществленіе гармоніи и счастія общества существъ духовно-нравственныхъ. Человѣчество, въ лицѣ того, кто былъ его источникомъ и началомъ, возстаетъ противъ закона, предначертаннаго ему: это—наше предположеніе. Конечная, сотворенная свобода ищетъ поставить себя въ положеніе

всецѣлой независимости относительно закона, т.-е. стать сама для себя закономъ. Какое употребленіе она будетъ дѣлать изъ этой независимости? Ея дѣйствія, каковы бы они ни были, будутъ дѣйствіями, носящими печать безпорядка, потому что это будутъ дѣйствія, совершаемыя въ нарушеніе закона, который есть основа порядка. Но какъ порядокъ, въ общемъ строѣ міроздавія, есть подчиненіе матеріи духу, и духа—закону милосердія, то, отселѣ, безпорядокъ, который проявятъ въ себѣ дѣйствія человѣчества, будетъ заключаться въ порабощеніи духа матеріи и въ стремленіи каждаго искать во всемъ себя одного,—что̀ породитъ, въ цѣлой жизни общества, борьбу вмѣсто гармоніи. Чувственность и гордость будутъ двумя формами, въ которыхъ обнаружитъ себя тотъ актъ возстанія.

Растлѣніе сердца повлечетъ за собою ослабленіе воли. Злая природа, произшедшая первоначально отъ воли, будетъ парализовать ея дѣятельность. Обуреваемый владѣющими его сердцемъ наклонностями, человѣкъ увидитъ себя рабомъ своихъ пороковъ, являя, въ тоже время, въ упрекахъ совѣсти, тревожащихъ его, живое свидѣтельство свободы, присущей ему.

Развращеніе сердца и ослабленіе воли произведутъ заблужденіе, а заблужденіе, омрачая возженный въ душѣ естественный свѣтъ закона,—извратитъ совѣсть.

Страданіе явится тогда какъ наказаніе, требуемое правосудіемъ, и какъ врачевство, налагаемое любовію. И какъ человѣчество все, всецѣло, въ лицѣ того, кто былъ его источникомъ и началомъ, участвовало въ актѣ первобытнаго возстанія, то каждый изъ людей, потому только, что онъ есть часть рода человѣческаго, будетъ подлежать послѣдствіямъ этого возстанія.

Какъ скоро эти мысли допущены,—рѣшеніе индивидуалистическое, которое мы должны были отвергнуть какъ неполное, преобразуется, восполняя себя. Чего въ самомъ дѣлѣ недоставало этому рѣшенію? Оно не объясняло намъ значительной части зла,—той, которой мы не можемъ, стоя на почвѣ исторіи, производить изъ личной самодѣятельности волей. Те-

перь эта часть зла находитъ себѣ объясненіе. Въ самомъ началѣ существованія нашего рода, и еще до начала его историческаго существованія, актъ воли человѣчества повредилъ всецѣло сердце человѣчества. Человѣчество само, собственнымъ самопроизвольнымъ возстаніемъ противъ закона, повергло себя въ глубину грѣха и страданія. Фактъ общности грѣха изъясняется для насъ существованіемъ въ сердцѣ человѣческомъ искушеній, прирожденныхъ ему, и ослабленіемъ воли, развивающимъ въ сердцѣ наклонность къ злу. Мы понимаемъ и общность страданія. Много таинственнаго, затѣмъ, остается для насъ въ фактѣ существующаго распредѣленія между индивидуумами скорби и искушеній грѣха; но мы отчасти приподняли и эту завѣсу, потому что нашли объясненіе части скорби и элементу грѣха, которыя наблюденіе надъ жизнію и природою являетъ намъ существующими во всякомъ человѣкѣ только по причинѣ его принадлежности къ человѣчеству и независимо отъ его личныхъ дѣйствій.

Зло есть нѣчто существенное въ этомъ мірѣ, взятомъ тѣмъ, что онъ есть, т.-е. тѣмъ, что онъ сталъ по причинѣ возстанія твари противъ закона, положеннаго ей; но зло само въ себѣ есть фактъ случайный. Оно есть, но оно не должно быть. Его возможность есть условіе бытія конечной свободы, но его осуществленіе есть отрицаніе плана міроздания, воли Творца. Такимъ образомъ облако, которое фактъ существованія зла, какъ бы полагалъ доселѣ между нами и Богомъ, изчезаетъ, и слава Творца возстаетъ предъ нами во всемъ ея непререкаемомъ величіи. Зло существуетъ, но Богъ не создалъ зла.

Идея первобытнаго паденія человѣчества даетъ намъ провидѣть, что однимъ изъ послѣдствій открываемаго ею факта возстанія духовно-нравственнаго существа противъ закона, который ему предлежало исполнить, долженствовало быть извращеніе отношеній, въ какихъ это существо первоначально находилось къ природѣ, окружающей его, и что природа, въ ея настоящемъ состояніи, есть не то въ отношеніи насъ, чѣмъ она должна бы быть по мысли Творца. Безспорно, это не что

иное, какъ дверь, вводящая насъ въ область тайны и мрака, но, во всякомъ случаѣ, это дверь, между тѣмъ какъ рѣшеніе индивидуалистическое, въ этомъ отношеніи, представляетъ намъ родъ стѣны, отвсюду заключенной и неприступной. Не подлежитъ сомнѣнію, въ самомъ дѣлѣ, что личная самодѣятельность волей, въ томъ видѣ, какъ она выступаетъ предъ нами въ исторіи, ни въ какой степени не можетъ представить намъ ни рѣшенія, ни даже вѣроятности когда-либо придти къ рѣшенію относительно этой части нашей проблеммы.

Возлагать на тварь всю отвѣтственность за существованіе зла есть единственный способъ не быть поставленнымъ въ необходимость—приписать зло Богу. Нести на себѣ всю тяжесть существованія зла, есть ли это для твари родъ уничиженія, или родъ славы? Это слава, являющая себя въ уничиженіи, это—уничиженіе, говорящее о первобытной славѣ. Наше рѣшеніе, такимъ образомъ, идетъ вопреки двумъ противоположнымъ чувствамъ: гордости, не желающей нести на себѣ отвѣтственность столь высокую,—и мнимому смиренію, отрицающему самую мысль о томъ, чтобы подобное могущество могло быть удѣломъ твари. Рѣшеніе вмѣстѣ уничижительное и славное; оно обличаетъ предъ нами этотъ двойственный характеръ природы человѣческой, который Паскаль изобразилъ двумя неизгладимыми чертами: величіе и бѣдность.

Богъ не создалъ зла. Между Творцемъ и міромъ, взятымъ тѣмъ, что онъ есть, находится родъ печальнаго творенія самой твари. Ученіе это имѣетъ величайшее значеніе для организаціи мысли. Непосредственный переходъ мысли отъ міра, взятаго тѣмъ, что онъ есть, къ Богу, какъ Виновнику его, всегда былъ и есть источникомъ величайшихъ заблужденій въ области философіи и множества иныхъ заблужденій, не ограничивающихся въ своемъ раскрытіи и распространеніи предѣлами школы. Не иначе, какъ путемъ непосредственнаго поступленія отъ міра взятаго тѣмъ, что онъ есть, къ Богу, приходитъ философія къ отрицанію зла, отправляясь изъ той неопровержимой аксіомы, что все, что происходитъ отъ Бога, есть добро. Въ этомъ же

источникѣ находятъ себѣ пищу и извѣстнаго рода неразсудныя и часто гибельныя по своимъ послѣдствіямъ апологіи Провидѣнія. Напримѣръ, если вы наклонны производить отъ воли Божіей не существенные и основные законы жизни и развитія человѣческаго общества, но самое это общество, взятое тѣмъ, что оно есть, и, въ силу этого убѣжденія, ищете положить предѣлъ жалобамъ тѣхъ, которые осуждены страдать отъ какихъ-либо, дѣйствительно существующихъ, злоупотребленій общественныхъ,—склоняя недовольныхъ признать зло, удручающее ихъ, исходящимъ всецѣло отъ воли Божіей, и въ силу этого аргумента рѣшиться нести безропотно свой жребій: вы не только не достигнете цѣли, преслѣдуемой вами,—напротивъ, результатомъ вашихъ усилій будетъ то, что къ возстанію противъ общества, въ средѣ тѣхъ недовольныхъ имъ, присоединится новое, и еще пагубнѣйшее возстаніе—противъ Бога. Выходя изъ того именно убѣжденія, что всѣ, имѣющіе характеръ общности и постоянства и независящіе отъ личной самодѣятельности волей, факты жизни общественной, есть нѣчто абсолютное, входящее въ планъ мірозданія,—изобрѣли и мотивировали апологію войны, выставляя этотъ бичъ человѣчества не какъ плачевное послѣдствіе грѣха, но какъ одинъ изъ первобытныхъ и обусловливающихъ въ цѣломъ гармонію вселенной, элементовъ ея. Въ иномъ порядкѣ идей,—если вы не допускаете, чтобы въ природѣ, взятой тѣмъ, что она есть, существовало какое-либо начало нестроенія, чуждое ея первобытному состоянію,—ваши апологіи Провидѣнія будутъ часто становиться въ противорѣчіе съ самыми первыми и общепризнанными результатами естествознанія, и иногда отступать, въ чувствѣ безсилія, предъ простыми вопросами дѣтства. Міръ, во всѣхъ его составныхъ элементахъ, есть дѣло рукъ Божіихъ; и въ человѣчествѣ все, что составляетъ сущность его природы, есть добро само въ себѣ. Сердце, какъ способность чувствовать и любить прекрасное, есть добро; разумъ, какъ способность искать истины и знать истину, есть добро; воля, какъ способность избирать и осуществлять, самымъ дѣломъ,

добро, есть болѣе чѣмъ добро, она есть корень и начало всякаго добра. Но міръ, взятый тѣмъ, что онъ есть, есть міръ нестроенія; между міромъ, взятымъ тѣмъ, что онъ есть, и Богомъ, какъ Верховнымъ Зиждителемъ его, находится фактъ первобытнаго паденія человѣчества, создавшій силу зла, тяготѣющую на насъ. Фактъ общій, фактъ всеобщій можетъ быть фактомъ зла и безпорядка, потому что онъ можетъ быть слѣдствіемъ первобытнаго возстанія человѣчества противъ закона.

Оцѣните практическую важность этой мысли. Какъ скоро вы чужды всякой мысли о томъ, что настоящее состояніе міра есть состояніе безпорядка,—вы будете порываться къ добру, всюду искать его;—и при первой же встрѣчѣ съ дѣйствительностію, ваше сердце будетъ разбито, сокрушено. Попробуйте войдти въ водоворотъ жизни общественной съ безусловною вѣрою въ совершенство природы человѣческой,— и вы немедленно испытаете разочарованіе;—и, въ концѣ концевъ, горькая печаль овладѣетъ вашею душею. Напротивъ, какъ скоро вы убѣждены, что природа человѣческая есть природа падшая, поврежденная,—вы не впадете въ уныніе, встрѣчая на землѣ грѣхъ, безпорядокъ и скорбь,—но мужественно противостанете злу, твердо вѣруя въ конечное торжество вашего дѣла.

Въ заключеніе я долженъ коснуться мнѣнія, провозглашаемаго часто въ нашу эпоху. Неразъ вы можете слышать сужденія, выражающія вообще ту мысль, что ученіе о паденіи есть ученіе религіозное, древнее, а существующее въ наше время ученіе о прогрессѣ есть ученіе философское, новое, и что мы поставлены въ необходимость выбирать между этими двумя несовмѣстимыми понятіями. Прогрессъ, говорятъ, есть законъ міра духовнаго, подобно какъ сила тяжести есть законъ матеріи. Но законъ прогресса исключаетъ идею паденія; ибо фактъ паденія, еслибы онъ существовалъ, былъ бы, буквально, отрицаніемъ прогресса. Умозаключеніе это покоится на очевиднѣйшемъ смѣшеніи понятій, поводомъ къ которому служитъ слово: законъ. Такъ какъ законъ физическій, какъ сказали мы, есть выраженіе фактовъ, относящихся къ области,

въ которой не проявляетъ себя свобода: то всякій законъ этого рода не подлежитъ нарушенію; и знаніе, въ этой области, закона дѣйствительно существующаго даетъ право отрицать всякій фактъ не согласующійся съ нимъ, точно такъ же, какъ достовѣрное знаніе факта, проявляющаго себя въ этой области, даетъ право отрицать существованіе закона, стоящаго въ противорѣчіи съ тѣмъ фактомъ. Но законъ нравственный, какъ заповѣдь, предначертанная дѣятельности существа свободнаго, можетъ быть исполненъ и можетъ быть нарушенъ, смотря потому, въ какомъ смыслѣ, относительно его, самоопредѣлитъ себя свобода. Противополагаютъ идею прогресса идеѣ паденія. Но, въ такомъ случаѣ, слѣдовало бы противоположить идею прогресса и той напримѣръ идеѣ, что Неронъ становится злымъ по мѣрѣ того, какъ приходитъ въ возрастъ; ибо если прогрессъ есть для человѣчества законъ, всегда и неизбѣжно подлежащій осуществленію въ его жизни, въ смыслѣ законовъ физическихъ, то истинное относительно всего человѣчества должно быть истиннымъ и относительно каждаго изъ членовъ его: если человѣчество не могло пасть,—Неронъ, слѣдовательно, не могъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ является намъ въ исторіи. Взглянемъ на дѣло болѣе общимъ образомъ. Идея прогресса дѣлаетъ ли излишнимъ наше рѣшеніе?

Изъ идеи прогресса необъяснимо существованіе зла, какъ то ошибочно думаютъ нѣкоторые. Ибо прогрессъ, какъ первобытный законъ всего сотвореннаго, можетъ находить свое осуществленіе только въ области добра. Истинный прогрессъ есть поступленіе отъ несовершенства къ совершенству, но несовершенство не есть зло. Если же зло и безпорядокъ существуютъ, то причиною тому должно быть, необходимо, уклоненіе воли отъ началъ закона и порядка. Если прогрессъ, въ условіяхъ настоящаго порядка вещей, является намъ не какъ прогрессъ, въ истинномъ смыслѣ слова, а какъ возстановленіе, отправляющееся отъ зла, уже существующаго,—то это самое уже есть очевиднѣйшее доказательство истинности ученія о паденіи. Допускать, что прогрессъ состоитъ въ удаленіи отъ

зла и что онъ есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, основной законъ мірозданія,—значитъ допускать, что зло, какъ условіе прогресса, есть первобытный и абсолютно-необходимый элементъ вещей; но признавать зло за первобытный и абсолютно-необходимый элементъ вещей, значитъ,—повторимъ еще разъ,—провозглашать зло добромъ или, что̀ тоже, отрицать существованіе зла. Несправедливо думать, чтобы обѣ эти идеи—идея прогресса и идея паденія—взаимно исключали себя; напротивъ, только при совмѣстномъ признаніи разумомъ истинности той и другой идеи, находитъ себѣ объясненіе настоящее, дѣйствительное состояніе человѣчества. Первобытное состояніе человѣка есть состояніе невинности, въ которомъ небо духовъ было присуще его мысли, какъ цѣль, которой онъ долженъ былъ достигать, какъ даръ Творца, который онъ долженствовалъ воспринять и усвоить путемъ собственной свободной самодѣятельности. Небо скрыто теперь отъ взора его совѣсти печальными послѣдствіями паденія,—и, однако, остается предметомъ его постоянныхъ надеждъ и воздыханій—

«Какъ идеальное благо, коего жаждетъ всякое разумное существо
«И коему нѣтъ имени на языкѣ земнородныхъ» [9]).

---

[9]) L'isolement, dans les *Meditations poetiques*.

ЦЕРКОВНЫЙ СУДЪ

ВЪ ПЕРВЫЕ ТРИ ВѢКА ХРИСТІАНСТВА.

Жизнь христіанской церкви въ первые вѣка ея историческаго существованія, до признанія христіанства господствующею въ римской имперіи религіею, составляетъ издавна предметъ самаго тщательнаго и всесторонняго изученія. Съ разныхъ сторонъ, съ различными запросами и ожиданіями, ученые подходятъ къ этой отдаленной эпохѣ, изучаютъ ея учрежденія, разбираютъ литературные и археологическіе памятники до мелчайшихъ подробностей и стремятся возсоздать по возможности полный и точный образъ древнѣйшей христіанской церкви. Нельзя думать, чтобы одинъ чисто археологическій интересъ увлекалъ ученыхъ въ эту кропотливую работу и руководилъ ихъ изслѣдованіями. Мало даже будетъ сказать, чтобы христіанскія древности изучались съ такими же отвлеченно-научными цѣлями и съ тѣмъ же объективнымъ спокойствіемъ, съ какими изучаются напримѣръ древности Ниневіи или Помпеи. Что это не такъ, лучшимъ тому доказательствомъ служитъ жаркая полемика—и не между учеными только, но между представителями различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій—по поводу различныхъ учрежденій христіанской древности, пониманія историческихъ свидѣтельствъ и смысла литературныхъ и археологическихъ памятниковъ, — такая горячая полемика, какъ будто бы дѣло шло о животрепещущемъ интересѣ современной жизни, отъ разрѣшенія котораго въ томъ

или другомъ смыслѣ зависитъ постановка жизненныхъ отношеній нашего времени. Очевидно здѣсь идетъ вопросъ не о какой нибудь отжившей, чуждой намъ цивилизаціи, черты которой возстановляются въ интересѣ науки изъ различныхъ обломковъ, но о чемъ-то такомъ, что имѣетъ живую связь съ настоящимъ и способно оказывать жизненное вліяніе на нашъ внутренній міръ и отношенія.

Дѣйствительно, жизнь древней христіанской церкви и ея учрежденія имѣютъ не одинъ научно-археологическій интересъ для современнаго христіанства. Насъ связываютъ съ этою отдаленною эпохою болѣе живыя отношенія. Мы хотимъ знать формы жизни и учрежденія того времени не потому только, что чрезъ нихъ воспроизводится предъ нами живая картина тогдашней цивилизаціи, что въ историческую нить человѣческаго развитія вводится научными изслѣдованіями новое звено, необходимое для пониманія общей связи, но потому, что въ тѣхъ формахъ и учрежденіяхъ мы можемъ видѣть чистѣйшее и цѣльное безъ примѣси отраженіе жизненныхъ христіанскихъ идей, такъ свѣжихъ еще тогда и такъ близкихъ къ своему первоначальному источнику. Эти идеи слишкомъ дороги для насъ и теперь, потому что съ тѣхъ поръ все послѣдующее развитіе человѣчества представляетъ только рядъ болѣе или менѣе удачныхъ усилій къ разъясненію и расширенію ихъ, къ тому, чтобы создать и обезпечить для нихъ возможно полное осуществленіе и торжество на практикѣ. Дорожа идеями, мы не можемъ не дорожить и формами и учрежденіями церковной жизни въ ту эпоху, когда онѣ существовали въ своей первоначальной чистотѣ, вдали отъ всѣхъ сторонннхъ вліяній, служа чистымъ воплощеніемъ христіанскаго духа. Такою эпохою въ жизни церкви были именно первые три вѣка ея исторіи, когда она развивалась почти исключительно изъ своихъ внутреннихъ началъ, въ сторонѣ отъ вліяній внѣшней, ее окружающей среды. Отсюда понятно усиленное стремленіе ученыхъ всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій воспроизвести учрежденія этой эпохи для того, чтобы представить въ нихъ

руководящія основанія для современной церковной практики, или оправдать существующіе порядки соотвѣтствіемъ съ древними церковными началами. Съ этой точки зрѣнія вѣрное пониманіе духа и точное возсозданіе учрежденій и формъ древнѣйшей церковной жизни, свободно развившихся изъ внутреннихъ началъ христіанства, безъ примѣси внѣшнихъ и чуждыхъ ему вліяній, представляетъ очень важное и притомъ не отвлеченно-научное только, но живое практическое значеніе.

Мы знаемъ, что люди, проповѣдующіе вѣчное движеніе впередъ, безъ оглядки назадъ и по сторонамъ, не одобрятъ нашего обращенія къ давно минувшему, и притомъ не въ одномъ только научно-археологическомъ интересѣ, а именно съ цѣлію указать, что это отдаленное прошедшее не умерло для насъ, но имѣетъ живое значеніе для настоящаго. Они могутъ увидѣть въ этомъ стремленіе навязать нашей современной жизни правила отдаленныхъ вѣковъ и вдвигать ее въ рамки и формы того времени. Но мы вовсе не имѣемъ такого желанія, и тѣмъ не менѣе считаемъ очень полезнымъ въ интересахъ самаго прогресса пристально всматриваться въ древнюю церковную жизнь и соображать съ ея началами требованія современности. Мы считаемъ этотъ пріемъ очень разумнымъ и полезнымъ для правильности и прочности всѣхъ вообще жизненныхъ реформъ; но въ области церковнаго развитія и преобразованій этотъ пріемъ намъ представляется рѣшительно необходимымъ. Въ доказательство этого, прежде раскрытія какихъ-либо частныхъ сторонъ церковной жизни, мы желали бы поставить на видъ одно общее свойство развитія церковнаго организма, которое лежитъ въ самой его природѣ, и на которое по видимому не обращается надлежащаго вниманія при сужденіи о ходѣ церковныхъ преобразованій. Церковь по самой природѣ своей консервативна; одною изъ важнѣйшихъ своихъ задачъ она полагаетъ—хранить неизмѣннымъ вѣчное и неприкосновенное содержаніе христіанства, которое возвѣщено и заповѣдано ей Основателемъ религіи. На языкѣ отцевъ церковь характеристически называется сокровищницей для храненія положенной

въ нее истины. Ни одно государство не имѣетъ въ своей исторіи столько преданій, дорогихъ, нераздѣльныхъ съ самымъ его существомъ, сколько имѣетъ ихъ церковь съ первыхъ вѣковъ своего существованія. Ни одинъ царствующій домъ въ мірѣ не имѣлъ и не будетъ имѣть столько фамильныхъ завѣтовъ, наслѣдственныхъ воззрѣній, наклонностей и преданій, сколько имѣетъ ихъ правительство церкви, церковная іерархія. Притомъ для церкви преданія не суть только завѣтъ минувшаго; она видитъ въ нихъ непрерывное выраженіе вселенскаго сознанія истины; всѣ вѣка для нея соединяются въ одинъ голосъ, въ одно разумѣніе и свидѣтельство истины. Высшимъ идеаломъ своей земноіі жизни и развитія церковь полагаетъ— привести внѣшнія учрежденія свои, законы и формы жизни въ возможно полную гармонію съ тѣми принципами, которые даны для нея въ Откровеніи. Кто сталъ бы сравнивать въ этомъ отношеніи церковь съ государствомъ и законы развитія послѣдняго прилагать къ церкви, тотъ опустилъ бы изъ виду существенное различіе между ними по самой ихъ природѣ. Государство по существу своему прогрессивно; оно доискивается своего идеала, своей задачи, вырабатываетъ ихъ въ безчисленномъ разнообразіи формъ, въ постоянныхъ перемѣнахъ. Ростъ государства въ этомъ отношеніи можно сравнить съ ростомъ отдѣльнаго человѣка. Въ своемъ младенчествѣ онъ не знаетъ, что изъ него выйдетъ и никто не можетъ сказать ему, что выйдетъ изъ него. Того же нельзя сказать о церкви. Она явилась на землѣ съ яснымъ сознаніемъ того, что изъ нея будетъ и для чего она должна существовать; ея идеалъ былъ указанъ, цѣль дана; ей не приходилось отыскивать, вырабатывать ихъ. Она не знала, какъ не знаетъ и каждая частная церковь, какое внѣшнее положеніе ожидаетъ ее чрезъ столѣтія; но она отъ первыхъ дней знала свою природу, свой идеалъ, свои средства и призваніе. Идеалъ этотъ можетъ принимать различные оттѣнки, достигать большаго или меньшаго осуществленія въ частныхъ церквахъ; но онъ всегда одинъ и тотъ же; церковь не можетъ измѣнить его, поставить на его мѣсто дру-

гой, не можетъ опредѣляться другими цѣлями, кромѣ указанныхъ ей, или отречься отъ главнѣйшихъ своихъ средствъ, не измѣнивъ своей природѣ, не переставши быть истинною церковію. Поэтому въ здравой церковной политикѣ не возможны постоянныя колебанія, частая смѣна однихъ принциповъ другими, проба однихъ средствъ и отреченіе отъ другихъ. Такія свойства церковной политики указывали бы на ея шаткость, на неясность пониманія церковныхъ принциповъ и цѣлей, или на то, что церковное управленіе поставлено въ ненормальную зависимость отъ какихъ-либо сторонніхъ, не церковныхъ вліяній. Отъ неяснаго пониманія этихъ свойствъ развитія церковнаго организма происходитъ не мало недоразумѣній, особенно въ эпохи усиленнаго прогрессивнаго движенія государственной жизни, много жалобъ на церковь за постоянное обращеніе ея къ своему прошедшему, за постоянную провѣрку настоящихъ дѣйствій и преобразованій принципами минувшаго. Люди прогресса правильнѣе судили бы объ этихъ явленіяхъ, еслибы приняли во вниманіе, что они не всегда суть слѣдствія рутины, застоя, нравственнаго слабосилія, но имѣютъ основаніе въ консервативной природѣ самой церкви, въ необходимости для нея соображать свои предположенія по устройству и организаціи внѣшнихъ формъ ея жизни и отношеній съ основными, внутренними принципами, положенными въ ея природѣ, стремленіяхъ и призваніи, для которыхъ внѣшняя, бытовая сторона церковной жизни должна служить возможно полнымъ и лучшимъ выраженіемъ.

Примѣняя сказанное нами о церковномъ развитіи вообще къ той частной сторонѣ церковной жизни, преобразованіе которой стоитъ на очереди въ настоящее время, мы находимъ, что, если для реформы нашего гражданскаго и уголовнаго суда оказалось достаточнымъ, отбросивъ старые принципы и порядки, оказавшіеся очевидно несостоятельными, обратиться къ готовымъ образцамъ, выработаннымъ европейскою юридическою наукою и жизнію и, сообразивъ ихъ съ особенностями и потребностями нашего общества и народа, усвоить и ввести ихъ

въ употребленіе,—то подобный пріемъ въ приложеніи къ преобразованію церковнаго суда оказался бы рѣшительно не соотвѣтствующимъ характеру и потребностямъ нашей церкви. Это потому, вопервыхъ, что готовыхъ образцевъ, которымъ можно было бы подражать, нѣтъ: устройство судовъ въ церкви католической и протестантскихъ обществахъ во многомъ къ намъ неприложимо по своимъ началамъ; тѣми же примѣрами, какіе даютъ намъ въ этомъ дѣлѣ церкви греческая, сербская, болгарская и румынская, мы не можемъ удовлетвориться потому, что устройство церковнаго суда, вслѣдствіе неблагопріятныхъ политическихъ условій, не могло достигнуть въ этихъ церквахъ надлежащаго развитія. Вовторыхъ, основанія церковнаго управленія и тѣсно связанные съ нимъ существенные элементы церковнаго судоустройства, ни откуда извнѣ не могутъ быть заимствованы и перенесены въ церковь, но должны быть выработаны изъ ея собственныхъ, внутреннихъ началъ и примѣнены къ современнымъ потребностямъ церковной жизни. Это положеніе должно сохранять свою полную силу во всякомъ христіанскомъ обществѣ, гдѣ церковь не сдѣлалась чисто государственнымъ учрежденіемъ и ея управленіе не превращено въ одинъ изъ министерскихъ департаментовъ. Даже и тамъ, гдѣ вслѣдствіе историческихъ переворотовъ, была разъ допущена подобная аномалія, напр. въ Англіи и другихъ лютеранскихъ обществахъ Германіи, чувствуется теперь потребность возвратиться къ самостоятельнымъ началамъ и формамъ церковной жизни. Отсюда главнымъ образомъ объясняется замѣченное нами выше усиленное стремленіе протестантскихъ ученыхъ къ изученію учрежденій церковной древности. Въ основаніи этого стремленія лежитъ вѣрный взглядъ на важное значеніе древнихъ учрежденій для уясненія основныхъ началъ, на которыхъ должна покоиться церковная жизнь каждаго времени. Въ этихъ видахъ и мы заявили, какъ важно внимательное обращеніе къ церковной древности при всѣхъ серьезныхъ преобразованіяхъ церковной жизни нашего времени. Мы видимъ и указываемъ въ немъ лучшій способъ къ выработкѣ

прочныхъ основаній для современныхъ преобразованій и надежнѣйшее средство противъ увлеченій не церковными тенденціями. Но наше обращеніе къ христіанской древности въ виду современныхъ церковныхъ потребностей имѣетъ существенное различіе отъ тѣхъ запросовъ и ожиданій, съ какими обращаются къ ней многіе изъ западныхъ ученыхъ. Отправляясь въ своихъ изслѣдованіяхъ древности отъ полнаго отрицанія ненавистныхъ для нихъ римскихъ порядковъ, абсолютизма и формализма, отъ не менѣе глубокаго недовольства современнымъ церковнымъ управленіемъ, порабощеннымъ государству и лишеннымъ внутренней самостоятельности, протестантскіе ученые ищутъ въ древней церкви осуществленія своихъ церковно-демократическихъ идеаловъ, идеализируютъ формы церковной жизни того времени и выдаютъ ихъ за масштабъ, по которому слѣдуетъ устроить церковную жизнь въ XIX стол., какъ будто творческій геній церкви весь истощился въ первые вѣка ея исторіи и органическое развитіе церковной жизни стало невозможно. Забываютъ, что если невозможно намъ самимъ сочинять основанія для церковнаго устройства и жизни, произвольно строить для нихъ проэкты, то и при историческомъ изученіи ихъ нельзя привязываться исключительно къ формамъ одного какого нибудь, хотя бы весьма древняго, періода и ихъ принимать за масштабъ для всѣхъ другихъ. Несомнѣнно, что при всемъ разнообразіи и измѣнчивости формъ церковной жизни въ различные періоды, она должна имѣть одни постоянныя начала, что эти начала не суть произведеніе исторіи, но даны церкви въ высшее и неизмѣнное руководство. Но съ другой стороны внимательное изученіе исторической жизни церкви также несомнѣнно убѣждаетъ, что ни въ одинъ періодъ церковь не достигала совершеннѣйшаго устройства, которое бы вполнѣ соотвѣтствовало ея идеалу, что до тѣхъ поръ, пока она существуетъ на землѣ, ея внѣшнія формы и учрежденія должны улучшаться и совершенствоваться. Въ этомъ заключается жизнь церкви, и задача изученія состоитъ въ томъ, чтобы сознать и уяснить эту жизнь въ каждый періодъ, раз-

личить въ ней постоянное отъ случайнаго и при руководствѣ неизмѣнныхъ началъ судить объ измѣнчивыхъ проявленіяхъ. Поэтому не для рабскаго подражанія древнимъ формамъ церковнаго устройства, не для того, чтобы заключить въ нихъ современную жизнь и потребности, но для выработки и выясненія основаній, на которыхъ должны утверждаться современныя преобразованія, мы признаемъ важнымъ серьезное обращеніе къ христіанской древности. Мы стоимъ не за тотъ консерватизмъ, подъ прикрытіемъ котораго застой, рутина или даже личный разсчетъ силятся удержать существующіе порядки и внѣшнія формы, совершенно безразличныя для существа церкви, и для этого окружаютъ ихъ ореоломъ неприкосновенной и древней святыни, и не за тотъ консерватизмъ, который достоинство учрежденія опредѣляетъ одною древностію его и остается глухъ къ современнымъ требованіямъ и формамъ развитія жизни,—но мы стоимъ за консерватизмъ древнихъ церковныхъ началъ, положенныхъ въ основу каноническаго устройства церковной жизни; мы желаемъ такихъ преобразованій, которыя имѣютъ подъ собою историческую почву, потому что только такія реформы, по свидѣтельству опыта, бываютъ прочны и способны удовлетворить дѣйствительнымъ потребностямъ.

Съ этой точки зрѣнія мы намѣрены представить читателю историческій очеркъ церковнаго суда въ первые три вѣка существованія христіанской церкви. Этотъ періодъ не отличается богатствомъ и разнообразіемъ формъ, скуденъ внѣшнею регламентаціею; но простота и скудость формъ съ избыткомъ вознаграждается свѣжестію и энергіею силъ, чистотою и возвышенностію началъ, въ нихъ проявившихъ себя.

Въ христіанскомъ Откровеніи указаны высшія основанія для церковнаго суда и даны церкви божественныя полномочія для проявленія своей юрисдикціи въ сферѣ своей внутренней дѣятельности. Въ Евангеліи и Апостольскихъ посланіяхъ мы находимъ нѣсколько мѣстъ, относящихся къ церковно-судебной дѣятельности. Между ними первое мѣсто принадлежитъ извѣстному изреченію Спасителя о согрѣшившемъ братѣ: «Если

согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, пойди и обличи его между тобою и имъ однимъ: если послушаетъ тебя, то пріобрѣлъ ты брата своего. Если же не послушаетъ, возьми съ собою еще одного, или двухъ, дабы устами двухъ, или трехъ свидѣтелей подтвердилось всякое слово. Если не послушаетъ ихъ, скажи церкви: а если и церкви не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь. Истинно говорю вамъ: что̀ вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что̀ разрѣшите на землѣ, то будетъ разрѣшено на небѣ.» (Матѳ. гл. 18, 15—18.) Послѣднія слова Спасителя, неоднократно повторяемыя Имъ при другихъ случаяхъ, имѣютъ особенное значеніе, какъ ясное выраженіе божественнаго полномочія, даруемаго церкви, судить и наказывать изверженіемъ изъ своей среды непокорныхъ членовъ своихъ. Въ такомъ именно смыслѣ понимались всѣми отцами церкви выраженія: вязать и разрѣшать. Такимъ образомъ источникъ судебной власти лежитъ не внѣ церкви, не сообщенъ ей какою-либо внѣшнею властію, напр. государствомъ, но принадлежитъ ей самой неотъемлемо, нераздѣленъ съ самою ея природою и существованіемъ. Что въ словахъ Спасителя идетъ рѣчь не объ одномъ судѣ совѣсти, судѣ надъ внутренними помыслами и душевными расположеніями, но разумѣется судъ надъ внѣшними, общественными отношеніями внутри церкви, между ея членами, это очевидно изъ прямаго смысла словъ: говорится не о тайномъ грѣхѣ, но о дѣйствіи, направленномъ противъ брата, о средствахъ къ примиренію, о свидѣтеляхъ, о публичномъ судѣ предъ цѣлымъ обществомъ церковнымъ. Эти слова послужили впослѣдствіи основаніемъ для церковнаго суда какъ въ отдѣльныхъ христіанскихъ обществахъ, такъ въ цѣлыхъ епархіяхъ, на соборахъ областныхъ, помѣстныхъ и вселенскихъ. Церковь дѣйствовала на нихъ не въ силу какого-нибудь внѣшняго полномочія, но въ силу своей собственной власти, данной ей самимъ Основателемъ. Поэтому уже въ основанныхъ апостолами обществахъ христіанскихъ, предстоятели ихъ являются самостоятельными судьями въ церковныхъ от-

ношеніяхъ. Апостолъ Павелъ, дѣлая Тимоѳею различныя наставленія объ устройствѣ ефесской церкви, предписываетъ не иначе принимать обвиненіе на пресвитера, какъ при двухъ, или трехъ свидѣтеляхъ (1 Тим. 5, 19). Этого правила древняя церковь строго держалась въ судѣ надъ членами клира. Итакъ судъ церкви въ церковныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ и надъ членами клира имѣетъ самостоятельное происхожденіе, и его источникъ лежитъ въ божественныхъ полномочіяхъ.

Другой смыслъ имѣютъ тѣ мѣста Евангелія и посланій, въ которыхъ идетъ рѣчь о внѣшнихъ гражданскихъ отношеніяхъ членовъ церкви. Въ Евангеліи отъ Луки разсказывается, что однажды нѣкто изъ народа, слушавшаго проповѣдь Спасителя, обратился къ нему съ такою просьбою: Учитель, скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство. Онъ же сказалъ человѣку тому: кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ? Такимъ образомъ въ дѣлахъ и отношеніяхъ гражданскихъ Самъ Основатель церкви не призналъ себя въ правѣ быть судьею. Точно также и церковь не можетъ имѣть здѣсь самостоятельной юрисдикціи, хотя изъ словъ Спасителя не видно, чтобы она не могла пріобрѣсти ее ни при какихъ условіяхъ. Напротивъ такое пріобрѣтеніе возможно подъ условіемъ уполномоченія со стороны законной власти, на отсутствіе котораго именно и указалъ Спаситель вопросомъ: кто поставилъ Меня судить васъ? Вопросъ этотъ показываетъ ясно, что церковь по своей природѣ не обладаетъ самостоятельною юрисдикціею въ дѣлахъ гражданскихъ, хотя и можетъ пріобрѣсти ее посредствомъ передачи отъ законной власти. Возможенъ и другой способъ для этого, если обѣ тяжущіяся стороны добровольно изберутъ церковную власть, или просто члена церкви судьею-посредникомъ между ними въ какой-либо гражданской тяжбѣ, напр. при раздѣлѣ наслѣдства. На этотъ именно способъ указываетъ ап. Павелъ въ 1-мъ посланіи къ коринѳской церкви (гл. 6). Въ этомъ мѣстѣ идетъ рѣчь именно о гражданскихъ спорныхъ искахъ и тяжбахъ и дается наставленіе, какъ христіане должны поступать въ этихъ случаяхъ,

сохраняя достоинство своего высокаго званія. «Какъ смѣетъ кто у васъ, имѣя дѣло съ другимъ, судиться у нечестивыхъ (т.-е. у язычниковъ), а не у святыхъ (т.-е. у христіанъ)? Развѣ не знаете, что святые будутъ судить міръ? Если же вами будетъ судимъ міръ; то неужели вы не достойны судить маловажныя дѣла? А вы, когда имѣете житейскія тяжбы, поставляете своими судьями ничего не значущихъ въ церкви. Къ стыду вашему говорю: неужели нѣтъ между вами ни одного разумнаго, который могъ бы разсудить между братьями своими (ст. 1—5)?» Такимъ образомъ апостолъ энергически порицаетъ коринѳскихъ христіанъ за то, что они въ своихъ гражданскихъ тяжбахъ обращаются къ язычникамъ, унижая имя и достоинство христіанина, и предписываетъ имъ на случай подобныхъ споровъ, если уже они неизбѣжны въ житейскомъ быту, избирать изъ среды себя разумнаго человѣка, который бы могъ разсудить между братьями своими. Очевидно, здѣсь идетъ рѣчь о судѣ третейскомъ, гдѣ право на юрисдикцію пріобрѣтается выборомъ и предоставленіемъ власти третьему лицу по согласію обѣихъ тяжущихся сторонъ. Этотъ видъ суда представляется преимущественно сообразнымъ съ духомъ христіанскаго ученія и въ первые вѣка вызывался необходимо положеніемъ христіанъ въ языческомъ обществѣ [1]).

Изъ этихъ, особенно важныхъ указаній новозавѣтныхъ священныхъ книгъ относительно суда между христіанами должны быть выведены такіе результаты:

---

[1]) Нѣкоторые католическіе канонисты усиливаются на основаніи словъ апостола доказать, что рѣчь идетъ здѣсь собственно о епископскомъ судѣ, а не вообще о третейскомъ. Но, какъ справедливо замѣтилъ св. Амвросій миланскій, ни откуда не видно, чтобы въ коринѳской общинѣ былъ въ то время епископъ: Ideo autem fratrem iudicem eligendum dicit, quia adhuc rector in ecclesia illorum non erat ordinatus (Comm. in Ep. 1 ad Corinth). Но несомнѣнно, что съ установленіемъ епископства лица, облеченные въ этотъ санъ, естественно явились первыми *разумными* изъ братіи, на которыхъ могъ пасть выборъ въ судьи и посредники между христіанами, тѣмъ болѣе, что и самая должность епископа замѣщалась преимущественно посредствомъ выбора.

I. Внѣшній судъ церкви по дѣламъ, касающимся вѣры, нравственности и внутреннихъ церковныхъ отношеній, принадлежитъ ей по самой ея природѣ и основывается на ясныхъ и опредѣленныхъ полномочіяхъ, данныхъ церкви ея Основателемъ. Этотъ судъ самостоятеленъ и нераздѣленъ съ существомъ церкви.

II. Въ гражданскихъ дѣлахъ и отношеніяхъ церковь не имѣетъ самостоятельной юрисдикціи, хотя и могла бы пріобрѣсти ее чрезъ уполномоченіе отъ законной власти.

III. Третейскій судъ между христіанами по дѣламъ не церковнымъ, указывается какъ наиболѣе сообразный съ духомъ христіанской религіи и съ достоинствомъ ея исповѣдниковъ.

Такимъ образомъ съ самаго начала существованія церкви мы находимъ въ ней два вида суда: самостоятельный судъ внутри церковнаго общества по дѣламъ, касающимся внутреннихъ церковныхъ отношеній, и добровольный, основанный на свободномъ выборѣ сторонъ, третейскій, мировой судъ по дѣламъ и отношеніямъ не церковнымъ. Первый принадлежитъ власти, установленной въ церкви; полномочіе дано апостоламъ, а ими передано преемникамъ, вмѣстѣ съ другими правами; второй—разумнымъ изъ братіи, по выбору и довѣрію отъ членовъ христіанскаго общества. Никакихъ дальнѣйшихъ указаній на организацію судебной власти или на формы судебной дѣятельности мы не находимъ въ священныхъ книгахъ; очевидно, этотъ предметъ не имѣлся въ виду и его дальнѣйшее развитіе предоставлено было собственной дѣятельности церкви. За указаніями этого рода мы должны обратиться къ церковной практикѣ первыхъ вѣковъ. Но памятники этой отдаленной древности вообще мало занимаются раскрытіемъ внутренней жизни христіанскихъ обществъ, еще менѣе говорятъ объ устройствѣ и порядкѣ церковнаго суда. Эпоха, о которой мы говоримъ теперь, была временемъ тяжелыхъ преслѣдованій на христіанъ, эпохою мучениковъ. Церковь стояла внѣ всякихъ правъ, внѣ всякаго охраненія со стороны имперіи. Діоклитіанъ особеннымъ указомъ запретилъ существующимъ въ имперіи судамъ

принимать отъ христіанъ какія-либо жалобы и иски. При такихъ обстоятельствахъ вниманіе церковныхъ представителей и дѣятелей естественно поглощалось развитіемъ болѣе существенныхъ сторонъ христіанства и церковной жизни. Сочиненія, до насъ дошедшія отъ этого періода, имѣютъ или нравственно-догматическій (посланія предстоятелей церковныхъ), или апологетическій характеръ въ защиту христіанства отъ іудеевъ и язычниковъ. Но какъ ни скудна эта эпоха памятниками внѣшней законодательной и организующей дѣятельности церкви, тѣмъ не менѣе, на основаніи нѣкоторыхъ указаній, мы можемъ сдѣлать попытку для воспроизведенія нѣкоторыхъ важныхъ для насъ сторонъ судебной дѣятельности церкви того времени.

Изъ историческихъ и каноническихъ данныхъ того времени прежде всего видно, что въ церкви дѣйствительно установились и начали развиваться тѣ два вида суда, основаніе для которыхъ было указано въ Свящ. Писаніи. Судъ по дѣламъ церковнымъ поступаетъ въ постоянное завѣдываніе церковной власти, уже въ ту эпоху становится предметомъ канонической регламентаціи и, какъ мы увидимъ изъ дошедшихъ до насъ случаевъ церковной практики, принимаетъ въ своемъ устройствѣ нѣкоторыя постоянныя формы. Судъ третейскій по всѣмъ дѣламъ нецерковнымъ получаетъ, вслѣдствіе особенныхъ условій внѣшняго положенія церкви, весьма широкое развитіе, по свободному выбору со стороны членовъ церкви, силою самыхъ обстоятельствъ передается въ руки представителей той же церковной власти и также облекается въ постоянныя внѣшнія формы. Разсмотримъ сначала первый видъ суда, имѣющій для насъ особенную важность.

Единственный памятникъ каноническаго устройства и управленія церкви, относящійся къ разсматриваемой нами эпохѣ, который можно назвать сборникомъ древнѣйшаго обычнаго права церкви, утвержденнаго послѣдующимъ церковнымъ законодательствомъ—это «Правила Апостольскія.» Въ нихъ мы находимъ драгоцѣнное указаніе на древнѣйшій и самый простой порядокъ суда надъ лицами духовными. «Епископъ, отъ людей

вѣроятія достойныхъ обвиняемый въ чемъ-либо, необходимо самъ долженъ быть призванъ епископами; и если предстанетъ и признается, или обличенъ будетъ: да опредѣлится епитимія. Если же, званъ бывъ, не послушаетъ: да позовется вторично чрезъ посылаемыхъ къ нему двухъ епископовъ. Если же и тогда не послушаетъ: да позовется и въ третій разъ также чрезъ двухъ епископовъ. Если и сего не уважая не предстанетъ: соборъ, по благоусмотрѣнію своему, да произнесетъ о немъ рѣшеніе, да не мнится выгоду имѣти бѣгая суда (пр. 74).» Для болѣе яснаго разумѣнія этого правила необходимо припомнить, что между епископами уже въ эту эпоху установился опредѣленный іерархическій порядокъ и извѣстная зависимость. Каждый былъ самостоятельнымъ управителемъ въ предѣлахъ своей собственной церкви, но въ дѣлахъ, превышающихъ его власть, обязанъ былъ относиться къ епископу области, и ничего не творить безъ его разсужденія. Въ свою очередь и старшій епископъ ничего не творилъ безъ разсужденія всѣхъ (Ап. пр. 34). Такимъ образомъ при единоличномъ и самостоятельномъ управленіи въ каждой помѣстной части церкви устанавливалось соборное управленіе въ общемъ ея составѣ. Для этой цѣли въ тѣхъ же правилахъ апостольскихъ (пр. 37) предписывается дважды въ году быть собору епископовъ... и да разрѣшаютъ они случающіяся церковныя прекословія. Такимъ образомъ уже въ эту отдаленную эпоху и при тѣсныхъ обстоятельствахъ церкви того времени, соборъ является судилищемъ по крайней мѣрѣ для высшихъ членовъ іерархіи. Правила ничего не говорятъ о порядкѣ суда надъ прочими духовными, но въ сущности онъ безъ сомнѣнія былъ одинъ и тотъ же, какъ мы увидимъ это изъ каноновъ позднѣйшаго періода. Въ 75 пр. Апост. мы находимъ еще одно указаніе относительно суда надъ епископомъ: во свидѣтельство противъ епископа не пріимати еретика, но и вѣрнаго единаго не довольно, причемъ приводятся въ подтвержденіе извѣстныя слова Спасителя (Матѳ. 18, 16). Очевидно, здѣсь идетъ рѣчь о свидѣтельствѣ противъ епископа въ церковныхъ дѣлахъ, ибо

въ дѣлахъ частныхъ, тяжебныхъ и т. п. правила всегда допускали и еретиковъ къ свидѣтельству противъ епископа (II всел. соб. пр. 6).

Для дополненія этихъ скудныхъ указаній каноническаго свойства обратимся къ древней церковной практикѣ. Евсевій кесарійскій, первый историкъ христ. церкви (—324 г.), сохранилъ намъ въ своихъ сказаніяхъ нѣсколько событій изъ времени, предшествовавшаго обращенію Константина въ христіанство. Опираясь на него и на нѣкоторые другіе памятники, мы можемъ теперь указать нѣсколько судебныхъ случаевъ изъ древней церковной практики, которые могутъ вести къ заключеніямъ касательно сущности и формъ церковнаго суда въ разсматриваемую нами эпоху.

Около 230 г. представился случай, обратившій на себя вниманіе всей церкви. Знаменитый христіанскій ученый того времени Оригенъ, принадлежавшій къ церкви александрійской, во время путешествія своего въ Кесарію Палестинскую, допустилъ рукоположить себя въ пресвитеры, безъ вѣдома и согласія своего собственнаго епископа. Фактъ былъ не согласенъ съ церковными правилами (Ап. 35) и обычаемъ того времени; притомъ епископъ Александріи Димитрій зналъ за Оригеномъ одинъ тѣлесный порокъ (Оригенъ былъ скопецъ), по которому, на основаніи 28 Апост. пр. онъ не могъ быть рукоположенъ. Къ этому присоединилось еще и то, что въ прежнихъ сочиненіяхъ Оригена были высказаны различныя мнѣнія, противныя общепринятымъ вѣрованіямъ церкви. Димитрій, по возвращеніи Оригена, открылъ въ Александріи соборъ епископовъ съ нѣсколькими пресвитерами, и на немъ произнесенъ былъ приговоръ, лишавшій Оригена права учительства и удалявшій изъ александрійской церкви. Но Димитрій не былъ доволенъ приговоромъ собора, потому что санъ пресвитера, вопреки 23 Ап. прав., былъ сохраненъ за Оригеномъ; онъ собралъ вновь епископовъ цѣлой Египетской области и на этомъ новомъ соборѣ Оригенъ былъ лишенъ священства, удалился въ Кесарію и здѣсь провелъ остатокъ своей жизни (Mansi Concil. T. I. 753—54).

Около 245 г. въ Смирнѣ явился нѣкто Ноэтъ съ ученіемъ, что Христосъ и Отецъ суть одно и то же лице. Когда пресвитеры услышали объ этомъ, они потребовали его предъ пресвитерію. Въ началѣ онъ отрекся отъ этого ученія; но когда успѣлъ пріобрѣсти себѣ нѣсколькихъ приверженцевъ, сдѣлался смѣлѣе и открыто выражалъ, что его ученіе справедливо. Тогда пресвитеры вновь потребовали его и обличили; въ отвѣтъ на его возраженія они указывали на церковный символъ, какъ на правило вѣры, принятое преданіемъ. Доказавъ его заблужденіе частію собственнымъ сознаніемъ, частію показаніями его приверженцевъ, они отлучили его отъ церкви (S. Hippolitus contra Noët; у Епиф. въ кн. о ересяхъ).

Особенно замѣчателенъ случай, разсказанный Евсевіемъ и относящійся къ суду надъ епископомъ, занимавшимъ видное мѣсто въ іерархіи. Павелъ Самосатскій былъ епископъ Антіохіи Сирійской и пользовался особеннымъ расположеніемъ Зиновіи царицы Пальмирской. Его поведеніе, свѣтскость манеръ и образа жизни, его корыстолюбіе служили соблазномъ для христіанъ. Картина судилища, въ которомъ являлся Павелъ при разбирательствѣ дѣлъ, представляемыхъ ему на разрѣшеніе, заслужившая порицаніе епископовъ, собиравшихся для суда надъ Павломъ, даетъ намъ возможность сдѣлать заключеніе о той простотѣ и кротости, съ какою была исполняема должность судьи предстоятелями церкви въ первые вѣка, и о томъ, какъ мало свѣтскіе судебные обычаи и обстановка имѣли вліянія на патріархальную простоту христіанскихъ судовъ. Павелъ, по разсказу Евсевія, любилъ окружать дѣйствія судебной своей власти мірскою торжественностію, величалъ себя титуломъ судьи (Ducenarius), вмѣсто того, чтобы довольствоваться почетнымъ наименованіемъ епископа. По образцу римской магистратуры онъ устроилъ у себя трибуналъ съ возвышеніемъ, на подобіе трона, и тайную комнату (σήκρυτον secretum—secretarium) и сдѣлалъ изъ суда источникъ корыстныхъ пріобрѣтеній. Не только жизнь, но и образъ его мыслей былъ найденъ не православнымъ, потому что Христа онъ признавалъ

за обыкновеннаго человѣка. Нѣсколько разъ собирались соборы для суда надъ жизнію и ученіемъ Павла; но ловкому епископу удавалось выпутываться посредствомъ софистическихъ тонкостей, а главное—благодаря поддержкѣ сильной покровительницы. Наконецъ въ 270 г. на соборѣ Павелъ былъ изобличенъ пресвитеромъ Малхіономъ, искуснымъ діалектикомъ, который во время публичныхъ дебатовъ (записываемыхъ скорописцами) успѣлъ распутать хитрости и доказалъ еретическій образъ мыслей Павла. На основаніи этихъ уликъ соборъ произнесъ приговоръ, отлучившій епископа отъ церкви, лишившій сана и должности и назначилъ на его мѣсто другаго. Епископы римскій и александрійскій, не присутствовавшіе на соборѣ, были извѣщены о немъ посланіемъ, въ которомъ подробно излагаются причины, послужившія основаніемъ приговора. Но при исполненіи его встрѣтилось затрудненіе. Павелъ не думалъ оставлять епископскаго дома; между тѣмъ церковь, кромѣ отлученія, не имѣла другихъ средствъ для приведенія въ исполненіе своего приговора. Въ этомъ затрудненіи епископы обратились съ просьбою къ языческому императору Авреліану принудить осужденнаго и низложеннаго епископа къ повиновенію, и—это былъ единственный примѣръ въ ту эпоху—языческій государь внялъ представленію епископовъ, но не вмѣшиваясь въ дѣло непосредственно, предоставилъ окончательное рѣшеніе его римскому и италійскимъ епископамъ.

Кромѣ Евсевіевой исторіи, источникомъ для свѣдѣній о внутреннемъ бытѣ церкви въ разсматриваемую эпоху служатъ сочиненія знаменитаго карѳагенскаго епископа Кипріана (248—258),. который имѣлъ обширное вліяніе на дѣла всеи церкви того времени. Кипріанъ проникнутъ былъ глубокимъ сознаніемъ высокаго значенія церковной іерархіи и особенно епископства; его права и юрисдикцію онъ выводитъ изъ божественнаго источника; епископъ, по его представленію, есть судья-намѣстникъ Христа (Judex vice Christi); въ немъ сосредоточивается внѣшнее и внутреннее единство церкви. Но

епископъ ни въ чемъ не дѣйствуетъ единолично; совѣщательное, соборное управленіе всюду соединяется съ единоличнымъ. Тотъ же Кипріанъ, говорившій, что кто не съ епископомъ, тотъ находится внѣ церкви (si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse,—epist. 69), заявлялъ, обращаясь къ своему клиру и народу, что отъ начала своего епископства онъ держался правила: ничего не дѣлать по своему личному разумѣнію, безъ совѣта клира и участія народа (Ер. 14). Въ обширной перепискѣ его встрѣчается нѣсколько случаевъ изъ судебной церковной практики того времени. Во всѣхъ этихъ случаяхъ епископъ съ пресвитерами въ помѣстной части церкви и соборъ въ цѣлой области являются судьями по дѣламъ церковнымъ. Мы упомянемъ только два случая, имѣющіе связь съ нашимъ вопросомъ. Въ письмѣ къ папѣ римскому Корнелію Кипріанъ извѣщаетъ, что трое изъ карѳагенскаго клира, по обвиненію въ ереси, въ принесеніи жертвы идоламъ (во время гоненія) и пр. отлучены были отъ церкви приговоромъ девяти соепископовъ и потомъ большимъ соборомъ. Обвиненные обратились въ Римъ съ аппеляціею, и вотъ этотъ-то поступокъ Кипріанъ находитъ незаконнымъ, противнымъ церковному обычаю. Зачѣмъ, говоритъ онъ, пришли они въ Римъ? Потому что всѣ мы (епископы Африки) признали за справедливое, чтобы дѣло каждаго изслѣдовалось тамъ, гдѣ совершено преступленіе. Каждый епископъ отвѣтственъ за ввѣренную ему часть Христова стада и подвѣдомственные ему не должны блуждать по цѣлому свѣту, внося раздѣленіе между епископами, но защищать свое дѣло тамъ, гдѣ находятся обвинитель и свидѣтели преступленія. Дѣло упомянутыхъ еретиковъ изслѣдовано и рѣшено такимъ соборомъ судей, что если включить всѣхъ пресвитеровъ и діаконовъ, присутствовавшихъ на судѣ, то число ихъ окажется больше, нежели вся партія Фортуната (одного изъ обвиненныхъ пресвитеровъ), дерзнувшая выдавать себя за цѣлую церковь карѳагенскую (Ер. 59).

Другой случай, разсказываемый тѣмъ же Кипріаномъ, представляется особенно характеристичнымъ. Нѣкто Геминій Вик-

торъ изъ африканскаго города Фурне, умирая, назначилъ исполнителемъ своего завѣщанія и опекуномъ пресвитера Фавстина. По правиламъ одного изъ африканскихъ соборовъ, запрещено было христіанамъ назначать духовныхъ лицъ опекунами на томъ основаніи, что члены клира не должны вмѣшиваться въ мірскія дѣла. Нарушитель этого правила лишался церковнаго поминовенія по смерти. Когда упомянутый случай представленъ былъ на разсмотрѣніе собора, подъ предсѣдательствомъ Кипріана, къ нему приложено было во всей строгости соборное правило. Викторъ лишенъ былъ церковныхъ молитвъ и поминовенія. Такимъ образомъ церковный судъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ простирался далѣе границъ земной жизни; хотя законы церкви составлялись для живыхъ ея членовъ, но церковныя наказанія за нарушеніе ихъ простираемы были и на умершихъ. На этомъ основаніи въ церкви существуетъ доселѣ наказаніе, заключающееся въ лишеніи церковнаго погребенія, важнѣйшая сторона котораго состоитъ въ молитвахъ и поминовеніи.

Изъ приведенныхъ нами случаевъ древнѣйшей судебно-церковной практики можно вывести слѣдующія заключенія:

I. Въ церкви, съ самаго ея начала, существовалъ самостоятельный судъ и органами его были особыя лица, епископы съ пресвитерами. Соборная и коллегіальная форма суда представляется преобладающею.

II. Судъ этотъ производится на основаніи церковныхъ правилъ; для него выработаны въ самой церкви особыя нормы или законы.

III. Предметомъ суда прежде всего служатъ такія дѣйствія, которыя касаются сохраненія въ неприкосновенной чистотѣ откровенной истины или ученія вѣры, какъ оно установлено общецерковнымъ преданіемъ. Уклоненіе отъ него есть первое и важнѣйшее преступленіе; за нимъ слѣдуетъ отступленіе отъ религіозно-нравственныхъ обязанностей жизни и правилъ, утвердившихся въ церкви. Но съ этими важнѣйшими дѣйствіями стоятъ въ тѣсной связи и церковно-должностныя отно-

шенія, опредѣленіе которыхъ поэтому входитъ также въ кругъ дѣйствій суда церковнаго. Напримѣръ, въ дѣлѣ объ Оригенѣ вопросъ идетъ о томъ, долженъ ли онъ удержать въ церкви пресвитерское достоинство и власть, можетъ ли сохранять право учительства въ церкви. Въ дѣлѣ Павла Самосатскаго вмѣстѣ съ вопросомъ о санѣ рѣшается право на обладаніе епископскимъ домомъ и связанными съ нимъ доходами. Такимъ образомъ вмѣстѣ съ догматическими вопросами связываются и каноническіе, церковно-юридическіе; послѣдніе являются неизбѣжнымъ послѣдствіемъ разрѣшенія первыхъ.

IV. Принципомъ подсудности выставляется положеніе, что каждое преступленіе должно быть судимо тамъ, гдѣ оно совершено, гдѣ находятся обвинитель и свидѣтели. Такимъ образомъ каждый епископъ есть компетентный судья по дѣламъ церковнымъ въ подвѣдомственной ему помѣстной части церкви; соборъ областный представляется высшею инстанціею для дѣлъ, касающихся цѣлаго округа (напр. африканскаго). Поэтому перенесеніе разсмотрѣнныхъ и рѣшенныхъ на немъ дѣлъ въ какую-нибудь чужую область не считается правильнымъ, на томъ основаніи, что оно запутывало бы мѣстную юрисдикцію, парализовало бы власть мѣстную и не могло бы обезпечивать требованія правосудія по невозможности имѣть надежныя средства къ полному раскрытію дѣла, которыя могутъ легче быть доступны мѣстной власти.

Кромѣ суда по дѣламъ собственно церковнымъ, основаннаго на божественномъ полномочіи, дарованномъ церковной власти въ древней церкви существовалъ еще свободный, третейскій судъ по дѣламъ житейскимъ, и получилъ весьма широкое развитіе въ первые три вѣка. Не только энергическое указаніе апостола на непристойность для христіанъ судиться у язычниковъ, и то, что судъ третейскій есть наиболѣе сообразный съ духомъ религіи мира и любви, но самая сила обстоятельствъ и внѣшнее положеніе христіанъ въ языческой имперіи дали особенное значеніе и развитіе этому мировому суду. Въ періодъ гоненій христіане стояли внѣ всякихъ правъ и охраненія со

стороны законовъ имперіи. Враждебныя отношенія міра языческаго къ христіанскому по необходимости заставляли христіанъ искать правосудія внутри своихъ обществъ. Въ такія времена, какъ при Діоклитіанѣ, когда въ каждомъ римскомъ судилищѣ было предписано воздвигать языческій алтарь и принуждать каждаго ищущаго правосудія приносить жертву богамъ, христіане естественно не могли представлять своихъ исковъ римскимъ судьямъ, не подвергая себя опасности измѣнить своей вѣрѣ. Отсюда между прочимъ объясняется, почему мировой судъ выборныхъ посредниковъ былъ почти исключительною формою суда между христіанами первыхъ трехъ столѣтій и потомъ признанъ былъ императорами вмѣстѣ съ признаніемъ христіанства, почему онъ такъ долго держался въ имперіи послѣ того, какъ суды римскіе сдѣлались христіанскими. Онъ слабѣлъ и выходилъ изъ практики по той мѣрѣ, какъ гуманный духъ христіанства, путемъ участія представителей церковной власти въ судѣ и законодательствѣ имперіи, проникалъ въ ту и другую среду и смягчалъ первоначальную суровость древняго римскаго права. Древнѣйшій историческій памятникъ внутренняго церковнаго быта этой эпохи представляютъ такъ-называемыя «Апостольскія Постановленія» (о судѣ во 2-й книгѣ), редакція которыхъ по лучшимъ современнымъ изслѣдованіямъ относится по крайней мѣрѣ къ первой половинѣ III вѣка [2]). На основаніи этого памятника, древнѣйшій мировой судъ въ церкви представляется въ такомъ видѣ. Между христіанами давно утвердился обычай обращаться къ своимъ епископамъ, какъ старѣйшинамъ и представителямъ христіанской церкви въ извѣстномъ мѣстѣ, для разрѣшенія своихъ споровъ, исковъ и тяжбъ, такъ что судъ епископскій яв-

---

[2]) Лучшія изслѣдованія объ этомъ принадлежатъ Дрею (Drey) и Биккелю (Bickel). Хотя догматическое и каноническое достоинство апостольскихъ постановленій не было признано отцами VI вселенскаго собора, нашедшими въ нихъ злонамѣренныя поврежденія, но значеніе ихъ, какъ историческаго памятника древнѣйшей церковной практики, чрезъ это не утрачивается для насъ. Слч. *Правосл. Обозр.* 1862, №№ 4—6.

ляется обыкновеннымъ для всѣхъ болѣе важныхъ случаевъ (majores causas Episcopus judicet. lib. 2 cap. 44) [3]); дѣла менѣе важныя рѣшаются пресвитерами и діаконами. Днемъ судебныхъ засѣданій назначенъ второй день недѣли, чтобы, въ случаѣ безуспѣшности примиренія сторонъ, было достаточно времени для окончанія тяжбы до наступленія воскреснаго дня, въ который надъ всѣмъ долженъ господствовать миръ Божій и не должно быть мѣста несогласію. Въ дикастиріи засѣдали епископъ, пресвитеры и діаконы какъ его помощники. Тяжущіяся стороны являлись на судъ лично, согласно съ предписаніемъ древняго іудейскаго закона; процессъ былъ состязательный и устный. Судья обязанъ былъ выслушать обѣ стороны, безъ чего приговоръ не могъ состояться. При обвиненіяхъ изслѣдовалась достовѣрность и доброе имя обвинителя въ обществѣ христіанъ (гл. 49). Но одни нравственныя качества истца, какъ бы высоки они ни были, не принимались за достаточное доказательство жалобы; нужно было представить двухъ или трехъ достовѣрныхъ свидѣтелей; требовалось, чтобы они исполняли свой долгъ съ спокойствіемъ, безъ гнѣва, скромно и прилично, со страхомъ отвѣтственности предъ Богомъ. Только такія свидѣтельства имѣли силу предъ судомъ (гл. 50). Ложные обвинители и клеветники были сейчасъ же подвергаемы наказанію. Язычники не допускались свидѣтелями на судъ епископскій; прежде осужденія изслѣдовалась жизнь и репутація обвиняемаго. Послѣ всѣхъ этихъ предварительныхъ дѣйствій на судѣ, прежде произнесенія приговора, употреблялось посредничество для примиренія сторонъ въ тяж-

[3]) Здѣсь не лишне будетъ припомнить одно мѣсто изъ толкованія Оригена на 18 гл. книги Исходъ, гдѣ разсказывается объ учрежденіи судебной власти Моисеемъ по совѣту Іофора, посредствомъ выбора старѣйшинъ изъ различныхъ колѣнъ. Приводя этотъ разсказъ о судѣ старѣйшинъ по выбору, Оригенъ прибавляетъ: думаю, что этотъ примѣръ не только сохраняется въ настоящее время въ церкви, но будетъ удержанъ и въ будущемъ (Homil. 11 in Exod). Отсюда ученые не безъ основанія заключаютъ, что судебная власть по дѣламъ, не касавшимся вѣры, существовала по свободному избранію самихъ христіанъ.

бахъ и искахъ гражданскихъ. Эту обязанность обыкновенно исполняли пресвитеры и діаконы. Въ случаѣ безуспѣшности, епископъ, по выслушаніи мнѣній пресвитеровъ (47) и діаконовъ, постановлялъ приговоръ, который былъ произносимъ во имя Христа, какъ верховнаго Судіи.

Вотъ судебный процессъ въ 2 и 3 вѣкѣ, какъ изображенъ онъ въ «постановленіяхъ.» Отличительная черта въ немъ безъ сомнѣнія мировое посредничество въ искахъ и тяжбахъ, устность, публичность и сокращенность формъ. Онъ весь построенъ болѣе на нравственныхъ, нежели на юридическихъ началахъ, и не много имѣетъ общаго съ формальнымъ процессомъ по римскому, тогда господствовавшему, праву. Онъ основанъ на всеобщихъ и простѣйшихъ юридическихъ принципахъ; проникнутъ духомъ христіанской морали, которая очевидно охотно жертвовала внѣшнею формальностію процедуры существенной справедливости самого дѣла. Іерархическая власть церковная, которой по существу припадлежалъ судъ въ дѣлахъ религіозныхъ и церковныхъ, естественно, является судьею и въ гражданскихъ отношеніяхъ между членами клира и христіанскаго общества, не въ силу самостоятельнаго права, но потому, что она являлась представительницею тѣхъ разумныхъ и заслуживающихъ наибольшаго довѣрія людей, къ которымъ апостолъ совѣтовалъ христіанамъ обращаться за разрѣшеніемъ своихъ житейскихъ споровъ. Сила этой власти вытекала не изъ права, но установилась обычаемъ, силою самыхъ обстоятельствъ.

Что же подлежало вѣдомству этого мироваго суда? Все, чего ни епископъ, ни пресвитеры не могли окончить своимъ примирительнымъ посредничествомъ, и прежде всего—гражданскіе иски, потомъ публичные и общеизвѣстные проступки членовъ клира, и наконецъ всѣ тѣ негласные пороки и преступленія, для устраненія и прекращенія которыхъ оказывалось недостаточнымъ тайное увѣщаніе и вразумленіе епископа и пресвитерій. Изъ апостольскихъ правилъ видно, что въ отношеніи къ преступленіямъ этого рода въ церкви установилась въ то время своя система наказаній, свои уголовные законы,

имѣвшіе обязательность внутри христіанскаго общества, несмотря на то, что ихъ значеніе не было признано государственною властію имперіи. За ненамѣренное убійство въ ссорѣ для клирика полагалось изверженіе, для мірянина отлученіе (пр. 66); за насильственное растлѣніе дѣвицы, кромѣ церковнаго отлученія, законъ запрещалъ преступнику вступленіе въ новый бракъ и обязывалъ держать ту, которую избралъ, аще бы и убога была (пр. 67); за святотатство, кромѣ отлученія отъ церковнаго общенія, предписывалось пятерицею приложить къ тому, что взято (72 пр.); за оскорбленіе верховной власти клирику назначалось изверженіе, а мірянину отлученіе (пр. 85) и т. п.

На основаніи 44 и 50 гл. апост. постановленій можно заключать, что не всѣ дѣла разбирались на судѣ самого епископа, но только важнѣйшія; остальныя предоставлялись пресвитеріи, получавшей отъ епископа полномочіе для суда, и что какъ клирики, такъ и міряне являлись на этотъ судъ съ своими дѣлами (кн. 8, гл. 28).

До какой степени третейскій судъ въ дѣлахъ, не касавшихся строго церковныхъ отношеній, вошелъ въ нравы христіанскаго общества, это видно изъ того, что съ признаніемъ церкви въ имперіи онъ не только не ослабѣлъ, но разширился и былъ легализированъ государственнымъ законодательствомъ. Обращеніе имперіи въ христіанство не могло совершиться иначе, какъ постепенно, и взаимное недовѣріе христіанъ къ язычникамъ не вдругъ могло ослабѣть и потерять вліяніе на общественныя отношенія. Съ обращеніемъ императора, суды конечно скоро должны были сдѣлаться христіанскими по внѣшней формѣ и составу своихъ членовъ; но едвали такъ же скоро христіане могли привыкнуть къ мысли съ довѣріемъ обращаться въ своихъ дѣлахъ въ судилища, которыя еще такъ недавно были наполнены врагами. Вѣрбятно, эти соображенія, а еще болѣе уваженіе къ установившейся въ церкви практикѣ, побудили Константина къ изданію первыхъ указовъ о церковномъ судѣ. Однимъ изъ нихъ императоръ предоставилъ тя-

жущимся сторонамъ обращаться съ своими исками къ епископамъ во всѣхъ случаяхъ, когда не желаютъ довѣрять своего дѣла свѣтскому судьѣ. Потомъ дозволилъ даже по начатіи процесса въ гражданскомъ судѣ переносить его на третейскій судъ епископа. Рѣшеніе церковной власти въ такихъ случаяхъ равнялось судебному приговору и даже имѣло то преимущество предъ нимъ, что считалось исшедшимъ какъ бы отъ самого императора. Исполнительная власть въ имперіи была обязана безпрекословно приводить его въ дѣйствіе. Такъ изъ суда, основаннаго на довѣріи и добровольномъ согласіи сторонъ, образовалась постоянная судебная дѣятельность представителей іерархіи, особый третейскій институтъ, признанный государствомъ, съ двумя важными привиллегіями: на приговоръ епископа не допускалась никакая аппелляція, и онъ имѣлъ безусловно обязательную силу. Одна быстрота судопроизводства представляла уже важныя выгоды для сторонъ, освобождая ихъ отъ всѣхъ тяжелыхъ формальностей римскаго процесса. Неудивительно, что такой скорый и гуманный судъ епископовъ привлекалъ къ себѣ множество дѣлъ и становился тяжелымъ бременемъ для представителей церковной власти, смотрѣвшихъ на занятія этого рода, какъ на нѣчто все-таки постороннее въ отношеніи къ прямымъ ихъ обязанностямъ. Блаж. Августинъ жаловался, что у него не остается времени для духовныхъ подвиговъ и молитвъ, по множеству судебныхъ дѣлъ всякаго рода, представляемыхъ ему для разбирательства, и горячо желалъ удалиться въ уединеніе и здѣсь отдаться молитвѣ и книгамъ, вмѣсто того, чтобы суетиться при разбирательствѣ различныхъ споровъ и тяжбъ, совсѣмъ чуждыхъ епископскому званію (quam tumultuosissimas perplexitates causarum alienarum pati de negotiis saecularibus, vel judicando dirimendis, vel interveniendo praevidendis. De oper. monach. cap. 29). Онъ же разсказываетъ, что, прибывъ въ Миланъ, чтобы видѣться съ св. Амвросіемъ, онъ едва нашелъ время для свиданія, потому что Амвросій ежедневно былъ окруженъ толпами народа, приходившаго къ нему съ своими тяжбами и дѣлами (Исп. Авг.

гл. 14). О Мартинѣ Турскомъ разсказываютъ, что отрываясь отъ судебныхъ занятій для молитвы, онъ долженъ былъ замѣнять себя на это время пресвитерами. Тоже разсказываетъ Сократъ о Сильвіанѣ, управлявшемъ въ половинѣ V в. церковію въ Троадѣ. Когда онъ замѣтилъ, что подчиненные ему клирики дѣлаютъ изъ суда источникъ прибыли и доходовъ, онъ устранилъ ихъ отъ участія и повѣрялъ изслѣдованіе дѣлъ честнымъ мірянамъ, предоставивъ себѣ окончательное рѣшеніе и утвержденіе приговора. Такъ въ древней церкви образовалась такъ-называемая audientia episcopalis, или епископская юрисдикція по дѣламъ и отношеніямъ гражданскимъ, получившая вслѣдствіе особенныхъ обстоятельствъ времени особенно широкое развитіе и признанная государствомъ. Такъ власть церковная, не имѣвшая и не присвоявшая себѣ права на самостоятельную гражданскую юрисдикцію, пріобрѣла и владѣла ею чрезъ свободный выборъ самихъ сторонъ и чрезъ уполномоченіе со стороны законной государственной власти, хотя не считала ее своею собственною, самостоятельною и отличала отъ той власти судить и наказывать, которая отъ начала принадлежитъ церкви по самому ея существу и вытекаетъ изъ божественныхъ полномочій, ей дарованныхъ.

Въ началѣ нашего очерка мы сказали, что древнѣйшая эпоха жизни христіанской церкви не отличается богатствомъ и разнообразіемъ формъ внѣшней жизни, скудна регламентаціею, памятники этой эпохи, вообще немногочисленные, мало занимаются внѣшнимъ устройствомъ и бытомъ церкви. Послѣдующій періодъ, съ законодательствомъ и практикою вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, представитъ намъ гораздо болѣе обильный матеріалъ для выводовъ. Но и на основаніи того немногаго, что дошло до насъ отъ этой отдаленнѣйшей эпохи, мы можемъ сказать, что въ ней, какъ въ зернѣ, содержались всѣ зародыши, изъ которыхъ въ послѣдствіи развилась обширная, но простая и стройная организація церкви.

Н. Соколовъ.

ОБРАЗЦОВЫЕ ПИСАТЕЛИ РУССКИХЪ ЖИТІЙ ВЪ XV В.

Сербъ Пахомій пользовался громкимъ именемъ между древне-русскими книжниками, а по размѣрамъ и количеству своихъ литературныхъ произведеній едвали не самый плодовитый писатель древней Россіи. Однакожъ извѣстія о немъ въ нашей исторической литературѣ сбивчивы и противорѣчивы. Читаемъ наприм., что Пахомій, родомъ сербянинъ, пришелъ въ Россію съ Аѳонской горы въ Новгородъ во времена архіеп. новгородскаго Іоны, т.-е. около 1460 г., а по смерти этого владыки, слѣд. послѣ 1470 г., переѣхалъ изъ Новгорода въ Троицкій Сергіевъ монастырь [1]). Архіеп. Филаретъ такъже начинаетъ литературную дѣятельность Пахомія въ Новгородѣ, во время архіеп. Іоны, и составленіе имъ житій первыхъ троицкихъ игуменовъ, Сергія и Никона, относитъ ко времени послѣ переселенія Пахомія изъ Новгорода въ Троицкій монастырь, хотя не указываетъ, когда это случилось. Другіе приводятъ Пахомія въ Россію гораздо раньше: несмотря на то, что въ нашихъ рукописяхъ онъ называется сербиномъ и іеромонахомъ «Святыя Горы», Шевыревъ видитъ въ немъ того болгарина Пахомія, который въ 1410 г. прибылъ на Русь съ митр. Фотіемъ изъ морейской Акакіевой пустыни и потомъ уединялся на берегу озера Синега, близь построенной Фотіемъ церкви [2]).

[1]) Слов. Истор. о писат. дух. чина, ч. 2, стр. 154 и слѣд.

[2]) Арх. Филаретъ въ Обз. русск. дух. литер. I, стр. 143 и слѣд. Шевыревъ въ Истор. р. слов. III, стр. XVIII и 315. Ср. Ник. V, 39.

Всѣ эти извѣстія неточны. Древне-русскіе писатели такъже оставили немного свѣдѣній о Пахоміѣ. Несмотря на то, что послѣдній имѣлъ въ Москвѣ значеніе офиціальнаго агіобіографа, по этимъ свѣдѣніямъ нельзя возстановить съ нѣкоторой стройностью и полнотой его біографію; но съ помощію мелкихъ, часто микроскопическихъ замѣтокъ, разсѣянныхъ въ припискахъ на рукописяхъ, въ нѣкоторыхъ памятникахъ древнерусской литературы и въ его собственныхъ многочисленныхъ трудахъ, можно составить перечень этихъ послѣднихъ въ хронологическомъ порядкѣ, по крайней мѣрѣ приблизительномъ.

Келарь Троицкаго Сергіева монастыря Симонъ Азарьинъ, въ предисловіи къ житію Сергія, написанномъ имъ въ 1653 г., упомянувъ, что послѣ Епифанія Пахомій описалъ житіе и чудеса Сергія, прибавляетъ, что съ того времени прошло болѣе 200 лѣтъ, и никто не рѣшился занести дальнѣйшія чудеса преподобнаго въ книгу житія его [3]). Въ припискѣ къ сказанію о обрѣтеніи мощей митр. Алексія, составленному при митр. Макаріѣ въ половинѣ XVI в., замѣчено, что іеромонахъ Пахомій составилъ повѣсть объ Алексіѣ «минувшимъ лѣтомъ мало мнѣе седмидесятимъ» по преставленіи св. Алексія [4]). Изъ обоихъ этихъ извѣстій можно видѣть, что Пахомій явился на Русь и началъ здѣсь свою литературную дѣятельность гораздо раньше того времени, какое указываютъ митр. Евгеній и архіеп. Филаретъ. Болѣе опредѣленныя указанія извлекаются изъ разсмотрѣнія списковъ составленной Пахоміемъ редакціи житія Сергія. Разбирая это житіе, церковно-историческая критика ограничивается обыкновенно замѣчаніемъ, что Пахомій сократилъ епифаніевское житіе, дополнивъ его описаніемъ чудесъ, совершившихся по открытіи мощей Сергія. Выше сдѣлана попытка отдѣлить епифаніевскій текстъ отъ позднѣйшихъ прибавленій въ редакціи житія, обозначаемой въ спискахъ именемъ Епифанія. Но текстъ и пахоміевскаго сокращенія не во

[3]) Врем. О. И. и Др. Р. Х. смѣсь, стр. 3.
[4]) Милют. Ч. Мин., май, л. 1087.

всѣхъ спискахъ одинаковъ: уже въ спискахъ XV в. онъ представляетъ два разныхъ пересмотра или сокращенія епифаніевскаго оригинала. Разница преимущественно стилистическая; одинъ изъ пересмотровъ стоитъ въ этомъ отношеніи ближе къ тексту Епифанія, другой представляетъ дальнѣйшее сокращеніе его, болѣе измѣняетъ изложеніе подлинника и при этомъ опускаетъ мѣстами нѣкоторыя фактическія черты, удержанныя въ первомъ пересмотрѣ. Уже поэтому можно догадаться, что второй пересмотръ сдѣланъ позднѣе и на основаніи перваго и служилъ окончательной отдѣлкой новой редакціи житія; здѣсь, можетъ быть, причина того, что онъ преимущественно распространился въ древне-русской письменности, тогда какъ первый, черновой, уцѣлѣлъ въ немногихъ спискахъ [5]). Второе сокращеніе встрѣчаемъ уже въ двухъ спискахъ 1459 г. [6]). Далѣе, позднѣйшія статьи, прибавленныя къ епифаніевскому житію, не простая копія съ пахоміевской редакціи. Послѣдняя во всѣхъ спискахъ обоихъ пересмотровъ сопровождаетъ разсказъ о кончинѣ Сергія сказаніемъ объ открытіи мощей его и о 12 чудесахъ, послѣ того совершившихся. Тоже сказаніе и тѣже чудеса находимъ въ спискахъ епифаніевскаго житія; но здѣсь изложеніе ихъ другое, представляетъ болѣе пространную редакцію сравнительно съ изложеніемъ въ собственно-пахоміевскомъ сокращеніи житія. Въ этой пространной ре-

---

[5]) Его мы нашли только въ двухъ спискахъ библ. Тр. Серг. Л.; изъ коихъ одинъ XV в. (№ 746, л. 209), другой пис. въ 1524 г. (№ 771). Списковъ втораго пересмотра въ одной лаврской библ. сохранилось отъ XV в. до 8. О стилистическомъ отношеніи обоихъ пересмотровъ можно судить по началу житія. Перв. пер. по № 746: «Бѣ бо нѣкто мужъ благовѣренъ, бѣ же и закономъ сопряженное подружіе ему Маріа. Поучахуся въ заповѣдехъ Господнихъ день и нощь, всяческыми же добродѣтелми украшени бѣху и едини къ Единому душю съ тѣломъ преклонше, моляху Бога, яко да даруетъ имъ отроча.» Втор. пер.: «Бысть бо нѣкто мужъ въ градѣ Ростовѣ Куриль именемъ, благовѣренъ сый и боящся Бога и всякыми добродѣтелми украшенъ сый, тако и съ супружницею своею Маріею именемъ поучающися въ заповѣдехъ Господнихъ день и нощь, и едини ко Единому душю съ тѣломъ преклонше моляхуся.»

[6]) Синод. сб. № 637, л. 2. Сб. Тр. Серг. Л. № 264, л. 112.

дакціи чудесъ есть указанія на то, что и она принадлежитъ перу того же Пахомія и составлена позднѣе сокращеннаго изложенія ихъ въ его редакціи житія: въ чудѣ 12-мъ авторъ разсказываетъ, что сухорукій Леотій, вошедши въ церковь во время литургіи, сталъ у раки св. Сергія, «всѣмъ братіямъ предстоящимъ и мнѣ, недостойному Пахомію, писавшему въ то время житіе святаго.» Возникаетъ вопросъ, какой изъ двухъ пересмотровъ житія разумѣется въ этомъ замѣчаніи редактора. Въ нѣкоторыхъ спискахъ втораго пересмотра упомянутое 12-е чудо сопровождается еще тремя кратко описанными чудесами, совершившимися въ одно время, 31 мая 1449 г. [7]). Въ нѣкоторыхъ спискахъ пахоміевской редакціи житія уцѣлѣла замѣтка автора въ началѣ 12-го чуда: «ниже се да умолчится, еже не предъ многими дни чудо святымъ содѣяся, еже своима очима видѣхомъ» [8]). Есть основанія заключать отсюда, что это чудо было послѣднимъ изъ совершившихся въ то время, когда Пахомій оканчивалъ свое первое сокращеніе Епифаніева труда о жизни Сергія: въ спискахъ перваго пересмотра прямо за этимъ чудомъ слѣдуетъ заключительное послѣсловіе автора о себѣ; до этого чуда рядъ чудесъ одинаковъ во всѣхъ спискахъ, а за нимъ мѣняется, въ однихъ помѣщается чудо о пресвитерѣ Симеонѣ, въ другихъ указанныя три чуда 1449 г. Итакъ первый пересмотръ житія начатъ Пахоміемъ до исцѣленія сухорукаго Леонтія и оконченъ вскорѣ послѣ него. Въ разбираемыхъ 12 чудесахъ, о которыхъ разсказываетъ Пахомій послѣ обрѣтенія мощей Сергія, ни по краткому, ни по пространному изложенію нѣтъ прямыхъ указаній на ихъ время; но можно замѣтить въ ихъ порядкѣ хронологическую послѣдовательность, не трудную для Пахомія, который одни изъ

[7]) Они помѣщены непосредственно предъ послѣсловіемъ Пахомія въ житіи по сп. синод. сб. № 637, л. 54. Въ печатномъ житіи, изданномъ въ полов. XVII в. С. Азарьинымъ, эти чудеса помѣчены невѣрно 1468 г.: самый списокъ житія въ указанной синод. рукоп., гдѣ находимъ эти чудеса, писанъ раньше, въ 1459 г., какъ обозначено въ припискѣ на л. 1.

[8]) Наприм. въ синод. XVI в. № 555.

нихъ видѣлъ самъ, другія узналъ отъ очевидцевъ. Чудо 4-е есть исцѣленіе боярскаго сына Димитрія Каисы, котораго по лѣтописи находимъ между павшими въ бою съ татарами въ 1438 г., слѣд. совершилось до этого года [9]). Чудо 3-е съ архим. Игнатіемъ записано авторомъ «отъ свидѣтеля устъ», бывшаго очевидцемъ событія; но 8-е «бысть въ наша лѣта», какъ замѣчаетъ авторъ, намекая по видимому, что въ это время онъ былъ уже въ Россіи. Здѣсь разсказывается о знатномъ воинѣ, спасшемся отъ татарскаго плѣна во время нашествія ордынскаго царя Ахмета: описываемыя Пахоміемъ обстоятельства дѣла, удачнаго для русскихъ въ первомъ бою и кончившагося ихъ пораженіемъ во второмъ, даютъ понять, что рѣчь идетъ о нашествіи изгнаннаго изъ орды Улу-Махмета на Бѣлевъ въ 1438 г. [10]). Во многихъ спискахъ пахоміевской редакціи втораго пересмотра за исцѣленіемъ сухорукаго слѣдуетъ чудо съ пресвитеромъ Симеономъ, записанное въ Троицкомъ монастырѣ съ его словъ. Симеонъ сопровождалъ митр. Исидора на осьмой соборъ въ Италію, но бѣжалъ изъ Венеціи съ тверскимъ посломъ, за что былъ скованъ возвратившимся Исидоромъ, но послѣ бѣгства его изъ Москвы освобожденъ и отправленъ въ Троицкій монастырь къ иг. Зиновію. Это случилось, очевидно, между 1441 г., когда бѣжалъ Исидоръ, и 1443, когда умеръ Зиновій. Помѣщеніемъ чуда съ сухорукимъ между событіями 1438 г. съ одной стороны и 1441 — 1443 съ другой опредѣляется приблизительно его время, а съ нимъ и время работы Пахомія надъ житіемъ Сергія. Находимъ библіографическое подтвержденіе этого вывода. Древнѣйшій списокъ пахоміевской редакціи перваго пересмотра встрѣчаемъ въ лаврской рукописи XV в. между житіями и похвальными словами, сопровождающимися припиской, которая разсказываетъ о происхожденіи сборника [11]). Буквальный смыслъ этой при-

---

[9]) П. С. Р. Лѣт. VIII, 107.

[10]) Тамъ же. Ср. Ник. V, 125—127.

[11]) № 746: житіе Сергія здѣсь на *л.* 209 — 261, на *л.* 336 скорописью

писки тотъ, что разсматриваемая рукопись есть списокъ и уже повидимому не первый съ сборника, составленнаго на Аѳонѣ въ 1431 г., и этотъ списокъ снятъ по распоряженію троицкаго игумена Зиновія (1432 — 1443), но при этомъ переписчикъ внесъ въ сборникъ и житіе русскаго святаго, въ то время только-что составленное Пахоміемъ. Переписка происходила въ послѣдніе годы игуменства Зиновія, и потому въ сборникъ могло попасть житіе, написанное при томъ же игуменѣ и разсказывающее чудеса 1438 и слѣдующихъ лѣтъ.

Невозможно опредѣлить съ точностью время пріѣзда Пахомія въ Москву къ великому князю, о чемъ говоритъ извѣстіе, обыкновенно помѣщаемое въ заглавіи житія преемника Сергіева, иг. Никона [12]). Но около 1440 г. Пахомій поселился уже въ Троицкомъ монастырѣ. Съ того времени до 1459 г. здѣсь уцѣлѣли слѣды его пребыванія. Можно думать, что біографія Сергія была первымъ его литературнымъ трудомъ на Руси. Какъ писатель, владѣвшій правильнымъ книжнымъ стилемъ, умѣвшій написать житіе святаго какъ слѣдуетъ, онъ былъ нужный человѣкъ въ монастырѣ, объ основателѣ котораго братія еще не могла послушать подобающаго чтенія въ церкви въ день его памяти: житіе, написанное Епифаніемъ,

---

одного почерка приписано: «Въ лѣто 6939 списася книга сіа въ св. горѣ Аѳонсцѣ, въ обители царстѣ, въ лаврѣ вел. Аѳанасіа, подъ крыліемъ св. Григоріа Паламы и преп. отца нашего Петра Аѳонскаго, въ кущи св. и славнаго пророка Иліи. Преписася (рукою) многогрѣшнаго и смиреннаго инока Аѳанасіа Русина, послѣди же повелѣніемъ господина Зиновіа, игумена Сергѣева монастыря, списася грѣшнымъ Іоною, игуменомъ угрѣшскимъ.» Эту приписку поняли повидимому такъ, что и житіе Сергія вмѣстѣ съ прочими статьями въ сборникѣ переписано на Аѳонѣ въ 1431 г. (Оп. Серг. Л., стр. 139., Р. Свят., сент., прим. 231). Но какъ попало на Аѳонъ въ томъ году житіе, которое Пахомій, по его собственнымъ словамъ, писалъ въ Сергіевомъ монастырѣ и писалъ послѣ чуда 1438 года? Приписка прежде всего даетъ понять, что сборникъ, въ которомъ она находится, составленъ не на Аѳонѣ, а въ Россіи, и только имѣетъ въ своемъ составѣ произведенія, списанныя на Аѳонѣ въ 1431 г.

[12]) «Твореніе священноинока Пахоміа, иже пріиде изъ сръбьскыя земли къ в. кн. Василію Васильевичу.»

было слишкомъ обширно для этого и притомъ ничего не говорило ни объ открытіи мощей святаго, ни о чудесахъ, послѣ того совершившихся. Съ обрѣтенія мощей уже праздновали торжественно Сергію, но не видно, чтобы до Пахомія была написана особая служба на память его. Это дѣлаетъ вѣроятнымъ, что вмѣстѣ съ житіемъ Пахомій составилъ и службу Сергію, помѣчаемую въ рукописяхъ его именемъ и помѣщенную уже въ сборникѣ 1459 г. [13]). Отъ авторства Пахомій переходилъ къ болѣе простому труду переписчика: въ библіотекѣ Троицкой лавры сохранился списокъ книги Симеона Богослова, написанный рукою Пахомія въ 1443 г., и списокъ Палеи, сдѣланный имъ же въ 1445 г.; въ 1459 г., по порученію казначея того же монастыря, онъ переписалъ псалмы Давидовы съ толкованіями [14]). Въ то же время продолжалась и литературная дѣятельность. Выше замѣчено, что между 1449 и 1459 г. Пахомій пересмотрѣлъ составленное имъ житіе Сергія и при этомъ внесъ въ него кромѣ трехъ чудесъ 1449 г. новую большую статью, сказаніе о пресвитерѣ Симеонѣ. Вѣроятно, въ тотъ же періодъ жизни въ Сергіевомъ монастырѣ (1440—1459) Пахомій написалъ житіе и службу иг. Никону и дополнилъ епифаніевскую біографію Сергія повѣстью объ открытіи мощей его и слѣдовавшими затѣмъ чудесами, давъ имъ новую, болѣе пространную редакцію сравнительно съ изложеніемъ въ его сокращенномъ житіи Сергія. Прямыхъ указаній на время этихъ работъ нѣтъ; но въ дополненіи епифаніевскаго житія замѣтны заимствованія изъ біографіи иг. Никона. Въ спискахъ не названъ авторъ краткаго проложнаго житія Сер-

---

[13]) Синод. № 637, л. 56.

[14]) Рук. Тр. Серг. Л. № 180; въ концѣ книги Симеона на л. 103 тѣмъ же почеркомъ приписано: «многогрѣшного и послѣднѣго Пахоміе, въ л. 6951; въ концѣ Палеи на л. 365: «въ л. 6953.» Въ рук. Моск. Дух. Акад. № 23 приписка тѣмъ же почеркомъ: «съписана бысть сія божественныя книги псалми Давидови повелѣніемъ Сергія старца, Сергіева монастыря казначія, рукою послѣдняго въ священноиноцѣхъ таха іеромонаха Пахомія сербина, въ лѣто 6967.»

гія; но оно составлено по пахоміевской редакціи житія, въ древнѣйшихъ спискахъ обыкновенно слѣдуетъ за службой Сергію, написанной Пахоміемъ, и вмѣстѣ съ ней встрѣчается уже въ сборникѣ 1459 г. [15]). Есть списокъ составленнаго Пахоміемъ житія митр. Алексія съ замѣткой въ заглавіи, что оно написано въ 1459 г., по порученію митр. Іоны и собора святителей [16]). Ниже, въ разборѣ этого житія, будутъ изложены основанія, почему можно предполагать, что часть этого новаго труда Пахомія, сказаніе объ открытіи мощей св. Алексія и служба ему были написаны раньше, около 1450 г., вскорѣ послѣ того, какъ новопоставленный митр. Іона съ соборомъ русскихъ епископовъ установилъ всецерковное празднованіе памяти Алексія.

Такимъ образомъ Пахомій получалъ значеніе офиціальнаго агіобіографа и творца каноновъ и пользовался большой литературной извѣстностью въ русской церковной средѣ. Этимъ объясняется приглашеніе, полученное имъ изъ Новгорода. Желая увѣковѣчить въ потомствѣ память объ отечественныхъ, особенно мѣстныхъ новгородскихъ угодникахъ, новгородскій архіеп. Іона поручилъ жившему у него Пахомію написать житія ихъ и каноны для церковнаго празднованія ихъ памяти. Такъ пишетъ біографъ Іоны, прибавляя, что владыка не щадилъ имѣнія для прославленія Божіихъ угодниковъ и щедро вознаградилъ «искуснаго въ книжныхъ слогняхъ» серба за его литературные труды множествомъ золота, серебра и соболей. Но здѣсь есть нѣкоторая неясность въ извѣстіяхъ о Пахоміѣ. По разсказу упомянутаго біографа Іоны, когда въ Новгородъ пріѣхалъ вел. кн. Василій и здѣсь въ январѣ 1460 г. совершилось надъ его постельникомъ чудо преп. Варлаама, Пахомій жилъ уже въ Новгородѣ, у архіеп. Іоны, который поручилъ тогда ему написать повѣсть о случившемся чудѣ и другія сочиненія. Пребываніе Пахомія въ Новгородѣ послѣ того было не продолжи-

[15]) Синод. № 637, *л.* 81—87. Сб. Тр. Серг. *Л.* XV в. № 116, *л.* 412.
[16]) Синод. № 556, XV—XVI в., *л.* 140.

тельно: къ началу 1462 г. онъ вернулся въ Москву. Поэтому нельзя не удивиться быстротѣ его пера при томъ количествѣ написанныхъ имъ тогда въ Новгородѣ сочиненій, какое перечисляетъ біографъ архіеп. Іоны. Онъ написалъ сказаніе о чудѣ преп. Варлаама въ 1460 г., житіе этого святаго съ похвальнымъ словомъ и каноном, также житія блаж. княгини Ольги, преп. Саввы вишерскаго и предшественника Іоны, архіеп. Евѳимія, съ канонами каждому изъ этихъ святыхъ, наконецъ службу св. Онуфрію, которому былъ посвященъ храмъ въ Отней пустынѣ, мѣстѣ постриженія Іоны, пользовавшейся потому его особеннымъ покровительствомъ. По смерти митр. Іоны, въ мартѣ 1461 г., владыка новгородскій упросилъ Пахомія написать службу на память этого святителя [17]). Такъ разсказываетъ жизнеописатель — современникъ Іоны, ставя сказаніе о чудѣ 1460 г. на первомъ мѣстѣ въ ряду новгородскихъ трудовъ Пахомія. Но самъ Пахомій въ предисловіи къ житію Варлаама Хутынскаго пишетъ, что онъ пріѣхалъ въ Новгородъ еще при архіеп. Евѳиміѣ, слѣдовательно раньше марта 1458 г., и этотъ владыка поручилъ ему съѣздить въ обитель Варлаама, чтобы собрать свѣдѣнія о чудесахъ его. Очевидно, Евѳимій желалъ, чтобы написано было житіе Варлаама: до своего архіерейства онъ жилъ нѣсколько времени въ Хутынскомъ монастырѣ; въ позднѣйшихъ спискахъ житія Варлаама сохранилось извѣстіе, что ему хотѣлось открыть мощи этого святаго. Съ другой стороны, выше указана книга, писанная Пахоміемъ въ 1459 г., по порученію казначея Троицкаго Сергіева монастыря.

---

[17]) Списки исчисленныхъ житій указаны ниже въ своемъ мѣстѣ. Канонъ Варлааму безъ имени автора въ трефол. XV в. Тр. С. Л. № 617 и Унд. № 100, л. 244; канонъ Саввѣ съ именемъ Пахомія въ Сб. Рум. XVI в. № 397, л. 25, въ трефол. XVI в. Тр. С. Л. № 624, л. 86, Унд. № 101, л. 75; митр. Іонѣ Рум. № 397, л. 161; архіеп. Евѳимію тамъ же л. 146, Унд. № 101, л. 324; тропарь изъ службы Евѳимію встрѣчаемъ уже въ сб. 1460 г., принадлежавшемъ преп. Герману соловецкому (Солов. библ. № 802). Въ рукописяхъ XVI вѣка встрѣчаются каноны преп. Онуфрію и кн. Ольгѣ, но безъ имени автора (Рум. № 397, л. 283, Унд. № 104, л. 374).

Остается предположить одно изъ двухъ: или Пахомій писалъ эту книгу, живя въ Новгородѣ, или онъ пріѣзжалъ сюда при архіеп. Іонѣ уже въ другой разъ. Наконецъ, какъ увидимъ ниже, есть основаніе сомнѣваться въ точности извѣстія, будто житіе Саввы вишерскаго написано въ 1460 — 1461 г., до отъѣзда Пахомія изъ Новгорода. Біографъ архіеп. Іоны заключаетъ свой перечень новгородскихъ трудовъ Пахомія неожиданнымъ извѣстіемъ, что владыка много уговаривалъ своего гостя написать канонъ Сергію радонежскому, хотя служба ему съ двумя канонами давно уже была составлена Пахоміемъ. Іонѣ хотѣлось, чтобы Пахомій написалъ ему еще нѣсколько житій и каноновъ; но послѣдній отказался, собираясь вернуться въ московскія страны. Тамъ ожидало его новое литературное порученіе. Въ предисловіи къ житію преп. Кирилла бѣлозерскаго онъ пишетъ, что по благословенію митр. Ѳеодосія «овогда повелѣнъ бывъ *тогда* самодръжцемъ в. кн. Василіемъ Васильевичемъ», онъ отправился въ Кирилловъ монастырь, чтобы на мѣстѣ собрать свѣдѣнія для біографіи святаго. Ѳеодосій возведенъ на митрополію въ маѣ 1461 г., а в. кн. Василій умеръ въ мартѣ 1462; этимъ опредѣляется время поѣздки Пахомія на Бѣлоозеро. Но изъ словъ автора въ предисловіи можно замѣтить, что эта обширная біографія написана уже по смерти Василія, хотя нельзя опредѣлить, гдѣ и когда именно: едвали не самый древній списокъ ея сохранился въ Сергіевомъ монастырѣ и писанъ около 1470 г. [18]). Въ продолженіе слѣдующаго десятилѣтія (1462—1472) слѣды Пахомія исчезаютъ въ письменности: неизвѣстно, гдѣ онъ жилъ и писалъ ли что-нибудь. Въ 1472 г. онъ снова призванъ былъ

[18]) Время этого списка, писаннаго рукою Паисія Ярославова и вплетеннаго въ сб. Тр. Сер. Л., № 764 (л. 2—62), опредѣляется припиской въ концѣ его, сдѣланной Паисіемъ: «Господину иг. Спиридонію живон. Троица сіе надписаніе отъ руки грѣшна инока Паисѣя, отъ усердіа съ любовію, аще и не удобренно, но отъ жаланіа.» Спиридоній игуменствовалъ у Троицы въ 1467—1474 г.

къ офиціальному литературному труду. Тогда сломали старый Успенскій соборъ въ Москвѣ, основанный митр. Петромъ, и начали строить новый; тогда же совершено было открытіе и первое перенесеніе мощей св. митрополита на новое мѣсто, и день перенесенія, 1 іюля, положили праздновать по всей землѣ. Современный лѣтописецъ замѣчаетъ, что Пахомію поручено было написать слово объ этомъ событіи и службу въ память его [19]). Слово это, совершенно согласное съ извѣстіемъ лѣтописца о его содержаніи и довольно рѣдко встрѣчающееся въ рукописяхъ, иногда помѣчается въ нихъ 24 авг., по ошибкѣ писцовъ, которые смѣшивали первое перенесеніе со вторымъ, бывшимъ 24 авг. 1479 г. Объ этомъ послѣднемъ ни слова не говоритъ Пахомій въ своей повѣсти, заключая разсказъ извѣстіемъ объ установленіи праздника 1 іюля. Въ самой повѣсти есть довольно ясныя указанія на время ея составленія: авторъ говоритъ, что пишетъ по повелѣнію самодержца и архіерея, «иже того самого блаж. Петра высокій престолъ содержащаго.» Этотъ архіерей, какъ поясняетъ Пахомій, есть митр. Филиппъ; повѣсть ничего не говоритъ ни о паденіи основаннаго этимъ митрополитомъ собора въ 1474 году, ни о смерти Филиппа въ апр. 1473, выражаясь о немъ какъ о живомъ владыкѣ. Отсюда видно, что она составлена вскорѣ послѣ событія 1 іюля. Сравнивая ее съ двумя лѣтописными сказаніями о томъ же, находимъ, что она гораздо бѣднѣе послѣднихъ подробностями и нѣкоторыя изъ нихъ, по

---

[19]) П. С. Лѣт. VI, 196: «И сдумаша и пренесоша мощи его іюля въ 1, и праздникъ великъ учиниша; и канонъ пренесенію мощемъ учинити и слово доспѣти о церковномъ замышленіи и о обрѣтеніи чюдотворцовѣ и о обрѣтеніи Іоннѣ повелѣша Пахомью сербину, мниху Сергіева монастыря, иже сотвори два канона.» Это «слово на пренесеніе честныхъ мощей» въ Макар. Ч. Мин. авг. стр. 2161. Ср. Рум. № 153, л. 30. Служба въ сб. Тр. Серг. Л. 1509 г. № 590; складывая начальныя слова и буквы тропарей канона, получимъ: «повелѣніемъ благоч. в. кн. Іоанна всея Руси, благословеніемъ ⊕илиппа митр. всея Руси благодарно принесеся рукою многогрѣшнаго Пахомія сербина.»

замѣчанію одного лѣтописца, передаетъ не вполнѣ точно; но она писана на праздникъ и изложена въ духѣ витіеватой церковной проповѣди, не стремясь быть обстоятельной исторической запиской о событіи [20]). Въ минеяхъ митр. Макарія это слово Пахомія сопровождается сказаніемъ о дальнѣйшей постройкѣ Успенскаго собора и о второмъ перенесеніи мощей митр. Петра въ 1479 г. Архіеп. Филаретъ, повидимому, и это сказаніе приписываетъ Пахомію [21]). Составъ его не поддерживаетъ этого предположенія: оно начинаетъ не прямо съ того, что слѣдовало за перенесеніемъ 1 іюля, описаннымъ въ разсмотрѣнной повѣсти, но повторяетъ послѣднюю, легко передѣлывая изложеніе Пахомія и мѣстами дословно заимствуя у него риторическія украшенія. Это продолженіе пахоміевскаго слова составлено такъ же въ XV в., вѣроятно, вскорѣ послѣ 24 авг. 1479 г. [22]). За нимъ слѣдуютъ въ указанномъ спискѣ два похвальныя слова, одно на память св. Петра, другое на перенесеніе его мощей: эти слова такъ же приписываются Пахомію и такъ же едвали принадлежатъ ему [23]). Витіеватое прославленіе святаго уже изложено Пахоміемъ въ концѣ его слова о перенесеніи 1 іюля; указанныя похвальныя слова—только развитіе этого прославленія, на нѣсколькихъ страницахъ почти дословно сходное въ обоихъ и составленное съ помощію пахоміевскаго слова, подобно сказанію о второмъ перенесеніи.

---

[20]) П. С. Лѣт. VI, 194 и слѣд.; VIII, 170 и слѣд.

[21]) Макар. Ч. Мин., авг стр. 2168. То же въ Милют. Ч. Мин. авг., л. 1047. Арх. Филаретъ въ Обз. русск. д. лит. I, 144 и въ Р. Свят. дек., прим. 206.

[22]) Оно есть въ рук. Унд. № 232 (л. 104), писанной не позже 1497 г. Такъ какъ въ 1479 г., вслѣдствіе новаго перенесенія, празднованіе его было, по лѣтописи, перемѣщено съ 1 іюля на 24 авг., то и слово Пахомія о первомъ перенесеніи стали потомъ переписывать подъ 24 авг.; точно также служба на перенесеніе 1 іюля, написанная Пахоміемъ, уже въ сп. 1509 г. помѣчена 24 авг.

[23]) Макар. Ч. Мин., авг., стр. 2173 и 2176. Нач. перваго: «Праведныхъ душа въ рукѣ Божіи.» Нач. втораго: «Се настоитъ, братіе, свѣтоносное празднъство.» Первое помѣщено послѣ сказанія о строеніи Успенскаго собора въ указанномъ сб. Унд. № 232, л. 107; въ нѣкоторыхъ спискахъ оно присоединяется къ кипріановской редакціи житія св. Петра.

Послѣ приведеннаго извѣстія лѣтописца о литературныхъ трудахъ Пахомія въ 1472 г. не находимъ ясныхъ указаній на его дѣятельность; но она еще продолжалась и повидимому не мало лѣтъ. Кромѣ исчисленныхъ произведеній остается значительный и разнообразный рядъ другихъ, изъ коихъ нѣкоторыя писаны послѣ 1472 г. Древнерусская письменность усвояла ихъ Пахомію, но не оставила извѣстій, когда, гдѣ или по какому поводу были они составлены. Сохранились списки канона св. Стефану пермскому, содержащаго въ начальныхъ словахъ и буквахъ нѣкоторыхъ стиховъ извѣстіе, что онъ писанъ «рукою многогрѣшнаго раба Пахомія сербина, повелѣніемъ владыки Филоѳія епископа», слѣд. не раньше 1472 г. [24]). Списки житія новгородскаго архіеп. Моисея называютъ авторомъ его того же Пахомія сербина. Указанное выше лѣтописное извѣстіе 1472 г. называетъ Пахомія инокомъ Сергіева монастыря; не извѣстно, покидалъ ли онъ послѣ того эту обитель и когда умеръ. Біографія Моисея, по содержанію одного чуда въ ней, могла быть написана не раньше 1484 г.; судя по времени пріѣзда Пахомія на Русь, она была послѣднимъ трудомъ его, написаннымъ въ очень преклонныхъ лѣтахъ. Въ службѣ Знаменію Богородицы въ Новгородѣ (чудо 1169 г.) находимъ два канона, оба съ надписью: «твореніе священноинока Пахомія Логоѳета» [25]). Нѣкоторыми чертами изложенія напоминаетъ эти каноны и вообще пріемы пахоміевскаго пера витіеватое похвальное слово Знаменію, обыкновенно присоединяемое въ рукописяхъ къ древнему новгородскому сказанію объ этомъ чудѣ [26]). Наконецъ встрѣчаемъ списокъ житія новгородскаго архіеп. Іоанна, правда поздній, но показывающій,

---

[24]) Сп. XV в. въ сб. Тр. Серг. л. № 617, XVI в. въ сб. той же лавры № 624, л. 354, въ сб. Рум. № 397, л. 189.

[25]) Въ Синод. сб. № 447, л. 376, въ сб. Унд. № 378, л. 1, въ рук. гр. А. С. Уварова № 65.

[26]) Списки XVI в. въ синод. сб. № 555, л. 260, въ Макар. Ч. Мин., ноябрь, стр. 2451, въ сб. Унд. № 571, л. 41.

что древнерусская письменность усвояла и это житіе перу Пахомія [27]). Такихъ указаній, разумѣется, недостаточно для рѣшенія вопроса объ авторѣ двухъ названныхъ произведеній; можно только привести нѣкоторыя соображенія, поддерживающія эти указанія. Главное содержаніе житія архіеп. Іоанна почерпнуто изъ круга мѣстныхъ народныхъ преданій. Имя Іоанна получило важное значеніе въ мѣстной легендѣ благодаря тому, что онъ, во время нашествія суздальцевъ на Новгородъ, послужилъ орудіемъ чуда отъ иконы Богородицы, ставшаго любимымъ воспоминаніемъ новгородцевъ. Память объ этомъ владыкѣ вмѣстѣ съ новгородской старипой оживилась особенно въ XV в., въ эпоху послѣдней борьбы Новгорода съ Москвой. Явленіе его архіеп. Евѳимію въ 1439 г., какъ разсказываетъ житіе, повело къ открытію его мощей и къ установленію паннихиды 4 октября по всѣмъ князьямъ и владыкамъ, погребеннымъ въ новгородскомъ Софійскомъ соборѣ. Вмѣстѣ съ именемъ Іоанна, подъ вліяніемъ опасностей со стороны Москвы, должно было оживиться и воспоминаніе о чудѣ 1169 г. Это сказывается въ легендахъ, распространявшихся изъ Новгорода въ XV в., о знаменіяхъ, подобныхъ чуду XII в., состоявшихъ въ явленіи слезъ на иконахъ Богородицы [28]). Не

---

[27]) Оно въ рукописяхъ обыкновенно встрѣчается безъ имени автора; намъ попался только одинъ списокъ XVII в., совершенно сходный съ другими, но съ надписью въ заглавіи: «списано бысть священноинокомъ Пахоміемъ, іеромонахомъ и логоѳетомъ иже отъ Св. горы» (рук. А. А. Шахова).

[28]) См. наприм. П. С. Лѣт. IV, 127; III, 241 и 136; VIII, 158. Можетъ быть съ однимъ изъ такихъ современныхъ знаменій сближаетъ Пахомій древнее чудо въ одномъ стихѣ 2-го канона: «Видѣхомъ преславное *днесь* знаменіе бывшее отъ божественнаго ти зрака, Мати Божія.» Съ другой стороны, въ словѣ о Знаменіи и въ житіи архіеп. Іоанна встрѣчаемъ намеки, обличающіе въ авторѣ человѣка, который жилъ въ эпоху паденія В. Новгорода. Въ словѣ о Знаменіи читаемъ, что Богъ показалъ чудо «иконою Матере Своея, яко да посрамятся иконоборцы» (Мак. Ч. Мин. ноябр., стр. 2452). Авторъ житія Іоанна влагаетъ въ уста его предсмертное поученіе къ паствѣ, въ которомъ говоритъ о чудѣ: «того ради се бысть, да посрамятся иконоборцы, да не растлятся обычая наша и да вѣрою несумѣнною покланяемся св. иконамъ.» Нѣтъ извѣстій о какой-либо опасности для новгородской паствы

указываемый въ рукописяхъ поводъ къ составленію двухъ каноновъ Знаменію Пахоміемъ, можетъ быть, побудилъ его написать и похвальное слово объ этомъ чудѣ и житіе архіеп. Іоанна. Труды, предметъ которыхъ заимствованъ изъ церковной исторіи Новгорода, были слѣдствіемъ пребыванія Пахомія въ этомъ городѣ или сношеній съ нимъ, не прерывавшихся и по возвращеніи автора къ Троицѣ. Еще менѣе можно догадаться о времени и поводѣ къ написанію четырехъ другихъ произведеній, обозначаемыхъ именемъ Пахомія, — повѣсти о страданіи черниговскаго кн. Михаила и его боярина Ѳеодора съ службой на память ихъ, похвальнаго слова на Покровъ Богородицы и канона въ службѣ св. Борису и Глѣбу [29]). Только о первомъ изъ этихъ сочиненій можно сказать, что оно написано раньше 1473 года: біографъ кн. ярославскаго Ѳеодора, писавшій около этого года, зналъ уже повѣсть о Батыѣ, приложенную Пахоміемъ къ сказанію о кн. Михаилѣ.

Житія, которыя одни подлежатъ нашему разбору изъ всѣхъ исчисленныхъ разнообразныхъ произведеній Пахомія, распадаются на двѣ группы по отношенію къ нимъ критики. Одни изъ нихъ — только передѣлки прежде написанныхъ и сохранившихся біографій и могутъ быть повѣрены на основаніи послѣднихъ: таковы житія Сергія, митр. Алексія, Варлаама хутынскаго, архіеп. Моисея и сказаніе о кн. Михаилѣ черниговскомъ. Остальныя стоятъ внѣ такой повѣрки, ибо написаны или прямо по изустнымъ разсказамъ, или на основаніи письменныхъ источниковъ, уже утраченныхъ

Къ изложеннымъ соображеніямъ о времени написанія и со-

временъ Іоанна со стороны иконоборцевъ; но въ 70-хъ годахъ XV в. въ ней бродили мнѣнія такъ-называемой ереси жидовствующихъ, обнаруживавшіяся между прочимъ въ поруганіи иконъ. На то же время указываетъ увѣщаніе Іоанна въ поученіи къ паствѣ: «князя (православнаго) бойтеся, за иновѣрнаго же и нечестиваго князя не предавайтеся.»

[29]) Сп. канона кн. Михаилу и бояр. Ѳеодору съ именемъ автора въ сб. Тр. Серг. л. № 470 и Унд. № 101. Канонъ Борису и Глѣбу въ сб. Тр. С. л. XVI в. № 646 и XV в. № 116. Слово на Покровъ въ сб. Рум. № 437.

ставѣ пахоміевскаго житія Сергія остается прибавить нѣсколько замѣчаній о значеніи его какъ историческаго источника [30]). Уже древнерусская письменность считала его не самостоятельнымъ произведеніемъ, а только передѣлкой, новой редакціей прежде написанной біографіи: въ большей части списковъ этого житія заглавіе сопровождается замѣткой, что оно «преже списано бысть отъ духовника мудрѣйшаго Епифанія, послѣжде преписано (или преведено) бысть отъ священноинока Пахомія Св. Горы.» Разборъ отношенія пахоміевской редакціи, служившей образцомъ для другихъ, къ ея оригиналу дастъ одно изъ указаній на то, для чего и какъ дѣлались эти новые «преводы» или редакціи, наполняющія собою древнерусскую письменность житій. Цѣль пахоміевской передѣлки житія указывается замѣткой въ одномъ спискѣ службы Сергію, откуда видно, что твореніе Пахомія читалось въ церкви на праздникъ памяти святаго; житіе, написанное Епифаніемъ, не было удобно для этого ни по размѣрамъ, ни по свойству изложенія [31]). Согласно съ такимъ назначеніемъ житіе начинается обращеніемъ къ предстоящей братіи, призывающимъ ее достойно праздновать память святаго. Въ послѣсловіи авторъ выставляетъ главнымъ побужденіемъ къ написанію біографіи посмертныя чудеса святаго, видѣнныя и слышанныя имъ въ обители, которыя онъ первый внесъ въ житіе, ибо при взглядѣ на послѣднее, какъ на церковное назидательное слово, разсказъ о чудесахъ становится въ его составѣ существенной,

---

[30]) Списки перваго пересмотра указаны выше. Изъ многочисленныхъ списковъ втораго пересмотра указываемъ здѣсь древнѣйшіе: въ сб. синод. № 637, *л.* 2, и Тр. Серг. *л.* № 264, *л.* 112 — оба списка 1459 г.; XV в. въ сб. Тр. Серг. *л.* № 116, *л.* 355, XVI в. въ волоколам. сб. Моск. Д. Ак. № 634, *л.* 1, синод. № 555, *л.* 97 и въ домакар. Ч. Мин. № 169, *л.* 202. Въ синод. сб. № 637, *л.* 81, и Тр. С. *л.* № 116, *л.* 412 краткое житіе Сергія.

[31]) Въ сб. Тр. Серг. *л.* № 466, пис. 1505 г., помѣщена на *л.* 270 служба Сергію, составленная Пахоміемъ, и на ней *чтеніе*: «Пріидите, честное и святое постниковъ сословіе»: это—начало предисловія пахоміевской редакціи житія, которая читалась на службѣ.

необходимой частью. Указанное назначеніе біографіи, съ одной стороны, объясняетъ чрезвычайно сильное распространеніе ея въ древнерусской письменности, съ другой—опредѣлило главныя особенности ея изложенія. Чтобы сообщить своей редакціи размѣры, возможные для церковнаго слова, Пахомій старается возможно больше сократить епифаніевскій оригиналъ, опуская его многочисленныя риторическія отступленія, сжимая иногда десятокъ его листовъ въ 10 строкъ. Но вмѣстѣ съ риторическими отступленіями исчезли подъ перомъ Пахомія и тѣ живыя, дорогія для историка черты, которыя записалъ въ житіи Епифаній по личнымъ воспоминаніямъ или разсказамъ очевидцевъ, наприм. видъ глухой лѣсной пустыни въ то время, когда уединился въ ней Сергій, и постепенное заселеніе ея вмѣстѣ съ развитіемъ монастыря. Такая передѣлка проходитъ чрезъ бо́льшую половину житія, до статьи объ изведеніи источника; отселѣ перифразъ чередуется у Пахомія съ дословной выпиской. Далѣе, редакторъ опускалъ факты оригинала, какіе находилъ неудобными для чтенія въ церкви, или измѣнялъ ихъ подробности и причины, чтобы сообщить болѣе назидательности своему изложенію. Епифаній не былъ москвичъ и не смотрѣлъ на событія московскими глазами: какъ въ житіи Стефана онъ упрекнулъ москвичей за недостаточное признаніе подвиговъ пермскаго просвѣтителя, такъ и здѣсь въ правдивомъ разсказѣ о переселеніи Сергіева отца изъ Ростова не задумался выставить главной причиной событія московскія насилія. Пахомій передалъ фактъ безъ объясненія. Сергій, уходя въ пустыню, отдаетъ свою долю отцовскаго наслѣдства у Епифанія младшему брату, у Пахомія—бѣднымъ, ибо такъ лучше сказать въ житіи; Епифаній просто говоритъ, что въ лѣсу, гдѣ поселился Сергій, было много звѣрей и гадъ, у Пахомія бѣсы преобразились въ звѣрей и змѣй и нападали на Сергія; по разсказу Епифанія, Сергій ушелъ изъ своего монастыря на Киржачъ вслѣдствіе того, что нѣкоторые изъ братіи не желали имѣть его игуменомъ и во главѣ ихъ былъ родной братъ его Стефанъ, однажды въ церкви изрекшій на Сергія «мно-

га, еже не лѣпо бѣ»; Пахомій нашелъ неумѣстнымъ напоминать братіи это непріятное дѣло и объяснилъ удаленіе Сергія желаніемъ отыскать мѣсто для безмолвія, которое постоянно нарушали богомольцы, во множествѣ приходившіе въ монастырь. Наконецъ, кромѣ этихъ поправокъ, вызванныхъ соображеніями редактора, у него есть неточности, происшедшія отъ недосмотра. Онъ знаетъ о жизни Сергія не больше Епифанія, хотя въ послѣсловіи ссылается на разсказы другихъ братій монастыря; онъ вноситъ въ біографію свои мысли, пріемы изложенія, свой прагматизмъ, но не вноситъ новыхъ біографическихъ чертъ. Относясь къ своему труду преимущественно какъ стилистъ, равнодушный къ историческому факту, онъ менѣе заботится о точности и послѣдовательности разсказа. Епифаній внимательно слѣдитъ за постепеннымъ образованіемъ небольшой монашеской общины около радонежскаго пустынника, за ея первоначальной жизнію и развитіемъ монастыря въ связи съ распространеніемъ его извѣстности. Пахомій сглаживаетъ эти любопытныя подробности своими общими мѣстами, не думая о связи событій, и вслѣдъ за описаніемъ уединенной жизни Сергія говоритъ о многочисленной братіи, привлеченной къ нему всюду разносившейся славой его подвиговъ, не поясняя, кто видѣлъ эти подвиги пустынника, не видавшаго лица человѣческаго. Иногда Пахомій безъ всякой причины измѣняетъ порядокъ статей оригинала или опустивъ одну статью, удерживаетъ ссылку на нее, сдѣланную Епифаніемъ въ другой дальнѣйшей [32]). Такимъ образомъ рядомъ съ уцѣлѣвшей епифаніевской біографіей редакція Пахомія имѣетъ нѣкоторую цѣну, какъ историческій источникъ, только благодаря дополнительнымъ статьямъ объ открытіи мощей и посмертныхъ чудесахъ святаго.

---

[32]) Статья о Симоновомъ монастырѣ начинается у Пахомія, какъ у Епифанія: «Прежде убо бесѣдовахомъ еже о Стефанѣ, братѣ Сергіевѣ». Но разсказъ о постриженіи Ѳеодора, Стефанова сына, на который здѣсь ссылается Епифаній, опущенъ у Пахомія. Не на мѣстѣ поставленъ наприм. у Пахомія разсказъ о благословеніи Исаакія на молчаніе: у Епифанія онъ слѣдуетъ за статьей о Киржацкомъ монастырѣ, какъ и должно, а не предшествуетъ ей, какъ у Пахомія.

Какъ библіографическая исторія житія митр. Алексія, такъ и его фактическое содержаніе представляютъ много темныхъ, едвали даже разъяснимыхъ пунктовъ. Надъ обработкой этого житія трудился рядъ писателей, начинающійся Питиримомъ въ половинѣ XV в. и оканчивающійся чудовскимъ инокомъ во второй половинѣ XVII в. Пахомій только наиболѣе извѣстный авторъ изъ этого ряда. Исторія житія тѣсно связана съ судьбою мощей св. Алексія и начинается съ ихъ обрѣтенія. Сказаніе о немъ было обработано въ нѣсколькихъ редакціяхъ. Двѣ изъ нихъ встрѣчаются въ спискахъ пахоміевскаго житія Алексія, одна краткая, другая распространенная, обѣ съ 8 или 9 чудесами [33]). Третья есть передѣлка пространной статьи пахоміевскаго житія и прибавляетъ къ ея чудесамъ новое — объ исцѣленіи чудовскаго инока хромца, сокращая пространное сказаніе объ этомъ митр. Ѳеодосія [34]). Это чудо совершилось въ 1462 г., послѣ составленія пахоміевской редакціи житія въ 1459. Наконецъ 4-я редакція, съ витіеватымъ предисловіемъ, имѣетъ характеръ церковной бесѣды на праздникъ обрѣтенія мощей 20 мая: это другая передѣлка пахоміевскаго сказанія, составленная въ Чудовомъ монастырѣ въ XVI вѣкѣ, при митр. Макаріѣ, съ новыми фактическими подробностями и съ прибавленіемъ повѣсти о вторичномъ перенесеніи мощей Алексія послѣ 1483 г. [35]). Время обрѣтенія мощей опредѣляется въ этихъ редакціяхъ сказанія двумя противорѣчащими другъ другу извѣстіями: *всп* онѣ согласно говорятъ, что это случи-

---

[33]) Первая въ сп. житія синод. № 90, *л.* 148, въ Макар. Ч. Мин. по усп. сп. февр. стр. 826, въ волокол. сб. Моск. Д. Акад. начала XVI в. № 634, *л.* 167. Вторая въ синод. сб. XVI в. № 948, *л.* 131. Въ Милют. Ч. Мин. февр. *л.* 338—365 обѣ ред. рядомъ. Въ тѣхъ же спискахъ обѣ ред. сопровождаются двумя похвальными словами, краткимъ и пространнымъ, скомпилированнымъ не ловко изъ краткаго и изъ похвалы Сергію Радонежскому.

[34]) Она въ Мак. Ч. Мин., май, по усп. сп. стр. 1150, по синод. *л.* 925.

[35]) П. С. Лѣт. VIII, 215. Эта ред. въ Милют. Ч. Мин. май *л.* 1078, о вторичномъ перенесеніи *л.* 1082; оно было до 1501 г. когда церковь Чуда, изъ которой перенесены были мощи, разобрали, чтобы выстроить новую. П. С. Лѣт. VIII, 240.

лось при митр. Фотіѣ, слѣд. не позже іюля 1431 г.; но краткая пахоміевская и четвертая прибавляютъ, что это было спустя 60 лѣтъ по преставленіи Алексія, слѣд. около 1438 г. Остается избрать изъ этихъ показаній вѣроятнѣйшее. Извѣстіе о 60 годахъ взято изъ службы на обрѣтеніе мощей, составленной Питиримомъ, въ которой читаемъ: «въ 60-е лѣто обрѣтошася (мощи) невредимы ничимъ же.» Но Питиримъ и современники его, разсказами которыхъ пользовался Пахомій, легче могли ошибиться въ числѣ лѣтъ, протекшихъ со смерти Алексія, чѣмъ въ имени митрополита, при которомъ произошло обрѣтеніе, бывшее на ихъ памяти. Притомъ въ одной редакціи житія, правда позднѣйшей, къ указаннымъ противорѣчивымъ извѣстіямъ прибавленъ самый годъ обрѣтенія—1431, которымъ нѣтъ основанія жертвовать для круглой цифры 60 годовъ [36]).

Третья изъ описанныхъ редакцій сказанія, составленная послѣ 1462 г., но еще въ XV в., сохранила извѣстіе о времени, когда писалъ Питиримъ. Спустя *много* времени по обрѣтеніи, одинъ чудовской іеромонахъ разсказалъ, что ему явился во снѣ Алексій и повелѣлъ еп. Питириму, пріѣхавшему тогда изъ Перми и остановившемуся въ Чудовомъ монастырѣ, написать стихиры и канонъ въ память его. Питиримъ «не мало о семъ потрудися и елика бѣ мощна, сице почте святаго.» Составленная служба принесена къ митр. Іонѣ, и онъ по совѣщанію съ соборомъ русскихъ епископовъ установилъ праздновать память Алексія 12 февр. и обрѣтеніе 20 мая [37]). Это, очевидно, относится къ 1447 и 1448 гг., когда Питиримъ былъ въ Москвѣ, участвуя вмѣстѣ съ другими епископами въ соборныхъ совѣщаніяхъ и между прочимъ въ поставленіи Іоны митропо-

---

[36]) Ник. IV, 65. Фотій умеръ въ іюлѣ 1431, а мощи обрѣтены въ маѣ. Поэтому мы считаемъ болѣе вѣроятнымъ 1431 г. обрѣтенія, принимаемый арх. Филаретомъ (Р. Свят. февр., стр. 116), чѣмъ 1439, какъ думаетъ преосв. Макарій на основаніи Питиримовой службы (Ист. Р. Ц. V, 239).

[37]) Макар. Ч. Мин. по усп. сп., май, стр. 1151.

литомъ (дек. 1448 г. [38]). Въ приведенномъ извѣстіи нѣтъ прямаго указанія на то, чтобы тогда же составлено было Питиримомъ и житіе Алексія; но Пахомій главнымъ источникомъ своей біографіи Алексія выставляетъ въ предисловіи писаніе *архим.* Питирима, «иже послѣди бысть въ Перми епископъ.» Эти слова могутъ навести на мысль, что Питиримъ составилъ жизнеописаніе Алексія гораздо прежде службы и своего епископства [39]). Но изъ словъ того же Пахомія можно замѣтить, что онъ выразился не совсѣмъ точно, и что Питиримъ написалъ житіе въ одно время съ службой, передъ возвращеніемъ въ Пермь, не имѣя досуга: «сей убо предиреченный епископъ, продолжаетъ Пахомій, нѣчто мало о святѣмъ списа и канонъ тому во хвалу изложи... прочая же не посмѣ, времяни тако зовущу.» Притомъ составленіе службы дѣлало необходимъ «чтеніе» или краткую «память» о святомъ на 6-й пѣсни канона. Если таково происхожденіе питиримовскаго житія, то можно найдти нѣкоторыя основанія для простой догадки церковныхъ историковъ, приписывающихъ Питириму краткое житіе, сохранившееся въ рукописяхъ и въ одной лѣтописи [40]). Оно отличается вполнѣ характеромъ сухой проложной записки, какая требовалась для церковной службы; къ нему приложима замѣтка Пахомія, что Питиримъ не успѣлъ написать всего, если разумѣть здѣсь чудеса и похвалу, которыхъ нѣтъ при этой запискѣ; сличая послѣднюю съ пахоміевскимъ житіемъ, можно

---

[38]) Этимъ опровергается мнѣніе преосв. Макарія, что служба составлена Питиримомъ *тотчасъ* по открытіи мощей (И. Р. Ц. IV, 255): сказаніе XV в. прямо говоритъ, что явленіе Алексія было «времени уже не малу мимошедшу» по обрѣтеніи.

[39]) Такъ въ Степ. I, 445, въ Словарѣ дух. пис. II, 168, въ И. Р. Ц. преосв. Макарія, V, 239.

[40]) Макар. Ч. Мин. по усп. сп., февр., стр. 824—826. П. С. Лѣт. VIII, 26—28. Оба списка представляютъ разныя рецензіи; первоначальная изъ нихъ повидимому въ лѣтописи. Нач. по сп. Макар. миней: «Сей убо преп. отець нашь Алексій митр. бѣяше родомъ бояринъ, славныхъ и нарочитыхъ бояръ.» Позднѣйшая передѣлка этой ред. въ печатномъ московскомъ прологѣ 1641 г. съ ошибками.

замѣтить, что первая могла быть источникомъ втораго, но не возможно предположить въ ней его позднѣйшаго сокращенія, ибо она гораздо богаче его фактами и не во всемъ съ нимъ согласна; наконецъ встрѣчаемъ въ ней выраженія, показывающія, что она писана около половины XV в. или не позже 1483 г. [41]). Опредѣленіе собора праздновать обрѣтеніе 20 мая и составленіе службы Питиримомъ на этотъ праздникъ вызывало потребность въ особомъ сказаніи объ этомъ событіи, чего не успѣлъ сдѣлать пермскій епископъ. Такое сказаніе вмѣстѣ съ службой на 12 февр. и полнымъ житіемъ, по всей вѣроятности, было тогда же поручено соборомъ Пахомію. Къ этому собору всего скорѣе можно отнести замѣтку въ заглавіи пахоміевской службы на преставленіе Алексія 12 февр., что она составлена по благословенію митр. Іоны и «проразсуженіемъ еже о немъ честнаго събора святительска» [42]). Порученіе собора относительно житія Пахомій исполнилъ позднѣе, въ 1459 г., но службу и повѣсть о обрѣтеніи, какъ болѣе нужныя для церкви, онъ долженъ былъ написать скоро, около 1450. Это подтверждается припиской къ упомянутой выше 4-й редакціи сказанія о обрѣтеніи, которая указываетъ приблизительно на тоже время [43])

---

[41]) О началѣ княженія Іоанна II житіе говоритъ: «самъ князь въ орду отходитъ къ царю, *якоже есть обычай*, взяти великое княженіе.» Въ Чудовомъ мон. Алексій поставилъ «трапезу велію камену и погребы камены, *еже есть и доныне*.» Но въ 1483 была заложена новая трапеза, о которой лѣтопись говоритъ: «того же лѣта заложи чудовскій архимандритъ трапезу камену, а старую разруши.» П. С. Лѣт VI, 235.

[42]) Такъ по сп. службы въ минеѣ 2-й полов. XV в., рук Тр. Серг. Л. № 528, и въ волокол. сб. Моск. Дух. Акад. нач. XVI в. № 634. Такая же замѣтка и въ заглавіи пахоміевскаго житія Алексія.

[43]) Милют. Ч. Мин., май, л. 1087: «по преставленіи св. Алексія минувшимъ лѣтомъ мало мнѣе седмидесятимъ паки (послѣ Питирима) составися повѣсть сія ермонахомъ Пахоміемъ... благословеніемъ Іоны митр.» Этимъ объясняется происхожденіе двухъ пахоміевскихъ сказаній о обрѣтеніи: первое, пространное, вносимое въ списки житія съ особымъ заглавіемъ, написано раньше житія; второе безъ особаго заглавія, не отдѣляемое отъ житія, составлено одновременно съ нимъ и есть только сокращеніе первой редак-

При разборѣ содержанія пахоміевскаго житія Алексія надобно имѣть въ виду, что очень рѣдко можно встрѣтить его въ исправномъ спискѣ, безъ очевидныхъ грубыхъ ошибокъ и пропусковъ [44]). Въ предисловіи Пахомій говоритъ, что слышалъ объ Алексіѣ отъ «великихъ и достовѣрныхъ мужъ», изъ коихъ нѣкоторые еще помнили святаго, «прочая же и достовѣрнѣйшая» узналъ изъ сочиненія Питирима. Если краткое житіе, сохранившееся въ лѣтописи и съ варіантами въ рукописяхъ, дѣйствительно написано Питиримомъ, то оно оправдываетъ отзывъ Пахомія, что епископъ «нѣчто мало» написалъ о святомъ, но не оправдываетъ другаго его отзыва объ этомъ источникѣ, какъ наиболѣе достовѣрномъ. Это житіе передаетъ очень мало свѣдѣній о жизни Алексія, особенно о самой важной порѣ ея, когда Алексій правилъ митрополіей: о борьбѣ съ юго-западными соперниками, о церковныхъ и политическихъ отношеніяхъ митрополита въ Москвѣ не указано ни одного факта; даже изъ монастырей, имъ основанныхъ, упомянутъ одинъ Чудовъ. Но и то, что̀ есть въ житіи, не всегда ясно и достовѣрно. Такъ время рожденія Алексія опредѣляется тремя извѣстіями, изъ которыхъ каждое противорѣчитъ двумъ остальнымъ: 1) Алексій родился въ великокняженіе Михаила Ярославича тверскаго, до убіенія Акинѳова, слѣд. въ 1304 году, когда сталъ великимъ княземъ Михаилъ и убитъ его бояринъ Акинѳъ; 2) Алексій былъ 17-ю годами старше вел. кн. Симеона (Гордаго), слѣд. род. 1299 г.; 3) Алексій скончался 85

ціи, въ которое Пахомій вставилъ приведенное извѣстіе Питирима о 60 годахъ.

[44]) Сп. XV—XVI в. въ синод. сб. № 556, л. 140—165. Въ оригиналѣ, съ котораго снятъ этотъ списокъ, листъ похвалы, сопровождающей житіе, вѣроятно, оторвался и попалъ между листами предисловія; писецъ такъ и переписалъ ихъ, не замѣтивъ безсмыслицы, отсюда происшедшей, и поставивъ библіографа въ опасность открыть новую редакцію житія. Исправнѣе другихъ списки XV—XVI в. въ сб. Тр. С. Л. № 643, л. 320, въ сб. синод. № 948, л. 118; другіе съ пропусками въ сб. волокол. XVI в. въ Моск. Д. Акад. № 634, л. 167, въ сб. синод. № 90, л. 148, № 555, л. 562, и въ Макар. Ч. Мин. по усп. сп., февр., стр. 826.

лѣтъ отъ роду, слѣд. род. 1293 [45]). У Пахомія въ разсказѣ до вступленія Алексія на митрополію встрѣчаемъ опущенную въ краткомъ житіи легенду о пророческомъ гласѣ, слышанномъ 12-ти-лѣтнимъ боярскимъ сыномъ во время ловли птичекъ. Но съ другой стороны, Пахомій далеко не воспроизводитъ всего, что̀ есть въ краткомъ житіи: однѣ черты его онъ опускаетъ, замѣняя ихъ общими мѣстами житій, другія передаетъ не точно, не вникнувъ въ связь и послѣдовательность событій. По краткому житію Алексій родился въ Москвѣ, по переселеніи сюда родителей, при великомъ князѣ Михаилѣ тверскомъ и при митрополитѣ Максимѣ, до убіенія Акинѳа, и его крестилъ кн. Иванъ Даниловичъ; Пахомій, не разобравъ или не запомнивъ этихъ сложныхъ указаній, разсказываетъ проще, что отецъ Алексія переселился въ Москву во дни вел. кн. Ивана Даниловича, «тогда убо тому великое княженіе держащу,» т.-е. дѣлаетъ анахронизмъ почти на 30 лѣтъ. Точно также назначеніе Алексія на митрополію онъ относитъ исключительно ко времени вел. кн. Ивана Ивановича, и ни слова не говоритъ объ отношеніяхъ Алексія къ вел. кн. Симеону и митр. Ѳеогносту, ясно указанныхъ въ краткомъ житіи. За то въ описаніе святительства митр. Алексія Пахомій вводитъ новые эпизоды, которыхъ нѣтъ въ краткомъ житіи. Изъ нихъ

П. С. Лѣт. VII, 184. Ник. III, 102. Въ 1333 г. Симеону было по лѣтописи 17 лѣтъ, слѣд. онъ род. 1316 (П. С. Лѣт. VII, 204). Извѣстіе о 85 годахъ жизни Алексія сочинено біографомъ на основаніи приблизительныхъ, круглыхъ чиселъ, принятыхъ имъ за точныя: 20 лѣтъ жизни до постриженія, 40 лѣтъ иночества до посвященія въ епископа (въ дек. 1352). По Пахомію, Алексій постригся 15 лѣтъ; авторъ краткаго житія самъ говоритъ въ началѣ, что Алексій иночествовалъ до епископства *около* 40 лѣтъ. Отнявъ эти прибавки, приблизимъ время рожденія Алексія ко второму извѣстію; но согласить его съ первымъ можно только предположеніемъ, что здѣсь перемѣшаны событія и что указаніе на 1299 г., когда по лѣтописи весь Кіевъ разбѣжался отъ насилій татарскихъ, относится не къ рожденію Алексія, бывшему позже, а къ переселенію его родителей въ Москву изъ Чернигова, вызванному тѣми же насиліями, какъ прямо говоритъ пахоміевское житіе.

разсказъ объ основаніи Андроникова монастыря и о попыткѣ Алексія уговорить преп. Сергія на митрополію Пахомій буквально выписалъ изъ своего житія Сергія [46]). Сверхъ этого Пахомій разсказываетъ о двухъ поѣздкахъ Алексія въ орду: къ царю Бердибеку, довольно близко къ разсказу лѣтописи подъ 1357 г., и къ Амурату, хану съ 1361 г., для исцѣленія его жены, не названной у Пахомія по имени. Нѣкоторыя лѣтописи и житіе по редакціи XVI в., согласно съ сохранившимся ярлыкомъ, называютъ царицу Тайдулой, женой Чанибека, и относятъ ея исцѣленіе къ тому же 1357 г. Принявъ эту поправку, церковные историки однакожъ разсказываютъ вслѣдъ за Пахоміемъ о двухъ поѣздкахъ Алексія, относя объ къ 1357, одну къ времени Чанибека, другую ко времени сына его Бердибека, въ томъ же году сѣвшаго на мѣсто отца [47]). Но ни одна лѣтопись не говоритъ о двухъ поѣздкахъ; по одной ясно видно, что Алексій поѣхалъ еще при Чанибекѣ, но вернулся при Бердибекѣ; согласно съ нею и позднѣйшія редакціи житія говорятъ только объ одной поѣздкѣ [48]). По всей вѣроятности историки впадаютъ здѣсь въ одинаковую ошибку съ Пахоміемъ, различно повторяютъ одно и тоже событіе, заимствуя его изъ разныхъ источниковъ. Наконецъ, набравъ извѣстій кой-откуда, Пахомій далъ имъ въ житіи случайный порядокъ и спуталъ ихъ хронологическую послѣдовательность; оттого Чу-

---

[46]) Слѣдующія за разсказомъ объ Андроникомъ мон. краткія извѣстія объ основаніи Алексіемъ монастырей Благовѣщенскаго въ Нижнемъ и Константиновскаго во Владимірѣ неточны: первый по лѣтописи существовалъ уже въ 1229 г., а второй въ 1276. П. С. Лѣт. I, 192. Ник. III, 59. Алексій только возстановилъ или поддержалъ эти монастыри.

[47]) П. С. Лѣт. IV, 63. VIII, 10. Ник. III, 208 и IV 61. Преосв. Макарій въ Ист. Р. Ц. IV, 47 Арх. Филаретъ въ Р. Свят., февр., стр. 95.

[48]) Ник. III, 209. Къ этому можно прибавить невѣроятную быстроту, съ какою совершены Алексіемъ тяжкія въ то время странствія въ орду: въ первый разъ онъ поѣхалъ, какъ видно изъ лѣтописи, 18 августа, слѣдовательно дважды съѣздилъ въ 4 мѣсяца, такъ что въ январѣ слѣдующаго года, послѣ крещенія, могъ предпринять уже поѣздку изъ Москвы въ Кіевъ.

довъ монастырь, основанный въ 1365 г., является у него послѣ нижегородскаго Благовѣщенскаго, построеннаго въ 1370. Такимъ образомъ редакція Пахомія прибавляетъ только новыя ошибки къ питиримовскимъ и составлена такъ, что ниже ея въ литературномъ и фактическомъ отношеніи стоятъ немногія житія въ древнерусской литературѣ. Изъ разсмотрѣнной исторіи жизнеописанія Алексія въ XV в. можно извлечь одинъ фактъ, характеризующій московскую письменность этого времени: 70—80 лѣтъ спустя по смерти знаменитаго святителя въ Москвѣ не умѣли написать порядочной и вѣрной его біографіи, даже по порученію великаго князя и митрополита съ соборомъ.

Въ чудесахъ, приложенныхъ къ повѣсти о обрѣтеніи мощей, нѣтъ прямыхъ хронологическихъ указаній, но есть намеки, показывающіе, что они всѣ произошли послѣ обрѣтенія, не задолго до составленія пахоміевскаго житія [49]).

В. Ключевскій.

(До слѣд. книжки.)

---

[49]) Въ 5 чудѣ читаютъ уже канонъ святому, написанный въ 1448—1449 г., а въ четвертомъ говорится о славномъ московскомъ мужѣ Владимірѣ, построившемъ церковь Воздвиженія: это—московскій бояринъ Вл. Гр. Ховринъ, построившій на своемъ дворѣ каменную церковь Воздвиженія въ 1450. П. С. Лѣт. V, 270. VIII, 123 Третья редакція повѣсти о обрѣтеніи замѣчаетъ о чудесахъ, что всѣ они «не во многихъ лѣтехъ сдѣяшася.»

МУЗАРАБСКОЕ БОГОСЛУЖЕНІЕ

ВЪ ТОЛЕДО 3 (15) МАЯ 1870 Г.

(ПИСЬМО ВЪ РЕДАКЦІЮ)

(*Окончаніе*).

Начинается литургія. Священникъ стоитъ на средней ступенькѣ солеи, наклонившись всѣмъ корпусомъ и сложивши на груди обѣ руки; нѣсколько позади его по ту и другую сторону стоятъ два сакристана; священникъ молится про себя: *Ave Maria*, затѣмъ довольно внятнымъ, но не громкимъ голосомъ произноситъ:

In nomine Domini nostri Iesuchristi, Sancti Spiritns adsit nobis gratia.

Сакристаны: *Amen.*

Священникъ, складывая обѣ руки на груди и образуя двумя большими перстами крестъ, говоритъ:

Introibo ad altare Dei.

Сакристаны: *Ad Deum* и пр., какъ въ латинскомъ служебникѣ. Священникъ начинаетъ псаломъ: Iudica me Deus и пр. Одинъ стихъ читаетъ онъ, другой сакристаны, затѣмъ опять онъ, потомъ опять сакристаны и т. д. поперемѣнно. Заканчивая псаломъ возгласомъ: *Gloria et honor Patrii* и пр., онъ склоняетъ голову и повторяетъ стихъ: *Introibo ad altare Dei*, на что̀ сакристаны повторяютъ прежній отвѣтъ. За этимъ слѣдуетъ:

Священникъ: Dignare Domine die isto.

Сакристаны: Sine peccato nos custodire.

Священникъ: Confitemini Domino quoniam bonus.

Сакристаны: Quoniam in saeculum misericordia Ejus.
Священникъ: Ora pro nobis Sancta Dei genitrix.
Сакристаны: Ut digni efficiamur и пр., какъ въ римскомъ служебникѣ.

Священникъ, низко склонивши голову: Confiteor Deo omnipotenti, et B. M. semper Virgini et beatis Apostolis Petro et Paulo, et omnibus sanctis, et vobis fratribus, manifesto omnia peccata mea, quia peccavi nimis cogitatione, delectatione, consensu, omissione, verbo et opere, mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa (при этомъ ударяетъ себя въ грудь): ideo deprecor Beatissimam semperque Virginem Mariam, et omnes sanctos et sanctas Dei, et vos fratres, orare pro me peccatore ad Dominum Deum nostrum Iesuchristum, ut misereatur mei.

Сакристаны, склонившись на колѣна: Misereatur tui omnipotens Deus, et dimissis omnibus peccatis tuis perducat te Dominus Deus noster Iesuchristus cum suis sanctis ad vitam aeternam.
Священникъ: Amen.

За этимъ тоже исповѣданіе произносятъ сакристаны, съ тѣмъ только отличіемъ, что говорятъ вмѣсто fratres—pater, вмѣсто vobis—tibi. Священникъ, стоя прямо и съ руками, соединенными по римскому обряду ладонями, отвѣчаетъ имъ слѣдующимъ образомъ:

Священникъ: Dominus parcat vobis.
Сакристаны: Amen.
Священникъ: Misereatur vestri omnipotens Deus и пр., какъ прежде говорили сакристаны.
Сакристаны: Amen.
Священникъ: Indulgentiam et absolutionem et remissionem omnium peccatorum nostrorum cum emendatione morum et vitae, per gratiam Sancti Spiritus paraclyti, tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus (говоря это, онъ знаменуетъ себя крестомъ и складываетъ затѣмъ руки).
Сакристаны: Amen.
Священникъ: Deus tu conversus и пр. какъ въ римскомъ служебникѣ.
Сакристаны: Et plebs tua и пр. какъ въ римскомъ служебникѣ.
Священникъ: Ostende nobis и пр. какъ въ римск. служеб.
Сакристаны: Et salutare tuum и пр. какъ въ рим. служ.
Священникъ: Sacerdotes tui induantur justitiam.
Сакристаны: Et sancti tui exultent.

Священникъ: Domine exaudi orationem meam.
Сакристаны: Et clamor meus ad te veniat.
Священникъ Dominus vobiscum.
Сакристаны: Et cum spiritu tuo.
Священникъ: Oremus: aufer a nobis quaesumus Domine и пр. какъ въ римскомъ служебникѣ. Послѣ этой молитвы онъ приближается къ алтарю, говоря: *Et introibo ad altare Dei*, дѣлаетъ большимъ пальцемъ правой руки крестъ на верхней доскѣ алтаря и цѣлуя мѣсто, ознаменованное крестомъ, говоритъ: Salve crux preciosa quae in corpore Christi dedicata es, et ex membris ejus tanquam margaritis ornata; salva praesentem caterbam in tuis laudibus congregatam. Поднявшись: Adoramus te Christe et benedicimus tibi. Quia per sanctam Crucem tuam redemisti mundum. Oremus: Exaudi nos Domine Salvator noster, et per triumphum sanctae Crucis á cunctis nos defende periculis per Christum Dominum nostrum.

Сакристаны отвѣчаютъ: Amen.

Послѣ этого священникъ развертываетъ *корпорале*, [*]) ставитъ на нихъ дискосъ и потиръ, вливаетъ въ потиръ вина и воды; дискосъ ему поданъ былъ съ остіей, теперь онъ открываетъ ее, разсматриваетъ и покрываетъ снова. Сдѣлавши это, онъ начинаетъ говорить то, что̀ называется *introitus* (Входная), подвинувшись для этого нѣсколько къ правой сторонѣ алтаря, гдѣ находится служебникъ:

Священникъ: Adjutorium nostrum in nomine Domini.
Сакристаны: Qui fecit coelum et terram.
Священникъ: Sit nomen Domini benedictum.
Сакристаны: Ex hoc nunc et usque in soeculum.
Священникъ: Gloria et honor Patri, Filio et Spiritui Sancto.

За этимъ снова повторяется *introitus*.

Доселѣ собственно приготовительная часть литургіи, которую священникъ совершалъ, хотя и внятнымъ голосомъ, но только съ прислуживающими ему сакристанами; еслибы съ нимъ сослужили діаконы, то они исполняли бы то, что̀ на этотъ разъ исполняли сакристаны. Самая форма совершенія этой части литургіи показываетъ, что она назначается не для народа.

---

[*]) Это названіе въ латинской церкви имѣетъ платокъ свернутый по примѣру нашего антиминса и лежащій на священномъ камнѣ алтаря. Онъ развертывается для совершенія на немъ литургіи.

Авторъ «Очерка древн. нац. литургій Запада» не совсѣмъ точно говоритъ, что въ музарабскомъ служебникѣ Хименеса Цизнероса эта часть литургіи совершенно сходна съ римскою. Что она весьма похожа на послѣднюю, это правда; но стоитъ только взять въ руки римскій служебникъ, и мы увидимъ значительное различіе между обѣими. Цитованный нами выше, епископъ Хаена, Монесциллье, бывшій прежде каноникомъ толедскаго собора и стало быть имѣвшій возможность познакомиться съ музарабскими манускриптами, говоритъ, что этой части литургіи не встрѣчается въ самыхъ древнѣйшихъ изъ нихъ и что Цизнеросомъ она внесена въ его изданіе изъ служебника вышеупомянутаго нами *Толеданскаго Обряда*, который образовался изъ смѣшенія музарабскаго и римскаго, и былъ въ употребленіи въ Толедо отъ XI до XVI столѣтія. Такимъ образомъ отличное въ этой части отъ римской литургіи можно считать во всякомъ случаѣ остаткомъ древняго мѣстнаго преданія, которое, хотя бы и не было записано, могло сохраниться на практикѣ, тѣмъ болѣе, что совершеніе музарабской литургіи, хотя и изрѣдка, но продолжалось въ музарабскихъ приходахъ Толедо до самого Цизнероса.

Любопытнѣе всего то, что эта часть музарабской литургіи поразительно сходна съ началомъ нашей литургіи. Это наша *входная*, которую епископъ исполняетъ съ своими сослужащими, священникъ съ сослужащимъ ему діакономъ. Въ музарабской капеллѣ священникъ совершаетъ теперь эту часть литургіи въ полномъ облаченіи. У насъ, какъ извѣстно, *входную* священникъ читаетъ только въ эпитрахили, а такъ какъ при архіерейскомъ служеніи не обычно, чтобы кто-нибудь изъ сослужащихъ ему облачался въ эпитрахиль, кажется вѣрнѣе преданію, чтобы входная всегда исполнялась и священникомъ даже безъ эпитрахили: входную священникъ долженъ читать тотчасъ же по входѣ въ храмъ, еще не входя въ алтарь. У насъ *входная* не составляетъ части близко связанной съ литургіею, какъ общественнымъ богослуженіемъ, но есть дѣло такъ сказать лично служащихъ. Не имѣла ли эта часть подобнаго же характера и въ древней музарабской литургіи? По крайней мѣрѣ мы этимъ можемъ объяснить, почему эта составная часть литургіи не находится въ древнѣйшихъ музарабскихъ манускриптахъ: она была личнымъ дѣломъ практики служащихъ и не считалась въ составѣ литургіи, понимаемой какъ общественное богослуженіе. Что въ настоящее время эту

часть литургіи священникъ съ сослужащими отправляетъ въ полномъ облаченіи,—это нужно считать недавнею новостію, которую могъ утвердить Цизнеросъ своимъ изданіемъ музарабскаго служебника. То, что въ концѣ этой части называется *introitus* (входная), это могло быть короткимъ молитвеннымъ приготовленіемъ для священника лично, когда онъ являлся предъ алтаремъ уже облачившись для начала общественнаго богослуженія: этотъ introitus вполнѣ отвѣчаетъ нашимъ молитвамъ: *Царю небесный, Слава въ вышнихъ* и *Господи, устнѣ мои* и пр., которыя священникъ съ діакономъ читаютъ предъ торжественнымъ возглашеніемъ. Только забывчивость могла все это спутать въ настоящей практикѣ музарабскаго богослуженія.

Послѣ introitus, повтореннаго третій разъ, священникъ становится прямо противъ алтаря и возглашаетъ: *Per omnia semper saecula saeculorum.* Отселѣ начинаетъ принимать участіе хоръ; онъ отвѣчаетъ *Amen* и поетъ *gloria in excelsis Deo.* Въ обычаѣ пѣть при началѣ литургіи *Слава въ вышнихъ Богу* теперешняя музарабская литургія сходится съ латинской, но только въ первой эта пѣснь нѣсколько разнится въ текстѣ. а именно: послѣ словъ *glorificamus te* прибавляется: *hymnum dicimus tibi: gratias tibi agimus propter gloriam tuam magnam;* послѣ словъ *Domine Fili Unigenite Iesuchriste* прибавляется *Altissime.* По окончаніи славословія священникъ опять говоритъ возгласъ: *Per omnia semper saecula saeculorum,* а хоръ отвѣчаетъ: *Amen.*

Теперь священникъ подходитъ къ служебнику и громко читаетъ *молитву дня.* имѣющую характеръ нашей эктеніи. Любопытно, что предъ началомъ этой молитвы онъ не говоритъ обычнаго предъ другими подобными молитвами приглашенія: *Oremus.* Судя по содержанію ея, разнящемуся на каждый день, можно предполагать, что ея мѣсто въ отдаленной древности занимало простое указаніе священникомъ особеннаго предмета молитвы въ извѣстный день, и едвали это не было началомъ литургіи. Хоръ отвѣчаетъ на нее: *Amen.*

Священникъ становится прямо предъ алтаремъ и возглашаетъ: *Per misericordiam tuam Deus noster, qui es in coelis, et virtus et omnia regis in saecula saeculorum.*

Хоръ. Amen.

Свящ. Dominus sit semper vobiscum.

Хоръ. Et cum spiritu tuo.

Одинъ священникъ изъ хора произноситъ названіе чтенія изъ *пророчествъ* (параміи). Хоръ отвѣчаетъ: Deo gratias. По окончаніи чтенія хоръ поетъ: *Amen.* [9]) Служащій священникъ: *Dominus sit semper vobiscum.*

Хоръ отвѣчаетъ: *Et cum spiritu tuo* и поетъ *Psalendum.* [10]) Это нашъ прокименъ, стихъ взятый изъ псалмовъ, который даже повторяется три раза такъ, какъ у насъ.

Діаконъ, а если его нѣтъ, какъ это было въ настоящій разъ, то священникъ приглашаетъ ко вниманію: *Silentium facite!* Одинъ изъ священниковъ хора произноситъ названіе чтенія *Апостола.* Хоръ: *Deo gratias.* По окончаніи чтенія хоръ говоритъ: *Amen.*

Священникъ молится тайно, прося божественнаго благословенія для чтенія Евангелія. Потомъ обращается къ народу съ словами: Dominus sit semper vobiscum. Послѣ обычнаго на это отвѣта хора, священникъ возглашаетъ названіе чтенія изъ Евангелій. Хоръ: *Deo gratias.* По окончаніи чтенія хоръ: *Amen.* Священникъ: *Dominus sit semper vobiscum.* Послѣ обычнаго отвѣта, хоръ поетъ *laus* (родъ нашего прокимна) послѣ параміи и затѣмъ *аллилуіа.* Любопытно, что въ латинской литургіи *аллилуіа* поется предъ Евангеліемъ, какъ у насъ, а въ музарабской послѣ.

Во время пѣнія *аллилуіа* на алтарь ставится другой маленькій аналой съ служебникомъ, носящимъ названіе *Omnium offerentium.* Это служебникъ, заключающій въ себѣ общій порядокъ литургіи и молитвы, читаемыя неизмѣнно каждый день. Аналой съ этимъ служебникомъ стоитъ на правой сторонѣ алтаря; въ тоже время на лѣвой находится аналой съ большимъ служебникомъ, заключающимъ въ себѣ молитвы особыя на каждый день.

Послѣ пѣнія *аллилуіа* слѣдуетъ *приношеніе* (Oblatio). [11]) Священникъ беретъ дискосъ съ остіей и возноситъ его, дѣлая имъ крестное знаменіе въ воздухѣ и произнося при этомъ

---

[9]) Такова форма всѣхъ чтеній изъ свящ. книгъ. Авторъ «Очерка древ. нац. лит. Запада» неточенъ, когда говоритъ, что *слава тебѣ, Господи,* поется послѣ чтенія. Слова: *Deo gratias* не поются *послѣ* чтенія ни пророчествъ, ни апостола, ни Евангелія, но *прежде,* а всѣ чтенія заключаются словомъ: *Amen.*

[10]) Въ другихъ случаяхъ прокименъ называется *responsorium,* но здѣсь онъ носитъ названіе прямо выражающее его характеръ.

[11]) Наша *Проскомидія,* занимающая здѣсь свое древнее мѣсто.

положенную *молитву о дискосѣ*. Ставя дискосъ снова на *корпорали*, онъ не снимаетъ съ него остіи, чѣмъ музарабская литургія отличается отъ латинской, въ которой остія въ этомъ случаѣ снимается съ дискоса и кладется на *корпорали*.

Послѣ этого знаменуетъ крестнымъ знаменіемъ потиръ, произнося и о немъ положенную молитву; покрывая его покровцемъ, произноситъ другую молитву. За этимъ склоняется на алтарь и произноситъ третью молитву. По окончаніи этой послѣдней молитвы говоритъ, впрочемъ не обращаясь къ народу: *Adjuvate me fratres in orationibus vestris, et orate pro me ad Deum;* на что̀ хоръ отвѣчаетъ: *Adjuvet te Pater et Filius et Spiritus Sanctus.*

Священникъ читаетъ про себя молитву *предложенія*, которая въ музарабскомъ служебникѣ называется *Sacrificium* и которая можетъ отвѣчать нашей молитвѣ *предложенія*, которою заключается *проскомидія*. Непосредственно по окончаніи этой молитвы священникъ умываетъ руки, читая ту часть псалма, которая читается и у насъ въ проскомидіи, только предъ началомъ ея: Lavabo inter innocentes (пс. XXV 6 и пр.). Послѣ умовенія онъ знаменуетъ крестнымъ знаменіемъ дары предложенія, говоря: *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti regnas Deus in saecula saeculorum.* Хоръ: *Amen.* Священникъ склоняется на алтарь и тайно молится, чтобы Богъ далъ ему духъ свободный отъ суетнаго, языкъ чистый и сердце благорасположенное для совершенія литургіи. Здѣсь въ музарабскомъ служебникѣ стоитъ короткая замѣтка: *Incipit Missa.*

Изъ музарабской службы, какъ она совершается теперь, не видно, когда произносилось приглашеніе оглашеннымъ выйти изъ церкви. Но эта надпись: *начинается мисса*, и предшествующая тайная молитва священника о томъ, чтобы Господь содѣлалъ его достойнымъ совершить жертву, едвали не указываютъ на торжественный моментъ, когда оглашенные должны бывали выходить изъ храма, въ которомъ оставались только одни вѣрные. Мы тѣмъ болѣе думаемъ такъ, что послѣднія предшествующія дѣйствія священника по самой своей формѣ указываютъ на заключеніе особаго акта, именно проскомидіи, которой предшествовала литургія оглашенныхъ. Намъ, поэтому, кажется ошибочнымъ мнѣніе автора «Очерка древ. націон. лит. Запада», по которому онъ, согласно Даніэлю, послѣдующія молитвы въ музарабской литургіи считаетъ при-

надлежащими все еще проскомидіи. Мы именно съ этого момента полагаемъ начало литургіи вѣрныхъ по музарабскому обряду: другаго момента для этого указать невозможно.

По окончаніи священникомъ сказанной тайной молитвы, начинается литургія вѣрныхъ. Она имѣетъ *шесть* опредѣленныхъ молитвъ, которыя носятъ особыя названія и разнообразятся смотря по дню праздника или святаго. Отселѣ сакристанъ священникъ начинаетъ дѣлать приложеніе изъ своего орудія, маленькой булавы: онъ какъ указкой каждый разъ указываетъ ею служащему священнику въ служебникѣ мѣсто, гдѣ онъ долженъ читать.

Первая молитва называется *Missa*. Приготовленіемъ какъ къ этой, такъ и ко всѣмъ слѣдующимъ пяти молитвамъ служитъ обращеніе священника къ народу съ словами: *Dominus sit semper vobiscum*, съ отвѣтами хора: et cum spiritu tuo. Молитва эта своимъ содержаніемъ можетъ отвѣчать *первой и второй молитвамъ вѣрныхъ* въ нашей литургіи, въ которыхъ священникъ молитъ Бога содѣлать достойными въ принесеніи безкровной Жертвы какъ его самого, такъ и всѣхъ вѣрныхъ. Молитва оканчивается заключительнымъ *Amen* хора. Послѣ этого уже священникъ говоритъ возгласъ: *Per misericordiam tuam Deus noster, qui es in coelis, et vivis et omnia regis in saecula saeculorum*. Хоръ опять: *Amen*. Такимъ образомъ заключаются и всѣ слѣдующія пять молитвъ. За этимъ, воздѣвая руки, священникъ возглашаетъ: *Oremus*. Хоръ поетъ: Agios Agios, Agios, Domine, Deus Rex aeterne, tibi laudes et gratias. Священникъ говоритъ *ектеніе* (supplicatio), по нашему эктенію, въ которомъ призываетъ народъ молиться Богу о нуждахъ церкви, о больныхъ, плѣнныхъ, странствующихъ и пр.; на что хоръ отвѣчаетъ: *Praesta aeterne omnipotens Deus*.

Вторая молитва называется *Oratio alia*. Она начинается и оканчивается съ тѣми же формулами, какъ и первая. Это собственно молитва *диптиховъ*. Въ ней за поминовеніемъ церкви слѣдуетъ поминовеніе папы римскаго, который называется главою церкви и изъ служителей церкви, кромѣ Христа, самымъ достойнѣйшимъ. Эти титулы папы весьма сомнительнаго происхожденія: ихъ вѣрно не отыщешь не только въ музарабскихъ манускриптахъ, но даже и въ первыхъ печатныхъ изданіяхъ музарабскаго служебника; въ первый разъ они едвали не попали въ іезуитское его изданіе въ прошломъ столѣтіи. Впрочемъ, это было бы интересно провѣрить. За этою молитвою,

какъ бы ея продолженіе, слѣдуетъ другая, въ которой воспоминается Пресвятая Дѣва, апостолы и мученики;—на что хоръ отвѣчаетъ: *et omnium martyrum*. Любопытно, что при воспоминаніи Пресвятой Дѣвы, апостоловъ и мучениковъ употребляется та же формула, какою начинается это воспоминаніе у насъ на проскомидіи, т.-е. *въ честь и память—Commemoratio in laudem*. Послѣ мучениковъ воспоминаются другіе святые, но къ нимъ примѣняется уже другая формула: *Item pro spiritibus pausantium;* подъ каковою формулою безразлично воспоминаются и разные епископы Толедо и благодѣтели церквей. Хоръ на это отвѣчаетъ: *Et omnium pausantium.*

Слѣдуетъ третья молитва—*Post nomina*. Въ ней священникъ молится о всѣхъ вѣрныхъ скончавшихся. Послѣ нея, вмѣсто обычнаго возгласа: *Per misericordiam tuam* и пр. произноситъ другой: *Quia Tu es vita vivorum* и пр. (яко Ты еси жизнь живущихъ, здравіе немощныхъ и успокоеніе всѣхъ отшедшихъ вѣрныхъ, въ вѣчные вѣка вѣковъ).

Четвертая молитва—*Ad Pacem*—слѣдуетъ непосредственно за третьей. Въ ней священникъ проситъ мира и милосердія для всѣхъ христіанъ и особенно для присутствующихъ. Самое названіе этой молитвы уже показываетъ, что въ это время въ древности готовившіеся къ причащенію давали другъ другу цѣлованіе мира. Поэтому теперь священникъ, окончивъ эту молитву возгласомъ: *Quia Tu es vera pax nostra et charitas indisrupta,* съ воздѣтыми руками проситъ помощи Пресвятыя Троицы: *Gratia Dei Patris omnipotentis, pax ac dilectio Domini nostri Iesuchristi, et communicatio Spiritus Sancti, sit semper omnibus nobis* [12]). Хоръ на это отвѣчаетъ: *Et cum hominibus bonae voluntatis.*

Священникъ. Quomodo astatis pacem facite.

Хоръ начинаетъ пѣть: *Pacem meam do vobis* и пр., а священникъ цѣлуетъ дискосъ, послѣ чего сакристанъ подноситъ ему *osculum pacis,* который онъ цѣлуетъ съ словами: Habete osculum dilectionis et pacis, ut apti sitis sacrosantis misteriis Dei. Сакристанъ потому обноситъ всѣхъ этимъ *Osculum pacis*

---

[12]) Какъ это близко и какъ, замѣчательно, различно отъ нашего возглашенія въ этомъ мѣстѣ литургіи: *благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отца, и причастіе Святаго Духа, буди со всѣми вами.* У насъ священникъ обращается только къ народу, а здѣсь онъ говоритъ *nobis.*

и каждому даетъ его поцѣловать. Превращеніе въ такую форму древняго цѣлованія мира между служащими и вѣрными въ музарабскую литургію конечно взято изъ римской.

За молитвою о мирѣ слѣдуетъ такъ-называемое въ музарабской литургіи *Inlatio—наведеніе*, припоминаніе всѣхъ божественныхъ благодѣяній. У насъ есть соотвѣтствующая часть, хотя она и не носитъ особаго названія: это начиная съ призыванія священникомъ вознести горѣ наши сердца и оканчивая пѣніемъ: *святъ, святъ, святъ, Господь Саваоѳъ* и пр. Въ музарабской литургіи эта часть имѣетъ слѣдующій видъ:

Священникъ, склоняясь на алтарь и съ сложенными руками, говоритъ: *Introibo ad altare Dei mei.*

Хоръ. Ad Deum qui laetificat и пр.

Священникъ, возлагая руки на потиръ, говоритъ: *Aures ad Dominum.*

Хоръ. Abemus ad Dominum.

Свящ. воздѣвая руки: *Sursum corda.*

Хоръ. Hebemus ad Dominum.

Священникъ, складывая руки и наклоняясь на средину алтаря: *Deo ac Domino nostro Jesuchristo filio Dei, qui est in coelis, dignas laudes, dignasque gratias referemus.* Заключивъ эти слова, онъ снова воздѣваетъ руки.

Хоръ. Dignum et justum est.

Священникъ теперь вслухъ читаетъ самую блогодарственную молитву (Inlatio), которая имѣетъ сходство съ нашею: *Достойно и праведно тя пѣти* и др., которую у насъ священникъ читаетъ тайно. Она заключается, какъ у насъ, пѣніемъ хора: *Sanctus, Sanctus* и пр.; только здѣсь вмѣсто *Osana in excelsis* говорится *Osana filio David,* а послѣ *benedictus* поется: *Osana in excelsis, agios, agios, agios, Kyrie Otheos.*

За этимъ непосредственно слѣдуетъ пятая молитва: *Post Sanctus*, начинающаяся словами: *Vere sanctus, vere benedictus*, и имѣющая сходство съ нашею, которую священникъ читаетъ предъ словами установленія таинства Евхаристіи, только здѣсь она читается вслухъ.

На эту молитву хоръ даже не отвѣчаетъ обычнымъ: Amen; но тотчасъ же совершается освященіе даровъ. Священникъ, благословляя дары приношенія. произноситъ краткую молитву, въ которой проситъ Господа Іисуса Христа низойти для освященія принесенныхъ даровъ. Затѣмъ беретъ въ руки остію и

при ея поднятіи произноситъ слова: *сіе есть тѣло Мое, еже за вы даемое.* Точно также беретъ и поднимаетъ потиръ и произноситъ: *сія есть чаша новаго завѣта Моею кровію, яже за вы и за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ.*

Послѣ этого священникъ беретъ съ дискоса въ руки освященную остію и показываетъ ее народу, произнося слѣдующія слова: *Quotiescumque manducaveritis hoc facite in Meam commemorationem.* Также показывая потиръ покрытый покровцемъ, согласно древнему обычаю, говоритъ: *Quotiescumque biberitis, mortem Domini anuntiabitis, donec veniat in claritatem de coelis.* На тѣ и другія слова хоръ отвѣчаетъ: *Amen.*

По освященіи Святыхъ Даровъ, слѣдуетъ послѣдняя, шестая молитва—*Post Pridie.* Авторъ «Очерка древнихъ литур. Запада» называетъ эту молитву молитвою освященія Святыхъ Даровъ. По нѣкоторымъ выраженіямъ она дѣйствительно сходна съ нашею молитвою освященія Даровъ, но въ настоящей практикѣ она не имѣетъ этого значенія. При послѣднихъ ея словахъ: *Sanctificas, vivificas, benedicis ac praestas nobis,* священникъ четверократно знаменуетъ крестнымъ знаменіемъ Святые Дары. Любопытно, что послѣднія ея слова повторяютъ выраженія изъ молитвы главопреклоненія, которая находится въ литургіи св. Василія Великаго послѣ молитвы Господней. Молитву, которая теперь носитъ названіе *Post Pridie* и которая по счету шестая, св. Исидоръ Севильскій называетъ: confirmatio sacramenti. Вотъ его слова объ этомъ: *Porro ex hinc sexta succedit confirmatio sacramenti, ut oblatio, quae Domino offertur, sanctificata per Spiritum Sanctum, Christi corpori et sanguini confirmetur.* Принимая во вниманіе извѣстное на латинскомъ церковномъ языкѣ значеніе слова confirmatio и настоящее опредѣленіе св. Исидоромъ характера этой молитвы, кажется, всего вѣроятнѣе, что она какъ теперь, такъ и въ самыя древнѣйшія времена не считалась молитвою освященія Даровъ; но въ ней священникъ молился, чтобы уже освященные Духомъ Святымъ Дары послужили вѣрнымъ для общенія ихъ *Тѣлу и Крови Христовой,* какъ это молится священникъ и въ нашей литургіи послѣ освященія Даровъ: *якоже быти причащающимся во трезвеніе души, во оставленіе грѣховъ, въ пріобщеніе Святаго Твоего Духа, во исполненіе царствія Твоего небеснаго* и пр.

Послѣ обычнаго отвѣта хора на послѣднюю молитву словомъ *Amen*, священникъ теперь только снимаетъ съ потира покровъ, беретъ съ дискоса остію,—кладетъ ее на потиръ [13]) и затѣмъ, не обращаясь къ народу, говоритъ: *Dominus sit semper vobiscum.* И послѣ обычнаго отвѣта хора прибавляетъ: *Fidem quam corde credimus, ore autem dicamus*, и съ этими словами поднимаетъ остію такъ, чтобы народъ ее видѣлъ. Тогда хоръ, раздѣлившись на два клироса, начинаетъ пѣть Символъ Вѣры: одинъ клиросъ поетъ одинъ членъ, другой продолжаетъ слѣдующій и т. д., священникъ читаетъ символъ про себя [14]). Мѣсто, отведенное здѣсь для Символа Вѣры, знаменательно: здѣсь народъ призывается исповѣдывать истинную вѣру предъ совершившимися Тайнами.

Пока хоръ доканчиваетъ пѣніе Символа, священникъ совершаетъ преломленіе остіи (хлѣба). Форма этого преломленія замѣчательна. Сначала священникъ преломляетъ остію на двѣ половины; положивши одну на дискосъ, другую, остающуюся у него въ рукахъ, онъ преломляетъ на пять частей, которыя кладетъ на дискосъ въ порядкѣ по вертикальной линіи, образуя ими вертикальное древко креста, и при положеніи каждой частицы произноситъ имя тайны, которую она представляетъ. Такимъ образомъ при положеніи первыхъ пяти частицъ онъ говоритъ: *Corporatio* (Воплощеніе), *Nativitas* (Рождество), *Circumcisio* (Обрѣзаніе), *Apparitio* (Явленіе міру), *Passio* (Страданіе). Теперь беретъ и вторую половину и изъ нея дѣлаетъ четыре части; и для окончательнаго формированія креста шестую частицу, которая означаетъ *Mors* (Смерть), кладетъ по лѣвую сторону второй, седьмую, которая означаетъ *Resurrectio* (Воскресеніе), кладетъ по правую сторону второй. Осьмую и девятую частицы, которыя означаютъ, первая *Gloria* (славу), а другая *Regnum* (царство), онъ полагаетъ внѣ креста подъ седьмою. Осьмую частицу, т.-е. Gloria онъ старается сдѣлать больше другихъ.

---

[13]) Не въ потиръ, а на потиръ. Извѣстно, что католическая остія это тонкій листокъ, который въ настоящемъ случаѣ бываетъ довольно широкъ, чтобы покрывать отверстіе потира а вмѣстилище потировъ, кстати сказать, въ католическихъ церквахъ всегда не велико.

[14]) Въ Символѣ вмѣсто латинскаго consubstantialem Patri употребляется доселѣ греческое *omousion Patri.*

Совершивши это, священникъ возглашаетъ: *Memento pro vivis.* И смотря внимательно на св. Тайны, молитъ Христа за всѣхъ христіанъ и особенно за присутствующихъ при служеніи. Послѣ этого говоритъ: *Oremus* и возгласъ, за которымъ слѣдуетъ пѣніе Молитвы Господней, которая также подраздѣляется на семь прошеній и хоръ также отвѣчаетъ на каждое прошеніе, какъ это мы видѣли въ *Часахъ*. Когда въ молитвѣ, слѣдующей за молитвою Господнею, въ которой священникъ молится объ избавленіи отъ всего злаго, онъ доходитъ до словъ: *Pone Domine finem peccatis nostris*, то онъ ударяетъ себя въ грудь.

За этимъ священникъ беретъ съ дискоса девятую частицу (Regnum) остіи и съ словами: *Sancta Sanctis, et Conjunctio corporis Domini nostri Iesuchristi*, опускаетъ ее въ потиръ, который тотчасъ же покрываетъ покровомъ, и возглашаетъ: *Humiliate vos benedictioni. Благословеніе* дается въ той же формѣ, какъ это мы видѣли въ Славословіи; послѣ словъ *Dominus sit semper vobiscum* и надлежащаго отвѣта, священникъ произноситъ молитву благословенія, раздѣленную на три части, изъ которыхъ на каждую хоръ отвѣчаетъ: Amen. Священникъ, впрочемъ, при этомъ не обращается къ народу [16]).

По окончаніи молитвы благословенія священникъ опять произноситъ: Dominus sit semper vobiscum, и послѣ обычнаго отвѣта хоръ поетъ молитву, называемую *ad accedentes*, нашъ причастенъ, котораго слова взяты изъ 33 псалма, которыя поются нерѣдко и у насъ: *Gustate et videte.* Священникъ беретъ съ дискоса осьмую часть (Gloria) и держа ее надъ потиромъ, поминаетъ усопшихъ. Затѣмъ приготовляясь къ причащенію, говоритъ: *Ave in aevum sanctissima caro Christi, in perpetuum summa dulcendo* и, ударяя себя три раза въ грудь, съ молитвою *Domine ne sum dignus*, положенною въ латинской литургіи, причащается частицею *Gloria*, а затѣмъ потребляетъ и другія частицы въ порядкѣ обратномъ тому, въ которомъ

---

[16]) Благословеніе въ этомъ случаѣ дается по опредѣленію IV толедскаго собора (гл. XVIII), который повелѣваетъ чтобы народъ былъ благословляемъ послѣ Молитвы Господней и предъ принятіемъ Святыхъ Таинъ. Въ нашей литургіи слова: *Спаси, Боже, люди твоя и благослови достояніе твое* имѣютъ тоже значеніе.

онъ положилъ ихъ, такъ что послѣднею онъ потребляетъ частицу *Corporatio.*

Послѣ того беретъ потиръ съ словами: *Ave in aevum coelestis potus, qui mihi ante omnia et super omnia dulcis es,* и произнесши молитву о достойномъ причащеніи Тѣла и Крови Христовой, потребляетъ содержащееся въ потирѣ. Тутъ же вливаетъ въ потиръ теплоты и съ положенною молитвою потребляетъ ее, вытирая потомъ потиръ. Слѣдуетъ коротенькая молитва: *Post communionem.* Священникъ: Dominus sit semper vobiscum. И послѣ обычнаго отвѣта, говоритъ отпустъ: *Solemnia completa sunt, in nomine Domini nostri Jesu Christi votum nostrum sit acceptum cum pace* [17]). Народъ отвѣчаетъ: Deo gratias.

Въ заключеніе священникъ склоняется на колѣна предъ алтаремъ и произноситъ молитвы: *Salve Regina* съ припѣвомъ *Ora pro nobis;* A morte subitanea et improvisa libera nos Domine; послѣ Dominus sit semper vobiscum и обычнаго отвѣта, еще молитву: *Concede nos famulos tuos.* Наконецъ встаетъ, обращается къ народу и даетъ ему свое благословеніе съ словами: *In unitate Sancti Spiritus benedicat vos Pater et Filius.* Это единственный разъ во все время литургіи, когда священникъ обращается лицемъ къ народу,—и говорятъ, будто это согласно древнему музарабскому обычаю, что священникъ не обращается къ народу напр. при словахъ: Dominus sit semper vobiscum и другихъ подобныхъ, но именно только въ настоящій разъ.

Сакристанъ подаетъ ему на блюдѣ камилавку и онъ съ сосудами въ рукахъ направляется въ сакристію, но посрединѣ капеллы останавливается, чтобы прочитать молитву о упокоеніи души кардинала Хименеса Цизнероса.

За маленькою дверью находилась именно сакристія. Я попросилъ дозволенія войти туда за священниками. Это просто узенькій корридоръ, сдѣланный въ продольномъ разрѣзѣ стѣны, еще болѣе съуживающійся стоящими по стѣнамъ шкафами для ризницы. Всего любопытнаго тамъ мнѣ показали только

---

[17]) Это впрочемъ въ праздники. Въ дни будничные другой отпустъ: Missa acta est, in nomine Domini nostri Jesu Christi perficiamus cum pace.

портретъ кардинала Цизнероса и нѣсколькихъ протоіереевъ музарабской капеллы. На мой вопросъ: нѣтъ ли какихъ-нибудь сосудовъ, облаченій, употребляющихся только въ музарабскомъ служеніи? мнѣ отвѣчали отрицательно. Одинъ изъ капелланов любезно предложилъ мнѣ возвратиться въ капеллу и показать во всѣхъ подробностяхъ. Но когда я предложилъ ему имѣвшійся у меня испанскій экземпляръ литургіи святаго Златоуста, онъ сначала отказался принять его, говоря, что совѣсть воспрещаетъ ему принимать какія бы то ни было книги отъ иновѣрцевъ, въ виду распространяющейся по Испаніи всяческой пропаганды. Извиняясь предъ нимъ за оказавшееся неумѣстнымъ мое предложеніе, я объяснилъ ему, что вовсе не желалъ оскорблять его совѣсти, тѣмъ болѣе, что предложилъ ему книжку, которая есть переводъ того, что онъ найдетъ въ латинскихъ изданіяхъ св. Отцевъ. Когда я въ три часа пополудни возвратился къ вечерни, капелланъ — мой руководитель—самъ попросилъ у меня экземпляръ предложеннаго ему мною перевода литургіи.

Вечерня (*Vesperos*, какъ она называется въ музарабскомъ служебникѣ), въ своемъ порядкѣ, походитъ на утреннія службы, только въ ней не бываетъ псалмовъ. Послѣ обычнаго начала, т. е. чтенія каждымъ про себя: *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison*, *Молитвы Господней*, *Ave Maria*, съ амвона священникъ возглашаетъ: In nomine Domini nostri Iesuchristi, lumen cum pace. Хоръ поетъ: *Deo gratias*, затѣмъ *laus*, антифонъ и другой *laus*, и то и другое предшествуется малымъ славословіемъ: *Gloria et honor Patri* и пр., а заключается словами: Dominus sit semper vobiscum. За этимъ слѣдуетъ гимнъ (тропарь дня), потомъ *Supplicatio*—наша эктенія, въ которой народъ приглашается молиться Богу о нуждахъ церкви, государства и пр. Хоръ отвѣчаетъ на нее: *Praesta aeterne omnipotens Deus*. Тотчасъ послѣ этого *Kyrie eleison* три раза, *Молитва Господня*, раздѣленная на прошенія, и съ отвѣтами хора, молитва *благословенія* съ предшествующимъ приглашеніемъ: *Humiliate vos benedictioni* и съ отвѣтами хора, какъ это мы видѣли въ утреннихъ службахъ. Наконецъ поется *laus* и читается *молитва*, соотвѣтствующая нашему отпусту. Во время пѣнія послѣдняго *laus*, соотвѣтствующаго у насъ возгласу священника: *Слава Тебѣ, Христе Боже, упованіе наше, слава Тебѣ* и слѣдующему за этимъ славословію, которое

поется клиромъ *слави Отцу* и пр., слѣдуя музарабскому обычаю, священникъ долженъ кадить алтарь. Но такъ какъ при вечернѣ, какъ и во время утреннихъ службъ, не было собственно служащаго священника, то не было и этого кажденія.

За вечерней слѣдовали *Completas*. Это нѣчто соотвѣтствующее нашему Великому Повечерію. Любопытно, что эта служба началомъ своимъ отлична отъ другихъ. При началѣ ея не читается ни *Kyrie eleison*, ни *Ave Maria*, не говорится и возгласа: *In nomine Domini* и пр.; но она начинается прямо словами второй половины 7 ст. IV псалма: *signatum est super nos* (Знаменася на насъ свѣтъ лица Твоего, Господи). Псаломъ этотъ оканчивается троекратнымъ пѣніемъ *Аллилуіа:* затѣмъ читается другой псаломъ съ тѣмъ же окончаніемъ; третій псаломъ съ такимъ же окончаніемъ; тропарь дня; псаломъ *Qui habitat in adjutorio Altissimi* (Господи, кто обитаетъ въ жилище Твоемъ и пр.); еще псаломъ и тропарь. Служба эта оканчивается точно такъ же, какъ вечерня: *Supplicatio*—эктенія, *Kyrie eleison*, Молитва Господня, молитва *благословенія*, laus и молитва (отпустъ).

Вотъ полный кругъ музарабскихъ службъ, которыя мы видѣли при ихъ исполненіи. Не въ нашей цѣли, да мы не имѣли и средствъ, представить ученое изслѣдованіе объ этомъ богослуженіи,—мы хотѣли только дать о немъ возможно полную идею. Совершаемое такъ, какъ оно совершается теперь, оно должно не нынѣ, такъ завтра прекратиться: оно не имѣетъ никакой живой поддержки. Его почти никто не посѣщаетъ. Самые служащіе относятся къ нему механически, совершаютъ лишь потому, что получаютъ за это обезпеченіе. На содержаніе 12-ти музарабскихъ капелланова Хименесъ Цизнеросъ положилъ особый фондъ, который въ 1837 году былъ отобранъ правительствомъ. Музарабскіе капелланы тогда всѣ разошлись и цѣлыхъ 18 лѣтъ самое богослуженіе не совершалось. Только въ 50 годахъ правительство за отобранный фондъ обязалось платить осьми музарабскимъ капелланамъ каждому по 11.000 реаловъ (около 600 руб.), да протоіерею 16.000 реаловъ. Но теперь это жалованье опять не платится и мнѣ говорили, что я видѣлъ музарабское богослуженіе вѣрно опять наканунѣ его закрытія.... Впрочемъ, мнѣ кажется, музарабское богослуженіе могло бы имѣть значеніе: оно могло бы имѣть его, еслибы снова сдѣлалось національнымъ богослуженіемъ народа

и стало бы совершаться не на латинскомъ, а на понятномъ ему языкѣ. О, еслибы Провидѣніе судило доброй мысли г. Овербека о національныхъ церквахъ имѣть исполненіе, — можетъ быть полуразрушившійся памятникъ древняго богослуженія въ Испаніи былъ бы возстановленъ въ первоначальномъ его величіи!

Одно замѣчаніе о пѣніи. Настоящій библіотекарь библіотеки толедскаго собора передавалъ мнѣ, что нынѣшнюю зиму провелъ нѣсколько мѣсяцевъ въ Толедо священникъ Кастро, спеціалистъ по пѣнію, предпринявшій написать исторію древняго церковнаго пѣнія: сравнивая нотныя книги, употребляющіяся теперь въ музарабской капеллѣ, съ рукописными нотными книгами, какія оказались въ библіотекѣ, онъ находитъ нынѣшнее пѣніе совершенно удалившимся отъ прежняго.

Прот. К. Кустодіевъ.

ИНОСТРАННАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

I.

«Введеніе въ монументальное богословіе» Пипера.

Einleitung in die Monumentale Theologie. Von Ferd. Piper, Doctor und Professor der theologie an der Univers. zu Berlin. Gotha 1867.

Въ западной богословской литературѣ имя профессора Пипера пользуется уже давно заслуженною извѣстностію, а его труды по части археологіи и исторіи искусства христіанскаго занимаютъ наиболѣе почетное мѣсто въ ряду другихъ произведеній изъ этой научной области. Въ продолженіи слишкомъ 20 лѣтъ, съ 1849 года, Пиперъ ежегодно издаетъ свой *Евангелическій календарь*, въ которомъ кромѣ обыкновенныхъ календарныхъ свѣдѣній знакомитъ читателей съ памятниками христіанскаго искусства и съ важнѣйшими вопросами изъ области христіанской археологіи. Въ полномъ своемъ составѣ это изданіе, къ сожалѣнію прекратившееся нынѣшнимъ годомъ, представляетъ сборникъ серьозныхъ монографій по разнымъ предметамъ церковной древности, монографій принадлежащихъ большею частію самому Пиперу, а также нѣкоторымъ изъ его сотрудниковъ по изданію, хорошо извѣстнымъ въ нѣмецкой богословской литературѣ. Почти одновременно съ первымъ выпускомъ *Евангелическаго календаря*, Пиперъ подарилъ ученый міръ замѣчательнымъ трудомъ, положившимъ прочное начало его ученой репутаціи. Имѣемъ въ виду его сочиненіе: «Мѳологія и Символика христ. искусства.» Въ этомъ сочиненіи Пиперъ поставилъ своею задачею прослѣдить отраженіе античнаго элемента въ произведеніяхъ христіанскаго искусства, начиная съ самыхъ первыхъ временъ церкви и до XVI и XVII вв., а вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлить и самое отношеніе искусства христіанскаго къ искусству классическому.

Идея, которую развилъ въ этомъ сочиненіи нѣмецкій ученый на основаніи многочисленныхъ монументальныхъ данныхъ изъ

области христіанскаго искусства, — не составляетъ конечно новости; но Пиперу принадлежитъ несомнѣнная заслуга въ томъ отношеніи, что онъ обставилъ этотъ вопросъ богатыми археологическими матеріалами и провелъ въ своемъ изслѣдованіи живой историческій взглядъ, подъ вліяніемъ котораго нѣмые памятники древности явились какъ бы живыми выразителями исторіи христіанскаго сознанія и опредѣляли самый путь его движенія. Ни одному изъ дѣятелей въ области церковной археологіи не удавалось такъ послѣдовательно провести и такъ глубоко выяснить взглядъ на значеніе христіанскаго искусства, какъ это сдѣлано Пиперомъ въ его «Миѳологіи и Символикѣ», и многихъ другихъ сочиненіяхъ въ *Евангелическомъ календарѣ*.

Посвятивъ большую часть своей жизни на изученіе памятниковъ христ. древности, Пиперъ постепенно выработывалъ этотъ широкій взглядъ на задачу христ. археологіи. И прежде, чѣмъ появился послѣдній ученый трудъ берлинскаго профессора «Монументальное Богословіе», — онъ заявилъ свою дѣятельность въ этой области горячимъ участіемъ въ устройствѣ берлинскаго музеума христ. древностей [1]), — своимъ проектомъ введенія монументальныхъ занятій въ гимназическій курсъ [2]), и еще въ 1862 г. высказалъ планъ построенія науки христіанскихъ древностей на болѣе широкихъ основаніяхъ. Послѣдній капитальный трудъ Пипера «Монументальное Богословіе» представляетъ оправданіе этого взгляда въ систематической обработкѣ науки церковныхъ древностей и вмѣстѣ показываетъ высшій уровень, до котораго въ настоящее время могла подняться эта наука въ своемъ развитіи. Мы намѣрены познакомить читателей съ этимъ замѣчательнымъ трудомъ, который доселѣ не обратилъ на себя серьезнаго вниманія въ нашей литературѣ.

Историческое и критическое изученіе памятниковъ христіанскаго искусства значительно запоздало въ сравненіи съ другими отраслями богословской науки, и до послѣдняго времени не могло похвалиться успѣхами. Правда, не было недостатка въ трудолюбіи и ученой любознательности у западныхъ и отчасти восточныхъ изслѣдователей прежняго времени; правда, средневѣковые и позднѣйшіе ученые сдѣлали значительный вкладъ въ эту область знанія и вынесли на свѣтъ много сокровищъ древности, скрытыхъ въ катакомбахъ, архивахъ и кладовыхъ монастырскихъ, но это были одни разрозненные сырые матеріалы, которыхъ еще не коснулась рука опытнаго зодчаго и которые ждали въ будущемъ органической обработки. Конечно, приведеніе въ извѣстность

---

[1]) Evangel. Kalend. 1857. Das Christl. Museum der Universit. zu Berlin. s. 55.
[2]) Evang. Kalen. 1867 s 17 ff.

матеріаловъ науки составляетъ необходимый періодъ въ исторіи ея развитія: прежде чѣмъ явится обработанная система знанія и ея составные элементы получатъ строго органическій видъ, долженъ пройти періодъ хлопотливой черновой работы надъ собираніемъ матеріала и обработкою частностей. Но наука на этомъ не останавливается: она входитъ въ свои настоящія права лишь тогда, когда осмыслитъ этотъ матеріалъ, приведетъ его въ систему и объединитъ ея части общею связующею мыслію. Трудъ Пипера отмѣчаетъ собою выступленіе науки церковныхъ древностей на этотъ путь строго научной обработки и представляетъ замѣчательную попытку овладѣть обширнымъ археологическимъ матеріаломъ и на основаніи его создать монументальную исторію христіанстаго сознанія.

Въ своемъ настоящемъ трудѣ нѣмецкій археологъ имѣетъ дѣло съ вещественными памятниками христіанской древности, и такимъ образомъ вращается въ области христіанскаго искусства. Но его трудъ не есть только исторія этого послѣдняго и отличается отъ нея своими особенными задачами и методомъ построенія. Надобно замѣтить, что во многихъ трудахъ по части церковныхъ древностей исторія христіанскаго искусства обработывалась преимущественно съ точки зрѣнія литургической. Въ лучшихъ курсахъ церковной археологіи изложенію этого предмета всегда отводится болѣе или менѣе видное мѣсто. Но уже самыя рубрики, подъ которыя подводится этотъ отдѣлъ о мѣстахъ богослуженія, о священной иконографіи, о церковной утвари указываютъ на исключительно литургическую постановку этихъ вопросовъ и обусловливаютъ значительную неполноту въ самомъ выборѣ монументальнаго матеріала. Такъ какъ главнымъ предметомъ церковной археологіи во всѣхъ этихъ курсахъ поставляется *исторія христіанскаго богослуженія*, то и самые памятники искусства христіанскаго разсматриваются здѣсь въ ихъ отношеніи къ составу богослуженія и какъ дополнительная часть его исторіи [3]). При такомъ взглядѣ но дѣло, разумѣется, не могло быть и рѣчи о бытовыхъ христіанскихъ древностяхъ, о христіанской нумизматикѣ и даже объ эпиграфикѣ, этомъ спеціально археологическомъ язы-

---

[3]) Этого метода при обработкѣ исторіи христіанскаго искусства держатся за немногими исключеніями составители курсовъ литургики и археологіи: Бингамъ, Августи, Герике, Рейнвальдъ. Послѣдній, исходя изъ мысли, что христіанское искусство вышло не изъ литургическихъ потребностей, но зародилось въ условіяхъ домашней жизни первыхъ христіанъ, чрезвычайно сьуживаетъ предѣлы этого отдѣла въ своемъ руководствѣ и помѣщаетъ на концѣ въ видѣ прибавленія, (S 393 ff.), а самую исторію христіанскаго искусства считаетъ введеніемъ въ церковную археологію непринадлежащаго ей содержанія. (Einmischung ungehörigen Materien Rheinv. Kirchl Arch. Berl. 1830 Einl. § 2).

кѣ, который вводитъ антикварія въ тайны вѣковъ давно минувшихъ. Преслѣдуя ближайшія литургическія цѣли, излагатели церковной археологіи обращали очень мало вниманія на эти важные элементы науки [4]). За исключеніемъ болѣе употребительныхъ надписей на иконахъ и нѣкоторыхъ другихъ предметахъ церковнаго происхожденія, громадное собраніе надписей, извлеченныхъ изъ катакомбъ, храмовъ и церковной утвари, оставлялось безъ вниманія, какъ предметъ, не относящійся прямо къ дѣлу. Съ большею полнотою и строгостію обработанъ былъ отдѣлъ христіанскихъ древностей въ сочиненіяхъ посвященныхъ исторіи христіанскаго искусства, также въ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ по исторіи его отдѣльныхъ отраслей [5]). Но здѣсь вниманіе изслѣдователей сосредоточивается главнымъ образомъ на историческомъ движеніи формъ искусства, на переходѣ одного стиля въ другой, одного направленія къ другому, между тѣмъ какъ внутренняя исторія христіанскаго сознанія, идеи, выражавшіяся въ символическомъ языкѣ искусства, оставались на заднемъ планѣ. Пиперъ захватывая въ своемъ трудѣ цѣлую область вещественныхъ памятниковъ христіанской древности, не ограничивается этою формальною стороною дѣла, но задается цѣлью выяснить по этимъ монументальнымъ даннымъ внутреннюю жизнь христіанства, изобразить на основаніи этихъ памятниковъ, такъ сказать, живописную исторію христіанскаго религіознаго сознанія. Пиперъ того мнѣнія, что уже наступило время выполнить эту задачу и что ея выполненія настоятельно требуетъ самый прогрессъ богословской науки. Этотъ прогрессъ выражался тѣмъ, что изъ области богословія постепенно выдѣлялись частныя отрасли въ видѣ отдѣльныхъ наукъ: историческаго, догматическаго, нравственнаго богословія и др. Лишь для науки церковныхъ древностей еще не наступила пора этой спеціализаціи. А между тѣмъ построеніе такой спеціальной науки уже достаточно обезпечено, по словамъ Пипера, собранными въ настоящее время литературными и вещественными матеріалами по части археологіи. И дѣйствительно, обзоръ археологической литературы, которому Пиперъ посвящаетъ большую часть вышедшаго недавно «Введенія въ монументальное богосло-

---

[4]) Счастливое исключеніе въ этомъ отношеніи представляетъ Бинтеримъ. У него цѣлый отдѣлъ посвященъ изученію эпиграфическаго языка и его особенностей. Впрочемъ онъ не могъ воспользоваться новѣйшими изслѣдованіями Росси. Въ словарѣ Мартиньи статья Бинтерима сокращена и передѣлана. Новаго не сказано ничего, хотя Мартиньи имѣлъ уже подъ руками первый томъ надписей римскихъ, изданныхъ Росси.

[5]) Отмѣтимъ нѣкоторыя: Augusti: Grundriss der Kunstgeschichte 1841. Otte: Handbuch Kunstarch. Mitt.-Alt. Lübke: Vorschule d. christl. Architect. Kreuser: Vorlesungen über christl. Architectur. Münter: Sinnbilder und Kunstvorstel. Alt-Christ. Piper: Mythologie und Symbolik d. christl. Kunst.

віе», показываетъ, какими обширными средствами можетъ располагать праэктируемая имъ наука и какой интересъ возбуждала она къ себѣ въ древнее и новое время.

Не ограничиваясь опредѣленіемъ общихъ началъ и задачъ своей науки, Пиперъ во введеніи представляетъ опытъ полнаго ея построенія, излагаетъ ея планъ и раздѣленіе на части. Эти подробности позволяютъ еще ближе познакомиться съ характеромъ и методомъ Пиперовой системы и оцѣнить ея научное достоинство. По плану Пипера все содержаніе Монументальнаго Богословія распадается на три части: первая излагаетъ сущность христіанскаго искусства, вторая—его исторію (въ различныхъ отрасляхъ), третья — символику христіанскаго искусства и его приложеніе къ богословію. Эти три рубрики — теоретическая, историческая и практическая—обнимаютъ со всѣхъ сторонъ содержаніе излагаемой Пиперомъ науки и даютъ полную систему Монументальнаго Богословія. Но если обратить вниманіе на частное содержаніе каждаго изъ этихъ трехъ отдѣловъ, то нельзя не замѣтить нѣкоторой сбивчивости въ разграниченіи вопросовъ, составляющихъ содержаніе двухъ первыхъ частей. Пиперъ даетъ первой части общее названіе: сущность христіанскаго искусства. Посмотримъ, что разумѣется подъ этою рубрикою. Въ этомъ отдѣлѣ Пиперъ предполагаетъ изложить: отношеніе первохристіанской церкви къ искусству, положеніе художника въ древне-христіанскомъ мірѣ, далѣе изслѣдованіе о техникѣ и композиціи произведеній искусства, вмѣстѣ съ критикою археологическихъ памятниковъ. Но не трудно замѣтить, что два первые вопроса въ этомъ отдѣлѣ прямо принадлежатъ къ исторіи христіанскаго искусства. Вопросъ: какъ отнеслась церковь къ искусству есть историческій, сколько по самому своему смыслу, столько же и потому, что это отношеніе вышло изъ встрѣчи христіанства съ искусствомъ классическимъ, и опредѣлилось вліяніемъ послѣдняго и противодѣйствіемъ перваго. Не менѣе историческаго смысла заключается и въ вопросѣ о положеніи художника въ христіанскомъ мірѣ, потому что рѣшеніе его именно связано съ историческою судьбою христіанскаго искусства и съ воззрѣніями церкви на профессію художника. Остальные два вопроса о техникѣ и критикѣ составляютъ общія предварительныя понятія къ изученію памятниковъ искусства, какъ они и дѣйствительно трактуются въ руководствахъ къ классической археологіи,—но на основаніи ихъ было бы неудобно составлять особенную часть науки, и тѣмъ болѣе, что эти разсужденія касаются сколько искусства собственно христіанскаго, столько же искусства и эстетики вообще. Если первую и вторую часть соединить подъ одною общею рубрикою исторіи христіанскаго искусства, тогда эта послѣдняя получитъ болѣе широкую постановку и опредѣлится съ своей внутренней

и внѣшней стороны. Мы узнаемъ тогда не только важнѣйшіе фазисы въ развитіи отдѣльныхъ отраслей искусства, но изучимъ и самые мотивы, опредѣлявшіе эстетическо-религіозное развитіе христіанскаго духа [6]).

Излагая содержаніе своей науки, Пиперъ большею частію намѣчаетъ, но не рѣшаетъ вопросы, о которыхъ предполагаетъ говорить въ своей системѣ. Это обстоятельство дѣлаетъ невозможнымъ для насъ въ настоящемъ случаѣ дать понятіе объ объемѣ и способѣ рѣшенія выставленныхъ такимъ образомъ вопросовъ, хотя интересъ ихъ и удерживаетъ на себѣ невольно наше вниманіе. Мы можемъ остановиться лишь на одномъ и едва ли не самомъ интересномъ изъ такихъ вопросовъ, котораго научное значеніе усиливается еще болѣе отъ разнорѣчиваго, часто діаметрально противоположнаго рѣшенія, какому онъ подвергается у историковъ христіанскаго искусства. Разумѣемъ отношеніе къ искусству первохристіанской церкви—вопросъ, открывающій собою первую страницу исторіи церковнаго искусства. Изъ чисто историческаго переходя въ спеціально-литургическій, этотъ вопросъ въ своемъ рѣшеніи подвергается вліянію вѣроисповѣдныхъ воззрѣній, и тому, кто сталъ бы слѣдить за его рѣшеніемъ въ литературѣ католической и протестантской, не могло бы не броситься въ глаза различіе точекъ зрѣнія и различіе выводовъ, къ которому приходятъ изслѣдователи той и другой стороны. Говоримъ это не для того, чтобы заподозрѣть научное безпристрастіе нѣмецкаго археолога — его объективность и уваженіе къ историческимъ даннымъ выдаются очень рельефно,— но чтобы показать тѣ невыгодныя условія, съ которыми связана постановка и обсужденіе этого вопроса. Что же касается до Пипера, то во введеніи онъ выражается на этотъ счетъ какъ-то неопредѣленно. Въ одномъ мѣстѣ онъ прямо употребляетъ выраженіе: враждебное отношеніе къ искусству (Einl. S. 55), въ другомъ смягчаетъ это рѣзкое выраженіе и высказывается нѣсколько иначе: «искусство точно также, какъ и философія, говоритъ онъ, не были

---

[6]) Мы не раздѣляемъ мнѣнія Крауза, который находитъ неудачнымъ планъ Пипера, потому что въ немъ отдѣляется сущность искусства изъ его идеи. (Theolog. LitteraturBl. 1869, H. 4. S. 122). У Пипера это раздѣленіе двухъ родственныхъ понятій имѣетъ особенный смыслъ и выходитъ изъ его воззрѣнія на задачу Монументальнаго Богословія. Подъ идеями искусства, о которыхъ трактуется въ третьей части, Пиперъ разумѣетъ символическій языкъ христіанскаго искусства, тѣ понятія, которыя въ немъ исторически воплощались и которыя въ его системѣ должны получить научную классификацію и отойти въ содержаніе частныхъ отраслей богословія. Подъ сущностію же (Wesen) искусства Пиперъ разумѣетъ его отличительныя черты, главный характеръ, и такимъ образомъ совершенно иное, чѣмъ воплощавшіяся въ немъ представленія.

вызваны къ существованію церковію, но задолго до появленія христіанства прошли долгій путь развитія. Древніе христіане сколько съ одной стороны сочувствовали этому искусству столько же съ другой и уклонялись отъ него. Первое обусловливаетъ зависимость первохристіанскаго искусства отъ античнаго сначала въ техническомъ отношеніи, а потомъ въ самомъ духѣ и направленіи; второе объясняетъ самостоятельность христіанскаго искусства и его особенности сравнительно съ античнымъ.» (Einleit. S. 61). Не сомнѣваясь, что эта неопредѣленность въ рѣшеніи даннаго вопроса будетъ устранена въ самой системѣ Монументальнаго Богословія, мы въ правѣ однакоже думать, что Пиперъ принадлежитъ къ числу тѣхъ ученыхъ, которые раздѣляютъ мнѣніе о неблагопріятномъ отношеніи первохристіанской церкви къ искусству. Относительно Пипера это предположеніе подтверждается также и его соображеніями, высказанными въ «Мнѳологіи и Символикѣ христіанскаго искусства». Здѣсь онъ прямо говоритъ, что христіанская церковь первыхъ вѣковъ чуждалась искусства, и выводитъ это неблагопріятное отношеніе не только изъ антагонизма между христіанствомъ и язычествомъ, но и изъ основаній самого христіанскаго міросозерцанія. Не входимъ въ подробную оцѣнку этихъ основаній, общихъ для Пипера и для цѣлой партіи прежнихъ и новыхъ изслѣдователей одного съ нимъ направленія: это завело бы насъ слишкомъ далеко, — но сдѣлаемъ лишь нѣсколько замѣчаній касательно общихъ пріемовъ постановки и раскрытія этого вопроса въ интересѣ его правильнаго рѣшенія. Когда дѣло идетъ объ отношеніи первыхъ христіанъ къ искусству и о его положеніи въ древне-христіанскомъ мірѣ, не слѣдуетъ отправляться изъ мысли о церковно-литургической практикѣ, съ которою теперь такъ тѣсно связанъ вопросъ о христіанскомъ искусствѣ, не слѣдуетъ отожествлять отношеніе христіанъ къ искусству античному съ ихъ воззрѣніями на искуство вообще и искать въ древне-христіанской практикѣ широкаго развитія и примѣненія всѣхъ его формъ. Если мы не найдемъ приложенія искусства въ одной какой-либо области христіанской жизни, но найдемъ его въ другой,—если не встрѣтимъ одной его отрасли, но откроемъ существованіе другой,—точно также если услышимъ рѣзкій протестъ противъ искусства языческаго, это не должно ставить въ затрудненіе изслѣдователя и склонять его къ мысли, будто христіанское общество первыхъ временъ вообще смотрѣло на искусство враждебно и отвергало его употребленіе. Христіане первыхъ временъ были знакомы съ искусствомъ по тѣмъ образцамъ, которые были созданы античнымъ міромъ, а эти образцы, находясь въ разладѣ съ христіанскими идеями, возбуждали естественно ихъ отвращеніе, а со стороны горячихъ ревнителей христіанской идеи, со стороны такихъ ригористовъ, какимъ былъ

Тертулліанъ, вызывали даже рѣзкіе протесты и вообще противъ искусства [7]). Но могли быть исключительныя сужденія объ этомъ предметѣ, особенно въ ту пору, когда еще не успѣли прочно установиться границы между христіанскимъ и не христіанскимъ въ искусствѣ. когда практика языческаго міра представляла сильныя препятствія распространенію христіанскихъ идей и особенно сильно противодѣйствовала христіанству въ заманчивыхъ формахъ грекоримскаго искусства, отмѣченнаго печатью политеизма. Такія сужденія, какъ бы прямо ни были высказаны, не выражаютъ сущности христіанскихъ отношеній къ искусству и опровергаются его практикою. Христіанство никогда не отрицало искусства вообще, но въ началѣ оно съ опасеніемъ смотрѣло на искусство античное съ его миѳологическимъ содержаніемъ, враждебнымъ идеямъ монотеизма. Оно не проповѣдывало сухаго ригоризма, исключавшаго наслажденіе прекраснымъ, но подчиняло это чувство высшимъ нравственнымъ требованіямъ. Не предосудительно искусство, но оно ниже истины, говоритъ Климентъ Александрійскій (Cohort. ad gent. p. 51. Ed. Pott.), который умѣлъ отдавать должное уваженіе эстетическимъ стремленіямъ человѣка и высоко цѣнилъ художественныя произведенія Праксителя и Фидія. И мы видимъ, что въ христіанскомъ употребленіи остались неприкосновенными кольца и перстни съ символическими изображеніями рыбы, якоря, корабля и другими сюжетами, вытѣснившими символы и эмблемы языческаго характера. Изъ гностическихъ мастерскихъ, по свидѣтельству древнихъ церковныхъ писателей, выходили разнаго рода скульптурныя и живописныя произведенія [8]), геммы и медальоны съ изображеніемъ Христа [9]). Богатый инвентарій катакомбъ и цѣлая отрасль такъ называемаго символическаго искусства, выработавшаяся въ первохристіанскую эпоху, показываютъ, какъ велика была дѣятельность первыхъ христіанъ на поприщѣ искусства и какое обширное примѣненіе находило оно въ разныхъ сферахъ ихъ жизни. Но чѣмъ ближе стоитъ христіанское искусство къ своему началу, чѣмъ оно моложе, тѣмъ больше представляетъ аналогій съ искусствомъ до христіанскаго грекоримскаго міра, тѣмъ скуднѣе область его представленій: но чѣмъ больше оно подвигается впередъ, тѣмъ больше обособляется и отрѣшается отъ вліяній античнаго искусства, пока не выработываетъ своихъ собственныхъ формъ, вполнѣ удобныхъ для воплощенія религіозныхъ идей христіанства. Какимъ путемъ со-

---

Εἶδος graece formam sonat, ab eo per deminutionem εἰδωλον deductum, aeque apud nos formulam fecit. Igitur omnis forma vel formula se idolum dici exposcit. (De idolat. c. 3).

[8]) Iren. c. Haeres L. I c. 25.

[9]) Raoul Rochett. Sur le developp. et le caract. des typ. Christ. p. 21. S. 9.

вершалось это отрѣшеніе христіанскаго искусства отъ формъ и преданій искусства античнаго міра, какъ выработывался постепенно самостоятельный языкъ христіанскаго искусства—рѣшеніе этого вопроса принадлежитъ исторіи искусства. Мы ограничимся лишь общимъ замѣчаніемъ, что уже въ самую раннюю христіанскую эпоху были положены основы для раздѣла между христіанскимъ и нехристіанскимъ элементомъ въ искусствѣ, а потомъ, съ теченіемъ времени эта грань выступала все рѣзче и рѣзче, по мѣрѣ того, какъ опредѣлялись все больше и больше практическія отношенія христіанства къ язычеству, и это послѣднее уступало вліянію преобразующихъ идей христіанскихъ. Первыя произведенія христіанскаго символическаго искусства, въ которыхъ выразилась еще слабая попытка передать религіозное міросозерцаніе христіанства въ условныхъ формахъ символическаго языка, заняѣаго отчасти у искусства классическаго, далѣе широкое развитіе христіанскаго иконографическаго цикла, памятники византійской и готической архитектуры, гдѣ христіанское религіозное сознаніе нашло себѣ такое полное и блестящее выраженіе,—вотъ крайнія точки, въ которыхъ заключено движеніе христіанскаго искусства и которыми отмѣчены главнѣйшіе фазисы его развитія.

Вторая часть Монументальнаго Богословія излагаетъ исторію христіанскаго искусства въ его различныхъ отрасляхъ. Сюда входитъ прежде всего общая исторія церковной архитектуры и живописи; затѣмъ слѣдуетъ обозрѣніе важнѣйшихъ памятниковъ христіанской древности въ слѣдующемъ порядкѣ:

1) *Памятники гражданскаго быта:* а) монеты; б) консульскіе диптихи съ изображеніями, имѣющими отношеніе къ христіанству.

2) *Памятники домашней жизни христіанъ:* а) чаши, кольца, медальоны; б) памятники надгробные.

3) *Памятники церковные:* а) усыпальницы, церкви, монастыри; б) церковная утварь; в) внутреннее и внѣшнее украшеніе церквей.

Какъ видимъ, въ этой части Пиперъ предполагаетъ собрать и описать цѣлую массу вещественныхъ памятниковъ, имѣющихъ отношеніе къ бытовой и церковной жизни христіанъ. Это составитъ своего рода обширный археологическій музеумъ съ богатою коллекціею произведеній древне-христіанскаго искусства. Для лучшаго ознакомленія съ нимъ, Пиперъ предпосылаетъ своему обозрѣнію общую картину топографическаго и историческаго распространенія памятниковъ искусства, своего рода археологическую карту, по которой читатель знакомится съ хронологіей, географіей и статистикой христіанскаго искусства.

Третья и послѣдняя часть Монументальнаго Богословія излагаетъ идею христіанскаго искусства, въ ея постепенномъ развитіи и въ различныхъ группахъ археологическаго матеріала. Въ этой части

лежитъ центръ тяготѣнія всей системы Пипера и окончательный выводъ изъ содержанія частей предшествующихъ. Церковная архитектура съ ея стилями даетъ для этой части сравнительно небольшой матеріалъ. Символика архитектурныхъ формъ—вотъ единственная сторона, которою входятъ произведенія церковнаго зодчества въ эту прикладную часть Монументальнаго Богословія. Гораздо шире и богаче приложеніе церковной живописи. Предметы церковной иконографіи, какъ извѣстно, очень разнообразны. Ея содержаніе заимствуется главнымъ образомъ изъ библейской и церковной исторіи во всемъ ея продолженіи, отъ міротворенія до послѣднихъ судебъ церкви Христовой, отъ первыхъ представителей патріархальной церкви до новоявленныхъ святыхъ. Далѣе въ циклъ иконографіи входятъ символическія или собственныя изображенія предметовъ вѣры и явленій нравственной жизни христіанства. При такомъ разнообразномъ содержаніи церковная иконографія даетъ матеріалъ для монументальной исторіи царства Божія на землѣ, для исторіи христіанской догматики и морали. Еще далѣе иконопись оказываетъ услугу библейской экзегетикѣ. Еще Іоаннъ Дамаскинъ въ словѣ объ иконахъ выразилъ ту мысль, что священныя изображенія служатъ толкованіемъ и объясненіемъ Писанія (Ἑρμηνεία τῆ Εὐαγγέλιε καὶ ἐξήγησις). Это замѣчаніе имѣетъ силу, въ томъ отношеніи, что церковная иконографія заимствуетъ большую часть своихъ сюжетовъ изъ Библіи, а воспроизводя ихъ съ тѣми или другими особенностями въ различныя эпохи христіанскаго искусства, тѣмъ самымъ сколько уясняетъ духъ и смыслъ библейскихъ представленій; столько же съ другой стороны характеризуетъ и пониманіе ихъ въ различныя эпохи церкви. Не говоримъ, какъ много значенія имѣетъ въ этомъ же отношеніи эпиграфика. Излишне было бы также говорить о приложеніи Монументальнаго Богословія къ литургикѣ и исторіи христіанскаго богослуженія. Памятники церковнаго искусства служатъ руководителями во многихъ существенныхъ вопросахъ, касающихся порядка и условій богослуженія, касательно построенія храмовъ, вида и значенія священныхъ одеждъ, положенія священнодѣйствующаго въ храмѣ; словомъ воспроизводятъ и объясняютъ внѣшнюю обстановку, среди которой совершалось богослуженіе и съ которою оно такъ тѣсно связано.

Таково въ общихъ чертахъ главное содержаніе и богословское приложеніе науки, построеніемъ которой занимается Пиперъ. Нельзя не видѣть въ ея широкомъ планѣ смѣлаго замысла, а въ развитіи этого плана замѣчательной полноты и законченности. Охватить обширный археологическій матеріалъ, собранный столѣтіями, въ одной системѣ, освѣтить его литературными источниками, еще такъ мало разработанными, показать приложеніе этого матеріала къ различнымъ отраслямъ богословской науки, въ

историческомъ развитіи формъ христіанскаго искусства выяснить ходъ развитія самого христіанскаго сознанія, — эта задача, выдвигая науку христіанскихъ древностей на широкій, доселѣ не знакомый ей путь, создаетъ изъ нея самостоятельную богословскую отрасль съ своимъ особымъ спеціальнымъ содержаніемъ. Мы не можемъ ничего сказать о выполненіи этой широкой задачи, выставляемой авторомъ Монументальнаго Богословія, потому что въ изданномъ первомъ томѣ своего труда Пиперъ ограничивается изложеніемъ началъ своей науки и исторіею археологической литературы. Но нѣтъ сомнѣнія, что такая смѣлая иниціатива въ постановкѣ науки христіанскихъ древностей, иниціатива, принадлежащая такому глубокому знатоку и любителю церковной археологіи, каковъ Пиперъ, не останется безслѣдною въ исторіи этой науки и откроетъ путь для ея развитія въ новомъ болѣе плодотворномъ и историческомъ направленіи.

Во второмъ отдѣленіи своего введенія Пиперъ, какъ мы уже сказали, занимается изложеніемъ археологической литературы. Это отдѣленіе, очень обширное по объему—оно занимаетъ около 850 страницъ, — имѣетъ важный научный интересъ и представляетъ сжатое, но чрезвычайно полное указаніе литературныхъ источниковъ для исторіи христіанскаго искусства и ея научной обработки. Здѣсь авторъ въ обширномъ историческомъ очеркѣ сводитъ все, что извѣстно по этой части въ церковно-исторической литературѣ и что сдѣлано для изученія вещественныхъ памятниковъ христіанскаго искусства отъ первыхъ временъ христіанства до послѣдняго времени. Авторъ заканчиваетъ свое изложеніе матеріаловъ состояніемъ археологической литературы съ 1844 года до послѣднихъ работъ въ этой области. Этотъ почтенный и въ высшей степени ученый трудъ имѣетъ задачею оправдать самую возможность существованія Монументальнаго Богословія, какъ науки, и впервые ставитъ на видъ богатыя литературныя и вещественныя средства, которыми можетъ располагать для своихъ цѣлей возникающая наука. Трудно передать богатство собраннаго здѣсь археологическаго матеріала: множество мелкихъ рубрикъ, подъ которыя подводитъ Пиперъ всю эту массу археологическихъ данныхъ, показываетъ громадное трудолюбіе и знакомство автора съ избранною имъ спеціальностію. Мы не будемъ перечислять этихъ рубрикъ и отмѣчать съ Пиперомъ главнѣйшія эпохи въ исторіи науки церковныхъ древностей, но обратимъ вниманіе на тѣ части, которыя имѣютъ непосредственное отношеніе къ археологіи собственно восточной, византійской, и нашей отечественной.

Надобно замѣтить, что отдѣлъ византійскихъ древностей разработанъ въ литературѣ гораздо менѣе, чѣмъ отдѣлъ церковныхъ древностей запада. Это потому, что средневѣковая Византія вообще

не отличалась научною производительностію, а потомъ, съ паденіемъ Константинополя и эта послѣдняя была подавлена въ ней гнетомъ тяжелыхъ политическихъ обстоятельствъ. Церковная жизнь востока и его древности сосредоточились на Аѳонѣ, куда, по самому изолированному положенію, не легко проникалъ взглядъ изслѣдователя. А между тѣмъ, Византія, во времена Константина и долго спустя послѣ него, была центромъ широкаго развитія христіанскаго искусства Здѣсь сосредоточены были замѣчательнѣйшіе памятники церковнаго зодчества, здѣсь образовалась византійская живопись и нашли себѣ благопріятную почву многія отрасли такъ-называемыхъ искусствъ промышленныхъ. Все это заслуживало бы серьезнаго и внимательнаго изученія, но по особеннымъ неблагопріятнымъ условіямъ историческимъ на востокѣ мало являлось дѣятелей на этомъ поприщѣ, между тѣмъ какъ ученыя силы запада были сосредоточены по разработкѣ мѣстныхъ памятниковъ древности. Въ то время, какъ на западѣ Бозіо и его достойные продолжатели открывали сокровища древней христіанской жизни въ подземельяхъ катакомбъ, когда гуманисты со всею энергіею трудились надъ изученіемъ памятниковъ классическаго и древне-христіанскаго искусства въ Италіи, когда многіе ученые предпринимали отдаленныя путешествія для изученія остатковъ древности на мѣстѣ ихъ нахожденія и составляли изъ нихъ художественныя коллекціи: на востокѣ свободное развитіе жизни и научныхъ интересовъ было остановлено печальными политическими обстоятельствами, а богатые археологическіе матеріалы лежали безъ употребленія въ монастырскихъ библіотекахъ, или гибли отъ недостатка помѣщеній и невѣжественнаго отношенія къ нимъ со стороны владѣльцевъ. Востокъ долженъ былъ дожидаться, когда наконецъ до него дойдетъ очередь; но этой поры онъ не дождался и до сихъ поръ. Были предпринимаемы работы по изученію византійскихъ древностей на мѣстѣ ихъ нахожденія частію со стороны Греціи, частію со стороны Россіи: но лучшіе и болѣе видные труды по этой части обязаны своимъ появленіемъ ученой любознательности западныхъ археологовъ (Дидрона, Зальценберга и др.), посѣщавшихъ востокъ съ ученою цѣлію. При такомъ положеніи дѣла наше вниманіе съ особеннымъ интересомъ останавливается на тѣхъ страницахъ введенія, которыя посвящены обозрѣнію археологической литературы и археологическихъ памятниковъ древней Византіи. Сколько намъ извѣстно, этотъ отдѣлъ не входитъ въ кругъ спеціальныхъ занятій берлинскаго профессора: въ *Евангелическомъ календарѣ* помѣщены двѣ-три статьи по части византійскихъ древностей (Johannes der Täufer in griechischen Kunstvorstellungen. Evang. Kalend. 1867, s. 59. Die Kirche der Euphemia in Chalkedon und die Darstellung ihres Märtyrerthums. 1868, s. 51), а въ Миѳологіи и Символикѣ находится значитель-

ное число ссылокъ на археологическіе памятники и миніатюры византійскаго происхожденія (ср. Orteregister Mythol. u. Symbol. B. 1. Abth. 2. s. 708), а потому и въ отдѣлѣ археологической литературы мы не нашли бы у Пипера новыхъ и особенно важныхъ указаній по этой части. Но Пиперъ уже тѣмъ оказалъ услугу наукѣ, что первый сгруппировалъ литературныя указанія на византійскія древности у древнѣйшихъ церковныхъ писателей и обратилъ вниманіе на труды по этому отдѣлу въ новой литературѣ. Для незнакомаго съ этою литературой трудъ Пипера можетъ послужить хорошимъ пособіемъ для изученія древнѣйшихъ и позднѣйшихъ источниковъ византійской археологіи и пособіемъ тѣмъ болѣе важнымъ, что Пиперъ опредѣленно указываетъ и цитуетъ тѣ мѣста, на которыя слѣдуетъ обратить вниманіе при изученіи того или другаго документа.

Извѣстно, что церковная исторіографія, отцомъ которой былъ грекъ Евсевій, впервые коснулась и вопросовъ археологическихъ. Торжество христіанства при Константинѣ начало собою и первую эпоху въ исторіи церковной архитектуры на востокѣ и западѣ; а потому Евсевій въ X-й главѣ своей исторіи и его продолжатели: Сократъ, Созоменъ и Евагрій даютъ намъ первыя свѣдѣнія о строительной дѣятельности Константина и его преемниковъ въ новой столицѣ христіанскаго востока. Великолѣпный Іустиніановъ храмъ св. Софіи, въ половинѣ VI вѣка затмѣваетъ собою всѣ прочія произведенія античнаго и христіанскаго искусства, украшавшія Византію и дѣлается прототипомъ византійскаго архитектурнаго стиля. Описаніе этого храма, возбуждавшаго своимъ великолѣпіемъ удивленіе всего свѣта, сдѣлано было двумя современниками Іустиніана: Прокопіемъ (De aedeficiis Iustiniani) и Павломъ Силенціаріемъ, однимъ изъ важныхъ придворныхъ вельможъ, который передалъ свое восторженное удивленіе знаменитому храму Іустиніана въ пространномъ стихотворномъ его описаніи (Descriptio S. Sophiae). Послѣдующіе византійскіе историки и анналисты также любили посвящать страницы своихъ трудовъ на описаніе величественнаго Софійскаго храма, но занятые этою работою сохранили, къ сожалѣнію, лишь скудныя свѣдѣнія о другихъ памятникахъ византійскаго зодчества. Кодинъ, Бандури, Дю-Канжъ, описывая достопримѣчательности Константинополя, съ особеннымъ вниманіемъ останавливались на этомъ памятникѣ церковнаго зодчества и помѣщали рядомъ съ своими описаніями сказанія объ этомъ храмѣ, дошедшія до нихъ отъ неизвѣстныхъ авторовъ. Судя по описаніямъ современныхъ и позднѣйшихъ историковъ византійскихъ, христіанскіе императоры востока, начиная съ Константина, отличались особенною ревностію по храмоздательству и украсили столицу многими произведеніями церковнаго и гражданскаго зодчества. Они вызывали мастеровъ для исполне-

нія строительныхъ работъ и употребляли для украшенія воздвигаемыхъ храмовъ колонны и статуи святилищъ языческихъ. Это была пора чрезвычайной и оживленной дѣятельности на поприщѣ церковнаго зодчества, и изъ этого періода сохранились замѣчательные образцы того стиля, который въ послѣдствіи оказалъ вліяніе на италіанскую архитектуру, а въ своей позднѣйшей формѣ опредѣлилъ главныя особенности церковнаго зодчества въ Россіи. Поэтому, большая часть свѣдѣній изъ исторіи искусства византійскаго въ эту эпоху принадлежитъ собственно архитектурѣ; другія отрасли и памятники древности отступаютъ на задній планъ. Такъ продолжается дѣло до временъ иконоборства. Иконоборскія смуты и обширная полемическая богословская литература, вызванная ими, выдвинули на первый планъ другую отрасль церковнаго искусства: живопись или иконографію. Пиперъ посвящаетъ этому замѣчательному періоду значительное мѣсто въ общемъ очеркѣ византійской археологической литературы и входитъ въ подробности полемики православныхъ съ иконоборцами для извлеченія отсюда матеріаловъ, касающихся церковной иконографіи. Съ этою цѣлію онъ дѣлаетъ анализъ соборныхъ актовъ и отеческихъ сочиненій, вызванныхъ иконоборствомъ и въ сжатомъ очеркѣ представляетъ сводъ данныхъ изъ этой борьбы касательно литургики и археологіи. Въ этой полемикѣ были поставлены на видъ и отчасти оцѣнены критически письменныя сказанія и устныя преданія о древнѣйшихъ иконахъ, начиная извѣстнымъ преданіемъ о Нерукотворенномъ образѣ Спасителя, и кончая позднѣйшими образцами византійской иконографіи. Изъ этого періода доходятъ до насъ многія свѣдѣнія о чудотворныхъ иконахъ, на которыя, со словъ очевидцевъ и на основаніи письменныхъ документовъ ссылались въ оправданіе церковной практики защитники иконопочитанія.

Полемика, вызванная иконоборствомъ, не только привела въ извѣстность наиболѣе древнія и чтимыя на востокѣ иконы, но и положила начало такъ-называемому иконописному преданію. Когда почитаніе иконъ было провозглашено какъ догматъ, вопреки отрицателямъ его, тогда и самое иконописаніе получило по преимуществу характеръ священнаго занятія, церковной профессіи, и было поставлено въ тѣсную зависимость отъ церковнаго контроля. Разность въ изображеніи иконографическихъ сюжетовъ не могла не обратить на себя вниманія при той свободѣ, какою въ этомъ отношеніи пользовались христіанскіе художники, а между тѣмъ эта разность касалась столь важныхъ и глубоко религіозныхъ представленій, каковы изображенія Христа и Богоматери. Въ первые вѣка вопросъ о наружности Іисуса Христа раздѣлялъ церковныхъ писателей на двѣ стороны: исходя изъ различныхъ догматическихъ основаній, одни защищали мысль о красотѣ лица

Христова, другіе напротивъ представляли наружность Спасителя очень невзрачною и даже безобразною. Древнѣйшій типъ Христа въ катакомбной живописи носитъ слѣды античнаго вліянія: позднѣйшій византійскій типъ допускаетъ болѣе строгости, устойчивости, и чѣмъ дальше, тѣмъ больше отклоняется отъ стиля классическаго. Это разнообразіе типовъ Христа дало поводъ блаженному Августину замѣтить, что точнаго изображенія Христова не сохранилось и что живописцы представляли его произвольно по своимъ догадкамъ. Правда, седмой вселенскій соборъ не постановилъ на этотъ предметъ положительныхъ правилъ, но высказанная имъ мысль, что установленіе иконъ (διαταξις, structura) есть дѣло церкви, а живописцу принадлежитъ лишь исполненіе и искусство (τεχνη), показываетъ, что художнику въ дѣлѣ иконописанія была предоставлена исполнительная роль, а законодательная и распорядительная власть принадлежитъ церкви. Не разъясняя основаній, не входя въ подробности, авторъ Монументальнаго Богословія ставитъ въ тѣсную связь происхожденіе подлинниковъ съ иконоборческими спорами и лишь въ интересѣ хронологическомъ отдѣляетъ изложеніе литературы подлинниковъ отъ литературы иконоборческаго періода перечисленіемъ средневѣковыхъ византійскихъ писателей, извѣстныхъ своими трудами по константинопольскимъ древностямъ (Константинъ Порфирородный Бандури, Кодинъ). Пиперъ сообщаетъ свѣдѣнія о двухъ редакціяхъ греческаго подлинника: одна—менѣе извѣстная опубликована была въ 1832 г. Шорномъ въ художественномъ листкѣ (Kunstblatt), откуда Пиперъ и заимствовалъ главныя свѣдѣнія объ этомъ интересномъ документѣ. Подлинникъ этотъ составлялъ собственность одного греческаго живописца Димитрія, который въ 1828 г. приглашенъ былъ въ Мюнхенъ расписывать тамошнюю греческую капеллу. Болѣе извѣстенъ другой подлинникъ Діонисія Фурноаграфіота, аѳонскаго монаха, иконописца, который говоритъ о себѣ, что онъ изучилъ иконографическое искусство въ Солуни и слѣдовалъ въ своемъ искусствѣ образцамъ Мануила Панселина, славнаго Аѳонскаго живописца, составившаго себѣ громкую извѣстность въ Греціи и жившаго по преданію въ XI вѣкѣ. Подлинникъ этотъ, обязанный своею извѣстностію въ ученомъ мірѣ французскому археологу Дидрону, былъ пріобрѣтенъ имъ во время путешествія по Аѳону въ 1840 году, переведенъ на французскій языкъ сотрудникомъ Дидрона Дурандомъ подъ именемъ: «Manuel d'iconographie chretienne Par. 1845 г.», а на нѣмецкій Шеферомъ 1855 г. Это руководство къ иконографіи «Ερμήνεια της ζωγραφικής» извѣстно и въ переводѣ на русскій языкъ, помѣщенномъ въ *Трудахъ Кіевской Духовной Академіи* (1868 г. № 2 и слѣд.) Французское изданіе снабжено весьма интересными археологическими примѣчаніями, объясняющими правила подлинника на

основаніи иконографическихъ образцовъ, видѣнныхъ Дидрономъ на Аѳонѣ и въ Греціи, и кромѣ того заключаетъ свѣдѣнія о самомъ подлинникѣ и его пріобрѣтеніи Дидрономъ. Для полноты изчисленія матеріала подлинниковъ слѣдуетъ обратиться къ другому отдѣленію археологической литературы, который у Пипера занимаетъ особое мѣсто подъ названіемъ: Bilderhandschriften или рукописи съ миніатюрами.

Вотъ въ общихъ чертахъ свѣдѣнія, которыми ограничивается Пиперъ въ своемъ обозрѣніи византійской археологической литературы. Очеркъ этотъ нельзя назвать подробнымъ и полнымъ, особенно если сравнить его съ западною археологическою литературою, какъ она изложена у Пипера въ его введеніи. Замѣчательное несоотвѣтствіе между этими отдѣлами бросается въ глаза при самомъ бѣгломъ обозрѣніи и увеличивается еще болѣе, когда обращаешь вниманіе на чрезвычайно дробныя и мелкія рубрики, въ которыя Пиперъ вводитъ археологическій матеріалъ, заимствуемый изъ разнаго рода письменныхъ источниковъ западнаго происхожденія. Конечно, это обиліе матеріала объясняется самымъ развитіемъ археологической литературы на западѣ и сравнительною бѣдностію археологическихъ изслѣдованій на востокѣ: но нельзя не замѣтить въ тоже время, что авторъ Монументальнаго Богословія опускаетъ изъ вниманія очень видные источники для исторіи византійскихъ древностей—дѣло тѣмъ болѣе странное, что подобнаго же рода западные матеріалы подробно имъ изложены и обработаны въ соотвѣтствующихъ рубрикахъ. Отмѣтимъ болѣе видные изъ этихъ пробѣловъ. Пиперъ имѣетъ дѣло главнымъ образомъ съ вещественными памятниками христіанской древности и оставляетъ въ сторонѣ часть литургическую: но тѣсная связь, въ которой стоитъ богослуженіе съ вещественною обстановкою, заставила Пипера обратить вниманіе и на литературу собственно литургическую. Для этой цѣли онъ входитъ въ подробный анализъ богослужебныхъ книгъ западной церкви, пересматриваетъ лекціонаріи и сакраментаріи, даетъ значительное мѣсто изложенію истолковательныхъ сочиненій вышедшихъ изъ подъ пера западныхъ богослововъ, касается сочиненій, посвященныхъ частнымъ вопросамъ изъ области церковнаго культа (S. 513—526): но обработывая этотъ отдѣлъ археологіи по западнымъ источникамъ, онъ какъ бы не подозрѣваетъ, что на востокѣ также существовала обширная литургическая литература, что, начиная съ Діонисія Ареопагита и до XV вѣка, идетъ рядъ толкователей богослуженія, имена и сочиненія которыхъ занимаютъ настолько видное мѣсто въ церковной литературѣ того времени, что нѣтъ возможности не знать ихъ, а можно только игнорировать. Развѣ сочиненія Софронія и Германа, Симеона Солунскаго, Нила Кавасилы и другихъ не даютъ ничего замѣчательнаго для

исторіи церковнаго культа и церковной археологіи на востокѣ? Развѣ Петръ Даміани, Рупертъ, Иво Шартрскій имѣютъ болѣе значенія въ этомъ отношеніи, чѣмъ современные имъ литургисты восточной церкви? У Пипера не могло быть такихъ побужденій и такихъ средствъ для занятія византійскими церковными древностями, какія онъ имѣлъ для разработки и изученія источниковъ западной церковной археологіи: но почему было не указать на византійскіе источники хотя кратко, почему въ общихъ чертахъ не опредѣлить ихъ научнаго значенія? Эта неполнота въ изложеніи литургическаго матеріала должна отозваться односторонностію и въ самой системѣ Монументальнаго Богословія. Не говоримъ, сколько разбросано археологическаго матеріала въ греческихъ типикахъ и другихъ богослужебныхъ книгахъ, о которыхъ берлинскій профессоръ не упоминаетъ ни однимъ словомъ. Но вотъ и еще очень видный пробѣлъ, касающійся уже цѣлой системы Пипера, и цѣлаго отдѣла археологическаго матеріала. Между множествомъ рубрикъ самого разнообразнаго содержанія мы напрасно стали бы искать во введеніи отдѣла о церковныхъ одеждахъ, отдѣла, который имѣетъ такое же право на обработку, какъ и другія отрасли древне-христіанскаго искусства и долженъ былъ бы войти въ изслѣдованіе о церковной утвари (Geräth), занимающей особую главу во второй части Монументальнаго Богословія. И несмотря на это, кромѣ немногихъ бѣглыхъ замѣчаній, брошенныхъ вскользь при передачѣ содержанія тѣхъ или другихъ письменныхъ документовъ, мы нигдѣ не находимъ обстоятельнаго изложенія источниковъ и матеріаловъ для этой отрасли Монументальнаго Богословія. Что этотъ отдѣлъ можетъ входить и дѣйствительно входитъ въ область христіанскаго искусства, на это указываютъ труды Вейсса, Отте и другихъ, посвященные исторіи бытовыхъ и церковныхъ древностей [10]).

Въ своемъ обозрѣніи источниковъ Монументальнаго Богословія, Пиперъ даетъ мѣсто и русской археологической литературѣ. Правда, это изложеніе не отличается полнотою, но имѣетъ уже то значеніе, что трактуетъ о русскомъ церковномъ искусствѣ на основаніи источниковъ русскаго происхожденія, а потому избѣгаетъ необдуманныхъ и ложныхъ взглядовъ на значеніе и судьбу русскаго искусства, къ которымъ такъ склонны западные писатели, создающіе теорію и исторію русскаго искусства не по монументальнымъ даннымъ, о которыхъ очень мало знаютъ, но по своимъ собственнымъ соображеніямъ и съ голоса другихъ. Правда, Пиперу не представлялось въ настоящемъ случаѣ повода высказать собственный взглядъ на этотъ предметъ и вдаваться въ ис-

[10]) Weiss, Kostümkunde Geschichte d. Tracht und des Geräthes. Stuttg. Otte, Handbuch kirchlich. Kunst Archäol. Leipz 1863.

торическія соображенія: такія соображенія выходили бы изъ границъ начертаннаго имъ плана; но и въ скромной задачѣ сжатаго очерка высказалось какъ нельзя лучше солидное и безпристрастное отношеніе автора къ избранному имъ предмету. Здѣсь онъ знакомится въ переводѣ на нѣмецкій языкъ съ статьями профессора Буслаева о русскихъ подлинникахъ,—ему извѣстны и лѣтопись Нестора и Карамзинъ и Сахаровъ въ сочиненіи о русскихъ подлинникахъ. Пиперъ въ своемъ очеркѣ касается главнымъ образомъ русской церковной иконографіи, показываетъ ея тѣсную связь съ иконописью византійскою и всю ея сущность поставляетъ въ неуклонномъ слѣдованіи иконописному преданію, создавшему у насъ обширную литературу подлинниковъ. Но разбирая Нестора, онъ приводитъ изъ него свѣдѣнія и о другихъ отрасляхъ русскаго искусства. Въ отдѣлѣ новѣйшей археологической литературы, нѣмецкій ученый посвящаетъ значительное мѣсто перечисленію археологическихъ трудовъ, появившихся у насъ за послѣднее столѣтіе. Онъ указываетъ на труды болѣе извѣстныхъ изслѣдователей русской древности (митрополита Евгенія, Снегирева, Мартынова и др.), упоминаетъ о важнѣйшихъ ученыхъ обществахъ, возникшихъ у насъ для разработки отечественныхъ древностей, о значительныхъ собраніяхъ памятниковъ древняго искусства, принадлежащихъ правительству и частнымъ лицамъ. Пиперъ съ уваженіемъ и признательностію говоритъ объ ученой экспедиціи, посланной русскимъ правительствомъ на Аѳонъ подъ управленіемъ покойнаго Савостьянова. Нѣмецкій археологъ, самъ глубокій знатокъ церковныхъ древностей и такъ много трудившійся при открытіи берлинскаго музеума, отдаетъ заслуженное уваженіе Савостьяновскому собранію и особенно высоко цѣнитъ фотографическіе снимки съ древнихъ рукописей Аѳонскихъ, составляющіе часть обширной Савостьяновской коллекціи. Отмѣчены Пиперомъ и многія другія вещественныя и литературныя пріобрѣтенія, сдѣланныя русскою археологіею за послѣднее время. Разумѣется, всѣ эти свѣдѣнія кратки, отрывочны и не могутъ дать полнаго понятія о состояніи археологическихъ работъ въ Россіи и еще менѣе объ ихъ результатахъ; но несмотря на свою краткость, очеркъ изложенный Пиперомъ сводитъ главное и показываетъ, съ какимъ серьезнымъ вниманіемъ слѣдитъ знаменитый археологъ запада за тѣмъ, что дѣлается у насъ на Руси по части археологіи. Искренно желаемъ, чтобы примѣръ почтеннаго нѣмецкаго ученаго нашелъ себѣ подражателей на западѣ и измѣнилъ старую привычку иностранцевъ-писателей пробавляться въ своихъ сужденіяхъ о русскомъ искусствѣ фиктивными взглядами, чуждыми исторической опоры.

За обзоромъ археологической литературы новѣйшаго времени Пиперъ помѣщаетъ въ видѣ приложенія исторію эпиграфическихъ

работъ отъ первыхъ трудовъ по этой части до послѣднихъ въ ней открытій. Мы не входимъ въ эту отрасль археологической литературы отчасти по ея особенной спеціальности, а равно и потому, что изложеніе этаго отдѣла не дало бы новыхъ характеристическихъ чертъ для оцѣнки введенія въ Монументальное Богословіе.

Заключимъ наши замѣтки послѣдними словами самаго Пипера въ его обращеніи къ читателямъ. «Дальнѣйшіе труды мои, если Богу угодно будетъ, появятся вскорѣ. Если же мнѣ не удастся окончить начатаго, то пусть молодое поколѣніе проведетъ далѣе монументальныя занятія въ области богословія. Великіе вопросы изъ этой области вполнѣ созрѣли для полнаго уясненія и рѣшенія. И церковь, среди всѣхъ обстоятельствъ, имѣетъ право на то, чтобы ея служители и учители не скрывали хранящихся въ ней сокровищъ знанія и нравственнаго обновленія.»

И. Мансветовъ.

II.

«Картина христіанской церкви въ XIX вѣкѣ» Местраля.

Tableau de l'église chrétienne au dix-neuviéme siècle, par Armand de Mestral. Lausanne. 1870.

Въ церковно-исторической литературѣ (иностранной), вообще весьма обширной, очень мало сочиненій, которыя давали бы намъ цѣльное представленіе состоянія христіанской церкви въ текущемъ, XIX вѣкѣ. Названное сочиненіе заслуживаетъ поэтому полнаго вниманія интересующихся церковно-историческимъ знаніемъ, тѣмъ болѣе, что при полнотѣ представленія оно отличается спокойнымъ, безпристрастнымъ отношеніемъ автора по предмету, ясностію и живостію изложенія. Мы сдѣлаемъ нѣсколько выдержекъ изъ предисловія, въ которомъ авторъ самъ изъясняетъ намъ задачу, значеніе и направленіе своего труда, равно и средства, которыми онъ располагаетъ для достиженія предположенной цѣли.

«Я предположилъ, говоритъ онъ, дать картину церкви *въ ея современномъ состояніи*, а не исторію церкви въ ея послѣдовательныхъ фазахъ, отъ начала ея существованія до настоящихъ дней. Тѣмъ не менѣе однакожь я не могу освободить себя отъ обязанности припомнить, хотя кратко, ея прошедшее, насколько оно необходимо для

изъясненія настоящаго. «Настоящее есть послѣднее видимое звено въ цѣпи, которая проходитъ чрезъ вѣка и обязано своей опредѣленной формой его безконечно длинному прошедшему» (Rougemont, въ его письмѣ о православной (русской) церкви). Нужно восходить всегда къ началу церкви, чтобы понять ея духъ, характеръ, учрежденія.... Что касается изображенія собственно современнаго состоянія церкви,—само собою понятно, выполненіе этой задачи будетъ ограничиваться предѣлами возможнаго. Настоящее состояніе вещи вообще есть нѣчто весьма подвижное, почти неуловимое. Когда моя книга будетъ предъ глазами читателей, картина церкви, представленная въ ней, вѣроятно уже не вполнѣ будетъ отвѣчать дѣйствительности. Исторія не стоитъ; въ то время, какъ книга печатается, могутъ случиться событія, которыя окажутъ болѣе или менѣе глубокое вліяніе на ту или другую изъ церквей, о которыхъ она трактуетъ... Такъ въ то время, какъ я началъ свой трудъ, никто не предвидѣлъ предложенія Гладстона, совершенно измѣнившаго положеніе церкви въ Ирландіи.

«Предпринимая работу, я имѣлъ въ виду, прежде всего, восполнить пробѣлъ въ нашей религіозной литературѣ. На другихъ языкахъ есть нѣсколько сочиненій, излагающихъ современное состояніе церкви; такъ на нѣмецкомъ есть сочиненія Staüdlin'a (Kirchliche Geographie und Statistik), Виггерса, съ точки зрѣнія протестантской; сочиненія Деллингера (Die Kirche und die Kirchen) и Reher'a (Kirchliche Geographie und Statistik), съ точки зрѣнія католической [11]); на англійскомъ языкѣ есть сочиненія Адама (The religions world displayed) и Кондэра (Analytical and comparative view of all religions): оба автора протестанты; на шведскомъ—сочиненіе Вингарда, архіепископа упсальскаго (въ переводѣ на англійскій: Review of the church of Christ). На французскомъ языкѣ мы имѣемъ только монографіи о нѣкоторыхъ частныхъ церквахъ, но ничего цѣльнаго. Второй томъ прекрасныхъ «размышленій» (Meditations) Гизо: «о современномъ состояніи религіи христіанской» (de l'etat actuel de la religion chrétienne) заключаетъ въ себѣ только частицу того, что обѣщаетъ заглавіе книги и чего можно было ожидать отъ столь знаменитаго автора: онъ чертитъ мастерскою рукою картину католицизма и протестантизма во Франціи, но совершенно оставляетъ безъ вниманія другія страны Европы и церкви восточныя. Недавно появившаяся книга аббата Мартэна «о будущемъ протестантства и католичества» (de l'avenir

[11]) Непонятно, почему авторъ, между нѣмецкими сочиненіями, не назвалъ еще сочиненія Баура, и въ особенности Ниппольда, относящіяся спеціально къ исторіи церкви въ XIX вѣкѣ и цитуемыя имъ же въ другихъ мѣстахъ его сочиненія.

du protestantisme et du catholicisme) весьма интересна по возвышенности мыслей и умѣренности тона; но сужденія автора могутъ относиться только къ протестантизму, каковъ онъ есть въ странахъ культуры французской (dans les pays de langue française).

«Понятно, что я воспользовался въ широкихъ размѣрахъ поименованными сейчасъ авторами, присоединивъ сюда же множество другихъ дополнительныхъ матеріаловъ: разныхъ церковно-историческихъ сочиненій, современныхъ религіозныхъ и политическихъ журналовъ, оффиціальныхъ церковныхъ актовъ, епископскихъ указовъ, синодальныхъ писемъ, отношеній религіозныхъ обществъ, наконецъ личныхъ воспоминаній, путевыхъ замѣтокъ, корреспонденцій и т. п. Между лицами, принадлежащими къ разнымъ церквамъ, помогавшими мнѣ своими сообщеніями въ моей работѣ, я долженъ съ благодарностію упомянуть главнымъ образомъ о аббатѣ Гремо, профессорѣ коллегіи во Фрибургѣ, докторѣ Гетэ, священникѣ русской церкви въ Парижѣ, г-нѣ Гольцъ, профессорѣ богословія въ базельскомъ университетѣ и докторѣ Броунъ, профессорѣ богословія свободной церкви въ Абердэнѣ, въ Шотландіи.

«При помощи располагаемыхъ мною матеріаловъ я старался сообщить о каждой церкви понятіе возможно точное и полное. И я надѣюсь, имѣю право сказать, что сдѣлалъ это съ безпристрастіемъ, которое каждый христіанинъ долженъ почерпать въ мысли, что онъ имѣетъ обязанности не только въ отношеніи къ частной церкви, къ которой онъ принадлежитъ, но также и въ отношеніи къ церкви всеобщей. Я старался предложить читателямъ не сухую статистику, а картину, то-есть изобразить различныя христіанскія общества съ ихъ жизнію, ихъ духомъ, ихъ физіономіею и ихъ особою миссіею въ средѣ христіанства. Въ этихъ именно видахъ я далъ гораздо болѣе мѣста, чѣмъ обыкновенно принято это дѣлать въ сочиненіяхъ подобнаго рода, описанію формъ и обрядовъ богослужебныхъ, въ убѣжденіи, что духъ той или другой церкви проявляется здѣсь иногда гораздо полнѣе, чѣмъ въ исповѣданіяхъ вѣры, догматическихъ опредѣленіяхъ и церковной организаціи. Не даромъ на богослужебныхъ формахъ сосредоточивается религіозный интересъ для огромнаго большинства вѣрующихъ, не даромъ эти формы служатъ для нихъ однимъ изъ главнѣйшихъ мотивовъ привязанности къ той или другой церкви. Поэтому-то я и счелъ за необходимое посвятить не малое число страницъ описанію миссы римской, литургій восточныхъ, сакраментаріевъ англиканскихъ, лютеранскихъ и проч.

«Далѣе—я имѣлъ въ виду способствовать, по мѣрѣ моихъ силъ и съ помощію Божіею, сближенію между христіанами разныхъ вѣроисповѣданій, доставляя имъ средство лучше узнать другъ дру-

га, что часто всего лучше располагаетъ къ взаимной любви. Незнаніе и предразсудки, порождаемые имъ, конечно занимаютъ не послѣднее мѣсто между причинами печальныхъ раздѣленій въ христіанствѣ. Католики, въ большинствѣ случаевъ, плохо знаютъ протестантовъ и едва считаютъ ихъ за христіанъ; протестанты, въ свою очередь, имѣютъ ложное понятіе о католикахъ. Тѣ и другіе почти ничего не знаютъ объ ихъ братьяхъ, христіанахъ восточныхъ, которые однакожь составляютъ почти четвертую часть всего христіанства.»

Сочувствіе, съ какимъ авторъ относится къ церкви восточной, составляетъ новую черту его книги, заслуживающую вниманія. «Церкви восточныя», говоритъ авторъ въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія, «вообще мало извѣстны христіанамъ западнымъ, какъ католическимъ, такъ и протестантскимъ, которые не хотятъ понять великаго значенія этихъ церквей и той миссіи, которую суждено имъ выполнить. Въ глазахъ большей части богослововъ историковъ западныхъ, эти церкви такъ мало имѣютъ значенія, что какъ будтобы никогда даже и не существовали: протестантскій богословъ Бауръ, написавшій книгу въ 550 страницъ объ исторіи церкви въ XIX вѣкѣ, не говоритъ ни слова о церквахъ восточныхъ, а Ниппольдъ, въ своемъ сочиненіи подобнаго же рода, заключающемъ 484 страницы, удѣляетъ имъ всего 5 страницъ [12]). И однакожь эти церкви заключаютъ въ себѣ въ настоящее время отъ 90 до 100 милліоновъ христіанъ. Онѣ заслуживаютъ также вниманія по ихъ высокой древности. На востокѣ были основаны апостолами первыя церкви, въ Іерусалимѣ сначала, потомъ въ малой Азіи, въ Греціи и проч. Съ востока Евангеліе принесено было на западъ. На востокѣ, въ Никеѣ, Ефесѣ, Халкидонѣ, Константинополѣ созывались вселенскіе соборы, на которыхъ представители всѣхъ частей христіанскаго міра соединялись для защиты и точнѣйшаго опредѣленія основныхъ вѣрованій церкви. Востоку церковь обязана великимъ множествомъ знаменитѣйшихъ учителей, каковы Игнатій, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Василій, Златоустъ, Аѳанасій, Дамаскинъ и другіе. Въ этихъ церквахъ наконецъ до настоящихъ дней сохранились свято церковныя учрежденія и богослуженіе первыхъ вѣковъ: тамъ, напримѣръ, до сихъ поръ въ употребленіи дивная (admirable) литургія великаго Златоуста, епископа константинопольскаго въ концѣ IV вѣка.

«То правда, что церкви восточныя уже давно не стоятъ на первомъ планѣ исторической сцены и не принимаютъ дѣятельнаго

---

[12]) Самъ авторъ удѣляетъ восточнымъ церквамъ 100 страницъ на 687 всей книги.

участія въ великихъ борьбахъ богословскихъ и политическихъ, которыя занимаютъ западное христіанство. Но чтобы правильно судить объ этихъ церквахъ, нужно имѣть въ виду неблагопріятныя обстоятельства, въ которыхъ онѣ находятся, стѣсненныя магометанствомъ, лишенныя денежныхъ средствъ, которыми большая часть церквей западныхъ располагаютъ въ такомъ изобиліи. Но съ точки зрѣнія общихъ интересовъ христіанства, онѣ оказали христіанскому міру весьма важныя услуги: не смотря на всѣ трудности и искушенія, онѣ хранили изъ вѣка въ вѣкъ христіанскую вѣру, въ особенности вѣру въ божественность Христа, и сохранили оную гораздо вѣрнѣе, чѣмъ большая часть этихъ протестантскихъ церквей, которыя надмѣваются своимъ знаніемъ и своими усовершенствованными учрежденіями, но которыя въ дѣлѣ вѣры находятся въ состояніи полной анархіи и совершеннаго упадка.

«Безъ всякаго сомнѣнія, церкви восточныя нуждаются въ прогрессѣ, имъ нужно бы совершить въ своей средѣ нѣкоторыя реформы, позаботиться объ уничтоженіи суевѣрій и злоупотребленій; онѣ должны бы болѣе позаботиться объ образованіи принадлежащихъ къ нимъ народовъ, о воспитаніи клира, о распространеніи книгъ Священнаго Писанія; онѣ должны бы выдти изъ состоянія этой слишкомъ уже большой неподвижности, въ которомъ находятся въ продолженіи столькаго времени. Онѣ тѣмъ удобнѣе могли бы это сдѣлать, что обладая, съ одной стороны, силою, какую даетъ имъ древность, свято храня преданія, которыхъ недостаетъ протестантству, онѣ, съ другой стороны, не стѣснены въ своихъ стремленіяхъ институтомъ папства, сосредоточеніемъ духовной власти въ рукахъ одного лица. Нѣкоторыя знаменія даютъ впрочемъ мѣсто мысли, что въ нѣкоторыхъ изъ этихъ церквей, въ русской по преимуществу, существуетъ уже интеллектуальное и богословское движеніе болѣе значительное, чѣмъ обыкновенно полагаютъ [13]). За то и вниманіе христіанъ другихъ вѣроисповѣданій начинаетъ болѣе и болѣе обращаться къ

Въ другомъ мѣстѣ авторъ весьма сочувственно, даже уважительно отзывается о духовно-учебныхъ заведеніяхъ въ Россіи, семинаріяхъ и академіяхъ. О послѣднихъ напримѣръ, онъ говоритъ: «эти академіи, что касается объема программы и основательности ученія, нисколько не ниже большей части богословскихъ факультетовъ запада, какъ протестантскихъ, такъ и католическихъ; можетъ быть даже, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онѣ управляются духомъ болѣе христіанскимъ»... (стр. 163). Съ похвалою (совершенно впрочемъ голословною) отзывается также авторъ о духовныхъ журналахъ русскихъ: *Христіанскомъ Чтеніи*, *Воскресномъ Чтеніи*, *Православномъ Обозрѣніи* и проч. Всѣ свѣдѣнія о русской церкви авторъ, какъ видно, заимствовалъ главнымъ образомъ, если не исключительно, изъ Буассара (L'Eglise de Russie) и аббата Гетэ.

нимъ, пробуждается сочувствіе къ братьямъ, долгое время забытымъ, является предчувствіе, что эти древнія церкви, пробудившись отъ ихъ усыпленія (engourdissement) окажутъ еще разъ благотворное дѣйствіе въ средѣ христіанскаго міра, совершатъ миссію примиренія. Повидимому, это-то предчувствіе и внушило почтенному протестаптскому пастору Ружемону, по поводу перехода въ русскую церковь аббата Гетэ, слѣдующія слова: «не есть ли это предвѣстіе приближающагося кризиса, не есть ли это первая появившаяся весною ласточка, за которою должны слѣдовать тысячи другихъ»?

А. Лебедевъ.

Кажется, припадки старости. Necesse est, ut rejuvenescam. (Надобно, чтобъ я снова помолодѣлъ). Вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1806 г. марта 18 д. Вивапія. Что Багратіонъ здѣсь не былъ, говорятъ, что разсовѣтовалъ Нарышкинъ. [128]) Но я о томъ не много сожалѣю. Посылаю съ указа копію объ архимандритѣ Молдавскомъ: онъ проситъ, чтобъ ему служить въ Москвѣ. Я не думаю дозволить: что допускать пришлыхъ; а своихъ обижать.

50. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный о Господѣ брате! Надобно въ Серпуховъ выбрать добрую монахиню. [129]) Вмѣстѣ съ Петровскимъ [130]) пожалуйте, поговорите съ игуменьями, Вознесенской, Новодѣвичей, Страшновской и Зачатейской, да и съ Никитскою (которая туда была назначена, и не согласится ли и нынѣ), чтобъ выбрали двухъ монахинь добрыхъ и умѣющихъ завести монастырь. А доходу тотъ монастырь имѣетъ до 2000 рублей. Прошу постараться, чтобъ намъ свое представленіе не посрамить. О сломкѣ Кремлевскаго строенія, я прошу держаться сего мнѣнія: 1) чтобъ въ Чудовъ, или въ духовныя мѣста служителей приказныхъ не помѣщать (коимъ кажется и нигдѣ казенныхъ квартиръ имѣть не должно); а помѣстить експедиціи у себя, какъ точно указомъ предписано; 2) чтобъ архіерейскую конюшню отвести, или устроить, вновь, на удобномъ мѣстѣ въ Кремлѣ; ибо ее помѣстить въ Чудовѣ негдѣ; а безъ конюшни быть нельзя. Я писалъ о томъ къ оберъ-прокурору: и кажется съ тѣмъ сходно и указъ вышелъ. А что я писалъ къ Валуеву о устроеніи корпуса для соборныхъ, вы истребуйте копію съ моего къ нему о томъ письма. Прошу постараться такъ, какъ намѣстникъ мой, по моей слабости и тѣлесной и душевной, и со-

---

разграничить права епархіальной власти и духовника, и онъ потребовалъ отъ консисторіи подробнаго разсмотрѣнія постановленій относительно дворцовыхъ церквей, требовалъ мнѣнія, имѣетъ ли онъ право опредѣлять къ этимъ церквамъ священно-и-церковнослужителей и переводить ихъ къ другимъ церквамъ, производить слѣдствія по ихъ жалобамъ, принимать изъ кремлевской экспедиціи штатное жалованье, отпускаемое на нихъ въ консисторію и т. п. Дѣло кончилось тѣмъ, что въ августѣ 1808 года, при новомъ царскомъ духовникѣ Криницкомъ, Верхоспасскій соборъ и церковь Слободскаго дворца исключены изъ вѣдомства московской епархіи и перешли въ вѣдомство духовника. Но не надолго: въ 1810 году онѣ опять возвращены въ вѣдомство митрополита.—Слободской дворецъ, бывшій домъ графа Безбородко, находился противъ Головинскаго сада и купленъ былъ императоромъ Павломъ въ 1797 году. Сгорѣлъ въ 1812 году.

[128]) Смотр. примѣч. 115.

[129]) Въ игуменьи серпуховскаго Владычняго монастыря опредѣлена казначея Новодѣвичьяго монастыря Діонисія. См. письм. 51.

[130]) Архимандритомъ Іоанникіемъ.

храните честь каѳедры. О дворцовыхъ церквахъ: нельзя, кажется, отказаться отъ нихъ, не положивъ надлежащаго основанія. И потому я думаю начать тѣмъ, чтобы вы отписали къ преосвященному Новгородскому, какъ и у него такія церкви имѣются, требуя совѣту и наставленія, какъ съ тѣми церквами намъ поступать; опредѣлять ли вновь священно-и-церковно-служителей къ тѣмъ церквамъ, или переводить ли ихъ по надобности. Принимать ли отъ нихъ жалобы на другихъ, или другихъ на нихъ: особливо что одна церковь [131]) и приходъ имѣетъ, то что дѣлать, ежели прихожане съ чѣмъ будутъ на священно-и-церковно-служителей отзываться; гдѣ, по всѣмъ симъ и подобнымъ дѣламъ, быть разбирательству; особливо, что на то никакого указнаго предписанія нѣтъ; а только сказано, чтобъ имъ быть подъ вѣдомствомъ духовниковъ, относительно метрическихъ вѣдомостей: а духовники во все почти входятъ, и нынѣ особаго отъ себя благочиннаго опредѣлили: [132]) а точнаго указа нѣтъ. Отпишите, прошу, въ сей силѣ и требуйте наставленія: прибавивъ, что я все вамъ поручилъ сіе дѣло, а вы, какъ поступить, недоумѣваете. Что вы на сіе получите, прошу увѣдомить. А я дотолѣ помедлю предписывать консисторіи. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1806 г. апрѣля 8 д. Вѳоанія. Что-то объ Аполлинаріи [133]) долго нѣтъ: видно хотятъ и въ Златоустовъ кого-либо изъ своихъ выдуманныхъ. О пѣвчихъ Сунодальныхъ хвастаетъ безстыдно Мельхиседекъ; только братъ оберъ-прокурорскій былъ тамъ, [134]) едвали не для Мельхиседека. Я крайне боюсь, чтобъ васъ не вывели; да его бъ не втолкнули. Беклешова не жаль будетъ. [135]) Здѣсь вода велика: однако, слава Богу, поврежденія нѣтъ.

51. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Діонисія монахиня, кажется, годна, и я ее, кажется, уговорилъ [136]). Ожидаю Высоцкаго архимандрита съ строителемъ: я съ ними и пошлю осмотрѣть монастырь. Мнѣніе конторы о корпусѣ въ сломку, мнѣ кажется, не нестранно. Подождать было Валуева [137]) и отъ него отобрать, и не знаю, къ чему ваше мнѣніе клонится. Но на васъ

---

[131]) При Слободскомъ дворцѣ.
[132]) См. примѣч. 127.
[133]) Смотр. примѣч. 112.
[134]) Т.-е. въ Воскресенскомъ монастырѣ, которымъ управлялъ Мельхиседекъ.
[135]) А. А. Беклешовъ уволенъ отъ должности московскаго генералъ-губернатора 3-го августа 1806 года.
[136]) См. прим. 129 и письм. къ Амврос. примѣч. 252.
[137]) Валуевъ П. С. начальникъ кремлевской экспедиціи.

полагаюсь, что вы Чудовъ сохраните, и конюшню ему доставите, впрочемъ буди воля Божія! Что намъ дѣлать съ Беклешовымъ? Напалъ на насъ, а особливо на Перерву. Прошу обстаивать: когда бъ его Богъ взялъ съ рукъ нашихъ! Листъ проповѣдей я получилъ. Здѣсь погода хорошая и жаркая; но для меня тѣмъ тягостнѣе. Желая вамъ здравія и спокойствія, есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1806 г. апрѣля 29 д. Виѳанія.

52. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Plura exprectari possunt a Laicis, quam a nostris. (Бо́льшаго ждать можно отъ свѣтскихъ, нежели отъ нашихъ). Ежели Тутолминъ [138]) согласенъ у Казанскаго собора построить лавки дозволитъ, [139]) то прошу съ отцемъ протопопомъ Казанскимъ сіе дозволеніе испросить: или, думаете, еще мнѣ надобно отзываться о томъ. Я бы желалъ, чтобъ вы безъ меня сіе сдѣлали. Прошу К. Прозоровскому [140]) при случаѣ отъ меня поклониться и поблагодарить. Въ Заборовскомъ [141]) коли холодно, то велите протапливать, а въ такую погоду грѣшно оттуда выѣзжать. Можете по просьбѣ К. Циціанова придѣлъ освятить. [142]) Я въ Махрѣ былъ, хорошо: по пріѣздѣ оттуду на другой день милостію Божіею обрадованъ. Лѣвое ухо, коимъ я не слышалъ года съ полтора, совершенно, нечаянно открылось. Когда бъ Богъ продолжилъ сію милость! Анна Алексѣевна [143]) нѣсколько будто получше. Впрочемъ есмь съ истиннымъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1806. сентября 9 д. Виѳанія.

53. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Съ полученнымъ вами отъ Государя подаркомъ васъ поздравляю. [144]) Онъ служитъ доказательствомъ, что есть у насъ миръ; да и миръ ра-

---

[138]) Новый московскій генералъ-губернаторъ, преемникъ Беклешова.

[139]) См. примѣч. 98.

[140]) Князь Александръ Александровичъ Прозоровскій былъ московскимъ главнокомандующимъ 1790—1796. При императорѣ Александрѣ въ 1806 году назначенъ командующимъ 6-й области земскаго ополченія.

[141]) Подворьѣ. См. Письм. къ Амврос. примѣч. 166.

[142]) Придѣлъ княземъ Циціановымъ устроенъ при церкви Георгія въ Грузинахъ.

[143]) Анна Алексѣевна Нестерова, жена Ивана Ѳедоровича, племянника М. Платона.

[144]) Августинъ произнесъ въ м. Успенскомъ соборѣ слово на торжество о заключеніи мира (Тильзитскаго) между Россіею и Франціею, и за оное награжденъ былъ отъ Государя драгоцѣнною панагіею.

достный. Что же и Моусеева проповѣдь [145]) удостоилась благоволенія, остается только удивляться. А что онъ ищетъ, чтобы Крутицы обратить въ академію, не относясь ко мнѣ, сему дивиться предоставляю вамъ. О Крутицахъ просила монахиня княжна Хованская; но я получилъ, что въ томъ ей велѣно отказать. [146]) Г. Тутолмину также велѣно отказать въ опредѣленіи къ нему штата къ домовой церкви. [147]) Онъ ко мнѣ, кажется, не очень расположенъ; а теперь и пуще того. Сей есть мой жребій. Впрочемъ благодаря за посѣщеніе, есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1807 г. августа 18 д. Вненанія. Отъ ректора, по резолюціи, которую я вамъ вручилъ, нѣтъ ничего.

54. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Братъ вашъ [148]) у меня погостилъ. Я было ожидалъ объ немъ рѣшенія; но нѣтъ еще. Сумнюсь, чтобъ вышло. Ректоръ по резолюціи еще и нынѣ не представилъ. О г. Тутолминѣ диковинка, что говорятъ. Бонапарте, видно, что будетъ своевольничать. Я, слава Богу! по прежнему; а прибавка старости отъ часу чувствительнѣе Впрочемъ пребываю съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1807 г. августа 25 д. Вненанія. Я бы желалъ видѣть священника, что на театрѣ молитвъ читать усумнился. [149]).

55. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я буду ожидать отъ академіи требуемаго мною. Роговъ [150]) писалъ ко мнѣ: прошу при случаѣ ему поблагодарить. Я доволенъ его ко мнѣ усердіемъ. Коли Государь на вѣрное будетъ въ Москву, прошу меня увѣдомить: я было сбирался въ Москву, но слабость не дозволила, съ трудностію по кельи брожу; тѣломъ слабъ; да и духомъ не крѣпче. Quod novus оберъ-священникъ, antecessori non cedit; non miror. Alius enim characteris homo, nec occuparet

---

[145]) Ректоръ м. академіи Моусей по тому же случаю говорилъ слово о патріотизмѣ.

[146]) Княжна Хованская, Просковья Александровна, приняла монашество въ моск. Рождественскомъ монастырѣ съ именемъ Нектаріи въ 1799 году. Въ 1820 году возведена въ санъ игумении Никитскаго монастыря. Скончалась въ 1826 году 70-ти лѣтъ отъ рожденія.

[147]) Церковь, при домѣ м. генералъ-губернатора, во имя Св. Александра Невскаго, устроена въ 1806 году.

[148]) Амвросій Виноградскій, архимандритъ Лужецкаго, а съ сентября 1807 года м. Данилова монастыря.

[149]) Въ 1807 году театръ открытъ былъ въ Пашковомъ домѣ.

[150]) Роговъ, Андрей Петровичъ, экстраординарный профессоръ московскаго университета.

hunc locum; hoc permittit Deus propter peccata nostra, quia magis causam nostram, quam Eius divinam agimus. Sed Deus pro bonitate Sua et sapientia aliquando solet mala etiam in bonum convertere, si nos resipiscamus. Caeterum vale. Tibi addictissimus Plato M. Mosqvensis. 1807 г. Octombr. 6 die. Bethania. (Что новый оберъ-священникъ [151]) не уступаетъ предшественнику, этому я не удивляюсь. Съ другимъ характеромъ человѣкъ и не занялъ бы такого мѣста Это Богъ попускаетъ за наши грѣхи, за то, что мы стараемся больше о своихъ дѣлахъ, чѣмъ о дѣлахъ Божіихъ. Но по благости Своей и премудрости Богъ обыкновенно обращаетъ иногда и самое зло въ добро, если мы образумимся. Впрочемъ простите. Преданнѣйшій вамъ Платонъ М. Московскій. 1807 г. октября 6 д. Виѳанія). Прошу приложенныя письма отослать.

56. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный о Господѣ братъ! Nescio, quibus verbis exprimam meum gratum animum pro tuis svavissimis et doctissimis litteris Quamvis tuam eloquentiam imitari non possum, sinceritate animi tecum certare non abnego. Deus tuum amorem remuneretur; meum vero defectum suppleat gratia Sua. Pro tuo liberali munere, testor meam gratitudinem, hoc parvo signo, misso cingulo. (Не знаю, въ какихъ словахъ выразить мою благодарность за ваше пріятнѣйшее и ученѣйшее письмо. Хотя я не могу подражать вашему краснорѣчію, но въ искренности душевнаго расположенія не отказываюсь съ вами поспорить. Богъ да воздастъ за вашу любовь, а мои недостатки да покроетъ своею благодатію. За вашъ щедрый подарокъ свидѣтельствую мою благодарность этимъ малымъ знакомъ, поясомъ, который посылаю). Дай Богъ пожить столько, сколько покойный князь Голицынъ. [152]) Я дозволилъ его погребсти въ больницѣ, когда свѣтское правительство дозволило уже; жаль его! былъ хорошій христіанинъ. Игуменья Новодѣвическая [153]) уже и стара и больна. Пора ей на обѣщаніе. Прошу письма приложенныя сослать чрезъ почту. Къ оберъ-прокурору я писалъ, что Новгородскій противъ всѣхъ мнѣнія полагаетъ академію перенести въ Петровскій монастырь. Я со всѣмъ опровергалъ таковое мнѣніе и писалъ, что для переноски давно уже назначенъ Донской монастырь. [154]) Жалѣю, что о семъ вызвался. А Евлогій [155]) проски-

---

[151]) Иванъ Семеновичъ Державинъ.

[152]) Князь Александръ Михайловичъ Голицынъ, по завѣщанію князя Дмитрія Михайловича Голицына, устроитель Голицынской больницы, скончался 15 ноября 1807 года на 87 году отъ рожденія и погребенъ подъ алтаремъ церкви въ Голицынской больницѣ.

[153]) Елизавета. Уволена на покой въ январѣ 1808 года.

[154]) См. Истор. м. славяно-греколатинск. академіи стр. 278.

[155]) Епископъ Грузинскій, жившій въ Москвѣ.

ваетъ Знаменскаго монастыря: отъ меня требуютъ мнѣнія. Я готовлюсь опровергнуть. Да скажите, игуменъ [156]) каковъ и надеженъ ли. Я посылаю письмо префекта Сергія. [157]) Оно для меня не очень понятно: хотя очень похвальна его ревность. Поговорите съ нимъ приватно, въ какомъ смыслѣ онъ писалъ, и что разумѣетъ. А слухъ носится, что акибы agitur de unione nostrae Ecclesiae cum ante christiana Pontificia (идетъ дѣло о соединеніи нашей церкви съ папскою, бывшею прежде христіанскою). И письмо пришлите назадъ. Я праздникъ свой [158]) препроводилъ нездорово. Впрочемъ желая вамъ здравія и спокойствія, есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1807 г. ноября 19 д. Виѳанія.

57. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Получилъ я извѣщеніе, прилагаемое при семъ, о Государевой милости къ московскому духовенству [159]). Я предписалъ, чтобъ священники при своихъ церквахъ отпѣли благодарственное молебствіе. Вы же учредите. Да какъ тутъ же и градоначальникъ разрѣшилъ ихъ въ строеніи домовъ (opinor privatim jussus est), (думаю, что онъ частнымъ образомъ получилъ повелѣніе): то я думаю, чтобъ вы нарядили всѣхъ благочинныхъ; имъ сходить къ градоначальнику, и принесть благодарность, какъ за монаршую милость, такъ и его къ нимъ снисхожденіе. Можетъ, кажется, одинъ изъ нихъ краткую рѣчь сказать: officio nemo peccat (въ исполненіи оффиціи нѣтъ грѣха). А какъ бѣлое духовенство таковую милость получило, а мы по подворьямъ своимъ еще связаны, то я прошу Тутолмина, чтобъ и мы въ сей милости были участны: и въ какой силѣ, прилагаю съ моего къ нему письма копію. Пожалуйте сами сіе письмо къ нему свезите, и попросите его, сколько Богъ вамъ поможетъ,—а свезти письмо, я думаю, послѣ, какъ благочинные у него побываютъ, и какъ отзовется, прошу меня увѣдомить. Панагію на покойнаго князя [160]) вздумалось repente (внезапно) мнѣ послать, по причинѣ, что едва ли онъ не послѣдній изъ большихъ былъ прибѣженъ къ церкви. О устроеніи академіи помнится мнѣ, что вы совѣтовали послать. Однако mea memoria senilis,

---

[156]) Игуменъ Знаменскаго монастыря Іоасафъ. Уволенъ на покой въ началѣ 1808 г.

[157]) Префектъ м. славяно-греко-латинской академіи Сергій Крыловъ-Платоновъ.

[158]) День своихъ имянинъ 18 ноября.

[159]) Разумѣется указъ объ освобожденіи домовъ священно-и-церковнослужителей въ Москвѣ отъ поземельнаго сбора. Полн. собр. зак. т. XXIX № 22681.

[160]) Князя А. М. Голицына. (См. примѣч. 152). Августинъ по произнесеніи надгробнаго слова положилъ панагію на усопшаго.

tua vero juvenilis; — fiat, quod Deo placet. (У меня память старческая, а у васъ юношеская. Да будетъ, что Богу угодно). Объ игуменѣ Знаменскомъ я скоро рѣшусь [161]). Префекта поблагодарите за письмо. Натальѣ Ивановнѣ Нарышкиной, я прошу съѣздить къ ней, и объявить, что вкладъ ея въ Махру я принимаю съ благодарностію [162]), и что я посылаю ей мое пастырское благословеніе, оставивъ все прошедшее. Впрочемъ есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1807 г. ноября 26 д. Виѳанія. Здѣсь доселѣ дороги нѣтъ; одни дожди, туманы и грязь,—все вздорожало.

58. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Благодарю за поздравленіе, et ut idem Christus te regat, et foveat, animitus precor (и молю сердечно, да тотъ же Христосъ управляетъ вами и милуетъ васъ). Отецъ архимандритъ Сергій пріѣхалъ сюда, да и лекарь явился. Благодарствую за стараніе напечатать имѣющихъ моихъ тетрадей. По отзыву, чтобъ осужденныхъ провождать священникамъ въ полномъ облаченіи, вы отвѣчали резонно; да и я ежели ко мнѣ отзовутся, также, согласиться не могу. Хлопотъ много доставитъ намъ, — но Богъ милостивъ! Графъ Орловъ [163]) умеръ; меня присылали звать; но я могъ ли согласиться по слабости моей. Я праздникъ препроводилъ, слава Богу! хорошо, и Богъ сподобилъ въ домовой церкви отслужить. Завтра намѣренъ поѣхать въ Махру; и пребываю съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1807 г. декабря 26 д. Виѳанія. За поздравленія, господамъ консисторскимъ, и отцамъ архимандритамъ Симоновскому и Петровскому, прошу объявить мою благодарность.

59. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Чтобъ далѣе куда отъ насъ удалиться, я не желаю. А интриги гдѣ быть не могутъ? Онѣ только видъ свой перемѣнятъ, а не существо. О переводѣ на новыя мѣста, пусть будетъ такъ, какъ Богъ попуститъ. О Гейдекѣ [164]) я теперь только слышу. Чудно, что приписываютъ мнѣ. О намѣстникѣ Чудовскомъ мнѣ новыя хлопоты. К. Гавріилъ П. Гагаринъ [165]) скончался нечаянно;—въ вечеру былъ

---

[161]) См. примѣч. 156.

[162]) Н. И. Нарышкина въ 1807 году пожертвовала въ Махрищскій монастырь серебряные сосуды въ 1000 руб.

[163]) Графъ Алексѣй Григорьевичъ Орловъ-Чесменскій; скончался 24 декабря 1807 года.

[164]) Гейдеке, пасторъ лютеранской церкви въ Москвѣ, издатель періодическаго сочиненія: Russischer Mercur, которое послѣ выхода шести книжекъ было запрещено.

[165]) Князь Гавріилъ Петровичъ Гагаринъ, министръ коммерціи, д. тайный

здоровъ, а поутру найденъ мертвымъ: но чудно! рука правая со изображеніемъ перстовъ креста найдена окрѣплою,—такъ и погребенъ, въ дубовомъ простомъ гробѣ, въ одномъ халатѣ, тремя священниками; и то все было приготовлено имъ, и по завѣщанію, которое завѣщаніе и прилагаю при семъ; возвратите. Прямо христіанское и благочестивое, и богодухновенное. Примѣръ для вельможъ нынѣшняго вѣка. Ежели Божій судъ его завѣщаніе утвердитъ, то его можно почитать во святыхъ. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1808 г. января 26 д. Вивѳанія.

60. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Священникъ, что на Вражкахъ, былъ у меня, и сказку подлежащую далъ. Акуловъ [166]) подлинно прожектеръ: но противу насъ, какъ я слышалъ. Calugensis, quod obtinuit, quod quaerebat, id referatur ad moderna tempora. (Что Калужскій получилъ, чего желалъ, это въ духѣ нынѣшняго времени) [167]). По представленію о нашихъ земляхъ, я сумнюсь, чтобъ вышло. Гейдекъ [168]) былъ у меня. Говоритъ, что все его несчастіе вышло отъ іезуитовъ: притомъ прибавилъ, что нѣсколько то не вышло ли, не отъ меня, но за меня: что онъ трудился въ переводѣ моей исторіи, которая де имъ крайнѣ противна. Можетъ быть! Что дѣлать? Богъ все обратитъ по своей премудрости. De restitutione Poloniae fortassis fiat; quid enim est impossibile, quod hoc tempore non fiat possibile? Coeterum sum Tibi deditissimus Plato M. M. 1808 г. марта 16 д. Вивѳанія. (Что касается до возстановленія Польши, то можетъ быть и сбудется [169]): Ибо что невозможнаго въ нынѣшнія времена? Впрочемъ есмь преданнѣйшій вамъ Платонъ М. М.) Благодарю за желаніе мнѣ здравія, которое очень худо.

совѣтникъ, скончался въ концѣ декабря 1807 года. Онъ написалъ акаѳисты св. Іоанну Богослову и св. Димитрію Ростовскому и службу преп. Ѳеодосію Тотемскому. (М. въ Синод. типогр. 1798 г.).

[166]) Акуловыхъ въ то время было трое: братья Алексѣй, Евграфъ и Порфирій Матвѣевичи. Неизвѣстно, о которомъ говоритъ здѣсь Платонъ.

[167]) Калужскій епископъ Ѳеофилактъ Русановъ 21 февраля 1808 года пожалованъ членомъ св. Синода.

[168]) См. примѣм. 164.

[169]) По Тильзитскому договору, изъ польскихъ земель, принадлежащихъ Пруссіи, образовано варшавское герцогство, управленіе которымъ вручено саксонскому королю Фридриху Августу. Хотя Наполеонъ расточалъ полякамъ лестныя обѣщанія — возстановить Польское королевство, но мечты поляковъ не осуществились. Съ особенною силою мечты эти возбуждены были въ нихъ въ 1812 году, когда Наполеонъ, предъ походомъ на Россію, прислалъ въ Варшаву барона Биньона съ инструкціею, въ которой было прямо сказано о возстановленіи Польши; но несчастный походъ Наполеона въ Россію, обобравшаго у Польши и людей, и деньги, и запасы продовольствія, разбилъ и въ этотъ разъ мечты поляковъ.

61. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Вы меня обрадовали извѣщеніемъ, что и наши подворья отъ сборовъ уволены. Слава Богу! Прошу г. Тутолмину объявить мою благодарность; но я и письменно отзовусь, когда отъ него о томъ получу извѣстіе. Но не знаю, что значитъ въ указѣ: *до дальнѣйшаго впредь распоряженія*. Объ учителѣ я далъ резолюцію, когда способный на его мѣсто есть. Теперь нужда угодить г. Тутолмину. Также и о требованіи священника для увѣщанія, я далъ предписаніе [170]). Не знаю, съ чего требуетъ попъ инструкціи: она зависитъ отъ обстоятельствъ дѣла, и отъ благоразумія. А къ чему относиться къ прокурору? Куда какъ они далеко смотрятъ! А братъ [171]) его еще предпріимчивѣе; какія-то книги печатаетъ, гдѣ не оставилъ и генеалогію Бонапартеву объяснить и оныя книги думаетъ поднести Государю;—ихъ ко мнѣ приносилъ: но я не принялъ—испорчена субординація! Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1808 года марта 23 д. Вѳоанія. Благодарю усерно за присланную рыбу и икру. Также и г. Олениной [172]) поблагодарите: я бы къ ней написалъ, но не знаю, кто она такова, и почему меня столько помнитъ. Книгу описную посылаю: отдайте ее въ ту церковь. Говорятъ, что нашъ комитетъ о нашихъ училищахъ, вновь преобразуемыхъ, что-то кончилъ. Голова калужская [173]) тутъ накружитъ.

62. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Получилъ я Государевъ указъ о подворьяхъ нашихъ. Я предписалъ о томъ извѣстить монастыри; при чемъ и къ г. Тутолмину прилагаю письмо: вы отвезите его сами, взявъ съ собою архимандрита, игумена и игуменью, и поблагодарите ему отъ имени моего, и всего высшаго духовенства. Слова: *до дальнѣйшаго впредь распоряженія*, я догадкою беру въ другомъ смыслѣ: т-е. нѣтъ ли по Бонапартеву примѣру [174]) чего въ думѣ о передрягѣ монастырей,

---

[170]) Священникъ при церкви Варвары мученицы на Варваркѣ, Иванъ Михайловичъ Кандорскій, какъ значится въ послужномъ его спискѣ, назначенъ былъ, марта 18, 1808 года, по секрету увѣщателемъ въ 6-й департаментъ правительствующаго сената.

[171]) Братъ Кандорскаго, Илья Михайловичъ, бывшій священникомъ въ Кудринѣ, извѣстенъ своими переводами. См. Филарета обзоръ русск. дух. литерат. ч. 2 № 159.

[172]) Оленина, Анна Семеновна, урожденная княжна Волконская, родная тетка Ивану Петровичу Архарову (по женѣ), была въ замужествѣ за Николаемъ Яковлевичемъ Олениным и скончалась въ февралѣ 1812 года. Отличалась странностями.

[173]) Ѳеофилактъ, епископъ калужскій.

[174]) Именно около этого времени получено въ Москвѣ извѣстіе, что генералъ Міолли, занявшій Римъ французскими войсками (въ февралѣ 1808 года), потрѣбовалъ отъ папы Пія VII между прочимъ, чтобъ повсюду въ римско-католическихъ земляхъ были уничтожены всѣ монашескіе ордена.

et caet. Не дай Богъ; а дай Богъ, чтобъ я обманулся! Что-то выйдетъ, Богу попущающу? А все клонится къ уменьшенію власти епископовъ; да и чрезъ самихъ же епископовъ. Конечно, грѣхи наши то заслужили: но еда вовѣки прогнѣвается Господь? Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1808 г. марта 26 д. Вифанія. Здѣсь зима еще ни мало нетронулась—рѣдкость.

63. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Благодарю усердно за поздравленіе ваше. Моисей въ епископа [175]), по подобію кажется, Саула. Евграфъ [176]) самъ того искалъ, и сказываютъ, закидалъ письмами;—давно я здѣсь примѣтилъ, что волкъ къ лѣсу глядитъ. А кажется мнѣ, ni fallor (если не ошибаюсь), тѣ болѣе промоцію заслуживаютъ, кои мнѣ, по ихъ, расположены. Deus eventu comprobabit (Богъ явитъ то на дѣлѣ). Вы же сему не удивляйтесь,—давно уже все мнѣ: Моисей и въ Богоявленскій и въ ректора опредѣленъ, безъ представленія моего,—imo me nolente; (даже противъ моего желанія). Дай, Господи! претерпѣть до конца. Ибо я очень слабѣю тѣломъ: да и духомъ трогаюсь. Сергій [177]) будетъ ректоромъ, безъ моего согласія. Евграфа не медля отправьте въ Питеръ. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1808 г. апрѣля 6 д. Вифанія. Отцу архимандриту Симоновскому поблагодарите за поздравленіе, тѣмъ паче, что Донской ни строки никогда: а о Новоспасскомъ и говорить нечего [178]).

64. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! De nova forma nostrorum seminariorum accedo ad tuam sententiam penitus, nisi addam (о новой формѣ нашихъ семинарій я совершенно согласенъ съ вашимъ мнѣніемъ, только прибавлю)—да благословитъ душа наша, воеже не быти сему. Но по грѣхамъ нашимъ можетъ быть и накажетъ насъ Господь. Ректоръ уже исполнить то предпріялъ: репорта годоваго объ академіи не прислалъ въ Синодъ, хотя я неоднократно требовалъ; но онъ кой чѣмъ извиняется. А видна его поступка. Хотя онъ долженъ былъ репортовать мнѣ: а мое дѣло было разсматривать, посылать, или нѣтъ. Такъ-

---

[175]) Моисей Близнецовъ-Платоновъ, ректоръ м. славяно-греко-латинской академіи, въ 1808 году рукоположенъ во епископа пензенскаго.

[176]) Евграфъ Музалевскій-Платоновъ, ректоръ троицкой семинаріи, въ 1808 году вызванъ въ Петербургъ съ тѣмъ, чтобъ занять мѣсто ректора въ петербургской духовной академіи по ея преобразованіи.

[177]) Сергій Крыловъ-Платоновъ опредѣленъ ректоромъ м. академіи 20 апрѣля 1808 года.

[178]) Симоновскій архимандритъ—Іоаннъ, Донской—Викторъ Прокоповичъ-Антонскій, Новоспасскій—Варлаамъ Головинъ.

то поступаютъ! Что-то о Государевой поѣздкѣ? Hic non admodum bene interpretantur. Deus meliora! (Здѣсь не такъ-то хорошо объ ней толкуютъ; Богъ да пошлетъ лучшее) [179]. Впрочемъ да будетъ надъ всѣми нами десница Божія покровительствующая! Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1808 г. сентября 6 д. Виѳанія. Приложенная записка clare demonstrat, Synodum fere remanere ut vanum nomen (ясно показываетъ, что Синодъ остается почти пустымъ именемъ).

65. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Хлопотъ и досадъ конца нѣтъ—благослови Господи новый годъ благостію! Utinam tua vota expleantur! (да исполнятся ваши желанія)! Вотъ и префекта Евгенія берутъ [180]! Когда бъ хотя Филаретъ [181]) былъ возвращенъ! Видно дѣло идетъ ко уничтоженію нашихъ семинарій; изъ Петербурга пишутъ, ut occurram malo, — Quod adhuc malum imminet? (Чтобъ я ждалъ бѣды, какая еще бѣда угрожаетъ?) Говорятъ о реформѣ консисторій, и о посаженіи прокуроровъ. Hoc erit supplementum malorum. (Это будетъ довершеніемъ золъ). Намъ будетъ нечего дѣлать, или во всегдашней быть ссорѣ, и безпокойствѣ. Extrema tempora videntur appropinquasse. Vide, frater, ad quae tempora nos Deus reservavit. (Кажется, приближаются послѣднія времена; смотри, братъ, до чего мы дожили). О письмѣ духовника остается вамъ разсмотрѣть. Впрочемъ молитеся прилѣжно: гнѣвъ Божій! Вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1809 г. января 3 д. Виѳанія.

66. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Такъ вы уже меня и утѣшать отрицаетесь. Чтожъ дѣлать? Я думаю себя сколько-нибудь утѣшить. Я намѣренъ все епархіи правленіе здать на васъ: ибо императрица дозволила мнѣ жить въ Лаврѣ, а на то время здать правленіе викарію: я о томъ и Синодъ извѣщу. Благословите! Дѣлать нечего: я изнемогъ и духомъ и тѣломъ. Вы поможете; вертитеся, — а мнѣ уже не подъ лѣты. Вамъ извѣстно, что у меня и префекта и Филарета берутъ. Префектъ подалъ письменно, чтобъ его уволить отъ Питера,—я представилъ о обоихъ. Не знаю, что выйдетъ. Да вотъ еще что новое! Моисей Пензен-

---

[179]) Разумѣется поѣздка для свиданія съ Наполеономъ въ Ерфуртъ, куда императоръ Александръ пріѣхалъ 15 сентября.

[180]) Префектъ виѳанской семинаріи, Евгеній Казанцевъ указомъ св. Синода отъ 24 декабря 1808 г. вызванъ въ Петербургъ и въ февралѣ 1809 года опредѣленъ баккалавромъ петербургской академіи.

[181]) Филаретъ Дроздовъ, учитель троицкой семинаріи, тогда же вызванъ въ Петербургъ и оставленъ тамъ инспекторомъ семинаріи.

скій и Иринархъ [182]), бывый Богоявленскій архимандритъ, бывый приходскій попъ, сдѣланы въ новой академіи математики профессорами; вы знаете обоихъ, каковы они! Spectatum admissi, risum (vel potius) lacrimas tencatis amici (при такомъ зрѣлищѣ, друзья, удержите смѣхъ вашъ, или лучше слезы). Что дѣлается, и понять не можно; а все что-то странно,—потерпимъ, что-то выйдетъ,— я прискорбный вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1809 г. января 10 д. Вивания.

67. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Я удивился, что вы испугались порученія вамъ всей епархіи. Я сіе не отъ себя выдумалъ, но давно такъ въ именномъ указѣ предписано. Что же я не совсѣмъ доселѣ такъ поступилъ, то причиною было, что я не столько былъ старъ и слабъ; да и теперь все, и самое служеніе, отъ васъ зависитъ. Чтожъ въ другой епархіи развѣ меньше хлопотъ будетъ? Все то же, или и больше; а удовольствія меньше. Что же, можетъ быть, посему и совсѣмъ мнѣ откажутъ; я тужить не стану; довольно потрудился: 33 года въ одной Москвѣ хлопоталъ. Подумайте о семъ, и разсудите, что-нибудь къ утѣшенію моему напишите. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1809 г. января 17 д. Вивания. Ко мнѣ Евграфъ писалъ, что Моисей и Иринархъ сдѣланы учителями математики. Здѣсь былъ морозъ до 31 grad., а по моимъ до 34 grad. Qvales mores, talibus etiam tempestas attemperatur. (Каковы нравы, такова и погода).

68. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Префекта берутъ отъ меня, или отнимаютъ, а Филарета не отдаютъ [183]), весьма не совѣстно; ибо уже что разсматривать, когда было опредѣленіе его здѣсь оставить? Но что же дѣлать? Терпѣть? Да терпѣнію конца нѣтъ. Кашель меня мучитъ, да и спать не даетъ: весь разбитъ; на силу хожу. А духъ смущаетъ притомъ. Желаю, чтобъ ты, хотя вмѣсто меня, былъ здоровъ, и есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1809 г. января 31 д. Вивания.

69. Ко мнѣ доходятъ разныя просьбы и жалобы о отобраніи церковныхъ денегъ. Я думаю 1) что гдѣ до полученія указа дозволено отъ духовной команды церковное зданіе строить, отъ такой церкви деньги отбирать не слѣдуетъ; ибо они уже на употребленіе командою дозволены. 2) Гдѣ изъ денегъ, по вѣдомости

---

[182]) См. P. S. слѣдующаго письма.
[183]) См. примѣч. 180.

объявленныхъ, уже издержано до полученія указа, тѣ деньги взыскивать не слѣдуетъ; изъ нихъ тратить воспрещенія не было. Я по такимъ запутаннымъ обстоятельствамъ, самъ рѣшить сумнюся: а вы посовѣтуйте съ консистористами, и представьте мнѣ свое и ихъ мнѣніе [184]). *(Безъ подписи.)*

70. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Что академія переведется въ Лавру, пріятно ли то академіи? Что у Валуева случилось, едвали то дойдетъ до двора, какъ мое. Что архимандриту Осиповскому [185]) приказали отослать жалованье, его глупость, кажется, того не стоила. Здѣсь зима проходитъ, но медленно. Чрезъ плотину вода пошла, но небольшая. Записки о новостяхъ получилъ: посмотримъ, что выйдетъ. Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1809 г. января 20 д. Вѳанія. Рекомендую вамъ о. протопопа Казанскаго [186]). Прошу книжку сослать къ Ивану Алексѣевичу Булгакову [187]).

71. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Дай Богъ вамъ здоровья, а я старостію, болѣзнью неизлечимою, слабъ. Хочется у васъ побывать: но не знаю, какой-то Сократовъ духъ какъ будто отсовѣтываетъ. Буду слѣдовать званію Божію внутреннему. Нынѣ почти первый разъ здѣсь пошелъ довольный дождь и насъ обрадовалъ; а то была засуха. Si ille Corsicanus Viennam jam cepit, ira ergo Dei, non tantum contra Evropam, sed fortassis etiam contra nos, necdum mitigata est. (Если тотъ Корсиканецъ овладѣлъ уже Вѣною [188]), то гнѣвъ Божій не только противъ Европы, но и противъ насъ еще не укротился). Я бы желалъ видѣть указъ о Мельхиседекѣ [189]). Впрочемъ съ моимъ почтеніемъ есмь вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. М. 1809 г. мая 30 д. Вѳанія.

---

[184]) См. Собран. Зак., т. XXX, № 23,694, п. 13. Въ указѣ сказано, чтобъ деньги, остающіяся за приходомъ и расходомъ свѣчныхъ церковныхъ суммъ, были препровождаемы въ государственный банкъ и опекунскій совѣтъ на имя коммиссіи духовныхъ училищъ.

[185]) Геннадію Шумову, бывшему на чредѣ въ Петербургѣ.

[186]) Протоіереемъ Казанскаго собора произведенъ въ 1809 году Иванъ Дмитричъ Шумилинъ-Платоновъ, родственникъ Августина.

[187]) И. А. Булгаковъ, женатый на А. А. Зубковой, имѣлъ свой домъ въ Сергіевскомъ посадѣ. Платонъ любилъ этого богомольнаго старика, который скончался вскорѣ послѣ 1812 года.

[188]) Наполеонъ взялъ Вѣну 13 мая 1809 года.

[189]) Въ указѣ св. Синода отъ 15 мая 1809 года (№ 1900) значится, что архимандритъ Воскресенскаго монастыря Мельхиседекъ Минервинъ виновенъ въ неисполненіи предписаній Синодальной конторы; причемъ указаны и другіе его проступки.

72. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный о Господѣ братъ! Что съ Швеціею миръ [190]) праздновать опредѣлили, и то хорошо. Прислалъ ко мнѣ сочиненіе какой-то обратившійся очень изрядное. Я подписалъ: отдайте ему, чтобъ онъ, коли хочетъ напечатать, отнесся бы. Намъ горе, что нельзя. И здѣсь слухъ дошелъ, что присланъ орденъ [191]). Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1809 г. сентября 12 д. Вивланія.

73. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Сколь вожделѣнно и радостно Государево прибытіе въ Москву, столь для меня прискорбно, что я никакъ пріѣхать не могу къ сему радостному случаю. Кромѣ того, что я весь разслабленъ, ногами столь слабъ, что стоять болѣе получаса, и то съ трудностію, не могу, да и языкомъ говорить съ трудностію, и холода вытерпѣть не въ силахъ. Прошу его величеству, всевозможно извинить меня; а на васъ возлагаю, чтобы все учредить по духовенству, сколь возможно, лучше [192]). Впрочемъ есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усерднѣйшій слуга Платонъ М. Московскій. 1809 г. декабря 2 д. Виѳанія. Заставили меня думать. Отъ главнокомандующаго я ничего не получалъ.

74. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Посылаю два прошенія о домовыхъ церквахъ. Одинъ молодъ, проситъ для амбиціи; другая оставила мужа и живетъ на волѣ [193]). Кажется, едвали заслуживаютъ; впрочемъ воля ваша, — есмь вашъ усердный слуга Платомъ М. Московскій. 1810 г. іюля 17 д. Виѳанія.

75. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Государь чрезъ прокурора спрашиваетъ меня, что желаю ли я на мѣсто твое быть викаріемъ отцу архимандриту Колязинскому Іоасафу [194]). Я отвѣтствовалъ, что прошу по прежнему оставить васъ, а не

---

[190]) Фридрихсгамскій миръ заключенъ 5 сентября 1809 года.

[191]) Платону—орденъ св. князя Владиміра I-й степени.

[192]) Впрочемъ Платонъ самъ пріѣхалъ въ Москву и 6 декабря 1809 г. въ Успенскомъ соборѣ привѣтствовалъ Государя.

[193]) О дозволеніи имѣть домовую церковь просилъ князь Долгорукій. На мнѣніи Августина относительно сего прошенія Платонъ далъ резолюцію; «дозволить перенести домовую церковь, которая упразднена гдѣ-либо.» Въ томъ же 1810 году просила дозволить имѣть при своемъ домѣ церковь графиня Елизавета Кириловна Апраксина, урожденная Разумовская, вторая супруга графа Петра Ѳедоровича Апраксина.

[194]) Въ концѣ октября 1810 года Іоасафъ назначенъ старорусскимъ епископомъ, на мѣсто Антонія, переведеннаго въ Воронежъ.

Колязинскаго. Притомъ, чтобъ васъ пожаловалъ степенью воронежской епархіи. Что будетъ,—увидимъ. Надобно молиться. Есмь съ моимъ почтеніемъ вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1810 г. сентября 2 д. Виѳанія. Прошу сослать письмо къ г. оберъ-прокурору.

76. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Дивлюсь и жалѣю, что моя просьба не уважена. Помѣшали недоброжелатели. Потерпите Бога ради. Я о вашемъ утѣшеніи молиться буду. Есмь усердный вашъ и доброжелательный вашего преосвященства слуга Платонъ М. Московскій. 1810 г. ноября 6 д. Виѳанія.

77. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Поздравляю и васъ съ священнымъ постомъ. Прошу усердно и паки, чтобъ графъ подтвердилъ уголовное рѣшеніе. Католикоса [165]) отведите за моею тяжкою болѣзнію. О возвращеніи Петровскимъ архимандритомъ репорта вы разсмотрите. Вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій. 1811 г. Февраля 12 д. Виѳанія.

78. Преосвященнѣйшій владыко! Любезный братъ! Въ Коломну съѣздить извольте. Впрочемъ есмь съ почтеніемъ, вашего преосвященства усердный слуга Платонъ М. Московскій [166]). 1811 г. іюля 2 д. Виѳанія.

---

[165]) Т.-е. отклоните отъ поѣздки въ Виѳанію. Католикосъ—армянскій епископъ Іосифъ Криштофовичъ, въ январѣ 1811 года назначенный епархіальнымъ епископомъ всѣхъ въ Россіи живущихъ армянъ римско-католическаго исповѣданія.

[166]) Три послѣднія письма писаны очень неправильнымъ почеркомъ. Видно, что писавшая рука очень дрожала.

ДОПОЛНЕНІЯ КЪ ПРИМѢЧАНІЯМЪ.

Къ стр. 30. (письмо 43 къ Амвросію). Князь Маврокордато женился на графинѣ Санти

Къ стр. 62. (письмо 78 къ Амвросію). Имѣніе прокурора м. синодальной конторы Н. М. Яковлева находилась въ звенигородскомъ уѣздѣ, въ селѣ Покровскомъ, Засѣкино тожъ. Священникъ села Иванъ Андреевъ жаловался Платону, что помѣщикъ не даетъ причту ни руги, ни земли. Вмѣстѣ съ тѣмъ писалъ онъ, что Яковлевъ приказалъ священно-и-церковно-служителямъ села искать другихъ мѣстъ. Вслѣдствіе этой жалобы Яковлевъ въ іюнѣ (1803 г.) подалъ въ консисторію объясненіе, въ которомъ писалъ, что согласенъ причту своего села или производить ругу по условію, или отдать ему землю. Платонъ тогда предписалъ консисторіи справиться въ межевой, сколько при той церкви земли. Но вскорѣ послѣ того священникъ села въ новомъ прошеніи писалъ Платону, что Яковлевъ не даетъ причту ни руги, ни земли, и лѣсъ церковный рубитъ. Чѣмъ кончилось это дѣло — неизвѣстно.

ЕДИНСТВЕННЫЙ ВѢРНЫЙ ИСХОДЪ

ДЛЯ «ЛИБЕРАЛЬНЫХЪ» СОЧЛЕНОВЪ РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ.

Открытое письмо къ графу Дмитрію Толстому, русскому государственному министру и оберъ-прокурору св. Синода.

Той есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино, и средостѣніе ограды разоривый. Ефес. II, 14.

Отъ редакціи.

Подъ такимъ заглавіемъ извѣстный докторъ Овербекъ, въ прошломъ году обратившійся въ православіе, издалъ недавно новое довольно большое сочиненіе на нѣмецкомъ языкѣ. Характеристическія событія послѣдняго римскаго собора, безвыходныя противорѣчія, въ которыя были поставлены на немъ лучшіе либеральнѣйшіе представители католическихъ странъ крайними притязаніями папства и интригами ультрамонтанской партіи, дали поводъ горячему ревнителю возстановленія православной церкви на Западѣ обратиться къ своимъ прежнимъ единовѣрцамъ съ новымъ горячимъ словомъ убѣжденія къ признанію православной истины. Отправляясь отъ общей идеи истинной церкви, какъ Богочеловѣческаго тѣла Христова, и показавши несоотвѣтствіе съ этой идеей въ давнихъ заблужденіяхъ и злоупотребленіяхъ римскихъ, авторъ съ особенною обстоятельностью останавливается на событіяхъ послѣдняго римскаго собора, явно свидѣтельствующихъ о крайнемъ разложеніи религіозной жизни въ римско-католической церкви, — и отсюда дѣлаетъ такой выводъ, что для всѣхъ искреннихъ и безпристрастныхъ католиковъ, не желающихъ долѣе оставаться въ сознательномъ обольщеніи раскрытою передъ всѣмъ свѣтомъ ложью, и не желающихъ вмѣстѣ съ тѣмъ останавливаться на одномъ отрицаніи и индифферентизмѣ, остается

въ настоящее время одинъ исходъ—обратиться къ Православной каѳолической восточной Церкви. Въ заключительной части разсужденія авторъ развиваетъ свою любимую мысль о томъ, что западные католики, обращаясь въ православіе, не будутъ поставлены въ необходимость принимать всѣ частныя формы и установленія восточной церкви, но будутъ имѣть полную возможность возстановить самостоятельную православную церковь на Западѣ въ своихъ національныхъ западныхъ формахъ. Въ заключеніе онъ прилагаетъ и свою извѣстную форму прошенія, въ которой католики, желающіе обратиться въ православіе, могутъ выразить свои желанія предъ русскимъ св. Синодомъ. Люди болѣе хладнокровные и осторожные, конечно, могутъ находить въ разсужденіяхъ д-ра Овербека и особенно въ практическихъ выводахъ его нѣкоторое увлеченіе; могутъ замѣтить, что онъ слишкомъ спѣшитъ обращать католическій міръ въ православіе, что католическій міръ какъ въ большинствѣ своемъ, такъ и въ своихъ лучшихъ представителяхъ далеко еще не готовъ къ этому,—что убѣжденія и предубѣжденія укорененныя вѣками не скоро оставляются, и ложь многократно и явно изобличенная долго не перестаетъ искать новыхъ изворотовъ для своего оправданія и поддержанія, — что прямая и открытая постановка религіознаго вопроса въ римско-католическомъ мірѣ затрудняется множествомъ находящихся въ связи съ нимъ и крайне запутанныхъ соціальныхъ и политическихъ вопросовъ, — что неправославному Западу издавна привыкшему смотрѣть съ непріязнію и высокомѣріемъ на православный Востокъ трудно сознаться въ вѣковой неправотѣ предъ нимъ, и признать его превосходство надъ собою въ важнѣйшемъ дѣлѣ совѣсти и жизни—въ дѣлѣ религіозномъ и т. д. Всѣ такія замѣчанія съ извѣстной точки зрѣнія, конечно, должны быть признаны основательными и справедливыми; при всемъ томъ мы не можемъ не быть благодарны нашему новому собрату по православному убѣжденію за то, что онъ въ виду колебаній и недоумѣній религіозной мысли на Западѣ не перестаетъ твердо и горячо свидѣтельствовать о сознанной имъ истинѣ Православія. Какъ будетъ приниматься его свидѣтельство, какіе и когда плоды произведетъ оно, это другой вопросъ. Конечно, нужно думать, что всякое искреннее, разумно и твердо высказанное убѣжденіе не останется безъ своего плода.

Прежнія сочиненія д-ра Овербека были принимаемы въ на-

шемъ читающемъ обществѣ съ большимъ сочувствіемъ. Послѣднее его сочиненіе не уступаетъ прежнимъ по своему интересу. Въ немъ представляются въ цѣльной связи важнѣйшія свѣдѣнія, относящіяся къ римскому собору, о которыхъ большинство читателей чрезъ газеты и журналы могли получать только отрывочныя понятія. Въ немъ кромѣ того есть много другихъ характеристическихъ фактовъ, относящихся къ исторіи и современному состоянію римско-католической церкви, о которыхъ разсказъ автора, какъ бывшаго католическаго священника и профессора, имѣетъ значеніе ближайшаго непосредственнаго свидѣтельства. Кромѣ того, книга автора, независимо отъ своего временнаго интереса, имѣетъ еще серьезное научно-богословское значеніе въ томъ отношеніи, что въ ней хотя бѣгло и кратко, но весьма живо и неповерхностно затрогиваются и разъясняются многіе самые существенные богословскіе вопросы. Поэтому мы думаемъ, что читатели наши прочтутъ съ интересомъ новое сочиненіе д-ра Овербека въ русскомъ переводѣ.

Считаемъ не лишнимъ, для предотвращенія недоразумѣній, сдѣлать еще предварительное замѣчаніе о томъ, что авторъ воспитавшійся подъ вліяніемъ чуждой намъ богословской системы, и не вполнѣ еще ознакомившійся съ условными пріемами и языкомъ нашей богословской школы, допускаетъ иногда не совсѣмъ точныя или не принятыя у насъ выраженія иныхъ богословскихъ мыслей. Мысль автора вездѣ твердо стоитъ на православной почвѣ, но выраженія его по мѣстамъ какъ будто еще напоминаютъ вліяніе римско-католической богословской системы (и это конечно совершенно естественно, и не можетъ быть поставляемо въ упрекъ автору). Это замѣчаніе въ настоящемъ случаѣ имѣетъ мѣсто по отношенію къ встрѣчающимся въ первой же части сочиненія автора выраженіямъ *о тройственномъ составѣ церкви, и о троякомъ состояніи душъ по смерти*. На стр. 402 авторъ говоритъ: «церковь Христова есть *троечастная:* воинствующая на землѣ, торжествующая на небѣ, и церковь скончавшихся въ вѣрѣ и любви, но не успѣвшихъ принести достойныхъ плодовъ покаянія, за которыхъ Господь принимаетъ отъ насъ молитвы и умилостивительную жертву.» На стр. 421 читатели найдутъ слѣдующее мѣсто: «православная церковь знаетъ только два *мѣста*, куда отходятъ умирающіе—небо и адъ. Но она знаетъ три состоянія: 1) состояніе праведныхъ, заслужившихъ на-

граду; 2) состояніе тѣхъ, которые еще ни прославляются, ни наказываются, и 3) состояніе тѣхъ, которые за свои грѣхи терпятъ вѣчное наказаніе.» Православный читатель можетъ увидѣть въ этихъ выраженіяхъ вліяніе римскаго ученія о чистилищѣ. Конечно, православный читатель въ то же время увидитъ, что авторъ въ *понятіяхъ* своихъ совершенно отрѣшился отъ римскаго представленія о чистилищѣ, и съ силою опровергаетъ его. Приведенными словами авторъ хочетъ только выразить ту вполнѣ православную мысль, что для скончавшихся съ вѣрою и любовію, но не успѣвшихъ принести достойныхъ плодовъ покаянія, не разрывается совершенно союзъ съ церковью земною и небесною, — и души ихъ хотя по смерти и сходятъ за грѣхи свои во адъ, но Господь по молитвамъ церкви земной и небесной подаетъ имъ свободу, миръ и упокоеніе. При всемъ томъ нельзя не сказать, что автору лучше было бы не употреблять этихъ выраженій *тройственный составъ церкви, троякое состояніе душъ*; такъ какъ эти выраженія (хотя и съ другимъ значеніемъ) имѣютъ большое употребленіе въ католической системѣ, и сами по себѣ представляются не довольно точными. Ибо хотя находящіяся въ адѣ, но не лишенныя надежды избавленія, души умершихъ не отторгнуты отъ духовнаго союза съ церковію воинствующею и торжествующею; но нельзя же сказать, что онѣ *во адѣ составляютъ свою церковь*, и поставлять эту церковь какъ бы на ряду съ церковію воинствующею и торжествующею. Души принадлежащія къ церкви воинствующей на землѣ и торжествующей на небѣ дѣятельно пользуются дарами благодати получаемой ими отъ церкви, къ которой они принадлежатъ; но души, находящіяся въ адѣ, не имѣя возможности ни творить добрыхъ дѣлъ, ни воспринимать таинствъ церковныхъ (такъ какъ для этого не можетъ быть мѣста въ адѣ), могутъ только такъ сказать страдательно воспринимать благодать Божію чрезъ молитвы церкви земной и небесной и умилостивительную жертву Христову. И хотя эти души, не лишенныя надежды избавленія изъ ада, не могутъ конечно быть поставляемы на ряду съ тѣми, которыя подлежатъ вѣчному осужденію, тѣмъ не менѣе особеннаго какого-нибудь средняго состоянія между страданіемъ и наслажденіемъ для нихъ нѣтъ надобности полагать. Средняго состоянія между страданіемъ и наслажденіемъ быть не можетъ, точно такъ же, какъ между добромъ и зломъ, свѣтомъ и тьмою, раемъ и адомъ, хотя, соот-

вѣтственно психическому развитію личностей, могутъ быть безконечно разнообразныя степени въ томъ и другомъ состояніи. При этомъ авторъ недостаточно еще принялъ во вниманіе то ученіе Православной Церкви, что до всеобщаго суда души умершихъ людей не получаютъ полнаго воздаянія себѣ, но находятся только въ предощущеніи и предначатіи блаженства или мученія. Эта мысль, еслибы авторъ обратилъ на нее болѣе вниманія, помогла бы ему разрѣшить тѣ недоумѣнія, которыя ему представлялись при разъясненіи вопроса о состояніи душъ, умершихъ съ вѣрою и любовію, но не успѣвшихъ принести достойныхъ плодовъ покаянія. Вообще нужно сказать, что въ извѣстныхъ катихизическихъ изложеніяхъ и богословскихъ системахъ Православной Церкви эти предметы излагаются болѣе точно и отчетливо (см. Посланіе восточ. патріарховъ о православной вѣрѣ членъ 18-й; Православ. исповѣданіе Петра Могилы вопросы 64, 65, 66; Православ. катихизисъ преосвящ. Филарета 11-й членъ 1-й части послѣдніе два вопроса, Догматич. богослов. преосв. Макарія т. I §§ 257, 258, 259). Но эти небольшія неточности въ разсужденіяхъ автора, притомъ касающіяся не столько мысли, сколько ея выраженія, нисколько не нарушаютъ общаго вполнѣ православнаго строя воззрѣній его; и потому мы, сдѣлавъ относительно ихъ оговорку, не считаемъ нужнымъ какъ-нибудь измѣнять или прикрывать ихъ въ русскомъ переводѣ.

Ваше сіятельство!

Когда я имѣлъ честь и удовольствіе удостоиться въ недавнее время личнаго съ вами знакомства, нашъ разговоръ сосредоточивался на той чрезвычайно важной темѣ, какимъ образомъ западная церковь могла бы возстановить свое религіозное и церковное единеніе съ Православно-каѳолическою церковью Востока. Что единство истинной каѳолической церкви будетъ возстановлено, — это несомнѣнное обѣтованіе Христа, заключенное въ Его Божественномъ словѣ о единомъ Пастырѣ и единомъ стадѣ. Слѣдовательно что̀ бы ни случилось, пусть плоть, міръ и діаволъ согласились бы между собою еще бо-

лѣе раздроблять Христіанство, искажать и подрывать его, нежели какъ это мы видимъ теперь, — мы увѣрены, что стадо будетъ снова единымъ, и что это единое стадо будетъ признавать только единаго Пастыря, Іисуса Христа, какъ свою единственную Главу.

Но сколько мы должны довѣрять этому Божественному обѣтованію, столько же и на насъ самихъ лежитъ святой и настоятельный долгъ содѣйствовать по силамъ осуществленію Божественнаго плана, и не складывать нашихъ рукъ въ спокойной увѣренности, — потому что премудрость Божія устроила такъ, что жизнь и организація Его церкви есть дѣло *Богочеловѣческое*, гдѣ природа и благодать, Божественное и человѣческое, дѣйствуютъ вмѣстѣ одно съ другимъ. Какъ Пастырь нашъ есть Богочеловѣкъ, такъ и жизнь Его стада Богочеловѣческая. Богъ не можетъ дѣйствовать на волю человѣческую принудительно и магически, потому что чрезъ это Онъ разрушилъ бы Свой собственный даръ (человѣческую свободу) и уничтожилъ бы человѣческую отвѣтственность. Это-то внутреннее проникновеніе человѣческой и Божественной дѣятельности въ жизни церкви и обязываетъ всякаго вѣрующаго, всякаго члена церковнаго организма принимать участіе въ общихъ интересахъ этого организма, смотрѣть на дѣло церкви, какъ на свое личное дѣло, способствовать благу церкви и облегчать ея страданіе.

Кто имѣетъ вѣрное понятіе о *церкви*, тотъ безъ труда можетъ распознавать неправовѣріе, суевѣріе и невѣріе. Уже это простое знаніе приведетъ его въ преддверіе истинной церкви, а благодать не замедлитъ ввести его и въ самыя нѣдра церкви, если только благодати не будетъ положено никакого препятствія.

Церковь есть *тѣло Христа* (Ефес. 5, 23) и «мы члены тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его» (Ефес. 5, 30). Христосъ есть истинная лоза и мы вѣтви ея. Эта связь между лозою и вѣтвями принадлежитъ не какой-либо тайной и невидимой церкви, которая обнимаетъ только людей Богоугод-

ныхъ (Gottgefälligen), потому что, говоритъ Христосъ, «всякую вѣтвь у Меня, не приносящую плода, Онъ (Отецъ) отсѣкаетъ» (Іоан. 15, 2). Слѣдовательно и засохшая вѣтвь также дѣйствительная вѣтвь и остается вѣтвью дотолѣ, пока не будетъ она формально отрѣзана отъ лозы церкви, подобно тому, какъ больной членъ до тѣхъ поръ остается членомъ тѣла, пока не будетъ отдѣленъ отъ тѣла. Такимъ образомъ церковь, о которой сказано, какъ о тѣлѣ Христа, есть *видимая* церковь, которой члены присоединены къ ней крещеніемъ Христа и обязаны вѣровать въ Его ученіе и исполнять Его заповѣди. Это тѣло Христово таинственно, но *дѣйствительно* (не въ переносномъ только смыслѣ) одушевляется Духомъ Христовымъ (отсюда *непогрѣшимость* церкви), проникается Его освящающею силою (von sakramentalen Kraft), защищается Его всемогущею рукою. Церковь — это нѣкоторымъ образомъ продолжающееся вочеловѣченіе Христа, продолжающаяся жизнь Христа. Христосъ ея глава, ея единственная глава. Христосъ ея питаніе; Христова кровь течетъ въ ея жилахъ. Такой взглядъ на церковь, какъ на *живой организмъ Христа*, объясняетъ, какимъ образомъ жалкое ученіе Цвингли и Кальвина о причащеніи едва могло быть понято у правовѣрныхъ христіанъ, потому что они безконечно большаго требуютъ для поддержанія своей жизни въ церкви. Развѣ голодный можетъ утолить голодъ изображеніемъ хлѣба? Онъ требуетъ субстанціи для своей духовной жизни такъ же, какъ для тѣлесной. Самое ученіе Лютера о хлѣбѣ, представляющемъ Христа (Christificirtes Brod) и Христѣ, входящемъ въ хлѣбъ (impanirter Christus), должно быть церковію отвергнуто, какъ нѣкоторый родъ евхаристическаго монофизитства [1]).

[1]) Извѣстно, что кальвинизмъ и лютеранство не признаютъ въ евхаристіи истиннаго *пресуществленія* хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову. По ученію Цвингли и Кальвина, хлѣбъ и вино въ евхаристіи служатъ только символами тѣла и крови Христовой; Лютеръ допускаетъ присутствіе Христа въ евхаристіи, но не въ томъ смыслѣ, что хлѣбъ и вино дѣлаются истиннымъ тѣломъ и кровію Спасителя,—хлѣбъ и вино остаются простыми хлѣбомъ и виномъ, но Христосъ невидимо входитъ въ нихъ (impanatio) и

Церковь есть *троечастная:* воинствующая церковь на землѣ, торжествующая церковь на небѣ, и церковь скончавшихся въ вѣрѣ и любви, но не успѣвшихъ принести достойныхъ плодовъ покаянія, вслѣдствіе чего Господь (какъ говоритъ Василій В.) принимаетъ за нихъ молитвы и умилостивительную жертву и подаетъ намъ надежду на дарованіе имъ мира, свободы и упокоенія.

Члены этой тріединой церкви связаны между собою неразрывнѣйшимъ союзомъ и общеніемъ взаимныхъ интересовъ, такъ что «страдаетъ ли одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены, славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены,» «дабы не было раздѣленія въ тѣлѣ, но всѣ члены одинаково заботились другъ о другѣ» (I Кор. 12, 26. 25). Вотъ эта чудная, таинственная жизненная сила церкви *во* Христѣ и *чрезъ* Христа, благодаря которой никакія силы ада не могутъ одолѣть ее. Вотъ эта всепроницающая сила (Penetranz) церкви, для которой ни небо, ни адъ (гдѣ пребываютъ требующія помощи души умершихъ вѣрующихъ) не могутъ образовать преграды. Только между небомъ и преисподнею [2]) (обиталищемъ на вѣки осужденныхъ душъ), «утверждена великая пропасть, такъ что хотящіе перейти отсюда къ вамъ не могутъ, равно и оттуда къ намъ не переходятъ» (Лук. 16, 26).

соприсутствуетъ съ ними (consubstantiatio,, не соединяясь однакоже съ ними внутренно и существенно; — такимъ образомъ вѣрующіе вкушаютъ простые хлѣбъ и вино, но въ нихъ или вмѣстѣ съ ними и подъ ними (in, cum, sub pane) принимаютъ въ свои души самаго Христа. Авторъ показываетъ несоотвѣтственность того и другаго воззрѣнія съ самою идеею церкви, какъ Богочеловѣческаго тѣла, и съ потребностями вѣрующихъ. нуждающихся въ тѣснѣйшемъ внутреннемъ соединеніи со Христомъ. *Ред.*

[2]) Хотя схоластическіе богословы и пытались дѣлать различеніе между *адомъ и преисподнею,* равно какъ между раемъ и царствомъ небеснымъ: но такое различеніе, совершенно излишнее для цѣлей вѣры и богословской науки, едвали можетъ быть оправдано и строгимъ филологическимъ различеніемъ употребленія словъ «адъ и преисподняя» въ Священномъ Писаніи. Такъ и въ томъ самомъ мѣстѣ (Луки 16 ст. 23—26), на которое указываетъ авторъ, и въ которомъ, по его представленію, должно бы стоять слово «преисподняя,» стоитъ напротивъ слово «адъ» (ἅδης). *Ред.*

Вотъ существенное въ ученіи объ *общеніи святыхъ*—ученіи, котораго глубина неизмѣрима, и которое не только утѣшаетъ и поддерживаетъ насъ во всѣхъ положеніяхъ жизни, но и воспламеняетъ въ насъ силу на подвигъ и утверждаетъ истинное смиреніе. Какъ скоро протестантизмъ возсталъ на эту тріединую церковь Христову и существенно ограничилъ взаимообщеніе между здѣшнимъ и тамошнимъ міромъ, для него исчезло вѣрное понятіе церкви и правильное пониманіе частныхъ пунктовъ церковнаго ученія. То, что̀ во свѣтѣ церкви являлось прямымъ и яснымъ, представилось чрезъ призму протестантизма кривымъ, искаженнымъ и неяснымъ. То, что̀ во свѣтѣ церкви являлось стройною и гармоническою системою ученія, распадалось чрезъ туже призму протестантизма на многочастную, раздробленную и лишенную единства массу. Отсюда и пошло постоянное перетолкованіе и отверженіе одного церковнаго ученія за другимъ, и то, что еще вначалѣ было оставлено, постепенно болѣе и болѣе близилось къ паденію, какъ скоро вновь было сознаваемо, что это должно пасть (или должно быть отвергнуто). О нашихъ теперешнихъ прогрессивныхъ (fortgeschrittenen) протестантахъ не должны ли мы еще съ большимъ правомъ сказать тоже самое, что сказалъ нѣкогда Клаусъ Гармсъ о раціоналистахъ своего времени: «они могли бы написать свою вѣру на ногтю одного пальца?» Да и въ образованный кругъ римскихъ католиковъ проникъ уже этотъ разъѣдающій червь, и не удивительно: романизмъ до такой степени затемнилъ чистое понятіе церкви Христовой и такъ исказилъ его человѣческими прибавленіями, что наиболѣе свободные люди впадаютъ въ заблужденія относительно самаго божественнаго учрежденія церкви. Возстаютъ противъ непогрѣшимости церкви, потому что никакой человѣкъ и никакое собраніе людей не можетъ быть непогрѣшимымъ, и между тѣмъ забываютъ, что дѣло идетъ не о естественномъ союзѣ людей, но о томъ, что церковь, проникнутая и одушевленная силами сверхъестественными, есть *таинственное тѣло Христа*. Конечно, если христіанинъ, «храмъ Св. Духа,» низводит-

ся на степень просто естественнаго человѣка, и «божественное ученіе Іисуса» приравнивается къ кодексу Конфуціевой морали, тогда, конечно, нѣтъ никакой непогрѣшимости, потому что нѣтъ и никакого догмата.

Но возвратимся къ тому, что мы сказали о церкви. Взаимообщеніе членовъ церкви обязываетъ ихъ постоянно и тщательно наблюдать взаимные интересы, касающіеся благосостоянія и судьбы каждаго отдѣльнаго члена, потому что его благосостояніе обусловливаетъ наше, и его судьба касается и насъ. «Если страдаетъ одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены» и т. д. «На небесахъ радуются и объ одномъ грѣшникѣ кающемся» и т. д. (Лук. 15, 7). Эта взаимная обязательность естественно направляетъ церковь къ ея конечной цѣли, которая есть не что иное, какъ слава и честь Божія, чтобы *Онъ былъ во всемъ все*. Потому Господь нашъ и научаетъ насъ молиться ежедневно: «да святится Имя Твое»! Путники земли помогаютъ другъ другу на пути къ отечеству. Святые на небѣ (droben), хотя они и достигли безопасно своего отечества, не перестаютъ однакоже—потому что они измѣнили только мѣсто—быть участниками въ дѣлѣ церкви. Они поддерживаютъ, ободряютъ путника, возбуждаютъ его словомъ и примѣромъ, которыя сами оставили на землѣ. Они постоянно молятся передъ престоломъ Божіимъ за путниковъ земли, чтобы исполнить имъ свою задачу и благополучно достигнуть небеснаго отечества. Между тѣмъ мы, «путники слабые и усталые,» простираемъ наши руки къ небу, гдѣ наши прежніе сопутники и сотрудники имѣютъ такое горячее сочувствіе къ нашему положенію и возносятъ за насъ такія теплыя молитвы. Но и путники здѣсь, и побѣдители тамъ—соединяются въ общемъ участіи къ своимъ вѣрнымъ (gläubigen) союзникамъ, содержимымъ въ темницѣ адовой, и подвизаются общими силами для ихъ освобожденія. Такъ совершается могучій подвигъ церкви, здѣсь внизу, и тамъ вверху,—подвигъ, въ которомъ каждый членъ церкви дѣйствуетъ вмѣстѣ съ другимъ по великому плану, положенному Христомъ, Главою членовъ, для славы Божіей и

нашего собственнаго блаженства. Такъ достигаетъ своихъ цѣлей это великое *кооперативное общество* (cooperative Gesellschaft) *во* Христѣ, *со* Христомъ и *чрезъ* Христа. Вотъ тайна церкви; вотъ процессъ ея сверхъестественной жизни, который хотя и недоступенъ естественному взору, но тѣмъ не менѣе такъ же реаленъ, какъ и естественный процессъ жизни рода человѣческаго. Конечно, человѣку, отворачивающемуся отъ сверхъестественнаго, такъ же трудно показать церковь, какъ слѣпому солнце. Но церковь, какъ и солнце, несмотря на то существуютъ вполнѣ реально.

Призываніе святыхъ и ходатайство святыхъ за насъ имѣютъ такую тѣсную связь съ этимъ воззрѣніемъ на церковь, что протестантскія возраженія противъ этихъ ученій являются отчасти нелѣпостью, отчасти только слѣдствіями ихъ ложной основной идеи. Возражаютъ: святые не могутъ слышать нашихъ молитвъ, потому что они не всевѣдущи и не вездѣсущи. Но почему намъ сказано остерегаться *соблазнять малыхъ, такъ какъ ангелы ихъ на небѣ видятъ лице Божіе?* Очевидно, потому, что ангелы, узнавая объ этихъ соблазнахъ, стали бы приносить на насъ жалобы Богу. Слѣдовательно они знаютъ о соблазнахъ. Какъ и какимъ образомъ они узнаютъ про нихъ, этого мы не знаемъ, да и не имѣемъ нужды знать; достаточно, что они узнаютъ чрезъ Бога тѣмъ или другимъ путемъ. Почему же не признать этого и относительно святыхъ вообще? И почему призываніе святыхъ должно будто бы унижать Христа и уничтожать Его исключительное посредничество между Богомъ и человѣкомъ, когда намъ предписано даже призывать нашихъ грѣшныхъ собратьевъ молиться за насъ? На самомъ дѣлѣ, тѣ унижаютъ Христа, которые отрицаютъ этотъ взаимообщительный (cooperative) характеръ Его церкви. Они совершенно не знаютъ дѣятельнаго взаимосоприкосновенія (Ineinandergreifen) этой тріединой церкви, въ которой никогда никакой здоровый членъ не умираетъ для другихъ и не отдѣляется отъ другихъ, равно какъ и не бываетъ отдѣляемъ и оставляемъ другими. Всѣ члены дѣйствуютъ одинъ на другой

и одинъ чрезъ другаго. Эти даютъ ,тѣ получаютъ,—эти получаютъ, тѣ даютъ. Вотъ истинный типъ того божественнаго соціализма, который является такъ обезображеннымъ въ новѣйшихъ Фаланстерахъ. Грезы Фурье суть только искаженіе глубокой истины. Богъ, конечно, *можетъ* дѣйствовать безъ посредниковъ,—это доказывается обращеніемъ Павла. Но вообще Богъ сообщаетъ Свою волю чрезъ посредство ангеловъ, святыхъ и нашихъ собратьевъ. Основаніе для этого совершенно ясно. Іисусъ Христосъ учредилъ свою церковь, какъ живой и дѣйствующій организмъ, который можетъ существовать только при *взаимномъ содѣйствіи* однихъ его членовъ другимъ. Мы видѣли выше, какъ глубоко понимаетъ и изображаетъ апостолъ Павелъ этотъ основной характеръ церкви. Въ этомъ свѣтѣ онъ разсматриваетъ и всѣ отношенія жизни. Въ этомъ свѣтѣ онъ разсматриваетъ и бракъ христіанскій (Ефес. 5) и объясняетъ и прославляетъ его, какъ таинство церкви. Потому-то и Православная Церковь такъ высоко чтитъ бракъ и никогда не воспрещаетъ брака своимъ кандидатамъ на священство. Но римская церковь въ этомъ, какъ и во многихъ другихъ пунктахъ, пожертвовала чистымъ апостольскимъ ученіемъ потребностямъ разсчетливой политики. Не для того, чтобы сдѣлать духовныхъ «ангелоподобными,» но для того, чтобы чрезъ безженныхъ, не связанныхъ никакими земными узами, старыхъ холостяковъ можно было легче господствовать—вотъ для чего папство ввело принудительное целибатство клира къ стыду и позору человѣчества [3]).

Преувеличенное значеніе, неправильное образованіе и кастовое распространеніе целибатства въ римской церкви имѣло естественнымъ слѣдствіемъ то, что бракъ нерѣдко былъ унижаемъ. Такъ въ ультрамонтанскомъ сочиненіи Du Mariage et du Celibat au double point de vue laique et sacerdotal. Paris 1863 p. 15—мы читаемъ: «Pour les chretiens le mariage est moins un but qu'un moyen: c'est, en un sens, la reduction du mal a sa plus simple expression.» Православная церковь, напротивъ, всегда почитала добровольное безбрачіе, но не преувеличивала его значеніе. «Она слишкомъ была далека отъ того, чтобы безбрачную жизнь вмѣнять въ заслугу и не *предписывая ни того, ни другаго, и не обязывая ни къ чему безусловно,*

Какое отношеніе можетъ быть тѣснѣе союза между мужемъ и женою въ христіанскомъ бракѣ? Понятіе церкви и понятіе брака взаимно себя объясняютъ. Оба суть взаимно и первообразы (Vorbilder), и отображенія (Abbilder) одно для другаго. Отсюда можно видѣть, что бракъ, имѣющій свой корень въ организмѣ церкви, долженъ быть неразрывенъ такъ же, какъ неразрывенъ союзъ между Христомъ и Его церковью. Но также и раздѣленіе тріединой организаціи церкви было бы по

она сохраняетъ средину между двумя направленіями.» (Dr. J. Zhishman: Das Eherecht der Orientalischen Kirche. Wien 1864. S. 167). Исидоръ Пелусіотъ, въ виду преувеличеннаго превозношенія безбрачной жизни, замѣчаетъ (Epp. III. ep. 351 ed. Paris 1638 p. 394), что добродѣтели гораздо болѣе въ томъ, чтобы бороться съ міромъ, нежели въ томъ, чтобы бѣжать отъ него. И Златоустъ въ 46 Бесѣдѣ на Матѳ. говоритъ: «Великое значеніе имѣютъ любовь и кротость; онъ выше, чѣмъ безбрачіе.» И въ 63 Бесѣдѣ на Матѳ: «Господь прибавляетъ: могущій вмѣстить, да вмѣститъ..... *по Своей неизреченной благости не хочетъ дѣлать* дѣвство *обязательнымъ закономъ.*» И въ 7 Бесѣдѣ на Евр. 5, 11—13: «Если находящійся въ бракѣ не можетъ вести такой же христіанской жизни, какую можетъ вести монахъ, то все потеряно и остается лишь малое мѣсто для добродѣтели. Какъ можно было бы тогда почитать бракъ (Евр. 13, 4) *еслибы онъ былъ такимъ великимъ препятствіемъ къ добродѣтели*»... Папы рано начали грѣшить противъ этого основоположенія, которымъ всегда руководилась православная церковь, и стараться подчинить клиръ игу целибатства. Однакоже и въ самомъ Римѣ бракъ духовенства сохранялъ къ себѣ уваженіе гораздо долѣе, нежели какъ обыкновенно полагаютъ: такъ въ de Rossi's Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Vol. 1. Romae 1857—1861 г. мы находимъ надгробную надпись, относящуюся къ 389 г., такого рода:

Gaudentius presb. sibi et conjugi suae
Severae castae ac sanctissimae feminae

Между тѣмъ уже усиливалось целибатство. Но какое целибатство! Читая изображеніе Іеронима 385 г. (Amédée Thierry, St. Jerome Paris. 1867. Vol 1. pag 187 seqq.) отворачиваемся съ омерзеніемъ. О целибатствѣ духовенства сравни достойныя вниманія слова одного изъ первыхъ католическихъ ученыхъ по церковному праву, профессора Шульте: «Reform der Romischen Kirche» 1869. S. 115—120. Особенно S. 117: «На этотъ законъ римской церкви *по справедливости падаютъ всѣ непомѣрныя и безчисленныя нравственныя гнусности, которыя произошли вслѣдствіе этого закона и будутъ пятнать церковь дотолѣ, пока онъ будетъ существовать.*»

истинѣ прелюбодѣяніемъ. Еслибы общеніе между церковью торжествующею и воинствующею было разорвано или преграждено (какъ это сдѣлано въ протестантизмѣ), это ослабило бы, даже разрушило бы весь организмъ церкви. Посмотримъ вокругъ себя, развѣ мы не видимъ, что Богъ постоянно дѣйствуетъ на насъ черезъ нашихъ собратьевъ и даруетъ намъ Свою благодать главнымъ образомъ черезъ ихъ руки? И тѣмъ не менѣе Его рука не дѣлается короче, и Онъ не нуждается ни въ какихъ помощникахъ при своемъ дѣлѣ. Но, дѣйствуя постоянно къ сохраненію вѣры, надежды и любви въ тѣлѣ церкви Своей, Онъ дозволяетъ также и членамъ Его церкви быть посредниками въ сообщеніи Его благодати другимъ ихъ сочленамъ, дабы зданіе Его церкви скрѣплялось (verkittet werde) тѣмъ неразрывнѣе. Согласно съ сказаннымъ выражается и «Православное исповѣданіе восточной церкви» (отвѣтъ на вопросъ 52-й): «Мы *имѣемъ нужду* (χρειαζόμεθα) въ ихъ (святыхъ) помощи.... Если мы пренебрегаемъ посредничествомъ святыхъ, мы въ высшей степени прогнѣвляемъ величіе Божіе, не уважая тѣхъ, кои свято служатъ предъ Нимъ.» Въ сравненіи съ такимъ рѣшительнымъ словомъ Православной Церкви, какимъ слабымъ и блѣднымъ представляется Тридентинское: «bonum atque utile esse suppliciter eos (sanctos) invocare»!

Глубокое понятіе апостола Павла о церкви находитъ свое дальнѣйшее объясненіе и дополненіе въ ученіи о первомъ и второмъ Адамѣ. Какъ первый Адамъ былъ родоначальникомъ грѣховнаго человѣчества, такъ второй Адамъ, Богочеловѣкъ Іисусъ Христосъ, есть родоначальникъ искупленнаго человѣчества. Такимъ образомъ Богочеловѣкъ—*Искупитель* есть глава новаго рода человѣческаго, т.-е. Церкви. Его *безконечная искупительная заслуга* обусловливаетъ и созидаетъ (constituirt) жизнь церкви. Поэтому и оправданіе въ церкви существуетъ не вмѣняемое только (imputative), какъ утверждаютъ реформаторы, но дѣйствительное и жизненное (reale und inhaerente), потому что органическое соединеніе вѣрующаго съ источникомъ искупительныхъ заслугъ обновляетъ все его существо,

такъ что онъ дѣйствительно становится новою тварью, а не представляется только такою предъ Богомъ. Если мы и въ низшей природѣ удивляемся чуднымъ силамъ магнетизма и электричества, то какъ же безконечно выше и дѣйствительнѣе (durchdringender) тотъ жизненный токъ и та жизненная сила, которыя, исходя отъ главы Христа, проникаютъ собою все таинственное тѣло Его. «Мы члены тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его»! (Ефес. 5, 30)—кто можетъ исчерпать безконечную глубину этихъ словъ?

И римская церковь ставитъ также въ связи понятіе искупительныхъ заслугъ Христовыхъ съ понятіемъ церкви, но изъ этихъ заслугъ она дѣлаетъ нѣкоторую *сокровищницу*, нѣкотораго рода денежный банкъ (Depositenbank), къ которому намѣстникъ Петра имѣетъ ключи, и изъ котораго онъ, въ виду извѣстныхъ состояній тарифа, выдѣляетъ по благоусмотрѣнію. Такое мертвое механическое пониманіе искупительныхъ заслугъ Христовыхъ въ смыслѣ папской сокровищницы благодати получаетъ еще болѣе превратный смыслъ чрезъ присоединеніе сюда *благодатной сокровищницы святыхъ*, основанной на измышленіи такъ-называемыхъ *сверхдолжныхъ дѣлъ, opera supererogatoria*, въ противорѣчіе Лук. 17, 10. Папа Климентъ VI высказываетъ это ученіе слѣдующимъ образомъ: «Unigenitus Dei Filius..... thesaurum militanti ecclesiae acquisivit. Quem quidem thesaurum..... per beatum Petrum coeli clavigerum ejusque successores suos in terris vicarios commisit fidelibus salubriter dispensandum. Ad cujus quidem thesauri cumulum beatae Dei Genitricis omniumque electorum.... merito adminiculum praestare noscuntur» [1]). К. Газе справедливо говоритъ

---

[1]) Т.-е. «Единородный Сынъ Божій... пріобрѣлъ воинствующей церкви сокровищницу. Эту сокровищницу.... Онъ сообщилъ черезъ блаженнаго Петра, ключаря неба и его преемниковъ викаріевъ на землѣ вѣрнымъ для спасительнаго употребленія. Для пополненія этой сокровищницы по справедливости признаются полезными пособіе блаженной Богородицы и всѣхъ избранныхъ.»

въ своей догматикѣ (S. Aufl. 1860. s. 323): «Предположеніе opera supererogationis (сверхдолжныхъ дѣлъ) основывается на низкомъ пониманіи нравственнаго закона, будто бы существуетъ опредѣленная (beschränckte), внѣшняя мѣрка для добрыхъ дѣлъ, свыше которой можетъ человѣкъ дѣлать.» Православная Церковь понимаетъ заслуги Христовы и дѣятельность членовъ церкви совсѣмъ иначе и въ болѣе живомъ смыслѣ. Искупительныя заслуги Христовы находятся въ тѣлѣ церкви въ постоянномъ обращеніи: они суть (употребляя дѣловое выраженіе) «the rolling stock,» но не касса какая-либо, изъ которой казначей можетъ выдѣлять суммы по усмотрѣнію. Кто хочетъ участвовать въ сокровищницѣ церкви, долженъ войти въ церковный организмъ, и только соотвѣтственно своей *способности и дѣятельности онъ пользуется сокровищницею церкви, т.-е. беретъ* изъ нея, что нужно ему *для жизненной силы и Богоугодности.*

Какъ въ кооперативныхъ обществахъ всякое частное лицо получаетъ дивидендъ по мѣрѣ своего потребленія (Consums), процентная же прибыль идетъ на общее потребленіе цѣлаго общества, такъ то же самое имѣетъ мѣсто и въ церкви. Чѣмъ болѣе развивается жизнь и дѣятельность членовъ церкви, тѣмъ богаче становится церковь, но каждый отдѣльный членъ имѣетъ здѣсь только свою относительную долю. При этомъ нѣтъ мѣста какому-нибудь бюро для сверхдолжныхъ заслугъ и сверхдолжныхъ пріобрѣтеній. Кто скажетъ извѣстную маленькую, въ нѣсколько словъ, молитву, по-исповѣдуется и пріобщится, тотъ сразу сдѣлается богаче того, кто цѣлую жизнь свою честно трудился на своемъ мѣстѣ въ церкви. Не подрываетъ ли это всѣ основоположенія нравственности? Не устраняетъ ли это и столь необходимыя въ жизни кающагося poenae medicinales (врачебныя наказанія или епитиміи)?

Но посмотримъ на дѣло глубже. Почти всѣ римскія ученія имѣютъ нѣкоторый неправославный оттѣнокъ; но почти всѣ римскія ученія имѣютъ въ основѣ своей по крайней мѣрѣ частичку (Quentchen) истины, которая однако же, съ теченіемъ времени,

до такой степени запутана, затемнена и переиначена, что является иногда превращенною до совершенной противоположности. Это патологическое явленіе объясняется только тѣмъ, что вѣрно есть въ римской системѣ какой-либо ядъ, который проникаетъ и растлѣваетъ весь ея составъ (Constitution) во всѣхъ отдѣльныхъ частяхъ. Этотъ ядъ есть именно римскій догматъ о папскомъ главенствѣ. Едвали есть хоть одно ученіе въ римскомъ богословіи, которое не было бы болѣе или менѣе связано съ этимъ ложнымъ догматомъ и котораго форма и образованіе не опредѣлялись бы этимъ догматомъ. Позволимъ себѣ сдѣлать пробу хоть относительно этого знаменитаго ученія о *сокровищницѣ* церкви, и прослѣдить въ немъ выходящія изъ догмата о папскомъ главенствѣ нити.

Православнымъ ученіемъ о сокровищницѣ церкви съ единымъ Распорядителемъ сокровища и Главою, отъ котораго исходитъ всякая жизнь, проникающая тѣло церкви, не могло удовлетвориться римское понятіе о духовномъ главенствѣ папы. Живая сокровищница превратилась въ какую-то замкнутую кассу, отъ которой папа имѣетъ ключи.

Такъ произошли *отпущенія*, которыхъ Православная Церковь до такой степени чужда, что греки присоединяющіеся къ римской церкви должны заимствовать отъ латинянъ самое имя ἐνδουλγενσία (Professio Orthodoxae fidei a Graecis facienda, jussu Gregorii XIII edita Romae 1746 p. 12). Частичка истины, которая лежитъ въ основѣ этого ученія, есть тотъ фактъ, что въ древней церкви по ходатайству мучениковъ бывали нерѣдко вполнѣ или отчасти отпускаемы кающимся *каноническія* наказанія. Церковь, (но не папа), налагавшая эти каноническія наказанія, могла ихъ также, при извѣстныхъ условіяхъ, смягчать или отпускать, въ силу данной ей власти вязать и рѣшить. Но она не дерзала простирать свою каноническую юрисдикцію за предѣлы настоящей жизни; она не дерзала къ другому міру прилагать мѣрку съ міра земнаго (die andere Welt nach der Schablone der irdischen zu modelliren). Еще папа Геласій I сказалъ на римскомъ соборѣ въ 495 г.: «Отъ насъ

требуютъ давать отпущеніе и умершимъ. Но мы этого очевидно не можемъ; когда Христосъ сказалъ: «что свяжете на землѣ,» то тѣхъ, которыхъ нѣтъ болѣе *на землѣ*, Онъ предоставилъ *не человѣческому, но Своему суду*. И церковь не дерзаетъ присвоять себѣ то, чего не позволяли себѣ сами блаженные апостолы» (Mansi tom. VIII, p. 183 seq.). Правда, римскіе богословы открываютъ себѣ нѣкоторую лазейку: они говорятъ, что отпущенія умершимъ служатъ только «ходатайственно» (per modum suffragii); напримѣръ, стодневное отпущеніе, данное извѣстному умершему, не обусловливаетъ необходимо сокращенія чистилищнаго наказанія для означеннаго индивидуума на сто дней, даже нельзя ручаться, что отпущеніе будетъ дано дѣйствительно этому лицу, а не какому-либо другому; это предоставляется на благоусмотрѣніе Божіе, какъ Онъ Самъ захочетъ распорядиться предлагаемою заслугою (das verbotene Verdienst). Но какъ на это посмотрѣло бы народное вѣрованіе? Еслибы вѣрующіе узнали, что (по многимъ ограниченіямъ и раздѣленіямъ богослововъ) изъ сотни христіанъ, искавшихъ получить отпущеніе, получаетъ его едва одинъ; еслибы они узнали, что отпущеніе умершему *даже не можетъ быть даваемо съ опредѣленностію* (т.-е. съ ручательствомъ въ его несомнѣнной пригодности для умершаго)—и слѣдовательно весь институтъ отпущеній (по ученію строгихъ римскихъ богослововъ) едвали не есть чистая иллюзія; еслибы (говоримъ мы) вѣрующіе узнали это,—стали ли бы они тогда съ такимъ усердіемъ пріобрѣтать отпущенія, въ особенности дешевыя отпущенія? Былъ ли бы тогда знаменитый римскій сборникъ отпущеній (raccolta) предметомъ такихъ желаній и исканій? Но народу этого не объясняютъ, не находятъ нужнымъ, чтобы народная вѣра соотвѣтствовала церковной. Поэтому, даже въ Римѣ, передъ глазами папы, производятся по истинѣ ужасныя продѣлки съ отпущеніями. Я видѣлъ въ Римѣ своими собственными глазами прибитую папскую индульгенцію, которая почитателямъ *бамбино* (деревянной спеленатой куклы (Wickelpuppe) извѣстной родильницамъ) даетъ совер-

шенное отпущеніе. Кто не знаетъ также находящихся въ Римѣ почти въ каждой церкви *привиллегированныхъ алтарей*, которыхъ привиллегія состоитъ въ томъ, что при каждой жертвѣ, на нихъ приносимой, по одной душѣ освобождается изъ чистилища? Не значитъ ли это спекулировать насчетъ кармана легковѣрныхъ? Что скажутъ богословы объ этомъ *благочестивомъ обманѣ*, который распространяется и питается въ Римѣ—*потому что онъ укрѣпляетъ силу верховной папской власти!?* Римъ—этотъ правовѣрный и твердый по вѣрѣ Римъ!—воспитываетъ въ своихъ стѣнахъ, съ высшаго дозволенія главы церкви, такой скандалъ, который его собственными богословами, даже папами, былъ осуждаемъ, но тѣмъ не менѣе спокойно продолжается доселѣ. Докторъ Маннингъ, архіепископъ вестминстерскій, говоритъ («The Reunion of Christendom» p. 65): «Присутствіе и помощь Святаго Духа, сохраняющія церковь чистою въ области вѣры и нравственности, даютъ ей нѣкоторый инстинктъ и способность различенія (Unterscheidungsvermögen) въ отношеніи культа, ученія, практики и обычаевъ. Мы можемъ быть увѣрены, что все, что распространяется въ церкви, *передъ глазами ея законной власти*, что дѣлается въ народѣ и не осуждается пастырями, находится въ соотвѣтствіи съ вѣрою и въ нравственномъ отношеніи — невинно.» Что архіепископъ Маннингъ, столь многіе годы проведшій въ Римѣ, могъ сказать это смѣло, не покраснѣвъ отъ стыда,—это показываетъ намъ ясно, что можетъ сдѣлать изъ человѣка римская дрессировка. Архіепископъ Маннингъ, конечно, часто бывалъ въ старой и знаменитой церкви св. Пуденція и Пуденціаны; и, безъ сомнѣнія, онъ читалъ также находящуюся тамъ на хорахъ невдалекѣ отъ главнаго алтаря надпись, которую я въ 1852 г. списалъ въ Римѣ и здѣсь представляю благочестію моихъ читателей съ дипломатическою точностью. Надпись эта существуетъ на латинскомъ языкѣ (на сѣверной стѣнѣ) и на итальянскомъ (на южной) и гласитъ:

In hac omnium ecclesiarum urbis vetustissima olim domo S. Pudentis Senatoris, patris SS. Novatii et Timothei, et SS. Pudentianæ et Praxedis Virg.
Fuit SS. Apostolorum Petri et Pauli hospitium primum, ad martyrum Et christianorum baptismum, et ad missas sacramque sinaxim, sub altare lacent tria millia corpora SS. Martirum, et copiosus Sanctorum sanguis; Visitantes hanc ecclesiam singulis diebus consequuntur indulgentiam trium Millium annorum et remissionem tertiæ partis peccatorum suorum, aliasque Quam plurimas, et præsertim in die stationis quæ est feria tertia Post tertiam dominicam quadragesimæ et in testis SS. Pudentis et Pudentianæ [5]).

Я не хочу здѣсь говорить о невозможности того, чтобы *три тысячи* мучениковъ покоились подъ алтаремъ. Конечно, если церковь св. Урсулы въ Кельнѣ вмѣщаетъ въ себѣ *одиннадцать тысячъ* мученицъ дѣвъ — (можно представить себѣ на одномъ мѣстѣ сонмъ 11.000 дѣвъ!), — то римскому преданію легко можно вѣрить. Трудность заключается собственно въ *трехтысячелѣтнемъ* отпущеніи, которое можно заслуживать ежедневно, если посѣщать церковь. Но не папа ли Бенедиктъ XIV (De Synodo dioecesana lib. 13. cap. 18, n. 9) и декретъ 18 сентября 1669 г. признали всѣ отпущенія на тысячу и болѣе лѣтъ *незаконными?* Слѣдовательно «*передъ глазами законной власти,*» *передъ глазами самаго папы* народъ обманываютъ, по приказу самаго папы обманываютъ! По Ѳомѣ Аквинату, должно существовать отношеніе между отпущеніемъ и потребными для его полученія дѣлами. Но какъ мало имѣла приложенія эта теорія, показываетъ бѣглый взглядъ на Фор-

[5]) Т.-е.: «Въ этомъ, самомъ древнемъ изъ всѣхъ храмовъ города, бывшемъ нѣкогда домѣ св. Пуденція сенатора, отца св. Новація и Тимоѳея, и святыхъ Пуденціаны и дѣвицы Пракседы, (гдѣ) было первое пристанище святыхъ апостоловъ Петра и Павла, для крещенія мучениковъ и христіанъ и для совершенія божественной литургіи,— подъ алтаремъ лежатъ три тысячи тѣлъ св. мучениковъ и (пролита) обильная кровь святыхъ. Посѣщающіе сію церковь каждодневно получаютъ индульгенцію на три тысячи лѣтъ и отпущеніе третьей части грѣховъ своихъ и многія еще большія (отпущенія), и особенно въ день стоянія, который есть третій день послѣ третьяго воскресенья Четыредесятницы и въ праздникъ святыхъ Пуденція и Пуденціаны.»

мулу молитвы, съ которою соединяются отпущенія. Какъ мало былъ вѣренъ своеи теоріи и самъ Ѳома Аквинатъ, мы видимъ изъ его Summa Suppl. quaest. 25, art. 2: «In arbitrio dantis indulgentiam est taxare, quantum de poena remittatur. Si tamen inordinate remittat, ita quod homines quasi pro nihilo ab operibus poenitentiæ revocentur, peccat faciens tales indulgentias, *nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur*» [6]).

Какъ отпущеніе служитъ могущественнымъ орудіемъ для возвышенія папской власти, такъ и *чистилище* составляетъ не менѣе богатое средство для возвышенія власти папы и клира и для наполненія ихъ кармана. Православная Церковь какъ не знаетъ никакого отпущенія, такъ не знаетъ и чистилища въ папскомъ смыслѣ. То правда, что и римскій католикъ, говоря строго, обязывается признавать только *нѣкоторое состояніе очищенія,* безъ всякаго болѣе частнаго опредѣленія мѣстности или наказанія, такъ что разница между такимъ признаніемъ и православнымъ является какъ будто не столь значительною. Но главное различіе между обѣими церквами состоитъ здѣсь въ томъ, что римская церковь послѣ разрѣшенія (грѣховъ въ покаяніи) признаетъ нужными еще poenæ vindicativæ (наказанія карательныя или возмездныя), Православная же церковь налагаетъ только poenæ medicinales (наказанія врачебныя — епитиміи). Поэтому въ Православной Церкви нѣтъ мѣста отпускамъ, потому что отпускать poenæ medicinales — значило бы противорѣчить существу ихъ [7]).

---

[6]) Т.-е.: «Отъ воли дающаго индульгенцію зависитъ опредѣлить (положить таксу—taxare), сколько наказанія должно быть отпущено. Однако еслибы отпущено было несоразмѣрно, такъ что для людей какъ бы ничего не значили дѣла покаянія, тогда грѣшитъ дающій такую индульгенцію, *тѣмъ не менѣе тотъ, кто получаетъ, получаетъ полную индульгенцію.*»

[7]) Для незнакомыхъ обстоятельно съ особенностями латинскаго ученія о таинствѣ покаянія и оправданіи людей предъ Богомъ замѣтимъ вкороткѣ, что, по латинскимъ понятіямъ, при таинствѣ покаянія, кромѣ сокрушенія о грѣхахъ, устной исповѣди ихъ и рѣшимости исправить свою жизнь, требуется еще удовлетвореніе за сдѣланные грѣхи (satisfactio), въ точности соотвѣтствующее количеству и качеству грѣховъ. Это удовлетвореніе сви-

Православная Церковь никогда не домогалась знать о состояніи душъ, отшедшихъ въ вѣрѣ и любви, но не успѣвшихъ здѣсь принести достойныхъ плодовъ покаянія, болѣе, нежели сколько знала объ этомъ древняя церковь. Безъ сомнѣнія, и памѣреніе Божіе таково, что мы не должны знать объ этомъ болѣе, иначе намъ было бы болѣе открыто. Но человѣческое любопытство естественно пыталось приподнять этотъ покровъ. Уже язычъ-

---

тается столько необходимымъ, что безъ него Богъ какъ будто не можетъ простить грѣховъ кающемуся грѣшнику. Отсюда происходитъ различіе въ значеніи *епитимій* въ латинской и въ православной церкви. Въ православной церкви епитиміи имѣютъ значеніе *врачебное и исправительное* (суть роепае medicinales). Онѣ признаются нужными не для Бога, который конечно и безъ всякой епитиміи можетъ простить кающемуся грѣхи, онѣ нужны собственно для самаго кающагося, чтобы успокоить его возмущенную совѣсть или помочь ему преодолѣть грѣховныя привычки, или въ особенныхъ случаяхъ онѣ нужны *для* удовлетворенія совѣсти общества церковнаго, возмущеннаго какимъ-нибудь большимъ и открытымъ беззаконіемъ. Въ латинской же церкви епитиміи признаются нужными для самаго Бога—для удовлетворенія правосудія божественнаго; безъ нихъ Богъ какъ будто не можетъ простить грѣхи человѣку. За каждый сдѣланный грѣхъ человѣкъ долженъ дать удовлетвореніе—понести епитимію, и эта епитимія должна въ точности соотвѣтствовать степени, качеству и количеству случаевъ грѣха. Такимъ образомъ епитиміи имѣютъ здѣсь въ собственномъ смыслѣ значеніе *возмездія и кары, необходимаго наказанія* за грѣхъ (роепæ vindicativæ). Въ ближайшей связи съ этимъ находятся и латинскія ученія о чистилищѣ и индульгенціяхъ. Кто не успѣлъ въ продолженіи жизни принести соотвѣтствующаго удовлетворенія за каждый грѣхъ (а кто же и можетъ принести удовлетвореніе за каждый грѣхъ?), тотъ долженъ дать возмездіе за это соотвѣтствующею мѣрою мученій въ чистилищѣ. А кто хочетъ избавиться, или кого близкіе ему люди хотятъ избавить отъ выполненія извѣстнаго количества удовлетвореній при жизни, или отъ соотвѣтствующихъ имъ мученій въ чистилищѣ, тотъ можетъ (или для того могутъ его ближніе) изъ запасной *сокровищницы сверхдолжныхъ дѣлъ*, совершенныхъ другими людьми и находящихся въ распоряженіи главы церкви—папы, заимствовать потребное ему количество добрыхъ дѣлъ, и такимъ образомъ отъ слѣдующихъ ему наказаній откупиться чужими заслугами. Отсюда индульгенціи. Онѣ именно первоначально имѣли значеніе *отпущеній* только *наказаній за грѣхи*, а не самыхъ грѣховъ. Но потомъ народное суевѣріе и злоупотребленія корыстнаго западнаго духовенства придали индульгенціямъ значеніе *отпущеній самыхъ грѣховъ* и довели употребленіе ихъ до самаго крайняго безобразія. *Ред.*

ники имѣли свое чистилище. Виргилій воспѣваетъ (Aeneide VI, 733—743):

Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, neque auras
Dispiciunt, clausæ tenebris et carcere caeco.
Quin et supremo quum lumine vita reliquit,
Non tamen omne malum miseris, nec funditus omnes
Corporeæ excedunt pestes; penitusque necesse est
Multa diu concreta modis inolescere miris.
Ergo exercentur poenis, veterumque malorum
Supplicia expendunt. Aliæ panduntur inanes
Suspensæ ad ventos; aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut *exuritur igni*
Quisque suos patimur Manes [8]).

Іудеи также имѣли свое состояніе очищенія. Докторъ А. Гейгеръ замѣчаетъ (zu Sanhedrin 10, 1—3): «По мнѣнію однихъ преступныя души двѣнадцать мѣсяцевъ, а по другимъ отъ пасхи до недѣльнаго праздника, пребываютъ въ аду (Gehinnom), откуда онѣ и выходятъ очищенныя.» Но какъ раввины, такъ и нѣкоторые изъ отцевъ церкви признавали мѣстопребываніемъ вѣрующихъ, умершихъ съ нѣкоторыми легкими пороками, *адъ* (Holle), гдѣ они пребываютъ дотолѣ, пока не избавитъ ихъ Богъ [9]). При этомъ не должно забывать, что іудеи дѣлили адъ (равно какъ и небо) на сѣмь отдѣленій или палатъ, и только къ седьмому

---

[8]) Т.-е.: «Здѣсь страшатся и страстно желаютъ, скорбятъ и радуются, и не видятъ прохлады (души), заключенныя во тмѣ и мрачной темницѣ. Хотя жизнь и оставила съ послѣдней вспышкой, однако не все зло, и не всѣ тѣлесныя язвы закрылись у бѣдныхъ; и многія давно совершенно заросшія нарастаютъ удивительнымъ образомъ. Итакъ онѣ упражняются въ наказаніяхъ, и расплачиваются мученіями за старые грѣхи. Иныя бѣдныя повѣшенныя качаются по вѣтру; у иныхъ надъ широкою пучиною омывается отвратительное злодѣяніе, или выжигается огнемъ. Всякая душа терпитъ свое наказаніе.»

[9]) И римляне знаютъ это воззрѣніе. Кардиналъ de Gotti (De purgatorio) говоритъ: «Наказаніе чистилища есть временное и служащее къ удовлетворенію (за грѣхи); въ одномъ и томъ же мѣстѣ могутъ существовать души, къ какому бы наказанію онѣ ни были присуждены—подобно тому, какъ въ одной и той же тюрьмѣ могутъ находиться два узника, изъ которыхъ одинъ приговоренъ къ наказанію вѣчному (perpetuæ poenæ), другой къ временному (temporariæ), одинъ достоинъ помилованія, другой повиненъ смерти.»

отдѣленію принадлежали души на вѣки осужденныхъ. Что іудеи признавали также и вѣчныя мученія ада, доказываетъ Thoss. Sanhedr. ср. 13 (b. Rosch ha-Schanah 17 a). Дальнѣйшія указанія на іудейское чистилище въ книгахъ Nischmath Chajim, Ialkut Chadasch, Emek hammelech, Ialkut Rubeni и проч. можно прочитать у Ейзенменгера въ его «Entdecktes Iudenthum» 2 Theil. s. 337—339. Можно также сравнить «Das Iudenthum in seinen Gebeten, Gebräuchen, Gesetzen und Ceremonien» von Bonaventura Mayer. Regensburg. 1843. S. 500.

Такъ накоплялся матеріалъ для спекуляціи любопытныхъ христіанъ. Уже въ видѣніи башни въ «Пастырѣ» Ермы находится такого рода спекуляція. Въ «Строматахъ» Климента Александрійскаго были положены начала для Оригенова ученія, которое было торжественно отвергнуто церковью. Вскорѣ послѣ того образовалъ Манесъ свое ученіе о чистилищѣ. Въ то же время учили и Сивиллины книги о нѣкоторомъ очистительномъ огнѣ. Этого было достаточно, чтобы занять досужія головы и породить всевозможныя воззрѣнія, которыя вскорѣ приняли форму сновидѣній, видѣній и откровеній. Къ сожалѣнію, былъ великій и вполнѣ достойный уваженія папа, который весьма большое значеніе придавалъ этимъ видѣніямъ и откровеніямъ, и такимъ образомъ прямо полагалъ основаніе римскому чистилищу, именно Григорій Великій. Григорій изображаетъ короля Теодориха кипящимъ въ котлѣ во внутренности Этны. Вообще Этна является по преимуществу горою чистилища. Другіе странные и мрачные разсказы о чистилищѣ у Григорія, напримѣръ, о Стефанѣ, объ отлученныхъ бенедиктинскихъ монахиняхъ, о Пасхазіѣ и т. д. можно прочитать въ L. de Sanctis «Il purgatorio. Saggio domnatico—storico» Turin 1861. p. 77 seqq.

Греческая церковь, непоколебимо утверждающаяся на древнемъ ученіи, уже на пятомъ вселенскомъ соборѣ осудила ученіе о чистилищѣ, какъ заблужденіе Оригена. Но въ VIII столѣтіи одинъ обманщикъ, ложно присвоившій себѣ имя Іоанна Дамаскина, разглашаетъ видѣнія, подобныя видѣніямъ Григо-

рія, чтобы ввести ученіе о чистилищѣ и въ греческой церкви. Этотъ мнимый Іоаннъ Дамаскинъ повторяетъ тоже, что уже говорили біографы Григорія, діаконы Іоаннъ и Павелъ при описаніи жизни этого папы. Разсказывается, напр., что однажды, когда Григорій гулялъ по площади Траяна, ему пришло на мысль помолиться за душу этого государя. Тогда онъ услышалъ голосъ съ неба, который сказалъ ему: «на этотъ разъ я услышалъ тебя, но на будущее время я тебѣ запрещаю молиться за злодѣевъ.» *Освобожденіе Траяна изъ ада* дѣйствительно признано было великимъ римскимъ святымъ и знаменитымъ богословомъ Ѳомою Аквинскимъ и подтверждено откровеніями прославленныхъ римскихъ святыхъ Бригитты и Матильды. Что скажутъ объ этомъ католическіе *догматики*, въ особенности въ Германіи?! De sanctis справедливо прибавляетъ: «и такими исторійками хотѣли склонить греческую церковь къ принятію ученія о чистилищѣ, но она оставалась тверда и никогда не хотѣла признавать его.»

«Между тѣмъ въ церкви латинской день ото-дня все умножались видѣнія и явленія душъ. Одинъ фанатикъ обнародовалъ отъ себя цѣлое собраніе ихъ; такимъ образомъ ученіе о чистилищѣ пустило глубокіе корни. Въ десятомъ вѣкѣ много было книгъ, наполненныхъ легендами о видѣніяхъ и явленіяхъ, относящихся до чистилища. Іезуитъ Карлъ Григорій Россиньоли представилъ собраніе такихъ легендъ въ своей книгѣ: «Чудо Божіе съ душами въ чистилищѣ» (Meraviglie di Dio nelle anime del purgatorio). Эта книга была отпечатана во многихъ городахъ Италіи и читалась съ позволенія церковныхъ властей.»

«Есть двѣ церкви въ Римѣ, которыя, хотя офиціально носятъ другія названія, однако въ дѣйствительности и по убѣжденію народа, нисколько не опровергаемому духовенствомъ, посвящены душамъ въ чистилищѣ. Одна—церковь «della Morte» (смерти), другая — церковь «del Suffragio» (заступленія), обѣ находятся въ Via Giulia. Въ этихъ церквахъ можно видѣть много нарисованныхъ и вырѣзанныхъ фигуръ, представляю-

щихъ души въ состояніи очищенія.... Въ находящихся при этихъ церквахъ ораторіяхъ я видѣлъ стѣны, покрытыя фресками, *которыя представляютъ чудеса, совершаемыя душами въ чистилищѣ въ пользу преданныхъ имъ христіанъ*(!!). Вѣрованіе, что души въ чистилищѣ могутъ совершать чудеса въ пользу имъ преданныхъ, такъ глубоко укоренено въ народѣ, что еслибы кто дерзнулъ усомниться въ этомъ ученіи, тотъ прослылъ бы за еретика. *И все это происходитъ въ Римѣ, предъ глазами папы; и онъ видитъ это и не препятствуетъ этому....* Кто хочетъ убѣдиться въ томъ, что папа самъ покровительствуетъ такимъ суевѣріямъ, пусть прочитаетъ проповѣдь о чистилищѣ Леонардо-да-порто Мавризіо. Онъ признанъ святымъ, и сочиненія его торжественно одобрены папою.»

Либеральные католики скажутъ: все это — злоупотребленіе и суевѣріе, но не церковное ученіе. Однакожъ такъ просто объяснить дѣла нельзя. Архіепископъ Маннингъ совершенно вѣрно полагаетъ, что воззрѣнія и обычаи, которые публично распространяются передъ глазами церковной власти, не могутъ быть неправильными и вредными. Теоретическое церковное ученіе и практическая жизнь въ церкви взаимно себя объясняютъ и дополняютъ. Конечно, практическая жизнь въ римской церкви выходитъ по большей части далеко за предѣлы догматическаго ученія, но она не порицается ни папою, ни епископами, а скорѣе поддерживается ихъ дозволеніемъ и одобреніемъ. *Вотъ какъ образовывалось римское преданіе!* Какое-нибудь воззрѣніе или обычай чрезъ столѣтнюю практику проникали въ жизнь народа, дѣлались преданіемъ; а сдѣлавшись преданіемъ, переходили въ догматическое ученіе. Книги легендъ, пѣсней, молитвъ и поученій разсѣявали сѣмена, которыя черезъ нѣсколько поколѣній являлись уже въ полномъ цвѣту. Потомъ принимались за дѣло богословы, старались подыскать для извѣстнаго ученія или обычая приличныя основанія, построяли по этому поводу цѣлыя теоріи, писали цѣлыя системы. Наконецъ самъ папа ссылался на (citirt) Святаго Духа за тѣмъ,

чтобы Онъ ратификовалъ его догматъ! Такъ слагался въ Римѣ догматъ.

Православная церковь знаетъ только *два мѣста,* куда отходятъ умирающіе—небо и адъ. Но она знаетъ *три состоянія:* 1) состояніе «праведныхъ, заслужившихъ награду»; 2) состояніе «тѣхъ, которые еще ни прославляются, ни наказываются» и 3) состояніе «тѣхъ, которые за свои грѣхи терпятъ вѣчное наказаніе» [10]). Если иногда говорится, что вѣрующіе, умершіе въ вѣрѣ и любви, но не освободившіеся отъ малыхъ проступковъ, идутъ въ адъ, то мы, конечно, должны разумѣть при этомъ адъ въ широкомъ смыслѣ. По существу же эти *не лишенные надежды избавленія* (erlösungsfähigen), мертвые стоятъ гораздо ближе къ праведнымъ, нежели къ осужденнымъ *безъ надежды избавленія* (erlösungsunfähigen). Богъ пересталъ бы быть праведнымъ, еслибы Онъ неспособныхъ къ избавленію избавлялъ, или способныхъ къ избавленію предавалъ вѣчному осужденію. Богъ — не властитель, дѣйствующій по произволу, не управляемому никакими законами. Онъ имѣетъ границы *въ Самомъ Себѣ, въ Своей сущности,* такъ что все, чѣмъ нарушалась бы, напр., Его правда и святость, для Него невозможно. Еслибы Богъ осужденныхъ на вѣки, могъ избавлять, тогда было бы совершенно возможнымъ Оригеново ἀποκατάστασις τῶν πάντων, и церковь никогда не могла бы осудить его. Еслибы съ другой стороны Богъ умершихъ въ вѣрѣ и любви могъ осуждать на вѣки, Онъ долженъ былъ бы

---

[10]) Въ подтвержденіе своего мнѣнія о троякомъ состояніи душъ по смерти авторъ ссылается на слова св. Григорія Нисскаго въ его рѣчи de baptismo. Но авторъ забываетъ, что эти слова никогда не признавались въ восточной церкви за общее выраженіе церковнаго вѣрованія, а всегда принимались за частное мнѣніе св. отца. У большинства же православныхъ учителей и въ символическихъ книгахъ православной церкви говорится только о двухъ состояніяхъ душъ по смерти, хотя и съ безконечно разнообразными степенями блаженства или страданія (см. Православ. Исповѣд. Петра Могилы, отвѣтъ на вопросъ 14-й; Догм. Богосл. преосв. Макарія, т. I, § 2581.) *Ред.*

Самъ первый *погашать*(!) искры вѣры и любви въ душахъ умершихъ — что думать было бы богохульнымъ безумiемъ. Я считалъ нужнымъ объ этомъ пунктѣ сказать подробнѣе, такъ какъ извѣстное мѣсто Θеофилакта (на Лук. 12, 5), приводимое и Петромъ Могилою, можетъ по своей неясности подать поводъ къ недоразумѣніямъ, которыя противорѣчатъ понятію о существѣ Божіемъ, и ученію другихъ православныхъ отцевъ. За вѣчно осужденныхъ *мы не имѣемъ права молиться*, потому что «помочь имъ, какъ говоритъ Іоаннъ Дамаскинъ, нельзя никакимъ образомъ» (οὐ μὲν οὖν οἱ τοιοῦτοι ωθελη϶ήσονται).

Истинная церковь Христова—единая и только единая; всякая, которая учитъ другой вѣрѣ, не есть истинная церковь и не можетъ быть частью ея. Это понятно само собою и зависитъ отъ исключительнаго характера истины. Въ томъ нѣтъ дерзости или недостатка любви, если истина исключаетъ неистину, точно такъ же, какъ нельзя упрекать свѣтъ въ недостаткѣ любви за то, что имъ исключается мракъ. Исключительность — это природа истины. Но Церковь, учрежденная Христомъ, есть «столпъ и учрежденіе истины.» Поэтому истинная каѳолическая Церковь называется «Православною», такъ какъ она только одна даетъ истину. Но теперь мы должны предположить что-либо одно изъ двухъ: или истинная Церковь Христова въ томъ смыслѣ, какъ описываетъ ее апостолъ, раздроблена на части, и частицы истины разсѣяны по всему міру, такъ что мы можемъ только *искать* христіанскую истину, не смѣя съ увѣренностію надѣяться, что *найдемъ* ее, — или же истинная Церковь Христова существуетъ видимо и осязательно въ опредѣленной формѣ, каковою и должна быть та Церковь, которую не одолѣютъ врата ада и въ которой Духъ истины будетъ присутствовать до скончанія вѣка. Православная Церковь утверждаетъ это послѣднее; поэтому, она занимаетъ въ христіанскомъ мірѣ положеніе *единственно Православной, т. е. единственно истинной Церкви Христовой, такъ что она одна только знаетъ цѣлую и полную христіанскую истину и ничему не учитъ, кромѣ истины*; всѣ же прочія

христіанскія церкви уклонились болѣе или менѣе отъ этой истины и, слѣдовательно, отдѣлились отъ таинственнаго тѣла Христова, которое есть Церковь. Само собою разумѣется, что этимъ православная Церковь нисколько не осуждаетъ тѣхъ, которые живутъ въ заблужденіи, но сами въ немъ невиновны. Она даже полагаетъ, что многіе *implicite* принадлежатъ къ Православной Церкви изъ тѣхъ, которые ее не знаютъ, и по незнанію даже борятся съ нею. И такъ какъ истина, по природѣ своей, спасительна, то и Церковь истинная должна быть Церковью спасающею. Выводы римской церкви въ этомъ отношеніи совершенно такіе же, какіе и православной; и мы нисколько не нападаемъ на эти ея выводы, напротивъ, мы находимъ въ нихъ прямое средство къ взаимному соглашенію. Тамъ, гдѣ протестантъ еще не возвысился надъ скептическимъ вопросомъ: «что есть истина?!»—тамъ трудно что нибудь сдѣлать для соглашенія. Но тамъ, гдѣ православное: «наша только есть истинная церковь» противополагается римскому: «наша только есть истинная церковь»—тамъ существуетъ для обѣихъ сторонъ твердая почва. Тамъ, гдѣ римская и православная церкви могутъ сказать единодушно: «мы были до девятаго вѣка единою, святою каѳолическою и апостольскою Церковью, мы были Церковью Христіанскаго міра, при безспорномъ обладаніи вселенскимъ господствомъ» — тамъ, надо полагать, соглашеніе было бы не такъ трудно. Конечно (въ раздѣленіи церквей) человѣческія страсти и политическое соперничество играли дурную игру, они усиливали разрывъ и дѣлали его день отъ дня неисцѣльнѣе. Папа Иннокентій III говоритъ о греческой церкви: «quae in Latinis non nisi perditionis exempla et opera tenebrarum aspexit, ut jam *merito illos abhorreat plus quam canes*» [11]). (Въ посланіи къ Бонифацію Монферратъ.

[11]) Т. е. что «она въ латинцахъ не видитъ нечего, кромѣ погибельныхъ примѣровъ и темныхъ дѣлъ,—такъ что по справедливости гнушается ими хуже, чѣмъ собаками.» Это сказано папою по поводу неистовствъ крестоносцевъ въ Константинополѣ въ 1204 г.

1205 г. De Brèquigni, Epist. Innoc. III, lib. 8, ep. 133 tom. 2, p. 769). И уже въ XI вѣкѣ греки были ненавидимы латинянами болѣе, чѣмъ мусульмане [12]). Но всѣ эти отношенія непріязни, конечно, сгладились бы и остались бы только достояніемъ исторіи, еслибы въ самомъ устройствѣ (Constitution) римской церкви не продолжалъ жить злой врагъ; этотъ злой врагъ — есть именно папское главенство (Suprematie). Православная Церковь ненавидитъ папское главенство, какъ *ложь, вкравшуюся* въ католическую истину. Папская церковь, поэтому, также ненавидитъ православныхъ, какъ своихъ злѣйшихъ враговъ. И ненависть римлянъ къ православнымъ до такой степени глубока, что даже свободномыслящіе между ними охотнѣе протягиваютъ руку протестантизму, нежели возвращаются въ православіе. Но теперь, когда въ римско-католической церкви обнаруживается столь знаменательный переворотъ, теперь, когда само папское главенство становится для многихъ камнемъ преткновенія, теперь, когда уже развернутъ списокъ грѣховъ папскаго преобладанія и нужно ступить только шагъ далѣе, чтобы раскрыть и темное происхожденіе папской супрематіи,—теперь, кажется, наступило время, когда съ глазъ римлянъ должно упасть густое покрывало предразсудковъ, и они съ любовію должны обратить свои взоры на церковь, отъ которой ихъ предкамъ никогда бы не слѣдовало отдѣляться. Было время, когда всякое слово православнаго или оставалось (на западѣ) никѣмъ не услышаннымъ, или было встрѣчаемо насмѣшкою и презрѣніемъ. Но теперь православный можетъ по крайней мѣрѣ говорить и разсчитывать на нѣкоторое безпристрастіе (Unparteilichkeit). Теперь онъ можетъ приводить свои основанія и не имѣетъ нужды опасаться, что его осудятъ *indicta causa* (неизвѣстно за что). Разумѣется, мы не желаемъ, чтобы римляне слѣпо соглашались съ нами; мы не желаемъ ни въ какомъ

---

[12]) См. Somma della Storia di Sicilia di Niccolo Palmeri. Palermo, 1850, pag. 139.

случаѣ допускать папскаго подчиненія въ нашей церкви: единственное, чего мы желаемъ, это: «выслушайте насъ и потомъ судите сами!» Если Православную Церковь осмѣиваютъ, какъ мертвое, неподвижное, оцѣпенѣлое явленіе, то это значитъ только, что ее не знаютъ. Если открываютъ въ ней (что касается человѣческаго элемента въ церкви), пятна и несовершенства, мы охотно согласимся признать ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ мы желали бы пригласить порицателей присоединиться къ намъ, чтобы потрудиться вмѣстѣ для приведенія несовершеннаго къ совершенству. Если Православную Церковь испытаютъ и сравнятъ ее съ римскою и протестантскою, то найдутъ, что въ римской церкви—*авторитетъ безъ свободы*, въ протестантской *свобода безъ авторитета*, въ Православной же *авторитетъ съ свободою*, т. е. законное и правое, богоугодное соединеніе авторитета и свободы.

Римская церковь думала тѣмъ утвердить единство церкви, что къ божественному зданію приставила человѣческую главу. Эта человѣческая глава (папа) хотя должна была только представлять въ качествѣ намѣстника (stellvertretend darstellen) Божественную Главу (І. Христа), однако она до такой степени глубоко вросла въ тѣло церкви, что одинъ испанецъ въ недавнее время не безъ основанія сказалъ: «Нѣкогда папа былъ викаріемъ Христа, теперь же Христосъ викарій папы.» Мы знаемъ попытки доказать папство съ библейской и исторической точки зрѣнія, какъ божественное учрежденіе. Эти попытки были тысячу разъ съ самыхъ различныхъ сторонъ и самымъ поразительнымъ образомъ опровергаемы; но что же выходило отсюда? Всякій оставался при своемъ мнѣніи; и Римъ становился все гордѣе и высокомѣрнѣе, чѣмъ прежде. Онъ упорно расширялъ свое могущество, переходилъ отъ притязанія къ притязанію, до тѣхъ поръ... пока «положили еще одну соломенку на спину верблюда—и спина верблюда переломилась!» Такова старая и однакожъ всегда новая исторія богопротивнаго деспотизма и тиранніи. Папа, который еще нѣсколько лѣтъ назадъ, въ силу одной собственной верховной

власти, *предполагая* (anticipiren) *уже свою непогрѣшимость*, возвелъ въ догматъ непорочное зачатіе Маріи, — этотъ папа *ради формальности* захотѣлъ теперь эту уже *практически* признанную непогрѣшимость [13]) провозгласить положительно (thetisch) теоретически. И дальновидный іезуитъ никакъ не могъ ожидать, чтобы такой *пустой формальный вопросъ* могъ поднять бурю, и не бурю «въ стаканѣ воды», но бурю во всей римско-католической церкви, отъ одного ея конца до другаго. Іезуитъ сложилъ въ изумленіи руки и обратился къ бунтовщикамъ съ вопросомъ: «Будто же вы не желаете принять охотно и безпрекословно этотъ послѣдній догматъ изъ рукъ папы?» Бунтовщики съ большею, или меньшею выразительностію, отвѣчали: «когда мы *спали*, злой врагъ посѣялъ на полѣ плевелы. Когда же мы пробудились, протерли наши глаза и взглянули прямо на монету, которую всунулъ (gedruckt) намъ въ руку папа, мы увидѣли, что это были фальшивыя деньги, и бросаемъ ихъ ему подъ ноги.» Іезуиты торжествовали, когда послѣдній догматъ во всей римско-католической церкви былъ принятъ безъ возраженій; они заключили (конечно очень поспѣшно), что молчаніе есть знакъ согласія (tacitus consensus). Теперь они видятъ нѣчто иное; теперь они видятъ, что, вопреки римскому произволу, папѣ спокойно можно говорить все, никого этимъ особенно не смущая. Теперь они видятъ, что всеобщность (Katholicität) вѣры въ непорочное зачатіе чрезвычайно съуживается (zusammenschrumpft). Теперь же, къ своему ужасу, они видятъ, что папу вовсе не такъ обоготворяютъ, какъ хотѣлось бы іезуитизму для достиженія его цѣлей; что

---

[13]) Въ папскомъ бреве относительно непорочнаго зачатія Пресвятой Дѣвы значится: «Deiparae,.. in sua conceptione de teterrimo humani generis hoste victoriam... Pius IX Pontifex Maximus totius Eclesiae votis annuens statuit *supremo suo atque infallibili oraculo solemniter proclamare* (т. е. Пій IX великій первосвященникъ, соизволяя на желанія всей церкви, постановилъ *своимъ высочайшимъ и непогрѣшимымъ приговоромъ* торжественно провозгласить побѣду Богородицы въ ея зачатіи надъ злѣйшимъ врагомъ человѣческаго рода). См. Гергенретера Anti-Janus, 161 Note.

на него едва не смотрятъ, какъ на обыкновеннаго смертнаго. Конечно, іезуитъ противнику непогрѣшимости съ полнымъ правомъ указываетъ на то, что послѣдовательно онъ (противникъ непогрѣшимости) долженъ отвергнуть *и главенство папы, какъ божественное учрежденіе,* или — что тоже — долженъ признать, что въ римско-католической церкви, какъ она существуетъ со времени отдѣленія ея отъ православной, нѣтъ мѣста для этого главенства. Но если іезуитъ указываетъ на это затѣмъ, чтобы запугать либеральнаго католика, то и мы съ своей стороны укажемъ на это затѣмъ, чтобы ободрить его, — воспользуемся указаніемъ іезуита и изслѣдуемъ основанія папскаго главенства прямо и строго. Мы твердо увѣрены, что либеральный католикъ скоро увидитъ всю пустоту и неосновательность папскихъ притязаній.

Извѣстно, что попытка основать на нѣкоторыхъ мѣстахъ Новаго Завѣта ученіе о божественномъ установленіи Петрова первенства, т. е. папскаго главенства, рѣшительно не находитъ себѣ опоры въ согласномъ или по крайней мѣрѣ преобладающемъ преданіи древнихъ отцевъ, какъ этого требовало бы основное правило правильнаго каѳолическаго толкованія Библіи. И однакожъ кто же могъ бы и долженъ бы знать лучше о томъ, въ какомъ смыслѣ Господь и апостолы Его употребляли свои слова, какъ не ихъ собственные ученики и послѣдователи? Впрочемъ, благодаря недавнему потрясенію папства и соединенной съ нимъ реакціи, которая вызвала болѣе свободный безпристрастный взглядъ, въ этомъ отношеніи уже замѣтенъ поворотъ къ лучшему. Между тѣмъ какъ *одобренный папою* переводъ Библіи Алліоли толкуетъ еще извѣстное мѣсто Матѳ. 16, 18, въ духѣ ученія о первенствѣ апостола Петра и его преемника, римскаго епископа, и прибавляетъ: «такъ учили всѣ святые отцы!» (хотя большая часть ихъ учила совершенно наоборотъ), — вотъ что пишетъ докторъ Ланге въ послѣднее время (Bonner Theologisches Literaturblatt Nr. 7. 1870): «что нѣкоторые отцы церкви мѣсто Матѳ. 16, 18 толковали такъ, что Христосъ обѣщалъ основать Свою Церковь на вѣрѣ, на

исповѣданіи Петра, это *должно быть признано за несомнѣнное.* Св. Кириллъ Александрійскій въ своемъ подробномъ изъясненіи словъ: «паси агнцевъ Моихъ» (Іоан. 21, 15) ни однимъ намекомъ (mit keiner Silbe) не говоритъ о *примат*ствѣ, но полагаетъ, что здѣсь заключается только торжественное возстановленіе Петра *въ апостольскомъ достоинствѣ*, которое уже прежде было даровано ему, но котораго онъ долженъ былъ лишиться съ своимъ отреченіемъ (отъ Христа). Самый троекратный вопросъ Спасителя: «любишь ли Меня?» прямо показываетъ, что Спаситель имѣлъ въ виду Петрово паденіе. Такъ и самъ Петръ понялъ слова Господа, потому что упрекъ, который онъ видѣлъ въ нихъ, возбудилъ въ немъ скорбь. Равнымъ образомъ и Лук. 22, 32,(—главное, но ложное основаніе для папской непогрѣшимости), содержитъ въ себѣ скорѣе горькій намекъ на сангвиническое непостоянство Петра, который легко увлекался минутными движеніями и поэтому нуждался въ особенной благодатной помощи, которая помогала бы ему стоять твердо [14]).

Еслибы папская супрематія основывалась дѣйствительно на словахъ Господа, древнѣйшіе отцы церкви, безъ сомнѣнія, должны были бы знать объ этомъ, но самъ докторъ Ньюманъ признается, что во все время до никейскаго собора, относительно этого, можно находить лишь весьма «слабые намеки» (faint outlines), которые, если разсматривать ихъ въ отдѣль-

---

[14]) По «Янусу» папа Агаѳонъ (680) первый далъ этому мѣсту папистское (papstliche) толкованіе. Этому не противорѣчитъ и Гергенретеръ («Anti-Janus», стр. 39), но онъ утверждаетъ, что и Іоаннъ VI патріархъ константинопольскій, Ѳеодоръ Студитъ и истолкователь Ѳеофилактъ Охридскій даютъ свидѣтельство за такое толкованіе. Но здѣсь съ докторомъ Гергенретеромъ случилось то, что часто встрѣчается у римскихъ патристиковъ,— т. е. они изъ фигуральныхъ изъясненій и простыхъ комплиментовъ дѣлаютъ самыя капитальные догматическіе выводы. Ѳеофилактъ, какъ извѣстно, вовсе не былъ папистъ: и Ѳеодоръ Студитъ въ своемъ 15-мъ письмѣ признаетъ ерусалимскаго епископа *первымъ изъ пяти патріарховъ*. Гдѣ свидѣтели являются такъ непослѣдовательными себѣ, тамъ невозможно придавать ихъ свидѣтельству значенія.

ности, рѣшительно не имѣютъ силы доказательства, но могутъ быть приняты во вниманіе развѣ только какъ «cumulatives argument» (т. е. въ соединеніи съ другими доказательствами). Въ моемъ сочиненіи «Catholic Orthodoxy» я разсматривалъ подробно и каждый порознь всѣ эти «слабые намеки» и показалъ, что всѣ они основываются или на ложномъ основаніи, или на недостаточномъ знакомствѣ съ исторіей. Докторъ Ньюманъ утверждаетъ, что папская супрематія шла путемъ догматическаго «развитія» или «раскрытія», и поэтому, конечно, достаточно, если для нея въ древности были самые слабые задатки. Но докторъ Ньюманъ упускаетъ изъ виду, что его «развитіе» касается *основанія. фундамента Церкви*, который естественно не могъ развиваться, такъ какъ на немъ поставлено все зданіе. Д-ръ Фрошаммеръ («Beleuchtung der päpstlichen Encyclica.» Leipzig. 1865, s. 75 fg.) относительно этого прекрасно замѣчаетъ: «Говорятъ обыкновенно, что церковь есть организмъ и, какъ организмъ, развивается; поэтому въ началѣ полная раздѣльность частей (Gliederung) и соотношеніе ихъ съ главою, конечно, не могутъ представляться ясно и отчетливо; они вырабатывались постоянно. Я знаю, что это сравненіе съ организмомъ нерѣдко употребляется и помогаетъ во всѣхъ замѣшательствахъ и затрудненіяхъ. Однакожъ можно думать, что эта раздѣльность и соотношеніе частей все-таки съ достаточною ясностію существовали уже и въ самое раннее время, и что во всякомъ случаѣ то вовсе не есть особенность совершеннаго органическаго образованія, чтобы *голова* (въ организмѣ) *ясно и отчетливо развивалась послѣ и позже всего*» (zuletzt und spät). Приматство, конечно, есть развитіе, только развитіе *церковнаго, но не божественнаго* учрежденія. И въ этомъ отношеніи Фрошаммеръ замѣчаетъ также совершенно вѣрно (§ 78): «Это приматство есть историческое явленіе, вызванное извѣстными потребностями и отношеніями и... происшедшее по волѣ божественнаго Провидѣнія. Только это притязаніе въ немъ на *непосредственное* божественное происхожденіе и полномочіе,

это притязаніе на божескую непогрѣшимость и происходящее отсюда абсолютное тиранство (absolutische Tyrannisirung) въ духовной жизни человѣчества—это уже не оправдывается никакими историческими потребностями и отношеніями.» Въ подобномъ же смыслѣ говоритъ и Пихлеръ въ своемъ недавнемъ сочиненіи о реформѣ католической церкви (Leipzig. 1870. s. 6 fg.) Для религіи, для науки и національнаго блага нѣтъ ничего вреднѣе этой вѣры въ божественность римскаго папства. Никакое ученіе не влечетъ за собою столь пагубныхъ слѣдствій. Вредное вліяніе этого предразсудка прежде всего сказывается уже тѣмъ, что большей части католическаго клира и богослововъ *разрывъ съ Римомъ представляется разрушеніемъ самого Христіанства*, и съ другой стороны, вслѣдствіе этого именно предразсудка, уже не мало вѣрующихъ косвеннымъ образомъ пришли *къ полному религіозному индифферентизму и предались скептицизму*.... Да, это одно изъ самыхъ темныхъ явленій настоящаго, что преданная папству часть католической Германіи даже въ лучшихъ, ученѣйшихъ и независимѣйшихъ личностяхъ между богословами еще доселѣ не дошла до сознанія несостоятельности и пагубности этой средневѣковой теоріи, ложь которой обнаружена болѣе, чѣмъ тысячелѣтнимъ практическимъ опытомъ; что даже либеральнаго направленія католическіе богословы доселѣ еще остаются въ опасномъ самообольщеніи, будто только въ принятіи догмата о божественномъ приматствѣ папы заключается лучшее и вѣрнѣйшее средство къ рѣшительному устраненію всякихъ вѣроисповѣдныхъ распрей.... вмѣсто того, чтобы признаться разъ навсегда, *что для этого католическаго ученія нельзя привести достаточныхъ основаній ни изъ Св. Писанія, ни изъ свидѣтельствъ древней церкви.*»

(Продолженіе будетъ.)

ГОЛОСЪ СОЧУВСТВІЯ

КЪ ПРАВОСЛАВІЮ ВЪ ПРОТЕСТАНСТВѢ.

Отъ редакціи.

Въ недавнее время вышла въ Берлинѣ книга подъ заглавіемъ «Der protestantisiche Standunkt, Bedenken eines Protestanten (Протестантское воззрѣніе, размышленіе одного протестанта)», отличающаяся самымъ глубокимъ уваженіемъ и сочувствіемъ къ Православной восточной Церкви. Книга эта тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманіе нашего православнаго общества, что въ ней представляется одно изъ первыхъ проявленій стремленія къ Православію въ средѣ нѣмецкаго протестантства. Доселѣ мы не мало видѣли свидѣтельствъ сочувствія къ нашей церкви со стороны англичанъ и американцевъ, преимущественно членовъ протестантской епископальной церкви. Но нѣмецкое протестантство, гордое своею богословскою ученостью, и все болѣе и болѣе вдающееся въ разныя отрицательныя воззрѣнія, доселѣ относилось съ небрежностью къ Православной восточной Церкви, и далеко было отъ того, чтобы искать себѣ въ ней свѣтъ истины. Авторъ названной книги чуждъ того высокомѣрія и тѣхъ предразсудковъ, съ какими большая часть нѣмецкихъ богослововъ смотрятъ на Православіе; его книга проникнута глубокимъ убѣжденіемъ, что протестантство, при всемъ своемъ блестящемъ научномъ развитіи, въ дѣлѣ религіозныхъ убѣжденій—въ самыхъ основныхъ христіанскихъ принципахъ должно признать неправоту свою предъ Православіемъ, и въ немъ искать для себя свѣта и опоры, дабы не подвергнуться крайнему разложенію и окончательно не отрѣшиться отъ христіанской почвы. Авторъ сравниваетъ протестантское воззрѣніе съ православнымъ въ самыхъ суще-

ственныхъ пунктахъ ихъ взаимнаго разногласія—въ ученіи о св. Писаніи и преданіи, о церкви и богослуженіи, о таинствахъ, общеніи святыхъ, практическихъ началахъ христіанской жизни, и вездѣ показываетъ превосходство православнаго догмата предъ протестантскимъ—не только въ отношеніи богословскомъ со стороны вѣрности древнимъ преданіямъ церковнымъ но и въ отношеніи практическомъ, со стороны вліянія на религіозно-нравственную жизнь христіанскаго народа. Глубокое уваженіе автора къ кореннымъ религіознымъ убѣжденіямъ и къ частнымъ обычаямъ православнаго народа (напр. къ обрядамъ православнаго погребенія и поминовенія усопшихъ) свидѣтельствуетъ, что онъ внимательно изучалъ религіозную жизнь православнаго Востока. Во многихъ мѣстахъ книги авторъ отзывается съ большимъ уваженіемъ о замѣчательныхъ русскихъ богословахъ, покойномъ высокопреосвященномъ Филаретѣ московскоомъ, преосв. Макаріи литовскомъ, и приводитъ выдержки изъ ихъ догматическихъ сочиненій. Мягкій, спокойный и благородный тонъ книги тѣмъ болѣе располагаетъ въ ея пользу читателя. Искренно желаемъ ей успѣха въ средѣ соплеменниковъ автора и радушнаго привѣта въ православномъ русскомъ обществѣ. Конечно, теперь не такое время, когда можно было бы ожидать въ нѣмецкомъ протестантствѣ большаго вниманія къ религіознымъ вопросамъ и смиреннаго сознанія своихъ недостатковъ, и самая книга, призывающая протестантовъ къ этому, выступаетъ такъ скромно, что едвали можетъ произвести громкое впечатлѣніе. Тѣмъ не менѣе ужели же въ средѣ нѣмецкаго протестантства не найдется такихъ благочестивыхъ людей, которые серьезно могли бы задуматься надъ тѣми вопросами и убѣжденіями, къ которымъ въ своихъ искреннихъ размышленіяхъ пришелъ авторъ?

Въ послѣдствіи мы представимъ читателямъ *Православнаго Обозрѣнія* нѣсколько отрывковъ изъ книги «Protestantische Standpunkt.» Въ настоящемъ случаѣ ограничиваемся *предисловіемъ* къ ней, въ которомъ авторъ излагаетъ свои общія воззрѣнія на ходъ церковной исторіи и развитіе протестантства.

Незавидную благодарность получаетъ обыкновенно тотъ, кто беретъ на себя смѣлость касаться предвзятыхъ мнѣній, укоренившихся вслѣдствіе вѣковой давности, и хочетъ быть посредникомъ въ спорѣ враждующихъ сторонъ. Тѣмъ не менѣе я намѣренъ, не колеблясь, свидѣтельствовать о сознанной мною истинѣ и откровенно высказать свое убѣжденіе, хотя оно и противорѣчитъ давно утвердившимся и для многихъ дорогимъ взглядамъ. Всякое прямое убѣжденіе, образовавшееся изъ разумнаго изслѣдованія, въ дѣлѣ духовныхъ отношеній имѣетъ свою цѣну, и можетъ послужить истинѣ хотя въ томъ отношеніи, что оно побуждаетъ къ дальнѣйшему изслѣдованію. Оно не должно только для своего выраженія пользоваться языкомъ страсти; слово, имѣющее въ виду возбудить безпристрастное изслѣдованіе, должно быть само проникнуто любовію, а не переходить въ оскорбительную полемику. La verité, qui n'est pas charitable,—n'est pas une charité veritable.

Этому основному положенію я надѣюсь остаться вѣрнымъ. Я не хочу раздражать, а желаю только въ спокойной, безстрастной рѣчи изложить то, что у меня возникло не изъ минутной настроенности, а созрѣвая въ теченіе долгой жизни въ глубинѣ сосредоточеннаго духа, образовалось въ твердое и искреннее убѣжденіе.

Извѣстно, что въ протестантскихъ церковныхъ обществахъ всѣ по-христіански мыслящіе люди жалуются на недостатокъ единства и согласія въ церковныхъ отношеніяхъ, равно какъ и на то, что всякія ложныя воззрѣнія и направленія, возникающія на нашей же церковной почвѣ, получаютъ такое значеніе въ нашей средѣ. Но, быть можетъ, немногимъ еще сдѣлалось ясно, что такое состояніе есть только естественное слѣдствіе принципа, слишкомъ поспѣшно усвоеннаго въ безпокойное время, и извращенія извѣстныхъ истинъ предубѣжденными умами.

Реформаторское движеніе XVI вѣка имѣло своею задачею возвратить поврежденную церковь къ ея первобытной чистотѣ. Но мы далеко отошли отъ первобытнаго строя церкви, и при

этомъ потеряли единство, все болѣе и болѣе раздробляясь на взаимно расходящіяся направленія. Итогъ слѣдовательно невѣренъ; гдѣ же ошибка въ разсчетѣ? Христіанское настроеніе духа въ отдѣльныхъ личностяхъ, съ какою бы радостію мы ни встрѣчали его, гдѣ бы и когда бы оно ни обнаружилось, не можетъ замѣнить намъ недостатокъ цѣлаго, самоіі церкви. Первое есть дѣйствіе божественной благодати, котораго не можетъ преодолѣть человѣческая извращенность; а послѣдній есть слѣдствіе человѣческой вины, которое падаетъ на нашу отвѣтственность. Церковь Христова не есть отвлеченное понятіе; она есть фактъ, *историческое бытіе*. Она имѣетъ поэтому твердую историческую основу, которую нельзя оставлять, не подвергаясь опасности вмѣстѣ съ тѣмъ потерять и самую церковь, которая можетъ быть понята и узнана только на ея историческомъ основаніи.

А между тѣмъ существуетъ церковь, которая даже до сего дня твердо стоитъ на этоіі исторической основѣ, которая совершенно естественнымъ образомъ должна представляться вниманію каждаго, кто занимается изслѣдованіемъ христіанскоіі древности, это—Восточная Церковь, съ рѣдкою и удивительною вѣрностію сохранившая преданія христіанскоіі древности. Насколько велика та терпимость, какую искренніе христіане восточной церкви обнаруживаютъ по отношенію къ *вырующимъ* протестантамъ,—настолько же мало однакожь они склонны одобрять протестантское направленіе *само въ себѣ*, будучи привязаны къ своей церкви съ глубокимъ убѣжденіемъ и непоколебимою вѣрностію. Замѣчателенъ фактъ, на который обратилъ вниманіе одинъ православный писатель (Quelques mots par un chretien orthodoxe sur les communions occidentales. Paris 1853.) [1]), именно, что протестантизмъ, отнявшій у папства почти половину его приверженцевъ, въ безсиліи остано-

[1]) Это извѣстное сочиненіе А. С. Хомякова по поводу брошюры г. Лоренеи.

вился на границахъ православнаго міра. Нельзя этого приписать различію племенъ; реформаторское движеніе, нашедшее себѣ почву въ Богеміи, Польшѣ, Литвѣ, Венгріи, должно было внезапно остановиться не предъ расою, но предъ вѣрою. Серьезная задача для серьезнаго размышленія! Между членами восточной церкви симпатіи къ протестантизму я встрѣчалъ только у тѣхъ, у которыхъ религіозные взгляды сильно склоняются къ раціонализму. Это меня изумило, это—сознаюсь—пристыдило меня, и дало мнѣ первый толчокъ къ внимательному добросовѣстному изслѣдованію.

Желаю, чтобы моя книга послужила поводомъ къ безпристрастному обсужденію, которое смѣло срываетъ завѣсу съ предразсудковъ, чтобы разъискать и найти за нею истину.

=

Кто серьезно и съ любовію занимался изученіемъ христіанской древности и изслѣдывалъ свѣтлые начатки царства Христова на землѣ,—кто задумывался надъ тѣмъ, какъ сѣмя, посѣянное на Голгоѳѣ, давшее ростокъ въ іерусалимской горницѣ въ день пятидесятницы, развернулось подъ кровавымъ крещеніемъ внѣшнихъ гоненій въ величественные плоды,—и кто затѣмъ обратитъ вниманіе на настоящее состояніе церкви Христовой, какъ она раздѣлилась на исповѣданія, болѣе или менѣе враждебныя одно другому, какъ въ особенности протестантская церковь распалась на секты и усвоила себѣ вмѣсто церковныхъ взглядовъ такіе, которые грозятъ подрывомъ самому основанію Христіанства: тотъ поистинѣ могъ бы воскликнуть вмѣстѣ съ Іереміею: «о, еслибы кто далъ головѣ моей воду, и глазамъ моимъ источникъ слезъ, чтобы день и ночь оплакивать мнѣ убитыхъ въ моемъ народѣ!» (Іер. IX, 1).

Въ самомъ дѣлѣ, не маловажное испытаніе для вѣры каждаго истиннаго христіанина—видѣть такое положеніе вещей и не колебаться въ вѣрѣ въ обѣтованія божественнаго Учителя! Съ полнымъ и справедливымъ изумленіемъ невольно спрашиваешь: какъ могло произойти такое превращеніе? Какъ могло случиться, что церковь, которую основалъ на землѣ Сынъ Бо-

жій, для которой Онъ пожертвовалъ своею жизнію и которую исполнилъ дарами Святаго Духа, пришла въ такое положеніе?

Разрѣшенія этой печальной загадки мы должны искать въ длинномъ рядѣ человѣческихъ прегрѣшеній, которыя постепенно нарастая и смыкаясь, какъ звенья заколдованной цѣпи, какъ бы ограничивали вѣкъ за вѣкомъ дѣйствія Святаго Духа все болѣе тѣснымъ кругомъ. Хотя внѣшнимъ образомъ церковь и возрастала, но это возрастаніе не укрѣпляло ея внутренней жизни.

Доколѣ вращался надъ церковію мечъ преслѣдованій, Духъ Божій не переставалъ проникать ее своимъ живымъ дыханіемъ, открывая Себя разнообразными дарованіями. Послѣдователи, какихъ тогда пріобрѣтала себѣ церковь, обладали *искреннимъ* сердцемъ, такъ какъ они наперед знали, что со вступленіемъ въ христіанское общество они должны потерять всѣ земныя выгоды, чтобы, подвергаясь насмѣшкамъ и поруганію, чрезъ гоненія и смерть достигнуть вѣнца въ вѣчной жизни. Если и появлялись въ средѣ ихъ лжеучители, церковь очень скоро одолѣвала ихъ, такъ какъ ея пастыри, одаренные силою Святаго Духа, вѣрно исполняли свои пастырскія обязанности, и лжеученіе находило себѣ слишкомъ мало почвы для болѣе значительнаго распространенія.

Но какъ только церковь Христова, какъ бы въ награду за свое смиренное терпѣніе и свою непоколебимую вѣру, одержала побѣду надъ язычествомъ, какъ только вмѣстѣ съ внѣшнимъ спокойствіемъ достигла она и внѣшняго блеска и значенія, въ то самое время съ измѣнившимися внѣшними условіями измѣнилось и ея внутреннее состояніе. Въ нѣдра церкви цѣлыми массами ринулись люди мало движимые духовными побужденіями, лишенные твердыхъ убѣжденій; теперь открытое исповѣданіе христіанства не влекло за собою поруганія и гоненій, а напротивъ доставляло уваженіе и земныя выгоды. Государственныя власти, въ которыхъ церковь надѣялась найти себѣ *покровителей*, довольно часто оказывались жестокими ея *притѣснителями;* лжеученія стали пріобрѣтать себѣ

тѣмъ болѣе широкое распространеніе, и тѣмъ труднѣе стала побѣда надъ ними, что въ самыхъ правителяхъ государства они довольно часто находили свою лучшую опору. Вслѣдствіе такихъ обстоятельствъ ревность къ вѣрѣ въ большинствѣ охладѣвала, при внѣшнемъ спокойствіи церкви сердца многихъ обращались къ земнымъ интересамъ, виды на земное благосостояніе постепенно заслоняли собою чаяніе вѣчной жизни, духовная бдительность слабѣла, сила и мужество въ борьбѣ все болѣе истощались и грозила опасность—какъ бы начавшееся духомъ не окончилось плотію (Галат. III, 3).

Духъ Божій не оставлялъ однакожъ Своей церкви. Онъ возставлялъ Себѣ стражей, которые вѣрно охраняли Его святыню, мужественно и съ успѣхомъ боролись словомъ и писаніемъ съ чувственностью и со всѣми лжеученіями. Теперь получила особенно важное значеніе задача—вѣрно сохранить и добросовѣстно соблюсти дошедшее изъ времени чистой духовной жизни. Положеніе церкви видоизмѣнилось. Свободное и открытое дѣйствіе Духа Святаго сдѣлалось не такъ явно; Его чрезвычайныя дарованія стали достояніемъ немногихъ выдающихся лицъ; для царства Божія настало время медленнаго естественнаго развитія. Собирались вселенскіе соборы, чтобы ученію, сохранившемуся въ преданіи, дать твердое, опредѣленное выраженіе, которое бы могло обезопасить его правильное разумѣніе и предохранить отъ ложнаго истолкованія недобросовѣстныхъ лжеучителей. Вмѣстѣ съ тѣмъ и самую внѣшнюю жизнь церковь приводила въ строгій порядокъ каноническими опредѣленіями, и такимъ образомъ охраняла свое единство въ ученіи и во внѣшнемъ устройствѣ. Такъ въ теченіе еще нѣсколькихъ вѣковъ продолжала стоять *единая, святая, вселенская* и *апостольская* церковь, попечительная воспитательница народовъ и вѣрная мать своихъ вѣрующихъ дѣтей. Но единство ея должно было рушиться; чего не удалось достигнуть чувственности и дерзкому лже-мудрованію, то было сдѣлано духовнымъ высокомѣріемъ и властолюбіемъ.

Изъ Рима пошло это раздѣленіе. Уваженіе, какимъ частная

римская церковь издавна пользовалась въ христіанскомъ мірѣ, почетное предпочтеніе, какое безпрекословно уступали римскому епископу, очень рано пробудили въ епископахъ Рима стремленіе присвоить себѣ *преимущественныя права* и занять въ церкви положеніе рѣшающаго судіи. Такія притязанія встрѣчали однакожъ рѣшительное и заслуженное противорѣчіе, и въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій Римъ по необходимости долженъ былъ склоняться предъ общимъ авторитетомъ вселенской церкви. Но попытки выйдти изъ-подъ его вліянія все повторялись,—въ ряду епископовъ Рима появлялись такія личности, которыя умѣли придавать своимъ притязаніямъ особый вѣсъ и значеніе, и самый политическій строй римскаго государства благопріятствовалъ такимъ притязаніямъ; такимъ образомъ дошло наконецъ до того, что Римъ и церкви, подчиненныя ему, какъ патріаршей каѳедрѣ, отторглись отъ церкви вселенской и прервали съ нею общеніе.

Какую пользу могли бы принести церкви патріархи Рима, какимъ благословеніемъ они могли бы быть для нея, еслибы не подпали духовной гордости и властолюбію! Конечно, не безъ воли Провидѣнія получили они то почетное предпочтеніе, какое имъ единогласно оказывала церковь, и то важное положеніе, какое позволило имъ занять политическое положеніе вещей. Благоразумно и безкорыстно пользуясь этимъ предпочтительнымъ положеніемъ, они могли бы, подобно херувиму, охранять и защищать права и преимущества церкви отъ всѣхъ нападеній и безчинныхъ вмѣшательствъ со стороны свѣтской власти. Не безъ основанія можно было бы отнести къ папскому Риму то, что Іезекіиль говоритъ о Тирѣ (XXVIII, 12. 14—15), именно: «ты, печать совершенства, полный мудростію и совершенный красотою.... ты былъ какъ ширококрылый, осѣняющій херувимъ; и я поставилъ тебя какъ бы на святой горѣ Божіей; ты ходилъ среди огнистыхъ камней; ты совершенъ былъ въ путяхъ своихъ со дня сотворенія своего, доколѣ не нашлось въ тебѣ беззаконіе.» Но къ сожалѣнію и папство скоро оказалось виновнымъ въ беззаконіи и въ томъ же самомъ, въ какомъ Іезекіиль

(ст. 2) обличаетъ князя Тирскаго: «за то, что возгордилось сердце твое, и ты говоришь: я богъ, живу въ божіемъ жилищѣ, въ сердцѣ морей; и между тѣмъ, какъ ты человѣкъ, а не Богъ, ставишь сердце свое наравнѣ съ сердцемъ Божіимъ.» Не довольствуясь церковнымъ авторитетомъ, раздѣляемымъ съ прочими христіанскими епископами, папы захотѣли быть *главою* церкви и этимъ выразили притязаніе на такое преимущество, которое приличествуетъ *только Христу*, Который одинъ управляетъ церковію Духомъ Святымъ, чрезъ установленные Имъ органы— пастырей и учителей. Такимъ образомъ папы возымѣли притязаніе на божескую почесть, «поставили свое сердце наравнѣ съ сердцемъ Божіимъ.» Но такъ какъ церковь воспротивилась этимъ притязаніямъ, такъ какъ она отвергла это римское стремленіе къ единовластію, то папскій Римъ и отдѣлился отъ вселенской церкви, исключилъ себя отъ общенія съ нею, и подвергъ ее анаѳемѣ. Но эта анаѳема упала обратно на самый Римъ, и хотя медленно, но тѣмъ не менѣе неизбѣжно близится на нее тотъ судъ и наказаніе, какіе предсказаны Іезекіилемъ (XXVIII, 6—10).

Разъ вступивъ на этотъ пагубный путь, папство послѣдовательно шло имъ все далѣе; разрушивъ освященное преданіемъ устройство церкви, оно коснулось и самыхъ ея догматовъ, измѣнило ихъ по своимъ цѣлямъ, составило даже новыя ученія, какихъ никогда не знала церковь Христова, и — вмѣсто устроенія царства Божія на землѣ, — стало преслѣдовать съ изумительнымъ постоянствомъ одну цѣль — устроить возможно тверже и прочнѣе папское могущество. Духовная патріаршая каѳедра сдѣлалась царскою куріей; вмѣстѣ съ свѣтскою властію и пышностью проникли въ нее всѣ пороки, и нерѣдко въ самомъ папѣ находили своего главнаго представителя. Папскій Римъ наслѣдовалъ совершенно властолюбіе языческаго Рима, и для полноты сходства усвоилъ себѣ отъ языческаго Рима самыя даже гоненія на христіанъ, такъ какъ онъ огнемъ и мечемъ сталъ искоренять всякое живое возбужденіе христіанской жизни и подавлять всѣ свободные и мужествен-

ные голоса, какіе отваживались подниматься противъ притязаній папской куріи. Такъ желѣзнымъ гнетомъ тяготѣлъ онъ надъ совѣстью христіанъ, и своимъ непреклоннымъ деспотизмомъ вызвалъ ту реакцію, которая по крайней мѣрѣ для весьма значительной части западныхъ христіанъ сломила оковы его насильственной власти, и нанесла ему самую чувствительную рану, какую когда-либо получалъ онъ.

Эту реакцію совершило то мощное движеніе умовъ, которое называютъ реформаціею. Вѣчныя истины спасенія, вновь вызванныя на свѣтъ *Лютеромъ*, отдались радостнымъ и громкимъ отзывомъ въ тысячахъ христіанскихъ сердецъ, которыя тѣмъ съ большею любовію приняли эти истины, чѣмъ дольше Римъ задерживалъ хлѣбъ жизни отъ людей, страдавшихъ душевнымъ гладомъ, подобно тому, какъ сухая, солнечнымъ зноемъ выжженная почва жадно глотаетъ посланный ей небеснымъ благословеніемъ дождь. Нагота Рима была безпощадно раскрыта; истина, которую совсѣмъ было лишили ея живаго содержанія, была встрѣчена одушевленнымъ привѣтомъ тысячъ людей, и это движеніе умовъ, не удерживаемое никакими мѣропріятіями злобно-раздраженнаго Рима, казалось западнымъ христіанамъ днемъ спасенія, возвѣщавшимъ возрожденіе. Но оправдала ли реформація эти ожиданія? Уничтожила ли она *злоупотребленія* папства и возвратила ли она церковь Христову къ ея первобытной чистотѣ? Протестантизмъ, конечно, отвѣчаетъ на эти вопросы утвердительно; но безпристрастное и добросовѣстное изслѣдованіе христіанской древности должно привести къ инымъ заключеніямъ и указать на существенныя разности, оказавшіяся между протестантскою и первобытною церковію. Намѣреваясь въ своей книгѣ показать нѣкоторыя изъ такихъ разностей и высказать нѣкоторыя серьезныя недоумѣнія относительно согласія протестантской церкви съ первобытною, я, во избѣжаніе всякаго недоразумѣнія, напередъ и прямо долженъ объяснить, что я весьма далекъ отъ мысли—отрицать доброе значеніе, какое реформація имѣла для христіанства. Добросовѣстно выведенная на свѣтъ истина ни въ

какомъ случаѣ не можетъ остаться безъ благотворныхъ дѣйствій; она незатмѣваемымъ свѣтомъ свѣтитъ всякому незакрывающемуся отъ нея сердцу. Но въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ старается осуществить истину въ своей жизни, подчинить ея руководству свою живую дѣятельность, возможны ошибки, которыя конечно не могутъ быть поставляемы въ вину самой истинѣ, а должны быть относимы на счетъ человѣческой близорукости или человѣческихъ страстей. Что дѣло реформаціи оказалось не свободно отъ этихъ слѣдствій человѣческой слабости, что избранныя средства въ ней не всегда соотвѣтствовали добрымъ намѣреніямъ, и человѣческая страстность часто переходила за предѣлы своей цѣли, этого не станетъ отрицать никакой безпристрастный умъ.

Реформація не была дѣломъ разсчитаннаго плана. Когда Лютеръ прибивалъ свои тезисы къ церковнымъ дверямъ въ Виртембергѣ, онъ вовсе не предчувствовалъ, что его дѣло будетъ первымъ шагомъ къ церковному раздѣленію. Истина, имъ сознанная, и громко и безъ страха высказанная, подѣйствовала на народъ подобно искрѣ на богатый горючій матеріалъ. Мощное духовное возбужденіе прошло по долинамъ Германіи. Вѣчныя истины спасенія, затемненныя римскими ученіями, съ новою живостію коснулись сердецъ и пробудили въ людяхъ духовныя потребности, которыя искали себѣ удовлетворенія но которыхъ Римъ никакъ не думалъ удовлетворять. И именно этимъ самымъ, что Римъ не хотѣлъ отвѣчать на законные запросы и признать свою собственную вину, этимъ самымъ, что онъ гордо отвергъ справедливое требованіе людей, ищущихъ спасенія, онъ и оттолкнулъ это движеніе на такіе пути, которые, уклонившись отъ законной нормы, не могли привести и къ правильной цѣли.

Законный путь къ радикальному церковному исправленію, къ искорененію злоупотребленій и наростовъ укоренившихся въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій, заключался въ свободномъ вселенскомъ соборѣ, который бы не былъ *стѣсненъ никакими ограниченіями* и предъ коллективнымъ авторитетомъ котораго

долженъ былъ бы преклониться каждый; или же это исправленіе могло быть совершено божественнымъ посланникомъ, вдохновеннымъ Духомъ Святымъ и дѣйствующимъ съ пророческою и апостольскою властію. Но съ одной стороны церковный соборъ, еслибы на него и далъ свое согласіе папа, не могъ бы быть свободнымъ, такъ какъ соборный авторитетъ въ западной церкви давно уже былъ подавленъ и поруганъ деспотизмомъ римскихъ епископовъ; съ другой стороны свыше вдохновленныхъ личностей не было у реформатскаго движенія, во главѣ его стояли люди благочестивые и даровитые, но они не владѣли свидѣтельствомъ пророческаго или апостольскаго призванія.

При такихъ обстоятельствахъ, реформатскому движенію, еслибы оно хотѣло удержаться въ законныхъ предѣлахъ, предстояло два пути. Или оно должно было просто твердо держаться сознанной истины, и при всѣхъ преслѣдованіяхъ съ радостію исповѣдывать ее въ твердой увѣренности, что эта самая истина, которая въ IV вѣкѣ побѣдила языческій Римъ, безъ сомнѣнія и въ XVI вѣкѣ одержитъ побѣду надъ папскимъ Римомъ,—или же нужно было обратиться къ вселенской церкви, отъ которой въ IX вѣкѣ оторвался Римъ, и которая, осыпаемая насмѣшками и поруганіемъ со стороны запада, угнетаемая тяжкимъ игомъ невѣрныхъ, осталась однакожъ вѣрною тому ученію, какое она получила изъ отеческихъ преданій. Къ ней могло бы обратиться реформаторское движеніе и составить *греко-германскую* церковь, подобно тому, какъ Россія за нѣсколько вѣковъ установила у себя *греко-россійскую* церковь.

Ни одного изъ этихъ двухъ путей не избрало реформаторское движеніе. На первый помѣшало ему вступить то покровительство, которое оно съ самаго начала нашло въ свѣтскихъ государяхъ; отъ втораго оно само уклонилось вслѣдствіе своей привычки смотрѣть на восточную церковь не иначе, какъ сквозь очки римскихъ предразсудковъ и нареканій. Кромѣ того, реформаторамъ были такъ глубоко ненавистны злоупотребленія Рима, что они не хотѣли имѣть у себя ничего, что бы хотя

отдаленнымъ образомъ напоминало имъ эти злоупотребленія, а имъ казалось, что нѣчто подобное содержалось въ восточной церкви. Но казалось имъ это отъ того, что они недостаточно различали злоупотребленіе отъ законнаго употребленія, и первое закрывало отъ нихъ или дѣлало подозрительнымъ послѣднее. И тѣмъ легче было такое недоразумѣніе, что заблужденія и нововведенія римской церкви возникали не внезапно и не изъ ничего, а при своемъ медленномъ, вѣковомъ процессѣ развитія имѣли однакожъ въ своей основѣ несомнѣнныя истины, изъ которыхъ, къ сожалѣнію, расплодились постепенно, какъ дикіе отпрыски. Такъ ученіе объ очистилищѣ есть незаконорожденное исчадіе древнецерковной практики, молитвъ объ усопшихъ братіяхъ. Преобладающая власть, произвольно усвоенная себѣ папами, есть незаконное преувеличеніе той чести, какою римскій епископъ всегда пользовался со всѣмъ епископствомъ. Индульгенціи, это корыстолюбивое нововведеніе, своимъ мнимымъ основаніемъ имѣютъ власть надъ ключами небеснаго царства, которая дѣйствительно была предоставлена апостоламъ, а ими передана церкви. Устраненіе мірянъ отъ евхаристической чаши есть незаконное распространеніе частнаго обычая древнецерковной практики, давать причастіе больнымъ, причащающимся въ своихъ домахъ, подъ видомъ одного хлѣба [2]). Безбрачіе священниковъ произошло отъ того, что добровольный подвигъ отдѣльныхъ лицъ былъ возведенъ въ обязательный законъ для всѣхъ. Запрещеніе читать Священное Писаніе, какъ явленіе чрезмѣрной боязливости, произошло отъ благоразумной осторожности древней вселенской церкви, съ какою она старалась предотвращать злоупотребленія частныхъ лицъ въ истолкованіи Писанія и т. д.

---

[2]) Авторъ допускаетъ нѣкоторое недоразумѣніе: католическіе писатели дѣйствительно нерѣдко указываютъ въ оправданіе отнятія чаши у мірянъ на то, что и въ восточной церкви больныхъ причащаютъ *запасными дарами* подъ видомъ одного хлѣба. Но они забываютъ, что здѣсь хлѣбъ предварительно напаяется Кровію Христовою. *Ред.*

Гдѣ заблужденіе и истина такъ близки между собою, тамъ отдѣленіе одного отъ другой весьма трудно, и реформаторскія попытки подвержены большой опасности сдѣлать или слишкомъ много или слишкомъ мало. Вслѣдствіе этого реформаторы, для которыхъ роковое сцѣпленіе обстоятельствъ заградило или представило подозрительными законные пути, избрали путь самонадѣянности и смѣлою рукою стали исторгать съ нивы церковной все, что имъ казалось сорною травою. Они этимъ самымъ отдѣлились отъ Рима, но не остановились на томъ пунктѣ, съ котораго Римъ началъ свое уклоненіе отъ истины и отпалъ отъ вселенской церкви, а минуя историческое развитіе церкви, основали свою церковную общину на такомъ началѣ, которое при всемъ своемъ внѣшнемъ достоинствѣ въ себѣ самомъ носило зародышъ разложенія, и дѣйствительно, какъ показалъ опытъ трехъ вѣковъ, постепенно ведетъ къ разложенію.

О СОСТАВѢ

ЕПИСКОПСКАГО УПРАВЛЕНІЯ ВЪ ДРЕВНЕЙ ЦЕРКВИ.

По поводу статьи *г. Сушкова*: «Каноническое устройство церковнаго управленія.»

Въ № 7 *Русскаго Вѣстника* за 1870 г. помѣщена статья г. Сушкова: «Каноническое устройство церковнаго управленія», вызванная предполагаемыми въ правительственныхъ сферахъ преобразованіями судебной и административной части въ духовномъ вѣдомствѣ. «Въ виду этихъ обстоятельствъ, говоритъ авторъ, мнѣ кажется не безполезнымъ и вполнѣ современнымъ огласить составленныя мною нѣсколько лѣтъ тому назадъ краткія замѣтки о церковномъ устройствѣ и управленіи на основаніи древнихъ соборныхъ правилъ вселенской церкви.» Представляя извлеченіе изъ правилъ, подобранное въ послѣдовательномъ порядкѣ, по предметамъ содержанія, эти замѣтки, какъ справедливо замѣчаетъ г. Сушковъ, не содержатъ въ себѣ ничего новаго для читателя знакомаго съ «Книгою правилъ.» Но они имѣютъ относительную новость для того большинства читателей нашихъ свѣтскихъ журналовъ, которому никогда не приводилось имѣть дѣла съ церковными канонами не только въ подлинникѣ и комментаріяхъ канонистовъ, но и въ нашемъ славянскомъ переводѣ, и которое, по разнымъ причинамъ, какъ основательно думаетъ авторъ, не имѣетъ вѣрнаго понятія о правильномъ устройствѣ церковнаго управленія. Въ виду этой новости предмета нельзя не одобрить пріема,

избраннаго авторомъ, для ознакомленія съ нимъ своихъ читателей. Онъ дѣлаетъ въ своей статьѣ извлеченіе изъ самыхъ правилъ, по большей части собственными словами каноновъ, открывая своему читателю возможность самому провѣрить представляемыя въ статьѣ выводы, или составить свой взглядъ на основаніи подлинныхъ данныхъ, и по мѣстамъ помогаетъ только разумѣнію смысла техническихъ выраженій и логической связи церковныхъ правилъ, обращаясь къ подлинному тексту и комментаріямъ. Выясненію и правильной постановкѣ дѣла, особенно малоизвѣстнаго большинству читающаго общества, ничто такъ не можетъ повредить, какъ предвзятые и тенденціозные взгляды, проводимые подъ прикрытіемъ малоизвѣстныхъ въ публикѣ памятниковъ. Гораздо полезнѣе для дѣла дать въ руки читателю самые документы и помогать, по временамъ, ихъ уразумѣнію.

Но, къ сожалѣнію, нашему автору не удалось удержаться на высотѣ этого объективнаго отношенія ко всѣмъ вопросамъ, затронутымъ въ его статьѣ. Особенно это слѣдуетъ сказать о тѣхъ вопросахъ, которые въ послѣдніе годы сдѣлались такъ сказать модными, ходячими въ нашемъ обществѣ и литературѣ, настойчиво повторяются въ различныхъ формахъ, мало впрочемъ подвигаясь отъ этого въ правильности постановки и разъясненіи существенныхъ сторонъ. Таковъ, между прочимъ, вопросъ объ участіи мірянъ въ дѣлахъ церковнаго управленія. Мы не знаемъ, чтобы когда-нибудь и кто-нибудь изъ авторитетныхъ церковныхъ писателей отрицалъ это участіе въ принципѣ; не говоримъ уже о церкви, о каноническихъ воззрѣніяхъ ея на этотъ предметъ и о древней церковной практикѣ. Въ древней русской церкви это участіе допускалось въ очень широкихъ размѣрахъ; при нашихъ епископахъ, митрополитахъ и патріархахъ существовалъ цѣлый штатъ свѣтскихъ должностныхъ лицъ, бояръ, дьяковъ и пр., исправлявшихъ различныя обязанности по дѣламъ внѣшняго церковнаго управленія. Мы знаемъ, что въ XVII столѣтіи нашей духовной власти пришлось даже выдерживать борьбу противъ наплыва мір-

скихъ, приказныхъ элементовъ въ церковное управленіе. Въ современномъ оффиціальномъ управленіи нашей церкви также, повидимому, нѣтъ недостатка въ участіи свѣтскихъ лицъ въ церковныхъ дѣлахъ, и желать еще большаго расширенія такого участія въ указанномъ смыслѣ, повидимому, нѣтъ никакой причины. Это мнѣніе раздѣляетъ, кажется, и г. Сушковъ, когда напр. указываетъ на слабое значеніе членовъ нашихъ консисторій и на преобладающее вліяніе въ нихъ секретарей; то же самое явленіе онъ нашелъ бы и въ болѣе высокихъ сферахъ церковнаго управленія. Такимъ образомъ вопросъ здѣсь не столько въ томъ, чтобы доказывать законность или необходимость участія мірскихъ членовъ въ дѣлахъ церкви, а въ томъ, чтобы опредѣлить свойство этого участія, его условія, формы и границы, и въ особенности выяснить тѣ основанія, которыми должны опредѣляться отношенія этой дѣятельности мірскихъ членовъ въ области церковнаго управленія къ власти собственно церковной. Авторъ указанной нами статьи имѣлъ, повидимому, всѣ побужденія остановиться на этихъ сторонахъ вопроса, такъ какъ отъ правильноіі ихъ постановки зависитъ и самое рѣшеніе дѣла. Всю четвертую главу своей статьи о составѣ епископскаго управленія онъ посвящаетъ обозрѣнію церковныхъ должностей, которыя, по его мнѣнію, не только фактически, но и канонически предоставлялись въ древней церкви мірскимъ ея членамъ — церковнымъ сановникамъ. Такимъ образомъ здѣсь всего естественнѣе было бы автору обратить вниманіе на характеръ этихъ должностей, на условія пріобрѣтенія ихъ, способъ и форму опредѣленія и принятія, на отношенія епископа къ замѣщенію и отправленію этихъ должностей, наконецъ вообще на епископскій совѣтъ, на его составъ и значеніе, участіе въ епархіальномъ управленіи и отношенія къ епископу. Разъяснивши, по возможности, эти вопросы на основаніи каноническихъ и историческихъ данныхъ, указываемыхъ даже въ его статьѣ, авторъ могъ бы значительно подвинуть къ разрѣшенію довольно неопредѣленный у насъ съ канонической точки зрѣнія вопросъ объ участіи

мірскихъ членовъ въ дѣлахъ церковнаго управленія. Но авторъ не остановилъ надлежащаго вниманія на этой сторонѣ дѣла, и не потому, чтобы у него не доставало матеріала, для попытки въ этомъ смыслѣ, но потому, что предъ нимъ носилась въ увеличенныхъ размѣрахъ и заслоняла собою все остальное тенденціозная мысль доказать канонически обширное и разнообразное участіе мірскихъ членовъ церкви въ дѣлахъ ея внѣшняго управленія. Сама по себѣ, эта мысль, поставленная въ правильныя границы, не подлежитъ сомнѣнію, и мы не видимъ особенной нужды въ усиленномъ доказываніи ея. Но и самая справедливая мысль, какъ скоро она получаетъ преобладающее значеніе въ ряду другихъ и сдѣлается тенденціозною, способна свести изслѣдователя съ прямаго пути, заслонить предъ нимъ многія важныя стороны въ вопросѣ, принудить почти не замѣтно къ разнымъ натяжкамъ въ доказательствахъ для ея усиленія, къ невѣрной обрисовкѣ частныхъ фактовъ и привести къ одностороннимъ результатамъ. Доказательствомъ можетъ служить отчасти статья г. Суѣкова, по крайней мѣрѣ четвертая глава ея о составѣ епископскаго управленія, по поводу которой мы рѣшились высказать нѣсколько замѣчаній и дополненій.

Очевидно, при составленіи этой главы у автора на первомъ планѣ была мысль доказать на основаніи каноническихъ и историческихъ данныхъ, что обширная и притомъ весьма важная часть епархіальнаго управленія, къ которой принадлежали всѣ внѣшнія сношенія церкви съ обществомъ и государственными властями, веденіе церковнаго дѣлопроизводства, хозяйственное завѣдываніе церковными имуществами, адвокатура по дѣламъ церковнымъ, контроль за соблюденіемъ церковныхъ законовъ по внутреннему дѣлопроизводству (должность номофилакса) и наконецъ наблюденіе за тѣмъ, чтобы духовная власть не выходила изъ своихъ законныхъ предѣловъ, — что всѣ эти отправленія церковной жизни въ большинствѣ случаевъ предоставлялись мірскимъ церковнымъ сановникамъ и притомъ не только въ силу придворно-византійской, ни для

кого необязательной практики, но въ силу каноновъ и практики самой церкви. Авторъ, повидимому, самъ чувствовалъ, что отводя такую обширную и важную сферу дѣятельности въ церкви на долю мірскихъ ея членовъ и притомъ производя самое учрежденіе церковно-гражданскихъ должностей отъ государственной власти и предоставляя ей полновѣсное право при назначеніи на нихъ «подъ условіемъ обычнаго благословенія во храмѣ со стороны мѣстнаго архіерея», онъ отдѣляетъ слишкомъ много на сторону свѣтской власти и, хотя не прямо, ставитъ въ полную зависимость отъ нея и внутренній строй церковной жизни. Поэтому онъ какъ будто намѣренно умаляетъ значеніе этого участія мірянъ въ дѣлахъ церкви, называя его занятіями по внѣшнему церковному управленію, по веденію внѣшнихъ дѣлъ, самыя должности свѣтскихъ церковныхъ сановниковъ считаетъ неимѣющими непосредственнаго церковнаго значенія (стр. 201). Но кто же могъ бы до такой степени быть недальновиденъ, чтобы не понять, что отъ этой внѣшности зависитъ слишкомъ во многомъ развитіе внутренней жизни церкви?

Соображеніе, подъ вліяніемъ котораго авторъ задался такою мыслію и желаніемъ, онъ самъ высказываетъ не въ одномъ мѣстѣ своей статьи, напр. по поводу объясненія словъ 26 пр. IV вселенскаго собора о назначеніи епископомъ епархіальнаго экономa изъ членовъ *собственнаго клира* (о свойствѣ самого объясненія рѣчь впереди) г. Сушковъ замѣчаетъ: «я потому указываю такъ (т.-е. настойчиво) на это обстоятельство, что въ нашемъ русскомъ духовенствѣ укоренилась мысль и нерѣдко высказывается желаніе отстранить мірянъ отъ всякаго участія въ распоряженіи церковными имуществами и доходами, на томъ ошибочномъ заключеніи, будто бы употребленное въ канонахъ выраженіе о назначеніи экономa изъ *членовъ епископскаго клира* обозначаетъ исключительно духовное лице» (стр. 208). Мы не знаемъ, насколько не согласное съ авторомъ пониманіе словъ 26 прав. IV всел. собора содѣйствовало къ укорененію въ нашемъ духовенствѣ вышеуказаннаго

неодобрительнаго желанія, но позволяемъ себѣ думать, что если такое желаніе дѣйствительно существуетъ, то не по ошибочности въ разумѣніи фразы, и не потому, чтобы участіе мірянина въ распоряженіи церковными имуществами было не желательно по той единственной причинѣ, что онъ мірянинъ, но по неопредѣленности свойствъ этого участія, по отсутствію прочнаго и гласнаго контроля за нимъ, да потому еще, что такіе соучастники въ церковномъ хозяйствѣ, какіе существуютъ у насъ, дѣйствительно не принадлежатъ къ епископскому клиру, не сопричисляются къ нему, какъ было это въ древности, суть какъ бы чужіе, сторонніе для него люди, надъ которыми духовная власть не можетъ, по своему положенію, имѣть никакого дѣйствительнаго контроля.

Между тѣмъ это предвзятое намѣреніе автора энергически доказать нашему духовенству, какое обширное и разнообразное участіе въ дѣлахъ церковнаго управленія предоставлялось въ древности мірскимъ членамъ церкви въ званіи церковныхъ сановниковъ, воспрепятствовало ему правильно поставить самый вопросъ и сосредоточить вниманіе на тѣхъ сторонахъ его, которыя имѣютъ особенно важное значеніе для его разрѣшенія. Приведемъ нѣсколько доказательствъ.

Въ обозрѣніи состава епископскаго управленія въ древности всякій читатель, сколько-нибудь знакомый съ церковными канонами и древнею практикою (а незнакомому читателю авторъ обязанъ былъ прежде всего указать на это, чтобы дать ему вѣрное понятіе о предметѣ), ожидаетъ встрѣтить на первомъ мѣстѣ совѣтъ пресвитеровъ (presbyterium) при каѳедрѣ епископа, или постоянный синодъ при каѳедрахъ главныхъ іерарховъ — митрополитовъ и патріарховъ. Объ этомъ совѣтѣ очень часто упоминаютъ церковные писатели, какъ о средоточіи епархіальнаго управленія и притомъ въ такое время, когда ни о какихъ церковныхъ сановникахъ не было и рѣчи [1]). Эти совѣты пресвитеровъ были главными помощниками

[1]) См. посл. Игнатія къ Тралл. и Мангез. Здѣсь этотъ совѣтъ называется *священнымъ* присутствіемъ, священнымъ синедріономъ, соборомъ апо-

епископа въ трудахъ епархіальнаго управленія, наблюдали за благосостояніемъ мѣстной церкви по всѣмъ частямъ, подавали голосъ въ епископскомъ судѣ [2]), участвовали въ сношеніяхъ своей мѣстной церкви съ другими [3]), контролировали дѣйствія своего епископа по управленію, правосудію и особенно по чистотѣ его ученія. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ церковные каноны предоставляли даже пресвитерскому совѣту право объявить своего епископа не православнымъ и прервать съ нимъ общеніе, даже прежде разсмотрѣнія его дѣла на соборѣ епископовъ [4]). Въ случаѣ смерти епископа, или въ его отсутствіе совѣтъ пресвитеровъ отъ своего имени управлялъ епархіальными дѣлами, подчиняясь только областнымъ митрополитамъ, или представляя отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ собору [5]).

Вотъ древнѣйшая, первичная и основная форма епархіальнаго управленія по канонамъ и церковной практикѣ. На нее прежде всего и слѣдовало указать, ее разсмотрѣть и изучить при обозрѣніи состава епископскаго управленія. Но нашъ авторъ удовольствовался общими фразами объ этомъ основномъ учрежденіи, сказавъ только, что для исполненія своихъ пастырскихъ обязанностей епископы имѣли при себѣ ближайшихъ сотрудниковъ изъ пресвитеровъ и діаконовъ. Читатель, незнакомый съ дѣломъ, на основаніи этихъ общихъ фразъ, можетъ подумать, что участіе этихъ ближайшихъ сотрудниковъ епископа ограничивалось содѣйствіемъ въ проповѣди, священнослуженіи, и тому подобными обязанностями, кото-

---

стольскимъ и т. п. См. Апол. Тертул.; письма Кипріана 23. 35. 46 и пр. Соборъ Агкирскій даетъ мѣсто въ засѣданіяхъ этого совѣта пресвитеровъ при каѳедрахъ епископамъ, по чему либо не имѣющимъ своихъ епархій (пр. 18).

[2]) См. Ист. Евсев. 6, 43. 7, 28. 30. Епиф. о Ересяхъ 57.

[3]) Кипр. пис. 29. 30. Отъ выраженія въ этихъ письмахъ: presbyteri consistentes произошло и общее названіе епархіальныхъ присутственныхъ мѣстъ: consistoria, такъ не нравящееся нашему автору (стр. 221).

[4]) Констант. двукр. прав. 15. Вселен. III, пр. 3.

[5]) IV вселен. пр. 25. См. также письма Кипріана 3, 23, 29, 30, 31,

рыя теперь привыкли разумѣть подъ именемъ пастырскихъ. Взглядъ будетъ совершенно односторонній и не каноническій.

Но г. Сушковъ занятъ не совѣтомъ пресвитеровъ. Ему нужно рѣшить вопросъ объ учрежденіи въ церкви канонических сановниковъ изъ мірянъ для замѣщенія всѣхъ должностей по завѣдыванію внѣшними церковными дѣлами. И въ этомъ вопросѣ, который самъ по себѣ и въ правильныхъ условіяхъ и границахъ, можетъ быть допущенъ, его занимаютъ не характеръ самыхъ должностей, не отношенія духовной власти къ ихъ замѣщенію и отправленію и т. п., но то собственно, что на эти должности могли быть избираемы и въ большинствѣ случаевъ избирались не духовныя лица, но свѣтскія. Вотъ въ чемъ вся сущность вопроса для г. Сушкова, и къ этой цѣли онъ направляетъ все свое изслѣдованіе и всѣ доказательства въ 4-й главѣ статьи. Въ чемъ же эти доказательства? Авторъ самъ сознается, что въ соборныхъ правилахъ сказано весьма мало объ этихъ должностяхъ, и объясняетъ это тѣмъ, что онѣ не имѣютъ непосредственнаго церковнаго значенія. Допустимъ пока это объясненіе, хотя оно не можетъ не казаться довольно страннымъ, если принять во вниманіе весьма важное для церкви значеніе тѣхъ отправленій, которыя, какъ увидимъ, были предоставляемы этимъ должностнымъ лицамъ. Но даже тѣ немногія указанія, которыя находятся въ канонахъ, совершенно достаточны, по мнѣнію автора, для уясненія вопроса. Какія же это указанія?

Въ правилахъ антіохійскаго собора (341 г.), говоритъ г. Сушковъ, упоминается въ первый разъ о какихъ то должностныхъ лицахъ въ церкви, которыя *не принадлежатъ къ числу клириковъ* и не имѣютъ сего названія, но, какъ видно, въ извѣстномъ отношеніи *сопричисляются къ клиру*. Въ прав. II сказано: Аще епископъ, или пресвитеръ, или вообще кто-либо изъ *канониковъ* (ὁ τοῦ κανόνος) и пр. «Это выраженіе, говоритъ авторъ, относится не до низшихъ клириковъ, которыхъ *никогда* и *нигдѣ* правила не называютъ этимъ именемъ. На этомъ основаніи переводчикъ правилъ на славяно-русскій языкъ

совершенно произвольно передалъ это спеціальное выраженіе словомъ *клирикъ*. Названіе ὁ τοῦ κανόνος обозначаетъ, по мнѣнію г. Сушкова, совершенно *особый разрядъ* должностныхъ лицъ, установленный согласно вошедшему въ обычай *правилу*, или *канону*, такъ сказать, *разрядъ каноническихъ церковныхъ сановниковъ*.» Такимъ образомъ, на основаніи этой аргументаціи выходитъ, что въ древней церкви было два рода клира: одинъ клиръ въ собственномъ смыслѣ, начиная съ епископа и до послѣдняго остіарія, и другой не въ собственномъ смыслѣ, состоявшій изъ лицъ только сопричислявшихся къ клиру, но не принадлежавшихъ къ нему. Для послѣдняго рода лицъ было особое названіе *канониковъ*. Посмотримъ, какъ употребляется это слово въ канонахъ соборныхъ? Въ 16 прав. 1 вселенскаго собора читаемъ: аще которые пресвитеры, или діаконы, или вообще ἐν τῷ κανόνι ’εξεταζόμενοι... удалятся отъ собственной церкви и т. д. Такожде, аще кто дерзнетъ принадлежащаго вѣдомству другаго восхитити, и въ своей церкви рукоположити, безъ согласія собственнаго епископа, отъ котораго уклонился ὁ ’εν τῷ κανόνι ’εξεταζόμενος... Кого же здѣсь разумѣть подъ этимъ спеціальнымъ выраженіемъ, очевидно, совершенно аналогичнымъ съ тѣмъ, какое употреблено соборомъ антіохійскимъ? Комментаторы [6]) совершенно основательно разумѣютъ членовъ клира, т.-е. людей находящихся на служеніи церкви, состоя-

---

[6]) Приведемъ мнѣніе современнаго намъ, православнаго канониста, румынскаго митрополита Шагуна, книга котораго «Compendium des kanonischen Rechts» уже никакъ не можетъ быть заподозрѣна въ какихъ-либо клерикальныхъ тенденціяхъ: «что означаетъ слово «клирикъ» и кто въ канонахъ назывался клирикомъ? Слово *клирикъ* производится отъ греческаго κληρος и означаетъ жребій; слѣдов. подъ клириками разумѣются избранные по жребію...» Приведя затѣмъ мнѣніе Вальсамона съ указаніемъ на выборъ по жребію ап. Матѳія на мѣсто Іуды, Шагуна продолжаетъ: «На этомъ основаніи по установленію (nach den Institutionen) нашей церкви (т.-е. православной) клириками назывались всѣ тѣ, которые получаютъ посвященіе отъ епископа, напр. чтецы, пѣвцы, катехеты и привратники по смыслу 26, 68 и 70 апост. правила, 89 прав. Вас. Вел. и по смыслу Номоканона Фотія Tit. I, cap. 31. О клирикахъ 123 Новелла Имп. Юстиніана говоритъ:

щихъ подъ ея закономъ (κανὼν) или, еще точнѣе, зачисленныхъ въ списокъ (κανων) церковнаго клира. Вышеозначенное 16 правило никейскаго собора очевидно имѣетъ въ виду и хочетъ подтвердить 15 апост. правило, на которое оно и указываетъ словами «и церковнаго правила не зная»—и выраженіе апостольскаго правила: аще кто пресвитеръ, или діаконъ, ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν переводитъ словами ἢ ὅλως ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι. Такимъ образомъ выраженіе всѣхъ трехъ сопостановленныхъ нами каноновъ: антіохійскаго ἢ ὅλως τοῦ κανονός, никейскаго ἢ ὅλως ἐν τω κανόνι ἐξεταζόμενος, апостольскаго ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν имѣетъ одинъ и тотъ же смыслъ и значеніе, говоритъ объ однихъ и тѣхъ же лицахъ, именно о членахъ клира, записанныхъ въ списокъ клириковъ. Слово каноникъ, употребленное авторомъ въ особенномъ значеніи, употреблялось въ древней церкви для обозначенія всякаго клирика, а не какого-то каноническаго сановника, такъ какъ всѣ, принадлежавшіе къ клиру въ древнихъ церквахъ, вносились въ особый списокъ клировой, называвшійся канономъ. Потому же, конечно, и письма или грамоты, выдававшіяся отъ епископа клирикамъ, идущимъ въ епархію другаго епископа, по предосторожности, чтобы міряниъ не былъ принятъ за клирика, или отлученный отъ служенія церковнаго не былъ допущенъ до него по невѣденію, назы-

---

«Пресвитеровъ, діаконовъ, иподіаконовъ, чтецовъ и пѣвцовъ мы называемъ *клириками, которые также были называемы каноническими* (canonici) *согласно съ 6 Антіохійскимъ и другими канонами.* Клириками назывались и всѣ тѣ, которые получали посвященіе внѣ олтаря. Въ наши дни въ особенности тѣ были называемы клириками, которые, суть ли они пресвитеры, или міряне, имѣютъ церковное достоинство и служеніе» (Comp. d. Kan. R. s. 175). Отсюда ясно, что названіе канониковъ совсѣмъ не было спеціальнымъ для особаго разряда церковныхъ сановниковъ изъ мірянъ. Во всякомъ случаѣ составители церковныхъ правилъ, употребляя то или другое выраженіе, имѣли въ виду не различать, а тѣмъ болѣе не противополагать посвятившихъ себя на служеніе церкви изъ мірянъ служителямъ ея изъ священнаго чина, а напротивъ объединять и тѣхъ и другихъ въ общемъ наименованіи *клира.*

вались *каноническими* грамотами или посланіями (Ант. пр. 8.) Въ канонахъ нѣкоторыхъ древнихъ западныхъ соборовъ и самые клирики, внесенные въ списокъ, или каталогъ лицъ, состоявшихъ въ епископскомъ клирѣ, назывались clerici canonici [7]). Приведемъ еще 17 прав. никейскаго собора: понеже многіе ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενι (въ славянскомъ переводѣ: причисленные къ клиру)... давая въ долгъ, требуютъ сотыхъ, судилъ соборъ... чтобы таковый былъ извергаемъ изъ клира καθαιρεθήσεται τοῦ κλήρου καὶ ἀλλότριος τοῦ κανόνος ἔσται, т.-е. и вычеркнутъ изъ списка (κανών). Ясно, что соборъ, говоря о внесенныхъ въ канонъ, разумѣетъ членовъ клира, и корыстолюбцевъ между ними повелѣваетъ извергать изъ клира и вычеркивать изъ списка клириковъ. Мы не приводимъ другихъ подобныхъ же выраженій въ правилахъ соборныхъ, чтобы не утомлять читателя, но изъ сличенія всѣхъ ихъ видно, что выраженіе апостольскихъ правилъ для обозначенія всѣхъ лицъ, принадлежавшихъ къ клиру, обыкновенно въ началѣ перечисляющее самыя должности: «аще кто епископъ, пресвитеръ, или діаконъ» и оканчивающееся общимъ указаніемъ лицъ, находящихся въ спискѣ клира ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τῶν κληρικῶν, впослѣдствіи, въ правилахъ позднѣйшихъ соборовъ, замѣнялось равнозначущимъ выраженіемъ ἢ ὅλως τοῦ κανόνος, ἢ ὅλως ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος. И какъ въ первомъ случаѣ оно очевидно не могло означать особеннаго каноническаго разряда церковныхъ сановниковъ, о которыхъ въ III вѣкѣ не могло быть и рѣчи, такъ и въ выраженіяхъ позднѣйшихъ соборовъ нѣтъ основанія предполагать какой-либо другой смыслъ, кромѣ прямаго и общеупотребительнаго, т.-е. для обозначенія лицъ, принадлежащихъ къ клиру, внесенныхъ въ клировые списки, и

---

[7]) См. II прав. 3-го орлеанскаго собора 538 г. Клирики нерадивые къ своей должности и непокорные епископу не должны причисляться къ canonicis clericis т.-е. быть въ спискѣ церковнаго клира и, подобно послѣднимъ, получать свое содержаніе изъ церковнаго имущества. Hefele Consil Gesch. 2, стр. 754.

именно тѣхъ, которые, не получивъ іерархическаго таинственнаго посвященія (хиротоніи), стояли ниже епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, но принадлежали однакоже къ клиру, т.-е. находились въ числѣ избранныхъ (κληρικὸς отъ κλῆρος—жребій) на служеніе церкви и обыкновенно получали отъ нея особое посвященіе. По общеизвѣстности этого выраженія въ древней церкви, оно и употреблено отцами антіохійскаго собора безъ всякаго объясненія, а вовсе не потому, какъ думаетъ авторъ, чтобы существованіе предполагаемыхъ каноническихъ сановниковъ было уже всѣмъ извѣстно въ церкви ранѣе изданія этого правила. Самъ авторъ относитъ учрежденіе этихъ должностей ко времени между 325 и 335 годами, потому что Константинъ, которому онъ приписываетъ его, умеръ въ 337 г., а римскій епископъ Сильвестръ, въ посланіи къ которому изложено это постановленіе, скончался въ 335 г. Если это дѣйствительно такъ, то періодъ времени между учрежденіемъ этихъ должностей и антіохійскимъ соборомъ, бывшимъ въ 341 году, не такъ великъ, чтобы самое учрежденіе можно было назвать установившимся, всѣмъ извѣстнымъ. Если толковать выраженіе антіохійскаго правила такъ, какъ толкуетъ его авторъ, то мы не видимъ причины, почему учрежденіе этихъ должностей нужно непремѣнно отнести ко времени послѣ никейскаго собора. Авторъ говоритъ, что въ правилахъ этаго собора (бывшаго въ 325 г.) ничего не было о нихъ сказано; но изъ 16 и 17 вышеприведенныхъ правилъ ясно, что выраженіе ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος равнозначущее ὅλως τοῦ κανονος антіохійскаго правила употреблялось и на никейскомъ соборѣ, и не понятно, почему авторъ не воспользовался этимъ выраженіемъ и принимая лицъ, внесенныхъ въ списки клира, за церковныхъ сановниковъ, не отнесъ ихъ учрежденіе ко времени прежде перваго вселенскаго собора.

Вся эта аргументація, очевидно искусственная, понадобилась автору единственно для того, чтобы доказать, что предполагаемые подъ именемъ канониковъ церковные сановники не принадлежали къ клиру, т.-е. не были лицами духовными. Если подъ

духовными лицами авторъ разумѣетъ облеченныхъ въ священный іерархическій санъ, то ему не за чѣмъ было такъ усиленно различать между клириками и канониками, потому что всѣмъ и каждому извѣстно, что въ клирѣ древней церкви числились многія лица, посвятившія себя на служеніе церкви, но не имѣвшія священнаго сана и тѣмъ не менѣе принадлежавшія къ клиру, напримѣръ аколуѳы, ὑστіаріи, экзорсисты и проч. Если же онъ различаетъ для того, чтобы противоположить канониковъ клирикамъ, то правила не даютъ для этого никакого основанія, ибо вездѣ, различая мірянъ отъ клириковъ, они нигдѣ не ставятъ различія между клириками и канониками. Тонкое различіе между принадлежностію къ клиру и сопричисленіемъ къ нему, дѣлаемое авторомъ, не имѣетъ основаній въ правилахъ, ибо, какъ видно изъ вышеприведенныхъ выраженій правилъ, кто сопричислялся къ клиру, внесенъ былъ въ списокъ, ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος, тотъ и считался принадлежащимъ къ клиру, подчинялся особеннымъ для клириковъ правиламъ, находился подъ ближайшимъ вѣдомствомъ епархіальнаго епископа и извергаемый изъ клира былъ вычеркиваемъ изъ списка. Такимъ образомъ мы не находимъ ничего особенно непонятнаго или произвольнаго въ томъ, что переводчикъ правилъ на славяно-русскій языкъ дозволилъ себѣ передать выраженіе ἢ ἕως τοῦ κανόνος словомъ клирикъ. Переводчику не нужно было такое искусственное различеніе потому, что у него не было какой-либо тенденціозной мысли или желанія.

Слѣдуя далѣе хронологическому порядку соборовъ, авторъ останавливается на правилахъ карѳагенскихъ (419—426). Онъ указываетъ только на два изъ нихъ 86 и 109, въ которыхъ говорится объ испрошеніи царскаго дозволенія на учрежденіе церковныхъ ученыхъ экдиковъ, которые бы имѣли обязанностію защищать разныхъ притѣсненныхъ лицъ, обременяющихъ своими жалобами церковь (пр. 86), и ходатайствовать по церковнымъ дѣламъ въ гражданскихъ судилищахъ. Задняя мысль автора помѣшала ему и при разсмотрѣніи этихъ каноновъ обратить вниманіе въ нихъ на тѣ стороны, которыя болѣе важны

для разрѣшенія вопроса о каноническомъ участіи мірянъ въ церковномъ управленіи. Для него существовалъ одинъ вопросъ: изъ мірянъ, или изъ клириковъ назначались на эти должности? Авторъ отвѣчаетъ: могли быть изъ мірянъ, и цитуетъ 86 прав., въ которомъ ничего не говорится о званіи этихъ лицъ, очевидно нисколько не интересовавшемъ составителей правила [3]),—могли быть и изъ клириковъ, ибо въ 109 пр. экдики прямо называются священниками епархій и для нихъ-то, какъ принявшихъ на себя ходатайство по дѣламъ церквей, испрашивается у государственной власти дозволеніе, по требованію нужды, свободно входить въ присутствіе судилищъ для опроверженія возраженій, и для представленія того, что нужно. Мы вовсе не думаемъ оспоривать мнѣніе автора о томъ, что на должности экдиковъ могли быть избираемы міряне; это мнѣніе вѣрно, хотя его нельзя доказать цитуемымъ у автора правиломъ; но для насъ, какъ и для составителей канона, имѣетъ совершенно второстепенное значеніе вопросъ о званіи. Для насъ болѣе важны другія указанія, содержащіяся въ правилахъ, напримѣръ о томъ, что отъ самой церкви вышла инціатива учрежденія этихъ должностей, что она вынуждена была къ просьбѣ множествомъ жалобъ отъ лицъ, искавшихъ покро-

---

[3]) Вотъ текстъ правила 86 въ славянскомъ буквальномъ переводѣ: заблагоразсудили всѣ, по причинѣ притѣсненія убогихъ, которые непрестанно стужаютъ церкви жалобами, просити отъ царей, да избираются для нихъ, *подъ смотрѣніемъ епископовъ*, защитники отъ насилія богатыхъ.» О званіи этихъ лицъ ни слова. Вотъ другое правило того же собора о другомъ разрядѣ должностныхъ лицъ, о церковныхъ исполнителяхъ: кромѣ сего заблагоразсуждено просити, да *изберутся* пять по всѣмъ нуждамъ церковнымъ исполнителей, которые да распредѣляются по разнымъ областямъ. Опять составители правила ни слова не говорятъ о званіи. На основаніи этого умолчанія г. Сушковъ, съ своей точки зрѣнія, могъ бы заключить, что здѣсь идетъ рѣчь о мірскихъ церковныхъ сановникахъ не принадлежавшихъ къ клиру, какъ онъ дѣлаетъ это по поводу пропуска слова *изъ клира* въ II пр. VII всел. соб. подтверждающемъ постановленіе IV всел. собора объ учрежденіи экономовъ (стр. 204). Мы проще объясняемъ это умолчаніе тѣмъ, что вопросу о званіи мірскомъ или духовномъ не придавалось такого значенія составителями каноновъ, какое придаетъ ему авторъ статьи.

вительства церкви предъ свѣтскимъ судомъ, по дѣламъ частнымъ, а также необходимостію имѣть защитниковъ по своимъ дѣламъ въ судахъ имперіи, что обращаясь для учрежденія этихъ должностей къ государственной власти, она имѣла въ виду испросить для нихъ различныя оффиціальныя полномочія, что назначеніе на эти должности, по смыслу каноновъ, должно было происходить посредствомъ выборовъ, *подъ смотрѣніемъ епископовъ;* эта черта прямо указываетъ намъ на общественно-церковный, а не оффиціальный, или чиновническій характеръ этихъ должностей. Вотъ какія между прочимъ стороны важны для вопроса и требовали бы болѣе полнаго освѣщенія по указаніямъ каноновъ и практики церковной; а затѣмъ, мы полагаемъ, духовенство наше съ равною симпатіею готово было бы принять въ свою среду своихъ адвокатовъ, духовныхъ ли, мірянъ ли, только бы они назначались указаннымъ въ канонахъ способомъ, а не являлись среди его приказными чиновниками, чужими для него; вотъ въ этомъ отношеніи дѣйствительно имѣетъ большую важность принадлежность и мірскихъ служителей церкви къ церковному клиру, какъ это и было въ древней церкви, на что̀ и указываютъ соборные каноны.

Особенно важное значеніе для своей цѣли авторъ придаетъ второму правилу IV всел. собора (451 г.). Въ немъ постановлено слѣдующее замѣчательное опредѣленіе: «аще который епископъ за деньги *рукоположитъ* епископа, или пресвитера, или діакона или кого-либо отъ числящихся въ клирѣ, или *произведетъ* за деньги въ экономa, или экдика, или парамонарія или вообще τινα τοῦ κανόνος (по изданному у насъ переводу: въ какую-либо церковную должность, по переводу автора: кого-либо разряда каноническаго), таковый да будетъ подверженъ лишенію собственной степени (βαθμοί) и рукоположенный (χειροτονούμενος) имъ отнюдь да не пользуется купленнымъ рукоположеніемъ, или производствомъ (προβολή), но да будетъ чуждъ достоинства (τῆς ἀξίας), или занятія (τοῦ φροντίσματος). Что говоритъ этотъ канонъ прямымъ смысломъ своихъ словъ читателю, ничѣмъ не предзанятому? Запрещается всякаго рода

симонія, не только продажа благодати рукоположенія на собственно духовныя іерархическія степени: епископа, пресвитера, діакона или на нисшія церковныя степени, при посвященіи въ которыя преподавалась благодать Божія, хотя не чрезъ хиротонію,—но и производство за деньги на такія церковныя должности, для которыхъ не требуется рукопололоженія, напр. на должность экономa, экдика, парамонарія и др. Различіе обоихъ родовъ должностей выражается въ канонѣ а) чрезъ выраженіе ἀξία—собственно духовное іерархическое достоинство, и φρόντισμα—не іерархическое, не требующее посвященія занятіе или должность церковная; б) чрезъ χειροτονεῖν—относящееся къ специфически духовнымъ должностямъ, и προβάλλειν—къ производству въ церковныя должности; не специфически духовныя. Остаются еще выраженія ἐν κλήρῳ и τινὰ τοῦ κανόνος; но такъ какъ всѣ клирики были εν τῷ κανὸνι ἐξεταζόμενοι, т.-е. включаемы въ списокъ церковныхъ служителей, то въ этотъ смыслѣ оба выраженія, какъ употребляемыя въ канонахъ безразлично, имѣютъ одинаковое значеніе вся разность между ними въ томъ развѣ, что первое относится къ степенямъ собственно духовнымъ, второе къ церковнымъ должностямъ, не іерархическимъ, къ занятіямъ не священнымъ, каковы напр. адвокатура въ свѣтскихъ судахъ за бѣдныхъ угнетаемыхъ, и по дѣламъ церковнымъ, завѣдываніе церковнымъ хозяйствомъ, обязанности парамонарей или приставниковъ при храмахъ для охраненія ихъ и для удобства приходящихъ и т. п. Такимъ образомъ изъ подробнаго разбора канона видно а), что въ распоряженіи церковной власти были два рода должностей: одни, спеціально духовныя могли быть пріобрѣтаемы не иначе, какъ чрезъ рукоположеніе,—другія, хотя не требовали необходимо посвященія, однакоже производство въ нихъ, какъ показываетъ церковная практика, почти всегда совершалось чрезъ особую форму церковнаго посвященія (σφραγίς); б) послѣдняго рода должности могли быть возлагаемы и на мірянъ, но тогда они были причисляемы къ клиру, вносились въ его списки. существовавшіе при каждой епископіи; но тѣмъ болѣе конечно, какъ показываетъ та же церковная прак-

тика, назначались на нихъ лица духовныя чрезъ особаго рода посвященіе, имѣвшее одну форму для пресвитеровъ и діаконовъ и другую для анагностовъ, псалмистовъ и нисшихъ клириковъ [9]). Вообще въ разбираемомъ правилѣ рѣчь идетъ не столько о лицахъ и званіяхъ, сколько о должностяхъ и ихъ свойствахъ, и всего менѣе обращается вниманіе на то, какія лица и изъ какого званія могли быть поставляемы на ту или другую должность; соборъ очевидно не имѣлъ въ виду этого вопроса, равно какъ не думалъ представить способа, какимъ церковная власть назначала на эти степени и должности; потому выраженія отцовъ объ этомъ предметѣ, можно сказать, не совсѣмъ точны, ибо для всѣхъ степеней клира правило указываетъ напр. одну форму поставленія—хиротонію, между тѣмъ какъ она несомнѣнно употреблялась только для высшихъ, или рукоположеніе въ санъ епископа представляется единоличнымъ дѣйствіемъ одного іерарха вопреки церковнымъ правиламъ, общеустановленнымъ дла этого (Ап. 1. I Всел. пр. 4. Ант. 19, 23. VII всел. 3 и мн. др.) Но нашего автора интересуютъ именно лица и ихъ званіе. Для него весь вопросъ въ томъ, изъ какого званія были экономы, экдики, парамонаріи? Къ рѣшенію его онъ и направляетъ свое толкованіе канона. Онъ усиленно проводитъ различіе между двумя разрядами лицъ, служащихъ церкви, какъ бы противополагаетъ ихъ, чего вовсе нѣтъ въ канонѣ; одни имѣютъ церковную степень, суть клирики; другіе не имѣютъ этой степени, но получаютъ церковное занятіе чрезъ производство — суть церковные сановники міряне. Выходитъ, какъ будто имѣющій степень, рукоположенный не могъ быть произведеннымъ въ церковную должность, не могъ получить занятія въ церковномъ управленіи. Послѣдніе не принадлежатъ къ

[9]) Мы не входимъ здѣсь въ подробности, представляемыя церковной практикой, отлагая ихъ до другаго времени, потому что группировка ихъ не могла бы умѣститься въ предѣлы нашей краткой статьи. Желающимъ познакомиться съ этими подробностяти укажемъ на великій Евхологіонъ восточной церкви у Гоара и на сочиненіе Симеона Солунскаго.

клиру и подведены подъ правило не въ качествѣ клириковъ, но какъ лица только сопричисленныя къ клиру, между тѣмъ какъ въ правилѣ мы не видимъ никакого основанія для такой розни. Указавъ потомъ на замѣчаніе Вальсамона къ этому правилу, поясняющее, что оно относится до лицъ трехъ разрядовъ: рукоположенныхъ, руковозложенныхъ и произведенныхъ (экономовъ, хартуларіевъ, парамонаріевъ и др), авторъ восклицаетъ: ясно, неоспоримо ясно, что эти послѣдніе, не имѣвшіе даже руковозложенія, были міряне, временно сопричисляемые къ клиру. Но повторяемъ, что и рукоположенные и руковозложенные могли быть произведенными въ какую-либо церковную должность; въ церковной практикѣ по большей части такъ это и дѣлалось, и тотъ же Вальсамонъ, цитуемый авторомъ, во многихъ своихъ комментаріяхъ высказывается за необходимость церковной формы посвященія на всѣ эти должности (Medit. V. Συντ. IV. 535; ad can. 51. Basil. Συντ. IV, 206); между церковными писателями, на основаніи порядковъ, утвердившихся въ практикѣ, нерѣдко можно встрѣтить даже мнѣнія, что допущеніе мірянъ, не принадлежащихъ къ клиру, къ помянутымъ церковнымъ должностямъ не вполнѣ согласно и съ духовнымъ характеромъ этихъ лицъ, по которому они являются въ качествѣ делегатовъ, представителей епископской власти, и съ установившеюся въ церкви формою производства или передачи отъ епископа полномочія, необходимаго для отправленія должности, посредствомъ церковнаго посвященія [10]). Мы вовсе не думаемъ однакоже оспоривать той мысли автора, что къ нѣкоторымъ изъ этихъ должностей, по самому свойству ихъ, допускались міряне; не будемъ также энергически настаивать на сходствѣ, какъ авторъ настаиваетъ на различіи, между клириками и канониками,—положимъ даже, что пер-

[10]) Sym. Thessal. De SS. Ordinat. cap. 13. p. 153. Тотъ же писатель смотритъ на назначеніе мірянъ въ эти должности какъ на антиканоническое (παρα τάξιν); то же высказываетъ и Вальсамонъ въ комментаріи ad. can. 33 Trull. по поводу производства мірянъ въ нѣкоторыхъ церквахъ См. собраніе этихъ и другихъ ссылокъ изъ церковной практики въ сочиненіи Цисмана Die Synoden und die Episkopal-Ämter in der Morgenländischen Kirche. 1867 г. стр. 187 и слѣд.

вые, какъ имѣющіе степень, принадлежали къ клиру, а послѣдніе, какъ не имѣющіе степени, только причислялись къ нему. Тѣмъ не менѣе мы не видимъ въ канонахъ никакого основанія для того, чтобы создавать изъ каноникoвъ какой то особый разрядъ мірскихъ церковныхъ сановниковъ, особую корпорацію, состоящую при клирѣ, но внѣ его. Еслибы существовалъ такой особо организованный разрядъ, выходящій изъ общаго церковнаго законодательства о клирикахъ, то для него были бы установлены особые законы, правила гораздо яснѣе и опредѣленнѣе выражались бы объ этихъ должностныхъ лицахъ. Между тѣмъ церковь не смотритъ на этихъ сановниковъ, какъ на что-то особое отъ клира вообще; тѣ и другія должности исходятъ отъ одной церковной власти, подчиненность и зависимость для тѣхъ и другихъ общая, правила, въ которыхъ г. Сушковъ, видитъ указаніе на отдѣльныхъ сановниковъ, общія для нихъ съ клириками. И тѣмъ и другимъ запрещается безъ соизволенія митрополита обращаться къ государственной власти (Ант. 11), оставлять свою церковь и переходить къ другой (Ник. пр. 16), заниматься отдачею деньгъ въ ростъ (Ник. пр. 17). Вотъ эта-то общность, это объединеніе, до такой степени ясное въ правилахъ, что и г. Сушковъ не считаетъ возможнымъ оторвать своихъ сановниковъ отъ клира и сопричисляетъ ихъ къ нему, дѣйствительно имѣютъ особенную важность, указывая на то, что церковь, допуская къ нѣкоторымъ своимъ должностямъ мірскихъ людей, смотрѣла на нихъ, какъ на своихъ людей, уподобляла ихъ клирикамъ, что слѣдов. какъ самыя должности были отъ церкви, зависѣли отъ ея власти, такъ и люди, каково бы ни было ихъ званіе, считались церковными людьми, разсматривались подобно клирикамъ т.-е. избраннымъ для служенія церкви

Но не вездѣ нашему автору было удобно выдѣлять каноникoвъ изъ клира и обособлять ихъ; терминологія церковныхъ правилъ, очевидно не имѣвшихъ въ виду такого тонкаго различенія, вынуждала къ обратному пріему. Въ одномъ случаѣ авторъ недоволенъ произволомъ переводчика, передавшаго спе-

ціальное выраженіе антіохійскаго правила ὁ τοῦ κανόνος словомъ клирикъ, и подобное же выраженіе халкидонскаго собора—словами «въ какую-либо церковную должность», недоволенъ очевидно за то, что онъ расширилъ понятіе клира и так. обр. включилъ въ него канониковъ, тогда какъ каноникъ не есть клирикъ, и слово клиръ и клирикъ есть специфическое обозначеніе для лицъ имѣющихъ церковную степень, а каноники ее не имѣли. Въ другомъ случаѣ авторъ самъ желаетъ расширить понятіе клира для того именно, чтобы можно было включить въ него канониковъ. Въ 26 прав. халкидонскаго собора положено, чтобы для завѣдыванія церковными имуществами епископы назначали эконома, и указано изъ какихъ лицъ слѣдуетъ назначать на эту должность—«изъ собственнаго клира» (ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου). Еслибы мы захотѣли воспользоваться этимъ выраженіемъ точно такъ же, какъ авторъ пользуется словомъ τοῦ κανόνος, то мы рѣшительно отвергли бы возможность для мірянина, не имѣющаго никакой церковной степени, занять должность церковнаго эконома и стали бы доказывать свою мысль тѣми же аргументами, какіе употребляетъ нашъ авторъ для доказательства того, что должностныя лица, обозначаемыя въ правилахъ словомъ ὁ τοῦ κανόνος, *не принадлежатъ къ числу клириковъ и не имѣютъ сего названія* (стр. 201), что подъ канониками *никогда* и *нигдѣ* не разумѣются клирики, что это *совершенно особый* разрядъ должностныхъ лицъ, имѣющій и свое *спеціально* е названіе, что если отцы IV собора употребили не это имя, а означили классъ людей, подлежащихъ назначенію въ должность эконома, наименованіемъ клира, клириковъ, значитъ—ихъ, а не канониковъ, и слѣдуетъ разумѣть. Но мы не сдѣлаемъ этого, потому что между выраженіями ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενος и состоящими въ клирѣ соборныя правила не полагаютъ существеннаго различія. И самъ авторъ, доселѣ такъ настойчиво выдѣлявшій канониковъ изъ клира, въ виду такого прямаго выраженія халкидонскаго канона «изъ собственнаго клира», находитъ нужнымъ теперь расширить понятіе о клирѣ, чтобы въ немъ нашлось мѣсто и

для канониковъ, такъ однако же, чтобы они не превращались въ клириковъ. Аргументація его такая: выраженіе «изъ собственнаго клира» не слѣдуетъ толковать въ смыслѣ клирика, потому что къ составу клира сопричислялись и не принадлежавшіе къ клиру — церковные сановники изъ мірянъ. Но несмотря на эту игру словъ и понятій, выраженіе «изъ клира» не позволяетъ автору чувствовать себя крѣпкимъ въ своей аргументаціи, и онъ, замѣтно, радъ, что въ пр. 11 VII вселен. соб. находитъ подтвержденіе вышеизложеннаго постановленія объ экономахъ *безъ добавленія даже выраженія изъ клира,* какъ будто позднѣйшіе соборы, подтверждающіе постановленія предшествовавшихъ, обязаны повторять ихъ дословно. Никейскіе отцы говорятъ только, что, будучи обязаны хранити всѣ божественныя правила, они поставляютъ своимъ долгомъ также охранятн *всеконечно неизмѣннымъ* и то, которое повелѣваетъ быти экономy въ каждой церкви. Вообще игра въ понятія и придирка къ словамъ едвали благодарный пріемъ при изслѣдованіи какого-либо вопроса, кромѣ развѣ казуистическихъ; особенно же мало она можетъ способствовать правильному разрѣшенію вопросовъ церковно-каноническихъ, гдѣ важенъ принципъ, духъ закона, воззрѣніе законодателя, а не фраза или буква. Способъ выраженія отцевъ, составлявшихъ законы на соборахъ, безъ сомнѣнія точный и обстоятельный, но его нельзя сравнивать съ языкомъ современнаго юриста-законодателя, или казуиста; поэтому, разсматривая выраженія церковныхъ каноновъ, никакъ не слѣдуетъ становиться въ казуистическое отношеніе къ ихъ фразѣ, но соображать ее съ общимъ содержаніемъ и смысломъ, и объяснять при помощи аналогіи.

Доказательства своего положенія, что разрядъ каноническихъ сановниковъ былъ мірской, а не духовный, г. Сушковъ заключаетъ ссылкою на 7 прав. VI всел. собора, которое, подтверждая лишь различіе церковныхъ должностей по ихъ свойствамъ, раздѣляя ихъ на спеціально духовныя и мірскія (въ чемъ никогда и никто не выражалъ сомнѣнія), ничего не

говоритъ о мірскомъ или свѣтскомъ званіи лицъ, назначавшихся на эти должности, напротивъ лица, указываемыя въ правилѣ, суть священнослужители. Поводъ къ составленію этого канона, напоминающаго по своему содержанію 18-е прав. 1 вселен. собора, былъ слѣдующій: нѣкоторые діаконы, занимавшіе церковныя должности при епископіяхъ, гордясь своимъ значеніемъ въ управленіи, вздумали требовать себѣ высшаго почета предъ пресвитерами, не имѣвшими такихъ должностей, дозволяли себѣ на совѣтахъ церковныхъ занимать мѣста выше пресвитеровъ. Правило строго запрещаетъ такое превозношеніе, показывая всю несообразность его съ духомъ евангельскаго смиренія и угрожаетъ низведеніемъ таковаго отъ своего степени. Затѣмъ, обобщая свою мысль относительно всѣхъ вообще степеней, отцы собора заключаютъ: «ибо мы вѣдаемъ, что достоинства, или должности духовныя превосходнѣе должностей, относящихся къ міру.» Исключеніе допускается только для тѣхъ случаевъ, когда должностный клирикъ, хотя и низшій по степени, представляетъ собою лице патріарха или митрополита. Итакъ правило разсуждаетъ не о томъ, изъ какого званія должны быть назначаемы лица на мірскія должности при церкви, но объ отношеніяхъ между должностями, о томъ, что мірскія должности, кѣмъ бы онѣ ни замѣщались (въ данномъ случаѣ мы видимъ діаконовъ), должны находиться въ низшемъ, подчиненномъ отношеніи къ духовнымъ. Вопросъ о званіи должностныхъ лицъ послѣдняго рода, выдвигаемый авторомъ на первый планъ, очевидно, мало интересовалъ отцевъ собора.

Вообще мы позволяемъ себѣ думать, что еслибы г. Сушковъ, при разсмотрѣніи всѣхъ вышеуказанныхъ правилъ соборныхъ, менѣе занятъ былъ мыслію о званіи лицъ, назначавшихся на внѣшнія церковныя должности, но обратилъ бы болѣе вниманія на указанія, хотя и непрямыя, встрѣчающіяся въ канонахъ, на свойства самыхъ должностей, на отношенія епископа къ ихъ замѣщенію и отправленію, на отношенія мірскихъ должностей въ церкви къ духовнымъ и т. п., то конечно онъ

болѣе содѣйствовалъ бы своимъ изслѣдованіемъ разрѣшенію вопроса объ участіи мірянъ въ дѣлахъ церковнаго управленія. Тогда яснѣе могли бы быть обозначены тѣ стороны предмета, которыя, по нашему мнѣнію, представляются болѣе важными съ канонической точки зрѣнія, напр. отъ церкви ли исходили эти должности или отъ государства, имѣли ли они церковно-государственный, сказать проще, чиновническій, или общественно-церковный характеръ; они ли находились въ вѣденіи, распоряженіи и контролированіи церковной власти, или наоборотъ, дѣйствія церковной власти контролировались лицами, занимавшими эти должности (напр. логоѳетами, какъ думаетъ авторъ); являлись ли эти лица делегатами, уполномоченными отъ церковной власти для наблюденія за теченіемъ всѣхъ дѣлъ, касавшихся внѣшняго церковнаго управленія, или это были органы другой, не церковной власти, повѣренные отъ нея, слѣдящіе за дѣйствіями церковной власти. Мы полагаемъ, что отъ постановки этихъ вопросовъ, въ той или другой формѣ, зависитъ разрѣшеніе всего дѣла *по существу*. Вопросъ же о званіи и сословіи должностныхъ лицъ самъ по себѣ представляется безразличнымъ, второстепеннымъ. Поэтому, когда мы видимъ, какъ нельзя этого не видѣть въ изслѣдованіи г. Сушкова, что указывается, съ ненужною для рѣшенія самаго вопроса настойчивостію, именно на мірской характеръ должностей и лицъ, положеніе этихъ лицъ обособляется отъ людей, принадлежащихъ къ клиру, дается имъ византійско-придворное названіе сановниковъ, ихъ отношенія къ церковной власти не уясняются достаточно и т. п., тогда мы не можемъ назвать такого воззрѣнія каноническимъ, и въ насъ невольно закрадывается боязнь, чтобы съ этими сановниками не повторилось то же, противъ чего возставали отцы VI всел. собора въ 7-мъ своемъ правилѣ, и чтобы духовныя должностныя лица на епископскомъ совѣтѣ, представленномъ у автора, не превратились въ нѣчто безгласное предъ засѣдающими подлѣ нихъ мірскими церковными сановниками. Опытъ прошедшаго и настоящаго показываетъ, что послѣдніе, и не засѣдая еще

въ епископскихъ совѣтахъ, но только состоя при нихъ (какъ у автора церковные сановники также только сопричислялись къ клиру), играли однакоже преобладающія роли и заправляли всѣми важными дѣлами церковными.

Послѣ скудныхъ указаній на церковныхъ сановниковъ, отысканныхъ авторомъ въ канонахъ, онъ, для полученія болѣе подробныхъ свѣдѣній о составѣ и дѣйствіи епископскихъ управленій, считаетъ нужнымъ обратиться къ церковной практикѣ, впрочемъ сравнительно очень поздней, или изъ временъ преобладанія императорской власти и византійско-придворныхъ порядковъ въ дѣлахъ церковнаго управленія, или изъ еще болѣе позднихъ временъ упадка каноническихъ порядковъ на востокѣ. Между каноническимъ типомъ церковно-должностныхъ лицъ и византійско-придворнымъ типомъ церковныхъ сановниковъ мы полагаемъ большое различіе, и можемъ сочувствовать автору въ его желаніи видѣть эти должности возстановленными у насъ, но только въ первой формѣ, а никакъ не въ послѣдней. Смотря на этихъ должностныхъ лицъ, какъ на сановниковъ, авторъ приписываетъ учрежденіе ихъ императору Константину и видитъ въ нихъ копію съ образца должностей, учрежденныхъ при гражданскихъ управленіяхъ византійской имперіи. Въ подтвержденіе этого приводится указъ Михаила Палеолога къ константинопольскому патріарху (1261—1282), по случаю производства первымъ одного діакона на церковную должность дикеофилакса. Въ указѣ говорится: «Кого по справедливости почтила царственность моя, того должна почтить и святыня твоя.... ибо по образцу должностей при дворѣ царскомъ, были учреждены и церковныя должности приснопамятными и благочестивыми царями, какъ это ясно изложено въ священномъ постановленіи перваго христіанскаго царя Константина, посланномъ отъ него блаженному Сильвестру (епископу римскому); этому первому постановленію и слѣдуетъ подражать.» Если авторъ имѣетъ здѣсь въ виду церковныхъ сановниковъ по византійско-придворному типу, то мы вполнѣ согласны съ нимъ въ томъ, что происхожденіе должностныхъ

лицъ этого рода въ церкви слѣдуетъ приписать вліянію государственной стихіи на церковное управленіе, и въ этомъ смыслѣ время ихъ учрежденія не можетъ восходить ранѣе Константина. Но каноническій типъ церковно-должностныхъ лицъ, назначаемыхъ для завѣдыванія дѣлами по внѣшнему устройству церковной жизни, гораздо древнѣе указываемаго авторомъ и имѣетъ чисто церковное происхожденіе. Мы напомнимъ г. Сушкову разсказъ изъ 6-й гл. книги Дѣяній Апостольскихъ: когда умножились ученики (т.-е. христіане), произошелъ у еллинистовъ (евреевъ изъ странъ языческихъ) ропотъ на евреевъ за то, что вдовицы ихъ пренебрегаемы были въ ежедневномъ раздаяніи потребностей. Тогда апостолы созываютъ множество учениковъ и объявляютъ, что заботы о матеріальныхъ нуждахъ членовъ христіанскаго общества отрываютъ ихъ отъ проповѣди Слова Божія, которая составляетъ ихъ главное призваніе, и предлагаютъ братіи избрать изъ своей среды седмь извѣданныхъ и мудрыхъ мужей для сего служенія. Предложеніе было одобрено всѣмъ собраніемъ, 7 были избраны, поставлены предъ апостолами и они, помолясь, возложили на нихъ руки (ст. 1—6). Позднѣйшее словоупотребленіе ввело въ обычай называть этихъ 7 мужей діаконами и повело къ смѣшенію лицъ, избранныхъ для завѣдыванія матеріальнымъ имуществомъ древнѣйшаго христіанскаго общества, съ особенною должностію діаконовъ, какъ помощниковъ при служеніи таинствамъ, о которыхъ упоминается только въ посланіи къ Филиппійцамъ. Но такое смѣшеніе не имѣетъ достаточныхъ основаній. Доказательствомъ этого служитъ 16-е прав. VI вселен. собора, гдѣ прямо говорится, что у апостоловъ была рѣчь не о мужахъ, служащихъ таинствамъ, слѣдовательно не о іерархической степени діакона, но о служеніи въ потребностяхъ трапезъ. Приводя за симъ повѣствованіе книги Дѣяній, отцы подтверждаютъ свой взглядъ толкованіемъ Златоуста: «сіе изъясняя учитель церкви Іоаннъ Златоустый тако бесѣдуетъ:.. должно вѣдати, какое достоинство имѣли сіи мужи, и какое пріяли рукоположеніе: въ степень ли діаконовъ, но оныя не

было въ церквахъ, въ должность ли пресвитеровъ, но еще не было никакого епископа, а токмо были одни апостолы; сего ради думаю, что ни имя діаконовъ, ни пресвитеровъ, не было извѣстно и употребительно.» На основаніи сего, заключаютъ отцы собора, и мы проповѣдуемъ, яко вышереченные седмь діаконовъ не должны пріемлемы быти за служителей таинствамъ, по изложенному ученію, но суть тѣ, которымъ поручено было домостроительство для общей потребности тогда собранныхъ. Итакъ вотъ въ какую глубокую древность и къ какому первоисточнику восходитъ учрежденіе церковныхъ должностей для внѣшняго домостроительства церкви. Это — прототипы церковныхъ экономовъ позднѣйшаго времени, и какъ въ вѣкъ апостольскій ихъ избраніе совершилось въ присутствіи всей братіи, изъ ея среды, и утверждено апостолами, такъ и въ послѣдствіи церковь держалась того правила, что экономъ долженъ быть назначаемъ съ согласія всего священства (Θеоф. Алек. прав. 10) съ епископомъ во главѣ.

Указанія изъ церковной практики, приводимыя у г. Сушкова, вообще очень скудны и притомъ относятся къ временамъ позднѣйшимъ. Такъ изъ кодекса ларисской митрополіи приведена запись объ избраніи въ 1711 г. митрополитомъ Парѳеніемъ новыхъ церковныхъ сановниковъ изъ духовнаго и мірскаго званія. Потомъ упомянута синодальная грамота объ учрежденіи синайскаго архіепископства, подъ которою подписались, кромѣ патріарховъ, митрополитовъ и пр., различныя должностныя церковныя лица, большею частію безъ имени; между ними авторъ отыскиваетъ двѣ подписи, означенныя фамиліями, и заключаетъ, что онѣ принадлежатъ мірянамъ. Наконецъ помѣщены еще два примѣра повышеній мірянъ по церковнымъ должностямъ, сдѣланныхъ іерусалимскимъ патріархомъ Хрисанѳомъ въ XVIII ст. — одно изъ дикеофилакса въ протэкдика, другое въ должность великаго ритора. Вотъ и всѣ указанія изъ церковной практики, сдѣланныя авторомъ; но и въ нихъ онъ главнымъ образомъ слѣдитъ опять за званіемъ должностныхъ лицъ, напр. указываетъ, что въ спискѣ новопроизведен-

ныхъ ларисскимъ митрополитомъ сановниковъ изъ 37 лицъ только пять духовныхъ и между ними экономъ, а прочіе всѣ міряне; въ одномъ актѣ 1542 г. находитъ протэкдикомъ духовное лицо, въ другомъ 1402 г.— эконома міянина и т. п. О существѣ же самыхъ обязанностей, объ отношеніяхъ должностныхъ лицъ къ епископу, по отправленіямъ своей службы, о роли этихъ лицъ въ епископскомъ совѣтѣ и пр. авторъ говоритъ очень мало; мы находимъ у него только одну выдержку изъ четырехъ протоколовъ засѣданій совѣта ларисской епархіи прошедшаго столѣтія, въ которыхъ указаны предметы занятій совѣта. Поэтому лучшія мѣста въ этой главѣ, въ которыхъ авторъ говоритъ въ общихъ выраженіяхъ объ избраніи и утвержденіи церковныхъ сановниковъ, объ участіи ихъ въ дѣлахъ епископскаго совѣта и т. п., представляются лишенными доказательствъ, и читателю приходится вѣрить имъ на слово. Точно также г. Сушковъ ограничивается почти однимъ перечисленіемъ наименованій главныхъ церковныхъ должностей, не опредѣляя сущности самыхъ обязанностей и круга дѣятельности, напр. хартофилаксъ у него—хранитель церковныхъ актовъ, номофилаксъ—блюститель законовъ и т. п. По этимъ ярлыкамъ невозможно и опредѣлить, въ чемъ состояли обязанности лицъ, носившихъ упомянутыя названія и какая часть епархіальнаго управленія лежала на нихъ. Между тѣмъ, по нашему мнѣнію, именно въ этомъ опредѣленіи существа обязанностей и юридическаго положенія церковныхъ сановниковъ въ отношеніи къ управленію и заключается главный интересъ и вся сущность вопроса; только изъ такого обозрѣнія должностей церковныхъ и можно выводить полезные для нашего времени результаты, имѣющіе отношеніе къ современнымъ порядкамъ и потребностямъ. Доказательство этого мы находимъ у самого автора: онъ обратилъ особое вниманіе только на одну должность *періодевтовъ*, и изъ обозрѣнія обязанностей ихъ успѣлъ извлечь дѣйствительно очень полезныя соображенія для нашего времени (см. стр. 210—211). Подобныя соображенія могли бы быть извлечены изъ обозрѣнія и другихъ церковныхъ должностей.

Впрочемъ г. Сушковъ объясняетъ самъ причину замѣченной нами скудости въ этомъ отдѣлѣ его статьи. Онъ не имѣлъ подъ руками необходимыхъ историческихъ матеріаловъ для представленія полнаго доказательства вѣрности сдѣланнаго имъ очерка древняго устройства православныхъ епископскихъ управленій; этихъ матеріаловъ, говоритъ онъ, у насъ на Руси сыскать невозможно, и выражаетъ совершенно справедливую мысль, что кажется стоило бы поручить нашимъ духовнымъ миссіямъ и консульствамъ на востокѣ заняться собраніемъ этого рода свѣдѣній. Но покуда будетъ дано и исполнено это порученіе, не мѣшало бы, намъ кажется, воспользоваться тѣми работами, которыя, въ той же области, были предприняты и, съ необыкновенымъ трудомъ, знаніемъ и добросовѣстностію, были исполнены западными учеными: Гоаромъ и изъ современныхъ намъ вѣнскимъ профессоромъ Цисманомъ. Послѣдній извѣстенъ своими спеціальными и совершенно безпристрастными работами по нѣкоторымъ вопросамъ каноническаго права восточной церкви. Его сочиненіе «Das Eherecht der orientalischen Kirche» можно назвать единственнымъ по полнотѣ и обширности изслѣдованія этого вопроса. Тотъ же ученый занимался спеціальною разработкою вопроса о церковныхъ должностяхъ при епископскомъ управленіи въ восточной церкви, и въ его сочиненіи «Die Synoden und die Episkopal-Ämter in der morgenländischen Kirche» собрано не мало матеріаловъ, которые могли бы значительно пополнить очеркъ г. Сушкова, и мы полагаемъ, не остались бы безъ вліянія на самую конструкцію его мыслей и взглядовъ, нерѣдко совершенно различныхъ съ взглядами и матеріалами Цисмана. Мы не имѣемъ возможности въ настоящей краткой статьѣ, представить содержаніе этого довольно обширнаго сочиненія, но вслѣдствіе интереса, обращеннаго въ настоящее время на каноническіе вопросы, касающіеся церковнаго управленія и суда, находимъ не лишнимъ въ непродолжительномъ времени познакомить съ нимъ читателей *Православнаго Обозрѣнія*. Теперь же воспользуемся книгою Цисмана, чтобы сдѣлать одно послѣднее замѣ-

чаніе по поводу должности *логоѳета*, какъ она представлена въ очеркѣ г. Сушкова. Чрезъ логоѳета, говоритъ авторъ, производились всѣ сношенія между церковію и государствомъ; онъ передавалъ церкви порученія и приказанія царя, онъ же наблюдалъ, чтобы духовная власть не выходила изъ своихъ законныхъ предѣловъ и ошибкою не нарушила государственныхъ узаконеній. По всѣмъ этимъ сторонамъ должность логоѳета, въ православной восточной церкви, во многомъ соотвѣтствуетъ, по мнѣнію автора, должности нашего синодальнаго оберъ-прокурора, и г. Сушковъ находитъ нужнымъ учредить въ каждой епархіи должность *епархіальнаго прокурора*, подчиненнаго только одному синодальному оберъ-прокурору и являющагося его представителемъ въ кругу епархіальнаго управленія, такъ какъ логоѳеты находились во всѣхъ митрополіяхъ и церковныхъ областяхъ.

Приведемъ для сравненія то, что сказано объ обязанностяхъ логоѳета въ спеціальномъ изслѣдованіи Цисмана. Прежде всего изъ таблицы церковныхъ должностей, приложенной къ книгѣ, видно, что въ каталогѣ великой константинопольской церкви логоѳетъ занимаетъ 4-е мѣсто во второй пентадѣ праваго хора, къ которой причислялись преимущественно должности и занятія по письмоводству: протонотарій, канстризій, референдарій, логоѳетъ и актуарій. «Разнообразіе занятій логоѳета, говоритъ Цисманъ, объясняется тѣмъ, что церковные каталоги примѣняютъ то одну, то другую изъ обязанностей придворнаго логоѳета къ логоѳету церковному. Послѣднему спеціально усвояются слѣдующія обязанности и права:

а) Контроль надъ всѣми счетами, относятся ли они къ дѣламъ, касающимся мірянъ, или духовныхъ епархіи, или должностнаго персонала епископской церкви [12]). Въ частности этотъ контроль простирается на епископскіе доходы, правильность

---

[12]) Codin. Cur. I. Въ грамотѣ патр. Матѳея 1 отъ янв. 1401 г. логоѳету, вмѣстѣ съ церковнымъ экдикомъ, было поручено вести опись доходамъ и владѣніямъ церкви.

счета которыхъ логоѳетъ утверждалъ приложеніемъ печати [13]). Если въ позднѣйшее время логоѳетъ иногда назывался γενικός или λογοθέτης τοῦ γενικοῦ, то чрезъ это обозначалось его положеніе какъ наблюдателя надъ церковною кассою [14]).

б) Содѣйствіе протэкдику въ отправленіи предоставленной ему юрисдикціи.

в) Храненіе епископской печати, которую онъ прикладывалъ къ бумагамъ епископа, впрочемъ не вторгаясь въ права, принадлежащія хартофилаксу (Goar).

г) Религіозное обученіе народа, по временамъ (Cod. Reg. I).

д) Росписаніе праздниковъ, существовавшихъ въ церкви (Cod. Reg. II).

ж) Во время торжественныхъ литургій онъ держалъ блюдо съ освященнымъ хлѣбомъ, пока епископъ раздавалъ антидоръ (Goar III).

Если есть что нибудь справедливое въ сказанномъ у Цисмана о логоѳетѣ — а сомнѣваться въ этомъ мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія, потому что каждое положеніе у него подтверждено ссылкою на памятники и выпиской изъ нихъ,—то между нимъ и логоѳетомъ г. Сушкова трудно найдти какое нибудь сходство. Между церковными должностями можно указать на нѣкоторыя, повидимому, напоминающія логоѳета, представленнаго г. Сушковымъ, напр. *апокрисіаріи*. Это были лица, уполномоченныя отъ епархіальныхъ церквей для дѣйствованія во всемъ, что ихъ касалось, при каѳедрѣ патріаршей, или въ сношеніяхъ съ правительствомъ. Учрежденіе ихъ приписывается императору Константину, для сношеній отдаленныхъ церквей съ императорскимъ дворомъ. Они, въ качествѣ пословъ, отправляемы были въ столицы, и тамъ, заступая мѣсто своихъ епископовъ, вели дѣла своихъ епархій, ходатайствовали о ихъ нуждахъ, защищали ихъ права. Они обыкновенно были

---

[13]) Goar. I.

[14]) См. цитаты приводимыя въ книгѣ Цисмана, стр. 143.

изъ клира при каѳедрѣ епископской, и нерѣдко, по важности занимаемой ими въ столицахъ должности, дѣлались епископами знатнѣйшихъ церквей [15]). Еще ближе подходятъ *референдаріи*, назначавшіеся спеціально для передачи просьбъ и представленій епископовъ и патріарховъ государственной власти и отъ нея рѣшеній и распоряженій.

Но ни ту, ни другую, и ни какую изъ должностей церковныхъ нельзя ставить въ параллель съ должностію нашего синодальнаго оберъ-прокурора, понимая послѣднюю даже въ тѣхъ точныхъ границахъ, какими она опредѣлена въ законѣ. Оберъ-прокуроръ св. Синода, какъ понимаетъ эту должность и самъ г. Сушковъ, есть око царя при церковномъ управленіи, есть лицо, надзирающее за охраненіемъ общихъ государственныхъ узаконеній, слѣдящее за тѣмъ, чтобы церковная власть не превышала своихъ предѣловъ, заботящееся о томъ, чтобы знать нужды церкви, доносить о нихъ царю, передавать св. Синоду царскія повелѣнія и быть посредникомъ во всѣхъ сношеніяхъ между церковію и государственными властями. За исключеніемъ двухъ послѣднихъ обязанностей, притомъ понимаемыхъ не шире буквальнаго смысла словъ, трудно найдти какое нибудь сходство по существу самыхъ правъ между логоѳетомъ, апокрисіаріемъ, референдаріемъ и оберъ-прокуроромъ. Но существенное различіе между ними въ томъ, что первыя, каковы бы ни были ихъ права, принадлежали къ церковнымъ должностямъ, были отъ церкви и лица, ихъ занимавшія, состояли въ клирѣ, или сопричислялись къ нему. Должность оберъ-прокурора есть государственная, нимало не зависящая въ своихъ отправленіяхъ отъ церковной власти, но контролирующая дѣйствія и распоряженія послѣдней. Какимъ образомъ могло быть просмотрѣно авторомъ это различіе — непонятно.

---

[15]) *Прав. Соб.* 1858 г., ноябрь, «Обозрѣніе древнихъ формъ помѣстнаго церковнаго управленія.»

Еще менѣе понятно, какимъ образомъ г. Сушковъ, недовольный значеніемъ секретаря консисторіи, потому что онъ долженъ бы находиться въ подчиненіи у епископа, а между тѣмъ непосредственно подчиненъ оберъ-прокурору св. Синода, *состоитъ какъ бы довѣреннымъ отъ него лицемъ при епархіальномъ управленіи*, обязанъ обо всемъ доносить ему и назначается на должность его властію, какимъ образомъ, несмотря на все это, г. Сушковъ находитъ нужнымъ учредить въ каждой епархіи должность *епархіальнаго прокурора*, подчиненнаго *только одному* синодальному оберъ-прокурору, являющагося его представителемъ, *непосредственнымъ повѣреннымъ при управленіи* каждой епархіи. Если уже роль секретаря, при значительной зависимости этихъ лицъ отъ епископа, кажется автору вредною и подавляющею самостоятельность епархіальнаго управленія, то конечно нисколько не легче будетъ для него роль епархіальнаго прокурора— лица безъ сомнѣнія высшаго по рангу и положенію настоящихъ консисторскихъ секретарей, являющагося въ кругу епархіальнаго управленія непосредственнымъ повѣреннымъ власти центральной. Если и при настоящемъ положеніи церковнаго управленія централизація его едва ли можетъ быть признана полезною для развитія церковной жизни въ помѣстныхъ частяхъ нашей обширной церкви, едва ли сколько нибудь поощряетъ мѣстную и частную иниціативу въ общеполезныхъ церковныхъ предпріятіяхъ какъ духовенства, такъ и мірскихъ членовъ церкви, то очень сомнительно, чтобы широта и свобода церковнаго развитія могла что нибудь выиграть отъ того, что по всѣмъ епархіямъ нашей отечественной церкви раскинется новая бюрократическая система повѣренныхъ, стянутая къ одному высшему центру и находящаяся въ полномъ распоряженіи высшей и притомъ не церковной власти. Кажется, было бы все-таки естественнѣе встрѣтить у нашего автора мысль объ учрежденіи такихъ повѣренныхъ по епархіямъ отъ лица св. Синода, какъ высшей власти церковной, потому что это болѣе согласовалось бы съ

характеромъ и свойствами церковныхъ должностей, даже въ томъ видѣ, какъ представляетъ ихъ г. Сушковъ. Но къ удивленію, учрежденіе прокуроровъ—представителей центральной не церковной власти—онъ находитъ совершенно согласнымъ съ церковною практикой, повидимому совершенно позабывъ то, что самъ говорилъ о церковныхъ сановникахъ вообще, именно, что они избирались по совѣщанію епископа съ своимъ совѣтомъ и съ представителями отъ мѣстнаго духовенства и общества и послѣ утверждались архипастырскимъ благословеніемъ въ храмѣ, что они сопричислялись къ клиру и т. п. Что нибудь одно изъ двухъ — или проэктируемая должность епархіальнаго прокурора есть церковная, и тогда она должна исходить отъ церкви и подчиняться условіямъ, высказаннымъ у самаго автора,—или она не церковная должность, и тогда не слѣдуетъ основывать ее на древней церковной практикѣ. Кажется ясно, что при указанныхъ авторомъ свойствахъ она не можетъ быть церковно-общественною должностію и повлечетъ за собою усиленіе въ церковномъ управленіи и жизни излишней централизаціи и бюрократіи, не согласныхъ съ основными началами каноническаго порядка.

Въ заключеніе мы принуждены повторить тоже, что сказали въ началѣ. Самая справедливая мысль, какъ скоро она получаетъ преувеличенное значеніе въ ряду другихъ и сдѣлается тенденціозною, способна сообщить изслѣдованію, основанному на вѣрныхъ данныхъ, односторонее направленіе, закрыть отъ автора тѣ стороны въ предметѣ, которыя, между тѣмъ, требовали особеннаго вниманія, препятствовать правильной постановкѣ вопроса, а читателя, мало знакомаго съ дѣломъ, привести къ такимъ неправильнымъ заключеніямъ, которыхъ не желалъ внушить ему самъ авторъ. Все это, какъ намъ кажется, случилось съ изслѣдованіемъ г. Сушкова о составѣ епископскаго управленія. Основная мысль его, что міряне были допускаемы церковію къ должностямъ по внѣшнему ея управленію, вѣрна сама по себѣ, въ извѣстныхъ условіяхъ и грани-

цахъ; но вмѣсто того, чтобы обратить главное вниманіе на выясненіе этихъ условій и границъ, показать характеръ и свойство самыхъ должностей, отношеніе ихъ къ церковной власти, условія опредѣленія и отправленія должностныхъ занятій, авторъ вращается почти исключительно около одной мысли о званіи лицъ, назначавшихся на церковныя должности, въ канонахъ и практикѣ ищетъ подтвержденіе только для этой одной мысли. Подъ подавляющимъ ея вліяніемъ всему очерку сообщается одностороннее направленіе, и вопросъ объ участіи мірянъ въ дѣлахъ церковныхъ не подвигается къ разъясненію съ канонической точки зрѣнія.

Н. Соколовъ.

ОБРАЗЦОВЫЕ ПИСАТЕЛИ РУССКИХЪ ЖИТІЙ ВЪ XV В.

(*Окончаніе.*)

Въ рукописяхъ XVI в. встрѣчается особая редакція житія Варлаама Хутынскаго, отличающаяся и отъ краткой первоначальной и отъ пахоміевской,—отъ послѣдней отсутствіемъ предисловія и большей краткостью въ изложеніи одинаковаго содержанія, отъ первой — описаніемъ чудесъ при жизни и по смерти Варлаама, чего нѣтъ въ первоначальной редакціи [50]). По нѣкоторымъ признакамъ можно видѣть, что эта редакція есть по времени происхожденія вторая обработка житія, предшествовавшая пахоміевской. Въ сказаніи о чудѣ Варлаама 1460 г. Пахомій замѣчаетъ, что больной постельникъ вел. князя «издавна имяше у себя житіе преп. Варлаама и часто прочиташе того чудеса.» Это замѣчаніе не можетъ относиться ни къ пахоміевскому житію, написанному не раньше того года, въ январѣ котораго совершилось чудо, ни къ первоначальному, въ которомъ нѣтъ чудесъ. Разсказъ «о благовѣщеніи отрока,» одномъ изъ чудесъ святаго при жизни, новая редакція начинаетъ фразой, въ которой можно видѣть хронологическое

[50]) Списки этой редакціи: XV в. въ рук. Тр. Серг. Л. № 631, XVI в. въ синод. сб. № 556, л. 711, № 948, л. 144, Унд. № 565, л. 58. Нач. «Сей преп. отець нашь В. родися въ В. Новѣгородѣ отъ благовѣрну и христіану родителю, отца именемъ Михаила.»

указаніе: «бѣ бо рече тогда князь въ В. Новѣградѣ, якоже обычай есть того града гражаномъ своею волею князя дрьжати.» Едвали можно было выразиться такъ во второй половинѣ XV в., и Пахомій, воспроизводя это чудо въ своей редакціи, долженъ былъ сказать просто: «пріиде князь... его же своею волею себѣ имяху.» Наконецъ, описанію посмертныхъ чудесъ разсматриваемая редакція предпосылаетъ замѣтку, что эти чудеса «не предъ многими лѣты сдѣашася,» а послѣднее изъ нихъ, исцѣленіе кн. Константина, по извѣстію въ одномъ спискѣ редакціи, относится ко времени вел. кн. Василія Димитріевича, когда Константинъ былъ въ Новгородѣ, слѣдовательно совершилось между 1408—1421 г. [51]) Эти чудеса, очевидно, и вызвали въ началѣ XV в. пересмотръ и дополненіе древняго краткаго житія, слѣдствіемъ чего была эта вторая его редакція.

Пахомій въ предисловіи къ своей редакціи говоритъ, что онъ соединилъ въ ней разсказы о Варлаамѣ, которые слышалъ отъ старцевъ Хутынскаго монастыря, куда редакторъ ѣздилъ по порученію архіеп. Евѳимія. Это замѣчаніе можно отнести только къ 4 посмертнымъ чудесамъ, которыя пахоміевская редакція прибавляетъ къ 3 прежнимъ, описаннымъ во второй. Главнымъ источникомъ Пахомію служила эта вторая редакція, найденная имъ въ монастырѣ: ее передѣлалъ онъ нѣсколько лѣтъ спустя послѣ поѣздки, вслѣдствіе порученія другаго архіепископа—Іоны. Онъ самъ ссылается на этотъ письменный источникъ, сопровождая извѣстіе объ отцѣ Варлаама замѣткой: «матере же того отрока писаніе не яви»: дѣйствительно, вторая редакція, поименовавъ отца, не называетъ матери. Пріемы

---

[51]) Въ 1421 г. по лѣтописи князь въ послѣдній разъ уѣхалъ изъ Новгорода, а въ 1408 г. пріѣхалъ сюда въ качествѣ намѣстника в. кн. Василія Дим. П. С. Л. III, 103 и 109. Въ житіи по сп. синод. № 948, л. 153: «повелѣніемъ и посланіемъ брата своего старѣйшаго, в. кн. Вас. Дим. прилучися ему (Константину) быти въ В. Новѣградѣ.»

передѣлки и здѣсь тѣже, какъ въ другихъ твореніяхъ Пахомія, составленныхъ по письменнымъ источникамъ: это большею частію перифразъ источника, болѣе многословный и витіеватый, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ—почти дословное заимствованіе. Къ указаннымъ 4 посмертнымъ чудесамъ Пахомій присоединилъ пространное сказаніе о чудѣ 1460 г. и похвальное слово святому [52]). Разсматриваемыя редакціи житія могутъ служить новымъ примѣромъ того, какъ позднѣйшіе редакторы житій измѣняли по своему и создавали біографическія черты подъ совокупнымъ вліяніемъ трехъ причинъ: краткости древняго житія, плохо понятаго ими, агіобіографической реторики и мѣстной народной легенды. Сличая извѣстія о Варлаамѣ въ его древнемъ житіи и въ лѣтописи, можно видѣть, что онъ съ нѣсколькими знатными горожанами удалился въ пустыню, нѣсколько времени жилъ отшельникомъ, потомъ, выстроивъ церковь, образовалъ монастырь. Это послѣднее было въ 1192 г., когда по лѣтописи архіеп. Григорій освятилъ (6 августа) новую церковь и «нарече монастырь.» Въ ноябрѣ того же года Варлаамъ скончался; отсюда видно, что онъ удалился въ пустыню уже въ зрѣлыхъ лѣтахъ, не задолго до смерти. Позднѣйшія редакціи создаютъ изъ этого разсказъ, какъ Варлаамъ еще въ отрочествѣ начинаетъ аскетическое воздержаніе, говоритъ своимъ родителямъ поученіе о силѣ поста и молитвы, вскорѣ, проводивъ ихъ въ могилу, раздаетъ имѣніе нищимъ и постригается подъ руководствомъ священноинока Порфирія, своего наставника, который, какъ мы видѣли выше, въ разборѣ древняго житія, былъ однимъ изъ знатныхъ новгород-

---

[52]) Чудо это, возвращеніе къ жизни постельника великокняжескаго Григорья Тумгеня, случившееся во время пребыванія в. князя въ Новгородѣ, было тогда же офиціально описано, вѣроятно по порученію в. князя, московскимъ митрополичьимъ дьякомъ Родіономъ Кожухомъ. Благодаря этому чуду, съ 1461 г. въ Москвѣ начали праздновать Варлааму. II. С. Л. VI, 148; тамъ же (стр. 320) и сказаніе Родіона. Повѣсть Пахомія есть болѣе книжный перифразъ этого сказанія.

цевъ, сопровождавшихъ Варлаама въ пустыню, и самъ постригся у послѣдняго [53]). Вліяніе мѣстнаго преданія обнаружилось на позднѣйшихъ редакціяхъ внесеніемъ въ житіе чудесъ святаго, совершенныхъ при жизни. Подъ дѣйствіемъ того же источника эти редакціи передѣлали извѣстія древняго житія о другомъ сверстникѣ Варлаама Антоніѣ, бывшемъ потомъ архіепископомъ въ Новгородѣ. Въ разборѣ древняго житія было замѣчено, что на отношеніяхъ этого Антонія къ Варлааму позднѣйшее преданіе основало кругъ легендъ, развивавшійся одновременно съ литературной обработкой житія, но независимо отъ нея. Эти легенды представляютъ два варіанта сказанія объ Антоніѣ. По одному изъ нихъ, Антоній былъ новгородскимъ владыкою еще при жизни Варлаама: такъ говорятъ повѣсти объ избавленіи Варлаамомъ отъ низверженія въ Волховъ преступника и о пророчествѣ Варлаама, предсказавшаго снѣгъ и морозъ въ Петровъ постъ. Происхожденіе анахронизма въ этихъ преданіяхъ объясняется извѣстіемъ одного изъ нихъ, что по смерти Варлаама архіеп. Антоній установилъ крестный ходъ въ Хутынскій монастырь изъ Новгорода въ пятницу на первой недѣлѣ Петрова поста [54]). На другомъ варіантѣ построено позднѣйшее житіе Антонія Дымскаго: здѣсь разсказывается, что Антоній, новгородецъ родомъ, постригся у Варлаама, ходилъ по его порученію въ Царьградъ, по смерти Варлаама былъ игуменомъ его монастыря, а потомъ ушелъ оттуда и основалъ свой монастырь на озерѣ Дымскомъ, никогда не бывавъ новгородскимъ владыкою [55]). Историческую основу этихъ сказаній легко

---

[53]) Арх. Филаретъ прибавляетъ къ этому съ своей стороны, что въ домъ родителей Варлаама пришли странники и изъ нихъ инокъ Порфирій особенно возбудилъ въ душѣ его ревность къ подвигамъ, послѣ чего онъ удалился въ Лисичій монастырь. Авторъ цитуетъ при этомъ древнее житіе Варлаама; но ни въ одномъ древнемъ житіи Варлаама нѣтъ ничего подобнаго. Р. Свят., ноябр. стр. 321.

[54]) Пам. стар. р. лит. I, 278.

[55]) Это житіе въ поздней рукоп. Унд. № 281. Очевидно, на другаго инока

возстановить по лѣтописи и древнему житію Варлаама: послѣднее говоритъ, что послѣ того, какъ сверстникъ Варлаама Антоній пришелъ изъ Царьграда, блаженный предъ смертью вручилъ ему свой монастырь, а первая, въ разсказѣ объ избраніи Антонія на новгородскую каѳедру въ 1211 г., замѣчаетъ, что онъ, въ мірѣ Добрыня, сынъ воеводы Ядрея, прежде того вернулся изъ Царьграда и постригся на Хутынѣ. Поясняя краткое и не совсѣмъ ясное извѣстіе древняго житія, позднѣйшія редакціи создаютъ изъ него сказаніе о пророчествѣ Варлаама, за нѣсколько минутъ до кончины провидѣвшаго пріѣздъ Антонія изъ Царьграда въ монастырскую пристань (на Волховѣ) и вручившаго ему игуменство въ своемъ монастырѣ; Пахомій прибавляетъ къ этому, что игуменъ Антоній окончилъ заложенную Варлаамомъ каменную церковь въ обители и утвердилъ въ послѣдней уставъ ея основателя. Но лѣтопись, говоря объ Антоніѣ, не называетъ его хутынскимъ игуменомъ; съ другой стороны, слова, съ которыми въ древнемъ житіи Варлаамъ обращается къ Антонію: «нынѣ предаю ти его (монастырь) тобѣ, ты же снабди и добрѣ», не значатъ непремѣнно, что Антоній сталъ игуменомъ послѣ Варлаама: можетъ быть, послѣдній только поручилъ обитель заботамъ знатнаго брата, подобно тому, какъ самъ долго руководилъ братіей, не будучи игуменомъ. Сдѣлавъ хутынскимъ игуменомъ Антонія, цареградскаго паломника по древнему житію и Добрыню Ядрейковича, въ послѣдствіи архіепископа по лѣтописи, позднѣйшія редакціи не знали, по крайней мѣрѣ не говорятъ, что онъ былъ новгородскимъ владыкой, и этимъ дали опору второму варіанту сказанія, по которому тотъ же Антоній основываетъ Дымскій монастырь. Въ обѣихъ редакціяхъ XV в. не замѣтно еще слѣдовъ перваго варіанта, но Пахомій

Хутынскаго монастыря, быть можетъ, бывшаго въ немъ игуменомъ, потомъ основавшаго Дымскій монастырь, редакторы житій перенесли черты сказанія объ Антоніѣ, бывшемъ владыкой въ Новгородѣ.

зналъ его, хотя и не занесъ въ житіе. Пророчество Варлаама о снѣгѣ, выпавшемъ въ Петровъ постъ и спасшемъ городъ отъ голода, сохранялось въ мѣстной памяти, благодаря основаннымъ на немъ крестному ходу и мѣстному обычаю молебствовать въ Хутынскомъ монастырѣ всѣмъ городомъ во время бездождія или слишкомъ дождливаго лѣта. Объ этомъ обычаѣ говоритъ Пахомій въ похвальномъ словѣ Варлааму, приводя примѣры *пророческаго* дара, даннаго святому; на ту же силу его отвращать бездождіе намекаетъ онъ въ своемъ сказаніи о чудѣ 1460 г. Упомянутыя выше сказанія о пророчествѣ и объ осужденномъ, повидимому, впервые были записаны при митр. Макаріѣ: по списку Пахоміевской редакціи въ минеяхъ Макарія они помѣщены въ житіи не на мѣстѣ, послѣ посмертныхъ чудесъ, а одно изъ нихъ, по нѣкоторымъ спискамъ, говоритъ о молитвѣ за царя Ивана Васильевича и царицу Анастасію. Но позднѣйшіе списки житія ставятъ эти сказанія на своемъ мѣстѣ, въ числѣ чудесъ, совершенныхъ святымъ при жизни [56]). Такимъ образомъ отрывки противорѣчивыхъ народныхъ сказаній встрѣтились въ одномъ и томъ же житіи, усиливъ путаницу, внесенную въ него редакціями XV в.

Сказаніе о мученической кончинѣ черниговскаго князя Михаила въ ордѣ любопытно для насъ только какъ фактъ для характеристики редакторскихъ пріемовъ Пахомія [57]). Оно почти не прибавляетъ новыхъ историческихъ чертъ къ древней повѣсти о томъ же событіи, написанной, вѣроятно, вскорѣ по смерти кн. Михаила. Древнѣйшій списокъ этой повѣсти назы-

---

[56]) Такъ по сп. житія XVII в. въ Милют. Ч. Мин., ноябрь, *л.* 237.

[57]) Сп. XVI в. въ сб. Унд. № 565, *л.* 47, съ надписью: «твореніе ермонаха Пахомія Св. Горы.» Нач. «Что реку и что възглаголю?» Другіе списки, безъ имени автора: XV—XVI в. въ синод. сб. № 639, *л.* 12, № 556, *л.* 85 въ сб. Тр. Серг. Л. № 642, *л.* 132, № 466 — сп. 1505 г., *л.* 231; въ этомъ послѣднемъ сб. (*л.* 219) служба Михаилу и Ѳедору, въ которой «святымъ два канона — твореніе таха ермонаха Св. Горы Пахомія.» Св. кн. Михаилу праздновали задолго до Пахомія. Ист. Р. Ц., преосв. Макарія, IV, 259 и слѣд.

ваетъ авторомъ ея отца Андрея, одинъ изъ позднѣйшихъ — епископа Іоанна; послѣднее извѣстіе, по всей вѣроятности, есть неловкая догадка писца, прочитавшаго въ переписанной имъ повѣсти, что отецъ духовный, съ которымъ совѣтовался предъ отъѣздомъ въ орду Михаилъ, звался Іоанномъ [58]). Только въ началѣ сказанія Пахомій вставилъ извѣстіе объ умерщвленіи Михаиломъ пословъ, отправленныхъ къ нему въ Кіевъ Батыемъ; далѣе изложеніе Пахомія — легкій перифразъ Андреева разсказа, мѣстами украшающій его реторическими распространеніями, иногда вводящій въ него новыя фактическія черты сомнительнаго свойства: такъ вельможу Батыева Елдегу, посланнаго предложить Михаилу на выборъ смерть или покорность ханскому приказу, Пахомій заставляетъ вступить въ преніе съ княземъ о вѣрѣ, чего не находимъ у Андрея. При такомъ отношеніи къ источнику, естественно, что Пахомій не поправилъ неточности въ разсказѣ послѣдняго, будто черниговскій князь поѣхалъ въ орду добровольно, увлекаемый ревностію «обличити прелесть» нечестиваго царя, «ею же льстить крестьяны.» Къ сказанію о кн. Михаилѣ Пахомій приложилъ повѣсть «о убіеніи злочестиваго царя Батыя» въ Венгріи, представляющую нѣкоторый интересъ въ литературномъ отношеніи: сухое книжное изложеніе пощадило въ ней нѣкоторые поэтическіе мотивы, по которымъ легко замѣтить, что это — народная южнославянская пѣсня о Батыѣ, въ книжной обработкѣ пущенная пришлымъ сербомъ въ древнерусскую письменность; въ такой формѣ, иногда съ варіантами, она встрѣчается въ позднѣйшихъ русскихъ житіяхъ и лѣтописныхъ сборникахъ.

Критическій разборъ житія архіеп. Моисея встрѣчаетъ затрудненіе въ томъ, что оно сохранилось въ очень немногихъ

---

[58]) Древнѣйшіе списки въ синод. Прологѣ XIV в. № 248, *л.* 19, тамъ же въ Прологѣ 1425 г. № 839, *л.* 17. По сп. въ софійск. Прологѣ XIV—XV в. сказаніе напеч. преосв. Макаріемъ въ Ист. Р. Ц. V, 409. Въ этомъ сп. обозначенъ авторъ—о. Андрей; въ солов. сб. 1558 г. № 805, *л.* 29 въ заглавіи той же повѣсти замѣчено: «створено Иваномъ епископомъ.»

спискахъ и притомъ поздняго времени, XVII—XVIII в. Всѣ они носятъ въ заглавіи одинаковую помѣтку: «твореніе Пахомія сербина.» Но усвояя памятникъ одному автору, они не представляютъ одинаковаго текста, распадаются на двѣ редакціи, различающіяся изложеніемъ и составомъ [59]). Житіе начинается предисловіемъ, почти дословно сходнымъ съ предисловіемъ къ пахоміевской редакціи житія архіеп. Евѳимія; нѣкоторые варіанты, отличающіе первое, только затемняютъ рѣчь, вносятъ въ нее грамматическія неправильности и, можетъ быть, принадлежатъ писцамъ, а не автору. Самое жизнеописаніе составляетъ краткую статью, въ которой по обѣимъ редакціямъ можно замѣтить одну общую литературную основу; но въ спискахъ XVIII в. она изложена гораздо пространнѣе, болѣе развита общими мѣстами, чѣмъ въ спискахъ XVII в., и представляетъ нѣсколько фактическихъ чертъ, которыхъ нѣтъ въ послѣднихъ. Посмертныя чудеса, сопровождающія житіе (о наказаніи разбойниковъ, объ архіеп. Сергіѣ и 2 чуда о новгородскомъ купцѣ), также различаются значительными варіантами въ изложеніи. Наконецъ, списки краткой редакціи прибавляютъ довольно длинное, несоразмѣрное съ коротенькимъ житіемъ, похвальное слово, котораго нѣтъ въ обоихъ спискахъ пространной. Ничто не заставляетъ отвергать преданіе, сохраненное списками житія Моисея, что оно написано Пахоміемъ. Житія митр. Алексія и Саввы Вишерскаго, принадлежащія ему безспорно, показываютъ, что и онъ, мастеръ житій, могъ написать такую скудную, нестройную біографію, наскоро сшитую изъ отрывочныхъ извѣстій и преданій, каково житіе Моисея. Время написанія этого житія также не мѣшаетъ приписать его перу Пахомія: по разсказу объ архіеп. Сергіѣ видно,

---

[59]) Пространная по изложенію редакція извѣстна намъ по двумъ спискамъ XVIII в.—въ сб. гр. А. С. Уварова, № 911 (Царск. № 136), *л.* 332, и въ сб. поморскаго письма, намъ принадлежащемъ, *л.* 204. Списокъ сокращенной ред. XVII в. въ сб. гр. Уварова № 429 (Царск. № 133), *л.* 248; по другому сп. XVII в. она напеч. въ Пам. стар. русск. лит. IV, 10.

что оно составлено не раньше 1484 г., а мы не знаемъ, когда прекратилась литературная дѣятельность Пахомія. Остается вопросъ, какая изъ описанныхъ выше редакцій принадлежитъ Пахомію. Его можно рѣшить только предположеніемъ, при недостаткѣ прямыхъ указаній. Благодаря позднему времени списковъ, по языку обѣихъ редакцій нельзя сдѣлать надежныхъ выводовъ для рѣшенія вопроса. Изъ похвальнаго слова, входящаго въ составъ сокращенной редакціи, видно, что оно написано на праздникъ памяти Моисея [60]). Но неизвѣстно, когда начали праздновать Моисею. Изъ разсказа объ архіеп. Сергіѣ можно только заключить, что въ 1483 г., болѣе 100 лѣтъ спустя по смерти Моисея, онъ еще не былъ признанъ церковію даже въ числѣ мѣстно-чтимыхъ святыхъ: иначе пріѣхавшій съ Москвы архіеп. Сергій, даже въ припадкѣ московскаго пренебреженія къ павшему Новгороду, не отважился бы назвать одного изъ его святыхъ смердьимъ сыномъ. Любопытно также, что въ 1563 г. царь, перечисляя святыхъ новгородскихъ владыкъ, не называетъ между ними Моисея [61]). Это придаетъ нѣкоторую вѣроятность догадкѣ, что похвальное слово съ сокращенной редакціей житія—позднѣйшаго происхожденія сравнительно съ пространной, которая составлена Пахоміемъ [62]). Изложеніе этой

---

[60]) «Пріидемъ же и мы во всечестный праздникъ великаго архіерея Моисея.»

[61]) А. Ист. I, № 168. Въ XVII в уже чтили память Моисея. Р Свят., архіепископа Филарета, янв., прим. 139.

[62]) Въ похвальномъ словѣ, въ молитвѣ къ святому; читаемъ: «архіерея, Божія святителя, иже любовію честное твое торжество сотворяющихъ освяти.» Въ сп. гр. Уварова № 429 (л. 232—247) сокращенной редакціи житія предшествуетъ служба Моисею, въ которой канонъ — «твореніе киръ Сидора.» Если это — митр. Исидоръ (1603—1619), единственный новгородскій владыка этого имени до XVIII в., то время составленія службы и похвальнаго слова очевидно. Архіеп. Филаретъ въ указ. м. цитуетъ 4 списка службы Моисею, будто бы Пахоміевой, въ библ. Царскаго, въ томъ числѣ и № 133 (гр. Уварова № 429). Но въ двухъ сборникахъ, имъ обозначенныхъ, нѣтъ этой службы, а въ № 133 канонъ въ ней помѣченъ именемъ Исидора.

послѣдней совершенно въ духѣ литературнаго стиля другихъ житій, написанныхъ Пахоміемъ.

Для опредѣленія источниковъ житія находимъ краткую біографію Моисея въ одномъ спискѣ росписи новгородскихъ владыкъ, составленной въ концѣ XVI в. [63]). Не возможно опредѣлить точно время составленія этой краткой простой записки; но она явилась раньше искусственныхъ редакцій житія, обозначаемыхъ въ спискахъ именемъ Пахомія, и была ихъ источникомъ, а не сокращенной передѣлкой. Обѣ эти редакціи, съ большей или меньшей близостью къ ея тексту, черпаютъ изъ нея, но не исчерпываютъ вполнѣ ея содержанія; по своему строю и характеру изложенія она очень похожа на древнее краткое житіе Варлаама Хутынскаго и особенно на записку объ архіеп. Аркадіѣ; встрѣчаемъ въ ней даже одинаковые съ ними обороты рѣчи, а конецъ ея почти дословно сходенъ съ заключеніемъ записки объ Аркадіѣ. Пространная искусственная редакція житія полнѣе сокращенной воспроизводитъ фактическія черты записки, иногда измѣняя ихъ; такъ записка перечисляетъ монастыри и церкви, построенные Моисеемъ, въ хронологическомъ порядкѣ, согласномъ съ древней новгородской лѣтописью; пространная редакція не выдерживаетъ его, а сокращенная вовсе опускаетъ этотъ перечень. Послѣдняя, опуская или передавая неточно и другія черты записки, является сокращеніемъ ея или пространной редакціи; но въ ней есть и не лишенная интереса новая черта. О началѣ ереси стригольниковъ нѣтъ извѣстій: лѣтописи упоминаютъ о ней впервые въ 1376 г., когда она уже успѣла распространиться въ Новгородѣ. По извѣстію сокращенной редакціи житія Моисея, повторенному и въ похвальномъ словѣ, Моисей ратовалъ противъ стригольниковъ во время вторичнаго своего управленія новгородской епархіей, слѣдовательно еще до 1359 г. [64]). Но трудно угадать источникъ этого извѣстія; его

---

[63]) П. С. Р. Лѣт. III, 181—182; о спискѣ см. тамъ же стр. 117.

[64]) Пам. стар. русск. лит. IV, 11 и 14.

нѣтъ ни въ лѣтописяхъ, ни въ древней запискѣ о Моисеѣ.— Время перваго чуда и двухъ послѣднихъ въ житіи не указано ясно; второе—объ архіеп. Сергіѣ относится къ 1483—1484 г. и бросаетъ свѣтъ на источникъ и обработку этихъ сказаній о чудесахъ Моисея. По происхожденію своему разсказъ о Сергіѣ принадлежитъ къ кругу легендъ, сопровождавшихъ паденіе новгородской вольности. Съ подчиненіемъ Новгорода Москвѣ должна была пасть и его церковная самобытность. Архіеп. Сергій, избранный на новгородскую каѳедру въ Москвѣ и изъ москвичей, первый прервалъ собою рядъ туземныхъ излюбленныхъ владыкъ; но онъ только 9 мѣсяцевъ правилъ паствой и вслѣдствіе болѣзни воротился въ Троицкій Сергіевъ монастырь. Это послужило источникомъ легенды о немъ, въ разныхъ мѣстахъ передававшейся различно. Наиболѣе прозаическая изъ этихъ мѣстныхъ ея редакцій—московская, по которой новгородцы волшебствомъ отняли умъ у Сергія за то, что онъ не ходилъ по ихъ мысли. Въ псковскомъ варіантѣ легендарные мотивы имѣютъ каноническую основу: новгородскіе святители, покоившіеся въ Софійскомъ соборѣ, являясь Сергію во снѣ и наяву, поразили его недугомъ за то, что онъ вопреки правиламъ св. отцовъ, при живомъ владыкѣ (Ѳеофилѣ) вступилъ на его престолъ. По народному новгородскому преданію, поэтическому, Сергія наказалъ чудотворецъ Іоаннъ, «что на бѣсѣ ѣздилъ», новгородскій владыка, имя котораго связано съ преданіемъ о чудесномъ спасеніи Новгорода отъ суздальскаго нашествія въ XII в. [65]). Наконецъ въ житіе Моисея занесена 4-я редакція, сложившаяся очевидно въ стѣнахъ Сковородскаго монастыря, гдѣ погребенъ Моисей: гордаго москвича покаралъ этотъ святитель за презрительный отзывъ Сергія, заѣхавшаго въ монастырь по дорогѣ въ Новгородъ. Но воспроизводя эту легенду, авторъ житія сгладилъ ея мѣстныя черты общимъ нравственнымъ урокомъ, изъ нея выведеннымъ: Сергій посрам-

---

[65]) П. С. Лѣт. VI. 236. V, 42.

лепъ и лишился сана епископскаго за то, что унизилъ угодника Божія и въ немъ не почтилъ епископскаго сана. Это не противорѣчитъ предположенію, что житіе Моисея составлено не новгородцемъ, но по разсказамъ Сковородской братіи и можетъ быть по ея просьбѣ.

Въ разборѣ второй группы Пахоміевскихъ житій труднѣе провѣрить автора, ибо у него не было здѣсь подъ руками старыхъ біографій или онѣ не уцѣлѣли. Первымъ по времени въ этомъ ряду можно признать житіе игумена Никона. Это житіе, краткое, безъ предисловія и похвальнаго слова, составлено Пахоміемъ вѣроятно для службы и обыкновенно встрѣчается въ спискахъ вмѣстѣ съ нею [66]). Здѣсь только въ двухъ мѣстахъ авторъ воспользовался своимъ же трудомъ, житіемъ Сергія; главнымъ источникомъ служили ему «еще въ тѣлѣ обрѣтающеися тоя же обители иноци, свидѣтели извѣстни», т. е. современники и очевидцы Никона, которыхъ конечно было еще много во время составленія житія. Однакожъ біографія не представляетъ связнаго разсказа не только о всей жизни Никона, но и о его игуменствѣ въ Троицкомъ монастырѣ. Такъ ничего не сказано о временномъ удаленіи его отъ игуменства на безмолвіе, о чемъ говоритъ позднѣйшая редакція этого житія и житія Саввы звенигородскаго. Главное вниманіе автора обращено на заботы Никона о возстановленіи монастыря, разореннаго татарскимъ нашествіемъ 1408 г., и о построеніи новой каменной церкви надъ гробомъ Сергія; но и здѣсь нѣтъ ни слова объ открытіи мощей этого святаго, происшедшемъ, по разсказу самого Пахомія въ житіи Сергія, при основаніи этой церкви. Кончина Сергія и одно изъ 3 чудесъ Никона (о С. Антоновѣ изложены почти дословно по житію Сергія; но есть разногласіе съ послѣднимъ во времени кончины Никона. Въ житіи Сергія Пахомій говоритъ, что Никонъ игуменствовалъ

---

[66]) Списки XV в. въ сб. Тр. Серг. Л. № 116, л. 415, служба л. 421, въ рукоп. Унд. № 370, л. 218, безъ послѣднихъ двухъ чудесъ.

36 лѣтъ, а въ житіи Никона—37; позднѣйшая редакція этого послѣдняго житія прибавляетъ, что Никонъ скончался 6938 г. Это разногласіе разрѣшается приведенной выше припиской къ Сергіеву житію по списку 6967 г.: если въ этомъ году праздновали 67-ю годовщину памяти Сергія (25 сент.) и 31-ю памяти Никона (17 ноября), то послѣдній жилъ послѣ Сергія 36 лѣтъ и преставился въ ноябрѣ 1427 г. [67]).

Составъ житія архіепископа Евѳимія не одинаковъ въ разныхъ спискахъ. Въ большинствѣ ихъ 5 посмертныхъ чудесъ, приложенныхъ къ жизнеописанію и заканчивающихся краткой похвалой святому, сопровождаются новымъ чудомъ, съ особымъ витіеватымъ предисловіемъ и съ надписью: «ино повѣйшее чудо» [68]). Оно написано очевидно послѣ житія и другимъ авторомъ, но немного спустя по смерти Евѳимія: описатель чуда уже ссылается на читанное имъ житіе Евѳимія съ чудесами, а софійскій протодіаконъ, о которомъ онъ разсказываетъ, былъ современникъ и знакомый Евѳимія. Въ одномъ спискѣ это чудо сопровождается послѣсловіемъ, указывающимъ его отношеніе къ житію: авторъ приписки, выражаясь о Пахоміѣ какъ современникѣ, говоритъ, что этотъ Пахомій писалъ о Евѳиміѣ «елика ему повѣдаша, а не все житіе святаго подробну;» отсюда можно заключить, что это чудо описано вскорѣ послѣ пахоміевскаго житія, которое оканчивалось 5 чудесами съ краткой похвалой святому [69]). Замѣчаніе въ приведенной

---

[67]) Рук. Тр. Серг. Л. № 264, л. 147. Позднія рукоп. святцы помѣчаютъ кончину его 17 ноября 6935 г.

[68]) Таковъ составъ житія по сп. XVI в. съ синод. сб. № 630, л. 119, Мак. Ч. Мин. мартъ, стр. 649, сб. Румянц. муз. № 154, л. 395, XVII в. въ Ч. Мин. Германа Тулупова, рук. Тр. Серг. Л. № 675, л. 11. Въ сп. Софійской библ. (напеч. въ Пам. ст. р. лит. IV, 16) къ прежнимъ чудесамъ прибавлено 5 новыхъ, описанныхъ во второй половинѣ XVI в. Въ предпослѣднемъ чудѣ разсказано объ исцѣленіи Никиты Романова, бывшаго новгородскимъ намѣстникомъ, и упомянуто о взятіи имъ города Пернова. Никита Романовичъ Юрьевъ былъ воеводой большаго полка при взятіи Пернова въ 1575 г. Карамз. IX, прим. 426.

[69]) Синод. сб. № 630, л. 146: «Благословеніемъ и повелѣніемъ господина

припискѣ, кажется, характеризуетъ составъ пахоміевскаго труда, а не указываетъ на какія-либо позднѣйшія дополненія, въ него внесенныя. Это житіе дѣйствительно отличается неровностью фактическаго изложенія. Самъ Пахомій не указываетъ своихъ источниковъ, а изъ упомянутой приписки видно, что между ними не было письменныхъ. Святительская дѣятельность Евѳимія описана кратко, въ общихъ чертахъ; но гораздо обстоятельнѣе разсказано о Вяжицкомъ монастырѣ и отношеніи къ нему архіепископа, о постройкахъ, сдѣланныхъ имъ въ этомъ монастырѣ; при этомъ Пахомій смутно представлялъ себѣ хронологическое отношеніе разсказываемыхъ событій [70]). Эти пробѣлы и неточности зависѣли отъ свойства источника, изъ котораго черпалъ Пахомій и которымъ служили изустные разсказы Вяжицкой братіи и лицъ, окружавшихъ Евѳимія. За то останавливаетъ на себѣ обстоятельность, съ какою описаны послѣдній годъ жизни Евѳимія и его погребеніе: здѣсь авторъ подробно указываетъ, гдѣ и когда, въ какой день былъ и что̀ сдѣлалъ приближавшійся къ смерти владыка и какъ его хоронили. Выше мы видѣли, что Пахомій пріѣзжалъ въ Новгородъ еще при Евѳимѣ, по всей вѣроятности въ послѣднее время его жизни (1457—1458). Такимъ образомъ это время онъ могъ описать по личнымъ воспоминаніямъ. Всѣ указанныя

преосв. архіеп. В. Новаграда Іоны и совѣтомъ иг. Саввы обители Пресв. Богородицы Аркажа монастыря и господина Пахомія, отъ сербьскія земли пришедша, мужа благочестива, проходяща иноческое житіе со всякимъ опасеніемъ добрымъ и отъ юности съвршена въ божественномъ писаніи и во всякомъ наказаніи книжномъ и въ философскомъ истинномъ ученіи, еже знаменаетъ по степенемъ грамотикію и прочіи философіи, яко превзыти ему мудростію и разумомъ всѣхъ книгчій,—отъ сего же Пахомія написано бысть отъ житія вел. святителя и чудотворца отъ великихъ малая, глаголю Еуѳимія, съ великимъ свѣдѣтельствомъ, елика ему повѣдаша, а не все житіе святаго подробну. Сій бо Пахоміе является въ нашей земли многихъ житія святыхъ написавъ и славословіемъ украсивъ памяти ихъ по чину добрѣ.»

[70]) Такъ неточенъ у Пахомія хронологическій порядокъ построекъ Евѳимія. Ср. житіе съ П. С. Лѣт. III, 111 и 112. 239 и 240.

обстоятельства объясняютъ особенность, отличающую это пахоміевское житіе отъ другихъ. Несмотря на неровность изложенія, оно обильно фактами, рѣдко обращается къ помощи общихъ мѣстъ житій и передаетъ много живыхъ біографическихъ чертъ, подмѣченныхъ современникомъ. Благодаря этому, біографія Евѳимія принадлежитъ къ числу немногихъ удовлетворительныхъ трудовъ Пахомія.

Мы видѣли выше, что біографъ архіепископа Іоны ставитъ житіе Саввы Вишерскаго въ числѣ сочиненій, которыя этотъ владыка поручилъ написать Пахомію, когда послѣдній жилъ у него въ Новгородѣ (1459—1461). Самъ Пахомій замѣчаетъ въ концѣ житія, что написалъ его по порученію Іоны. Между посмертными чудесами Саввы у Пахомія есть разсказъ о пріѣздѣ въ Саввинъ монастырь Іоны, который повелѣлъ тогда написать образъ преподобнаго, также составить канонъ и *прочая* въ память его. На основаніи извѣстія въ житіи Іоны, этотъ пріѣздъ надобно отнести къ 1461 г., по крайней мѣрѣ не позже. Но съ другой стороны есть извѣстіе, что церковь Іоанна Предтечи въ монастырѣ Саввы поставлена въ 1464 г., а она уже упоминается у Пахомія. Далѣе, нѣкоторые списки житія, называющіе въ заглавіи авторомъ его того же Пахомія, оканчиваются припиской, по которой «списано бысть и изобрѣтено блаж. Саввы житіе священноинокомъ Геласіемъ, бывшимъ тогда игуменомъ тоя обители, въ лѣто 6972-е» [71]). Трудно понять, что значатъ эти слова, если не то, что Геласій, вслѣдствіе повелѣнія Іоны написать канонъ и *прочая*, приготовилъ за-

---

[71]) Такъ по списку въ волокол. сб. XVI в. въ Моск. дух. Ак. № 640, л. 164, и въ сб. XVII в. гр. А. С. Уварова, № 133 (по кат. Царск.) л. 448. Въ сб. Моск. дух. Ак. № 15 приписка еще яснѣе опредѣляетъ отношеніе Геласія къ Пахомію: «снискано же бысть и изобрѣтено блаженнаго житіе иг. Геласіемъ, бывшаго (sic) настоятелемъ тогда тоя обители; написано же бысть и сотворено рукою смиреннаго священноинока Пахомія сербина иже отъ Св. Горы.» Другіе списки XVI в. въ Мак. Ч. Мин., окт. стр. 21 и въ синод. сб. № 630, л. 8. О церкви І. Предтечи въ Кратк. лѣт. о мон. преп. Саввы, стр. 2.

писки о жизни Саввы, по которымъ Пахомій уже послѣ 1464 г. составилъ житіе. Каковы бы ни были источники пахоміевской біографіи Саввы, по содержанію ея видно, что авторъ очень мало зналъ о святомъ. Онъ неопредѣленно говоритъ о происхожденіи и мѣстѣ постриженія Саввы, хотя и родъ Бороздиныхъ, изъ котораго онъ вышелъ, и тверской Саввинъ монастырь, въ которомъ подвизался сначала, были довольно извѣстны въ то время [72]). Изъ тверскаго монастыря авторъ ведетъ Савву прямо на р. Вишеру, не сказавъ, что святой былъ настоятелемъ Саввиной пустыни и оттуда ходилъ на Аѳонъ, послѣ чего уже поселился на Вишерѣ. Далѣе Пахомій передаетъ отдѣльные разсказы изъ жизни Саввы анекдотическаго свойства; но исторія монастыря изображена немногими и такими бѣглыми чертами, что авторъ говоритъ объ одномъ изъ учениковъ Саввы, не упомянувъ даже, что къ отшельнику стала собираться братія. Все это тѣмъ болѣе неожиданно, что Пахомій былъ современникъ Саввы и писалъ житіе немного лѣтъ спустя по смерти его. Впрочемъ, и время кончины Саввы въ житіи не указано прямо. Позднѣйшіе рукописные святцы и вслѣдъ за ними церковные историки помѣчаютъ ее 1 октября 1460 г.; но другія извѣстія дѣлаютъ подозрительнымъ это показаніе. По разсказу Пахомія, Савва, умирая, поручилъ свой монастырь попеченію архіепископа Емеліана (Евѳимія I, 1424—1429). Это очевидно ошибка: всего вѣроятнѣе, первое иноческое имя Евѳимія I поставлено здѣсь вмѣсто имени преемника его Евѳимія II; позднѣйшіе писцы и писатели часто смѣшивали этихъ епископовъ. Далѣе Пахомій пишетъ, что Савва передалъ предъ кончиной управленіе обителію старѣйшимъ ученикамъ своимъ Ефрему и Андрею, и вовсе не упоминаетъ здѣсь о Геласіѣ, который однакоже является у него настоятелемъ еще до посѣщенія монастыря Іоной. Наконецъ, по житію Савва скон-

---

[72]) Позднѣйшая краткая редакція (по рукоп. конца XVII в., принадлежащей Ѳ. И. Буслаеву) приводитъ подробное извѣстіе о родѣ Саввы, согласное съ родословной книгой. См. Врем. О. И. и Др. Р., кн. X, 175.

чался на 80 году жизни. Преподобный Іосифъ Санинъ называетъ его «начальникомъ» тверской Саввиной пустыни. Такъ обыкновенно назывались основатели. Сохранилась рукопись съ припиской, что въ 1432 г. этому монастырю минуло 35 лѣтъ, слѣдовательно онъ основанъ 1397 г.: трудно повѣрить, чтобы основатель его былъ тогда 17-лѣтнимъ юношей, если 80-лѣтній Савва скончался въ 1460 г. [73])

По порученію великаго князя Василія Василіевича и митрополита Ѳеодосія Пахомій пріѣхалъ въ Кирилловъ монастырь 34 года спустя по смерти основателя (скончался 1427 г.), чтобы на мѣстѣ собрать свѣдѣнія о его жизни. Тогдашній игуменъ монастыря Кассіанъ просилъ и съ своей стороны образцоваго агіобіографа написать что-нибудь о Кириллѣ. Въ продолженіе 34 лѣтъ въ монастырѣ не было составлено не только житія, даже черновыхъ нестройныхъ записокъ объ основателѣ. Но Пахомій засталъ еще много очевидцевъ и учениковъ Кирилла, долго жившихъ съ учителемъ, къ числу которыхъ принадлежалъ самъ Кассіанъ. Авторъ видѣлся и съ Мартиніаномъ, бывшимъ игуменомъ Ѳерапонтова, потомъ Троицкаго Сергіева монастыря: въ 1462 г. онъ снова правилъ Ѳерапонтовымъ монастыремъ (въ 15 в. отъ Кириллова) и могъ сообщить Пахомію подробныя свѣдѣнія о Кириллѣ, у котораго постригся еще въ отрочествѣ, въ первые годы существованія Кириллова монастыря. Этихъ учениковъ Кирилла распраши-

---

[73]) Въ сказаніи о святыхъ отцахъ русскихъ преп. Іосифъ пишетъ о Варсанофіѣ, преемникѣ Саввы: «его же постави настоятелемъ (въ Тверской Саввиной пустыни) предній Савва Бороздинъ, нарицаемый Ера, иже бяше начальникъ обители оноя, егда самъ отыде въ Св. Гору. Блаженный же Варсанофій 5 лѣтъ пребысть на игуменьствѣ, потомъ же отыде въ пустыню.» Великія Мин. Четіи, изд. Арх. Комм., вып. I, 554. По житію, Савва пришелъ на Вишеру при новгородскомъ архіеп. Іоаннѣ. Уцѣлѣла другая рукопись, писанная въ Саввиной пустынѣ при игуменѣ Варсанофіѣ въ 1416 г. (Р. Свят., архіеп. Филарета, мартъ, стр. 28). Отсюда можно заключать, что Савва ушелъ на Аѳонъ около 1411 г. и пришелъ на Вишеру не позже 1414 г. Въ 1418 г. онъ уже основалъ здѣсь монастырь и построилъ въ немъ церковь, проживъ нѣсколько времени отшельникомъ. П. С. Р. Лѣт. III 236.

валъ я о святомъ, пишетъ Пахомій въ предисловіи, «и начаша бесѣдовати ко мнѣ о житіи святаго и о чудесѣхъ.» Въ житіи, разсказавъ повѣсть о князѣ и княгинѣ Бѣлевскихъ, онъ прибавляетъ, что слышалъ ее отъ инока Игнатія, которому передала ее сама княгиня, и Пахомій въ своемъ книжномъ изложеніи не успѣлъ сгладить всѣхъ чертъ простаго изустнаго разсказа. Авторъ передаетъ имена людей, игравшихъ самую невидную роль въ исторіи обители, и много другихъ мелкихъ подробностей, которыя показываютъ, что житіе писано прямо со словъ иноковъ монастыря. При этомъ авторъ дѣлаетъ еще оговорку, что многое оставлено имъ не записаннымъ по обилію матеріала или потому, что за давностію позабыто разсказчиками [74]). Единственнымъ письменнымъ источникомъ, какой можно замѣтить въ житіи, была духовная Кирилла, которую Пахомій занесъ въ свой трудъ съ пропусками и поправками [75]). Такимъ образомъ Пахомій имѣлъ въ своемъ распоряженіи обильный запасъ свѣдѣній, позволявшій ему составить біографію, подобную епифаніевскому житію Сергія. Жизнеописаніе Кирилла—самый обширный и лучшій изъ всѣхъ трудовъ Пахомія. Для историко-критической оцѣнки этого житія важно, какъ, съ какой стороны воспользовался своими источниками біографъ и какой взглядъ положилъ онъ въ основаніе труда. Здѣсь авторъ не стѣснялся ни скудостью матеріала, отнимающей возможность выбора фактовъ, ни церковнымъ назначеніемъ житія, заставлявшимъ одни факты опускать, другимъ давать извѣстное условное выраженіе. Прежде всего можно замѣтить, что не одни біографическія воспоминанія объ осно-

---

[74]) Сказавъ о погребеніи святаго, Пахомій продолжаетъ: «множайша же ина чудеса при животѣ бывшая блаж. Кирилла, множества ради, паче же и предъ многими лѣты бывша писанію не предашася, сія же нѣчто мала отчасти написана быша.» Списки житія: XV в. въ сб. Тр. Серг. Л. № 764, л. 2, пис. Паисіемъ Ярославовымъ, XVI в. въ Мак. Ч. Мин., іюнь, стр. 240, въ волокол. сб. 1549 г. въ моск. епарх. библ. № 639, л. 183; не полный сп. въ синод. сб. XV—XVI в. № 556, л. 818.

[75]) Ср. Мак. Ч. Мин. въ указ. м. стр. 270 съ А. И. I, № 32.

вателѣ, но и самые взгляды братіи Кириллова монастыря на монашество нашли въ перѣ Пахомія трость книжника скорописца. Извѣстно, что изъ отшельническихъ келлій, разсѣянныхъ въ бѣлозерскихъ лѣсахъ и имѣвшихъ близкія сношенія съ монастыремъ Кирилла, вышелъ въ самомъ началѣ XVI в. шумный протестъ противъ монастырскаго землевладѣнія. Самъ Пахомій былъ равнодушенъ къ этому вопросу, сколько можно заключать по другимъ его житіямъ; но біографія Кирилла даетъ любопытное указаніе, что не одни бѣлозерскіе «пустынники,» но и часть братіи богатаго общежительнаго монастыря, какимъ былъ Кирилловъ во 2-й половинѣ XV в., была противъ монастырскаго землевладѣнія и въ этомъ смыслѣ направляла перо біографа. Пахомій не говоритъ ни объ одномъ земельномъ пріобрѣтеніи Кирилла; когда одинъ бояринъ Романъ Ивановичъ хотѣлъ дать послѣднему село, біографъ заставляетъ святаго высказать тѣже самые аргументы противъ пріобрѣтенія селъ монастырями, какіе выражены были митрополитомъ Кипріаномъ въ посланіи къ игумену Аѳанасію и потомъ развиты послѣдователями Нила Сорскаго. Ни въ этомъ молчаніи, ни въ этихъ аргументахъ нельзя видѣть факты изъ біографіи Кирилла. Одна грамота согласно съ Пахоміемъ показываетъ, что село боярина Романа отошло къ монастырю уже по смерти Кирилла; но та же грамота насчитываетъ до 6 земельныхъ вкладовъ, принятыхъ Кирилломъ, и до 11 земельныхъ покупокъ, сдѣланныхъ самимъ основателемъ [76]). Далѣе, главное вниманіе Пахомія обращено, разумѣется, на дѣятельность Кирилла въ новой обители, на тѣ 30 лѣтъ, которыя прошли съ возникновенія монастыря до кончины основателя. Здѣсь находимъ 3—4 страницы, изображающія внутреннюю жизнь монастыря по уставу Кирилла; сверхъ этого безъ видимой связи, безъ хронологическихъ указаній изложено болѣе 20 краткихъ повѣстей или отдѣльныхъ случаевъ нравоучительнаго характера, рисующихъ

[76]) А. А. Экспед. I, № 377.

нравственное вліяніе Кирилла, его отношенія къ братіи, міряномъ,—и только. Постепенный ростъ монастыря, перемѣны, внесенныя имъ въ окрестную пустыню, матеріальныя условія жизни и характеръ братіи—все это изображено очень скудными, мимоходомъ брошенными чертами; очевидно, это не занимало Пахомія и онъ объ этомъ не распрашивалъ. Здѣсь замѣтна разница между нимъ и Епифаніемъ: и у послѣдняго на первомъ планѣ нравственный образъ основателя, какъ примѣръ для подражанія; но онъ слѣдитъ и за *исторіей* монастыря, указываетъ его простыя житейскія отношенія и перемѣны въ окрестной пустынѣ, насколько отъ нихъ зависѣла жизнь монастыря. Указанныя особенности житія Кирилла, отсутствіе связнаго разсказа, анекдотичность и стремленіе изображать дѣятельность святаго только съ извѣстной стороны стали отличительными чертами русскихъ житій послѣдующаго времени.

Житіе Іоанна, архіепископа новгородскаго, по своему происхожденію и источникамъ, имѣетъ близкое отношеніе ко времени архіепископа Евѳимія и къ пахоміевскимъ житіямъ Варлаама Хутынскаго и арх. Моисея. Выше было указано шаткое извѣстіе, приписывающее и это житіе перу Пахомія. Впрочемъ, кто бы ни былъ его авторъ, главныя черты своего содержанія оно почерпнуло изъ того же круга новгородскихъ легендъ, получившихъ литературную обработку въ эпоху паденія Новгорода, откуда черпали и два упомянутыя житія. Въ нашей исторіи немного эпохъ, которыя были бы окружены такимъ роемъ поэтическихъ сказаній, какъ паденіе новгородской вольности. Казалось, «господинъ Великій Новгородъ,» чувствуя, что слабѣетъ его жизненный пульсъ, перенесъ свою думу съ Ярославова двора, гдѣ замолкалъ его голосъ, на св. Софію и другія мѣстныя святыни, вызывая изъ нихъ преданія старины. Выше было замѣчено, какъ открытіе мощей Іоанна въ 1439 г. архіеп. Евѳиміемъ, вмѣстѣ съ установленіемъ паннихиды 4 октября, должно было содѣйствовать оживленію этихъ преданій, особенно объ Іоаннѣ и о чудѣ Знаменія въ 1169 г.; по извѣстію лѣтописи, что новгородцы приписывали наказаніе

архіеп. Сергія ѣздившему на бѣсѣ чудотворцу Іоанну, видно, что эти преданія были распространены въ мѣстномъ населеніи. Изъ того же источника вышло и житіе архіеп. Іоанна: почти все его содержаніе состоитъ изъ легендъ о построеніи Благовѣщенскаго монастыря, о Знаменіи, о путешествіи въ Іерусалимъ на бѣсѣ и о мести послѣдняго владыкѣ. Разсматривая эти легенды въ связи съ другими, относящимися къ тому же кругу, можно извлечь нѣкоторыя указанія на время, когда составлено житіе. Въ рукописяхъ встрѣчаемъ рядомъ 4 новгородскія повѣсти: о варяжской божницѣ, о Благовѣщенскомъ монастырѣ, о просфорѣ и объ архіеп. Іонѣ [77]). По ссылкамъ, какія дѣлаетъ въ нихъ авторъ, видно, что онѣ записаны одной рукой. Такъ въ первой изъ нихъ замѣчено: «сія ми повѣда иг. Сергій Островскаго монастыря отъ св. Николы, отецъ Закхіевъ, нынѣшняго игумена Хутынскаго;» вторая начинается: «той же чудный мужъ Сергіе повѣда» [78]). По извѣстію въ послѣдней изъ этихъ повѣстей о числѣ лѣтъ архіепископства Іоны видно, что онѣ записаны послѣ 1471 г. Закхей правилъ Хутынскимъ монастыремъ послѣ 1471 г., въ которомъ здѣсь былъ игуменомъ Наѳанаилъ, но раньше XVI в., съ начала котораго управители этого монастыря становятся всѣ извѣстны; но между ними нѣтъ Закхея [79]). На легендарность разсказовъ объ Іоаннѣ намекаетъ самъ авторъ житія, которое, по его призна-

---

[77]) Наприм. въ волокол. сб. полов. XVI в. въ Моск. дух. Акад. № 659, л. 355—358.

[78]) Третья: «повѣдаше нѣкто отъ благочестивыхъ мужъ;» четвертая: «повѣда намъ самъ господинъ архіеп. Іона.»

[79]) Въ повѣсти объ Іонѣ упоминается, какъ извѣстный новгородецъ того времени, Михаилъ Яковлевъ Медоварцевъ, внукъ той Наталіи, которая пріютила у себя 7-ми-лѣтняго сироту, будущаго владыку Іону. Въ Тр. Серг. Л. есть сб. № 466 съ припиской на л. 354: «написана сія книга Минеа въ градѣ Москвѣ, въ монастыри св. и великаго чудотворца Николы Старого, замышленіемъ и рукою многогрѣшнаго Михаила Іаковля сына Медоварцова, новоградца, въ лѣто 7013.» Можетъ быть, онъ былъ переселенъ изъ Новгорода послѣ 1478 г.

нію, написано не безъ колебанія [80]). Между письменными источниками, на которые ссылается авторъ, была и одна изъ указанныхъ выше повѣстей, именно о Благовѣщенскомъ монастырѣ: легкій перифразъ ея помѣщенъ въ началѣ житія, а въ другомъ мѣстѣ, пересчитывая построенныя Іоанномъ церкви, авторъ, по нѣкоторымъ спискамъ житія, замѣчаетъ, что первою изъ нихъ была Благовѣщенская, «о ней же преди писахомъ отъ сказанія повѣсти чуднаго мужа Сергія, иг. Островскаго монастыря отъ св. Николы.» Въ концѣ житія авторъ призываетъ молитвы Іоанна на «великодержавнаго, скипетръ царства въ русской землѣ держащаго.» Умирая, Іоаннъ поучаетъ новгородцевъ бояться «князя православнаго яко Бога,» а за иновѣрнаго не отдаваться, и въ чудѣ Знаменія указываетъ тотъ смыслъ, «да посрамятся иконоборцы, да не растлятся обычая наша.» Изъ этихъ выраженій видно, что и 4 упомянутыя повѣсти и житіе написаны въ концѣ 70-хъ или въ 80-хъ годахъ XV в., когда подчиненіе Новгорода Москвѣ было рѣшено и когда въ немъ стали обнаруживаться иконоборческія мнѣнія жидовствующихъ. Повѣсть о Знаменіи въ житіи также есть передѣлка сказанія, встрѣчающагося въ рукописяхъ съ конца XV в. Изъ лѣтописи или другаго письменнаго источника взяты перечень церквей и извѣстія о происхожденіи Іоанна и о томъ, что до архіепископства онъ былъ священникомъ у церкви св. Власія. Но сводя различные источники, авторъ впалъ въ ошибку: легенду о построеніи Благовѣщенскаго монастыря онъ отнесъ ко времени, когда Іоаннъ былъ еще міряниномъ; потомъ онъ сталъ

---

[80]) Разсказавъ объ открытіи мощей Іоанна, авторъ продолжаетъ: «Азъ окаянный слышахъ о житіи праведнаго мужа, великаго святителя Божія Іоанна, и невѣріемъ одержимъ быхъ, и ятъ мя нѣкоторый недугъ неисцѣленъ; азъ же уразумѣхъ, яко мое невѣріе увѣряетъ святый... Написахъ житіе святаго... елика изообрѣтохъ написана о святемъ... ина же слышахъ отъ неложныхъ свидѣтелей и отъ старецъ многолѣтныхъ.» Списки житія XVI в. въ Мак. Ч. Мин., изд. Арх. Ком., I, 327, въ синод. сб. № 555. л. 37, въ волокол. сб. Моск. д. Акад. № 659, л. 149; эти списки безъ пространнаго похвальнаго слова, составленнаго позднѣе житія.

іереемъ, по разсказу житія, и наконецъ постригся въ своемъ монастырѣ, откуда былъ избранъ на каѳедру; но по лѣтописи этотъ монастырь основанъ въ 1170 г., когда Іоаннъ былъ уже архіепископомъ. Не видно, чтобы сказаніе о путешествіи въ Іерусалимъ и о мщеніи бѣса существовало въ письменности до житія Іоанна; едвали не впервые оно записано въ этомъ житіи по изустнымъ разсказамъ «неложныхъ свидѣтелей.»

Пахомій вышелъ изъ средоточія православной греко-славянской образованности XIV—XV в., изъ Св. Горы, и вынесъ оттуда высокое понятіе объ охранительной силѣ родной письменности для племени: «бяху Угри, замѣчаетъ онъ въ повѣсти о Батыѣ, первое во православіи крещеніе отъ Грекъ пріемше, но не поспѣвшимъ имъ своимъ языкомъ грамоту изложити, Римляномъ же близь сущимъ приложиша ихъ своей ереси послѣдовати.» Авторъ приведенной выше приписки къ житію Евѳимія, выражая взглядъ русскихъ книжниковъ XV в. на Пахомія, называетъ его отъ юности усовершившимся въ писаніи и во всѣхъ философіяхъ, превзошедшимъ всѣхъ книжниковъ разумомъ и мудростію. Такой человѣкъ былъ нуженъ на Руси въ XV в. и потому, когда онъ явился здѣсь, великій князь и митрополитъ съ соборомъ, новгородскій владыка и игуменъ монастыря обращались къ нему съ просьбами и порученіями написать о томъ или другомъ святомъ. Достаточно пересчитать творенія Пахомія, приведенныя въ извѣстность, чтобы видѣть, для чего собственно было нужно на Руси его перо и что новаго внесло оно въ русскую письменность. Пахомій написалъ не менѣе 18 каноновъ и 3 или 4 похвальныя слова святымъ, 6 отдѣльныхъ сказаній и 10 житій: изъ послѣднихъ только три можно считать оригинальными произведеніями; остальныя— новыя редакціи или переложенія прежде написанныхъ біографій. Запасъ русскихъ церковныхъ воспоминаній, накопившійся къ половинѣ XV в., надобно было ввести въ церковную практику и въ составъ душеполезнаго чтенія, обращавшагося въ ограниченномъ грамотномъ кругу русскаго общества. Для этого надобно было облечь эти воспоминанія въ форму церковной

службы, слова или житія, въ тѣ формы, въ какихъ только и могли они привлечь вниманіе читающаго общества, когда послѣднее еще не видѣло въ нихъ предмета не только для научнаго знанія, но и для простаго историческаго любопытства. Въ этой стилистической переработкѣ русскаго матеріала и состоитъ все литературное значеніе Пахомія. Онъ нигдѣ не обнаружилъ значительнаго литературнаго таланта; мысль его менѣе гибка и изобрѣтательна, чѣмъ у Епифанія; но онъ прочно установилъ постоянные, однообразные пріемы для жизнеописанія святаго и для его прославленія въ церкви, далъ русской агіобіографіи много образцовъ того ровнаго и спокойнаго, нѣсколько холоднаго и монотоннаго стиля, которому было легко подражать при самой ограниченной степени начитанности. Есть еще сторона въ литературной дѣятельности Пахомія, имѣющая нѣкоторое значеніе въ исторіи письменности древне-русскихъ житій. Въ послѣдствіи, при размноженіи этой письменности, многія житія переписывались и распространялись исключительно или преимущественно въ мѣстахъ дѣятельности святыхъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ постепенно увеличивалась группа житій, имѣвшихъ общее значеніе, вездѣ читавшихся. Самую раннюю видную часть въ этой группѣ составляютъ вмѣстѣ съ Кипріановской біографіей митр. Петра творенія Пахомія: благодаря извѣстности автора, его житія не только митр. Алексія или преп. Сергія, но даже архіеп. Евѳимія, Варлаама Хутынскаго и другихъ мѣстныхъ святыхъ стали общимъ достояніемъ древнерусскаго читающаго общества и переписывались вездѣ. Гораздо менѣе важны труды Пахомія какъ историческій матеріалъ. Только одинъ изъ святыхъ, жизнь которыхъ онъ описалъ, архіеп. Евѳимій, былъ извѣстенъ ему лично. Главными источниками служили ему изустные разсказы и готовыя біографіи. Воспроизводя тотъ или другой источникъ, Пахомій нисколько не заботился о томъ, чтобы исчерпать его вполнѣ, и вслѣдствіе разныхъ причинъ допускалъ много неточностей въ своемъ воспроизведеніи. Большая часть явленій, имъ описываемыхъ, не была извѣстна ему по непосредственному наблюденію; ему

не пришлось видѣть возникновеніе и образованіе ни одного русскаго монастыря; этотъ недостатокъ непосредственнаго знакомства съ дѣйствительностію онъ восполнялъ реторикой житій, которая многому давала невѣрную окраску. Притомъ многія изъ его біографій писаны для церковной службы и по порученію свѣтской или церковной власти: это заставляло его иное опускать, а другое воспроизводить, какъ нужно было, а не какъ было на самомъ дѣлѣ. Послѣднее замѣтилъ въ одномъ его трудѣ современный русскій лѣтописецъ [84]). Только біографіи Кирилла и Евѳимія цѣнны и по свойству источниковъ и по обилію содержанія: еслибы всѣ остальные труды Пахомія исчезли, въ нашихъ историческихъ источникахъ не образовалось бы замѣтнаго пробѣла.

В. Ключевскій.

---

[84]) Сказавъ о обрѣтеніи мощей св. Петра въ 1472 г. и о порученіи Пахомію написать слово объ этомъ, лѣтописецъ дѣлаетъ замѣчаніе, можетъ быть единственное въ древне-русской литературѣ: «А въ словѣ томъ написа, яко въ тѣлѣ обрѣли чудотворца, невѣрія ради людскаго, занеже кой толко не въ тѣлѣ лежитъ, тотъ у нихъ не святъ; а того не помянутъ, яко кости наги источаютъ исцѣленія.» П. С. Р. Лѣт. VI, 196.

СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ

ВЪ РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ РАСКОЛЬНИЧЕСКАГО УЧЕНІЯ О БРАКѢ. Э. О. ПРОФЕССОРА С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ *Ивана Нильскаго*. ДВА ВЫПУСКА.

Къ обличенію гг. ничего не видящихъ въ русскомъ расколѣ, кромѣ мрака, застоя и невѣжества, настоящее сочиненіе г. Нильскаго даетъ всякому понять, что расколъ не такая безсмысленная и тупая масса, а что напротивъ—онъ есть живая сила, мыслящая, неустанно работающая и въ своей интеллектуальной работѣ доходящая до весьма серьезныхъ результатовъ, хотя, естественно, вслѣдствіе отпаденія отъ единства церковнаго, въ самомъ существѣ своемъ носитъ источникъ внутреннихъ противорѣчій и тяжкихъ нравственныхъ страданій. Съ этой точки зрѣнія расколъ, очевидно, можетъ быть предметомъ научнаго изученія,—и нашъ достопочтенный профессоръ съ желаннымъ успѣхомъ неустанно разработываетъ его внутреннюю исторію.

Настоящій трудъ его, по скромности, названъ «историческимъ очеркомъ раскольническаго ученія о бракѣ,» въ дѣйствительности же представляетъ полное и законченное историческое изслѣдованіе этого вопроса въ строго-научномъ смыслѣ. Ознакомить читающій міръ съ этимъ вопросомъ въ его постепенномъ историческомъ ходѣ и развитіи,—вотъ задача настоящаго изслѣдованія. Прослѣдимъ, какъ выполнена эта задача.

Прежде всего замѣтимъ, что г. Нильскій слѣдитъ за развитіемъ этого вопроса въ главныхъ центрахъ и, если можно такъ сказать, по классическимъ сочиненіямъ раскола и болѣе

или менѣе достовѣрнымъ оффиціальнымъ документамъ. Широко раскинутъ расколъ по великой землѣ русской, но всѣ углы его, всѣ посады и деревушки отражали въ своей внутренней жизни направленіе своихъ центровъ; отсюда истекали для пихъ и такія или другія догмы и такія или другія правила общежитія. Богата раскольническая письменность по вопросу о бракѣ, есть множество статей о томъ въ Цвѣтникахъ и Сборникахъ, равно какъ не мало и особыхъ сочиненій относящихся къ этому предмету, но они большею частію ничего не прибавляютъ къ такимъ напримѣръ капитальнымъ сочиненіямъ, какъ книга Ивана Алексѣева «о тайнѣ брака.» Не можемъ поставить въ упрекъ автору, что онъ, сосредоточиваясь на центрахъ раскола, мало слѣдитъ за ученіемъ о бракѣ въ его областяхъ, но должны однакожъ пожалѣть о томъ, что онъ не представилъ критико-библіографическаго очерка списковъ и редакцій своего рукописнаго матеріала, какъ требовало того достоинство его несомнѣнно ученаго труда.

Вникая въ содержаніе книги г. Нильскаго, нельзя не видѣть, что исторія раскольническаго ученія о бракѣ представляетъ двѣ противоположныя эпохи: въ теченіи первой развивается и получаетъ значеніе догмы ученіе о всеобщемъ безбрачіи и обязательномъ дѣвствѣ; въ теченіи другой — идетъ обратное движеніе думъ раскола, движеніе въ пользу семейной жизни и необходимости брака; это послѣднее направленіе естественно вызвало противодѣйствіе со стороны перваго; взаимная борьба то и другое ученіе доводитъ до крайностей: бракоборчество— въ системѣ Ковылина—узаконяетъ распутство; защита брака съ своей стороны до того изощряется въ своей изобрѣтательности, что порождаетъ разные виды новоженства.

Въ первой главѣ авторъ излагаетъ, что въ первую пору своей отдѣльной отъ церкви жизни раскольники учили о существенныхъ свойствахъ брака согласно съ православными; вся разность состояла въ томъ, что, признавая православныхъ пастырей еретиками, а книги новоисправленныя развращенными, раскольники утверждали только, что правильно, православно бракъ можетъ быть совершенъ не иначе, какъ по старопечатному дониконовскому требнику и притомъ священникомъ не-никоніанином. А такъ какъ на первыхъ порахъ раскола не мало было лицъ священныхъ, то по всей вѣроятности защитники старины безъ особенныхъ затрудненій вступали въ браки помимо православной церкви (выпускъ I, стр. 11). Съ

раздѣленіемъ раскола на поповщину и безпоповщину—явилось и различное отношеніе къ вопросу о бракѣ; безпоповцы начинаютъ проповѣдывать вообще дѣвство; причинами тому были: мнимое прекращеніе въ мірѣ православнаго священства, мысль о наступленіи временъ міра и царствованіи въ немъ антихриста, немиролюбивое отношеніе къ расколу власти и наконецъ, вліяніе на толпу заблуждающихъ первыхъ расколоучителей изъ монаховъ.

Что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и нѣкоторые раскольники первоначально въ церковныхъ требахъ пробавлялись старымъ дониконовскимъ священствомъ—это совершенно справедливо. Предположеніе г. Нильскаго мы спѣшимъ подтвердить историческимъ фактомъ. Въ 1667 г. въ Печниковскомъ приходѣ (каргоп. уѣзда, олонец. губ.) попъ Семенъ не согласился служить по старому дониконовскому служебнику; прихожане тотчасъ отставили его и на мѣсто его отыскали другаго попа, который служилъ по старому, какъ имъ хотѣлось. Въ интересахъ науки приведемъ здѣсь выписку изъ самаго документа. «Въ нынѣшнемъ 175 г. на первой недѣлѣ великаго поста каргопольской поповской староста попъ Иванъ прислалъ въ печниковскую волость къ волостному старостѣ къ Евдокимку Васильеву со крестьяны память, а по той памяти велѣно ему попу Семену божественная служба служить по служебникомъ новоисправные печати, и по тому-де служебнику онъ попъ Семенъ въ той печниковской волости въ церквѣ Божьей со вторыя недѣли великаго поста учалъ божественную службу служить.... и крестьяне, его поповы Семеновы дѣти духовные... со вторыя недѣли великаго поста и до свѣтлыя недѣли къ церкви Божіей не приходили и на исповѣди у него попа Семена тѣ его поповы Семеновы дѣти духовные не были.... потому что онъ попъ Семенъ божественную службу служилъ по служебнику новоисправные печати и въ великой-де постъ въ недѣлю Цвѣтную къ вечерней службѣ онъ попъ Семенъ хотѣлъ на себя надѣвать патрахѣль и его-де попа Семена сынъ духовный печниковской волости крестьянинъ Прошка Михайловъ прозвищемъ Колупаевъ при церковномъ старостѣ при Ѳомкѣ Ефимовѣ и православныхъ крестьянахъ патрахѣль съ стола взялъ и отдалъ новоподрядному попу Василью Агапитову и велѣлъ ему попу Василью отпущать вечерню, а ему попу Семену вечерни отпущать не далъ и отъ церкви отказалъ и того де дни въ той печниковской волости въ церкви Божіей

вечерню и въ страстную недѣлю заутреню и часы отпущалъ попъ Василей по служебнику старые печати [1])»....

Но кромѣ людей, которые за совершеніемъ таинства брака могли обращаться къ подобнымъ попамъ Васильямъ, въ первую пору жизни раскола были еще иного рода люди,—это тѣ, кои, соображая знаменія времени, въ перемѣнахъ Никона увидѣли не только нарушеніе цѣлости древне-церковнаго содержанія, но и всеобщее отступленіе, такое, которое завершало собою отпаденіе отъ правой вѣры всего человѣческаго рода и было признакомъ послѣднихъ временъ. Странно, что эту фантастическую мысль, такъ глубоко потрясавшую суевѣровъ, г. Нильскій въ своемъ изложеніи причинъ безпоповщинскаго ученія о всеобщемъ безбрачіи ставитъ на ряду съ внѣшними историческими обстоятельствами. Она вовсе не такъ случайна, какъ напримѣръ распространеніе раскола монахами или какъ немилолюбивое отношеніе власти. Апокалиптическое міровоззрѣніе своими корнями тянется къ первымъ временамъ христіанской Руси и въ Никоновскихъ реформахъ оно нашло для себя только новое и крайнее выраженіе.

Съ этой точки зрѣнія становится очевиднымъ, что какъ безпоповство, отразившее въ себѣ мистико-апокалиптическое направленіе древней Руси, такъ и присущее ему безбрачіе явились до оскудѣнія еще стараго дониконовскаго священства, т.-е. за долго до конца XVII в., къ которому пріурочиваетъ авторъ ихъ появленіе. Въ самомъ дѣлѣ, если по направленію учениковъ можно судить объ учителѣ, то семейство Денисовыхъ, воспитавшееся подъ вліяніемъ Павла, епископа коломенскаго, доказываетъ, что еще этотъ первый расколоучитель проповѣдывалъ въ Поморьѣ о наступленіи послѣдняго времени. Не говоримъ о протопопѣ Аввакумѣ; архимандритъ Покровскаго монастыря—Спиридонъ Потемкинъ писалъ о явленіи въ міръ антихриста. Соловецкая киновія вполнѣ раздѣляла это убѣжденіе, и фанатическимъ посланіемъ призывала хранителей древней вѣры къ достойному срѣтенію втораго пришествія. Быстро распространялись эти мысли между людьми всѣхъ слоевъ тогдашняго общества, и производили на суевѣровъ потрясающее дѣйствіе... и въ царскихъ чертогахъ и въ хижинахъ бѣдныхъ поселянъ. Страшное было то время; это была пора фанатическаго самообольщенія раскола, время чая-

[1]) Смотр. мой «свитокъ № 70.»

ній и ожиданій, безумныхъ вспышекъ и несчастныхъ жертвъ; въ надеждѣ спасенія бросаются со скалъ, утопаютъ въ озерахъ и рѣкахъ, и наконецъ сожигаютъ себя добровольно десятками, сотнями и тысячами; поля и лѣса наполняются смрадомъ отъ человѣческихъ труповъ; въ ожиданіи трубы архангела ложатся въ гробы и могилы и со стыдомъ выходятъ изъ нихъ; предводители раскола дѣлаютъ новыя вычисленія и назначаютъ новые сроки для явленія въ міръ антихриста и свѣтопреставленія, и новые страхи объемлютъ міръ раскольничій. Таково было настроеніе умовъ и сердецъ, порожденное мистико-апокалиптическимъ направленіемъ старообрядства. Самъ г. Нильскій превосходно очертилъ это время и, можно сказать, изо дня въ день прослѣдилъ за движеніемъ и смѣною мистико-апокалиптическихъ идей того времени, и изъ его же собственныхъ словъ вытекаетъ, что безбрачіе или такъ - называемое чистое житіе является какъ практическое выраженіе такого міросозерцанія, какъ естественный и внутренній мотивъ жизни людей его раздѣляющихъ, какъ потребность души, готовящейся къ срѣтенію Судіи живыхъ и мертвыхъ и какъ христіанскій подвигъ единственно приличный времени.... Горе не праздным и доящимъ въ тыя дни... Иже съ женами не осквернишася, зане дѣвственницы суть: сіи суть куплени отъ людій, первенцы Богу ко агнцу (Ап. гл. 14). Если безпоповство въ формѣ мистико апокалиптическаго старообрядства явилось съ самаго начала раскола, то, очевидно, г. Нильскій несправедливо относитъ появленіе безпоповщинскаго ученія о чистомъ, дѣвственномъ житіи къ концу XVII в. и обусловливаетъ его оскудѣніемъ дониконовскаго священства; фанатики энтузіасты искали пустыни, и, при существованіи такого священства, почитали дѣвство, паче брака.....

Признавая появленіе въ расколѣ чистаго житія практическимъ выраженіемъ мистико-апокалиптическаго старообрядства, которое вовсе не было такъ случайно, какъ полагаетъ авторъ, мы находимъ также, что онъ слишкомъ много придаетъ значенія въ развитіи дѣвственнаго житія внѣшнимъ, историческимъ обстоятельствамъ раскола. Прежде всего замѣтимъ, что онъ напрасно считаетъ несомнѣннымъ, будто масса раскольниковъ не только при Никонѣ, но и послѣ него жила спокойно, не подвергаясь никакимъ преслѣдованіямъ; исторія Поморья, гдѣ первоначально и развивалось ученіе о всеобщемъ дѣвствѣ, говоритъ совсѣмъ другое; еще задолго до стрѣлец-

каго бунта, здѣсь проживала духовная миссія подъ начальствомъ Іосифа, о которой упоминаетъ и Димитрій Ростовскій въ одномъ изъ своихъ полемическихъ сочиненій [2]); эта миссія исключительно занималась тѣмъ, что при содѣйствіи свѣтской власти хватала раскольниковъ и для обращенія въ православіе отправляла ихъ въ Новгородъ; но дѣло не въ этомъ; подобныя преслѣдованія со стороны правительства не столько прямо и непосредственно вліяли на развитіе «чистаго житія», сколько разжигали мысль о царствованіи въ мірѣ антихриста и послѣднихъ временахъ, и доводили ее до крайняго, потрясающаго напряженія. Не потому фанатики разводились съ женами и обрекали себя на дѣвство, что ихъ вынуждали къ тому стѣснительныя обстоятельства, а потому, что находились подъ всевластнымъ вліяніемъ мистическихъ мыслей и ощущеній, которыя не позволяли иначе устроить свою жизнь. Эти именно мысли, окрѣпшія въ духѣ народа въ теченіи его исторической жизни и теперь дѣйствовавшія съ особенною силою,— эти именно мистическія воззрѣнія раздѣляли мужа съ женой, отрывали дѣтей отъ родителей, разлучали братьевъ и сестеръ; онѣ заставляли набожныя души бѣжать въ пустыни и здѣсь готовиться къ срѣтенію Небеснаго Жениха; онѣ понуждали благодушно переносить стужу и нужду, холодъ и голодъ, ходить на лыжахъ и грѣться у нудіи [3]); онѣ же были и главнымъ возбудителемъ къ тому, чтобы имущіе жены вели себя какъ неимущіе и чтобы холостые и безмужнія хранили себя въ чистотѣ и цѣломудріи. Невзгоды скитальческой жизни только усиливали мистико-апокалиптическія представленія и чаянія и сами по себѣ никого не вынуждали къ безбрачію и дѣвственной жизни.

Конечно, оскудѣніе истиннаго священства, т.-е. никоновскаго рукоположенія, было новымъ, очевиднымъ и рѣшительнымъ признакомъ послѣднихъ временъ по мистической аналогіи раскола. Мы видимъ, что съ теченіемъ времени въ без-

[2]) Оффиціальный документъ объ этомъ имѣетъ быть напечатанъ въ моей статьѣ «Климецкій монастырь съ приписными къ нему пустынями» въ «Чтенія Общества Исторіи и древностей.»

[3]) На сѣверѣ во время сильныхъ морозовъ лѣсные охотники обыкновенно дрова располагаютъ такъ, что образуется кругъ; разведенный огонь равномѣрно нагрѣваетъ воздухъ, находящійся внутри круга, такъ что въ трескучіе морозы въ срединѣ его охотники спятъ въ однихъ рубахахъ; этотъ-то круговой огонь и называется нудіею; у подобныхъ же нудій согрѣвались и первые раскольники.

поповщинѣ развиваются такъ-называемыя безсвященословные браки; значитъ, оскудѣніе дониконовскаго іерейства само по себѣ прямо и непосредственно не вело еще къ отрицанію семейной жизни, и если расколоучители проповѣдывали, что мужъ и жена по обращеніи въ расколъ должны жить какъ братъ съ сестрой, что всѣ должны проводить житіе чистое, равноангельское, то эта проповѣдь обусловливалась не столько отрицательнымъ представленіемъ стараго священства, сколько положительнымъ вѣрованіемъ, что въ мірѣ царствуетъ антихристъ, что новые священники — его слуги, что вѣнчаніе въ церкви православной есть осквернѣніе. Оскудѣніе стараго священства тѣмъ именно и вліяло на развитіе ученія о чистомъ житіи, что утверждало взглядъ раскольниковъ на самихъ себя, какъ на остальцовъ истиннаго благочестія, жившихъ чаяніемъ скораго свѣтопреставленія.

Поморье населялось, жило и развивалось подъ весьма сильнымъ вліяніемъ монастырей и пустынь; донынѣ внутренній укладъ жизни тамъ чисто монастырскій; многосемейный домъ нерѣдко называется *намастыремъ*, а большакъ настоятелемъ; божница—цѣлый иконостасъ; частое куреніе ладона, частое шептаніе молитвы Іисусовой—все это особенности монастырскаго быта. Если уваженіе къ монастырямъ побуждало вѣровать въ соловецкихъ монаховъ, то чистое, равноангельское житіе выступало въ нравственно-религіозномъ сознаніи, какъ высшее совершенство, какъ подвигъ единственно сообразный послѣднему времени.

Въ концѣ XVII в. на Выгу поморскій расколъ организуется въ общежитіе; онъ мечтаетъ о себѣ, какъ о маломъ числѣ избранныхъ во дни антихриста; онъ хочетъ воплотить въ себѣ церковь, которая въ дебряхъ и пустыняхъ красуется равноангельскими добродѣтелями,—убѣленная въ крови Агнчей. И вотъ, выходя изъ этой мысли, Выговскій скитъ вырабатываетъ себѣ кодексъ правилъ отвѣчающихъ послѣднему времени; безженство и дѣвство, бывшее до сихъ поръ свободнымъ подвигомъ, здѣсь въ началѣ безпоповщинскаго вѣроученія, получаетъ значеніе догмы.

Г. Нильскій съ достойнымъ его благородствомъ отстаиваетъ честь русскаго народа и утверждаетъ вопреки Щапову, что учители поморскаго толка, проповѣдуя безбрачіе и обязательное дѣвство, поступали такъ не изъ желанія льстить вкусу массы, будто предпочитавшей развратъ законному сожитію. Но

многое изъ того, чѣмъ онъ опровергаетъ противную мысль, было извѣстно г. Щапову. Не мѣшало бы при этомъ показать, что русскій народъ никогда не былъ до того безобразенъ, чтобы считалъ для себя благомъ освященіе распутства. Въ виду ознакомленія нашихъ читателей съ идеальными воззрѣніями народа на этотъ предметъ, мы приведемъ здѣсь совѣты, какіе въ Поморьѣ даетъ обыкновенно сосѣдка, утѣшая молодую вдову, при гробѣ ея мужа.

«Не неси гнѣву, кручинная головушка,
«На меня ты на приближну свою по́дружку,
«Што придамъ тіѣ духовна ума-разума
«Въ безталанную твою да я головушку.
. .
«Какъ посли своей любимоей семеюшки
«За тюремничкой вѣдь ты да не насидишься
«Прозабудешь всю великую кручинушку
. . . .
«Не носи да свое цвѣтное ты платьице
«Не держи да ты любимоей покрутушки
«Ты не крась да свое бѣло это личюшко.
«Будутъ зариться вѣдь многи столько людушки
«Приласкаться то удалы станутъ молодцы
«Будутъ ласково тебя да угонаривать,
«Што возрастимъ мы сердечныхъ твоихъ дѣтушекъ
«Воспитать тебя мы будемъ мать безмужнюю.
«Не окинься бѣдна вдовушка молодая
«Ты на этихъ на удалыхъ добрыхъ молодцевъ
«На баску ихъ молодецкую походочку
«На ихъ цвѣтно ты гулярное на платьице
«Не окинься на красу басу съ убожествомъ,
«Не на желтые завивные кудерышки,
«На учливу чваковиту поговорюшку,
«Не прикинься къ ихнымъ ласковымъ словечюшкамъ;
«Живутъ ласковы словечушка обманчивы
«И прелестной разговоръ ихъ да насмѣшливой.
«Съ ума съ разуму оны тебя повыведутъ,
«Ты терпѣть будешь печальна худу славушку
«Не честь хвала тебѣ будетъ вдовиная
«Красоту смѣнять побѣдна на безчестьице
«Свой тотъ разумъ на великое безумьице.
«Тутъ не хлѣбушки тебѣ да ненадіюшка
«Твоимъ дѣтушкамъ вѣдь тутъ не приберёгушка.
«Еще слухай-ко кручинная головушка,
«Какъ пройде худа слава не хорошая.
«Тутъ отрекнется порода именитая
«Не потужатъ по бѣдной твоей бѣдности
«Говорить да станутъ сродчи милы сродначки:
«Эка вольная вдова да самовольная,

«За шальствомъ пошла она да за безумицемъ
«Много суровьства стало больше удали...
. . .
«Ты послушай-ко кручинная головушка:
«Ты оставь да свои прежніи гуляньици
«Не безчести свое родъ-племя любимое,
«Худой славы на тебя бы не наздынули
«Въ чистомъ полѣ бы воро́ны не награялись.

Во 2-й и 3-й главахъ своего изслѣдованія г. Нильскій развиваетъ, что снисходительныя отношенія Петра I къ расколу и въ частности его милости и благосклонное вниманіе къ Выговской пустынѣ произвели здѣсь значительную перемѣну: вмѣсто холода и голода, явилось здѣсь полное довольство; прежній религіозный фанатизмъ ослабѣлъ и проповѣдники суроваго житья не прочь были отъ наслажденія благами міра сего; ученіе объ антихристѣ и свѣтопреставленіи потеряло свою прежнюю обаятельную силу и существовало только въ теоріи; такая перемѣна въ быту раскольниковъ-безпоповцевъ не могла не имѣть вліянія на ученіе о всеобщемъ безбрачіи. Въ самомъ началѣ XVIII вѣка выговцы отвергли Ѳеодосія, предводителя другой безпоповщинской общины, который началъ проповѣдывать, что бракъ двухъ лицъ, заключенный въ православной церкви до перехода ихъ въ расколъ, законенъ и нерасторгаемъ. Не прошло и 30 лѣтъ послѣ этого обстоятельства, какъ въ дѣвственныхъ выговскихъ скитахъ сказалась сильная потребность въ семейной жизни; и вотъ, тотъ самый Денисовъ, который писалъ «доводы праведнѣйшіе на непріятіе новолюбной брачной тайны», который даже успѣлъ склонить послѣдователей Ѳеодосія на свою сторону, теперь—въ виду устроить семейную жизнь на законныхъ основаніяхъ—принялъ живое участіе въ отысканіи истиннаго священства, для чего и посланъ былъ Вышатинъ въ Палестину. Одновременно съ этой сектой поморцевъ, въ общинѣ Ѳеодосіевской явился новый проповѣдникъ семейной жизни, который училъ, что бракъ можетъ быть законенъ безъ церковнаго вѣнчанія. Завязалась борьба между Алексѣевымъ и бракоборцами, которая изъ теоріи перешла въ жизнь и породила новый толкъ новоженовъ... Таковы въ сущности разсужденія г. Нильскаго.

Не отрицая въ данномъ случаѣ значительнаго вліянія мягкихъ мѣръ Петра противъ раскола и въ частности покрови-

тельства его выговцамъ, мы съ своей стороны считаемъ нужнымъ замѣтить, что авторъ не обратилъ должнаго вниманія на другія обстоятельства раскола, не менѣе важныя для предмета его изслѣдованія. Онъ опустилъ изъ виду, что между поморцами слѣдуетъ различать людей передовыхъ, предводителей безпоповщины, и толпу простодушныхъ ея послѣдователей. Независимо отъ благосклонныхъ отношеній къ нимъ Государя,— Данило Викуличъ содержался подъ арестомъ, Семенъ Денисовъ 4 года сидѣлъ въ архіерейской тюрьмѣ. Гнѣздо ѳедосѣевцевъ было разорено, нижегородскіе скиты потрясены въ самомъ основаніи. Выгу грозила та же опасность. Всѣ подобныя событія, такъ близкія сердцу поморцевъ, не могли не вліять и, сколько намъ извѣстно изъ писемъ Денисова, несомнѣнно вліяли на нравственно-религіозное настроеніе выговскихъ общежитій и скитовъ. Религіозный энтузіазмъ постоянно здѣсь поддерживался внутренними, историческими событіями раскола и подогрѣваемъ былъ сверхъ того восторженными проповѣдями выговскихъ предводителей. Слѣдя за внутреннею жизнью выговскихъ общежитій и скитовъ, мы замѣчаемъ, что къ концу жизни Андрея Денисова поморская толпа далеко не была такъ настроена, чтобы настоятельно требовала семейной жизни и чтобы въ виду пресѣченія распутства нужно было отыскивать священство въ Палестинѣ. Правда, антихристъ не предносился теперь сознанію такъ живо, какъ прежде, но и не потерялъ своего обаянія до такой степени, какъ это случилось въ царствованіе Екатерины.

Съ другой стороны, нашъ достопочтенный авторъ не обратилъ вниманія еще на одно важное обстоятельство, которое могло задержать его поспѣшные выводы: онъ опустилъ изъ виду вліяніе на Выгу кіевской науки. Въ кіевской академіи Андрей Денисовъ сталъ другимъ человѣкомъ, чѣмъ вышелъ онъ изъ Повѣнецкаго посада. Справедливо, что въ преніяхъ съ Ѳеодосіемъ онъ доказывалъ, что вмѣстѣ съ истиннымъ священствомъ уничтожилась въ церкви и супружеская тайна; но весьма сомнительно, чтобы онъ къ концу своей жизни считалъ существенно-нужнымъ для брака церковное вѣнчаніе и для этой именно цѣли отправилъ Вышатина въ Палестину отыскивать тамъ истинное священство. Онъ, знакомый съ тюбингенской школой, онъ, учившій, что каждый человѣкъ представляетъ въ себѣ живую церковь, онъ, писавшій объ оправданіи вѣрою и дѣлами помимо церковной обрядности, естественнѣе всего могъ

вѣрить въ вѣчное бытіе брака помимо церковнаго вѣнчанія. Дошедшая до насъ «бесѣда Повы Коломенскаго, Андрея Денисова и Вышатина,» утверждаетъ, что дѣйствительно силу брака онъ признавалъ не въ вѣнчаніи, а «въ законѣ Творца и существѣ взаимной любви.» Во всякомъ случаѣ, г. Нильскій не представляетъ историческихъ данныхъ для подтвержденія того, что посольство Вышатина въ Палестину со стороны Денисова мотивировалось именно вопросомъ о бракѣ и притомъ сознаніемъ необходимости для того церковнаго вѣнчанія. Для насъ нисколько не странно, если до самой смерти Андрей Денисовъ высказывалъ различныя воззрѣнія на бракъ; это объясняется тѣмъ, говоритъ ли онъ, какъ оффиціальный представитель своего толка, или просто какъ ученый человѣкъ въ бесѣдѣ съ людьми, которые въ состояніи были понимать его.

Но если предшествовавшія разсужденія г. Нильскаго относительно избраннаго предмета отзываются поспѣшностью выводовъ и держатся на высотѣ общихъ соображеній, то далѣе выступаютъ на сцену опредѣленные характеры, дѣйствующіе въ извѣстныхъ мѣстахъ и въ опредѣленномъ направленіи. Эти лица и ихъ дѣятельность мастерски обрисованы нашимъ авторомъ—съ ясностію, живостію и изобразительностію.

Тогда какъ предводители поморскаго раскола, признавая въ теоріи вѣчнымъ существованіе брака, — на дѣлѣ, приспособляясь къ массѣ и исходному началу своего толка, являлись проповѣдниками «чистаго житія,» въ общинѣ Ѳеодосѣевской явился человѣкъ, который поставилъ задачею своей жизни разрушить бракоборческій духъ въ безпоповщинѣ и внести въ нее семейную жизнь. Это былъ молодой человѣкъ, небольшаго роста, красивой наружности, рѣшительнаго духа, по имени Иванъ Алексѣевъ. Родившись въ Великороссіи въ 1709 г., онъ еще въ молодыхъ лѣтахъ оставилъ отечество и семью свою, удалился въ Малороссію и пріютился въ Стародубьѣ. Привольно было жить Алексѣеву въ слободахъ, но не такова была натура у этого человѣка, чтобы онъ могъ довольствоваться скромною ролью слобожанина. Выучившись грамотѣ, «крюковому сладимому пѣнію,» «чистописанію уставомъ» и «изографству св. иконъ,» онъ вскорѣ сдѣлался человѣкомъ замѣтнымъ въ расколѣ. Въ Стародубьѣ, центрѣ поповщины, онъ написалъ не мало сочиненій какъ въ обличеніе бѣгствующаго беззаконнаго іерейства, такъ и противъ церкви никоніанской. Радовались ѳеодосѣевцы, пріобрѣтя въ Алексѣевѣ такого горячаго защитника

своихъ интересовъ, но этотъ человѣкъ не закрывалъ глазъ и при встрѣчѣ съ недостатками своего общества. Если съ чѣмъ особенно не могла примириться душа его,—такъ это съ крайнимъ развратомъ, которому предавались ѳедосѣевцы, всѣ отъ мала до велика, отъ молодыхъ людей до преклонныхъ старцевъ, занимавшихъ роль наставниковъ. «Возгнушася душа моя людьми сими,» писалъ онъ, и рѣшился во что̀ бы то ни стало положить конецъ такому возмутительному и безнравственному порядку вещей: «видѣхъ азъ нестроеніе церковное,» пишетъ онъ,«помощію Божьею воспріяхъ трудъ изслѣдовати оное древле-положеніе безженства. Перечитывая разныя старинныя книги, изучая библейскую и другія многія исторіи, при посредствѣ разнаго рода соображеній и заключеній, онъ пришелъ къ слѣдующимъ выводамъ: «Бракъ, по его мысли, есть тайна, но не въ смыслѣ таинства, какъ понимаетъ его православная церковь, а въ смыслѣ таинственнаго значенія супружеской любви; основаніемъ его служитъ благословеніе на чадородіе, разъ на всегда данное Творцемъ всему человѣчеству чрезъ первыхъ людей, — и поэтому для заключенія брака требуется только взаимная любовь брачущихся и согласіе ихъ на вступленіе въ бракъ и согласіе родителей. Церковное же вѣнчаніе брака не болѣе, какъ общенародный христіанскій обычай, не имѣющій прямаго отношенія къ существу брака; введено оно церковію для того, чтобы имъ отличить законное сопряженіе брачущихся лицъ отъ блуднаго сожитія и въ соотвѣтствіе нѣкоему чину, употреблявшемуся при заключеніи браковъ еще въ Ветхомъ Завѣтѣ между іудеями, и общенародному обычаю, существовавшему въ древности въ разныхъ формахъ и существующему донынѣ между язычниками и другими народами. Поэтому вѣнчаніе необходимо; но оно не составляетъ существенной стороны въ бракѣ и не даетъ брачущимся никакой особенной благодати.» Отсюда Алексѣевъ выводитъ такое заключеніе, что, при неимѣніи православнаго священства, можно вѣнчаться и въ церкви еретической. Христіанскій общенародный обычай чрезъ это будетъ соблюденъ, а благодать, необходимая для брака и которой еретики не имѣютъ, зависитъ не отъ вѣнчанія, а отъ первоначальнаго Божьяго благословенія. Таково въ краткихъ словахъ ученіе Ивана Алексѣева о бракѣ и вѣнчаніи.

Выработавъ такой взглядъ, онъ не вдругъ рѣшился оглашать его, но предварительно захотѣлъ узнать настроеніе сре-

ды, съ которой предполагалъ имѣть дѣло; онъ отправился въ Поморье, Москву, страну Подольскую окрестъ Бора, Польшу, Куты при венгерской земли и другія раскольническія убѣжища въ Россіи и заграницей. Вездѣ встрѣчалъ онъ сочувствіе своимъ мыслямъ и, убѣдившись, что время благопріятно, выступилъ въ міръ раскольничій съ своею новою и неслыханною тамъ проповѣдью о таинствѣ брака.

Какъ и слѣдовало ожидать, проповѣдь Ивана Алексѣева вызвала рьяную и продолжительную борьбу въ безпоповщинскомъ расколѣ; два противоположныхъ лагеря образовались въ этой средѣ. Честные люди стали на сторону Алексѣева и составили особый толкъ новоженовъ; противъ нихъ выступили въ большинствѣ предводители поморцевъ и ѳедосѣевцевъ. Съ живымъ интересомъ слѣдишь за этой борьбой по книгѣ нашего автора, но не можешь не чувствовать, что она отзывается недостаткомъ полноты и ученаго безпристрастія. Авторъ излагаетъ эту борьбу по книгѣ Ивана Алексѣева о тайнѣ брака и совершенно опускаетъ изъ виду литературу противоположнаго лагеря; едвали справедливо судить о бракоборцахъ по книгѣ ихъ заклятаго противника.

Какъ скоро огласилась проповѣдь Ивана Алексѣева, ревнители «чистаго житія» разразились противъ него насмѣшками и злорѣчіемъ; но не растерялся отъ пересудовъ, не смутился отъ злорѣчія своихъ противниковъ Иванъ Алексѣевъ. Въ сознаніи правоты своего дѣла, онъ спокойно объяснялъ имъ, что началъ учить о необходимости брачной жизни отъ великія туги сердца и печали, что эта проповѣдь предпринята имъ единственно въ красоту и честь собранія церковнаго и пользу народную, что ставить въ вину его молодость значитъ забывать, что не всякое всякаго и старика дѣло согласно съ волею Божьею, а что онъ сталъ учить такъ «не ради нѣкія страсти», указывалъ противникамъ на свое собственное безбрачіе.

Отъ злорѣчія и сплетней бракоборцы перешли къ ученой полемикѣ; но и на этомъ пути остались побѣжденными. Мы не будемъ излагать этихъ споровъ; желающій можетъ прослѣдить ихъ по книгѣ г. Нильскаго. Особенно Алексѣевъ поразилъ своихъ противниковъ тѣмъ, что доказалъ подметность правилъ Тимофея Александрійскаго и Ѳеодора Вальсамона [5]), которыми они особенно надѣялись оградить себя. Онъ обра-

[5]) «О тайнѣ брака» въ гл. «изысканіе третіе о внѣшнемъ браковѣнчаніи.»

щается къ нимъ съ слѣдующею безпощадною рѣчью: «Затворитеся врада адова, заградитеся уста еретическія.... Доколѣ вамъ такія дьявольскія клеветы на угодниковъ святыхъ Божіихъ и на учителей и столповъ церковныхъ отрыгати? Сія ли ваша святымъ почесть, сицево ли говѣніе свѣтиломъ церковнымъ, еже ихъ безчестити наводами сихъ богомерскихъ правилъ?...» Видя, что клеветы на честную личность Алексѣева не достигли своей цѣли, а доводы въ защиту всеобщаго дѣвства оказались слишкомъ слабыми, ревнители «чистаго житія» изъ области теоретическихъ преній и разглагольствій перешли на почву практическую, житейскую; брачныя сожитія, освящавшіяся въ православныхъ (а по мнѣнію раскольниковъ еретическихъ) церквахъ, ѳедосѣевцы признали блудомъ, и даже хуже блуда, и на своемъ соборѣ въ 1752 г. положили прервать всякое сообщеніе съ подобными людьми, точно съ зачумленными, не только въ пищѣ и питіи, но даже въ молитвѣ; а чтобы остановить распространившееся новоженство, запретили бабамъ спомоществовать при родахъ, подъ угрозою отлученія за ослушаніе. Долго Алексѣевъ всею силою своего краснорѣчія убѣждалъ ѳедосѣевцевъ перемѣнить свои отношенія къ новоженамъ, — и только къ концу своей жизни отчасти достигнулъ этой цѣли.

Нѣсколько другое отношеніе къ послѣдователямъ Алексѣева было со стороны поморцевъ. Г. Нильскій находитъ невѣроятнымъ, чтобы такія лица, какъ Иванъ Филиповъ, Трифонъ Петровъ, писали въ пользу брака. Но если выговскіе ктиторы и киновіархи организовали свои общежитія на началахъ монастырскихъ, то къ концу первой половины XVIII в., какъ мы уже замѣтили, подъ вліяніемъ кіевской науки образовалась цѣлая школа раскольническихъ либераловъ; тогда какъ антихристъ все еще властвовалъ надъ смысломъ толпы въ качествѣ живаго образа, для нихъ обратился уже въ отвлеченное понятіе; отъ узкихъ старообрядческихъ вопросовъ они шагнули чисто къ протестантскимъ воззрѣніямъ; явилось ученіе о вѣрѣ оправдывающей, и таинства (кромѣ крещенія и покаянія) въ смыслѣ церковномъ обратились для нихъ въ простые обряды. И если они, съ одной стороны, приспособляясь къ своему обществу, и не желая на старости лѣтъ разстаться съ своими историческими преданіями и разрушить дѣло своихъ рукъ, оффиціально продолжали дѣйствовать въ прежнемъ направленіи, отстаивая мистическія начала своего толка, то съ

другой стороны многіе изъ нихъ дѣйствительно откровенно и не разъ высказывались въ пользу «вѣчности», существо коего не въ вѣнчаніи, а въ любви брачущихся и благословеніи родительскомъ. Сообразно этому, относились они и къ новоженамъ. Подчиняя скитскихъ разнаго рода стѣсненіямъ, они свободно крестили дѣтей новоженовъ, жившихъ въ селахъ на брачномъ положеніи, а самымъ новоженамъ не отрицали по выраженію современнаго намъ раскольническаго писателя «свое вѣдомство во святыхъ таинствахъ и во всемъ спасительномъ попеченіи.»

Логически продолжая развивать взглядъ Алексѣева, нѣкоторые пришли къ законности браковъ безсвященнословныхъ. Въ самомъ дѣлѣ, если церковное вѣнчаніе не имѣетъ существеннаго значенія для брака, а составляетъ только обычай, то очевидно, въ случаѣ какихъ-либо обстоятельствъ можно обойтись и безъ него; существо брака отъ того не пострадаетъ, и вотъ, не желая предаваться разврату съ перемѣнными женщинами, равно какъ и имѣть дѣло съ еретическими священниками, начали избирать себѣ подругъ и заключать бракъ, ограничиваясь взаимнымъ согласіемъ, иногда даже безъ благословенія родительскаго. Другіе же, выходя изъ того же взгляда, нашли возможнымъ и законнымъ для скрѣпленія брака «въ обычаѣ гражданскомъ» если не вѣнчаться у польскихъ ксендзовъ, то по крайней мѣрѣ брать у нихъ фальшивыя свидѣтельства о вѣнчаніи ихъ браковъ въ костелахъ.

Е. Барсовъ.

(До слѣд. книжки).

КЪ ВОПРОСУ

О ПРЕОБРАЗОВАНІЯХЪ ВЪ ДУХОВНО-УЧЕБНОМЪ ВѢДОМСТВѢ И ДУХОВНОМЪ БЫТѢ.

О пріемѣ студентовъ въ духовныя академіи.

При самомъ объявленіи новаго академическаго Уставa въ *Православномъ Обозрѣніи* было обращено вниманіе на нѣкоторую неопредѣленность положеній его относительно пріема учащихся въ академію (см. *Правосл. Обозрѣніе* 1869 г. т. II стр. 129). Въ § 125-мъ Устава православныхъ духовныхъ академій говорится: «желающіе вступить въ студенты академіи принимаются по § 6-му, если представятъ установленный аттестатъ о вполнѣ удовлетворительномъ знаніи курса наукъ семинаріи или классической гимназіи.» Здѣсь прежде всего представляется неяснымъ слѣдующее: если по § 6-му предполагается дать въ академію широкій доступъ лицамъ православнаго исповѣданія всѣхъ званій и состояній, то зачѣмъ принятіе учащихся въ академію ограничивается только воспитанниками семинарій и классическихъ гимназій. Почему не допустить къ поступленію въ академію *по экзамену* воспитанниковъ и другихъ среднихъ учебныхъ заведеній, соотвѣтствующихъ, по курсу и правамъ своимъ, классическимъ гимназіямъ? Почему не допустить къ поступленію въ академію по экзамену молодыхъ людей и вовсе не имѣющихъ никакихъ аттестатовъ, но удовлетворительно подготовленныхъ къ слушанію академическаго курса домашнимъ воспитаніемъ? Еще болѣе недоумѣній можетъ представить здѣсь вопросъ: на какомъ основаніи при поступленіи въ высшее духовно-учебное заведеніе воспитанники классическихъ гимназій совершенно приравни-

ваются съ воспитанниками семинарій? Воспитанники семинарій до 4-го класса включительно проходятъ общеобразовательный курсъ, соотвѣтствующій курсу классическихъ гимназій; но они еще кромѣ того проходятъ въ двухъ послѣднихъ классахъ (5-мъ и 6-мъ) спеціальный курсъ богословскихъ наукъ, съ большею частію которыхъ воспитанники гимназій вовсе незнакомы. Нужно ли знаніе этого спеціальнаго семинарскаго курса для того, чтобы быть готовымъ къ слушанію лекцій и успѣшному прохожденію курса въ академіи? Нужно ли поэтому съ воспитанниковъ гимназій, изъявляющихъ желаніе поступать въ академію, требовать экзамена по богословскимъ предметамъ, или не нужно? Если такой экзаменъ съ нихъ будетъ требоваться, то навѣрное немного изъ нихъ найдется желающихъ идти въ академію, и такимъ образомъ положеніе Устава о допущеніи въ академію лицъ всѣхъ состояній останется фразою,—академія, вопреки требованіямъ времени и желаніямъ высшаго духовнаго правительства, останется попрежнему закрытымъ сословнымъ заведеніемъ, доступнымъ только немногимъ лучшимъ воспитанникамъ духовныхъ семинарій. Или знаніе спеціальныхъ богословскихъ наукъ не будетъ поставляемо въ обязательное требованіе для воспитанниковъ гимназій, желающихъ получить высшее духовное образованіе: въ такомъ случаѣ почему же это знаніе должно быть обязательно для воспитанниковъ семинарій? И если къ слушанію академическаго курса будутъ наравнѣ допускаемы молодые люди, имѣющіе для этого совершенно различную подготовку (одни уже прошедшіе въ извѣстномъ размѣрѣ спеціальный богословскій курсъ, а другіе вовсе не проходившіе его), не будетъ ли это казаться несправедливымъ для однихъ и стѣснительнымъ для другихъ? Не будетъ ли это представлять существенныхъ затрудненій къ правильному веденію самаго академическаго курса?

Такая неопредѣленность указанныхъ §§ новаго академическаго Устава непремѣнно должна отозваться извѣстными затрудненіями на практикѣ. Такія затрудненія, мы видимъ, и обнаружились съ самаго начала, при составленіяхъ академическихъ ку совъ въ двухъ академіяхъ, прежде другихъ преобразованныхъ по новому Уставу,—въ с.-петербургской и кіевской. Въ с.-петербургской академіи воспитанникамъ гимназій, желающимъ поступить въ академію въ 1869 году предоставлена была самая широкая льгота; ихъ положено изъ всѣхъ богословскихъ

предметовъ испытать на экзаменѣ только въ знаніи пространнаго катихизиса [1]). Между тѣмъ по отношенію къ воспитанникамъ семинаріи здѣсь во всей строгости выдержано было требованіе 125-го § Устава,—такъ что воспитанники семинарій (ярославской 3, костромской 2), прошедшіе весь общеобразовательный курсъ и половину спеціальнаго богословскаго курса, притомъ такіе воспитанники, за которыхъ ходатайствовали предъ академіею самыя правленія семинарій (вѣроятно по соображенію съ прежними опытами считая ихъ вполнѣ способными къ слушанію академическихъ курсовъ), совсѣмъ не были допущены къ пріемнымъ экзаменамъ въ академію [2]). Естественно при этомъ могло показаться несправедливымъ, почему же воспитанники гимназій, прошедшіе только общеобразовательный курсъ и вовсе не проходившіе спеціальнаго богословскаго курса, могли быть допущены къ поступленію въ академію, а семинаристы, прошедшіе также весь общеобразовательный курсъ и еще половину спеціальнаго, — не могли? По результатамъ не видно, чтобы с.-петербургская академія допущеніемъ широкой льготы на экзаменахъ для воспитанниковъ гимназій успѣла многихъ изъ нихъ привлечь въ составъ своихъ студентовъ; но можно предполагать, что нѣкоторыхъ изъ тѣхъ семинаристовъ, которыхъ рекомендовали ей правленія ярославской и костромской семинарій, она напрасно потеряла, не допустивши ихъ къ пріему на томъ основаніи, что они не прошли всего спеціальнаго богословскаго курса. Что касается до гимназистовъ, поступающихъ въ академію только съ знаніемъ пространнаго катихизиса, еслибы такихъ и оказалось много, имъ вѣроятно было бы не совсѣмъ удобно слушать спеціальныя академическія лекціи наряду съ семинаристами, не только окончившими полный семинарскій курсъ, но даже и вышедшими изъ 5-го класса преобразованныхъ семинарій.

Кіевская академія, напротивъ, проэктируя составъ новаго академическаго курса на 1870 годъ, нашла неудобнымъ ограничиться вызовомъ къ экзамену только лучшихъ воспитанниковъ, окончившихъ курсъ въ преобразованныхъ семинаріяхъ, и положила еще вызвать нѣсколькихъ воспитанниковъ изъ не

---

[1]) См. журналъ собранія совѣта с.-п. духов. академіи 22-го августа 1869 года, въ январской книжкѣ *Христ. Чтенія* за 1870 годъ.

[2]) См. журналъ совѣта 4 іюня 1869 г. ст. XVI, 6; журналъ 18 августа ст. 15.

окончившихъ курсъ и даже изъ не-преобразованныхъ семинарій [3]). Въ этомъ опредѣленіи конечно высказалось вниманіе къ существу дѣла,—желаніе получше устроить составъ академическаго курса, не стѣсняясь формальными условіями. Но приведеніемъ въ исполненіе такого опредѣленія необходимо должно было нарушиться положительное требованіе 125-го § новаго Устава. А открытое нарушеніе Устава, и притомъ на первыхъ порахъ его дѣйствія, есть также конечно дѣло не совсѣмъ благовидное и полезное [4]).

Мы не знаемъ, какими правилами руководствовались при допущеніи студентовъ на пріемный экзаменъ академіи московская и казанская, еще не печатавшія своихъ протоколовъ; не знаемъ, какія мѣры будутъ вновь придумываемы въ академіяхъ къ устраненію затрудненій, представляемыхъ 125 § Устава. Но мы увѣрены, что до тѣхъ поръ, пока въ этомъ § не будетъ сдѣлано существенныхъ измѣненій или ограниченій, академіи будутъ поставлены въ необходимость—или стѣснять допущеніе къ слушанію академич. лекцій для желающихъ высшаго духовнаго образованія воспитанниковъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, или допускать несправедливость по отношенію къ семинаристамъ и различныя затрудненія къ правильному веденію академическаго курса, при допущеніи въ академію на равныхъ основаніяхъ слушателей, имѣющихъ спеціальную богословскую подготовку и не имѣющихъ ея,—или наконецъ допускать при пріемѣ молодыхъ людей въ академію постоянныя отступленія отъ Устава. Но и то, и другое, и третье было бы очень неполезно для внутренняго развитія нашихъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, отъ которыхъ въ настоящее время такъ много могутъ ожидать и требовать и церковь и общество, поэтому было бы гораздо лучше заблаговременно позаботиться объ исправленіи неудобной статьи въ самомъ Уставѣ. Нужно что-нибудь одно: или и отъ воспитанниковъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, желающихъ поступить въ академію, требовать знанія всѣхъ богословскихъ предме-

---

[3]) См. журналъ засѣданій совѣта кіевской академіи отъ 3 апрѣля 1870 г. ст. I при *Трудахъ кіевской академіи*.

[4]) Изъ журнала совѣта кіевской академіи отъ 19-го мая 1870 года ст. II видно, что св. Синодъ и не утвердилъ представленія кіевской академіи, внушивъ академическому начальству не допускать къ пріему въ академію воспитанниковъ семинарій, не окончившихъ курсъ семинарскаго ученія.

товъ, преподаваемыхъ въ 5-мъ и 6-мъ классахъ семинарій; или наравнѣ съ успѣшно окончившими курсъ воспитанниками гимназій допустить къ поступленію въ академію и хорошихъ (перворазрядныхъ) воспитанниковъ семинарій—прямо по окончаніи общеобразовательнаго курса, т.-е. прямо изъ 4 го класса семинарій. Но первое требованіе невыполнимо; оно еще крѣпче прежняго заперло бы двери академіи воспитанникамъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, и обратило бы въ совершенную фразу 6-й § новаго академическаго Устава, гласящій о допущеніи въ академію лицъ всѣхъ званій и состояній. Другая мѣра, т.-е. допущеніе въ академію воспитанниковъ семинарій прямо по окончаніи общеобразовательнаго курса, представляется намъ болѣе удобною, справедливою и полезною,—а при соображеніи нѣкоторыхъ обстоятельствъ, въ какія поставлены въ послѣднее время духовныя семинаріи и академіи и все духовное сословіе, эта мѣра должна представиться даже необходимою и имѣющею самую тѣсную связь со всѣми другими важнѣйшими мѣрами, предпринимаемыми въ настоящее время къ возвышенію духовнаго образованія и правильному устройству духовнаго быта.

Изложимъ подробнѣе тѣ обстоятельства, какія мы здѣсь имѣемъ въ виду.

Въ прошломъ году предъ началомъ учебнаго курса по министерству народнаго просвѣщенія, въ *Херсонскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ* было опубликовано, что по представленію попечителя одесскаго учебнаго округа, г. министръ народнаго просвѣщенія разрѣшилъ принимать въ новороссійскій университетъ безъ экзамена (кромѣ повѣрочнаго) воспитанниковъ семинаріи, съ успѣхомъ прошедшихъ курсъ общеобразовательнаго воспитанія, т.-е. вышедшихъ изъ четвертаго класса семинаріи. Мы не знаемъ, относится ли распоряженіе г. министра народнаго просвѣщенія къ одному новороссійскому, или и ко всѣмъ другимъ университетамъ, и какими основаніями руководствовались въ прошломъ и нынѣшнемъ году различные университеты при пріемѣ семинаристовъ (въ этомъ отношеніи, кажется, и въ прежнее время допускались различныя условія въ различныхъ университетахъ). Но естественно думать, что во всѣхъ нашихъ университетахъ если не заразъ, то постепенно, будетъ принята эта мѣра—допускать къ повѣрочному испытанію, наравнѣ съ окончившими курсъ гимназій, семинаристовъ, съ успѣхомъ закончившихъ общеобразователь-

ный курсъ въ 4-мъ классѣ, такъ какъ общеобразовательный семинарскій курсъ, заканчивающійся въ 4-мъ классѣ, вполнѣ соотвѣтствуетъ гимназическому курсу, и у воспитанниковъ семинаріи, выходящихъ изъ 4-го класса, знанія предметовъ относящихся къ общеобразовательному курсу даже пожалуй бываютъ свѣжѣе, нежели у тѣхъ, которые оканчиваютъ полный семинарскій курсъ въ 6-мъ классѣ. Нужно думать также, что и другія высшія учебныя заведенія, не требующія особенной спеціальной подготовки, охотно станутъ открывать свои двери молодымъ людямъ прошедшимъ общеобразовательный семинарскій курсъ. Грамотность семинаристовъ, логическая развитость, трудолюбіе, терпѣливость , невзыскательность мало-по-малу пріобрѣтаютъ себѣ цѣну въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Въ нынѣшнемъ году, при открытіи ярославскаго Юридическаго Лицея было заявлено особенною публикаціей, что туда будутъ принимать молодыхъ людей, вышедшихъ ихъ 4-го класса преобразованныхъ семинарій, наравнѣ съ окончившими курсъ воспитанниками гимназій,—и несмотря на то, что эта публикація явилась уже довольно поздно, семинаристовъ въ ярославскій лицей, говорятъ, явилось такъ много, что изъ нихъ состоитъ едва ли не цѣлая половина студентовъ новооткрытаго лицея. И лицей по всей вѣроятности не будетъ раскаяваться въ радушномъ пріемѣ семинаристовъ. Даже въ спеціальныхъ заведеніяхъ военно-учебнаго вѣдомства, гдѣ требуется хорошее знаніе математики, которая къ сожалѣнію въ духовныхъ семинаріяхъ даже и преобразованныхъ остается еще весьма слабою, находятъ возможнымъ принимать семинаристовъ, успѣшно окончившихъ общеобразовательный курсъ, безъ экзамена. Въ нынѣшнемъ году первый опытъ такого рода допущенъ былъ въ Александровскомъ Военномъ Училищѣ, и несмотря на то, что объ этомъ не дѣлаемо было предварительно никакихъ открытыхъ заявленій, семинаристовъ заразъ поступило въ училище 13 человѣкъ.

Безпрепятственному поступленію семинаристовъ въ высшія свѣтскія учебныя заведенія много могутъ способствовать въ настоящее время Высочайше дарованныя 25-го мая 1869 года дѣтямъ священно-и-церковнослужителей права. Въ духовенствѣ многіе доселѣ не придаютъ большаго значенія этимъ правамъ. И дѣйствительно, для тѣхъ изъ священно-и-церковнослужительскихъ дѣтей, которые безпрепятственно проходятъ семинарскій и академическій курсъ, и желаютъ остаться въ ду-

ховномъ званіи, права эти не имѣютъ особеннаго значенія. Но нужно припомнить, съ какими затрудненіями и даже рискомъ въ прежнее время для дѣтей священно-служительскихъ, въ особенности причетническихъ, были соединены выходъ изъ духовнаго званія и поступленіе въ высшія свѣтскія учебныя заведенія. Сынъ причетника, не окончившій семинарскаго курса, или и окончившій, но безъ степени студента, не имѣлъ возможности даже и экзаменъ держать ни въ какое высшее учебное заведеніе. По увольненіи изъ духовнаго званія всякій не окончившій курса или второразрядный окончившій курсъ семинаристъ, даже и сынъ священника, въ продолженіи полугода долженъ былъ приписаться на службу къ какому-нибудь присутственному мѣсту, съ надеждою черезъ шесть лѣтъ дослужиться до перваго офицерскаго чина, и подъ опасеніемъ не приписавшись къ присутственному мѣсту быть зачисленнымъ въ податное состояніе, и пожалуй попасть въ солдаты. А сынъ причетника даже и ни къ какому присутственному мѣсту приписаться не могъ, кромѣ духовной консисторіи, и съ правомъ получить первый классный чинъ не черезъ шесть, а черезъ двѣнадцать лѣтъ. Въ настоящее время дѣти священниковъ, дьяконовъ и дьячковъ отъ опасности быть зачисленными въ податное сословіе освобождены. Сынъ священника и дьякона пользуются правами дѣтей личнаго дворянина, сынъ причетника — правами личнаго почетнаго гражданина. Съ этими правами, при хорошей умственной подготовкѣ и нравственныхъ качествахъ, они могутъ найти себѣ дорогу вездѣ какъ на свѣтской службѣ, такъ и въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ. При этомъ въ послѣднее время во всѣхъ высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ духъ кастовыхъ разграниченій и привиллегій болѣе и болѣе падаетъ. Въ заведеніяхъ привиллегированныхъ, куда прежде принимались только дѣти потомственныхъ дворянъ, открывается теперь доступъ и дѣтямъ личныхъ дворянъ и дѣтямъ почетныхъ гражданъ. Такимъ образомъ семинаристамъ, при дарованныхъ имъ положеніемъ 25 мая 1869 года правахъ, открывается въ настоящее время доступъ почти во всѣ свѣтскія учебныя заведенія. Семинаристъ, успѣшно окончившій общеобразовательный курсъ въ 4-мъ классѣ, можетъ поступить въ университетъ, лицей, медицинскую академію, военное училище и т. д.

Теперь посмотримъ, что же ожидаетъ семинариста, если онъ предпочтетъ оставаться въ духовномъ званіи,—особенно когда

послѣдовательнѣе вездѣ станутъ приводиться въ исполненіе Высочайше утвержденныя 16 апрѣля 1869 года положенія о преобразованіи состава церковныхъ причтовъ (положенія эти пока приводятся въ исполненіе весьма слабо, но конечно же по времени они болѣе и болѣе будутъ входить въ силу). Семинаристу изъ 4-го класса, въ духовномъ званіи, по положеніямъ 16 апрѣля 1869 года, строго говоря, нельзя найти никакого мѣста, кромѣ развѣ мѣста вольнонаемнаго церковника, не пользующагося на церковной службѣ никакими твердыми правами, и не причисляющагося даже къ духовному званію. Даже и на должность штатнаго псаломщика по IV пункту положеній 16 апрѣля семинаристу нельзя поступить, не окончивши полнаго богословскаго курса въ 6-мъ классѣ. Въ духовную академію по 125-му § академическаго Устава онъ также не можетъ поступить до окончанія курса ни изъ 4-го, ни изъ 5-го класса. Такимъ образомъ передъ даровитымъ семинаристомъ, успѣшно оканчивающимъ общеобразовательный семинарскій курсъ, могутъ открываться два пути: онъ можетъ выйти изъ 4-го класса семинаріи и наравнѣ съ окончившими курсъ воспитанниками гимназій поступить въ высшее свѣтское учебное заведеніе—въ университетъ, лицей, медицинскую академію, военное училище, юнкерскую школу и т. д., — и черезъ четыре-пять лѣтъ сдѣлаться учителемъ гимназіи, медикомъ, адвокатомъ, и еще ранѣе черезъ два года офицеромъ, подпоручикомъ или прапорщикомъ. Или—оставаясь въ духовномъ званіи, онъ долженъ на два года идти въ спеціальные богословскіе классы,—оттуда по окончаніи полнаго семинарскаго курса на нѣсколько лѣтъ идти въ псаломщики,—или при самыхъ хорошихъ успѣхахъ и послѣ строгаго испытанія поступить въ академію, куда вмѣстѣ съ нимъ будутъ приниматься и совершенно незнакомые съ спеціальными богословскими науками воспитанники гимназій. Выборъ съ точки зрѣнія практическихъ житейскихъ интересовъ незатруднительный. Если даже предположить, что наши молодые люди въ устройствѣ своего положенія не придаютъ большаго значенія практическимъ соображеніямъ (чего однакожъ отъ большей части ихъ ожидать нельзя); если предположить, что въ нашихъ семинаристахъ вовсе нѣтъ такъ естественной въ молодыхъ людяхъ склонности предпочитать чужое своему, болѣе блестящее скромному, болѣе свободное стѣсненному, предпочитать свѣтскія учебныя заведенія и свѣтскую карьеру духовнымъ заведеніямъ

и духовному быту (что однакожъ весьма сильно распространено между семинаристами и въ настоящее время, какъ и въ прежнее); если предположить, что большая часть семинаристовъ слишкомъ привержены къ своему званію, и во всей ясности сознаютъ высоту духовнаго служенія, все-таки довольно трудно ожидать, чтобы многіе изъ нихъ не стали колебаться въ приверженности къ родному званію въ виду тѣхъ очевидныхъ преимуществъ, которыя въ настоящее время можетъ представлять имъ свѣтская карьера, и тѣхъ стѣсненій, какія они видятъ въ духовномъ быту. Быть черезъ два года псаломщикомъ или офицеромъ, достигнуть учительскаго мѣста въ гимназіи черезъ четыре года, или въ духовной семинаріи черезъ шесть лѣтъ: едва ли многіе согласятся предпочесть первое послѣднему. Конечно, должность псаломщика сама по себѣ и въ томъ видѣ, въ какомъ желало бы ее поставить высшее правительство, не заключаетъ въ себѣ ничего унизительнаго. Напротивъ, какъ необходимое приготовленіе въ высшему священному званію, въ соединеніи съ должностью народнаго учителя, и при новомъ лучшемъ устройствѣ матеріальной стороны духовнаго быта, эта должность можетъ сдѣлаться весьма почтенною, и въ практическомъ отношеніи не обидною. Но нельзя однакожъ не сознаться, что до настоящаго времени еще мало сдѣлано для того, чтобы поставить должность псаломщика, и вообще бытъ приходскаго духовенства, въ такое состояніе, какого требуютъ современныя условія общественной жизни и основныя начала предпринимаемыхъ въ духовенствѣ реформъ. Потому весьма естественно, что молодые семинаристы въ настоящее время сильно боятся и отвращаются псаломщицкой должности, не безъ основанія опасаясь на ней, при нынѣшнемъ состояніи дьячковскаго быта, не только большихъ матеріальныхъ стѣсненій и общественнаго униженія, но и самаго нравственнаго огрубѣнія. Духовныя академіи весьма почтенныя заведенія, и при современной ихъ реформѣ даютъ молодымъ людямъ права и преимущества нравственныя и матеріальныя—пожалуй не меньшія тѣхъ, какія можно получить въ университетахъ. Но уже то самое, что между семинаристами издавна распространено мнѣніе о крайней строгости пріема студентовъ въ академіи и трудностяхъ академическаго образованія и быта, то самое, что для поступленія въ академію наряду съ воспитанниками классическихъ гимназій семинаристу нужно пробыть два лишнихъ года въ семинаріи, есте-

ственно можетъ располагать даровитыхъ семинаристовъ предпочитать академіи другія высшія учебныя заведенія [5]).

Видимыя преимущества свѣтской учебной и служебной карьеры предъ духовною не могутъ не производить между воспитанниками семинаріи движенія весьма невыгоднаго для интересовъ духовной науки и духовнаго служенія. Мы упоминали выше, что уже въ настоящемъ году обнаружился весьма значительный приливъ семинаристовъ, преимущественно окончившихъ общеобразовательный курсъ въ 4 классѣ, даже въ такихъ заведеніяхъ, какихъ доселѣ совсѣмъ почти не знали семинаристы, каковы ярославскій лицей и московское военное александровское училище. Въ другихъ заведеніяхъ, издавна болѣе извѣстныхъ семинаристамъ—въ медицинской академіи, въ московскомъ, петербургскомъ и др. университетахъ, также, слышно, въ нынѣшнемъ году являлось къ экзаменамъ очень много семинаристовъ. Не служитъ ли это признакомъ того, что въ виду возрастающихъ съ году на годъ трудностей и стѣсненій духовнаго быта, съ другой стороны въ виду тѣхъ правъ, какія открываются въ настоящее время дѣтямъ духовенства въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ и въ свѣтской службѣ, семинаристы начинаютъ бѣжать изъ семинаріи и отъ духовнаго званія цѣлыми массами, и притомъ семинаристы самые даровитые? На это дѣйствительно и начинаютъ уже жаловаться особенно въ нѣкоторыхъ провинціальныхъ епархіяхъ; между тѣмъ какъ въ прежнее время провинціальные семинаристы съ особеннымъ трудомъ и рискомъ переходили въ свѣтскія учебныя заведенія и свѣтское званіе. Нѣтъ сомнѣнія, что если не будетъ противъ этого движенія предпринято никакихъ существенныхъ мѣръ, и положеніе духовнаго быта еще долго будетъ оставаться такимъ, какимъ оно было доселѣ, движеніе это годъ отъ году будетъ усиливаться болѣе и болѣе,—большая часть семинаристовъ даровитыхъ, по окончаніи общеобразовательнаго курса, будутъ уходить въ свѣтскія учебныя заведенія, и въ богословскіе классы семинаріи для приготов-

---

[5]) Даже и въ академію по 125-му § Устава даровитому семинаристу можно скорѣе пройти окольнымъ путемъ (черезъ свѣтское учебное заведеніе), нежели прямымъ (черезъ семинарію). По выходѣ изъ 4-го класса, даровитый семинаристъ можетъ поступить въ университетъ, а оттуда черезъ годъ въ качествѣ студента университета перейти въ академію,—между тѣмъ его товарищи въ это время перейдутъ только въ 6 й классъ семинаріи, и въ академію самые лучшіе между ними могутъ попасть еще годомъ позже.

ленія къ священному служенію или къ духовной академіи, кромѣ людей, чувствующихъ особенное призваніе къ духовной наукѣ и духовному служенію (каковыхъ вездѣ бываетъ не очень много), будутъ переходить большею частію личности ограниченныя и посредственныя, которымъ нельзя разсчитывать на успѣхъ на какомъ-либо другомъ пути. И изъ такихъ-то личностей главнымъ образомъ будутъ образовываться не только кандидаты для церковнаго приходскаго служенія, но и студенты для слушанія высшаго богословскаго курса въ духовныхъ академіяхъ. Между тѣмъ взамѣнъ даровитыхъ воспитанниковъ семинаріи, выходящихъ въ свѣтскія учебныя заведенія, такихъ же даровитыхъ молодыхъ людей изъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній, выражающихъ желаніе поступить въ богословскіе классы семинаріи или въ духовную академію, оказывается пока еще очень мало; да и въ будущемъ, пока существенно не измѣнятся по духу новой реформы матеріальныя, общественныя и административныя условія духовнаго быта, ожидать такихъ трудно. Что же, не угрожаетъ ли намъ такое положеніе дѣла еще большимъ сравнительно съ доселѣ бывшимъ упадкомъ духовной науки и духовнаго служенія?

Какія мѣры можно предпринять при такомъ положеніи вещей? Запереть опять семинаристамъ выходъ въ свѣтскія учебныя заведенія и на свѣтскую службу? Это было бы всего менѣе желательно. Принудительными мѣрами здѣсь ничего хорошаго сдѣлать нельзя. И было бы въ высшей степени несправедливо и несовременно, расторгая кастовое устройство духовенства съ одной стороны, закрѣплять его искусственными и несправедливыми мѣрами съ другой. И въ томъ—собственно говоря—конечно нѣтъ еще вреда для духовнаго образованія и духовнаго служенія, что семинаристовъ начинаютъ радушно принимать въ свѣтскія учебныя заведенія. Напротивъ прямой интересъ духовнаго образованія и церкви требуетъ, чтобы людей, получившихъ общее образованіе въ духовныхъ заведеніяхъ расходилось возможно болѣе по всѣмъ путямъ общественной жизни; вмѣстѣ съ ними, при правильной постановкѣ самыхъ духовно-учебныхъ заведеній, должно распространяться вездѣ уваженіе къ церкви, къ духовному званію и духовно-учебнымъ заведеніямъ,—вообще возвышаться значеніе духовнаго образованія въ общественной жизни. Въ этихъ цѣляхъ нужно желать того, чтобы права данныя въ послѣднее время дѣтямъ духовныхъ лицъ, получающимъ воспитаніе въ духов-

ныхъ семинаріяхъ, закрѣплялись и расширялись болѣе и болѣе, чтобы окончившіе общеобразовательный курсъ семинаріи во всѣхъ безъ исключенія высшихъ учебныхъ заведеніяхъ и на всѣхъ путяхъ общественной службы (не требующихъ конечно особенной спеціальной подготовки) пользовались de jure и de facto правами совершенно равными съ воспитанниками свѣтскихъ учебныхъ заведеній, при чемъ конечно желательно, чтобы общеобразовательный семинарскій курсъ на самомъ дѣлѣ ни въ чемъ не отставалъ и не былъ слабѣе общеобразовательнаго курса гимназическаго. Нужно желать только того, чтобы за выходомъ значительнаго количества даровитыхъ молодыхъ людей изъ семинаріи въ свѣтскія заведенія, оставалось все-таки довольное число ихъ для высшаго академическаго образованія и для церковно-приходскаго служенія; а также, чтобы взамѣнъ личностей переходящихъ изъ духовно-учебныхъ заведеній въ свѣтскія, каждогодно и изъ свѣтскихъ заведеній болѣе и болѣе прибывало людей, имѣющихъ склонность къ духовному образованію и церковному служенію. А для этого съ практической стороны дѣла нужно желать того, чтобы духовно-учебныя заведенія и духовное званіе представляли даровитымъ молодымъ людямъ возможно меньше стѣсненій и лишеній въ сравненіи съ тѣми правами и выгодами, которыя представляются имъ въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ и въ свѣтскомъ званіи.

Вполнѣ можно ожидать этого, разумѣется, только съ окончательнымъ преобразованіемъ и улучшеніемъ духовнаго быта по его матеріальному состоянію и общественному и административному положенію. Когда должности священника и псаломщика на самомъ дѣлѣ поставлены будутъ у насъ такъ,какъ этого желаютъ въ настоящее время, по крайней мѣрѣ не хуже иныхъ свѣтскихъ должностей, семинаристамъ нашимъ не будетъ надобности бѣжать отъ своего роднаго духовнаго званія въ свѣтскія званія, и вмѣстѣ съ тѣмъ, при большемъ распространеніи образованія въ среднихъ классахъ общества и въ простомъ народѣ, конечно, и изъ свѣтскихъ среднихъ учебныхъ заведеній будутъ находиться люди, желающіе посвятить себя богословской спеціальности и духовному служенію. Но этого можетъ быть придется ожидать еще довольно долго. Между тѣмъ, дабы сколько-нибудь ограничить начинающійся уже въ настоящее время усиленный переходъ даровитыхъ личностей изъ семинаріи въ свѣтскія учебныя заведенія, и не дать оскудѣть духовенству хорошими умственными силами, необходимо

теперь же принять противъ этого неблагопріятнаго интересамъ церкви движенія какія-нибудь частныя мѣры.

Указываютъ прежде всего на то, что наилучшею изъ положительныхъ мѣръ къ удержанію даровитыхъ воспитанниковъ семинаріи въ духовномъ званіи могло бы быть формальное отмѣненіе IV статьи положеній 16 апрѣля 1869 года, по которой окончившій курсъ семинаристъ непремѣнно долженъ начинать свое служеніе при церкви съ должности псаломщика, и не прежде можетъ сдѣлаться священникомъ, какъ по достиженіи 30-ти-лѣтняго возраста. Перспектива псаломщицкаго въ продолженіи нѣсколькихъ лѣтъ служенія, какъ мы уже выше замѣтили, дѣйствительно не можетъ не быть признана одною изъ главныхъ, хотя не единственною, причиною усиленнаго перехода семинаристовъ въ свѣтское званіе. И хотя эта мѣра пока еще мало приводится въ исполненіе послѣдовательно; но одно уже представленіе о возможности послѣдовательнаго проведенія этой мѣры производитъ весьма непріятное впечатлѣніе на многихъ семинаристовъ. При всемъ томъ однакожъ было бы очень жалко на самыхъ первыхъ порахъ отказываться отъ мѣры, только что формально обнародованной съ Высочайшаго утвержденія, отъ такой притомъ мѣры, которая, при всѣхъ представляющихся въ ней временныхъ неудобствахъ, сама въ себѣ заключаетъ весьма много раціональнаго, и можетъ сдѣлаться однимъ изъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ къ нравственному улучшенію нашего духовнаго быта. Въ самомъ дѣлѣ едва ли какая другая мѣра столько могла бы способствовать нравственному очищенію духовнаго быта, освобожденію его отъ болѣе грубыхъ элементовъ—отъ недоучившихся и безпорядочныхъ дьячковъ, отъ недозрѣлыхъ и небрежныхъ священниковъ, прямо со школьной скамейки переходящихъ на пастырское служеніе, безъ серьезнаго сознанія обязанностей этого служенія,—едва ли какая другая мѣра столько могла бы способствовать правильной практической подготовкѣ достойныхъ пастырей церковныхъ, серьезно относящихся къ своимъ обязанностямъ; едва ли какая другая мѣра столько могла бы способствовать введенію большей осмысленности и должнаго благоговѣнія въ отправленіи богослуженія и другихъ обязанностей пастырскаго служенія, какъ эта мѣра, проведенная съ возможною правильностью и послѣдовательностью. Потому, говоримъ, было бы весьма жалко отказаться отъ этой мѣры, даже не попытавшись провести ее сколько-нибудь соотвѣтственно

своей цѣли, т.-е. такъ, чтобы псаломщицкое служеніе для окончившихъ курсъ семинаристовъ дѣйствительно было послѣднимъ курсомъ практической подготовки къ серьезному исполненію пастырскихъ обязанностей, а не школою нравственнаго униженія и огрубѣнія. Для этого нужно желать только того, чтобы новая должность псаломщика при нашихъ церквахъ была поставлена наиболѣе соотвѣтственно своей цѣли, чтобы эти новые псаломщики не имѣли ничего общаго и не были сравниваемы съ прежними недоучившимися и загрубѣвшими дьячками, чтобы они были при церквахъ не низшими служителями для отправленія низшихъ обязанностей (для чего должны быть особенные вольнонаемные церковники), а ближайшими помощниками священнику въ дѣлѣ наиболѣе разумнаго и благоговѣйнаго совершенія богослуженія, въ дѣлѣ церковной проповѣди и народнаго обученія, чтобы такъ смотрѣли на нихъ и сами священники, и прихожане, и прежде всего самая епархіальная власть,—чтобы послѣдняя относилась къ этимъ молодымъ кандидатамъ пастырскаго служенія со особеннымъ вниманіемъ и наблюденіемъ, и не давала бы имъ незаслуженно дольше надлежащаго времени оставаться на псаломщицкихъ мѣстахъ, чтобы наконецъ самое матеріальное положеніе псаломщиковъ не представляло по крайней мѣрѣ слишкомъ большихъ стѣсненій и лишеній, чего вѣроятно можно было бы достигнуть, еслибы должность псаломщика была соединяема съ должностью народнаго учителя. Еслибы такимъ образомъ была постановлена должность псаломщика, она сдѣлалась бы дѣйствительно самою лучшею школою къ достойному приготовленію пастырей церкви, вносящею новый нравственный элементъ въ бытъ духовенства, и окончившіе курсъ семинаристы не были бы поставлены въ необходимость уклоняться отъ нея. Такимъ образомъ совершенную отмѣну IV статьи положеній 16 апрѣля 1869 года, требующей канонической постепенности въ прохожденіи степеней церковнаго служенія, нельзя считать удобною и полезною. Притомъ эта отмѣна одна сама по себѣ далеко бы и не достигла означенной выше цѣли, т.-е. не остановила бы сильнаго стремленія даровитыхъ молодыхъ людей изъ семинаріи въ свѣтскія учебныя заведенія. Относительно практическаго примѣненія этой мѣры можно было бы желать только того ограниченія, чтобы окончившихъ курсъ семинаристовъ, поступающихъ на псаломщицкую должность, не держать на этой должности непремѣнно

до 30 лѣтъ. Три-четыре года предварительной службы въ званіи псаломщика или дьякона на псаломщицкой вакансіи, съ надлежащею исправностью въ исполненіи обязанностей и съ добрымъ поведеніемъ, могли бы служить для молодаго человѣка вполнѣ удовлетворительною рекомендаціею къ занятію должности священника. Затѣмъ въ самомъ текстѣ положеній 16-го апрѣля относительно IV статьи сдѣлано то ограниченіе, что окончившіе курсъ академіи и лучшіе изъ окончившихъ курсъ семинаріи, по выслугѣ трехъ лѣтъ въ духовномъ училищѣ въ должности наставника (можно бы прибавить и въ должности надзирателя при духовно-учебныхъ заведеніяхъ и въ другихъ могущихъ открыться соотвѣтственныхъ этимъ должностяхъ), освобождаются отъ обязанностей псаломщицкаго служенія, и могутъ ранѣе положеннаго срока быть производимы прямо во священники. Затѣмъ для остальныхъ семинаристовъ не очень надежныхъ, не очень успѣшныхъ, для семинаристовъ преимущественно второразрядныхъ, было бы вовсе не лишнее послужить по выходѣ изъ семинаріи три-четыре года въ должности псаломщика или дьякона на псаломщицкой вакансіи (при наиболѣе правильной, какъ мы выше сказали, постановкѣ этихъ должностей), и потомъ уже быть производимыми во священники.

Но съ удержаніемъ такого положенія для семинаристовъ болѣе посредственныхъ, мы желали бы, чтобы лучшимъ семинаристамъ сколько возможно шире открытъ былъ доступъ въ духовныя академіи. И этого, мы полагаемъ, всего лучше можно бы было достигнуть объявленіемъ, что въ духовныя академіи (вмѣстѣ съ окончившими курсъ гимназій) могутъ поступать лучшіе перворазрядные (т.-е. имѣющіе 5 и 4 балла въ среднемъ выводѣ) семинаристы прямо по окончаніи общеобразовательнаго семинарскаго курса въ 4 классѣ. Это, какъ мы выше объяснили, было бы прежде всего дѣломъ справедливости. Если гимназисты, окончившіе общеобразовательный курсъ, безъ всякой спеціальной богословской подготовки допускаются въ академію, то почему же не могутъ поступать въ нее по окончаніи общеобразовательнаго курса семинаристы, которые и не бывши въ духовныхъ семинаріяхъ, по самому воспитанію своему въ духовной семьѣ и въ общеобразовательныхъ классахъ духовнаго заведенія, безъ сомнѣнія могутъ быть признаны болѣе готовыми къ слушанію богословскаго академическаго курса, чѣмъ воспитанники гражданскихъ гимназій. А какое

это было бы пріобрѣтеніе для академіи, и вообще для духовнаго образованія и интересовъ церкви и общества! Тогда навѣрное число студентовъ и слушателей въ академіяхъ увеличилось бы въ пять разъ, а можетъ быть и болѣе. Въ каждую академію къ пріемному экзамену являлось бы не тридцать и сорокъ человѣкъ, какъ теперь, а полтораста или двѣсти. У насъ въ Россіи около 50 семинарій. Полагая на каждую изъ нихъ по 20 человѣкъ ежегодно оканчивающихъ общеобразовательный курсъ въ первомъ разрядѣ (въ настоящее время нужно полагать больше), мы имѣемъ такихъ даровитыхъ семинаристовъ, ежегодно оканчивающихъ общеобразовательный курсъ, около тысячи человѣкъ. Положимъ, довольное число изъ нихъ и тогда будетъ уходить въ свѣтскія учебныя заведенія. Но нужно думать, что когда даровитымъ семинаристамъ открытъ будетъ изъ 4 класса доступъ въ академію, имъ не будетъ надобности бѣжать въ свѣтскія заведенія массами; большая часть изъ нихъ будутъ предпочитать академію, которая и права даетъ не меньшія, чѣмъ университетъ, и въ которой духовные воспитанники все-таки могутъ чувствовать себя болѣе на своемъ мѣстѣ, свободнѣе, подготовленнѣе, чѣмъ въ университетѣ, лицеѣ, военномъ училищѣ или другомъ какомъ свѣтскомъ заведеніи. Нѣкоторые изъ перворазрядныхъ семинаристовъ 4 класса, по слабости здоровья, неувѣренности въ своихъ силахъ, или другимъ какимъ обстоятельствамъ, пойдутъ въ богословскіе классы семинаріи. Но такихъ будетъ еще меньше; потому что всякій даровитый семинаристъ, сколько-нибудь увѣренный въ своихъ силахъ, желая оставаться въ духовномъ званіи, скорѣе конечно предпочтетъ идти на четыре или на три года въ академію и оттуда прямо получить право на хорошее священническое мѣсто, нежели идти на два года въ богословскіе классы семинаріи, и затѣмъ еще на нѣсколько лѣтъ въ псаломщики. (При этомъ сознаніе преимуществъ, даваемыхъ первымъ разрядомъ, должно развить въ семинаристахъ и большую конкурренцію въ занятіяхъ воспитанниковъ). Остальные изъ тысячи 500—600—700 человѣкъ будутъ идти въ академіи въ студенты казенные и своекоштные и даже въ вольнослушатели, съ надеждою по 136 § академическаго устава хотя черезъ три года выйти изъ академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента, если не достанетъ силы дойти до 4 курса и написать магистерскую диссертацію. Вмѣстѣ съ тѣмъ тогда удобнѣе будетъ поступать въ академію и окончившимъ

курсъ воспитанникамъ гражданскихъ гимназій. Теперь при поступленіи въ академію имъ предлагается льгота; ихъ съ знаніемъ одного катихизиса принимаютъ въ академію на ряду съ семинаристами, прошедшими двухлѣтній спеціальный богословскій курсъ. Но такая льгота скорѣе можетъ стѣснять, нежели поощрять къ поступленію въ академію хорошихъ гимназистовъ. Всякій хорошій гимназистъ сообразитъ, что съ знаніемъ катихизиса (и пожалуй священной и церковной исторіи въ тѣхъ размѣрахъ, какъ онѣ преподаются въ гимназіяхъ) ему трудно будетъ проходить въ академіи высшій богословскій курсъ на ряду съ тѣми, которые уже въ семинаріи два года занимались спеціально-богословскими предметами. Тогда же вмѣстѣ съ семинаристами, выходящими изъ общеобразовательныхъ классовъ, удобно будетъ поступать въ академію и гимназистамъ, окончившимъ общеобразовательный курсъ. При такихъ условіяхъ число поступающихъ въ академію можетъ увеличиться до того, что въ каждой академіи, кромѣ 120 казенныхъ студентовъ, можетъ быть на четырехъ курсахъ до 300 и болѣе своекоштныхъ студентовъ и вольнослушателей. Тогда не будетъ основанія никому жаловаться на то, что наши преобразованныя академіи тратятъ ежегодно по сту тысячъ сравнительно на малое число студентовъ. Тогда наставническія мѣста въ семинаріяхъ не будутъ долго оставаться незамѣщенными, и высшему начальству не нужно будетъ для замѣщенія ихъ прибѣгать къ какимъ-нибудь искусственнымъ и принудительнымъ мѣрамъ. Тогда, кромѣ духовныхъ семинарій, академіи дадутъ не мало хорошихъ наставниковъ и свѣтскимъ учебнымъ заведеніямъ (въ чемъ доселѣ въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ чувствуется недостатокъ). Въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ тогда не только въ семинаріяхъ, но и въ училищахъ наставническія мѣста замѣстятся людьми академическаго образованія (чего также очень нужно желать). Тогда и лучшія священническія мѣста не только въ столицахъ, но и въ губернскихъ и уѣздныхъ городахъ, и въ иныхъ селахъ, станутъ замѣщаться мало-по-малу людьми академическаго образованія, и это также будетъ очень хорошо. Тогда болѣе будетъ въ обществѣ людей имѣющихъ высшее богословское образованіе, образуется новое поколѣніе духовенства болѣе развитое и вліятельное, съ болѣе серьезными тенденціями,—и все это будетъ чрезвычайно полезно для интересовъ духовнаго образованія и церковнаго служенія.

Но возьмемъ и оборотную сторону дѣла. Разсмотримъ существеннѣйшія изъ возраженій, которыя могутъ быть сдѣланы противъ нашего предположенія.

Не будетъ ли слишкомъ большой приливъ студентовъ и слушателей представлять непривычнаго обремененія для академіи, стѣсненій въ педагогическомъ отношеніи, затрудненій къ правильному веденію академическихъ курсовъ? Въ прежнее время въ академіи было всего два курса; на содержаніе академіи ежегодно отпускалось около 30.000 рублей; наставниковъ въ академіи было отъ 15-ти до 18-ти человѣкъ, и жалованья каждому изъ нихъ шло отъ 438 до 876 рублей. При такомъ ограниченномъ объемѣ курсовъ и штатовъ неудивительно, что академія могла вмѣщать въ своихъ аудиторіяхъ только до 100 студентовъ. Но теперь на содержаніе каждой академіи ежегодно отпускается около 100.000 рублей; число наставниковъ академіи увеличено до 30-ти; жалованья каждому изъ нихъ полагается отъ 1.200 до 3.000 руб. Академія раздѣляется на три отдѣленія или факультета, и въ каждомъ изъ этихъ отдѣленій по четыре класса. При такомъ разширеніи академическихъ штатовъ и курсовъ было бы совершенно несообразно, еслибы число учащихся въ академіи ограничивалось только 120 казенными студентами. Тогда на каждаго профессора академіи приходилось бы по три—по четыре студента; въ каждомъ курсѣ каждаго отдѣленія было бы только около 10 студентовъ, а въ иныхъ и менѣе. Съ такимъ малымъ количествомъ слушателей инымъ профессорамъ можетъ быть бывало бы иногда и неудобно вести правильно дѣло, особенно если на лекціи иного профессора станетъ, какъ бываетъ иногда, ходить половина и менѣе студентовъ. Значительной конкурренціи между студентами при этомъ возбудить нельзя; какими-нибудь принудительными мѣрами заставлять ихъ заниматься также неудобно. Если напротивъ предположить число студентовъ академіи увеличившимся до 500—600 человѣкъ, такое число очень удобно можетъ размѣститься по 12-ти курсамъ трехъ отдѣленій академіи, такъ что въ каждомъ курсѣ будетъ только около 50 человѣкъ. Нельзя при этомъ не имѣть въ виду, что студенты академіи не мальчики, за которыми въ аудиторіяхъ требуется со стороны наставника особенный присмотръ, и лекціи академическія—не урокъ въ среднемъ учебномъ заведеніи. Если по новому семинарскому уставу въ каждомъ классѣ семинаріи представляется удобнымъ имѣть отъ 45 до 55 учениковъ, то въ

аудиторіи академической профессору тѣмъ менѣе можетъ быть неудобства читать лекцію не только предъ 50, но и передъ 100—150 слушателями (мы разумѣемъ тѣ лекціи, которыя полагается читать не по отдѣленіямъ, а всѣмъ студентамъ извѣстнаго курса со всѣхъ отдѣленій). Даровитымъ и усердным къ дѣлу профессорамъ тѣмъ интереснѣе будетъ заниматься своимъ дѣломъ, чѣмъ болѣе будетъ у нихъ слушателей. И если въ академіяхъ, кромѣ чтенія лекцій, будетъ усилено со стороны профессоровъ вниманіе и къ самостоятельнымъ письменнымъ работамъ студентамъ (чего также нужно желать сообразно съ основною мыслію академическаго устава—дать занятіямъ студентовъ болѣе спеціальное и практическое направленіе), все-таки обязанности профессоровъ академіи не будутъ представлять неодолимыхъ трудностей. Каждому профессору придется не болѣе одного раза въ годъ давать темы для студенческихъ работъ, и прочитывать въ продолженіи года не болѣе пятидесяти сочиненій. Если при этомъ профессоры не будутъ только ограничиваться задаваніемъ темъ и чтеніемъ готовыхъ сочиненій, но будутъ съ участіемъ слѣдить за студентами и руководить ими при самомъ составленіи ихъ самостоятельныхъ работъ, все-таки и это не будетъ представлять какихъ-либо чрезвычайныхъ трудностей, подобныхъ которымъ не встрѣчалось бы въ другихъ хорошо поставленныхъ учебныхъ заведеніяхъ.

Но не отзовется ли слишкомъ большое увеличеніе числа слушателей и студентовъ въ академіи вредными послѣдствіями для самой системы академическаго образованія? Не долженъ ли будетъ вслѣдствіе допущенія такой мѣры понизиться самый уровень академическаго образованія? Будутъ ли въ состояніи семинаристы, окончившіе только курсъ общаго образованія, и не имѣющіе спеціальной богословской подготовки, слушать академическія богословскія лекціи? Это вопросъ по отношенію къ обсуждаемому дѣлу самый важный, и на немъ мы особенно должны остановиться. Прежде всего, если рѣшать этотъ вопросъ практически, на основаніи опыта, то можно и въ прежде бывшей практикѣ нашихъ академій указать много данныхъ, устраняющихъ всякое сомнѣніе относительно примѣнимости предлагаемой мѣры. Въ настоящее время академическій уставъ не допускаетъ къ поступленію въ академію семинаристовъ не окончившихъ курсъ. Но въ прежнее время въ каждой академіи при каждомъ пріемѣ новаго курса, на ряду съ окончив-

шими курсъ семинаристами, поступали по нѣскольку человѣкъ и не окончившихъ курса, пробывшихъ въ богословскомъ классѣ одинъ только годъ, а иногда поступали въ академію студенты и прямо изъ философскаго класса семинаріи. И бывало нерѣдко такъ, что эти не окончившіе курсъ семинаристы оказывались успѣшнѣе окончившихъ курсъ. Примѣровъ на это можно указать множество, на основаніи документальныхъ показаній академическихъ списковъ. Настоящій достоуважаемый о. ректоръ московской академіи, извѣстный представитель богословской учености —А. В. Горскій поступилъ въ академію прямо изъ философскаго класса костромской семинаріи. Другой извѣстный студентъ, поступившій въ московскую академію изъ философскаго класса рязанской семинаріи (Н. И. Надеждинъ) сдѣлался въ послѣдствіи замѣчательнѣйшимъ дѣятелемъ въ области свѣтской науки и литературы. Одинъ изъ самыхъ уважаемыхъ профессоровъ московской академіи (въ настоящее время деканъ богословскаго отдѣленія) В. Д. Кудрявцевъ поступилъ въ академію за годъ до окончанія семинарскаго курса; и въ его курсѣ еще нѣсколько не окончившихъ курсъ семинаристовъ шли въ академіи въ числѣ лучшихъ студентовъ. Въ другихъ курсахъ московской академіи также встрѣчаются не окончившіе курсъ семинаристы въ числѣ первыхъ студентовъ (напр. въ XV, XX, XXII, XXIII курсѣ). Въ Петербургѣ самые высшіе представители образованнаго духовенства высокопреосв. митрополитъ Исидоръ, члены Синода В. Б. Бажановъ, М. И. Богословскій, И. В. Рождественскій—въ свое время поступили въ академію за годъ до окончанія семинарскаго курса. Въ петербургской академіи нынѣшній о. ректоръ И. Л. Янышевъ и двое изъ деканов, извѣстные своею ученою дѣятельностью профессоры—Чистовичъ и Чельцовъ также поступили въ академію не докончивши семинарскаго курса. Въ числѣ первыхъ студентовъ кіевской академіи въ различныхъ курсахъ мы также находимъ многихъ поступившихъ въ академію до окончанія семинарскаго курса, такихъ напр. студентовъ, какъ бывшіе въ послѣдствіи ректоры академіи преосвященные Димитрій, Антоній, Іоанникій,—профессоры Ѳаворовъ, Поспѣховъ, Пѣвницкій, Троицкій, Щеголевъ, Воскресенскій (профессоры Вороновъ и Зайцевъ также изъ неокончившихъ курсъ семинаріи вышли первыми студентами въ академіи—одинъ въ московской, другой въ петербургской). Списковъ казанской академіи мы не имѣемъ подъ руками, но вѣроятно и тамъ можно найти не мало

такихъ примѣровъ. Какія же заключенія мы можемъ вывести отсюда? Входя въ частный анализъ приведенныхъ фактовъ, можетъ быть было бы можно составить не мало разныхъ соображеній о характерѣ и взаимныхъ отношеніяхъ богословскихъ курсовъ семинарскаго и академическаго, какъ они были поставлены въ прежнее время. Но намъ въ настоящее время важны только самые факты, показывающіе, что и въ прежнее время не прошедши семинарскаго богословскаго курса можно было проходить успѣшно академическій курсъ. Нѣтъ основанія сомнѣваться въ такой возможности и въ настоящее время, если частные случаи допущенія студентовъ въ академію прежде окончанія семинарскаго курса обратить въ общее правило, какъ это требуется особенными обстоятельствами настоящаго времени.

Для всякаго высшаго спеціальнаго заведенія нужна предварительная подготовка, но подготовка преимущественно въ предметахъ общаго образованія. На эту сторону дѣла по преимуществу должно быть обращено серьезное вниманіе при пріемѣ студентовъ въ академію какъ изъ семинарій, такъ и изъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Но проходить по одному и тому же предмету два раза спеціальный курсъ—одинъ разъ въ среднемъ учебномъ заведеніи, другой—въ высшемъ, это иногда далеко не бываетъ полезно для молодыхъ людей. Вниманіе притупляется, интересъ къ дѣлу ослабѣваетъ. Особенно тамъ, гдѣ отношенія курсовъ высшаго и средняго заведенія не опредѣлились съ достаточною ясностью, гдѣ курсъ по извѣстному предмету въ высшемъ заведеніи составляетъ только болѣе растянутое или болѣе сокращенное повтореніе курса средняго заведенія (не отличаясь отъ него по своему методу и внутреннему характеру), или же наоборотъ, гдѣ курсъ высшаго заведенія по извѣстному предмету становится совершенно въ разрѣзъ съ курсомъ средняго заведенія (а это все бывало въ нашихъ академіяхъ), тамъ молодымъ людямъ проходить два раза курсъ по одному и тому же предмету оказывается иногда даже положительно вредно. Припоминая искренно, съ какою апатіею во время нашего студенчества и прежде и послѣ насъ многіе студенты академіи при переходѣ съ младшаго курса на старшій приступали къ слушанію иныхъ богословскихъ курсовъ, не надѣясь встрѣтить въ нихъ ничего новаго послѣ того, что они уже слышали въ семинаріи, и останавливаясь съ любопытствомъ развѣ только на такихъ мѣстахъ, гдѣ академиче-

ское изложеніе извѣстнаго предмета совершенно переворачивало вверхъ-дномъ понятія о немъ вынесенныя изъ семинаріи, мы нерѣдко приходили къ той мысли, что лучше бы можетъ быть было, еслибы эти молодые люди приступали къ изученію богословскаго академическаго курса съ меньшею въ семинарскомъ смыслѣ подготовкою, но съ большею свѣжестью вниманія и интереса. Разумѣется, мы имѣемъ здѣсь въ виду ненормальный порядокъ вещей, который съ теченіемъ времени долженъ исправляться. Можетъ быть, со введеніемъ новыхъ уставовъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, и съ обновленіемъ состава ихъ новыми, свѣжими силами, отношенія семинарскаго курса къ академическому, общеобразовательнаго къ спеціальному богословскому, установятся болѣе нормально; при всемъ томъ въ настоящее время мы не можемъ отказаться отъ того убѣжденія, что для успѣшнаго прохожденія академическаго курса не представляется непремѣнной необходимости предварительно проходить богословскій семинарскій курсъ.

Высшая цѣль образовательнаго вліянія, какою должны задаваться учебныя заведенія, состоитъ, по общему признанію, не столько въ томъ, чтобы сообщить учащимся массу спеціальныхъ свѣдѣній по извѣстнымъ предметамъ, сколько въ томъ, чтобы возбудить въ нихъ живое вниманіе и интересъ, любовь и серьезное отношеніе къ предмету. При серьезномъ отношеніи и любви къ предмету, при хорошемъ общемъ развитіи и сколько-нибудь усвоенномъ навыкѣ самостоятельно пользоваться пріемами спеціальныхъ научныхъ занятій, даровитый человѣкъ по выходѣ изъ заведенія самъ пріобрѣтетъ себѣ массу спеціальныхъ свѣдѣній, и наука останется для него однимъ изъ важнѣйшихъ интересовъ жизни, особенно когда внѣшнее положеніе въ жизни будетъ хоть сколько-нибудь поддерживать въ немъ этотъ интересъ. Обращая съ этой стороны вниманіе на людей получающихъ высшее образованіе, мы замѣчаемъ такое странное явленіе, что повидимому духовныя академіи наши преимущественно предъ всякими другими высшими учебными заведеніями обладали самыми благопріятными условіями къ тому, чтобы воспитывать людей преданныхъ наукѣ, или по крайней мѣрѣ интересующихся ею,—а на самомъ дѣлѣ выходило однакожь часто наоборотъ. Можно сказать, ни одно изъ высшихъ учебныхъ заведеній не пользовалось при составленіи своихъ курсовъ такимъ строгимъ выборомъ, такими благопріятными условіями, какими издавна предоставлено пользоваться

духовнымъ академіямъ. Въ академію отбираются только самые лучшіе изъ лучшихъ воспитанники семинарій—не десять изъ двадцати, какъ изъ гимназій поступаютъ въ университетъ, а трое или четверо изъ ста. Пробывши въ академіи четыре года, прослушавши высшій философскій и богословскій курсъ, какими усердными и способными дѣятелями науки должны бы были дѣлаться эти даровитѣйшіе изъ всего нашего многочисленнаго духовнаго сословія молодые люди! И однакожь, что же мы видимъ? Многіе изъ этихъ молодыхъ людей теряютъ интересъ къ наукѣ, получаютъ даже какую-то апатію къ ней еще въ самой академіи; другіе спѣшатъ разстаться съ научными занятіями немедленно по выходѣ изъ академіи, и только малая часть сохраняютъ въ дальнѣйшей жизни любовь и серьезное отношеніе къ наукѣ. Даже многіе изъ тѣхъ, которые, по окончаніи академическаго курса, дѣлаются наставниками въ среднихъ (и даже иногда высшихъ) учебныхъ заведеніяхъ, и которыхъ должно бы связывать съ интересами науки самое ихъ жизненное положеніе, отправляютъ нерѣдко свое научное и педагогическое дѣло безъ всякаго живаго участія, какъ тяжелое ярмо, выказывая душевныя расположенія къ занятіямъ и интересамъ совершенно чуждымъ научнаго значенія и несоотвѣтствующимъ высшему научному развитію. А на тѣхъ изъ окончившихъ курсъ академіи, которые послѣ нѣсколькихъ лѣтъ *переходной* наставнической службы дѣлаются священниками, иногда до такой степени сглаживается печать академическаго образованія, что черезъ нѣсколько лѣтъ по выходѣ изъ академіи, въ своихъ понятіяхъ, стремленіяхъ и интересахъ они совершенно приравниваются къ людямъ, вовсе не получившимъ высшаго научнаго развитія. Книга, мысль, наука, литература, общественный интересъ дѣлаются имъ чужды, и на мѣсто того важнѣйшими интересами жизни становятся узкій разсчетъ, мелкая сплетня, прилаживанье къ внѣшнимъ обстоятельствамъ, занятія, развлеченія и сообщества, притупляющія живую мысль и т. д. Встрѣчая такихъ людей лѣтъ черезъ десять-пятнадцать по окончаніи курса академическаго, удивляешься съ грустью тому, куда же подѣвалась эта сила живой мысли и всякихъ возвышенныхъ сочувствій и стремленій, которой они когда-то предполагали въ себѣ слишкомъ много,—какую пользу церкви и обществу могли бы принести эти даровитыя, крѣпкія, хорошо образованныя, закаленныя твердымъ логическимъ развитіемъ головы,—и что изъ нихъ выходитъ? Между тѣмъ

на ряду съ этими представителями высшаго духовнаго образованія мы встрѣчаемъ иногда ихъ прежнихъ товарищей по семинаріи, считавшихся тамъ гораздо слабѣйшими по дарованіямъ, но потомъ по выходѣ изъ семинаріи прошедшихъ высшій университетскій курсъ и сдѣлавшихся профессорами, учителями гимназій, медиками, чиновниками и т. д. Конечно, и здѣсь представляются иногда неотрадныя явленія. Но, вообще и безпристрастно говоря, между этими людьми болѣе сохраняется печать высшаго образованія, интересъ къ наукѣ, литературѣ, общественному дѣлу, нежели на большей части представителей академическаго образованія. Вотъ замѣчательный фактъ, на которомъ стоитъ остановиться съ серьезнымъ вниманіемъ нашимъ высшимъ духовно-учебнымъ заведеніямъ, вступающимъ въ новый періодъ своего существованія. Когда рѣчь идетъ о правильной постановкѣ образовательнаго вліянія въ извѣстномъ высшемъ учебномъ заведеніи, нужно имѣть въ виду не одно то, какими, съ какою спеціальною подготовкою поступаютъ молодые люди въ это заведеніе, но главнымъ образомъ то, какими, съ какимъ возбужденіемъ научнаго интереса они выходятъ оттуда, и какъ они потомъ сохраняютъ и развиваютъ этотъ интересъ въ жизни съ этой стороны дѣла. Разширепіе академическихъ курсовъ, принятіе въ академію гораздо большаго количества воспитанниковъ, хотя бы прошедшихъ только общеобразовательный курсъ, по нашему мнѣнію, не только не угрожаетъ ослабленіемъ научныхъ интересовъ между обучающимися въ академіи, но напротивъ можетъ способствовать большему возбужденію этихъ интересовъ между ними.

Намъ не мѣсто подробно раскрывать здѣсь причины того сейчасъ указаннаго печальнаго явленія—т.-е. того упадка высшихъ интересовъ, который такъ часто и такъ скоро обнаруживается на многихъ представителяхъ академическаго образованія. Безъ сомнѣнія, въ такомъ печальномъ явленіи виноваты не одни академіи, и мы указываемъ на это явленіе не за тѣмъ, чтобы дѣлать упрекъ академіямъ; мы далеки отъ этого тѣмъ болѣе, что при всемъ безпристрастно критическомъ отношеніи къ недостаткамъ (доселѣ бывшимъ) нашихъ академій, мы относимся со всѣмъ сочувствіемъ и уваженіемъ къ тому, что можно было получить отъ академіи хорошаго. Печальная слабость научнаго интереса, которая во многихъ представителяхъ академическаго образованія такъ скоро уступаетъ вліянію низшихъ практическихъ интересовъ жизни, безъ сомнѣнія, много

зависитъ отъ условій самой жизни, отъ характера общественной среды вообще, и въ частности отъ характера нашей духовной среды, отъ матеріальнаго положенія духовенства, отношеній его къ обществу, недостаточнаго духовнаго образованія въ самомъ обществѣ и т. д. Но конечно, и академію здѣсь совершенно оправдывать нельзя. Многія изъ причинъ слабаго развитія научныхъ интересовъ въ людяхъ академическаго образованія заключались въ бытѣ самыхъ академій. Къ числу этихъ причинъ нужно отнести: крайнюю замкнутость духовныхъ академій и отрѣшенность ихъ отъ жизни, слишкомъ отвлеченный и въ иныхъ случаяхъ безжизненно схоластическій методъ преподаванія иныхъ предметовъ (преимущественно богословскихъ), недостаточное развитіе правильныхъ педагогическихъ пріемовъ и средствъ къ умственному и нравственному вліянію на обучающихся молодыхъ людей, неспособность, неподготовленность и безучастность иныхъ наставниковъ къ своему дѣлу (которая происходила отъ того, что самый выборъ и подготовка наставниковъ въ академіяхъ до послѣдняго время оставались въ самомъ патріархальномъ видѣ), отсутствіе общественнаго и начальственнаго контроля надъ не занимающимися своимъ дѣломъ и не приносящими пользы наставниками, отсутствіе живаго научнаго общенія не только между наставниками и студентами, но и въ кругу самихъ наставниковъ, отсутствіе правильнаго хорошаго строя въ занятіяхъ и жизни студентовъ, то слишкомъ стѣсняемыхъ мелочными школьническими требованіями, то допускающихъ широкій просторъ для распущенности и безотвѣтственности и т. д. Намъ опять не мѣсто здѣсь пускаться въ раскрытіе всѣхъ этихъ невыгодныхъ сторонъ академическаго быта. Упоминаемъ о нихъ къ случаю, съ изъявленіемъ искренняго желанія нашимъ академіямъ поскорѣе освободиться отъ всего этого при новыхъ порядкахъ. Но не можемъ не замѣтить, что къ числу невыгодныхъ условій академическаго быта нужно отнести между прочимъ и то, что при допущеніи въ академію лишь немногихъ избранныхъ воспитанниковъ, прошедшихъ полный семинарскій курсъ, число студентовъ въ академіяхъ было очень мало и они были слишкомъ зрѣло-возрастны.

Слишкомъ зрѣлый возрастъ, въ которомъ поступаютъ въ академію большая часть окончившихъ курсъ семинаристовъ, хотя составляетъ повидимому внѣшнюю сторону академическаго быта, не можетъ однакожъ не имѣть вліянія на образо-

ваніе ихъ внутреннихъ настроеній. Ни въ какихъ учебныхъ заведеніяхъ нѣтъ такого продолжительнаго курса, какъ въ нашихъ духовныхъ заведеніяхъ. Въ настоящее время училищный и семинарскій курсъ простирается въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ на десять лѣтъ. А въ прежнее время онъ обнималъ двѣнадцать лѣтъ. Если при этомъ приходилось посидѣть иному воспитаннику въ какомъ-нибудь классѣ два курса, для него училищное и семинарское обученіе могло растянуться отъ четырнадцати до шестнадцати лѣтъ. При такихъ условіяхъ рѣдко кому изъ окончившихъ курсъ семинаріи приходилось поступать въ академію около даже двадцати-лѣтняго возраста. Большая часть студентовъ поступала въ академію между 22 и 24 годами, и слѣдовательно оканчивали курсъ между 26 и 28 годами. А бывали иногда студенты въ академіи и совсѣмъ подъ 30 лѣтъ. Какъ хотите, въ такомъ возрастѣ можно съ величайшимъ интересомъ самостоятельно разработывать какую-нибудь научную спеціальность, но учиться въ качествѣ школьника, учиться притомъ въ закрытомъ заведеніи, подчиняясь всякимъ формальнымъ требованіямъ школьной дисциплины и инспекціи, трудное дѣло. И вотъ, по нашему мнѣнію, одна изъ первыхъ естественныхъ причинъ той апатіи, которая развивается между студентами академіи особенно къ концу академическаго курса, и которая такъ невыгодно отзывается иногда и въ жизни—на характерѣ людей получившихъ образованіе въ академіи, и на самыхъ ихъ отношеніяхъ къ наукѣ и другимъ общественнымъ интересамъ. Здѣсь также едва ли не одна изъ главныхъ причинъ и того смѣшенія школьническаго легкомыслія съ навыками, самоувѣренностью и упорствомъ самостоятельныхъ взрослыхъ людей, которое нерѣдко замѣчается въ практической жизни студентовъ академіи, и часто совершенно сбиваетъ съ толку академическую инспекцію, доселѣ, сколько намъ извѣстно, не уяснившую себѣ хорошо вопроса, нужно ли обращаться съ студентами какъ съ школьниками, или нужно предоставить имъ полную свободу въ занятіяхъ и образѣ жизни, какъ вполнѣ взрослымъ самостоятельнымъ людямъ. Можно бы было показать еще частнѣе невыгодное вліяніе слишкомъ зрѣлаго возраста на развитіе студентовъ академіи. Можно было бы привести нѣсколько примѣровъ въ доказательство того, что изъ студентовъ академіи тѣ именно успѣваютъ лучше и сохраняютъ до конца курса болѣе свѣжести, воспріимчивости, живаго отношенія къ

наукѣ, которые поступаютъ въ академію моложе, а напротивъ изъ самыхъ старшихъ по возрасту если иные по своимъ способностямъ и успѣваютъ удерживать между товарищами первыя мѣста, то нерѣдко выходятъ съ характеромъ испорченнымъ, слишкомъ мрачнымъ, болѣзненно раздражительнымъ, или крайне апатичнымъ, грубымъ и т. д. Но не пускаясь въ такія частности, въ которыхъ иногда случайнымъ наблюденіямъ придается слишкомъ преувеличенное значеніе, можно, кажется, на основаніи общихъ соображеній признать вполнѣ твердымъ по крайней мѣрѣ то положеніе, что возрастъ молодой отъ 20 до 25 лѣтъ представляетъ гораздо болѣе благопріятныхъ условій для завершенія учебныхъ (не ученыхъ конечно) занятій, чѣмъ возрастъ болѣе зрѣлый отъ 25 до 30 лѣтъ. Никакая зрѣлость мысли, никакая широкая подготовка къ прохожденію высшаго учебнаго курса не замѣнитъ той свѣжей воспріимчивости и живаго отношенія къ научнымъ занятіямъ, которыми отличаются годы развивающейся молодости, и которыя въ особенности должны цѣнить всякія учебныя заведенія въ своихъ воспитанникахъ. Вотъ почему мы думаемъ, что 18-тилѣтніе и 20-ти-лѣтніе молодые люди, прошедшіе въ семинаріи только общеобразовательный курсъ, могутъ быть для духовныхъ академій не только не худшими, но даже лучшими слушателями, чѣмъ 22-хъ-лѣтніе и 24-хъ-лѣтніе студенты, окончившіе въ семинаріи полный богословскій курсъ. Два лишнихъ года школьнаго ученья много значитъ для молодыхъ людей въ томъ возрастѣ, когда природа, кромѣ теоретическаго развитія, сильно начинаетъ требовать болѣе широкихъ жизненно-практическихъ отношеній, и особенно въ наше время, когда молодымъ людямъ такъ шибко и быстро хочется жить въ живой практической средѣ.

Малочисленность студентовъ въ академіяхъ была также, по нашему мнѣнію, однимъ изъ условій, весьма неблагопріятно дѣйствующихъ на ихъ внутреннее развитіе. При этой малочисленности не могли въ достаточной мѣрѣ развиваться между студентами конкурренція въ научныхъ занятіяхъ, серьезное сознаніе обязанностей и чувство отвѣтственности. А начальство академическое, постоянно находясь подъ вліяніемъ опасенія, какъ бы изъ малаго числа студентовъ половина совсѣмъ не оставила заведенія, принуждено было истощаться въ изобрѣтеніи противъ студентовъ разныхъ мелочныхъ формальностей и стѣсненій, но никогда не могло въ самомъ существѣ дѣла

отнестись къ нимъ съ тою разумною требовательностью, какая необходима во всякомъ заведеніи, а особенно закрытомъ, для обезпеченія правильности въ занятіяхъ и образѣ жизни учащихся. Кому неизвѣстно, что въ прежнее особенно время, поступали молодые люди изъ семинарій въ академію съ самымъ высокимъ, благоговѣйнымъ представленіемъ о ней и съ твердою рѣшимостью всецѣло посвятить себя научнымъ занятіямъ? Но по прошествіи не болѣе одного года, можно было уже замѣтить во многихъ изъ этихъ молодыхъ людей поразительную перемѣну. Нѣкоторые изъ нихъ дѣйствительно оставались до конца курса усердными занимающимися студентами. Нѣкоторые, при крайней разобщенности и стѣснительныхъ формальностяхъ жизни въ закрытомъ заведеніи, втягивались въ научныя занятія даже до чахотки и сумасшествія. Но за то другіе болѣе практичные устраивали свое положеніе совершенно иначе. Сообразивши на первый же годъ или при переходѣ на старшій курсъ, что учиться на первый разрядъ, дабы при окончаніи курса получить магистерскую степень, трудно, да и добиваться этого не особенно стоитъ, они складывали руки и въ продолженіи курса почти ничего не дѣлали. Все равно, кандидатомъ какъ-нибудь курсъ окончить можно. Увольнять за неуспѣхи въ наукахъ изъ академіи не станутъ, въ ней и безъ того мало студентовъ. Выпускать многихъ съ званіемъ дѣйствительнаго студента начальство также затруднится. Эта крайняя мѣра употребляется весьма рѣдко и весьма съ немногими; между тѣмъ для чести заведенія требуется, чтобы въ немъ по крайней мѣрѣ треть студентовъ въ каждомъ курсѣ выходила съ степенью магистра, а остальные почти всѣ кандидатами. При такихъ-то условіяхъ и могло быть, что нѣкоторые изъ студентовъ въ продолженіе академическаго курса развивались до того, что забывали счетъ вселенскихъ соборовъ, забывали главныя событія священной исторіи, способны были представлять, что Димитрій Донской разбилъ шведовъ около Донскаго монастыря и т. под. Студентамъ производились экзамены, и даже по нѣскольку разъ въ продолженіи курса, но студенты очень хорошо знали, что эти экзамены производятся только для формы, и что само академическое начальство на экзаменахъ старается не столько раскрывать, сколько скрывать слабыя стороны студенческихъ познаній отъ нихъ самихъ, и отъ себя, и отъ высшаго начальства и т. д. Что же могли дѣлать, живя въ закрытомъ заведеніи въ про-

долженіи четырехъ лѣтъ, эти не занимающіеся своимъ дѣломъ студенты? Разумѣется, они должны были устроять себѣ какія-нибудъ другія не относящіяся къ наукѣ занятія, и часто мѣшать заниматься и самымъ дѣльнымъ студентамъ. Ходили ли они по крайней мѣрѣ на лекціи? Конечно, начальство должно было требовать отъ нихъ по крайней мѣрѣ этого, потому что неприлично было бы допускать въ закрытомъ заведеніи, гдѣ всѣ обучающіеся пользуются казеннымъ содержаніемъ, допускать такую поблажку, чтобы наставникъ читалъ свои лекціи предъ пустою аудиторіей, а студенты въ смежной почти комнатѣ занимались веселыми разговорами или играли въ карты. Но студенты нерѣдко и въ этомъ отношеніи отстаивали права своей самостоятельности, т.-е. отказывались ходить на лекціи, и начальство должно было уступать имъ. Въ новомъ Уставѣ академическомъ мы встрѣчаемъ одну мѣру, которая повидимому должна положить правильныя границы произволу тѣхъ молодыхъ людей, которые не желаютъ добросовѣстно заниматься своимъ дѣломъ. Эта мѣра заключается въ 136 § Устава, по которому только студентовъ, окончившихъ въ третьемъ курсѣ испытаніе съ отличнымъ успѣхомъ и представившихъ удовлетворительное разсужденіе на степень кандидата, полагается переводить на четвертый курсъ для слушанія практически-спеціальныхъ лекцій и приготовленія къ преподаванію въ семинаріи. Остальныхъ же, не удовлетворяющихъ требуемымъ условіямъ, прямо изъ третьяго курса полагается выпускать изъ академіи съ званіемъ дѣйствительнаго студента, и съ правомъ по § 156-му занимать наставническія мѣста только въ духовныхъ училищахъ. Мѣра эта вполнѣ справедливая и достойная всякаго одобренія; только при ней и возможно провести надлежащее различіе между студентами дѣйствительно занимающимися и только проживающими въ академіи,—такими, которые по окончаніи курса дѣйствительно обѣщаютъ быть хорошими преподавателями въ семинаріи или академіи, и такими, которые съ такою же несовѣстливостью могутъ пользоваться наставническимъ жалованьемъ въ званіи наставника, съ какою пользовались казеннымъ содержаніемъ въ студенчествѣ. Но мы увѣрены въ томъ, что если въ академіяхъ нашихъ будетъ оставаться и при новомъ Уставѣ такое же ограниченное количество студентовъ, какое было доселѣ, академіи не будутъ пользоваться этою мѣрою надлежащимъ образомъ. По всей вѣроятности дѣйствительныхъ студентовъ изъ академіи стали бы

выпускать такъ же мало, какъ и доселѣ выпускали. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы въ третьемъ курсѣ, положимъ изъ 30 студентовъ оказалось удовлетворяющихъ условіямъ 136-го § Устава только пять человѣкъ, ужели можно было бы думать, чтобы на четвертый курсъ были переведены только эти вполнѣ достойные пять, а остальные двадцать пять были бы выпущены съ третьяго курса въ званіи дѣйствительныхъ студентовъ? По всей вѣроятности, совѣтъ академіи не рѣшился бы этого сдѣлать изъ опасенія скомпрометировать заведеніе предъ высшимъ начальствомъ и обществомъ. А еслибы рѣшился на это совѣтъ какой-нибудь академіи, могло бы послѣдовать пожалуй замѣчаніе со стороны высшаго начальства, потому что здѣсь открылись бы новыя еще болѣе важныя по существу дѣла затрудненія. Положенная норма казенныхъ студентовъ, по 30 человѣкъ на курсѣ, въ каждой изъ четырехъ академій такъ соразмѣрно соображена съ количествомъ открывающихся въ семинаріяхъ наставническихъ мѣстъ, что еслибы изъ этихъ тридцати только половина или третья часть выходили магистрами и кандидатами, остальные дѣйствительными студентами, необходимо должно было бы выйти одно что-нибудь изъ двухъ: или половина наставническихъ мѣстъ въ семинаріяхъ стала бы оставаться незамѣщенною, или на должности наставниковъ въ семинаріи нужно было бы, кромѣ магистровъ и кандидатовъ, допускать и дѣйствительныхъ студентовъ. Какой изъ двухъ исходъ былъ бы хуже, трудно сказать. Для практическихъ молодыхъ людей, ищущихъ болѣе мѣста, чѣмъ дѣла, было бы въ послѣднемъ случаѣ даже выгоднѣе, кое-какъ проплетшись въ академіи три года, даже раньше своихъ товарищей магистровъ и кандидатовъ, получать въ семинаріи наставническія мѣста. Иное дѣло, если, съ допущеніемъ предполагаемой нами мѣры, число студентовъ въ академіяхъ увеличится на каждомъ курсѣ отъ 30 до 100 или 150. Тогда начальства академическія не будутъ поставлены въ необходимость постоянно опасаться, какъ бы курсы академическіе не остались пустыми. Тогда у начальства могутъ найтись средства, безъ излишнихъ мелочныхъ, школьническихъ понужденій и требованій, однимъ развитіемъ свободной конкурренціи и серьезной отвѣтственности между студентами, достигнуть того, чтобы студенты особенно казенные правильно относились къ исполненію своихъ обязанностей; изъ ста или полутораста студентовъ на каждомъ курсѣ нисколько не затруднительно инымъ, совершенно не за-

нимающимся своимъ дѣломъ и вредно вліяющимъ на товарищей, предлагать удаляться изъ заведенія на первыхъ же порахъ; другихъ въ случаѣ надобности перечислять съ казеннаго содержанія на собственное, чтобы дать возможность пользоваться этою привиллегіею достойнѣйшимъ; до степени магистра и кандидата до четвертаго курса можно бы доводить людей дѣйствительно того стоющихъ, а съ остальныхъ довольно было бы и правъ дѣйствительнаго студента, которыя все-таки освобождали бы ихъ отъ прохожденія псаломщицкаго служенія и давали возможность имъ дѣлаться священниками или учителями духовныхъ училищъ. Такимъ образомъ могло бы установиться между молодыми людьми обучающимися въ академіи справедливое развитіе умственныхъ и нравственныхъ достоинствъ,—и если отъ этого худшіе чувствовали бы себя нѣсколько стѣсненными, зато для лучшихъ это было бы поддержкою и поощреніемъ; накопецъ это способствовало бы поддержанію правильнаго строя во всемъ заведеніи. При настоящемъ устройствѣ внутренняго академическаго управленія, здѣсь не могъ бы конечно безконтрольно дѣйствовать произволъ или односторонній взглядъ одного какого-нибудь начальника; при разумномъ участіи въ дѣлѣ цѣлаго академическаго совѣта всегда была бы возможность поддерживать правильный строй въ заведеніи безъ вредныхъ послабленій и вмѣстѣ съ тѣмъ безъ излишняго ригоризма. Такимъ образомъ и съ этой стороны увеличеніе числа студентовъ академіи чрезъ допущеніе въ нее молодыхъ людей, окончившихъ курсъ общаго образованія, не только не угрожаетъ упадкомъ серьезныхъ занятій и правильнаго образа жизни между студентами, но напротивъ можетъ быть однимъ изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ къ устроенію между ними большей правильности и серьезности въ занятіяхъ и образѣ жизни.

Если сообразить дальнѣйшія послѣдствія предполагаемой мѣры, нельзя не признать, что эта мѣра можетъ быть одною изъ самыхъ дѣйствительныхъ къ поддержанію серьезнаго научнаго интереса между людьми, получающими академическое образованіе не только во время ихъ пребыванія въ академіи, но и послѣ, по окончаніи академическаго курса. Мы выше замѣтили, что всякое заведеніе, особенно высшее, ближайшимъ образомъ должно быть заинтересовано въ томъ, чтобы его воспитанники не только серьезно занимались наукою подъ его непосредственнымъ вліяніемъ въ стѣнахъ заведенія, но и сохраняли

серьезное отношеніе и любовь къ наукѣ въ дальнѣйшей жизни. Мы замѣтили далѣе, что люди получающіе образованіе въ нашихъ духовныхъ академіяхъ представляютъ нерѣдко печальный примѣръ въ томъ отношеніи, что у нихъ по окончаніи академическаго курса упадаетъ скоро научный интересъ. Главная причина этому, мы сказали, заключается въ условіяхъ самой жизни нашей, въ характерѣ нашей общественной и духовной среды,—т.-е. въ томъ именно, что въ нашемъ обществѣ и духовенствѣ слабо еще развиты высшіе научно-богословскіе интересы. А это въ свою очередь прежде всего зависитъ отъ того, что въ обществѣ и духовенствѣ очень мало людей, имѣющихъ высшее богословское образованіе. Люди высшаго академическаго образованія у насъ доселѣ въ провинціяхъ считаются только единицами, да и въ столицахъ составляютъ меньшинство среди духовенства. Вообще нельзя не замѣтить, что характеръ общественной среды въ нашемъ духовенствѣ опредѣляется не столько вліяніемъ болѣе образованныхъ личностей на менѣе образованныхъ, сколько обратно вліяніемъ менѣе образованныхъ на болѣе образованныхъ; и отъ этого едва ли не происходитъ большая часть тѣхъ недостатковъ, которые замѣчаются въ духовномъ званіи. Необразованные, исключенные изъ семинарій и училищъ дьячки и дьяконы весьма много вліяютъ своими понятіями и нравами на молодыхъ окончившихъ курсъ семинарскаго образованія священниковъ. Большинство священниковъ, получившихъ среднее семинарское образованіе, легко втягиваютъ въ свою среду тѣхъ немногихъ, которые окончили курсъ въ академіяхъ [6]). И отъ этого весьма много зависитъ то, что строй понятій и стремленій въ нашемъ духовенствѣ возвышается очень медленно и туго. Въ этомъ отношеніи нельзя не придать большаго значеніе IV статьѣ положеній 16 апрѣля 1869 года, по которой предполагается всѣ мѣста при церквахъ, даже и псамомщицкія, замѣстить окончившими курсъ семинаристами, а исключенныхъ изъ училищъ и семинарій,

---

[6]) Да не оскорбятся наши собратія—священники и діаконы, окончившіе курсъ семинарскаго образованія, за то, что мы высказываемъ здѣсь не очень высокое понятіе объ умственномъ развитіи ихъ среды. Мы не имѣемъ въ виду личностей, лично мы знаемъ многихъ священниковъ семинарскаго образованія, которые лучше всякихъ магистровъ и кандидатовъ. Но нужно брать во вниманіе общее положеніе дѣла—и съ общей точки зрѣнія нельзя не признать, что для церкви нашей было бы очень полезно имѣть болѣе священниковъ высшаго образованія, чѣмъ сколько ихъ теперь есть.

если и допустить къ исправленію церковнаго служенія, то только по нуждѣ въ качествѣ исправляющихъ должность псаломщиковъ. Мы увѣрены, что еслибы эта мѣра могла быть проведена съ возможною послѣдовательностью (что зависитъ отъ многихъ условій), это всего скорѣе могло бы способствовать къ нравственному очищенію духовенства, къ возвышенію строя его понятій и стремленій. Съ своей стороны предлагаемая нами мѣра указываетъ путь къ дальнѣйшему проведенію болѣе разумныхъ началъ въ жизни духовенства. Еслибы въ составѣ нашего духовенства не только получили преобладающее значеніе люди окончившіе курсъ средняго образованія, но и увеличилось бы гораздо болѣе число получившихъ высшее образованіе, это безъ сомнѣнія еще болѣе могло бы способствовать возвышенію умственнаго и нравственнаго строя въ духовномъ бытѣ. Намъ именно ничего, можетъ быть, такъ не нужно желать, какъ того, чтобы во всѣхъ нашихъ не только городахъ, но и селахъ, мѣста священниковъ и ихъ ближайшихъ помощниковъ псаломщиковъ были замѣщаемы людьми окончившими курсъ средняго образованія, а на лучшихъ по крайней мѣрѣ мѣстахъ были бы магистры, кандидаты и студенты духовныхъ академій. Тогда наше русское духовенство не уступало бы никакому другому; и прочно былъ бы обезпеченъ въ нашей церкви успѣхъ народной проповѣди, разумнаго отправленія богослуженія, и нравственнаго вліянія духовенства на народъ. Тогда не было бы замѣтно въ духовенствѣ и того упадка научныхъ и общественныхъ интересовъ, какой замѣчается въ настоящее время даже на такихъ людяхъ, на которыхъ особенно не желали бы его видѣть, на людяхъ высшаго академическаго образованія. Въ настоящее время эти люди, считаясь единицами въ огромной средѣ духовенства, стоящаго гораздо ниже ихъ по образованію, не только не могутъ имѣть большаго развивающаго вліянія на эту среду, но и сами невольно поддаются вліянію этой среды, втягиваются въ общій строй ея понятій и стремленій,—вслѣдствіе чего у нихъ высшіе научные и общественные интересы болѣе и болѣе слабѣютъ, и наконецъ совершенно сглаживается самая печать высшаго образованія. Не имѣя возможности поддерживать и развивать въ себѣ интересы высшаго богословскаго образованія въ средѣ духовенства, магистры и кандидаты нашихъ академій еще менѣе конечно могутъ найти для себя въ этомъ отношеніи благопріятную среду въ свѣтскомъ обществѣ. Здѣсь

интересы высшей духовной науки развиты еще слабѣе, и людей имѣющихъ высшее богословское образованіе еще менѣе. Иное дѣло будетъ, когда число людей получающихъ высшее богословское образованіе увеличится въ духовенствѣ и въ обществѣ, — когда изъ академій будетъ выходить каждый годъ не по сту, а по пятисотъ дѣйствительныхъ студентовъ, кандидатовъ и магистровъ. Тогда интересы духовнаго образованія будутъ имѣть для себя благопріятную среду въ обществѣ, и не будетъ причинъ упадать этимъ интересамъ въ отдѣльныхъ личностяхъ... Въ наше время болѣе, чѣмъ когда-нибудь, сознается вліяніе развитія массы на умственный строй отдѣльныхъ личностей. Вездѣ признается наиболѣе твердымъ обезпеченіемъ высшихъ научныхъ и нравственныхъ интересовъ не столько высокое развитіе отдѣльныхъ даровитыхъ личностей, сколько возможно болѣе широкое распространеніе образованія въ цѣлой общественной массѣ; безъ послѣдняго не можетъ поддерживаться на высокомъ уровнѣ и приносить соотвѣтственныхъ плодовъ и первое. Отсюда существенная задача всѣхъ учебныхъ заведеній—не только хорошо образовывать своихъ питомцевъ, но и образовывать ихъ какъ можно большее количество. Эту задачу непремѣнно должны имѣть въ виду, сообразно съ требованіями общественными и своими научными интересами, и наши преобразованныя духовныя академіи. Увеличеніе числа студентовъ, чрезъ болѣе свободное допущеніе въ академіи воспитанниковъ семинарій и гимназій по окончаніи общеобразовательнаго курска, хотя бы и представляло на первыхъ порахъ нѣкоторое неудобство въ томъ отношеніи, что эти воспитанники стали бы поступать въ академію съ меньшею спеціальною подготовкою, чѣмъ доселѣ поступали, но въ существѣ дѣла, при соображеніи его дальнѣйшихъ результатовъ, эта мѣра непремѣнно должна бы была принести большую пользу научно-богословскому образованію, чрезъ возбужденіе и разширеніе научно-богословскихъ интересовъ прежде всего въ средѣ самыхъ академій, а потомъ отъ академій и въ средѣ духовенства и общества.

Но довольно намъ разсуждать о пользѣ предлагаемой мѣры. Можетъ быть, для иныхъ наши слова будутъ убѣдительнѣе, если мы въ заключеніе укажемъ на ея неизбѣжную необходимость въ настоящее время. Какъ мы выше объяснили, настоящее положеніе дѣла таково, что если въ академію не станутъ допускать хорошихъ воспитанниковъ изъ 4 класса семи-

наріи, все равно—эти хорошіе воспитанники будутъ расходиться изъ семинаріи по свѣтскимъ учебнымъ заведеніямъ. Тогда они совсѣмъ будутъ теряться для духовной науки и церковнаго служенія. Въ богословскихъ же классахъ семинаріи будутъ оставаться большею частію посредственные воспитанники, и изъ этой посредственности прійдется и академіи брать себѣ студентовъ. Это безъ сомнѣнія будетъ для академіи гораздо хуже и настоящаго ея положенія, и того, которое мы предлагаемъ. Поддержаніе серьезнаго уровня въ академическомъ образованіи, безъ сомнѣнія, болѣе будетъ обезпечено тогда, когда академія будетъ допускать въ составъ своихъ слушателей даровитыхъ молодыхъ людей изъ 4 класса семинаріи, нежели тогда, когда она принуждена будетъ набирать посредственность изъ 6 класса.

Намъ остается рѣшить еще одинъ вопросъ: если изъ 4 класса семинаріи лучшіе перворазрядные воспитанники будутъ поступать прямо въ академію, то какое значеніе будутъ имѣть богословскіе классы въ семинаріяхъ, кѣмъ они будутъ наполняться, и какъ должно опредѣлиться отношеніе семинарскаго богословскаго курса къ академическому?

Отвѣтъ на это заключается въ самомъ вопросѣ. Въ семинаріи есть воспитанники болѣе даровитые и болѣе посредственные. Первымъ, по окончаніи общеобразовательнаго курса, прямой ходъ въ академію; если ихъ не станутъ пускать туда, они все равно—будутъ уходить въ свѣтскія высшія учебныя заведенія. Терять два года въ 5 и 6 классахъ семинаріи имъ нѣтъ разсчета, когда за это время они могутъ пройти половину курса въ высшемъ учебномъ заведеніи. Заставлять ихъ идти по окончаніи семинарскаго курса въ псаломщики—это значило бы требовать отъ нихъ слишкомъ тяжелой жертвы, которая многихъ изъ нихъ совсѣмъ стала бы отталкивать отъ духовнаго званія. Лучше же предоставить имъ, потрудившись нѣсколько лишняго времени надъ усвоеніемъ высшаго богословскаго курса въ академіи, прямо получить право на поступленіе во священники, или въ наставники семинаріи и училищъ. Иной путь по самой сущности дѣла долженъ предлежать семинаристамъ болѣе посредственнымъ (второразряднымъ). Имъ въ высшее заведеніе изъ 4 класса семинаріи поступать нельзя. Они по необходимости цоэтому должны идти въ богословскіе классы. Здѣсь и объемъ и характеръ преподаванія могутъ быть приноровлены къ ихъ потребностямъ и силамъ. Высшій

богословскій курсъ въ академіи долженъ имѣть болѣе научно-философскаго, средній въ семинаріи болѣе практически-пастырскаго значенія. Этимъ воспитанникамъ, усернымъ къ своему призванію, но не обладающимъ большими дарованіями, и не могущимъ разсчитывать на какую-нибудь блестящую карьеру, не безполезно будетъ по окончаніи курса начать церковное служеніе и съ званія псаломщика,—но опять повторимъ, если должность псаломщика будетъ по возможности поставлена, какъ слѣдуетъ, т.-е. если она будетъ дѣйствительно приготовлять молодыхъ людей къ высшему пастырскому служенію, а не вести ихъ къ нравственному униженію и огрубѣнію. Такимъ путемъ могутъ образоваться у насъ въ духовномъ званіи вмѣсто теперешней смѣси элементовъ, значительною своею частію совсѣмъ грубыхъ (представляемыхъ преимущественно исключенными семинаристами), и въ общемъ своемъ составѣ не достигающихъ высокаго развитія, два элемента въ различной степени, по правильно и законченно развитыхъ и образованныхъ. Одинъ изъ нихъ будутъ представлять люди, получившіе высшее богословское развитіе, по окончаніи академическаго курса поступающіе на священническія мѣста. Другой элементъ—люди, не обладающіе большими способностями и не имѣющіе высшаго научнаго развитія, но усердные къ своему призванію, прослушавшіе двухлѣтній богословскій курсъ въ семинаріи, и подготовленные къ высшему пастырскому служенію предварительнымъ служеніемъ въ званіи псаломщиковъ и народныхъ учителей. Люди свѣтскаго званія, желающіе посвятить себя служенію церкви, могутъ по своимъ силамъ и образованію примыкать къ той или другой категоріи. Даровитые молодые люди, съ успѣхомъ окончившіе курсъ въ классическихъ гимназіяхъ, равняющихся общеобразовательному курсу семинарій, могутъ съ лучшими воспитанниками 4 класса семинарій поступать въ академіи. Другіе, не обладающіе большими способностями, или не получившіе нужной для академіи и университета общеобразовательной подготовки, могутъ получать необходимыя спеціальныя для церковнаго служенія свѣдѣнія въ богословскихъ классахъ семинаріи, и по выходѣ изъ нихъ начинать церковное служеніе наряду со всѣми окончившими курсъ семинаристами. Въ такомъ двоякомъ раздѣленіи путей духовнаго служенія не будетъ никакой несправедливости, но будетъ несомнѣнная польза для дѣла.

Въ заключеніе сдѣлаемъ два замѣчанія, которыя могутъ послужить выводами изъ предшествовавшихъ разсужденій.

1) Предлагаемая нами мѣра хотя касается повидимому вопроса весьма частнаго — измѣненія условій, опредѣляющихъ пріемъ студентовъ въ академію, и можетъ быть приведена въ исполненіе безъ всякой крутой ломки, безъ всякаго затрудненія, измѣненіемъ лишь нѣсколькихъ словъ въ 125 § академическаго Устава; тѣмъ не менѣе эта мѣра при своей легкости находится въ тѣсной связи со всѣми существенными вопросами настоящаго времени, касающимися интересовъ духовнаго образованія и духовнаго служенія. Эта мѣра представляетъ самое лучшее и легчайшее средство къ возвышенію и разширенію духовнаго образованія и вмѣстѣ съ тѣмъ, значитъ, нравственнаго вліянія церкви на народъ, — къ установленію правильныхъ отношеній между учебными заведеніями духовными и свѣтскими, между средними духовно-учебными и высшими,— къ удержанію въ духовномъ званіи лучшихъ воспитанниковъ духовнаго сословія, не насильственному и несправедливому, а естественному и добровольному,—къ правильному привлеченію въ духовно-учебныя заведенія воспитанниковъ и изъ свѣтскихъ званій,—къ легчайшему приведенію въ исполненіе положеній 16 апрѣля 1869 года относительно лучшаго устройства церковныхъ причтовъ и т. д. Надѣемся поэтому, что люди, принимающіе близкое участіе въ интересахъ духовнаго образованія и церковнаго служенія, не оставятъ безъ вниманія предлагаемую мѣру.

2) Заявленіемъ этой мѣры мы нисколько не думаемъ противорѣчить положеніямъ недавно утвержденнаго академическаго Устава, и вообще духу предпринимаемыхъ въ настоящее время преобразованій по духовно-учебному вѣдомству и духовному быту. Напротивъ мы и дѣлаемъ это заявленіе именно въ духѣ, въ интересахъ, въ цѣляхъ наиболѣе легкаго, правильнаго и послѣдовательнаго проведенія этихъ преобразованій. Въ томъ, что такая мѣра заранѣе не была предусмотрѣна при составленіи семинарскаго и академическаго Устава, нельзя видѣть какой-либо ошибки или пропуска со стороны составителей. Но дѣло преобразованій, совершающихся въ послѣдніе годы въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ и духовномъ бытѣ, есть дѣло чрезвычайно сложное и трудное. Оно предпринимается заразъ на нѣсколькихъ пунктахъ, и установляя новыя начала для устройства духовнаго образованія и духовнаго быта, не можетъ сразу отрѣшиться отъ всѣхъ условій и затвердѣвшихъ порядковъ стараго быта, и вслѣдствіе

этого по необходимости допускаетъ въ частныхъ своихъ опредѣленіяхъ, и еще болѣе въ примѣненіи этихъ опредѣленій, временныя сдѣлки съ старымъ порядкомъ, переходныя мѣры, не относящіяся къ самому существу преобразовательнаго дѣла, но необходимо требуемыя условіями его практическаго осуществленія. Отсюда и являются по временамъ въ положеніяхъ, обнародываемыхъ по духовному вѣдомству, видимыя недомолвки, неопредѣленности, затрудненія, противорѣчія. Въ сущности въ самыхъ основахъ этихъ положеній противорѣчія нѣтъ. Преобразованіе духовныхъ училищъ, семинарій и академій, положенія о духовенствѣ Высочайше утвержденныя 16 апрѣля и 25 мая 1869 года—основаны на однихъ началахъ, проникнуты однимъ духомъ. Но уже потому самому, что эти преобразованія, исходя отъ одного общаго центра, разработывались въ частностяхъ различными дѣятелями, и объявлялись въ различное время, обнаруживаются между ними по временамъ частныя противорѣчія. Одна реформа какъ будто забѣгаетъ впередъ другой, другая отстаетъ отъ первой; въ какой-нибудь частной мѣрѣ одного положенія представляются затрудненія къ выполненію существенной мѣры другаго положенія и т. д. Практика обнаруживаетъ эти частныя затрудненія и противорѣчія преобразовательной дѣятельности и указываетъ наилучшіе пути къ ихъ устраненію или исправленію и взаимному примиренію. И высшее правительство, не отступаясь отъ своихъ предначертанныхъ цѣлей, отъ послѣдовательнаго проведенія принятыхъ имъ въ основаніе преобразовательной дѣятельности началъ, будетъ конечно со всѣмъ вниманіемъ слѣдить за существенными указаніями практическаго опыта, и по нимъ отъ времени до времени дѣлать частныя поправки, измѣненія и дополненія въ своей преобразовательной дѣятельности.

ЕДИНСТВЕННЫЙ ВѢРНЫЙ ИСХОДЪ

ДЛЯ ЛИБЕРАЛЬНЫХЪ КАТОЛИКОВЪ.

(Новое сочиненіе Овербека).

(Продолженіе).

Послѣ предварительнаго обозрѣнія почвы, на которой должно совершиться ожидаемое соединеніе церквей, позвольте мнѣ, ваше сіятельство, ближе освѣтить *настоящее положеніе дѣлъ* и указать въ католическомъ церковномъ движеніи такіе элементы, на которыхъ основывается наше ожиданіе.

Было бы излишне повторять здѣсь всѣмъ извѣстную исторію происходившаго доселѣ на ватиканскомъ соборѣ, и присоединять къ этому какія-либо личныя разсужденія. Мы хотимъ только сообщить здѣсь частные факты, личныя мнѣнія людей, имѣющихъ значеніе или прямо участвующихъ въ этомъ дѣлѣ, и замѣчанія извѣстныхъ проницательныхъ корреспондентовъ, которые даютъ намъ возможность заглянуть въ таинственную мастерскую римско-католической церкви и открываютъ средства и орудія, какими въ ней пользуются.

Прежде всего, при объявленіи собора главною его цѣлію было поставлено возстановить *соединеніе церквей*. Что же вышло? Весь протестантскій міръ съ негодованіемъ отвергъ не самую идею соединенія и примиренія, а ту основу папскихъ притязаній, на которой Римъ только и допускаетъ соединеніе, т.-е. подчиненіе. Даже англиканскіе ритуалисты, какъ близко

стоящіе къ Риму, отвѣчали на такое требованіе рѣшительнымъ отказомъ. Докторъ Литтльдель, который долженъ былъ принять участіе въ римскихъ конференціяхъ и былъ приглашенъ на нихъ изъ Рима, въ своемъ письмѣ къ редактору газеты «Church Times» (марта 18, 1870 г.) [1]) указалъ разумную и очень понятную причину, по которой онъ не могъ принять участіе въ этихъ театральныхъ представленіяхъ (Spiegelfechtereien).

Были приглашены папою принять участіе въ соборѣ и такъ-называемые «схизматическіе», т.-е. православные греческіе епископы. *И ни одинъ не явился.* Они знали конечно, что нечего и думать о возможности какого-либо соглашенія при чрезмѣрныхъ притязаніяхъ Рима, которыя притомъ, вслѣдствіе придуманнаго для нихъ божественнаго основанія, сдѣлались неисправимыми (irreformabel).

Если теперь Римъ и его соборъ не получили никакого пріобрѣтенія отъ православныхъ грековъ, то они понесли прямую

---

[1]) Сэръ! Слышу я, что въ послѣднемъ нумерѣ газеты «Tablet» помѣщено извѣстіе, которое отрицаетъ существованіе какого-либо комитета въ Римѣ для сношенія съ англиканцами, и осмѣиваетъ замѣчаніе, что присутствіе архіепископа Маннинга въ такомъ комитетѣ (предполагая, что онъ сформированъ) заставило бы каждаго англиканца избѣгать участія въ немъ.

Въ различныхъ римско-католическихъ журналахъ помѣщалось много строгихъ замѣчаній относительно точности извѣстій изъ Рима, и «Tablet» былъ часто опровергаемъ въ свое время другими газетами.

Позвольте мнѣ сказать кратко, что я имѣю наилучшее средство знать, что упомянутое выше заявленіе невѣрно.

Я самъ прошлою осенью получилъ нарочитое приглашеніе на соборъ съ прямою цѣлію вступить въ сношеніе съ комитетомъ по вопросамъ, касающимся англиканства. Это приглашеніе передано было мнѣ чрезъ одно высокопоставленное иностранное духовное лицо,—чрезъ одного изъ богослововъ собора. Я принялъ приглашеніе, и объяснилъ, что готовъ явиться туда не въ качествѣ оффиціальнаго делегата, а какъ частное лицо, желающее изложить предъ римскими властями точное положеніе здѣшнихъ дѣлъ съ большею подробностію и полнотою, чѣмъ какія возможны при заочныхъ сношеніяхъ.

Въ такомъ качествѣ я готовъ былъ отправиться въ Италію, какъ только соборъ откроетъ свои дѣйствія. Но въ это самое время во многихъ здѣшнихъ газетахъ появилось извѣстіе, что комитетъ, съ которымъ англиканцы имѣютъ вступить въ сношеніе, назначенъ, и что руководящими членами

нравственнную потерю у грековъ-уніатовъ, такъ какъ ихъ епископы на соборѣ такъ непріятно почувствовали напряженный гнетъ папства, какъ они этого прежде никогда не чувствовали и никогда даже не ожидали почувствовать. Дѣло вотъ въ чемъ. Такъ называемыя обращенія грековъ-уніатовъ (т.-е. присоединенія ихъ къ римской церкви) почти всегда совершались въ большихъ массахъ, гуртомъ, причемъ убѣжденіе частныхъ лицъ не принималось во вниманіе. Когда монархъ въ извѣстной странѣ становился приверженцемъ папы, онъ уже изъ политическихъ основаній желалъ, чтобы и подданные его принадлежали къ его церкви. Римъ не старался такой переходъ дѣлать тяжелымъ или лучше сказать этотъ переходъ былъ вовсе скрываемъ, такъ что народъ (по своей вѣрѣ) *оставался, какимъ былъ*, только въ диптихахъ поминалось и имя папы. Конечно, Римъ старался потомъ мало-по-малу непримѣтно, какъ какую-нибудь контрабанду, провести (въ присоединенную стра-

---

его будутъ архіепископы: вестминстерскій Маннингъ, балтиморскій Спалдингъ, и кардиналы: Кулленъ и Рейзахъ—четыре извѣстные ультрамонтаны.

Я написалъ объ этомъ въ Римъ, чтобы узнать, такъ ли дѣло,—и выразилъ мнѣніе, что назначеніе такого комитета, если оно вѣрно, было бы объявленіемъ войны, а не приготовленіемъ къ миру, и если что-нибудь должно изъ всего этого выйти, то для этого должны быть назначены вмѣсто поименованныхъ другіе прелаты, менѣе приверженные къ крайней политикѣ. Отвѣтъ, мною полученный, подтверждалъ фактъ назначенія, и распространялся въ его защиту.

Мой отвѣтъ на это былъ тотъ, что мы и здѣсь, не подвергая себя безпокойству и издержкамъ путешествія въ Римъ, очень хорошо наперед знаемъ, что будетъ говорить и дѣлать такой комитетъ, и съ своей стороны зная политику и языкъ, какой обыкновенно употребляетъ архіепископъ Маннингъ по отношенію къ церкви англиканской, я какъ священникъ этой церкви, по чувству преданности и самоуваженія, не могъ бы присутствовать ни въ какомъ такомъ комитетѣ, изъ котораго бы онъ (Маннингъ) не былъ предварительно исключенъ. На это письмо, написанное нѣсколько недѣль тому назадъ, я не получилъ отвѣта. Потому я и до сихъ поръ еще въ Лондонѣ, а не въ Римѣ.

Вашъ покорнѣйшій слуга,

Richard F. Littledale.

Ш, Ladbroke-grove, W. March 15, 1870.

ну) ультрамонтанскія ученія и обычаи. Но какъ только при этомъ онъ встрѣчалъ противодѣйствіе со стороны грековъ, «упорно держащихся старины», тотчасъ же благоразумно и осторожно каждый разъ отступалъ назадъ; ибо греки (напр. сицилійскіе греки временъ Григорія XVI) объявляли, что они оставятъ Римъ и возвратятся къ патріарху константинопольскому, какъ только коснутся ихъ старыхъ постановленій и привиллегій. Неудивительно поэтому, что *Римъ смотрѣлъ на грековъ-уніатовъ, какъ на капризныхъ пріемышей, которымъ нужно поблажать, чтобы не лишиться ихъ.* И извѣстный планъ Питциція направленъ былъ къ тому, чтобы объединить грековъ съ Римомъ, *не требуя отъ нихъ перехода* [2]). Питцицій въ одномъ разговорѣ, какой я имѣлъ съ нимъ въ Римѣ, самъ мнѣ сознавался, что требованіе перехода уничтожило бы весь его планъ. Такъ-то *путемъ обмана* греки и *были вовлечены* (hineindüpirt) въ унію съ Римомъ. При этой неправдивости, при этомъ іезуитскомъ пронырствѣ, какими пользуются для того только, чтобы блистательнѣе показать численное величіе римской церкви, нисколько не задумываются надъ тѣмъ, дѣйствительно ли присоединяемые (Ankommlinge) становятся приверженцами Рима, и не будутъ ли они отвѣяны первымъ порывомъ вѣтра. Указываютъ на величественную миссіонерскую дѣятельность Рима, но при этомъ опускаютъ изъ вида эту полную гнилости оборотную ея сторону. И такая миссіонерская дѣятельность не составляетъ ли существеннаго свойства въ самомъ корнѣ романизма лежащаго стремленія къ прозелитизму (Proselytenmacherei)? «Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одно-

---

[2]) Питцицій извѣстный писатель грекъ, передавшійся на сторону папства, и въ пятидесятыхъ годахъ издавшій нѣсколько сочиненій о соединеніи церквей. Подъ его предсѣдательствомъ даже основанъ былъ въ Римѣ особенный комитетъ для разработки вопроса о присоединеніи грековъ къ римской церкви. Но комитетъ этотъ не имѣлъ успѣха, и самъ Питцицій послѣ разсорился съ папствомъ. *Ред.*

го...» (Матѳ. 23, 15). Я имѣлъ много случаевъ въ Римѣ и Сициліи знакомиться съ духовными лицами изъ греко-уніатовъ; но я не встрѣтилъ между ними *ни одного*, который бы не смотрѣлъ на Константинополь съ братскимъ сочувствіемъ, и наоборотъ не *страшился* Рима, какъ какого-нибудь давящаго домоваго.

Римъ настоящимъ соборомъ не только не привлекъ православныхъ, но оттолкнулъ отъ себя уніатовъ. Въ Аугсбургскую Всеобщую Газету отъ 23 декабря 1869 г. изъ Рима пишутъ: «нѣмецкіе епископы рѣшились обратиться къ папѣ съ представленіемъ, въ которомъ они протестуютъ противъ стѣснительной формы (Zwangsjacke) порядка занятій, и требуютъ себѣ права свободно ставить предложенія. Они находятъ невыносимымъ то, что каждый проэктъ, каждое желаніе и предложеніе, прежде чѣмъ дойти до обсужденія, изслѣдуются, пересматриваются, произвольно уродуются или измѣняются двумя коммиссіями. И какъ притомъ составлены обѣ эти коммиссіи?.. Само собою разумѣется, что тѣ восемь нѣмецкихъ епископовъ, которые уже отдѣлились отъ своихъ земляковъ, и охотнѣе сходятся съ испанцами и южно-американцами, держатъ себя вдали отъ этого шага. Такое же представленіе внесено и со стороны французскихъ епископовъ: по крайней мѣрѣ въ послѣдніе дни оно ходило цо рукамъ для подписи. Къ противодѣйствію нѣмецкихъ и французскихъ епископовъ противъ догмата о непогрѣшимомъ папѣ здѣсь въ извѣстной мѣрѣ были уже приготовлены; не *неожиданно случилось*, что противъ этого догмата высказываются *также и восточные* [3]), *числомъ*

---

[3]) Здѣсь разумѣются конечно не православные восточные епископы, которыхъ, какъ сказано выше, ни одного не было на соборѣ, — но восточные уніяты—греко-униты, армяно-униты, мароніты, копты, и др. представители восточныхъ церковныхъ обществъ, въ различныя времена и различными способами вовлеченныхъ въ унію съ Римомъ. Въ такихъ газетахъ отрывочныя извѣстія о ходѣ этихъ дѣлъ передавались спутанно, и иногда сбивали съ толку людей, не знающихъ хорошо настоящаго положенія восточныхъ церковныхъ обществъ. *Ред.*

до шестидесяти, и сѣверо-американскіе епископы. *Первые прямо говорятъ, что постановленіе новаго догмата есть самое лучшее средство, какое только можетъ быть выдумано для того, чтобы снова отторгнуть ихъ церкви къ отдѣленію, и обратить ихъ къ Святѣйшему Синоду въ Петербургѣ или къ патріарху въ Стамбулѣ.* Американцы же спрашиваютъ, какъ намъ будетъ жить въ свободныхъ учрежденіяхъ нашего общества, и какъ удержимъ мы себя въ равноправномъ положеніи съ нашими согражданами, когда будемъ исповѣдывать такія, запечатлѣнныя притомъ еще непогрѣшимостію, основоположенія, какъ религіозное принужденіе и тѣлесная карательная власть церкви, стремленіе католицизма къ исключительному господству въ государствѣ, подчиненіе государства подъ верховную власть папы и т. д. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ этого будетъ то, что католиковъ въ Соединенныхъ Штатахъ будутъ считать и съ ними обходиться, какъ съ паріями. И всѣ другія религіозныя партіи соединятся противъ нихъ, какъ противъ общихъ враговъ, и будутъ стараться по возможности отдалять ихъ отъ общественныхъ должностей. Одинъ изъ американскихъ епископовъ недавно выразился, что не слѣдуетъ избирать въ папы никого, кто въ теченіе трехъ лѣтъ не жилъ въ Соединенныхъ Штатахъ, и не научился тамъ понимать того, что въ настоящеее время возможно въ свободно управляемыхъ обществахъ.

Въ римской корреспонденціи Кельнской Газеты (26 Февраля 1870 г.) пишутъ: «проявленія общественнаго мнѣнія, высказавшагося напр. въ различныхъ адресахъ къ каѳедральному пробсту Дёллингеру и под., для этихъ господъ (т.-е. для ультрамонтановъ) конечно имѣютъ несравненно меньшее значеніе, и положительно не въ состояніи поколебать ихъ въ ихъ намѣреніяхъ. По крайней мѣрѣ они наружно показываютъ это, хотя внутренно и негодуютъ на газетныхъ писателей, которые будто «налгали» міру, что отцы собора не совсѣмъ между собою согласны и т. д. Какъ будто мало во всѣхъ возможныхъ областяхъ «католическихъ» журналовъ, которые готовы и по своей связи съ па-

стырями церкви имѣютъ всѣ удобства къ тому, чтобы опровергать мнимыя сплетни враждебныхъ церкви корреспондентовъ? Впрочемъ я уже много разъ говорилъ, что не всѣ епископы раздѣляютъ эту боязнь общественнаго мнѣнія, и какъ самое ясное доказательство этому привожу выраженіе парижскаго архіепископа, который нѣсколько дней тому назадъ въ одномъ здѣшнемъ салонѣ бросилъ вскользь слово, «что нескромность, вслѣдствіе которой была обнародована схема, содержащая въ себѣ основныя положенія силлабуса, составляетъ для церкви величайшее счастіе, какое только могло случиться.» Значеніе этого выраженія не имѣетъ нужды въ дальнѣйшемъ раскрытіи. Между тѣмъ, кажется, курія рѣшилась однакожь *не доходить до полнаго разрыва съ восточными*. Объ этомъ можно заключать изъ того неожиданнаго обращенія, какое святой отецъ въ своей рѣчи при открытіи представленія сдѣлалъ къ восточнымъ епископамъ, и въ которомъ онъ увѣрялъ ихъ въ сохраненіи ихъ старыхъ правъ, по крайней мѣрѣ по отношенію ко всему, что касается обряда. Но какъ внутренно настроены сердца этихъ господъ,—относительно этого я позволю себѣ, слагая лично съ себя отвѣтственность, привести слова одного изъ нихъ, котораго я на этихъ дняхъ спросилъ о предполагаемомъ исходѣ соборныхъ дѣяній. «Дѣла въ плохомъ положеніи», сказалъ этотъ достопочтенный господинъ, «чего хотятъ одни, то не по душѣ другимъ, а чего желаютъ эти, того не хотѣли бы тѣ. Мы восточные сначала право не знали, о чемъ собственно идетъ дѣло, но теперь насъ вразумили объ этомъ. Мы твердо рѣшились ничего не уступать изъ нашихъ правъ; *каждый изъ насъ имѣетъ такое же значеніе, какъ и папа, и можетъ быть даже большее, такъ какъ мы живемъ въ странахъ, гдѣ находилась колыбель христіанства.*» Такой рѣшительный языкъ на Западѣ уже давно отвыкли слышать, и, какъ видно, онъ производитъ свое дѣйствіе.

Той же газетѣ (10 янв. 1870) пишутъ изъ Вѣны: «недавно я уже имѣлъ случай замѣчать, что при замѣщеніи высшихъ прелатскихъ мѣстъ греко-уніатской церкви въ Галиціи прини-

мается въ разсчетъ чисто польско-католическое направленіе. Такая опасная для правительства политика *грозитъ уніи расколомъ*. Когда по смерти уніатскаго архіепископа Ѳомы курія назначила для управленія епархіей администратора, преданнаго названному направленію, то капитулъ канониковъ поднялъ протестъ противъ его утвержденія во епископа, которое должно было послѣдовать со стороны императора. Русинское «Слово» въ угрожающемъ тонѣ высказалось противъ назначенія администратора во епископа. Капитулъ достигъ своей цѣли. Господинъ администраторъ Сембратовичъ назначенъ не архіепископомъ, но въ угоду конечно польскому направленію,— митрополитомъ львовскимъ, т.-е. высшимъ епископомъ уніатской церкви въ Галиціи. Но этого мало, и на мѣсто перемышльскаго архіепископа назначена личность, преданная католическо-польской партіи. Такимъ пристрастнымъ отношеніемъ къ одной партіи все болѣе и болѣе гонятъ русиновъ въ объятія русскихъ. Нельзя впрочемъ отрицать того, что австрійское правительство находится въ такомъ затруднительномъ положеніи, что при всемъ своемъ добромъ желаніи оно не можетъ сдѣлать никому угодное. Въ адресѣ собору, который былъ обнародованъ въ русинскихъ органахъ, главнымъ образомъ требуются возстановленіе первоначальнаго обряда уніатской церкви, возстановленіе права обществъ избирать себѣ духовныхъ пастырей, предоставленіе уніатскимъ прелатамъ и духовнымъ равныхъ правъ съ католическими и распространеніе власти львовскаго патріаршества (долженствующаго быть учрежденнымъ) на уніятскія общества въ Венгріи. Число греко-уніатовъ въ Австро-Венгріи простирается до 3,520,000 душъ; число не обращенныхъ въ унію приверженцевъ греческаго исповѣданія должно достигать 2,920,000.» Въ № отъ 15-го января по тому же дѣлу говорится далѣе: «новостію дня въ Галиціи служитъ послѣдовавшее нѣсколько дней тому назадъ приглашеніе вице-маршала Лавровскаго въ Вѣну, куда онъ вызванъ для переговора съ господиномъ Гискрою. Хотя русины и никогда не пользовались особымъ дружествомъ нѣмецкихъ либераловъ Вѣны, но несом-

нѣнно, что оба эти направленія связаны теперь общимъ отвращеніемъ къ Бейстову дружеству съ поляками и къ федералистическимъ замысламъ государственнаго канцлера. На этомъ основаніи здѣсь много разъ высказывалось предположеніе, что съ возстановленіемъ Гискро-Гербстова вліянія послѣдуетъ и назначеніе угоднаго русинамъ «національнаго» митрополита; въ томъ, что извѣстіе о назначеніи дружественнаго полякамъ Сембратовича было преждевременно, недавно сознались и самые польскіе листки [4]). Остается однакожъ сомнительнымъ, будутъ ли и насколько будутъ приняты во вниманіе желанія русиновъ; несмотря на важность, какую въ настоящее уже время имѣетъ неудовольствіе этой русской національности, несмотря на несомнѣнные успѣхи, какіе ежедневно дѣлаетъ агитація святоюрской партіи [5]),—въ Вѣнѣ о здѣшнихъ дѣлахъ судятъ съ обычнымъ легкомысліемъ. Только тамъ, гдѣ желанія русиновъ совпадаютъ съ желаніями поляковъ, какъ напр. въ вопросѣ о львовскомъ университетѣ, дѣлаются уступки этой трехмилліонной національности. Что удержаніе предназначенной къ полонизированію высшей львовской школы понимается здѣшними нѣмцами, какъ пораженіе и новая побѣда польской партіи,—объ этомъ послѣ моихъ прежнихъ вамъ

---

[4]) Несмотря на всѣ эти предположенія, администраторъ Сембратовичъ утвержденъ однакожъ львовскимъ митрополитомъ; но къ радости русскихъ галичанъ, онъ, говорятъ, въ новомъ санѣ далеко не показываетъ большой ревности къ проведенію польско-католическихъ тенденцій, напротивъ показываетъ даже расположеніе къ національной русской партіи. Здѣсь также нельзя не видѣть торжества національной русской идеи въ Галичинѣ. *Ред.*

[5]) *Святоюрцы*—такъ называется въ Галичинѣ національная русская партія, отстаивающая чистоту православно-восточнаго обряда отъ нововведеній латинства; св. Юрій или св. Георгій—каѳедральный монастырь въ Львовѣ, при которомъ въ правленіе покойнаго митрополита Яхимовича главнымъ образомъ организовалась эта партія. Объ этомъ сочувственномъ православію религіозномъ и національномъ движеніи въ Галицкой Руси много живыхъ страницъ въ запискахъ Кельсіева „Галичина и Молдавія." С.-П. Б. 1868 г. *Ред.*

сообщеній я не имѣю нужды говорить. Со времени утвержденія польскаго вліянія въ Вѣнѣ русинская агитація идетъ твердымъ шагомъ не только здѣсь въ Галиціи, но и въ восточной Венгріи и въ Буковинѣ. Въ Черновицѣ, гдѣ еще немного лѣтъ тому назадъ русины стояли совершенно подъ румынскимъ вліяніемъ, образуется открытая русская партія. Съ 1-го января въ этомъ главномъ городѣ Буковины выходитъ русскій недѣльный листокъ «Зоря», издаваемый профессоромъ гимназіи Глѣбовскимъ съ цѣлію (какъ прямо сказано въ объявленіи этого журнала): «распространять и укрѣплять русскій патріотизмъ» въ Буковинѣ. Эти маленькіе, но неудержимые успѣхи «русской идеи» правильно оцѣниваютъ только въ Россіи, консулы которой, имѣющіе мѣстопребываніе въ Бродахъ и Черновицѣ, извѣстны своею дѣятельностію и слѣдятъ за здѣшнимъ движеніемъ со вниманіемъ и одобреніемъ.

Наконецъ Вѣнская Корреспонденція отъ 19 марта сообщаетъ: «соборныя совѣщанія, особенно дѣло о непогрѣшимости обладателя папскаго престола, *вызвали между греко-унитами живую агитацію къ отдѣленію отъ Рима*. Въ Галиціи русины почти безъ исключенія греко-каѳолики, и возвращеніе къ православной церкви этой слишкомъ двухмилліонной національности еще болѣе усилило бы между поляками и русинами ту натянутость отношеній, какая и теперь уже существуетъ между ними по національнымъ причинамъ. Въ Россіи существуетъ еще холмское русинское епископство въ люблинской губерніи, которое прежде было подвластно познаньскому и гнезненскому архіепископу, а въ настоящее время непосредственно папскому престолу. Присутствіе холмскаго епископа Михаила Куземскаго въ Львовѣ находится въ тѣсной связи съ этимъ антиуніатскимъ движеніемъ, касающимся вмѣстѣ съ тѣмъ и національныхъ стремленій русиновъ, и имѣетъ цѣлью при замѣщеніи архіепископской каѳедры въ Львовѣ и епископской въ Перемышлѣ (перемышльскій епископъ состоитъ суффраганомъ львовскаго архіепископа) направлять выборъ на такія личности, которыя бы не преслѣдовали польскихъ тенденцій, но

готовы были бы быть представителями русинскихъ требованій. Между тѣмъ русинскіе епископы, назначаемые отъ императора австрійскаго, должны выполнять опредѣленія римской пропаганды относительно грековъ, живущихъ вмѣстѣ съ римскими католиками, и посылать нунцію въ Вѣнѣ присягу въ послушаніи (Obedienzeid) по предписанной формѣ. Русины требуютъ, чтобы ихъ епископы не были ни поляки, ни іезуиты, между тѣмъ австрійское правительство опять соображается съ желаніями поляковъ. Въ Венгріи, гдѣ живетъ болѣе 400.000 русиновъ-уніатовъ, идетъ также дѣятельно греческая пропаганда въ пользу отдѣленія отъ католической церкви. И значеніе такого движенія не слѣдуетъ цѣнить слишкомъ низко, такъ какъ изъ трехъ милліоновъ греческихъ православныхъ во всѣхъ австрійскихъ владѣніяхъ $2\frac{1}{5}$ милліона, по Шмидту и Шовнитцу, падаютъ на Седмиградію и Венгрію и находятся въ близкой связи съ 352.000 православныхъ въ Буковинѣ. Впрочемъ здѣсь единству исповѣданія вредитъ борьба національностей, такъ какъ 223.000 сѣверныхъ славянъ Буковины въ политическихъ дѣлахъ расходятся съ 205.000 румыновъ этой небольшой страны. Недавно возникшій русскій органъ въ Черновицѣ «Буковинская Зоря» занимается вопросомъ, кому слѣдуетъ предоставить Буковину—славянамъ, или румынамъ, и естественно приходитъ къ такому результату, что эта въ 1775 году отъ Турціи къ Австріи перешедшая область носитъ славянскій національный характеръ. *Особенную же привлекательность имѣетъ для уніатовъ (австрійскихъ) большая самостоятельность православныхъ греческой церкви* въ тѣхъ австрійскихъ странахъ, которыя находятся подъ вѣдѣніемъ карловицкаго патріарха. Этотъ послѣдній избирается конгрессомъ 75 уполномоченныхъ, которые избираются духовенствомъ, городскими общинами и округами Военной Границы. Впрочемъ и этотъ православный епископъ, которому въ декабрѣ 1848 г. императоръ предоставилъ патріаршее достоинство, обязанъ бываетъ принести клятву въ вѣрности императору, прежде чѣмъ императорскій коммиссаръ введетъ его въ темпораліи. Такія отноше-

нія даютъ возможность понять тѣ большія затрудненія, съ какими каждое австрійское правительство должно бороться, какъ скоро дѣло идетъ объ удовлетвореніи національныхъ и вѣроисповѣдныхъ желаній. *Московскія Вѣдомости* разработали тэму о возстановленіи православной церкви въ западной Россіи для русинскихъ органовъ, и эти послѣдніе ревностно стараются взглядамъ этой газеты давать широкое распространеніе чрезъ перепечатку ея статей.» Мы видимъ отсюда, что греко-уніаты, особенно славяне, бодро поднимаются и смѣло становятся противъ папы, подавляющаго всякую свободу и національную особность. Съ этимъ согласно и извѣстіе изъ Тріеста (22 февр.): «Здѣшніе словенцы отправили адресъ къ епископу Штроссмайеру, выражая сочувствіе къ его поведенію на соборѣ и прося его ходатайствовать *о возстановленіи славянской литургіи*.»

На своемъ обратномъ путешествіи изъ Петербурга я столкнулся съ однимъ львовскимъ русиномъ изъ высшаго сословія, который увѣрялъ меня, что девять десятыхъ русиновъ готовы сейчасъ же отдѣлиться отъ Рима и присоединиться къ русской церкви. Дѣло это само собою непремѣнно придетъ въ исполненіе; вопросъ можетъ быть только о времени, которое отдаляется впрочемъ и то не религіозными, а исключительно политическими затрудненіями.

Не одни греко-уніаты, но и возсоединенные другихъ восточныхъ обществъ чувствуютъ стѣснительный гнетъ папскаго объятія. «Извѣстное происшествіе въ Ватиканѣ, при которомъ халдейскій патріархъ долженъ былъ играть столь плачевную роль, сопровождалось еще дальнѣйшими слѣдствіями. Недостаточно того, что ему предложено было — либо быть низложеннымъ съ патріаршества, либо отказаться отъ тѣхъ особенныхъ льготъ, которыми доселѣ пользовалась халдейская церковь,—когда онъ принялъ послѣднее, тотчасъ же это новое добытое (папствомъ) право было переведено и въ практику.» Римскій корреспондентъ газеты «Pall Mall» отъ 31 генваря пишетъ слѣдующее: «вчера происходило замѣчательное торже-

ство въ одной мало посѣщаемой бенедиктинской церкви: халдейскій патріархъ долженъ былъ посвятить двухъ епископовъ, которыхъ навязалъ ему папа и которыхъ патріархъ, пойманный въ Ватиканѣ, какъ мышь въ западнѣ, долженъ былъ признать. Папа и кардиналъ Барнабо потираютъ себѣ руки, такъ какъ *они низвергли старое преимущество, и открыли брешь чтобы начать штурмъ и противъ послѣднихъ слѣдовъ независимости, какими еще пользуются восточныя церкви* т.-е. восточныя церкви, присоединившіяся къ Риму. Патріаршія привиллегіи, существовавшія съ незапамятныхъ временъ, уничтожены. Велѣніе папы простирается теперь на всю церковь въ такой широкой мѣрѣ и имѣетъ такой авторитетъ, какія неизвѣстны были прежде. Такимъ-то образомъ въ маленькой холодной и пустой римской церкви на «Campo Marzo» совершено было вчера погребеніе древняго христіанскаго общества. Знаменіе, достойное вниманія!» «Съ восточными епископами приставшими къ оппозиціи обходятся жестоко, двое изъ нихъ содержатся въ тюрьмѣ «Santo Ufficio,» другимъ грозятъ темничнымъ заключеніемъ, если будетъ продолжаться ихъ противленіе. Оскорбленіе стараго вавилонскаго епископа въ свѣжей памяти. Турецкое правительство приказало своему посланнику во Флоренціи отправиться въ Римъ, чтобы дѣйствовать тамъ въ интересѣ восточныхъ епископовъ.»

Между восточными уніатами армяне первые на самомъ дѣлѣ осуществили свою угрозу схизмою. Слѣдующія извѣстія Кельнской Газеты кратко описываютъ ходъ этого дѣла (5 марта): «Схизма въ армяно-католической церкви есть фактъ совершившійся; притязанія римской куріи вызвали открытый разрывъ. Газета «Monde» передаетъ объ этомъ извѣстіе изъ Константинополя отъ 23 февраля. Если указанные въ немъ факты разоблачить отъ прикрывающихъ ихъ фразъ, то выйдетъ слѣдующее: 25 генваря (6 февр.) около тысячи приверженцевъ армяно-католической церкви, по приглашенію одного высокопоставленнаго ихъ сочлена, собрались въ Перѣ и подписали заявленіе, въ которомъ они хотя и признаютъ папу видимою

верховною главою церкви и вселенскимъ учителемъ, но папскую буллу «Reversurus» отъ 6 іюля 1867 г. и измѣненія, какія она вводитъ въ признаваемыя дотолѣ права, преимущества и привиллегіи армяно-католической церкви, отвергаютъ, точно также отвергаютъ и папскую юрисдикцію въ дѣлахъ дисциплины. Вмѣстѣ съ тѣмъ они отвергаютъ авторитетъ патріарха Гассуна, не признаютъ его болѣе главою своей церкви, разрываютъ свою связь съ нимъ и его приверженцами и требуютъ своей части въ храмахъ, зданіяхъ и доходахъ своей національной церкви, такъ какъ они,—если папа, какъ то можно предвидѣть, отвергнетъ ихъ условія,—намѣрены образовать отдѣльное церковное общество. Въ слѣдующій затѣмъ день предсѣдатель—Дихранъ Бей съ депутаціей священниковъ и мірянъ отправляются къ великому визирю, чтобы сообщить ему о своемъ рѣшеніи и попросить временнаго мѣста для своего богослуженія. Аали-паша отвѣчалъ имъ, что Порта не мѣшается въ духовныя дѣла, и потомъ указалъ имъ церковь святаго Іоанна Златоуста въ Перѣ, гдѣ они и отслужили литургію. Извѣстіе газеты «Monde» прибавляетъ, что изъ духовныхъ армяно-католической церкви, которыхъ всѣхъ числомъ 80 или 85, около 30 перешли къ схизматикамъ. Они отправили пословъ и къ другимъ армянскимъ обществамъ въ Малой Азіи, чтобы побудить ихъ примкнуть къ нимъ. На адресы ихъ, посланные въ Римъ, кардиналъ Барнабо 18 февраля отъ лица папы отвѣчалъ отрицательно, въ строгихъ выраженіяхъ, а 25 февраля отправился въ Константинополь по порученію папы и снабженный его повелѣніями монсеніоръ Плюймъ епископъ никопольскій, чтобы попытаться снова возстановить папскій авторитетъ.» (25 марта): «Папскому легату великимъ визиремъ Аали-пашею выражено, что турецкое правительство едвали станетъ помогать возстановленію авторитета, законность котораго не признается и отвергается $^{9}/_{10}$ всего армянскаго общества. Въ теченіе прошлой недѣли еще послѣдовали многочисленные переходы со стороны гассунистовъ, такъ что у патріарха *остался наконецъ одинъ только приверженецъ, семейство Миссирли-*

Оглу-Аидонъ-бей. Вчера этотъ послѣдній съ нѣсколькими своими слугами отправился въ патріаршую канцелярію, насильственно удалилъ оттуда двухъ фартабедовъ, служащихъ секретарями, и запечаталъ зданіе. Какъ слышно, французское посольство не расположено долѣе поддерживать своего прежняго кліента (Гассуна), и потому легко предвидѣть, чѣмъ кончится это столкновеніе. Въ Римѣ кажется не поняли значенія этого движенія и все испортили рѣзкою выходкой. Монсеніоръ Плюймъ конечно отправится обратно, не исправивъ дѣла, а общество выберетъ себѣ новаго патріарха.» (30 марта): «На этихъ дняхъ по дѣламъ армянскихъ христіанъ изъ папской канцеляріи вышелъ новый указъ, представляющій собою особенный и очень достойный замѣчанія шагъ. Въ немъ твердо поставляется на видъ, что *власть высшаго распоряженія всѣми доходами церквей и клириковъ во всѣхъ частяхъ христіанскаго міра принадлежитъ папѣ*, все равно, будутъ ли они состоять въ рентахъ съ недвижимыхъ имуществъ, или въ другихъ какихъ-либо источникахъ. Если куріи удастся внушить правительствамъ такой принципъ, то ей нечего будетъ бояться какихъ-либо затрудненій вслѣдствіе слабаго притока Петровыхъ пенязей, такъ какъ она во всякое время можетъ тогда добровольный даръ любви замѣнить насильно взятымъ пеняземъ. А почему бы папѣ и этого дѣла, столь важнаго для сохраненія *сокровища* вѣры, не рѣшить непогрѣшимо?» Корреспонденція газеты «Décentralisation» изъ Рима отъ 26 марта даетъ слѣдующее извѣстіе: «Домашній священникъ армянскаго епископа съ самаго своего прибытія въ Римъ позволялъ себѣ произносить такого рода рѣчи противъ папскаго авторитета, что кардиналъ Барнабо, префектъ пропаганды, счелъ нужнымъ порекомендовать ему умѣренность, и пригласилъ его отправиться въ монастырь пассіонистовъ, и тамъ выдержать искусъ покаянія. Священникъ отказался въ такихъ выраженіяхъ, что викаріатъ нашелъ себя вынужденнымъ употребить силу, чтобы заставить его отправиться въ указанное мѣсто. Агенты викаріата отправились въ жилище армянскаго епископа въ «Sacro Ritiro» на «Lungara,»

схватили духовника и посадили его въ карету. Армянинъ оборонялся, и такъ какъ агенты не осмѣливались употребить насилія, то онъ прыгнулъ изъ кареты и убѣжалъ къ своему епископу. Этотъ послѣдній протестовалъ противъ его ареста. Другой случай еще важнѣе. Наряжена апостолическая визитація въ монастырь армянскихъ антонитовъ, что при колоннадѣ св. Петра въ Ватиканѣ. Армянскій епископъ не позволилъ войти апостольскому визитатору. За это папа приказалъ епископу монсеніору Кассагіану отправиться въ «St. Sabina,» чтобы совершить тамъ *религіозныя упражненія;* но епископъ отказался отъ этого и обратился къ марсельскому епископу, монсеніору Пласъ, взывая къ защитѣ французскаго правительства.»

Можно предполагать, что эти армяне бросятъ свое, сходное съ янсенистами, положеніе по отношенію къ папѣ, и вполнѣ примкнутъ къ грегоріанскимъ армянамъ. Формальное соединеніе грегоріанскихъ армянъ съ православною церковію также вѣроятно не заставитъ себя ожидать долго. Армянское ученіе *вполнѣ православно* [6]), и (какъ говорилъ мнѣ одинъ высокостоящій армянинъ) только клиръ по невѣжеству опасается (хотя и несправедливо) въ соединеніи съ православною церковью потери самостоятельности своей церкви.

Здѣсь да будетъ мнѣ позволено на примѣрѣ уніатской армянской церкви показать, на какой неискренности и іезуитской лживости поддерживается унія съ Римомъ. То же самое можно болѣе или менѣе доказать и относительно всѣхъ прочихъ, состоящихъ въ уніи, восточныхъ церквей. Армянская національная церковь имѣетъ многихъ святыхъ и отцевъ церкви, которые такъ глубоко живутъ въ сердцахъ народа и церкви, что никакой армянинъ не присоединился бы къ Риму, еслибы ему нужно было отречься отъ этихъ отцевъ. Что же, нужно зна-

---

[6]) Это мнѣніе, еще окончательно не признанное православною церковію, раздѣляется Овербекомъ со многими писателями. Срав. E. Dulaurier: Histoire de l'eglise arménienne orientale. 3 édit. Paris. 1859.—Instruction in the Christian faith. From the Armenian by S. C. Malan. London. 1869.—Историческіе памятники вѣроученія армянской церкви (Александра Худобашева). С.-Петербургъ 1847

читъ—писанія этихъ отцевъ истолковать по-римски, исказить, интерполировать, или гдѣ это невозможно, обойти молчаніемъ такія мнѣнія въ нихъ, которыя осуждаются римскою церковію, какъ ереси?

Вотъ нѣсколько доказательствъ. Нерзесъ Шнорхали (пріятный), бывшій въ половинѣ XII вѣка католикосомъ армянской церкви, справедливо называется всѣми «великимъ свѣтильникомъ и славнѣйшимъ украшеніемъ армянской церкви.» Не удивительно поэтому, что и грегоріанцы, и православные и римляне усвояютъ себѣ право считать его своимъ. Но мы имѣемъ теперь его (вполнѣ православное, а отнюдь не римское) исповѣданіе вѣры, которое онъ посылалъ къ греческому императору Мануилу. Въ этомъ исповѣданіи вѣры говорится о Святомъ Духѣ, что Онъ «по существу своему исходитъ *единственно* отъ Отца.» Не есть ли это ересь для римлянина? А пять писемъ Нерзеса къ грекамъ, не показываютъ ли они его горячаго желанія видѣть свою церковь въ соединеніи съ православною греческою (уже отдѣленною тогда отъ Рима) церковію? Нейманъ въ своей исторіи армянской литературы стр. 157 говоритъ о Нерзесѣ: «онъ выражаетъ сильное желаніе видѣть осуществленнымъ предложенный ему планъ соединенія обѣихъ церквей, греческой и армянской.» Сличи это еще съ стр. 454 и слѣд. «Обозрѣнія Арменіи» А. Худобашева [1]). Славный Елисей, ученикъ Месроба, изъ V вѣка, написалъ исторію Вартана и битвы армянъ въ семи главахъ, и изъ нихъ пятой главы недостаетъ въ извѣстныхъ намъ рукописяхъ, такъ что издатели раздѣлили 6 главу на двѣ части, чтобы по краіпеіі мѣрѣ для глаза пополнить пробѣлъ. Нейманъ, обстоятельно занимавшійся этимъ сочиненіемъ, замѣчаетъ (l. c. S. 65 fg.): «если глава дѣйствительно уничтожена переписчиками рукописи, *то мы можемъ съ полнымъ вѣроятіемъ предполагать, что она касалась римско-апостольской церкви и ея ученія.*» Мнѣ хо-

[1]) Санктъ-Петербургъ 1869 г.

тѣлось бы поэтому попросить московскихъ армянъ въ Лазаревскомъ институтѣ, въ Эчміадзинѣ и другихъ значительныхъ монастыряхъ поискать, не найдется ли полная рукопись этого сочиненія. Профессоръ Эминъ, который весьма недавно нашелъ и издалъ въ свѣтъ важное сочиненіе Моисея Галангадуньера («Исторія Албанцевъ») [8]) изъ VII вѣка, быть можетъ будетъ также такимъ счастливцемъ, что отыщетъ потерянную или вѣроятнѣе скрытую главу Елисея.

Намъ хотѣлось бы также попросить профессора Эмина изслѣдовать въ рукописяхъ бесѣды католикоса Захаріи 1 (въ половинѣ IX вѣка), особенно бесѣду о воплощеніи, въ которой должно находиться «странное» (по замѣчанію Неймана) мѣсто о первенствѣ (Primat) римской церкви. Намъ не можетъ не показаться страннымъ, чтобы Захарія *другъ патріарха Фотія* безъ всякаго повода и очень неискусно сталъ говорить въ своей бесѣдѣ о Римѣ.

Въ заключеніе еще одинъ вопросъ къ армянамъ уніатамъ: какъ случилось, что вы выпустили въ своемъ «ямакиркѣ» (часословъ, horae canonicae) съ незапамятныхъ временъ въ предисловіи къ нему находившееся православное исповѣданіе вѣры [9])?

Впрочемъ не только восточные уніаты, но вся римско-католическая церковь, и на западѣ, находится наканунѣ схизмы. Большая часть французскихъ епископовъ стоятъ въ числѣ крайнихъ; епископъ Штроссмайеръ весьма горячо высказался противъ силлабуса, а его сотоварищъ Гайнальдъ старался доказать, что колебаніе древнихъ положеній вѣры и введеніе новыхъ при настоящихъ обстоятельствахъ *необходимо должно имѣть слѣдствіемъ внутреннее разрушеніе католическаго единства.* Стремительное нападеніе лавальскаго епископа на монсеньора Дюпанлу, епископа орлеанскаго, было вызвано, какъ

---

[8]) «Badmuthiun Aghuanitz Aschcharhi.» Москва 1860 г.

[9]) Срав. «The life and times of S. Gregory the Illuminator. From the Armenian. By Rev. S. C. Malan. London, Oxford u. Cambridge.» 1868. p. VI.

теперь сдѣлалось извѣстнымъ, тѣмъ, что послѣдній въ Римѣ совершенно сухо объявилъ: если соборъ въ своихъ рѣшеніяхъ пойдетъ слишкомъ далеко, дѣло *очень легко можетъ дойти до отдѣленія французской церкви отъ Рима.* Не должно при этомъ опускать изъ виду, что императоръ французскій издавна былъ приверженцемъ независимости французской церкви.

Епископъ орлеанскій Дюпанлу видитъ 800 милліоновъ невѣрныхъ на землѣ, которые ничего еще не знаютъ о Христѣ, и задаетъ себѣ вопросъ, имѣютъ ли, въ виду этого обстоятельства, епископы, пастыри и отцы народовъ, наслѣдники апостоловъ, право истощать свои силы во взаимныхъ домашнихъ распряхъ. Онъ видитъ 70 милліоновъ схизматиковъ и гору новыхъ предубѣжденій, какая поднимется у нихъ, если будетъ объявлена непогрѣшимость. Онъ видитъ 90 милліоновъ протестантовъ и спрашиваетъ себя, «благоразумно ли еще болѣе углублять пропасть между ними и церковію. Мы не играемъ словами, мы смотримъ на дѣло въ его сущности, сущность же дѣла вотъ въ чемъ: вмѣсто того, чтобы обманывать себя словами, посмотримъ лучше, въ какомъ положеніи вещи на самомъ дѣлѣ. Въ девятомъ вѣкѣ мы имѣли несчастіе потерять почти половину церкви, въ XVI вѣкѣ по меньшей мѣрѣ треть другой половины, *а въ настоящее время болѣе или менѣе грозитъ опасность лишиться быть можетъ половины изъ того, что у насъ еще остается.*» Самъ папа весьма недавно (по извѣстію журнала «des Débats») сказалъ одному изъ своихъ кардиналовъ: «пусть нѣмецкіе епископы, если имъ угодно, станутъ *схизматиками*, церковь чрезъ это только *очистится*» [10]). Конечно, нѣмцы еще со времени константскаго собора были для папы спицею въ глазу, такъ какъ они мѣшали свободному движенію Рима, и не позволяли по доброй волѣ пользоваться собою, какъ наковальнею, но все-таки это мало дѣ-

---

[10]) См. «Saturday Rewiew» въ статьѣ: «Perfect unanimity in Council.» March. 5, 1870.

лаетъ чести «отеческому» сердцу Пія, что онъ такъ мало цѣнитъ своихъ нѣмецкихъ дѣтей, и чрезъ ихъ отдѣленіе чувствуетъ себя только въ нѣкоторой мѣрѣ облегченнымъ. Но Пій имѣетъ одну только мысль, онъ хочетъ, во что бы то ни стало, увѣнчать свое дѣло, и все, что ему встрѣчается на пути, должно отстраниться.

Въ высшей степени замѣчательная статья Кельнской Газеты (12 марта) описываетъ такъ положеніе дѣлъ съ этой стороны: «полемика по вопросу о непогрѣшимости продолжается съ неменьшею живостію, и очевидно, что на одной сторонѣ разсчитываютъ на заявленіе народа и его представителей, а на другой на фанатизированіе. Кабинетъ ничего не сдѣлаетъ, нота Дарю пришла слишкомъ поздно, курія отвѣчала раздачею схемы о непогрѣшимости; и потому въ совѣтѣ императора получилъ перевѣсъ взглядъ Олливье—не выступать изъ дипломатической сдержанности. Нота Дарю остается выстрѣломъ въ воду, или, если угодно, послѣднимъ скромнымъ желаніемъ благожелательнаго церкви министра иностранныхъ дѣлъ, внушеннымъ ему дружественными прелатами меньшинства, между которыми называютъ Дарбуа и Дюпанлу. Въ Парижѣ уже нѣсколько дней распространилось извѣстіе, что меньшинство на соборѣ со всею серьезностію обсуждаетъ намѣреніе—удалиться изъ Рима массою, и предоставить большинству вести свое дѣло до конца; соборъ потеряетъ тогда вселенскій характеръ и его рѣшенія не будутъ имѣть никакой силы для церкви. Журналъ «des Debats,» который сегодня снова помѣстилъ у себя замѣчательную руководящую статью о соборѣ, оглавляетъ ее словами: «вы (меньшинство) не осмѣлитесь,» и затѣмъ далѣе развиваетъ это положеніе: «вы не осмѣлитесь этого сдѣлать, потому что это значило бы выставить на свѣтъ глубокія раны церкви, это было бы объявленіемъ войны, революціею. Другіе (большинство) могутъ дѣйствовать смѣлѣе,—въ этомъ ихъ политическая задача, и она будетъ выполнена. Папа и тѣ, которые его подталкиваютъ, не желаютъ никакой отсрочки, потому что они очень хорошо знаютъ, что соборъ, разъ

отложенный, снова не соберется. Соборъ—это любимое дѣло Пія IX, вѣнецъ его долгаго правленія, его завѣтъ; онъ хочетъ, чтобы это великое собраніе не осталось напраснымъ; онъ не принимаетъ болѣе совѣтовъ благоразумія отъ міра сего, онъ прислушивается только къ своему внутреннему вдохновенію. Разсказываютъ, что когда французскіе епископы, желая высказать нѣсколько словъ предосторожности, напомнили папѣ о тѣхъ борьбахъ, какія они выдержали за это дѣло, онъ отнесся къ нимъ съ крайнею строгостію, и сказалъ что самые ревностные между ними ничего не сдѣлали кромѣ того, что было ихъ долгомъ, и при этомъ онъ сдѣлалъ имъ намекъ, что они находятся между гробами двухъ первыхъ апостоловъ, и что они пришли сюда *не совѣтовать, а слушаться.* Нѣкоторые французскіе прелаты, въ виду такого безгласнаго положенія, какое имъ устроено, въ виду одуряющей быстроты, съ какою большинство рѣшилось повернуть движеніе, разсказываютъ, воззвали къ вмѣшательству французскаго правительства. и это-то воззваніе наконецъ побудило французское правительство выступить изъ благоразумной сдержанности, которая доселѣ была ея программою, и потребовать допущенія свѣтскаго представителя на соборъ. Мы считаемъ такое вмѣшательство, повторяемъ это, несвоевременнымъ, безполезнымъ и неприличнымъ. «Чтобы отнять у меньшинства возможность тормозить дѣло, рѣшено упростить и ускорить операціи новымъ порядкомъ занятій, и епископы меньшинства теперь, не имѣя возможности плыть противъ теченія, обратили послѣдній крикъ о помощи къ свѣтской власти. «Напрасныя усилія!» отзывается этимъ епископамъ журналъ «des Debats,» *движеніе на всемъ ходу, ничто не удержитъ его.* Два главныхъ вопроса поставлено на соборѣ: о силлабусѣ и о папской непогрѣшимости. Намъ было бы понятно, еслибы французское правительство протестовало противъ силлабуса, который составляетъ дѣйствительный заговоръ противъ всѣхъ французскихъ законовъ; но почему бы протестовать ему именно теперь, а не вчера, не за пять лѣтъ? Напротивъ, съ того времени, какъ

силлабусъ былъ брошенъ въ міръ подобно бомбѣ, неоднократно впрочемъ трескавшейся. Французское правительство продолжало занимать Римъ; оно объявило, что никогда не допуститъ уничтоженія свѣтской власти папы; оно устроило Ментану и можетъ быть еще разъ устроитъ. А теперь захотѣли помѣшать Риму сдѣлать второе изданіе силлабуса! Въ самомъ дѣлѣ, пусть для нѣкотораго удовлетворенія французскаго и австрійскаго правительствъ на нѣкоторое время и будетъ задержанъ этотъ вопросъ. Но при болѣе ясномъ разсмотрѣніи, о чемъ же тутъ безпокоиться Риму? Силлабусъ существуетъ уже пять лѣтъ, онъ обошелъ весь міръ, молча былъ принятъ правительствами, онъ былъ провозглашенъ епископами, и первые оправдывали его именно тѣ, которые теперь возстаютъ противъ догмата непогрѣшимости. Догматъ этотъ пройдетъ; онъ будетъ голосованъ и объявленъ. Заботятся только о томъ, чтобы дать ему возможно менѣе возмутительную форму, какую только можно отыскать; пусть не будетъ онъ прямо возмущать противниковъ, но самое дѣло останется, какъ есть. Что касается до этого вопроса, правительству, повторяемъ мы, тутъ нечего дѣлать. Всѣ епископы защищали и поддерживали силлабусъ, потому что онъ нападалъ только на гражданское общество; онъ былъ хорошъ для насъ. А теперь, когда рука, пустившая его на свѣтъ, ложится и на нихъ, *когда туфля, предъ которою они преклонялись, ложится и на ихъ митры,* они взываютъ къ свѣтской власти. Пусть же обороняются они своимъ собственнымъ оружіемъ!»

Такъ разсуждаетъ журналъ «des Debats»; иначе «Constitutionnel», который раскрываетъ опасности, какими угрожаетъ догматъ о непогрѣшимости правительствамъ и государствамъ, поелику онъ служитъ необходимымъ предположеніемъ силлабуса: «какое значеніе могъ бы имѣть силлабусъ, еслибы тому, кто возвѣстилъ его, не требовалось вѣрить на слово? Нечего было бы безпокоиться государствамъ, еслибы ихъ принципы, ихъ основныя положенія, законы, которые ими издаются, были подвергаемы только критикѣ; нечего было бы безпокоиться имъ

и тогда, когда бы кто сталъ проповѣдывать нарушеніе этихъ законовъ, но лишь бы только проповѣдники такого неповиновенія говорили во имя своего личнаго мнѣнія. Во всѣхъ странахъ есть люди, которые ставятъ себя въ такія отношенія къ правительству, но правительство скоро справляется съ ними. Но противъ священниковъ, которые взываютъ къ вѣрѣ, чтобы колебать законъ, нужно имѣть въ виду другія соображенія, чѣмъ противъ обыкновенныхъ бунтовщиковъ, которые возбуждаютъ ненависть противъ правительства потому только, что имъ лучше нравится другое. Нельзя изчислить тѣ послѣдствія, какія повлечетъ за собою нововведеніе, приготовляемое намъ соборомъ, и то замѣшательство, какое оно произведетъ въ отношеніяхъ всѣхъ правительствъ къ святому престолу. *Впередъ нельзя уже будетъ дозволять себѣ и разсужденій съ папою; съ непогрѣшимымъ не разсуждаютъ.* Даже не будетъ болѣе надобности посылать къ нему, или принимать отъ него посланниковъ. Къ чему завязывать совѣщанія или переговоры, которые могутъ быть прерваны однимъ словомъ: Roma locuta, causa finita est (Римъ сказалъ, дѣло кончено!) Такъ будутъ заканчиваться впредь всѣ споры съ Римомъ. *Догматъ непогрѣшимости устрояетъ ему совершенно исключительное положеніе и установляетъ дипломатическій разрывъ и постоянный антагонизмъ между римскою куріей и всѣми властями Европы.* Очевидно, что въ виду такихъ грозныхъ опасностей впереди, тюльерійскій кабинетъ не можетъ оставаться недѣятельнымъ. Необходимо поставить на видъ эти опасности, навстрѣчу которымъ такъ слѣпо стремится папское правительство, и воспользоваться остаткомъ вліянія на Пія IX, чтобы отклонить его отъ его пагубнаго намѣренія. Нельзя ли отвратить опасности, пославши въ Римъ въ возможно скорѣйшемъ времени уполномоченнаго? На это едвали уже можно надѣяться. Но императорское правительство можетъ по крайней мѣрѣ сдѣлать свои заявленія, высказать послѣднія представленія; оно находится относительно римской куріи въ такомъ положеніи, въ какомъ находилось бы по отношенію къ націи, съ которою оно

было связано какимъ-либо договоромъ, или, выражаясь дипломатически, конкордатомъ; оно должно поэтому выразить римской куріи неудовольствіе, какое причиняютъ ему ея мѣры, грозящія опасностію конкордату и вносящія замѣшательство въ отношенія государства къ церкви. Римской куріи также не должно остаться неизвѣстнымъ и то, что рѣшенія французскаго кабинета будутъ руководиться желаніями страны, и что, если дѣйствія римской куріи возмутятъ общественное мнѣніе, то ни министры, ни кто-либо другой не будутъ въ состояніи предотвратить дѣйствія неудовольствія.» Такъ разсуждаетъ «Constitutionnel», очевидно высказывающій взглядъ министровъ, принадлежавшихъ къ центру лѣвой стороны, который, какъ извѣстно, раздѣляетъ убѣжденія Монталамбера и «Correspondant'a.» Но мы уже знаемъ, что французское правительство, по внушенію Олливье, оставило свое намѣреніе—заявить на соборѣ свой совѣтъ чрезъ особеннаго уполномоченнаго. Заключительныя слова «Constitutionnel'я» намекаютъ, что если кабинетъ сочтетъ своевременнымъ выступить изъ своей «сдержанности,» то онъ пригласитъ и палату сказать свое мнѣніе. Олливье будетъ дѣйствовать только тогда, когда будетъ имѣть за собою страну.»

Оппозиціонная партія отцевъ собора, которая сначала ограничивалась только тѣмъ, что доказывала *неблаговременность* возведенія папской непогрѣшимости въ догматъ, сдѣлала еще одинъ шагъ далѣе. Партія, которая ратуетъ за санкцію силлабуса и догмата о непогрѣшимости папы въ дѣлахъ касающихся вѣры и нравственности (fidei et morum), находитъ себя вынужденною противниками перенести свою позицію въ новую область разсужденій. Прежде исходнымъ началомъ при разъясненіи дѣла было для нихъ начало безусловнаго повиновенія, теперь они должны стать на почву исторіи и діалектики; ибо епископы оппозиціи, которые съ каждымъ днемъ все болѣе начинаютъ понимать, что они съ своимъ меньшинствомъ окажутся слишкомъ слабыми, *объявили, что нужно сдѣлать нападеніе на самый догматъ о непогрѣшимости, подвергнуть*

изслѣдованію его содержаніе и показать его несообразность съ духомъ католицизма. Много перьевъ уже скользитъ по бумагѣ надъ этою работою; но и друзья новаго догмата съ своей стороны позаботились о томъ, чтобы папа твердо держался своего намѣренія провести этотъ догматъ. Для этого на случай публичнаго появленія папы придуманъ даже новый привѣтственный крикъ: «viva Pio nono Papa Rè infallibile!» (да здравствуетъ Пій IX, папа царь непогрѣшимый!) «Оппозиція (пишутъ въ Аугсбургскую Всеобщую Газету изъ Рима отъ 9 марта) рѣшилась протестовать противъ порядка занятій. Протестъ составленъ искусными французскими руками и 4 марта переданъ былъ легатамъ 34 французами, а черезъ два дня такой же протестъ представленъ и нѣмцами почти въ такомъ же числѣ. Основаніямъ, изложеннымъ въ этомъ письменномъ актѣ, здѣсь придаютъ очень важное значеніе. По римскому взгляду, ни большинство, ни меньшинство собора не имѣютъ права провозгласить новаго догмата; это право принадлежитъ одному папѣ, который съ одинаковымъ правомъ можетъ возвести въ догматъ извѣстное ученіе, поддерживается ли оно большинствомъ или меньшинствомъ. Между тѣмъ теперь епископы меньшинства отправляются отъ того основнаго положенія, что ученіе, не имѣющее за себя всеобщаго согласія епископства, нравственнаго единодушія, не можетъ быть догматомъ, и соборъ, принимающій догматъ безъ этого всеобщаго согласія, подвергается опасности не быть признаннымъ за свободный и вселенскій соборъ; вслѣдствіе этого они протестуютъ уже не только противъ неправильнаго преобладанія большинства, но и противъ притязанія папы — собственнымъ авторитетомъ опредѣлять новые догматы. Я уже привелъ высказанныя по этому поводу слова Пія IX. Между тѣмъ, выставляя на видъ и защищая свое право и достоинство свидѣтелей вѣры, представителей церквеи, епископы тѣмъ самымъ не только себѣ самимъ пріобрѣтаютъ такое положеніе, на которое нападать трудно, но и въ то же время въ самомъ принципѣ потрясаютъ тѣ основанія, какія даны настоящему собору. Меньшинство во первыхъ служитъ предста-

вителемъ сравнительно гораздо большихъ массъ католиковъ, чѣмъ его противники. Вовторыхъ число большинства искусственно увеличено множествомъ такихъ прелатовъ, которые на самомъ дѣлѣ не служатъ представителями никакой церкви, которые слѣдовательно могутъ свидѣтельствовать только за себя самихъ. Всѣмъ извѣстно, что многіе изъ нихъ нарочно и произведены для того именно, чтобы служить папѣ орудіями на соборѣ. Въ теченіе времени отъ іюня 1866 по августъ 1869 года, какъ видно изъ оффиціальнаго римскаго списка, новыхъ нареченій въ епископы in partibus было числомъ 51 [11]). Каждою такою креатурою папа собственнымъ полновластіемъ нейтрализируетъ голосъ какого-нибудь архіепископа парижскаго или вѣнскаго, т.-е. въ дѣлѣ соборныхъ рѣшеній онъ какого-нибудь римскаго монсиньора ставитъ наравнѣ съ цѣлою досточтимою церковію, обладающею милліономъ и болѣе душъ. *Присутствіе такихъ элементовъ на соборѣ возбуждаетъ сомнѣніе, можно ли смотрѣть на него, какъ на истиннаго представителя всей церкви,—а вмѣстѣ съ тѣмъ самое это заявленіе епископовъ получаетъ какъ бы значеніе гвоздя къ гробу вселенскаго собора.* Я упомянулъ, что протестъ французскихъ епископовъ былъ внесенъ 4 марта. Съ этого дня слѣдовательно оппозиція вступила въ періодъ рѣшительнаго кризиса. Ждали прежде всего присоединенія нѣмцевъ, и оно, какъ выше сказано, послѣдовало 6 числа; ихъ примѣръ далѣе могъ разсчитывать на послѣдователей и между представителями прочихъ націй. Такая

---

[11]) *Episcopi in partibus infidelium*—суть епископы номинальные, епископы безъ епархій. Они поставляются для такихъ странъ, которыя въ дѣйствительности не принадлежатъ римской церкви, но которыя по ея разсчету должны принадлежать ей; такъ какъ римской церкви, по ея теоріи, предназначено владычество надъ всѣмъ міромъ, то она и можетъ заранѣе назначать епископовъ для такихъ странъ, которыя населены *невѣрными* (infideles) *схизматиками*, еретиками, язычниками и т. д. Такихъ епископовъ in partibus много проживаетъ въ Римѣ; они способствуютъ увеличенію пышности римскаго двора, и могутъ служить для папы лучшимъ орудіемъ для того, чтобы дать перевѣсъ партіи преданной его видамъ надъ партіею оппозиціонною. *Ред.*

близкая опасность и вѣсти, полученныя изъ Франціи, быстро и внезапно привели къ концу давно подготовляемое рѣшеніе противниковъ. Нѣсколько дней тому назадъ они еще не рѣшились выступать съ декретомъ такого рода. Но теперь нужно было пресѣчь дальнѣйшее развитіе оппозиціи, и если возможно, предупредить нѣмецкій протестъ. Такое положеніе вещей, кажется, имѣло вліяніе и на самую форму декрета. Было время, когда французская средняя партія, Бонншозъ, Лавижерье и другіе, надѣялись провести такъ-называемую болѣе смягченную формулу (догмата непогрѣшимости); но теперь получили перевѣсъ совѣты самыхъ ярыхъ поборниковъ непогрѣшимости (Infallibilisten), и папа видимо въ большомъ возбужденіи далъ свое согласіе на декретъ въ той формѣ, въ какой онъ обнародованъ. Это было 5 марта, на декретѣ значится: дано 6-го. Чтобы предупредить нѣмецкій протестъ, не стали ожидать даже ближайшаго засѣданія, чтобы тамъ по обычаю роздать отцамъ печатные экземпляры (положенія о непогрѣшимости), но разослали ихъ имъ по домамъ. Таковъ былъ отвѣтъ на заявленіе протеста. *Какъ ни одинъ изъ всѣхъ прежнихъ адресовъ меньшинства,*—а ихъ было представлено до двѣнадцати,—*не обратилъ на себя даже и малѣйшаго вниманія, такъ конечно не было никакого основанія и для этаго послѣдняго ожидать лучшей участи.*»

Что касается упомянутой французской средней партіи, то изъ Рима отъ 15 марта разсказываютъ слѣдующее: «вотъ уже нѣсколько времени, какъ между французскими прелатами образовалась партія, которая подъ руководствомъ Бонншоза и Лавижерье пыталась установить компромиссъ между обѣими крайними партіями. Послѣ того, какъ Лавижерье возвратился изъ своей поѣздки въ Парижъ, гдѣ онъ имѣлъ случай разузнать настроенность двора и правительства, въ этомъ кружкѣ стали работать надъ проэктомъ такого декрета о непогрѣшимости, который бы могъ представлять нейтральную почву для объединенія всѣхъ партій. О личной непогрѣшимости говорится здѣсь въ очень смягченной и общей формѣ, а съ другой стороны

дается опредѣленный кругъ и свободѣ епископства. Какъ скоро сдѣлалось извѣстнымъ намѣреніе французскаго правительства не вмѣшиваться въ дѣла собора, тотчасъ этотъ проэктъ былъ опредѣленно формулированъ и предложенъ папѣ двумя названными кардиналами (Kirchenfürsten) французской церкви. Папа очень внимательно прочиталъ и похвалилъ этотъ проэктъ, такъ что епископы, думая, что ихъ предложеніе принято, на собраніи слѣдующаго дня съ свѣтлою радостію возвѣстили своей братіи о счастливомъ результатѣ своего предпріятія. Торжество было неописанное, епископы обнимались, цѣловались и изливали слезы радости. Между тѣмъ въ Ватиканѣ совершились дѣла совсѣмъ инаго рода. Едва оба епископа оставили кабинетъ св. отца, какъ онъ позвонилъ и выдалъ приказъ формулировать догматъ въ самыхъ рѣзкихъ выраженіяхъ, въ тѣхъ выраженіяхъ, въ какихъ теперь онъ и сдѣлался извѣстенъ міру. Представьте себѣ страшное разочарованіе епископовъ, которымъ теперь совершенно стало ясно, что курія знать не хочетъ компромиссовъ и полумѣръ.

Самый вопросъ о непогрѣшимости долженъ быть считаемъ покончennымъ, далѣе остается одна пустая церемонія поставить его на сцену. Теперь важно будетъ только наблюдать за тѣмъ положеніемъ, въ какое поставятъ себя по отношенію къ нему отцы собора. Относительно французскихъ отцевъ курія не сомнѣвается, что они, оставшись безъ поддержки со стороны правительства, сдадутся. Но напротивъ можно считать за вѣрное, что большая часть австрійско-венгерскихъ прелатовъ *во всякомъ случаѣ, хотя бы это стоило имъ низложенія съ ихъ достоинства и формальнаго отреченія, будутъ протестовать противъ новаго догмата.* Изъ предшествующаго мы видѣли, что папа и его партія неразборчивы въ средствахъ для того, чтобы закрѣплять свою власть множествомъ производимыхъ титулярныхъ епископовъ. Уже поступокъ Пія съ архіепископомъ Лавижерье можно назвать только іезуитскимъ. Объ этомъ іезуитизмѣ инфаллибилистовъ (поборниковъ непогрѣшимости) епископъ Гефеле представляетъ два поучительныхъ образ-

чика въ штутгардтскомъ нѣмецкомъ Народномъ Листкѣ (Deutschen Volksblatt): «Нѣмецкій народный листокъ часто помѣщаетъ корреспонденціи епископа Гефеле роттенбурскаго. Сегодня (2 февраля) названный епископъ за своею подписью весьма энергически опровергаетъ пущенное въ ходъ чрезъ Allgemeine Zeitung извѣстіе, будто бы епископъ Грейтъ сенгалленскій перешелъ на сторону инфаллибилистовъ.» «Это извѣстіе, пишетъ Гефеле, есть чистая намѣренная ложь; *для какой цѣли она пущена, я не хочу изслѣдовать. Но можно ли прибѣгать къ такимъ средствамъ?*» Изъ послѣдняго вопроса видно, какъ рѣзко обѣ партіи на соборѣ относятся другъ къ другу. Дальнѣйшая римская корреспонденція нѣмецкаго «Народнаго Листка», не подписанная именемъ Гефеле, но имѣющая признакъ оффиціознаго происхожденія, сообщаетъ: «здѣшній *комитетъ фабрикаціи догматовъ (Dogmenfabrikations-Comite)* старается въ настоящее время догматизировать, кромѣ папской непогрѣшимости, тѣлесное вознесеніе Дѣвы Маріи на небо и возвышеніе св. Іосифа въ патрона вселенской церкви. Подписи къ этимъ двумъ догматамъ собираются весьма ревностно, и благочестивые агенты папскіе хлопочутъ объ этомъ весьма дѣятельно.» Послѣ довольно долгаго молчанія штутгардтскій «Народный Листокъ» опять помѣщаетъ корреспонденцію изъ Рима отъ роттенбургскаго епископа Гефеле которая, хотя никакъ не можетъ дать новаго приложенія къ исторіи главныхъ происшествій собора, бросаетъ тѣмъ не менѣе интересное освѣщеніе на дѣйствія *крайнихъ* (der Ultras) въ Римѣ. Нужно припомнить, что Гефеле уже однажды горячо жаловался на религіозную фабрикацію (Religionsfabrikation) и распространеніе ея произведеній. На этотъ разъ онъ пишетъ отъ 10 марта: «въ настоящее время здѣсь разносится епископамъ для подписи документъ, въ которомъ предполагается просить папу—прибавить къ Ave Maria слова immaculate concepta, (т.-е. къ словамъ «радуйся Марія» приложить: «непорочно зачатая») Вообще папѣ и собору представляются всевозможныя предложенія, и епископы обременяются всевозможными дѣлами и требованіями. Сегодня мнѣ разсказывалъ мой сосѣдъ по столовой, епископъ и апостольскій викарій пекинскій, что къ нему приходилъ одинъ изъ такихъ собирателей подписей, и показывалъ ему его подпись уже добытую имъ. Онъ ее гдѣ-нибудь вырѣзалъ и наклеилъ на свой листъ. Можетъ быть, для подобной же цѣли сегодня утромъ, когда я

находился въ собраніи у кардинала Раутера, какой-то итальянецъ передъ глазами моего маленькаго служителя сорвалъ визитную карточку, прибитую къ моей двери и унесъ съ собою.» Съ какимъ настроеніемъ нѣмецкіе епископы могутъ относиться къ такимъ *итальянскимъ плутнямъ*, это хорошо видно изъ простаго разсказа Гефеле, который къ приведеннымъ фактамъ не прибавляетъ ни одного слова критики. Отсюда могутъ быть объяснены и слова перваго пастырскаго посланія Гефеле. Онъ убѣдительно проситъ «бороться, если ужь бороться необходимо, только оружіемъ правды и истины», противнику «не приписывать худыхъ побужденій, его чести не касаться» [7]) и т. д. «Я могу считать за справедливое охранять и защищать добрыя и имѣющія хорошее основаніе особенности церковной жизни и церковнаго порядка въ Германіи. Католицизмъ не есть безусловное однообразіе, онъ — жизнь и сила, а не машина или механизмъ... Какъ самъ я, въ качествѣ епископа, ожидаю отъ своихъ совѣтниковъ (и они оправдываютъ эту надежду), что они всегда будутъ открыто и свободно высказывать мнѣ свой взглядъ и убѣжденіе, не стѣсняясь какими-либо соображеніями; такъ и теперь, будучи призванъ на этотъ великій совѣтъ, какой въ настоящее время вокругъ себя собралъ св. отецъ, я буду постоянно свободно и открыто высказывать свой взглядъ и убѣжденіе. Я желаю неутомимо содѣйствовать всему, что считаю справедливымъ, добрымъ и спасительнымъ для церкви, *но вмѣстѣ съ тѣмъ стараться устранить и удалить все, чего не могу одобрить по моему задушевному убѣжденію, такъ какъ мнѣ кажется, что въ противномъ случаѣ я и самъ поступлю дурно и другимъ подамъ поводъ къ злу.*»

(Окончаніе слѣдуетъ.)

---

[7]) Фрошаммеръ (Beleuchtungen der päpstlichen Encyclica S. 34) совершенно справедливо дѣлаетъ строгую замѣтку о папистскихъ сообщеніяхъ. «Они обыкновенно страдаютъ тѣмъ недостаткомъ, что переходятъ въ оскорбительныя прозванія, обвиненія и *постоянно приписываютъ своимъ противникамъ дурныя намѣренія и нравственно ихъ заподозрѣваютъ*». Неудивительно, что римскій католикъ такъ скоръ на судейски строгое и уничтожающее сужденіе. Онъ этому научился у папы.

КАНОНИЧЕСКОЕ УСТРОЙСТВО ЦЕРКОВНАГО СУДА

ПО НАЧАЛАМЪ ВСЕЛЕНСКАГО СОБОРНАГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА.

Съ признаніемъ христіанства господствующею въ римской имперіи религіею, съ утвержденіемъ за церковію политическихъ и общественныхъ правъ въ государствѣ, открывается рядъ великихъ церковныхъ соборовъ, представлявшихъ собою или отдѣльныя церковныя области, или всю христіанскую церковь того времени. Правда, соборная форма управленія не была новостію въ церковной жизни этого періода. Напротивъ, какъ мы уже видѣли [1]), она съ самыхъ древнихъ временъ является въ церкви преобладающею, такъ что даже въ первые три вѣка, не смотря на крайнюю затруднительность внѣшняго положенія церкви, во время гоненій, насчитываютъ болѣе 60 соборовъ до никейскаго, т. е. до 325 г. Апостольскія правила, принадлежащія по своему составу къ эпохѣ несомнѣнно ранней обращенія Константина, поставляютъ уже епископамъ въ обязанность дважды въ годъ собираться на соборы. Но съ IV столѣтія церковные соборы получаютъ болѣе широкое развитіе и являются главнѣйшимъ органомъ законодательной, правообразующей дѣятельности церкви. На нихъ, благодаря свободѣ, предоставленной дѣйствіямъ церковной власти, обсуждается обширный и разнообразный кругъ предметовъ и

[1]) *Правосл. Обозр.* Сентябрь 1870 г. «Церковный судъ въ первые три вѣка христіанства.»

отношеній; опредѣленія соборовъ получаютъ общеобязательное для христіанъ значеніе положительнаго закона. Посему періодъ великихъ церковныхъ соборовъ отъ IV до IX столѣтія слѣдуетъ назвать важнѣйшею эпохою вселенскаго церковнаго законодательства, временемъ установленія всеобщихъ и основныхъ началъ, на которыхъ должна была утвердиться внутренняя и внѣшняя жизнь церковнаго организма.

Несомнѣнно, главнымъ предметомъ соборныхъ обсужденій и опредѣленій былъ религіозный догматъ; по поводу разногласій въ догматѣ составлялась большая часть великихъ церковныхъ соборовъ; разъясненіе и опредѣленіе нормы общецерковнаго вѣрованія, составленіе вселенскаго символа вѣры привлекало преимущественное вниманіе отцевъ на всѣхъ вселенскихъ соборахъ. Но ограничивать все значеніе соборовъ и ихъ опредѣленій областію одного догмата, какъ дѣлаютъ протестантскіе ученые, мы не имѣемъ ни малѣйшаго права. Дѣянія соборовъ и ихъ правила показываютъ, что вмѣстѣ съ догматомъ и по тѣсной связи съ нимъ различныхъ сторонъ внутренней церковной жизни, на тѣхъ же вселенскихъ соборахъ устанавливались основныя начала церковнаго управленія, формы дисциплины и общественно-церковныя отношенія. Если догматическія опредѣленія соборовъ имѣютъ значеніе божественнаго права, въ отношеніи къ которому вся послѣдующая дѣятельность церковной іерархіи должна ограничиваться его изъясненіемъ и раскрытіемъ и лишена, такъ-сказать, творческой производительности въ области догмата, то каноническія постановленія соборовъ, предоставляя болѣе свободы для производительной дѣятельности церковной власти, тѣмъ не менѣе имѣютъ для нея высокій авторитетъ и значеніе руководительныхъ началъ. Православная церковь не считаетъ эти каноны чисто случайнымъ произведеніемъ историческихъ условій того времени, какъ смотрятъ на нихъ протестанты. Она не признаетъ ни за кѣмъ изъ своихъ представителей права даже временной отмѣны соборныхъ каноновъ, какъ дѣлаетъ это римская церковь, предоставляя папѣ право изъятія, или дис-

ненсаціи, по которому онъ можетъ разрѣшать членовъ церкви отъ обязательности тѣхъ или другихъ соборныхъ каноновъ. Православная церковь различаетъ между самыми канонами тѣ, которые относятся къ существу церковнаго устройства и жизни, и тѣ, которые были вызваны историческимъ положеніемъ церкви и предназначались только для временнаго употребленія въ ней. Относительно послѣднихъ она признаетъ за собою право видоизмѣнять ихъ, сообразно съ потребностями, отмѣнять и дополнять, дѣйствуя при этомъ сообразно съ общими началами и духомъ вселенскаго церковнаго законодательства. Но, повторимъ опять, она не признаетъ этого права ни за какою внѣшнею властію, не усвояетъ его никому въ отдѣльности, ни одному изъ самыхъ высшихъ своихъ іерарховъ, но только власти равной по правамъ съ тою, которая установила эти законы, т. е. соборной. На этомъ основаніи церковь никогда не смѣшивала соборныхъ каноническихъ своихъ опредѣленій съ какими-либо другими постановленіями и, какъ бы велико ни было фактическое значеніе послѣднихъ въ извѣстный періодъ и при извѣстныхъ обстоятельствахъ церковной жизни, она никогда не усвоила имъ такого высокаго каноническаго авторитета, какъ первымъ.

Церковный судъ, со стороны своего устройства и организаціи своихъ формъ, также входилъ въ область соборнаго законодательства. Правда, ни одинъ изъ соборовъ не полагалъ для себя спеціальной цѣли составить особый уставъ церковнаго судоустройства и судопроизводства. Можно, напротивъ, даже сказать, что соборы вообще обращали мало вниманія на частнѣйшую обработку процессуальныхъ формъ, не устанавливали никакихъ правилъ для подробностей, ограничиваясь опредѣленіемъ существенныхъ и простѣйшихъ элементовъ процесса, примѣняя ихъ къ особенностямъ церковныхъ дѣлъ и отношеній. Такая сравнительная скудость соборныхъ опредѣленій касательно такого важнаго въ практикѣ предмета, какъ церковный судъ, не есть явленіе случайное, не указываетъ на легкость отношеній отцовъ къ этой сторонѣ церков-

ной жизни, какъ будто маловажной, и не можетъ быть вполнѣ объяснена тѣмъ только, что дѣятельность соборовъ, сосредоточиваясь на важнѣйшихъ вопросахъ общецерковнаго характера, не имѣла въ виду останавливаться на предметахъ второстепенныхъ. Это явленіе имѣло свои особенныя, вполнѣ разумныя причины. Въ своей внутренней средѣ, въ судѣ надъ членами клира по дѣламъ и отношеніямъ церковнымъ, гдѣ дѣятельность церковной власти имѣла автономическій характеръ, церковь намѣренно не хотѣла усложнять своего суда разными формальностями, старалась упрощать, сокращать и ускорять процессъ. Это стремленіе очевидно какъ въ законодательныхъ церковныхъ памятникахъ, такъ и въ судебной практикѣ. Въ нихъ, какъ мы сами это увидимъ, не опущено ничто, относящееся къ существу процесса; всѣ основные элементы опредѣлены, и между тѣмъ не замѣтно никакого усложненія въ подробностяхъ, никакой наклонности узаконять какія-либо формальности и частности въ судопроизводствѣ, такъ что каноническій процессъ выходитъ очень простъ и не сложенъ, но совершенно достаточенъ для цѣлей правосудія. Тоже стремленіе къ упрощенію мы видимъ и въ судѣ церкви по дѣламъ и отношеніямъ не церковнымъ, но предоставленнымъ вѣдомству и суду духовному. Если въ римскомъ юридическомъ мірѣ склонность къ тяжбамъ и процессамъ обратилась въ какую-то болѣзненную привычку и составляла профессію для цѣлаго класса юристовъ-практиковъ, то въ церковномъ обществѣ того времени скорѣе замѣтно было рѣшительное нерасположеніе доводить искъ до формальнаго суда и по возможности разрѣшать его примирительными средствами. Главной заботой церковной власти, при разсмотрѣніи всѣхъ жалобъ и тяжбъ между членами клира, было устраненіе источниковъ и побужденій къ нимъ, разрѣшеніе тяжбы мировымъ соглашеніемъ. Церковь, особенно въ первые вѣка, смотрѣла на тяжбу скорѣе какъ на проявленіе вражды, какъ на ссору, во всякомъ случаѣ не совсѣмъ нравственную, нежели какъ на актъ гражданской жизни, неизбѣжный при условіяхъ человѣческаго общежитія. Отъ того пре-

обладающей формой церковнаго суда во всѣхъ дѣлахъ этого рода былъ судъ третейскій. Мы видѣли, что съ признаніемъ церкви въ имперіи онъ не только не ослабѣлъ, но получилъ еще большее развитіе и утвержденъ былъ императорами. Въ царствованіе Юстиніана предоставлена была клиру привиллегія во всѣхъ гражданскихъ тяжбахъ судиться у своей духовной власти, сокращеннымъ, устнымъ судомъ, не прибѣгая къ тяжелымъ формальностямъ римскаго процесса. Наконецъ въ такихъ дѣлахъ между членами клира, гдѣ нельзя было разрѣшить споръ мировымъ посредничествомъ, или гдѣ самое свойство иска, жалобы и обвиненія требовало формальнаго судопроизводства, церковная власть не считала себя призванною къ законодательной дѣятельности по устройству своего особаго процесса, не составляла своихъ судебныхъ уставовъ, помимо существующихъ и признанныхъ въ государствѣ. Предоставляя эту дѣятельность государственной власти, церковь отъ нея заимствовала различныя постановленія, сюда относящіяся, и примѣняла ихъ къ своимъ потребностямъ. Знаменитые церковные процессы IV и V стол. по дѣлу Аѳанасія Великаго, Несторія, Евтихія и друг., несомнѣнно убѣждаютъ въ томъ, что церковная власть пользовалась для своихъ цѣлей формами римскаго суда, примѣняла къ своимъ дѣламъ римскіе судебные уставы, видоизмѣняя ихъ сообразно съ особенностями разсматриваемыхъ вопросовъ. Въ этомъ отношеніи нельзя не указать на существенное различіе между восточною и западною половиною церкви. Въ разсматриваемый нами періодъ это различіе еще не обозначается съ полною ясностію; церковное законодательство, несмотря на мѣстныя особенности и разности, продолжаетъ еще сохранять внѣшнее единство, сосредоточиваясь на вселенскихъ соборахъ; но съ окончаніемъ ихъ разность выступаетъ рѣзко. Западная половина церкви разрываетъ свою связь съ имперіею и стремится къ образованію изъ себя особаго, церковнаго государства. Въ этомъ духовно-свѣтскомъ царствѣ, для всѣхъ сторонъ жизни его членовъ (клира) создаются особые законы, такъ что римскій клиръ,

среди какой бы націи онъ ни поселился, являлся въ ней отдѣльнымъ государствомъ, съ особыми уставами, съ своимъ кодексомъ для всѣхъ, не церковныхъ только, но и гражданскихъ отношеній. Этимъ стремленіемъ къ обособленію, между прочимъ, объясняется то, что въ западномъ каноническомъ правѣ гражданскій и уголовный процессы получили самостоятельное развитіе и разработаны во всѣхъ подробностяхъ. Этотъ уставъ судопроизводства римскій клиръ приносилъ съ собою всюду, куда только самъ успѣвалъ проникнуть; по нему, а не по законамъ страны, онъ хотѣлъ судиться въ гражданскихъ и уголовныхъ дѣлахъ; его онъ отстаивалъ, какъ неприкосновенную привиллегію, за него велъ жестокую борьбу съ народами и государствами запада. Тамъ, гдѣ борьба эта оканчивалась паденіемъ клира, съ нимъ рушилось и западное каноническое, противунаціональное право. Вотъ почему вездѣ, гдѣ только начиналось освобожденіе народностей и государствъ изъ-подъ тяжелаго гнета римской церкви, однимъ изъ первыхъ проявленій этой свободы было отрицаніе, публичное отверженіе римскаго каноническаго права. Лютеръ публично сожигаетъ его на кострѣ; учредительное собраніе, послѣ первой французской революціи, изгоняетъ его изъ всѣхъ школъ, мотивируя свое распоряженіе тѣмъ, что право это исходитъ отъ чуждой Франціи власти, противно національнымъ интересамъ (Зак. 13 марта 1804 г.).

Ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ въ исторіи восточныхъ церквей; онѣ остались вѣрны типу вселенскаго церковнаго законодательства, которое не стремилось выдѣлить церковный клиръ въ особую касту, создать для него особенное гражданское положеніе, помимо того, въ какомъ находились всѣ граждане имперіи. Поэтому въ канонѣ восточной церкви мы не найдемъ какихъ-либо особенныхъ уставовъ для суда надъ духовными лицами по дѣламъ гражданскимъ и уголовнымъ. Напротивъ, почти всѣ правила о судѣ, встрѣчающіяся въ постановленіяхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, относятся къ дѣламъ собственно церковнымъ, принадлежащимъ

къ внутренней, самостоятельной области, гдѣ церковная власть считала себя въ правѣ дѣйствовать автономически, по своимъ законамъ опредѣляла свойства проступковъ и прилагала къ нимъ свою систему наказаній. Вотъ почему въ церковномъ канонѣ, вмѣсто подробнаго и отдѣльнаго устава для суда надъ духовными лицами, обозначаются только тѣ особенности, которыя церковь признала нужнымъ внести въ свое судоустройство. Тотъ порядокъ суда, которому она, въ отличіе отъ общаго порядка, находила нужнымъ слѣдовать въ своихъ внутреннихъ дѣлахъ и отношеніяхъ, также достаточно обозначенъ въ своихъ основаніяхъ и даже во многихъ существенныхъ подробностяхъ. Дальнѣйшаго усложненія церковь намѣренно не хотѣла допускать въ свой судъ, предоставляя послѣдующей практикѣ и мѣстнымъ условіямъ выработку частностей. Въ отношеніи къ этимъ подробностямъ, равно какъ и вообще для суда по внѣшнимъ, не церковнымъ отношеніямъ между членами клира, предоставленнымъ ея вѣдомству, церковь не находила нужнымъ и не считала себя призванною узаконять какой-либо особенный уставъ, и довольствовалась примѣненіемъ общеустановленныхъ для всѣхъ гражданъ порядковъ, допуская въ нихъ, съ согласія государственной власти, различныя измѣненія, отступленія и сокращенія. Такимъ образомъ для нашей цѣли важно какъ то, что̀ есть въ канонахъ относительно церковнаго суда, что̀ слѣдовательно церковь считала себя въ правѣ и находила нужнымъ установить и опредѣлить своимъ собственнымъ закономъ, такъ и то, чего въ нихъ нѣтъ, въ чемъ церковь слѣдовала общимъ установленіямъ государства.

Приводя въ систему различныя правила соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ, относящіяся къ церковному суду, мы, для ясности и послѣдовательности представленія, раздѣлимъ свое обозрѣніе на нѣсколько отдѣловъ или главъ, соотвѣтствующихъ важнѣйшимъ моментамъ судебнаго процесса, или устанавливающихъ главныя начала церковнаго судоустройства и судопроизводства.

I.

Компетентность церковнаго суда, его органы и инстанціи.

Компетентностію церковнаго суда называется принадлежащее ему право и обязанность разсматривать, изслѣдовать и рѣшать на основаніи церковныхъ законовъ извѣстныя спорныя дѣла и юридическія отношенія, входящія въ кругъ церковнаго вѣдомства. Установленіемъ этого права за судебною властію церкви: а) условливается самостоятельность ея дѣйствій въ опредѣленной сферѣ и устраняется всякое вмѣшательство какой-либо сторонней власти въ ея отправленія; б) устанавливается подсудность для лицъ, принадлежащихъ къ церковному вѣдомству, и налагается на нихъ обязанность—обращаться съ своими исками, жалобами и обвиненіями къ извѣстной, опредѣленной, а не къ другой какой-либо власти. Для силы и крѣпости юридическаго дѣйствія значеніе компетентности такъ велико, что и самое законное дѣйствіе, совершенное не компетентною властію, становится недѣйствительнымъ.

Въ соборныхъ канонахъ мы находимъ весьма точныя законодательныя опредѣленія этого права судебной власти церкви.

1) Каноны устанавливаютъ общую судебную компетентность церковной власти, предписывая всѣмъ лицамъ, подвѣдомственнымъ церкви, обращаться именно къ ней, а не къ какой-либо другой власти, по дѣламъ суднымъ, тяжебнымъ, или обвинительнымъ, касающимся церковныхъ отношеній. Если членъ клира имѣетъ судное дѣло съ своимъ собратомъ, да не оставляетъ своего епископа и да не перебѣгаетъ къ свѣтскимъ судилищамъ, но сперва да производитъ свое дѣло у своего епископа (IV, прав. 9). Если же клирикъ съ своимъ, или съ инымъ епископомъ имѣетъ судное дѣло, да судится въ областномъ соборѣ. Если на митрополита области епископъ или клирикъ имѣетъ неудовольствіе, да обращается къ большему собору при патріаршемъ престолѣ (IV, 9). Взглядъ соборовъ на нарушеніе общихъ правилъ о церковной подсудности отличается осо-

бенною строгостію. Кто бы ни былъ изъ епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, или членовъ клира, если, имѣя въ церкви дѣло обвинительное или тяжебное, отречется отъ церковнаго суда и захочетъ оправдаться предъ судилищами свѣтскими, лишается своего мѣста, хотя бы и въ пользу его рѣшеніе послѣдовало. Сіе по дѣлу обвинительному, по дѣлу же тяжебному да лишается того, что пріобрѣлъ по рѣшенію дѣла, если хочетъ удержать свое мѣсто (Карѳ. 15). Если пресвитеръ, лишенный сана своимъ епископомъ, или епископъ изверженный соборомъ, дерзнетъ стужать слуху царскому: да не удостоивается никакого прощенія, да не будетъ мѣста его защищенію и да не имѣетъ онъ надежды возстановленія. Подобаетъ ему обратиться къ большему собору епископовъ и то, въ чемъ мнится быти правъ, предложить множайшимъ епископамъ и отъ нихъ пріять изслѣдованіе и окончательный судъ (Ант. пр. 12). Если кто изъ клира будетъ просить отъ царя разсмотрѣнія о себѣ въ свѣтскихъ судилищахъ, лишенъ будетъ своея чести; если будетъ отъ царя просить себѣ суда епископскаго: отнюдь да не возбранится ему сіе (Карѳ. 117). Но отстраняя энергически всякое вмѣшательство сторонней власти въ судебную дѣятельность и права церковной власти надъ лицами духовными по дѣламъ и отношеніямъ церковнымъ, каноны предоставляютъ тяжущимся сторонамъ, при извѣстныхъ условіяхъ, свободу самимъ избирать себѣ судей для разрѣшенія своихъ споровъ. На это указываетъ пр. 9 IV всел. собора, которое предписывая членамъ клира производить судныя дѣла у своего епископа, прибавляетъ «или по изволенію его, избранные обѣими сторонами да составятъ судъ.» Прав. 16 карѳ. соб. опредѣляетъ, что если по согласію обѣихъ сторонъ судящихся, избраны будутъ судьи: то хотя бы число ихъ было менѣе опредѣленнаго въ правилахъ, да не будетъ дозволено переносить судъ къ другимъ. Само собою разумѣется, что такой добровольный третейскій судъ могъ имѣть мѣсто только въ такихъ церковныхъ дѣлахъ и отношеніяхъ, которыя не выходили изъ области частнаго права.

2) Внутри церкви, въ предѣлахъ ея іерархической подчиненности, каноны полагаютъ слѣдующее общее основаніе судебной компетентности и подсудности: положеніе, занимаемое въ церкви отвѣтчикомъ, или обвиняемымъ, мѣсто, гдѣ онъ живетъ, или жилъ и получилъ рукоположеніе, должны опредѣлять для истца или обвинителя ту власть, къ которой онъ долженъ обратиться съ своимъ искомъ, или обвиненіемъ, и которая компетентна принять, разсмотрѣть и рѣшить дѣло. Вслѣдствіе этого какъ членамъ клира запрещено было числиться при нѣсколькихъ церквахъ въ разныхъ городахъ (IV, 10), переходить изъ одного предѣла (т.-е. парикіи) въ другой (Ап. пр. 15, 1 всел. пр. 16), такъ и епископамъ—принимать къ себѣ чужихъ клириковъ (Ап. пр. 16), или вообще проявлять какія-либо дѣйствія своей власти внѣ подчиненныхъ имъ предѣловъ (VI, 20); всѣ такія дѣйствія признаются недѣйствительными (Ап. пр. 35. Ник. пр. 15). Въ канонахъ, довольно опредѣленно, обозначены тѣ органы судебной власти, которые, внутри предоставленныхъ каждому предѣловъ, признаются компетентными для принятія и разрѣшенія судныхъ дѣлъ, и указанъ послѣдовательный порядокъ инстанцій, черезъ которыя должно проходить судное дѣло для законнаго разрѣшенія. Изъ совокупности этихъ органовъ и учрежденій, съ опредѣленнымъ для каждаго кругомъ правъ и взаимными отношеніями, образуется весьма разумная и вполнѣ достаточная для цѣлей правосудія система церковнаго судопроизводства, гораздо болѣе сообразная съ современными требованіями науки и жизни, чѣмъ та, которую мы видимъ господствующею въ настоящее время.

Низшимъ судебнымъ органомъ является предстоятель не большаго участка, ограниченнаго предѣлами малаго города, селенія, или деревни съ расположенными въ нихъ церковными общинами, или приходами. Сначала онъ носилъ названіе хорепископа. Имѣя надзоръ за подчиненными ему церквами, онъ самостоятельно могъ опредѣлять чтецовъ, заклинателей, иподіаконовъ, а пресвитера и діакона съ разрѣшенія епископа, въ предѣлѣ котораго находится его участокъ (Ант. 10. Анк. 13).

Онъ принималъ отзывы о церковныхъ клирикахъ отъ пресвитеровъ и діаконовъ и представлялъ ихъ епископу (Вас. Вел. пр. 89); имѣлъ у себя списокъ церковныхъ служителей, съ обозначеніемъ, кто кѣмъ и когда опредѣленъ, наблюдалъ за исполненіемъ обязанностей членами клира, испытывалъ и принималъ въ клиръ достойныхъ, зачисляя въ него по представленіи и утвержденіи своего епископа (Вас. Вел. 89). Онъ же, какъ видно изъ церковной практики, производилъ судебныя разбирательства между членами клира и мірянами по маловажнымъ спорамъ и жалобамъ. По смыслу каноновъ хорепископы должны были являться помощниками епископовъ въ участкахъ, на которые раздѣлялась древняя парикія, посему они не имѣли самостоятельной юрисдикціи, но дѣйствовали въ качествѣ делегатовъ отъ епископа. Въ послѣдствіи, по злоупотребленіямъ, замѣченнымъ въ управленіи хорепископовъ и состоявшимъ, какъ видно изъ 89 пр. Вас. Вел. и 10 пр. Ант. соб., главнымъ образомъ, въ стремленіи расширить кругъ своихъ правъ и пріобрѣсти самостоятельность и независимость внутри своего участка, найдено было нужнымъ замѣнить хорепископовъ періодевтами изъ пресвитеровъ; а тѣмъ, которые уже были поставлены прежде, ничего не творить безъ воли епископа города (Лаод. пр. 57). Должность періодевтовъ состояла въ томъ, чтобы, по назначенію епископовъ, обозрѣвать городскія и сельскія церкви и наблюдать за ихъ благосостояніемъ. Нерѣдко такое назначеніе обращалось въ постоянное, и тогда періодевты имѣли пребываніе въ малыхъ городахъ и селахъ, и тамъ управляли церквами. Позднѣе, какъ свидѣтельствуетъ Вальсамонъ, періодевты были замѣнены такъ названными епископскими экзархами, въ кругъ обязанностей которыхъ входило разбирательство между духовными лицами по дѣламъ маловажнымъ [2]).

Существенная важность и необходимость такого судебнаго

---

[2]) *Zhishman* Die Synoden und Episcopal Ämter, стр. 163. 159.

органа, или учрежденія для охраненія именно второстепенныхъ правъ или маловажныхъ интересовъ общежитія, легко можетъ быть понята по очень простымъ соображеніямъ. Въ жизни всякаго общества, на ряду съ интересами, играющими важную роль въ человѣческихъ отношеніяхъ, есть множество интересовъ второстепенныхъ, повидимому совершенно ничтожныхъ, изъ которыхъ, между тѣмъ, слагается большая часть обыденной жизни и отношеній. Очевидно, съ идеею правосудія было бы несовмѣстно огражденіе однихъ и совершенное забвеніе другихъ. Благосостояніе отдѣльныхъ лицъ, условливающее благоденствіе цѣлаго общества, очевидно, во многомъ зависитъ отъ прочности и обезпеченности этихъ второстепенныхъ интересовъ лица противъ всякаго произвольнаго нарушенія. Необходимъ органъ судебной власти, который бы вѣдалъ проступки, сопровождающіеся нарушеніями подобныхъ правъ и интересовъ. И очевидно, что въ основѣ такого учрежденія долженъ быть положенъ принципъ, истекающій изъ самаго существа ограждаемыхъ имъ интересовъ. Судъ, вѣдающій подобныя дѣла, долженъ быть преимущественно мѣстнымъ судомъ, для всѣхъ и каждаго равно и во всякое время доступнымъ. Дѣлопроизводство въ немъ должно быть, по возможности, просто, быстро и сопряжено съ наименьшими формальностями и издержками. Иначе самая раціональная организація подобнаго учрежденія нисколько не достигала бы своего назначенія.

Вторымъ, *самостоятельнымъ* органомъ судебной власти церковной является епископъ, представитель помѣстной части церкви—*παροικία*. Ему принадлежитъ, по канонамъ, право возбранять служеніе, отрѣшать отъ духовныхъ должностей (VII, 4) разбирать всѣ дѣла между членами клира (Ант. 9), опредѣлять мѣру церковнаго наказанія (IV, 16. VI, 102). Уклоненіе отъ епископскаго суда подвергаетъ клирика строгимъ взысканіямъ (IV, 9), а сопротивленіе приговору епископа влечетъ за собою тяжкія послѣдствія. Если пресвитеръ, или діаконъ, лишенный сана своимъ епископомъ, дерзнетъ, прежде оправда-

нія, совершить какую-либо священную службу, таковому отнюдь не дозволяется на соборѣ ни надежду возстановленія въ прежній чинъ имѣти, ниже до принесенія оправданія допущену быти (Ант. 4). Но какъ по управленію, такъ и по суду епископъ раздѣляетъ свои обязанности съ совѣтомъ пресвитеровъ. Компетентность епископскаго суда въ дѣлахъ церковныхъ простирается: а) на жалобы противъ духовныхъ, монаховъ и мірянъ подвѣдомственнаго ему предѣла (парикіи). Въ дѣлахъ этого рода, касающихся церковныхъ отношеній, епископъ рѣшаетъ или самъ, или же, по своему усмотрѣнію, предоставляетъ сторонамъ избрать судей-посредниковъ (IV, 9); б) на обвиненія въ церковныхъ преступленіяхъ, приносимыя на духовныхъ и мірянъ. При семъ, если по суду угрожаетъ виновному крайняя мѣра наказанія, то приговоръ долженъ быть представляемъ епархіальному, или областному собору. По правиламъ собора карѳагенскаго вообще судъ надъ пресвитеромъ, по такимъ обвиненіямъ, долженъ производиться шестью, или пятью епископами изъ сосѣднихъ мѣстъ, а надъ діакономъ — тремя вмѣстѣ съ своимъ епископомъ (Карѳ. 14. 29). При особенной многочисленности епископовъ въ африканской области такой порядокъ не представлялъ особенныхъ затрудненій. Только дѣла нисшихъ клириковъ могъ оканчивать одинъ мѣстный епископъ (Карѳ. 29). в) По смыслу 9 кан. IV всел. собора клирикамъ предписывалось не оставлять епископскаго суда и въ гражданскихъ тяжбахъ между собою и прибѣгать къ свѣтскимъ судамъ не прежде, какъ попытки къ прекращенію спора, или примиренію, со стороны духовной власти, окажутся безуспѣшными. Въ этомъ же смыслѣ и государственные законы имперіи, не налагая ни на кого принужденія, указываютъ обращаться съ гражданскими исками на духовныхъ прежде всего къ епископамъ. 123 новелла Юстиніана (546 г.) постановляетъ: «если кто-либо имѣетъ жалобу на клирика или монаха, діакониссу, или монахиню, пусть *прежде* (въ 9 пр. IV соб. этому выраженію соотвѣтствуетъ слово πρότερον, въ слав. перев. *сперва*) обращается къ мѣстному епи-

скопу, и тотъ рѣшаетъ дѣло. Если обѣ стороны довольны приговоромъ епископа, тогда гражданскій судъ того мѣста обязанъ приводить его въ исполненіе. Но если одна изъ тяжущихся сторонъ, въ теченіи десяти дней, представитъ неудовольствіе на приговоръ епископа, тогда гражданскій мѣстный судъ пусть рѣшаетъ дѣло.» Эта новелла была принята и утвердилась въ практикѣ, что показываютъ повторенія ея, встрѣчающіяся въ позднѣйшихъ церковно-юридическихъ сборникахъ [3]).

Слѣдующею за епископомъ судебною инстанціею представляется епархіальный соборъ, составляемый изъ епископовъ нѣсколькихъ паркій, принадлежащихъ къ одной какой-либо области, подъ предсѣдательствомъ старшаго между ними, епископа главнаго города области, съ IV вѣка получившаго названіе митрополита. Такія собранія были не постоянными, а временными учрежденіями. Древнѣйшіе канопы предписывали составлять соборы дважды въ годъ (Ап. 37. Ник. 5. IV, 19. Ант. 20); впослѣдствіи, по разнымъ неудобствамъ, положено было собираться однажды въ годъ (VI, 8. VII в. Карѳ. 27). Какое важное значеніе давала соборамъ церковь, это можно видѣть уже изъ одного того, что чрезъ весь періодъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ постоянно повторяются предписанія хранить и поддерживать это учрежденіе, угрожается наказаніями епископамъ за нерадивое посѣщеніе такихъ собраній (Лаод. 40. IV. 19. VI. 8); митрополиту, который безъ особенно уважительной причины пренебрегъ бы своею обязанностію и правомъ созывать ежегодно соборъ въ своей области, опредѣляется также наказаніе по правиламъ, а начальнику, т.-е. свѣтской власти, которая возбраняла бы или противодѣйствовала съѣзду епископовъ, угрожается отлученіемъ отъ церкви (VII, 6).

Дѣятельность древнихъ соборовъ, по господствующему теперь представленію, ограничивалась законодательною и цер-

---

[3]) Migne Patrol. T. 138. Phot. Nomoc. IX. cap. 1. и др.

ковно-правительственною сферою. Это не вполнѣ точно. Кромѣ этихъ отправленій, соборы въ церковныхъ областяхъ (епархіяхъ) предназначались и были судебными учрежденіями для разрѣшенія дѣлъ, превышавшихъ судебную компетентность отдѣльныхъ епископовъ съ ихъ совѣтами,—или высшими инстанціями для пересмотра, въ аппелляціонномъ порядкѣ, процессовъ, уже разрѣшенныхъ и оконченныхъ въ мѣстномъ судѣ епископскомъ. Съ такимъ назначеніемъ епархіальные соборы являются при первоначальномъ своемъ учрежденіи. Уже 37 прав. Апост., устанавливая дважды въ году соборы епископовъ, указываетъ для нихъ между прочимъ такую цѣль: «да разрѣшаютъ случающіяся церковныя прекословія.» На значеніе соборовъ, какъ аппелляціонныхъ инстанцій, прямо указываетъ 5 прав. 1 ник. собора. Это правило важно еще и въ томъ отношеніи, что ограждаетъ самостоятельность и неприкосновенность церковнаго суда въ каждой инстанціи отъ произвольнаго вмѣшательства другихъ, хоть бы и высшихъ, властей. «О тѣхъ, которыхъ епископы, по каждой епархіи, удалили отъ общенія церковнаго, принадлежатъ ли они къ клиру, или къ разряду мірянъ, должно въ сужденіи держаться правила (отцы разумѣютъ Апост. 32 прав.), которымъ постановлено, чтобы отлученные одними не были пріемлемы другими.» Такимъ образомъ рѣшеніе каждаго мѣстнаго суда должно быть крѣпко и не можетъ быть произвольно отмѣняемо какою-либо другою властію. Но, чтобы обвиненный не оставался безъ средствъ къ защитѣ и оправданію, и мѣстный судъ, съ своей стороны, имѣлъ возможность законно отклонять отъ себя подозрѣнія и порицанія въ пристрастіи и несправедливости, соборъ постановляетъ, чтобы изслѣдываемо было, «не по малодушію ли (т.-е. не подъ вліяніемъ ли какой-либо внѣшней силы, которой судья не имѣлъ твердости противостоять), или распрѣ, или по какому-либо подобному неудовольствію епископа, подпали обвиненные отлученію. А дабы о семъ могло происходить приличное изслѣдованіе, за благо признано, чтобы въ каждой области (епархіи) дважды въ годъ были соборы, что-

бы всѣ вообще епископы области, собравшись воедино, изслѣдывали таковыя недоумѣнія.» Только соборъ имѣетъ право перерѣшать постановленія мѣстнаго суда, или оказывать снисхожденіе обвиненнымъ (Ник. прав. 5). Та же цѣль для областныхъ соборовъ указывается въ 20 прав. антіохійскомъ. Подтверждая прежнія постановленія о времени и числѣ ежегодныхъ соборовъ, правило говоритъ: «къ симъ соборамъ да приступаютъ пресвитеры и діаконы, и всѣ почитающіе себя обиженными, и отъ собора да пріемлютъ судъ.»

Сообразно съ такимъ назначеніемъ, судебная компетентность областныхъ соборовъ представляется въ канонахъ въ слѣдующемъ видѣ. Они образуютъ *первую инстанцію* а) по спорнымъ дѣламъ возникающимъ между епископами области касательно предѣловъ, предоставленной каждому власти и другихъ церковныхъ вопросовъ (Nomoc. IX, cap. 1. Карѳ. 120). Дѣла этого рода не могутъ быть разсматриваемы помимо, внѣ соборовъ областныхъ, или переносимы на судъ епископовъ, принадлежащихъ къ чужой области (Сард. пр. 3 Карѳ. 37). б) По тяжбамъ, или жалобамъ лицъ духовныхъ на епископовъ своей, или другой какой-либо парикіи (IV, 9 и др.). в) По обвиненіямъ со стороны мірянъ или духовныхъ лицъ на своего, или чужаго епископа въ преступленіяхъ, или вообще въ противныхъ церковнымъ правиламъ поступкахъ (Апост. 74. Конст. I пр. 6. Халк. 9 и др.) напр. въ симоніи, вмѣшательствѣ въ дѣла чужой епархіи (Ант. 13) и др. г) Соборъ и по собственной иниціативѣ, безъ жалобы, или иска съ чей-либо стороны, можетъ привлекать къ суду и отвѣтственности недостойнаго епископа, налагать на него церковное наказаніе, лишать каѳедры и извергать изъ сана (Ант. 4). Въ качествѣ *аппелляціонной* (второй) инстанціи областные соборы принимаютъ и разсматриваютъ жалобы отъ всѣхъ духовныхъ и мірянъ на приговоры епископовъ, подвергающіе ихъ отлученію отъ церкви (1. Ник. 5. Ант. 6) и на всѣ другія рѣшенія, которыми обвиненные почитаютъ себя несправедливо наказанными или обиженными (Ант. 20. Карѳ. 11 и др.).

При повременныхъ соборахъ въ каждой области митрополитъ ея имѣлъ значеніе лица посредствующаго; къ нему предварительно поступали жалобы и обвиненія по дѣламъ, подсуднымъ собору (Сард. 14), онъ производилъ по нимъ предварительныя изслѣдованія (1. Конст. прав. 6) и принималъ мѣры къ охраненію мира церковнаго до времени окончательнаго рѣшенія дѣла на соборѣ (Nomoc. IX, cap. 1. Migne Curs. patr. t. 104). Въ судебныхъ засѣданіяхъ собора митрополитъ являлся предсѣдателемъ суда, производилъ допросы, направлялъ движеніе процесса, слѣдилъ за правильнымъ соблюденіемъ формъ; ему же принадлежала исполнительная власть по приговорамъ соборнаго суда.

Послѣднею судебною инстанціею, въ обыкновенномъ порядкѣ каноническаго судопроизводства, представляются соборы епископовъ нѣсколькихъ областей (епархій) подъ предсѣдательствомъ перваго между областными епископами, или епископа великія области, получившаго въ послѣдствіи названіе патріарха [4]). Послѣ того, какъ, съ признаніемъ церкви въ имперіи, организмъ церковный окрѣпъ и развился, существовавшіе доселѣ округи и окружные центры церковнаго управленія были расширены; старшимъ епископамъ областей, пользовавшимся особеннымъ уваженіемъ въ церкви, вслѣдствіе особеннаго значенія каѳедръ, которыя они занимали, предоставлены были

---

[4]) Патріаршество имѣетъ болѣе государственное, нежели церковное происхожденіе. Церковные каноны не предоставляютъ патріархамъ какихъ-либо особенныхъ правъ, которыхъ не имѣли бы митрополиты областей, а только расширяютъ внѣшній кругъ ихъ юрисдикціи. Правда, константинопольскій патріархъ поставляетъ напр. митрополитовъ подвѣдомыхъ ему областей по учиненіи согласнаго, по обычаю, избранія и по представленіи ему онаго (IV, 28); къ нему лично обращаются клирики и епископы съ жалобою на митрополита (IV, 9); но дѣла каждой области предоставляется благоучреждать собору тоя области (1. Конст. пр. 2). Патріархи являются тѣми же митрополитами только обширнѣйшихъ областей. Преимущество чести, даруемое епископу Константинополя соборомъ халкидонскимъ, мотивируется не церковными, но внѣшними государственными соображеніями (IV, 28). Самый титулъ патріарха—не церковнаго происхожденія. Ѳеодосій Младшій

болѣе широкія права по управленію и надзору надъ нѣсколькими областями съ ихъ митрополитами. Это явленіе начинаетъ обнаруживаться на первомъ же вселенскомъ соборѣ (прав. 5), который изъ всѣхъ областныхъ епископовъ выдѣляетъ въ особенности трехъ, александрійскаго, которому подчинены Египетъ, Ливія и Пентаполисъ, римскаго и антіохійскаго, съ подвѣдомыми имъ нѣсколькими областями. Тоже самое, но съ большею опредѣленностію, высказывается на 2-мъ вселенскомъ соборѣ (прав. 2), который къ прежнимъ присовокупляетъ еще епископа константинопольскаго (прав. 3). Эти опредѣленія въ отношеніи къ двумъ епископамъ римскому и константинопольскому подтверждаются на IV вселенскомъ соборѣ (прав. 28), при чемъ въ первый разъ встрѣчается наименованіе архіепископа. Наконецъ VI вселенскій соборъ подтверждаетъ особыя преимущества пяти епископовъ всей христіанской церкви (прав. 36).

Согласно съ основнымъ принципомъ каноническаго управленія церкви, который можно назвать *соборнымъ*, при этихъ высшихъ центрахъ, составлявшихся изъ нѣсколькихъ областей, образовались большіе соборы (Ант. прав. 12), соборы великія области (1. Конст. пр. 6), послужившіе образцемъ для постоянныхъ синодовъ въ автокефальныхъ церквахъ. Въ періодъ вселенскаго церковнаго законодательства они, какъ и соборы

назвалъ этимъ именемъ св. Іоанна Златоуста; потомъ Юстиніанъ сталъ титуловать такъ епископовъ главныхъ каѳедръ. Изъ церковныхъ соборовъ только константинопольскій двукратный, бывшій въ 861 г., первый употребилъ наименованіе *патріарховъ*, перенося на нихъ тѣ же права, какими, въ отношеніи къ подчиненности, пользуются епископы у своихъ клириковъ, митрополиты у епископовъ своей области. Запрещая произвольно, подъ предлогомъ вины, прежде соборнаго разсмотрѣнія, отступать клирику отъ общенія съ своимъ епископомъ, епископу—съ митрополитомъ, соборъ замѣчаетъ: ибо каждый долженъ вѣдати свою мѣру: и ниже пресвитеръ да не пренебрегаетъ своего епископа, ниже епископъ своего митрополита (прав. 14). Что опредѣлено о пресвитерахъ и епископахъ и митрополитахъ, то самое, и наипаче, приличествуетъ *патріархамъ* (прав. 15).

епархіальные, были учрежденіями повременными и созывались по требованію особенныхъ обстоятельствъ, или по вопросамъ, касавшимся цѣлыхъ помѣстныхъ церквей [5]). Судебная компетентность соборовъ цѣлаго патріархата простиралась на разсмотрѣніе жалобъ противъ митрополитовъ со стороны лицъ духовныхъ, или епископовъ; они служили высшею инстанціею для аппелляцій на приговоры епархіальныхъ соборовъ (Ант. 12) [6]) и разрѣшали сложные судебные процессы, которые не могли быть окончены на соборахъ областныхъ епископами соединенныхъ епархій (1 Конст. прав. 6). Патріархъ при этихъ соборахъ занималъ тоже самое положеніе, какое принадлежало митрополитамъ на соборахъ епархіальныхъ.

Вотъ органы судебной власти церкви, по канонамъ, съ опредѣленнымъ для каждаго изъ нихъ кругомъ вѣдомства и юрисдикціи. Началомъ для опредѣленія подсудности служитъ положеніе занимаемое извѣстнымъ лицемъ въ церкви и принадлежность его къ тому или другому предѣлу, парикіи, епархіи и пр. Низшій изъ этихъ органовъ не обладаетъ самостоятельною юрисдикцію, т. е. такою, которая связана необходимо съ его саномъ и должностію, и не иначе можетъ быть прекращена, какъ или снятіемъ перваго, или устраненіемъ отъ послѣдней, по суду. Хорепископъ дѣйствовалъ какъ делегатъ епископа парикіи, по его полномочію. Три другихъ органа, или учрежденія, являлись вполнѣ самостоятельными въ предѣлахъ своего вѣдомства. Чрезъ эти инстанціи проходилъ судебный процессъ до тѣхъ поръ, пока не исчерпывались всѣ средства правосудія къ дознанію истины и возстановленію права.

---

[5]) Примѣры такихъ соборовъ въ церквахъ помѣстныхъ: антіохійской отъ V—XIV ст., іерусалимской, константинопольской въ особенности, приведены у Цисмана Die Synoden in der morgenländischen Kirche, стр. 5. 1867 г.

[6]) Епископу, извергенному соборомъ (т. е. епархіальнымъ) отъ своего сана, подобаетъ обратиться къ большему собору епископовъ, и то, въ чемъ мнится быти правъ, предложити множайшимъ епископамъ и отъ нихъ пріяти изслѣдованіе и окончательный судъ.

Общій порядокъ движенія дѣла по этимъ инстанціямъ представляется по канонамъ въ такомъ видѣ. Члены клира, въ судебныхъ дѣлахъ между собою, прежде всего обращаются къ своему епископу, ибо каждый епископъ имѣетъ власть въ своей парикіи, управляетъ ею и разбираетъ всѣ дѣла (Ант. 9). Съ жалобою и обвиненіемъ на епископа слѣдуетъ обращаться къ собору епархіи и его судятъ епископы области (Ант. 15). Церковная практика показывала впрочемъ, что помѣстный судъ, хотя бы и многихъ епископовъ одной области, не всегда оказывался достаточнымъ и удовлетворительнымъ. Мѣстныя воззрѣнія или интересы, симпатіи, или антипатіи могли быть раздѣляемы почти всѣми епископами какой-либо епархіи (области), и однако же оказывалось, что подобное согласіе не служило еще гарантіею безпристрастія и справедливости судебнаго приговора по дѣлу одного изъ нихъ, не раздѣлявшаго этихъ убѣжденій или интересовъ. Бывало и такъ, что судьи высшей областной инстанціи не сходились между собою во мнѣніяхъ, и одни признавали подсудимаго виновнымъ, а другіе невиннымъ. Послѣдняго рода случаи были предусмотрѣны и предотвращены соборами. По правиламъ собора антіохійскаго (пр. 14 и 15), при подобномъ разногласіи судей; митрополиту предоставлялось приглашать епископовъ изъ другихъ сосѣднихъ областей, которые вновь разсудили бы дѣло и разрѣшили сомнѣніе, дабы купно со епископами тоя области утвердили то, что будетъ постановлено. Но если всѣ областные епископы произносили единодушный приговоръ на осужденнаго, то епископамъ другихъ областей воспрещалось вмѣшиваться въ дѣло и перерѣшать его. Такой согласный приговоръ считался окончательнымъ до II всел. собора. Но при широкомъ развитіи церковной жизни въ IV и V столѣтіяхъ, при множествѣ вопросовъ общаго свойства, значеніе которыхъ нельзя было ограничить одною только областію, невозможно было довольствоваться судомъ областнымъ и его признать послѣднею инстанціею. До тѣхъ поръ, пока между церквами не было другаго административно-судебнаго центра, кромѣ того, какой былъ

установленъ областною системою, естественно долженъ былъ чувствоваться недостатокъ высшей инстанціи, отъ которой могло бы зависѣть новое разсмотрѣніе дѣла, уже порѣшеннаго областнымъ соборомъ. Кто не хотѣлъ, или не могъ довольствоваться этимъ рѣшеніемъ, тотъ долженъ былъ или дожидаться открытія вселенскаго, или другаго бо̀льшаго собора, подвергаясь всѣмъ послѣдствіямъ приговора, или вопреки канонамъ прибѣгать къ свѣтской власти, или наконецъ, какъ было въ раннія времена, когда синодальное устройство не было вполнѣ организовано, обращаться къ третьему, безпристрастному епископу и просить его о созваніи новаго собора. Когда организованы были высшіе церковные центры въ екзархахъ великихъ областей, то въ нихъ была указана и послѣдняя инстанція для подобныхъ процессовъ. На западѣ соборъ сардикійскій (347 г.) призналъ такою инстанціею для западныхъ епископовъ римскій престолъ, предоставивъ его епископу возобновлять, по представленію судей, или по апелляціи отъ подсудимыхъ, разсмотрѣніе дѣла чрезъ ближайшихъ къ той области епископовъ, или назначить новыхъ судей (прав. 3) въ качествѣ своихъ уполномоченныхъ (прав. 5). Тоже самое утвердилъ карѳагенскій соборъ для африканскихъ церквей, предписавъ отъ суда сосѣднихъ епископовъ переносить дѣло къ первенствующимъ епископамъ областей и запретивъ апелляціи въ суды по ту сторону мо́ря, т. е. въ Италію и въ Римъ (прав. 37). Восточная церковь постепенно узаконила въ своихъ областяхъ тотъ же порядокъ. По 6-му прав. II всел. собора обвиненія на епископовъ должны быть представляемы прежде всего всѣмъ епископамъ области. Если же епископы соединенныхъ епархій, паче чаянія, не въ силахъ будутъ возстановить порядокъ, по возводимымъ на епископа обвиненіямъ: тогда обвинители да приступятъ къ большему собору епископовъ великія области, по сей причинѣ созываемыхъ. При семъ отцы собора строго воспрещаютъ или слухъ царскій утруждати, или суды мірскихъ начальниковъ, или вселенскій соборъ безпокоити. IV всел. соборъ въ подобныхъ случаяхъ предписы-

ваетъ обращаться къ екзархамъ великія области, или къ престолу царствующаго Константинополя (прав. 9, 17). Впрочемъ патріархъ самъ не могъ отрѣшить подвластнаго ему епископа безъ собора, но долженъ предложить его дѣло соборному разсмотрѣнію въ своемъ присутствіи (Кир. пр. 1). Съ другой стороны, каноны нигдѣ не даютъ патріархамъ права самимъ вмѣшиваться во внутреннія отправленія правосудія каждой области, или требовать къ себѣ уже рѣшенныя судебныя дѣла для пересмотра; но предоставляютъ подсудимымъ право переносить, при извѣстныхъ условіяхъ, свое дѣло отъ епархіальнаго суда къ собору великія области, въ апелляціонномъ порядкѣ. Притомъ, приговоръ низшей инстанціи считается дѣйствительнымъ, несмотря на апелляцію, и только въ извѣстныхъ случаяхъ пріостанавливается его исполненіе, до тѣхъ поръ, пока не будетъ постановлено новое рѣшеніе [7]) (Сард. пр. 15 и 13). Отвѣтственность низшей инстанціи предъ высшею за неправильный приговоръ допускается только въ тѣхъ случаяхъ, когда судьи будутъ обличены въ явной и преднамѣренной несправедливости (Карѳ. 16) [8]).

Таковъ порядокъ судебныхъ инстанцій, установленный цер-

---

[7]) Аще обрящется нѣкій епископъ, склонный ко гнѣву (что въ таковомъ мужѣ не должно имѣти мѣста) и внезапно бывъ раздраженъ на пресвитера, или діакона, восхощетъ изринути нѣкоего изъ церкви: подобаетъ предохраненіе употребити, да не тотчасъ таковый будетъ осуждаемъ и лишаемъ общенія. Всѣ епископы рекли: извергаемый да имѣетъ право прибѣгнути къ епископу митрополіи тоя же области... и просити, да со тщаніемъ изслѣдуется дѣло. А епископъ оный, правильно, или неправильно извергшій таковаго, благодушно сносити долженъ, да будетъ изслѣдованіе дѣла, и приговоръ его или подтвержденъ будетъ, или получитъ исправленіе. Но прежде, нежели тщательно и вѣрно изслѣдованы всѣ обстоятельства, отлученный отъ общенія до разсмотрѣнія дѣла не долженъ присвояти себѣ общенія (Сард. пр. 14).

[8]) Аще отъ какихъ бы то ни было судей церковныхъ судное дѣло пренесено будетъ къ другимъ судіямъ церковнымъ, имѣющимъ высшую власть: да не будетъ никакого нареканія тѣмъ, коихъ приговоръ отмѣненъ будетъ, аще не могутъ быти обличены, яко или по враждѣ, или по пристрастію осудили, или нѣкіимъ угожденіемъ прельщены были (Карѳ. 16).

ковнымъ законодательствомъ. Предметъ этотъ обращалъ вниманіе очень многихъ соборовъ, безъ сомнѣнія, по особенной важности дѣлъ, какія представляла судебная практика церкви въ теченіе первыхъ пяти столѣтій со времени признанія церкви въ государствѣ. Эти дѣла касались не частнаго права лицъ, не отдѣльныхъ преступленій, какъ бы важны они ни были сами по себѣ, но такихъ вопросовъ, которые имѣли нерѣдко общецерковное значеніе. Процессы по обвиненіямъ въ личныхъ преступленіяхъ большею частію вытекали изъ затаенной внутренней вражды религіозныхъ партій, отстаивавшихъ то, или другое догматическое ученіе. Преступленіе, предъявленное противъ кого-либо мѣстному суду, было, по большей части, только поводомъ къ осужденію религіозной доктрины вмѣстѣ съ человѣкомъ, который являлся главнымъ ея защитникомъ, или представителемъ. Таковы процессы противъ Аѳанасія Великаго, Златоуста и др. Оттого личное преступленіе, въ которомъ обвиняли отдѣльное лицо, становилось предметомъ общецерковнаго суда, вызывало цѣлый рядъ соборовъ, увлекало свѣтскую власть къ вмѣшательству и производило волненіе во всей церкви. По этимъ причинамъ соборы имѣли особенныя побужденія заняться опредѣленіемъ порядка судебныхъ инстанцій и предѣловъ компетентности для той и другой.

Перейдемъ теперь къ формамъ судебныхъ изслѣдованій въ той, или другой инстанціи, насколько онѣ раскрываются въ соборныхъ постановленіяхъ.

Н. Соколовъ.

(До слѣд. книжки).

СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ

ВЪ РУССКОМЪ РАСКОЛѢ.

ИСТОРИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ РАСКОЛЬНИЧЕСКАГО УЧЕНІЯ О БРАКѢ. Э. О. ПРОФЕССОРА С.-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ *Ивана Нильскаго*. ДВА ВЫПУСКА.

(Окончаніе).

Въ IV и V гл. г. Нильскій слѣдитъ за развитіемъ ученія о бракѣ въ московскихъ раскольническихъ центрахъ и, не опуская изъ виду иногородныхъ общинъ, излагаетъ борьбу главнымъ образомъ Преображенскаго кладбища съ Покровской часовней. Съ царствованія Екатерины Великой расколъ получилъ такія снисходительныя права и привиллегіи, о которыхъ онъ не смѣлъ и думать со временъ Петра I; и если тогда онъ устроивалъ общежитія и посады на окраинахъ Россіи, то теперь, во времена Екатерины, онъ сосредоточивался внутри Россіи и образовалъ свои центры въ самой первопрестольной столицѣ—Москвѣ. Сообразно обстоятельствамъ, вопросъ о бракѣ выступалъ здѣсь съ новою силою, и разными толками рѣшался различно.

Представителемъ бракоборческаго направленія явился здѣсь знаменитый въ расколѣ ѳедосѣевскомъ Илья А. Ковылинъ. «Вы вѣнчаны въ русскихъ церквахъ еретиками» проповѣдывалъ онъ православнымъ насельникамъ устроеннаго имъ Преображенскаго кладбища; «браки ваши предъ Богомъ—блудъ; одно расторженіе ихъ можетъ спасти васъ;» самъ завѣдомо имѣя у себя любовницъ, онъ и ученикамъ своимъ торжественно разрѣшалъ предаваться безнравственности по предмету удовлетворенія тѣла... «мы въ крайней нуждѣ находимся, нужда же всѣхъ средствъ, какія ведутъ къ точному исполненію всего въ законѣ,

хранить и исполнять не обязана, но свободна. Поэтому дѣлайте, что хотите, только не сообщайтесь съ еретиками никоніанами. Не согрѣшивши, не покаешься; не покаявшись не спасешься; безъ грѣха нѣтъ покаянія; безъ покаянія нѣтъ спасенія; въ раю много будетъ грѣшниковъ, только тамъ не будетъ ни одного еретика. Не возбраняется утолять похоть, да не обуревается человѣкъ нечистыми помыслами. Тайно содѣянное, тайно и судится.» Г. Нильскій объясняетъ такую бракоборческую проповѣдь Ковылина стремленіемъ придать своей сектѣ наружно аскетическій, монастырскій характеръ и чрезъ то возбудить къ своему Преображенскому кладбищу больше уваженія въ массѣ раскола. Не оспаривая этой мысли достопочтеннаго автора, мы предполагаемъ съ своей стороны, что Ковылинъ явился такимъ отчаяннымъ бракоборцемъ въ виду главнымъ образомъ того, чтобы какъ можно глубже обособить расколъ, который въ царствованіе Екатерины II завязалъ значительно живыя связи съ православнымъ обществомъ, и очень многіе очень легко, какъ извѣстно, обращались къ великороссійской церкви. Разрывая союзъ семейный, Ковылинъ хотѣлъ главнымъ образомъ разорвать союзъ общественный—церковный.

Но если онъ съ этою цѣлію развивалъ до крайности первоначальное ученіе Выговской пустыни, то замѣчательно, что противникомъ его явился одинъ изъ представителей этой самой пустыни, нѣкто Василій Емельяновъ. Этотъ человѣкъ, воспитавшійся въ Выгорецкой школѣ, зналъ, къ чему вело бракоборческое направленіе поморскаго толка. Онъ жилъ на Выгу во времена крайняго нравственнаго разложенія Выговскихъ общежитій и скитовъ, и собственными глазами видѣлъ самоуничтоженіе тамошняго раскола; лучшіе люди Выговской пустыни, не снося ихъ нравственнаго безобразія, одинъ за другимъ оставляли расколъ и обращались въ нѣдра православія. Преслѣдуя ту же самую цѣль, какъ и Ковылинъ, Емельяновъ пошелъ къ ней обратной дорогой; чтобы удержать лучшихъ людей въ расколѣ и закрѣпить особое существованіе поморской общины, онъ началъ открыто проповѣдывать то, что было тайнымъ преданіемъ Выговской школы, началъ учить въ самой Москвѣ о возможности и законности въ расколѣ семейной жизни. По мнѣнію Емельянова, для заключенія законнаго брака необходимы слѣдующія условія: 1) согласіе жениха и невѣсты, 2) родительское благословеніе, 3) обрученіе, 4) свидѣтели и 5) лѣта законныя сочетавающихся. Пресвитерское вѣнчаніе,

какъ только «благолѣпное украшеніе», можетъ быть замѣнено приличными молитвами, которыя по недостатку православнаго священства въ правѣ читать и «мужи нерукоположенные;» для церковнаго украшенія брака, онъ находилъ достаточнымъ пѣніе молебна Спасителю и Богоматери. Таковъ нашъ взглядъ на внутренніе мотивы ученія о бракѣ ктиторовъ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни.

Упорная борьба завязалась между этими двумя представителями бракоборческаго и браколюбнаго направленій, борьба не равная, а потому принявшая особенный «политичный» характеръ. Илья Ковылинъ былъ московскій богачъ, который, по выраженію раскольниковъ, въ мірѣ былъ владыкой міра; онъ былъ дружески знакомъ со всѣми тогдашними знаменитостями Москвы, знакомъ до того, что позволялъ себѣ иногда потѣшаться надъ ними, угощая ихъ до положенія ризъ и сажая при разъѣздѣ по домамъ въ чужія кареты, вслѣдствіе чего градоначальникъ напримѣръ попадалъ въ домъ оберъ-полицеймейстера, этотъ въ домъ градоначальника и проч.,—у котораго на жалованьи было все мелкое московское чиновничество,—котораго удостоивали интимныхъ бесѣдъ такія личности, какъ генералъ Потемкинъ,—съ которымъ пріятельски переписывался князь Куракинъ,—къ которому во время болѣзни посылалъ освѣдомиться о здоровьи Ильи Алексѣевича графъ Тутолминъ и проч. и проч. Не таковъ былъ противникъ его Василій Емельяновъ. Выходецъ съ Выги, онъ не имѣлъ ни сильныхъ связей, ни богатыхъ средствъ, ни громкаго имени, ни людей, въ такомъ множествѣ обязанныхъ ему кускомъ хлѣба; поэтому естественно, въ борьбѣ за ученіе о бракѣ онъ долженъ былъ говорить и дѣйствовать настолько же осторожно, насколько Ковылинъ былъ упрямъ и дерзокъ въ отношеніи къ врагамъ своимъ. Сначала завязалась литературная полемика между Покровской часовней и Преображенскимъ кладбищемъ. Поморцы Покровской часовни, выражая величайшее уваженіе къ Ковылину, стараются доказать ему, что несправедливо дѣвственную жизнь возвышать въ ущербъ жизни брачной, что даже избранные нерѣдко падаютъ на этомъ пути и что неблагоразумно требовать дѣвственной жизни отъ всѣхъ, какъ дѣлали это ѳедосѣевцы. Напрасно Ковылинъ увѣрялъ ихъ, что и молодцы и дѣвицы живутъ вмѣстѣ кромѣ всякаго презорства, а единственно для произведенія мастерствъ. «Разсмотри убо, Илья, отвѣчалъ ему одинъ изъ покровцевъ, здравствующимъ умомъ: древнія св. дѣвицы своимъ благимъ изво-

леніемъ дѣвство сохраняли Бога ради; аще и въ міру были, а фабрикъ коломенковыхъ и кумашныхъ не заводили... Постави свѣщу въ сѣно и, аще возможеши, рци ми, яко не можетъ сгорѣти: посему како ты допускаешь дѣвственникамъ и дѣвицамъ въ одной храминѣ жити и пишешь намъ, яко сіе творится безъ всякихъ зазоровъ? Чюдо у тебя, Илья.... и сѣно сухое не горитъ и на углехъ стоите, а нозѣ ваши не сожигаются. Дѣвство вынужденное не только не угодно Богу, но и оскорбляетъ святость и благость Творца.» На Ковылина лично убѣжденія покровцевъ не производили никакого дѣйствія, но они не оставались безъ вліянія особенно на иногородныхъ ѳедосѣевцевъ, которые слезно умоляли христіанъ московскихъ разрѣшить ихъ недоумѣнія о бракѣ, возбужденныя сочиненіями Покровской часовни. Ковылинъ созвалъ на своемъ Преображенскомъ кладбищѣ лжесоборъ; на которомъ началъ проповѣдь о близкой кончинѣ міра; но покровцы, какъ на соборѣ, такъ затѣмъ особенно въ своихъ сочиненіяхъ доказывали, что «сынъ погибели въ настоящее время владычествуетъ только духовно; а потому нѣтъ никакого основанія отвергать брачную жизнь.» Побѣжденный въ литературной полемикѣ, Ковылинъ обратился противъ нихъ къ практическимъ мѣрамъ. Въ то время всѣ московскіе безпоповцы хоронили своихъ покойниковъ на Преображенскомъ кладбищѣ, гдѣ деспотически распоряжался Ковылинъ. «Не пущу васъ сатанинскіе дѣти на кладбище, объявилъ онъ послѣдователямъ Василья Емельянова, доколѣ вы не перестанете жениться и ребятъ не будете родить и во всемъ съ нами не будете согласны!» И наконецъ дѣйствительно отказалъ имъ въ погребеніи тѣлъ на своемъ кладбищѣ. Вынужденные этою крайностію, покровцы пишутъ ему посланіе за посланіемъ и просятъ его прекратить взаимныя разномыслія. Надменный успѣхомъ въ 1807 г. Ковылинъ приказалъ нѣкоему стрѣльцу Михаилу сдѣлать «экстрактъ изъ написанныхъ покровцами сочиненій въ пользу брака» и написать на него опроверженіе. Въ надеждѣ торжествовать свою побѣду, онъ сзывалъ нѣсколько соборовъ изъ ѳедосѣевцевъ и поморцевъ. Какъ держалъ себя Ковылинъ на этихъ соборахъ, видно изъ слѣдующихъ случаевъ. Однажды онъ открылъ засѣданіе вопросомъ: «когда вы, покровцы, перестанете жениться и подпишитесь не жить съ своими женами?» Нѣкто купецъ Заикинъ возразилъ, что онъ не дѣло говоритъ; Ковылинъ въ гнѣвѣ началъ кричать и приказалъ молчать. На этомъ собраніи «голова его была вся

красна; лице же его яко огневицею горяше; онъ приказалъ подать себѣ кружку квасу, коимъ утоляя жаръ своей злобы, глоталъ по маленьку квасъ въ гортань свою.» Въ другой разъ на соборѣ онъ обратился къ покровцамъ съ слѣдующею рѣчью: «видите сіи стѣны, не моего ли сіи строенія? Вамъ ли со мною говорить? Я васъ въ такое мѣсто упеку, въ которомъ во вѣки стонать будете.» На семъ презентѣ, замѣчаетъ повѣствователь, чтеніе прекратилось; строитель стѣнъ удалился изъ собора и прочіе люди разошлись въ своя домы.... Чрезъ нѣсколько времени Ковылинъ передалъ покровцамъ за подписаніемъ своей руки «экстрактъ» съ тѣмъ, чтобы они дали на оный безпристрастное разсужденіе. Долго и не на шутку работали покровцы надъ этимъ экстрактомъ и написали «объясненія» по всѣмъ правиламъ поморской школы. Но чѣмъ же все это кончилось? Когда послѣ нѣсколькихъ неудачныхъ попытокъ, лично Ильѣ Алексѣевичу вручены были эти «объясненія,» онъ разорвалъ письмо на клочки, будто бы такъ сильно ударилъ подателя, что и носъ осапилъ ему до крови и такія слова сказалъ: «поди отсюда, адскій сынъ»... Покровцы вынуждены были прервать на нѣкоторое время всякія отношенія къ знаменитому Ильѣ Алексѣевичу.

Въ то время, какъ въ Москвѣ шла такая упорная борьба между Преображенскимъ кладбищемъ и Покровской часовней, въ Петербургѣ и провинціяхъ не слишкомъ строго слѣдовали узаконеніямъ той и другой. Изъ раскольническихъ произведеній того времени видно, что «въ Красномъ холму» и «Тихвинѣ,» въ Низовыхъ странахъ и др. мѣстахъ, даже въ сѣверной столицѣ ѳедосѣевцы брачились частію по церковному чиноположенію, частію по взаимному только согласію жениха и невѣсты. Тоже самое было и между поморцами, отчасти вслѣдствіе недовѣрія къ Покровской часовнѣ, отчасти изъ опасенія преслѣдованій со стороны правительства.

Изъ дальнѣйшаго изслѣдованія г. Нильскаго видно, что со смертію Ковылина не умеръ вмѣстѣ съ нимъ бракоборческій духъ, внесенный имъ въ Ѳедосѣевскую общину. Самъ Ковылинъ, доведшій покровцевъ до того, что они отреклись отъ всякаго общенія съ Преображенскимъ кладбищемъ, въ концу своей жизни сталъ благосклоннѣе смотрѣть на новоженовъ. По смерти его еще болѣе сдѣлалось замѣтнымъ въ ѳедосѣевцахъ тихое примиреніе съ Покровской часовней; но затишье не было предвѣстникомъ погоды. Явился новый изу-

вѣръ бракоборецъ, который воскресилъ въ послѣдователяхъ Преображенскаго кладбища первоначальное фанатическое настроеніе и духъ его ктитора Ильи Алексѣевича. Это былъ нѣкто Гнусинъ, бѣглый крестьянинъ г. Осокина, съ желѣзноплавильныхъ заводовъ, скрывавшійся въ разныхъ мѣстахъ подъ чужимъ пашпортомъ. Сдѣлавшись наставникомъ на Преображенскомъ кладбищѣ, онъ несмотря на свою «строптивость, самонравіе, злохитрость и нечестіе», пріобрѣлъ такое сильное вліяніе на ѳедосѣевцевъ, что когда его арестовали, они готовы были дать за него 50,000 руб.

Рѣшительное отверженіе брака, какъ скверны, и открытый грубый развратъ—вотъ теорія Гнусина. Но къ чести общины, въ ней были люди, которые возмущались такимъ порядкомъ вещей и устраивали свою жизнь на началахъ, болѣе достойныхъ человѣка; вмѣсто открытаго распутства, явилось по крайней мѣрѣ наложничество; многіе изъ ѳедосѣевской молодежи, болѣе другихъ честные и совѣстливѣе, стали обзаводиться —хотя и не законною—но все же семьею, избирая себѣ для сожитія одну какую-либо «христіанку» и называя ее или домостроительницей, попечительницей или товаркой, стряпухой и т. п. Другіе же просто переходили на сторону Покровской часовни, и вступали въ браки по ея обряду, тѣмъ больше, чѣмъ усерднѣе вели пропаганду наставники ея Скачковъ, Антреянъ Сергѣевъ и др., пользуясь при этомъ разными обстоятельствами. Вліяніе Гнусина не ограничилось Москвой; вмѣстѣ съ подобнымъ себѣ изувѣромъ Таровитымъ, онъ пріѣхалъ въ сѣверную столицу и вотъ, несмотря на письменное противодѣйствіе Андреяна Сергѣева, Петербургъ возмутился отъ зломудрія пріѣзжихъ гостей и простодушные глупые ѳедосѣевцы, по выраженію Любопытнаго, поработились разврату и буйности. Гнусинъ показывалъ имъ картины, въ которыхъ бракоборное ученіе изображалось въ разныхъ видахъ, а Таровитый дѣйствовалъ мягкими словами, украшенными лестчимъ духомъ, ложнымъ образомъ святости и частыми вздохами. Были здѣсь и другіе лютые бракоборцы, которые старались поддержать ѳедосѣевское мнимое дѣвство (Варагинъ, Тихоновъ Ошара). Противъ нихъ возсталъ «пастырь Пѣшновской часовни» Ефимъ Артемьевъ, и, хотя его отлучили отъ ѳедосѣевскаго общества, тѣмъ не менѣе проповѣдь его въ пользу брака не прошла безслѣдно. Съ особеннымъ же успѣхомъ дѣйствовалъ противъ Гнусина и подобныхъ ему бракоборцевъ Павелъ Любопытный,

авторъ «каталога» старовѣрческой церкви. Воспитанный въ поморской безпоповщинѣ, выросшій подъ вліяніемъ московскихъ споровъ о бракѣ, этотъ многосторонній раскольничій писатель, хотя самъ оставался безбрачнымъ и проводилъ безукоризненную жизнь, главные свои труды посвятилъ на защиту законности брака въ расколѣ; и въ Москвѣ и Петербургѣ онъ гремитъ своими сочиненіями противъ «студнаго бракоборства» и доказываетъ, что «церковное вѣнчаніе есть не болѣе, какъ блестящій церемоніалъ», изъ политики установленный для великолѣпной пышности, что эти церковныя блески и пышныя принадлежности суть ничто и къ полученію неба и ада ничего не способствуютъ, «и что поэтому указывать на необходимость для брака пресвитерскаго вѣнчанія, какъ дѣлали это ѳедосѣевцы, значитъ проповѣдывать предразсудокъ, буйство, суевѣріе и т. п. И если были люди, которые взирали на него хладнокровно и даже такіе, которые кричали, что онъ «отъ излишней философіи сталъ затекать въ мудрованіи,» то съ другой стороны между петербургскими дѣвственниками не мало было и такихъ, которые рады были его голосу и спѣшили заключать брачные союзы. По примѣру Скачкова, Любопытный составилъ для нихъ свой, по мнѣнію его прекрасный, сообразный съ обстоятельствами «чинъ обрученія старовѣрческой церкви брачущимся и такой же силы и достоинства обрядъ вѣнчанія, и самъ сочетовалъ бракомъ тѣхъ, кто желалъ обзавестись семьей.»

Второй выпускъ «Семейной жизни въ расколѣ» не представляетъ въ себѣ существенныхъ измѣненій въ ученіи о бракѣ; здѣсь мы главнымъ образомъ встрѣчаемся со взглядами правительства на раскольничьи браки и разными отношеніями къ нимъ мѣстныхъ властей. Безъ сомнѣнія, болѣе строгія или мягкія мѣры правительства относительно этихъ браковъ имѣли свое дѣйствіе на уменьшеніе или увеличеніе брачившихся въ расколѣ; но г. Нильскій, по нашему мнѣнію, преувеличиваетъ значеніе этихъ мѣръ. Во всякомъ случаѣ онъ не разграничиваетъ ихъ вліянія на теоретическое ученіе о бракѣ и на практическое отношеніе къ нему раскольниковъ. Изъ собственной же книги г. Нильскаго мы видимъ, что если строгость власти къ Выговскому обществу благопріятствовала здѣсь проповѣди въ пользу брака (гл. 2), то подобная же строгость съ ея стороны къ Преображенскому кладбищу не мѣшала московскимъ ѳедосѣевцамъ неуклонно слѣдовать ученію Гнусина

и Таровитаго объ обязательномъ дѣвствѣ (гл. 3), что далѣе при всемъ потворствѣ рижскимъ безпоповцамъ со стороны мѣстныхъ гражданскихъ начальствъ, многіе оставались бракоборцами (гл. 4), тогда какъ въ Москвѣ въ Поморской общинѣ снисходительныя постановленія Императора Николая Павловича относительно раскольничьихъ браковъ содѣйствовали развитію ученія о необходимости брачной жизни (гл. 1). Очевидно, такое или другое отношеніе власти къ расколу имѣло весьма условное значеніе въ перемѣнѣ раскольничьихъ вѣрованій относительно брака. Мы полагаемъ, что это главнымъ образомъ зависѣло не столько отъ воззрѣній и распоряженій правительства, сколько отъ матеріальнаго положенія той или другой общины, отъ личнаго авторитета и нравственнаго вліянія расколоучителей, отъ превосходства той или другой пропаганды и отъ всѣхъ тѣхъ разнобразныхъ условій, при которыхъ воспитывался и жилъ тотъ или другой раскольникъ. Несмотря на всѣ колебанія правительственныхъ воззрѣній и распоряженій относительно раскольничьихъ браковъ какъ прежде, такъ и нынѣ твердо существуетъ въ расколѣ бракоборческое и браколюбное направленіе. Вліяніе первыхъ на послѣднія сказывается въ томъ, что съ мягкостію правительственныхъ мѣръ во внѣшнемъ поведеніи раскольниковъ, связанныхъ безбрачіемъ, начинается разнузданность и является грубое распутство, что всегда вызываетъ реакцію и усиливаетъ въ теоріи аскетическія требованія безбрачія; напротивъ суровыя мѣры правительства сами по себѣ располагая ихъ «къ пустосвятству и подвигамъ надмѣннымъ отъ ума плоти», ослабляли проповѣдь въ пользу чистаго житія и доводили до сознанія дикости этого ученія. Такимъ образомъ строгія или снисходительныя отношенія правительства на браки раскольниковъ, по нашему воззрѣнію, имѣли обратное вліяніе на ихъ теоретическія вѣрованія относительно брака и ихъ практическое поведеніе въ отношеніяхъ половъ. Вообще едвали можно безошибочно судить о семейной жизни въ расколѣ по оффиціальнымъ бумагамъ, правительственнымъ указамъ и предписаніямъ, что къ сожалѣнію бросается въ глаза въ настоящемъ выпускѣ г. Нильскаго. Здѣсь онъ слѣдитъ за вопросомъ о бракѣ, какъ разрѣшался онъ въ поморщинѣ и ѳедосѣевщинѣ, и притомъ въ столицахъ и провинціяхъ въ царствованіе Императора Николая I. Не можемъ не пожалѣть, что достопочтенный авторъ почему то опустилъ изъ виду Филиповцевъ, скитъ коихъ въ настоящее время около

границъ повѣнецкаго уѣзда, и Аристовцевъ, которыхъ не мало въ олонецкой губерніи и которые ратуютъ противъ брака не хуже ѳедосѣевцевъ. Напрасно также авторъ, говоря объ иногородныхъ раскольникахъ остзейскихъ, сибирскихъ, не коснулся безпоповцевъ новгородскихъ, какъ-то эдомскихъ, чуровскихъ и чаромскихъ. Не входя въ изложеніе измѣнчивыхъ правительственныхъ воззрѣній и мѣръ относительно раскольничьихъ браковъ, мы познакомимся только съ главными представителями толковъ и сущностью ихъ ученія о данномъ предметѣ по книгѣ г. Нильскаго.

Гл. 1. Въ 1726 г. московская поморщина раздѣлилась на два прихода; каждый имѣлъ свою часовню съ особымъ настоятелемъ. По смерти Скачкова, на мѣсто его избранъ былъ Антипъ Андреевъ. Зять Скачкова, Андреянъ Сергѣевъ, обидѣвшись, что его обошли въ выборѣ, охотно перешелъ на сторону Грачевской часовни. Изъ этой ѳедосѣевской молельни онъ сдѣлалъ новый центръ московской поморщины и сталъ во главѣ ея. Оставляя съ своею партіею Покровскую часовню, онъ унесъ съ собою и «брачную книгу», которая привлекала къ ней многихъ московскихъ и иногородныхъ поморцевъ. Не продожительно и не успѣшно было вліяніе Покровской часовни на семейную жизнь своихъ прихожанъ. Антипъ Андреевъ, вмѣсто записи въ «брачную книгу», началъ выдавать новобрачнымъ «свидѣтельства за подписью первостатейныхъ прихожанъ», а это повело къ совершенному уничтоженію Покровской часовни; въ 1837 г. по Высочайшему повелѣнію она была закрыта и самый домъ переданъ былъ наслѣдникамъ Монина. Правда, московскіе поморцы образовали 3 новыхъ моленныхъ,—одну въ домѣ купца Гусарева, и двѣ въ домѣ купца Морозова. Но вскорѣ умеръ Антипъ Андреевъ и послѣ него не нашлось подобнаго ему преемника. Гораздо сильнѣе и успѣшнѣе дѣйствовала Грачевская часовня. Анисимовъ, склонившій Сергѣева быть ея настоятелемъ, прежде проповѣди о бракѣ для вящаго успѣха пропаганды пустилъ въ ходъ металлическія силы, коими щедро надѣленъ былъ отъ своего предшественника; къ нимъ Сергѣевъ присоединялъ силу нравственную; и устно и письменно онъ склонялъ раскольниковъ въ пользу брачной жизни. Съ этою цѣлію онъ путешествовавалъ по городамъ и селамъ харьковской, полтавской и екатеринославской губерній и наконецъ сочинилъ «Изходъ изъ рая тайны брака въ царство земное.» Дѣло его не остановилось и за его смертію; съ та-

кою же точно ревностію въ пользу брака продолжалъ дѣйствовать одинъ изъ московскихъ поморцевъ нѣкто Анисимъ Никифоровъ Любушкинъ, извѣстный своимъ разговоромъ между брачнымъ и безбрачнымъ, подъ заглавіемъ: «Бесѣда о бракѣ.»

Въ Петербургѣ въ пользу брака продолжалъ ратовать Павелъ Любопытный, и независимо отъ устныхъ собесѣдованій, неустанно писалъ одно за другимъ сочиненія въ защиту этого предмета (см. кат. №№ 407, 408, 411 и 412). Главная фабрикація раскольничьихъ безпоповскихъ браковъ въ Петербургѣ совершалась въ Охтенской моленной и въ частныхъ домахъ; вѣнчали — Павелъ Любопытный, Карпъ Иванъ Новосадовъ, Иванъ Неклюдовъ, и былъ даже «вѣнчальникъ» въ сарафанѣ, Марья Карпова, дочь Новосадова, которую понынѣ съ восторгомъ вспоминаютъ столичные ѳедосѣевцы.

Что касается иногородныхъ поморцевъ, то авторъ говоритъ, что около 30 годовъ ударъ безбрачію нанесенъ былъ тамъ, гдѣ поморство больше всего рисовалось своимъ дѣвствомъ, т.-е. въ самомъ Поморьѣ. И мы охотно готовы были бы согласиться съ нимъ, еслибы онъ не опирался въ этомъ на показаніе преосвящ. Игнатія олонецкаго. Тотъ же самый преосвященный, въ исторической запискѣ о состояніи русскаго раскола, находящейся въ петрозаводскомъ губернскомъ правленіи, утверждаетъ, что молодые скитяне въ Поморьѣ начали жениться въ концѣ XVIII в Вообще, по нашему мнѣнію, этимъ авторомъ можно пользоваться только съ пріемами исторической критики. Выговаксинскія общежитія никогда не измѣняли въ теоріи началамъ «чистаго житія», а въ Ладожскомъ напр. скитѣ брачную жизнь признавали еще въ половинѣ XVIII в.

Въ средѣ московскихъ ѳедосѣевцевъ за Гнусинымъ и Таровитымъ, которые по Высочайшему повелѣнію сосланы были въ Соловки и заключены въ крѣпость, выступилъ на защиту бракоборнаго ученія одинъ изъ ихъ учениковъ нѣкто Семенъ Кузминъ. Навѣстивши своихъ учителей въ ихъ заточеніи, онъ возгорѣлся бракоборною яростію и на Преображенскомъ кладбищѣ разрѣшалъ «отверзать вхожденіе и исхожденіе на ложе мужское» женщинамъ и дѣвкамъ, любиться кому какъ вздумается, только безъ брака. Въ 1831 году, явившаяся въ Москву холера со всѣми ужасами благопріятствовала его фанатической проповѣди: «вотъ 7-й фіалъ гнѣва Божія изливается на Россію, вопіялъ онъ, за то, что христіане забыли свои обѣты и, послѣдуя антихристу, стали вступать въ беззаконныя

брачныя сплетенія;» къ тому же вожаки ѳедосѣевскіе писали еще сочиненія, въ коихъ доказывали незаконность брачныхъ сопряженій новоженовъ и указывали на отношеніе къ нимъ правительства, какъ на сильное побужденіе къ безбрачно. «Не жену, а стряпуху держи, и часто перемѣниваючи отклони заворъ, дѣтей не роди, а если родишь, тайно воспитай и племянничкомъ называй, а когда покинешь жену съ дѣтьми, тогда только будешь чистый рабъ.» Таково было наставленіе для мужчинъ, а вотъ и правило для женщинъ: «дѣвство каждый сохраняй, тайну брака не познай; сколько хочешь народи, только за мужъ неходи; насъ отцы за грѣхъ простятъ, въ райско мѣсто помѣстятъ.» Московскіе ѳедосѣевцы въ это время представляли изъ себя седмиглавое общество и дѣлились на слѣдующія группы: на дѣвственниковъ, староженовъ, половинки, новоженовъ, дѣвкоженовъ, тайноженовъ и многоженовъ.

Нѣкоторые фанатическіе суевѣры дошли до того, что въ своей бракоборной ревности стали проповѣдывать самыя дикія воззрѣнія на бракъ, семью и родство. Они учили, что отъ лѣта по Рождествѣ Христовѣ 1667, «христіане брачущіеся суть змѣиное гнѣздище, сатанино и бѣсовъ его прескверное дворище, что душа къ зачатію младенца дается отъ діавола, что родства тѣлеснаго нѣтъ» и т. п. Естественно, такое ученіе отталкивало отъ Преображенскаго кладбища всѣхъ ѳедосѣевцевъ, не потерявшихъ въ себѣ чувства человѣческаго достоинства. Вліяніе Гнусина и Таровитаго съ ихъ учениками сказалось и въ петербургской ѳедосѣевской общинѣ, но здѣсь развратъ такъ же, какъ въ Москвѣ, пробудилъ потребность въ болѣе разумной человѣческой жизни; благодаря при этомъ правительственнымъ стѣсненіямъ, многіе изъ столичныхъ ѳедосѣевцевъ стали вступать въ браки, сначала безсвященнословные, по обрядамъ поморцевъ и въ поморскихъ часовняхъ, а затѣмъ и церковные, съ благословенія единовѣрческихъ и православныхъ священниковъ.

Изслѣдованіе г. Нильскаго о рижскихъ ѳедосѣевцахъ въ отношеніи къ браку ново и весьма интересно; но желалось бы имѣть о нихъ болѣе обстоятельныя свѣденія; борьба завязавшаяся между свѣтскими властями и духовнымъ начальствомъ, безъ сомнѣнія, обусловливалась интригами представителей бракоборства; кто именно были эти бракоборцы и какимъ образомъ они появились въ Ригѣ и какъ вели себя по отношенію къ общинѣ и правительству? Еслибы авторъ рѣшилъ эти во-

просы, то его изслѣдованіе было бы и жизненнѣе, и научнѣе, и интереснѣе. Какъ-то странно слѣдить за мѣрами правительства въ отношеніи къ извѣстной общинѣ, когда не имѣешь понятія ни о происхожденіи, ни объ устройствѣ, ни о представителяхъ этой общины. Конечно, въ этомъ отвѣтственъ не столько авторъ, сколько наша духовная администрація, которая таитъ подобныя свѣдѣнія отъ людей науки. Не думаемъ, чтобы автору открыты были дѣла рижскаго совѣщательнаго секретнаго комитета. Говоря о другихъ иногородныхъ ѳедосѣевцахъ, г. Нильскій между прочимъ даетъ намъ случай познакомиться съ однимъ замѣчательнымъ сочиненіемъ казанскаго проповѣдника безбрачія Филиппа Осипова; сочиненіе безъ заглавія и въ высшей степени любопытное: «иже чтетъ да разумѣетъ.»

Такъ развивалось ученіе о бракѣ въ безпоповскомъ расколѣ и такъ видоизмѣнялась его семейная жизнь. Что же касается поповщины, то понятно, что здѣсь не могло быть развитія во взглядахъ на бракъ; какъ община, устроенная на церковныхъ началахъ, она всегда вѣровала, что бракъ есть таинство и можетъ быть заключенъ не иначе, какъ «благословеніемъ церковнымъ и чиннымъ отъ своего си пастыря, сі есть отъ епископа или отъ тоя пархіи священника вѣнчаніемъ» (Кормч. гл. 50 ч. II л. 198); вся разность отъ православнаго ученія состояла въ томъ, что, по вѣрованію поповцевъ, истинный бракъ можетъ быть совершенъ не иначе, какъ по старопечатному до никоновскому требнику и притомъ священникомъ не никоніанинномъ. Но если въ теоріи ихъ вѣрованіе оставалось не измѣннымъ, то на дѣлѣ судьба ихъ семейной жизни очевидно зависѣла отъ положенія поповства; по оскудѣніи до-никоновскаго священства, въ этой общинѣ не переводились бѣглые попы, негодные для церкви православной, бѣжавшіе въ расколъ отъ строгости суда церковнаго за свои преступленія, или, что еще постыднѣе, ради алчности и мамоны; было время, когда правительство смотрѣло на нихъ сквозь пальцы, а въ 1822 г. изданъ былъ даже указъ, коимъ предписывалось губернаторамъ, бѣглыхъ поповъ, находящихся у раскольниковъ, оставлять на своихъ мѣстахъ и на требованія духовной власти отвѣчать, что они находятся при своихъ мѣстахъ. Съ преслѣдованіемъ бѣглаго поповства, въ царствованіе Николая Павловича, сказался сильно недостатотъ въ священствѣ, которое бы могло заключать браки; появились пройдохи, не имѣвшіе священнаго сана, которые разъѣзжали по разнымъ мѣстамъ и совершали

мнимыя тайнодѣйствія. Но когда подъ грозою полиціи изсякъ наконецъ и этотъ мутный источникъ пастырскаго благословенія, многіе изъ поповцевъ стали прибѣгать къ православнымъ или единовѣрческимъ священникамъ, соглашаясь на принятіе предъ бракомъ муропомозанія и на выдачу подписки въ томъ, что они послѣ своего бракосочетанія будутъ жить во всемъ согласно съ грекороссійскимъ православіемъ; другіе же просто переходили въ безпоповщину и вступали въ безвѣнчанословные союзы.

Вообще же, трудъ г. Нильскаго мы привѣтствуемъ, какъ богатое пріобрѣтеніе для отечественной науки, и отъ души желаемъ, чтобы онъ продолжалъ вводить православное общество о внутреннюю жизнь и исторію темнаго царства раскола.

Е. Барсовъ.

ОБОЗРѢНІЕ

ФРАНЦУЗСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ЖУРНАЛИСТИКИ.

Народное образованіе въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ.

Мы намѣрены продолжать дѣло, которымъ нѣсколько лѣтъ и, думаемъ, не безъ пользы для читателей *Православнаго Обозрѣнія* былъ занятъ покойный о. М. Я. Морошкинъ.

Литература, какъ всякая другая, такъ и богословская, теперь не заключается только въ книгахъ, даже менѣе всего теперь заключается въ книгахъ. Журналъ, газета — вотъ что составляетъ теперь преимущественное чтеніе людей всѣхъ классовъ и всѣхъ стремленій; этой потребности старается удовлетворить и пишущій людъ. Совокупность идей, управляющихъ въ извѣстный моментъ тѣмъ или другимъ религіознымъ обществомъ, выражается именно въ текущей *періодической* литературѣ.

Въ своемъ обозрѣніи иностранной періодической богословской литературы мы именно и будемъ указывать на такія литературныя явленія, въ которыхъ отражаются извѣстныя идеи, управляющія тѣмъ или другимъ религіознымъ обществомъ.

Многое изъ того, что появляется сначала въ газетахъ или журналахъ, издается потомъ въ книгахъ. Но какъ здѣсь многое, серьезное и стоющее вниманія, исчезаетъ, можно сказать, для слѣдующаго же дня въ этой *безднѣ* періодической литературы! Газеты и журналы нужно читать именно *нынѣ*, а завтра вамъ уже не придется возвращаться ко вчерашнему, потому что каждый новый день приноситъ новую *массу* печатной рѣчи, едва побѣдимую для человѣческихъ силъ.

Поэтому, въ своемъ обозрѣніи иностранной богословской періодической литературы, мы хотѣли бы *еще* такъ сказать удержать для русскихъ читателей отъ безвозвратной потери все стоющее въ ней вниманія или въ научномъ отношеніи или какъ фактъ, характеризующій въ данный моментъ и въ данномъ отношеніи то или другое религіозное общество.

Мы не всегда можемъ входить въ обсужденія передаваемыхъ нами литературныхъ фактовъ; но наше дѣло часто будетъ состоять только въ простой ихъ передачѣ, какъ то дѣлалъ и нашъ почтенный предшественникъ на этой работѣ. Само собою разумѣется, что наиболѣе интересные факты и особенно имѣющіе для насъ практическое приложеніе мы будемъ передавать съ большею подробностію, о менѣе важныхъ—ограничиваться только простыми указаніями.

—

Въ настоящій разъ мы хотимъ познакомить читателей съ интересною статьею, которую мы находимъ въ мартовской книжкѣ нынѣшняго года журнала „Revue Contemporaine, L'Instruction Populaire aux Etats-Unis," par Felix Rocquain, написанную по поводу репорта, адресованнаго французскому министру народнаго просвѣщенія г-мъ *Hippeau*, который нарочно отправлялся по порученію французскаго правительства въ Америку для изученія тамъ народнаго образованія.

Особенно одна причина содѣйствовала успѣхамъ народнаго образованія въ Соединенныхъ Штатахъ: это—сознаніе въ его нуждѣ,—сознаніе, котораго не имѣютъ въ такой степени многіе народы Европы и особенно народы католическіе. Сознаніе это идетъ издалека: оно родилось изъ принциповъ, провозглашенныхъ въ христіанскихъ обществахъ протестантизмомъ. Когда въ XVI столѣтіи западные реформаторы приглашали всѣхъ христіанъ къ чтенію Библіи, давая каждому право самому судить о своей религіи, они тѣмъ уже провозглашали для каждаго нужду знать Библію и право разумѣть свою религію. Нужно согласиться, что этотъ протестантскій принципъ, поднятый противъ латинства, вѣрный въ своей основѣ, хотя и не въ крайностяхъ, имѣлъ самыя благодѣтельныя слѣдствія для народнаго образованія. Лютеръ первый понялъ, что основаніе школъ средп реформаторскихъ народо-

населеній составляетъ необходимое условіе ихъ религіознаго возрожденія. «Власти,» писалъ онъ въ 1524 году муниципальнымъ совѣтамъ Германіи, «помните, что Богъ ясно повелѣлъ учить дѣтей. Эту божественную заповѣдь родители преступаютъ или по безпечности, или по невѣжеству, или просто по своимъ многимъ трудамъ: это на васъ лежитъ обязанность напомнить родителямъ ихъ долгъ.. Благосостояніе государства не въ сокровищахъ, не въ крѣпкихъ стѣнахъ, не въ красивыхъ зданіяхъ: его истинное богатство, его спасеніе и сила—это большинство гражданъ образованныхъ, честныхъ и хорошо воспитанныхъ. Если въ наши дни такіе граждане рѣдки, чья вина въ этомъ, если не ваша, власти, которыя предоставили возрастать юности, какъ какимъ-нибудь подросткамъ въ лѣсахъ? Невѣжество опаснѣе для народа, чѣмъ другіе враги.»

Эти начала, проникшія въ умы съ религіозной идеей, дали въ протестантскихъ странахъ народному воспитанію толчокъ, котораго оно еще не получило въ странахъ католическихъ. Вступая на почву Новаго Міра, большею частію протестантскіе поселенцы, долженствовавшіе позже основать Сѣверные Американскіе Штаты, принесли съ собою эти спасительныя начала, общія всѣмъ церквамъ, происшедшимъ разными путями вслѣдствіе протестовъ противъ латинства. Не прошло и 20 лѣтъ послѣ вступленія первыхъ поселенцевъ (Piligrim Fatters) въ бухту Массачусетовъ, даровыя школы для дѣтей были уже открыты на всемъ протяженіи колоніи. Спустя пять лѣтъ, именно въ 1647 году закономъ Массачусетскихъ Штатовъ было рѣшено, что всякая община изъ пятидесяти дворовъ обязана учредить на свой счетъ элементарную школу, гдѣ бы дѣти учились чтенію и письму, и каждая община изъ ста дворовъ должна учредить школу втораго разряда, названную *школой грамматики*, въ которой способные учители должны были приготовлять учениковъ къ наукамъ университетскимъ. Родителей и опекуновъ, которые лишали дѣтей благодѣяній воспитанія, тотъ же законъ присуждалъ и подвергалъ штрафу. По примѣру Массачусетовъ, всѣ части страны, извѣстной подъ собирательнымъ именемъ Новой Англіи, и которую составляли штаты: Коннектикутъ, Мэнъ, Вермонтъ, Новый Гэмпширъ и Родъ-Исландъ, показали ту же ревность въ основаніи заведеній для народнаго образованія.

Съ этого времени ревность американцевъ не ослабѣвала ни на минуту. Обстоятельства, напротивъ, ее усиливали и дали ей болѣе разумное и прочное направленіе. На первыхъ страницахъ исторіи Соединенныхъ Штатовъ—поражаешься, съ какимъ согласіемъ тамъ всѣ говорятъ въ пользу народнаго образованія! Переселенцы, едва ступаютъ на американскую почву, уже объявляютъ, что не потерпятъ «этого варварства, состоящаго въ томъ, чтобы не научить дѣтей читать.» Прошло два вѣка, и дѣломъ народнаго образованія тамъ интересуются какъ бы какой-нибудь новостію; объ усиленіи его тамъ не перестаютъ раздаваться голоса въ собраніяхъ, въ журналахъ, въ цѣлыхъ книгахъ. Кажется, въ углахъ всѣхъ гражданъ штатовъ еще раздается громкое слово Вашингтона: «учите народъ!»

Это вниманіе въ Америкѣ къ вопросамъ народнаго образованія происходитъ изъ сознанія тѣхъ благодѣяній, которыми эти страны обязаны именно обученію, и которыя съ теченіемъ времени обнаруживаются все въ большей и большей широтѣ. По той мѣрѣ, какъ устанавливались и усовершались тамъ государственныя и народныя учрежденія, чувствовалось самое тѣсное, самое существенное отношеніе, связывавшее силу и прогрессъ этихъ учрежденій съ силою и прогрессомъ народнаго образованія. Въ 1821 году, когда штаты Массачусетовъ реформировали свою конституцію и воспользовались этой реформой, чтобы дать большее развитіе народнымъ школамъ, одинъ изъ славнѣйшихъ гражданъ Америки, Даніилъ Вебстеръ говорилъ: «Новая Англія въ правѣ по преимуществу хвалиться своими школами. Она съ перваго же дня поставила и постоянно поддерживала тотъ принципъ, что забота объ образованіи всего юношества есть для государства неоспоримое право и строжайшая обязанность. Что въ другихъ странахъ предоставляли случаю или человѣколюбію, къ тому мы обязывали и то мы обезпечивали закономъ.... Зная, что наше правительство опирается на волѣ народной, при помощи воспитанія мы хотимъ дать этой волѣ доброе и вѣрное направленіе. Мы, конечно, не разсчитывали, что всѣ наши ученики сдѣлаются философами или людьми государственными; но мы надѣемся и вѣримъ, что распространеніемъ свѣта и развитіемъ добрыхъ и доблестныхъ чувствъ въ народѣ политическое зданіе защищено какъ противъ открытыхъ насилій и внезапныхъ разрушеній, такъ и

противъ подземнаго и медленнаго, но не менѣе разрушительнаго дѣйствія распущенности.»

И это не изолированное, не частное только мнѣніе одного американца. Необходимость дать широкое и надлежащее образованіе народу, призванному самому управлять своею судьбою, просвѣтить и морализовать гражданъ, изъ которыхъ каждый, въ силу права давать свой голосъ, призванъ къ дѣйствительному участію въ самоуправленіи, — эта необходимость, которая напримѣръ во Франціи еще оспаривается, въ Америкѣ признается неоспоримымъ принципомъ. Гордые своимъ богатствомъ и своимъ благосостояніемъ американцы не боятся никакой внѣшней опасности: они громко говорятъ, что ихъ не въ состояніи побѣдить никакой народъ. Если существуетъ въ ихъ глазахъ опасность, которой они боятся, то это—равнодушіе народа къ дѣламъ своей страны и особенно его невѣжество, которое можетъ его ввести въ заблужденіе при пользованіи своими правами. «Отъ развитія просвѣщенія между массами зависитъ будущность нашихъ учрежденій,» говоритъ Данінлъ Вебстеръ. Въ этихъ словахъ заключается все то, что думаютъ въ Соединенныхъ Штатахъ друзья истинной свободы и благосостоянія народа.

Никакая страна не приноситъ столько жертвъ для народнаго образованія, какъ Соединенные Штаты. Государство и частныя личности соперничаютъ въ ревности и щедрости для этого. И до того сознаютъ, что образованіе есть сила, цементъ Союза, что лишь только образуется новый штатъ и заселяется новая территорія, уже все готово для распространенія школъ по мѣрѣ возрастанія народонаселенія. Даже въ послѣднюю войну, которой были заняты всѣ безъ исключенія, дѣло народнаго образованія не забывалось ни на минуту. Напротивъ, при страшныхъ издержкахъ на войну, сборы, частныя приношенія въ пользу школъ никогда не были такъ многочисленны и такъ значительны. Подъ угрозою разрыва своего Союза, стараясь противостать ему оружіемъ, они какъ бы еще съ большимъ усердіемъ заботились о средствахъ образованія для предотвращенія его опасности на будущее время.

Для того, чтобы народное образованіе въ самомъ дѣлѣ сдѣлалось стражемъ американскаго общества, нужно, чтобы школа, гдѣ дается это образованіе, была даровою для всѣхъ, открытою

всѣмъ, чтобы она принимала всѣхъ дѣтей, безъ различія класса и богатства, и чтобы она не предоставляла дѣтей самимъ себѣ прежде, чѣмъ не снабдитъ ихъ достаточнымъ знаніемъ и общими началами. Этому именно и отвѣчаетъ начальная народная школа въ Америкѣ. Между тѣмъ какъ во Франціи для почти равнаго съ Американскими Штатами народонаселенія существуетъ 70.000 начальныхъ частныхъ и публичныхъ школъ съ *тремя* милліонами обучающихся въ нихъ дѣтей, Соединенные Штаты имѣютъ до 200.000 школъ, открытыхъ болѣе чѣмъ для *семи* милліоновъ воспитанниковъ. Во Франціи на начальное образованіе тратится 75 милліоновъ франковъ, изъ которыхъ 21 милліонъ выплачиваются фамиліями за своихъ дѣтей; между тѣмъ какъ ежегодныя издержки въ 37 Соединенныхъ Штатахъ превышаютъ 450 милліоновъ франковъ. Различіе громадное! Понятно, что различны и слѣдствія. «Такимъ образомъ», замѣчаетъ на это личный наблюдатель, г. Гиппо, «народное образованіе въ Новомъ Свѣтѣ беретъ у военнаго бюджета то, что въ Старомъ Свѣтѣ военный бюджетъ беретъ у народнаго образованія.»

Любопытна организація народнаго образованія въ Соединенныхъ Штатахъ. «При правительствѣ, каково наше,» говорилъ одинъ изъ апостоловъ американскаго народнаго образованія, Горацій Маннъ, «необходимо, чтобы воспитаніе ставило каждаго гражданина въ состояніе исполнять свои гражданскія и общественныя обязанности: судъ потребуетъ его быть свидѣтелемъ или присяжнымъ, община и государство потребуетъ его голоса,—нужно, чтобы онъ съумѣлъ исполнить всѣ обязанности, лежащія на гражданинѣ великой республики.» Таковъ вообще предметъ обученія, даваемаго въ начальныхъ народныхъ школахъ Америки, или лучше назовемъ ихъ настоящимъ ихъ именемъ, въ *общественныхъ школахъ* (Common schools). Въ виду такой цѣли, воспитаніе, даваемое въ этихъ школахъ, болѣе широко и требуетъ больше времени, чѣмъ обученіе въ народныхъ школахъ другихъ странъ. Между тѣмъ какъ напримѣръ во Франціи дитя уже оставляетъ школу въ 12 лѣтъ, въ Соединенныхъ Штатахъ въ нее принимаютъ дѣтей отъ 5 до 18-лѣтняго возраста. Въ Америкѣ дѣлается нѣчто обратное тому, что дѣлается въ Европѣ. Тамъ государство считаетъ своимъ правомъ и обязанностію дѣло народнаго образованія. Но если оно считаетъ законнымъ и необходимымъ

образовать просвѣщенныхъ и полезныхъ гражданъ, оно не считаетъ себя призваннымъ создавать ученыхъ и мыслителей. Послѣднюю заботу оно оставляетъ частной иниціативѣ, которая одна или почти одна поддерживаетъ высшія школы и университеты, въ которыя поступаютъ изъ народныхъ школъ воспитанники, желающіе продолжать свое образованіе. Во Франціи, какъ и у насъ въ Россіи, это бываетъ наоборотъ: государство преимущественное вниманіе обращаетъ на высшее образованіе и менѣе всего на народныя школы.

Когда мы говоримъ, что въ Америкѣ государство вмѣшивается въ развитіе народныхъ школъ, здѣсь нельзя разумѣть какого-нибудь мелочнаго вмѣшательства. Въ принципѣ—школы тамъ есть дѣло общинъ. Государство только можетъ побудить послѣднія завести извѣстное число школъ, достаточное для всѣхъ дѣтей, которыя въ состояніи посѣщать ихъ. На этомъ и останавливаются права государства. Остальное все есть дѣло самихъ гражданъ, членовъ общины. Избранные ими комитеты въ каждомъ изъ штатовъ управляютъ народнымъ образованіемъ. Есть, вопервыхъ, центральный комитетъ, одинъ для всего штата: на немъ лежатъ общія дѣла образованія и онъ называется то *департаментомъ воспитанія* (Board of education), то *департаментомъ комиссаровъ школъ* (Board of commissioners). Затѣмъ каждая коммуна или township (родъ нашего уѣзда) имѣетъ свой спеціальный комитетъ. Наконецъ, коммуна раздѣлена на округи, изъ которыхъ каждый имѣетъ свой особенный комитетъ, отвѣчающій только за извѣстный школьный округъ (Schol district), число которыхъ соображается съ цифрою народонаселенія или величиною территоріи. *Комитетъ округа*, назначенный избирателями округа на одинъ только годъ, и состоящій чаще всего изъ трехъ членовъ, наблюдаетъ за матеріальною стороною школъ и избираетъ учителей. По истеченіи года, онъ отдаетъ отчетъ о своей дѣятельности собравшимся избирателямъ округа. *Комитетъ коммуны или уѣзда* имѣетъ болѣе важный кругъ власти: онъ опредѣляетъ для всего пространства коммуны книги и методы обученія, выдаетъ послѣ экзаменовъ ищущимъ наставническихъ должностей аттестаты о ихъ способности,—каковые аттестаты и даютъ право быть избраннымъ въ учители комитетомъ округа, — наконецъ распредѣляетъ между различными округами фонды, назначенные на школы.

Что касается *центральнаго комитета*, на которомъ, какъ мы сказали, лежатъ обязанности наблюдать за всѣми вопросами общаго порядка, онъ имѣетъ въ своей главѣ родъ министра или инспектора народнаго образованія (superintentent of public instruction), назначаемаго законодательной палатой или часто избирателями штата. Этотъ инспекторъ посѣщаетъ школы, собираетъ свѣдѣнія, провѣряетъ нужды и желанія, и представляетъ каждый годъ законодательной палатѣ штата подробный репортъ о состояніи образованія.

Такова въ немногихъ словахъ административная организація народныхъ школъ во всѣхъ штатахъ Американской Республики и типъ, который дали штаты собственно Новой Англіи. Насчитываютъ около 500.000 лицъ, которыя, въ качествѣ членовъ этихъ различныхъ комитетовъ, приносятъ свое сочувствіе и свое содѣйствіе народному образованію. Самые важные люди считаютъ себѣ за честь засѣдательствовать въ этихъ комитетахъ въ званіи инспекторовъ, президентовъ или секретарей. Всѣ эти комитеты независимы одинъ отъ другаго и отвѣтственны только предъ общественнымъ мнѣніемъ или предъ судомъ за нарушеніе закона. Такъ напримѣръ инспекторъ центральнаго комитета можетъ предложить реформы, но не можетъ предписывать ихъ. Дать знать общественному мнѣнію и въ случаѣ нужды возбудить его обыкновеннымъ средствами публичности — таковъ единственный путь, открытый его дѣятельности. Казалось бы поэтому, что въ школахъ должны господствовать безпорядокъ и запутанность. Ни чуть не бывало. Порядокъ и успѣхъ выходятъ изъ самой свободы. Здравый смыслъ и соревнованіе не допускаютъ смѣлыхъ попытокъ и безполезныхъ опытовъ, но исправляютъ дѣйствительные недостатки. Касающіеся образованія всякаго рода документы, распространяемые въ тысячахъ экземпляровъ, перепечатываемыхъ журналами, объясняемые въ собраніяхъ, просвѣщаютъ гражданъ и образуютъ убѣжденія относительно народнаго образованія. Дѣло идетъ тѣмъ болѣе вѣрнымъ путемъ, что опирается на общественномъ мнѣніи: и реформа, которая въ другой странѣ, навязываемая властію, оказывается безуспѣшною, въ Америкѣ дѣлается причиною истиннаго прогресса, потому что его требуютъ и поддерживаютъ всѣ.

Бюджетъ на общественныя школы въ Соединенныхъ Штатахъ

получается изъ двухъ источниковъ: это а) школьный фондъ (School-fund) и б) мѣстные налоги. *Школьный фондъ* есть нѣчто аналогическое тому, что во Франціи составляютъ имѣнія, отписанныя для человѣколюбивыхъ учрежденій. Въ каждой коммунѣ 36-я часть земель отписана на школы. Этотъ поземельный для школъ надѣлъ (School section), сосредоточенный въ одномъ мѣстѣ, всегда находится въ центрѣ коммуны. Продуктъ продажи или найма этого надѣла и составляетъ фондъ школъ, величина котораго различна, смотря по тому, какъ богатъ и какъ населенъ штатъ, къ которому принадлежитъ коммуна. Но какъ бы ни была велика цѣнность поземельнаго надѣла для школъ, главный источникъ ихъ содержанія составляютъ *мѣстные налоги*. Они налагаются на собственность, а не на доходы. Избиратели общинъ раскладываютъ ихъ сами сообразно съ издержками, которыхъ требуетъ положеніе школъ и число дѣтей. «Что касается народнаго образованія,» говоритъ Даніилъ Вебстеръ, «у насъ всякій подлежитъ налогу смотря по его состоянію, и того мы не хотимъ знать, есть ли у него или нѣтъ дѣти, которыя могли бы воспользоваться образованіемъ въ школахъ, на которыя онъ платитъ.» Эти добровольные налоги даютъ такую сумму, что собственно школьный фондъ, доставляемый поземельнымъ надѣломъ, составляетъ только десятую или одиннадцатую часть въ общемъ итогѣ всѣхъ ресурсовъ, которые идутъ на народное образованіе. Сумма расходовъ на народное образованіе разнообразится въ каждомъ штатѣ. Въ 1869 году въ штатѣ Массачусетовъ бюджетъ на народныя школы достигалъ до 27.458.703 франковъ, а въ штатѣ Нью-Йорка до 38.416.006 франковъ. Школьный бюджетъ время отъ времени увеличивается вкладами, завѣщаніями, иногда подарками штата. Если во Франціи жертвуютъ деньги и отказываютъ свои имѣнія на больницы и человѣколюбивыя учрежденія, то въ Америкѣ всегда на школы. Это указываетъ на разность нравовъ. Во Франціи помогаютъ бѣдности, происшедшей отъ невѣжества; въ Соединенныхъ Штатахъ, борясь съ невѣжествомъ посредствомъ школъ, предупреждаютъ бѣдность и соединенныя съ нею несчастія.

Съ такими источниками, которые, какъ мы сказали, для всѣхъ штатовъ превышаютъ 450 милліоновъ франковъ, понятно, можно не только установить даровое обученіе въ школахъ, но и снаб-

дить ихъ приличною мебелью, библіотеками, кабинетами—физическими, химіи и естественной исторіи; устроить обширныя и удобныя зданія съ хорошей вентиляціей, наконецъ учителямъ и учительницамъ дать приличное жалованье. Положеніе наставниковъ и наставницъ въ народныхъ школахъ даже во Франціи (у насъ еще больше) представляется жалкимъ въ сравненіи съ таковымъ въ Америкѣ. Въ Нью-Іоркѣ директоръ народной школы, насчитывающей до 500 учениковъ, получаетъ 15.000 франковъ въ годъ; каждый наставникъ одного класса получаетъ въ свою очередь 7250 франковъ, а наставница 3775 франковъ. Г. Гиппо въ своемъ репортѣ даетъ таблицу жалованья наставникамъ и наставницамъ народныхъ школъ въ главныхъ городахъ. Для чести самаго образованія американцы хотятъ вполнѣ обезпечить независимость наставника. Во Франціи учитель народной школы занимаетъ въ обществѣ самое низкое и презрѣнное мѣсто, у насъ тоже не пользуются пока почетомъ; а въ Америкѣ онъ часто самый почетный человѣкъ. Наставники избираются изъ самыхъ просвѣщенныхъ и изъ самыхъ уважаемыхъ личностей, и это рѣдкость, если какая-нибудь знатная американка не посвятила нѣсколькихъ лѣтъ на обученіе дѣтей.

Въ американскихъ народныхъ школахъ проходятъ три степени обученія, которымъ отвѣчаютъ и ихъ подраздѣленія,—это: *начальная школа* (Primary School), *школа грамматики* (Grammar или secundary School) и *высшая школа* (High School). Ученики въ высшее подраздѣленіе школы допускаются только послѣ экзамена въ курсѣ, пройденномъ въ предшествующемъ низшемъ подраздѣленіи. Продолженіе курса въ каждомъ изъ подраздѣленій круглымъ счетомъ четыре года. Поступивши въ школу пяти или шести лѣтъ, ученикъ, если пройдетъ полный курсъ народной школы, выйдетъ изъ нея 18 лѣтъ. Обученіе первой степени, которая отвѣчаетъ нашему начальному обученію, обнимаетъ: чтеніе, письмо, орфографію, начала грамматики, счисленіе, рисованіе и музыку. Школы *грамматики и высшая* присоединяютъ къ этому еще: древніе языки, литературу, исторію, геометрію, алгебру, химію, физику и естественную исторію. Однимъ словомъ, американскія народныя школы обнимаютъ не только наше начальное обученіе во всѣхъ его степеняхъ, но и среднее реальное образованіе и большую часть курса нашихъ гимназій. При выходѣ изъ этихъ

школъ воспитанникъ, который прошелъ всѣ курсы, владѣетъ основательнымъ общимъ образованіемъ и въ то же время онъ основательно подготовленъ, если онъ того захочетъ, къ поступленію въ коллегіумы и университеты для изученія спеціальныхъ знаній.

Г. Гиппо замѣчаетъ, что обученіе американскихъ школъ «составляетъ не только *систему достаточную саму въ себѣ* и открывающую всѣ практическія карьеры, по которымъ пойдетъ большая часть дѣтей, пока американскій народъ не вышелъ изъ своего промышленнаго и торговаго положенія, но и *систему приготовительную* для тѣхъ, которые будутъ имѣть возможность и пожелаютъ посвятить себя профессіямъ либеральнымъ.» Благодаря этому обстоятельству, воспитанники изъ высшихъ народныхъ школъ легко могутъ поступать въ коллегіумы, открытые для молодыхъ людей, отъ 16 до 18 лѣтъ, и отвѣчающіе въ нашемъ среднемъ образованіи реторикѣ и философіи. Изъ этихъ коллегіумовъ они могутъ поступать въ университеты, которыхъ курсы, аналогическіе нашимъ факультетамъ, служатъ продолженіемъ образованія коллегіумовъ, какъ эти послѣдніе продолжаютъ обученіе народныхъ школъ.

Этого преемства, этого сцѣпленія между народными школами и средне-и высше-учебными заведеніями ни у насъ, ни во Франціи не существуетъ. У насъ зачинающіяся народныя школы пока поставлены совершенно особнякомъ. Отсутствіе связи между различными частями общественнаго образованія несомнѣнно можетъ имѣть самыя невыгодныя слѣдствія для самаго хода образованія и развитія народа.

Американцевъ въ организаціи ихъ образованія руководитъ именно духъ послѣдовательности и такъ сказать духъ пониманія взаимосвязности между образованіемъ и самою жизнію. Они напримѣръ поняли, что имъ нужно воспитаніе, связанное своими результатами съ развитіемъ и сохраненіемъ ихъ нравственныхъ и общественныхъ учрежденій,— и они ввели въ свои народныя школы серьезное изученіе исторіи и основныхъ понятій о политикѣ. Въ Соединенныхъ Штатахъ въ народныхъ школахъ изучаютъ не только отечественную исторію во всей ея подробности, но и знакомятъ съ политической конституціей страны, съ муниципальными учрежденіями и международными законами, такъ что каждый американецъ, вышедши изъ народной школы, въ состоя-

нiи сознательно пользоваться своими гражданскими и политическими правами.

Въ свободныхъ государствахъ, гдѣ разсужденіе составляетъ элементъ общественной жизни, нужно, чтобы гражданинъ умѣлъ владѣть словомъ. Дѣло не въ томъ, чтобы приготовлять ораторовъ; но различныя причины могутъ здѣсь каждаго поставить въ необходимость высказать свое сужденіе, предложить реформу, обсудить ея примѣненія,—тогда весьма важно, чтобы каждый умѣлъ излагать и развивать свои мысли. Американцы поняли эту необходимость. Въ народныхъ школахъ тамъ обращаютъ большое вниманіе на разговоръ и дикцію учениковъ: ихъ учатъ декламировать стихи, отрывки изъ прозы, иногда заставляютъ говорить рѣчи; съ правильной интонаціей они должны соединять приличіе держать себя и умѣнье пользоваться жестикуляціей. Дѣлаютъ даже больше: упражняютъ дѣтей въ импровизаціи. Отъ нихъ требуютъ высказать и развить свои мысли о данномъ предметѣ; часто ихъ приглашаютъ говорить о современныхъ вопросахъ. Эти экзерциціи если и не сдѣлаютъ изъ американца оратора, но въ какомъ-нибудь собраніи онѣ всегда освободятъ его отъ дурнаго положенія имѣть мысли, да не умѣть высказать ихъ.

Одно отличаетъ народныя школы Соединенныхъ Штатовъ отъ таковыхъ школъ всѣхъ другихъ странъ: тамъ нѣтъ, какъ особеннаго предмета, *обученія религіи*. Начала естественной религіи, общія начала христіанства, тамъ преподаются въ одно время съ моралью. Наставникъ никогда не начинаетъ уроковъ, не пригласивши учениковъ къ общей молитвѣ и не прочитавши имъ главы изъ Библіи; но наставнику строго воспрещено дѣлать какое бы то ни было упоминаніе о догматахъ какого-нибудь частнаго исповѣданія или какой-нибудь положительной религіи. Такъ какъ въ Америкѣ есть люди всѣхъ религій, то американцы, чтобы сдѣлать народное образованіе вполнѣ національнымъ, захотѣли сдѣлать народную школу нейтральною, доступною для дѣтей всѣхъ культовъ. Они боятся разслабляющаго духа секты, и ихъ законодательство въ комитеты народныхъ школъ не допускаетъ служителя ни одной религіи, ни одной секты. Есть заведенія, въ которыхъ какой-нибудь священникъ въ своемъ отличающемъ его костюмѣ не можетъ проникнуть даже въ качествѣ посѣтителя. Г. Гиппо разсказываетъ, что, представляясь однажды въ черномъ фракѣ и

въ бѣломъ галстукѣ въ коллегіумъ Жирарда, въ Филадельфіи, онъ увидѣлъ, что привратникъ загораживаетъ ему входъ, принявъ его по его костюму за англиканскаго пастора. По мнѣнію американцевъ, религіозное воспитаніе дѣти должны получать въ семействахъ; и они имѣютъ основанія думать, что система, принятая ими въ этомъ отношеніи, болѣе сообразна съ нуждами народнаго образованія страны и болѣе благопріятна свободѣ совѣсти.

Чего стоитъ наставникъ, того стоитъ и его ученіе. Лучшія системы обученія, самыя выработаннѣйшія программы наукъ приводятъ къ благопріятнымъ результатамъ только по мѣрѣ того, какъ онѣ приводятся въ исполненіе способными наставниками. Сообразно съ этимъ принципомъ въ Соединенныхъ Штатахъ учреждены Нормальныя Школы, въ которыхъ будущіе народные учители и учительницы, подъ руководствомъ способныхъ и щедро вознаграждаемыхъ профессоровъ, приготовляются къ исполненію своихъ обязанностей. Эти педагогическія учрежденія, содержимыя на счетъ штата, впрочемъ новѣйшаго происхожденія. Первое такое заведеніе было открыто въ 1840 году въ Лексингтонѣ, въ штатѣ Массачусетовъ. Число школъ, открытыхъ въ другихъ штатахъ, далеко еще не находится въ пропорціи съ нуждами народнаго образованія; но за то въ послѣдніе годы оно быстро возрастаетъ. Образованіе, даваемое въ этихъ школахъ, гораздо выше того, какое дается въ подобныхъ же школахъ Франціи; оно обнимаетъ: математику, астрономію, физику, химію, естественную исторію, геологію, словесность, литературу, исторію древнюю и новую, философію, естественное богословіе и политическую экономію. Вокальная музыка, рисованіе и каллиграфія также входятъ въ составъ преподаваемыхъ предметовъ. Къ этому нужно еще прибавить начала педагогіи, которыя готовящимся въ наставники и наставницы приходится примѣнять практически, управляя классами образцовой народной школы, которая всегда находится при нормальной. Обученіе въ нормальныхъ школахъ обыкновенно продолжается два года, послѣ которыхъ выдержавшимъ экзамены выдаются дипломы.

Есть другое учрежденіе, способствующее успѣхамъ народнаго образованія и развитію педагогическихъ понятій—это конгрессы наставниковъ народныхъ школъ. Эти конгрессы или собранія обыкновенно бываютъ въ концѣ учебнаго года, около времени

ревизіи школъ инспекторами и подъ руководствомъ инспектора. Они продолжаются около двухъ недѣль. Каждый годъ для каждаго изъ штатовъ назначается мѣсто, гдѣ должно состояться такое собраніе. Предметами разсужденій служитъ разумѣется воспитаніе. Здѣсь или представляются на обсужденіе собранія наставническіе уроки, напримѣръ по географіи, исторіи, политической экономіи или какому-нибудь другому учебному предмету; или же тутъ происходятъ настоящія парламентскія разсужденія объ общихъ вопросахъ педагогіи, методахъ обученія, указываются пробѣлы въ воспитаніи, предлагаются реформы и пр. Сообразно обычаю, послѣ этихъ разсужденій, составляютъ рѣшенія, которыя потомъ публикуются въ газетахъ. Въ 1868 году было 59 такихъ собраній въ одномъ штатѣ Индіаны и въ нихъ принимали участіе 3533 учителей и учительницъ. Но на эти собранія приглашаются и постороннія лица, интересующіяся успѣхами воспитанія. Вообразите же, какой интересъ это можетъ возбуждать во всѣхъ къ дѣлу народнаго образованія!

Въ Соединенныхъ Штатахъ покажется удивительною европейцамъ одна вещь—это весьма значительное или даже преобладающее участіе женщины въ воспитаніи народа. На 3533 наставниковъ и наставницъ, принимавшихъ участіе въ учительскихъ собраніяхъ штата Индіаны, были 991 женщины. Въ штатѣ Огіо на 12.462 народныхъ школъ считаютъ 8348 наставниковъ и 13.220 наставницъ; въ штатѣ Иллинуа для 9945 школъ есть 4825 наставниковъ и 10.454 наставницъ; въ штатѣ Нью-Йорка на 11.722 школы 5275 наставниковъ и 21.218 наставницъ. По печатнымъ репортамъ о народномъ образованіи, которые г. Гиппо прочитывалъ въ Вашингтонѣ, въ 22 штатахъ Союза выходитъ, что въ 1868 году въ этихъ штатахъ было 124.613 народныхъ школъ съ 63.600 наставниковъ и 135.250 наставницъ. Непропорціональность на сторону послѣднихъ не только не уменьшается, но быстро увеличивается. Число наставницъ, достигшихъ въ 1868 году 70°, въ 1862 году было только 45°. Можно сказать навѣрное, что теперь уже $^4/_5$ учащихъ въ народныхъ школахъ суть женщины.

Одна изъ причинъ, производящихъ эту несоразмѣрность между числомъ наставниковъ и числомъ наставницъ, состоитъ въ томъ, что учительство въ народныхъ школахъ всего менѣе есть карьера для мужчинъ и болѣе для женщинъ. Большею частію изъ на-

ставниковъ-мужчинъ, лишь только онъ скопилъ какую-нибудь экономію, онъ спѣшитъ оставить народную школу и отправляется въ университетъ изучать или право или медицину, которыя обѣщаютъ быть для него болѣе выгодными профессіями. Кромѣ того торговыя, промышленныя и земледѣльческія карьеры поглощаютъ въ Соединенныхъ Штатахъ большую часть молодыхъ людей; между тѣмъ какъ женщины, для которыхъ доступныхъ мѣстъ всего менѣе, видимо охотно посвящаютъ себя дѣлу народнаго образованія. Другою не менѣе дѣйствительною причиною преобладанія женщины въ народномъ образованіи служитъ ея вообще признанная способность въ дѣлѣ воспитанія дѣтей. «Женщина,» говоритъ мистеръ Rice, инспекторъ народныхъ школъ Нью-Йорка, «гораздо болѣе мужчины проницательная, знаетъ лучше человѣческое сердце и особенно сердце дѣтей. Она ихъ сдерживаетъ въ предѣлахъ долга любовію лучше, чѣмъ то дѣлаютъ наставники своими регламентами и своею системою угрозъ и наказаній. Ея нѣжныя укоризны производятъ больше дѣйствія, чѣмъ холодная логика наставниковъ. Мы можемъ быть увѣрены, что всякое дитя, воспитанное способными наставницами, выйдетъ изъ ихъ рукъ съ запасомъ чувствъ, исключающихъ даже возможность порочной жизни; его сердце будетъ чувствительно, его вкусы изящны и нѣжны, его умъ будетъ живой и проницательный. Я не сомнѣваюсь, что въ будущемъ оцѣнятъ тѣ громаднѣйшія заслуги, которыя оказаны народнымъ школамъ женщинами.»

Это мнѣніе въ Соединенныхъ Штатахъ раздѣляется всѣми друзьями народнаго образованія, и уже многіе комитеты народныхъ школъ допустили женщинъ въ число своихъ членовъ. Такимъ образомъ, давая женщинамъ безъ помѣхи идти по карьерѣ учительства, американцы дозволили ей показать свои способности и въ дѣлѣ высшаго надзора за народнымъ образованіемъ. Это едва ли не образецъ для другихъ народовъ. Наша женщина, умирающая часто со скуки въ нашихъ болѣе или менѣе достаточныхъ классахъ, здѣсь находитъ для себя дѣло и служитъ великую службу. И у насъ женщина въ этомъ нашла бы и средства существованія и была бы полезна дѣтямъ.

Можетъ быть, у насъ боязливые люди—въ школахъ, гдѣ учатся мальчики отъ 6 до 12 лѣтъ, безъ особеннаго удивленія увидятъ воспитательницъ-женщинъ; но мысль довѣрить женщинамъ во-

спитаніе молодыхъ людей отъ 16 до 17 лѣтъ покажется безумною. А между тѣмъ въ Соединенныхъ Штатахъ послѣднее составляетъ обыкновенное явленіе. Здѣсь молодыя женщины 20 лѣтъ, иногда даже моложе, заправляютъ классами, въ которыхъ сидятъ ученики, которые уже прожили періодъ отрочества и вступаютъ въ періодъ возмужалости. И думаете, что отъ этого страдаетъ порядокъ и нравственность школы? Напротивъ: молодая дѣвушка-учительница не только служитъ предметомъ уваженія, которое обыкновенно воспитанники должны оказывать своимъ наставникамъ, но ей оказываютъ еще больше почтенія, чѣмъ вообще женщинѣ. Но можетъ быть скажутъ: не довольно того, чтобы наставница была уважаема, она еще должна быть способна учить,— и какъ это возможно, чтобы женщина когда-нибудь достигала тѣхъ высокихъ знаній, которыхъ молодые люди въ правѣ требовать отъ профессора? Такія сомнѣнія могутъ высказываться въ Европѣ по причинѣ застарѣлыхъ предубѣжденій о способностяхъ женщины. У насъ думаютъ, что ея умъ гораздо ниже нашего, мужскаго; между тѣмъ какъ въ Американскихъ Штатахъ ежедневно можно видѣть, какъ молодыя дѣвушки разрѣшаютъ наиболѣе трудныя проблеммы алгебры и геометріи, развиваютъ абстрактныя понятія изъ политической экономіи, философіи и пр.

Г. Гиппо однажды высказалъ свои европейскія сомнѣнія о женщинѣ почтенному Джаймсу Ферчильду, директору коллегіума Орбелина, въ штатѣ Огіо. «Въ продолженіе осьми первыхъ лѣтъ моего пребыванія въ коллегіумѣ Орбелина, отвѣчалъ Ферчильдъ, я училъ греческому, латинскому и еврейскому языкамъ; въ девятый годъ я училъ чистой и прикладной математикѣ, и наконецъ въ послѣдніе три года преподаю науки нравственныя и философскія. Для всѣхъ этихъ вѣтвей наукъ я имѣю въ моихъ классахъ молодыхъ дѣвушекъ, какъ и молодыхъ людей: между ними относительно пониманія я не замѣчаю никакого различія. Я не хочу этимъ утверждать, что не существуетъ никакого *нормальнаго* различія между умомъ женщины и умомъ мущины; я думаю, что ихъ натура уже устроена для различныхъ направленій и способностей; я хочу только сказать, что какъ тѣ, такъ и другіе, когда имъ приходилось напрягать свой умъ въ какомъ-нибудь предметѣ одной и той же науки, они это дѣлали съ одинаковымъ успѣхомъ. Однѣ и другіе имѣютъ ту же способность понимать и выражать

истину. Наконецъ, въ университетѣ Мегичана я присутствовалъ на урокѣ греческаго языка: объясняли Фукидида; классомъ заправляла дочь профессора греческаго языка, и могу увѣрить, что превосходно, чѣмъ я былъ бы удивленъ, еслибы того же не встрѣчалъ въ другихъ заведеніяхъ.»

Можно указать другіе примѣры того, что въ Америкѣ въ высшихъ наукахъ молодыя дѣвушки не только соперничаютъ съ молодыми людьми въ ревности и способностяхъ, но нерѣдко и превосходятъ ихъ. Въ Соединенныхъ Штатахъ уже никто не смѣетъ сказать, что наука для женщины слишкомъ высока. Таковы слѣдствія американской свободы: школы здѣсь открыты для всѣхъ, и въ силу свободы, и женская половина наравнѣ съ мущинами допущена сюда принимать участіе въ благодѣяніяхъ народнаго образованія.

Американцы еще имѣютъ вещь, могущую показаться намъ странною: это смѣшанныя школы. Между тѣмъ какъ въ Европѣ хотятъ, чтобы школы для мальчиковъ были рѣшительно отдѣлены отъ школъ для дѣвочекъ, въ Соединенныхъ Штатахъ въ одни и тѣ же школы и классы собираются тѣ и другія. Такое совмѣстное воспитаніе обоихъ половъ въ Америкѣ есть почти всеобщій фактъ. Обыкновенно одна сторона въ классѣ занята дѣвочками, а другая мальчиками. При этомъ, впрочемъ, принимаютъ особыя мѣры надзора. Но не должно думать, что въ такія школы собираются только маленькія дѣти. Даже большія дѣвушки 17 и 18 лѣтъ приходятъ сюда слушать уроки вмѣстѣ съ молодыми людьми ихъ возраста. Этотъ обычай примѣняется не только къ народнымъ общественнымъ школамъ, но ему слѣдуютъ даже во многихъ частныхъ коллегіумахъ и университетахъ, куда нерѣдко дѣвушки, оканчивая курсъ въ народныхъ школахъ скорѣе молодыхъ людей—ихъ сверстниковъ, являются искать болѣе глубокаго и обширнаго знанія.

Опытъ, который американцы вынесли изъ этой системы совмѣстнаго воспитанія, произвелъ только то, что они еще больше пристрастились къ этой системѣ. Совмѣстное пребываніе въ школѣ мальчиковъ и дѣвочекъ, по замѣчанію американцевъ, производитъ въ тѣхъ и другихъ благородное соревнованіе, желаніе отличиться, что приноситъ громаднѣйшую пользу успѣхамъ образованія; молодые люди, подъ надзоромъ ихъ сотоварищей по обра-

зованію, привыкаютъ больше наблюдать за собою, заранѣе пріучаются къ тому тону вѣжливости и предупредительности, который долженъ принести въ общество каждый молодой человѣкъ; видя и дѣвочекъ посвящающими себя наукамъ, какъ и они сами, любящими науку и даже отлично успѣвающими въ ней, молодые люди привыкаютъ цѣнить въ другой половинѣ такого же человѣка, какъ и они сами. Съ своей стороны дѣвушки, далекія отъ того, чтобы заимствовать у своихъ сотоварищей грубость манеръ, близостію молодыхъ учащихся людей напротивъ еще больше какъ бы побуждаются показывать и развивать въ себѣ любящую и деликатную натуру женщины. Кромѣ того, живя такъ сказать вмѣстѣ серьезною жизнію ученія, молодые люди и дѣвицы, вслѣдствіе самой ихъ ежедневной встрѣчи, освобождаются отъ тѣхъ меланхолическихъ настроеній безъ причины и предмета, тѣхъ болѣзненныхъ мечтаній, въ которыя они впадаютъ въ заведеніяхъ, гдѣ съ преувеличеннымъ недовѣріемъ удаляютъ ихъ однихъ отъ другихъ. Американцы приписываютъ именно этому совмѣстному воспитанію то почтеніе, которымъ женщина пользуется въ Соединенныхъ Штатахъ. Это мнѣніе никто не найдетъ неосновательнымъ, если приметъ во вниманіе, что въ Соединенныхъ Штатахъ не только преобладаетъ смѣшанная система школъ, но тамъ и дирекція ученія и профессоратъ въ народныхъ школахъ довѣренъ женщинамъ: что же тутъ удивительнаго, если женщина окружена почтеніемъ въ странѣ, гдѣ цѣлый народъ воспитанъ женщинами и гдѣ мущина привыкаетъ почитать ее съ дѣтства?...

Учрежденія, о которыхъ отчетъ г. Гиппо даетъ наиболѣе интересныя свѣдѣнія,—это школы *по цвѣту* (Colored Schools). Еще до послѣдней войны, государство въ Америкѣ, уже по чувству человѣколюбія, было занято мыслію сдѣлать участниками благодѣяній образованія и черныхъ негровъ. Но когда вслѣдствіе событій послѣдней войны рабы Южныхъ Штатовъ Америки были призваны въ качествѣ гражданъ воспользоваться всѣми политическими правами, тогда всѣ почувствовали, что не только человѣколюбіе, но самый народный интересъ требовалъ, что негровъ нужно извлечь изъ того мрака невѣжества, дѣйствія котораго могли отразиться величайшимъ вредомъ на цѣлый народъ. Дѣло это почли своимъ долгомъ и государство и частные люди, — и это было тѣмъ удивительнѣе, что еще до войны американцы

Юга и Сѣвера одинаково раздѣляли предубѣжденіе, по которому людей чернаго цвѣта считали принадлежащими къ низшей породѣ. И когда по дѣлу образованія черныхъ обратились къ наставникамъ, на призывъ съ большею охотою откликнулись женщины,—и именно женщины посѣяли среди несчастной расы первыя сѣмена образованія, тогда какъ законъ Штатовъ Юга положительно подъ страхомъ смерти запрещалъ учить негровъ даже читать и писать.

1 января 1863 года президентъ Линкольнъ провозгласилъ свободу рабовъ въ штатахъ, возставшихъ противъ правительства Союза. По мѣрѣ того, какъ сѣверная армія брала какой-нибудь городъ Южныхъ Штатовъ, фаланга самоотверженныхъ учителей и особенно учительницъ проникала туда вслѣдъ за побѣдоносной арміей и тотчасъ же тамъ открывала школы для туземныхъ негровъ. Въ то же время были образованы элементарныя школы для бѣглыхъ негровъ, записавшихся въ ряды сѣверной арміи: въ концѣ войны 40.000 черныхъ солдатъ, обученныхъ въ этихъ школахъ, уже умѣли читать и писать. Нѣтъ нужды говорить о томъ, что пожертвованія деньгами, добровольные налоги, всякаго рода приношенія являлись на помощь этому дѣлу человѣколюбія и цивилизаціи. Въ 1863 году одинъ штатъ Луизіана на добровольныя приношенія и сборы съ жителей имѣлъ школъ уже на 50.000 освобожденныхъ негровъ. Нужно, при этомъ, сказать, что признательность и благоразумная ревность самихъ негровъ вполнѣ отвѣчали ревности тѣхъ, которые себя посвятили дѣлу ихъ обученія. Была ли то инстинктивная потребность ихъ душъ, или они сознавали, что одно воспитаніе можетъ открыть имъ путь къ благодѣяніямъ свободы, только они бросились къ ученію какъ истомленный жаждою къ свѣжему ручью. Ревность и наставниковъ и учениковъ произвела то, что число школъ для негровъ быстро возрасло, и въ 1868 году только для негровъ насчитывалось уже 4000 школъ.

При этомъ возрастаніи числа школъ, оказался даже недостатокъ въ наставникахъ. Тогда были основаны для черныхъ нормальныя школы съ тѣмъ, чтобы довѣрить имъ же самимъ ихъ собственное воспитаніе. Наконецъ негры сами нашли средства основывать школы. Въ 1868 году негры уже на собственный счетъ содержали 1200 школъ, и 391 школьный домъ принадлежа-

ли имъ. Благородство гражданъ, которые захотѣли сдѣлать участниками просвѣщенія народъ совершенно лишенный его, заслуживаетъ полнаго уваженія; но тутъ удивительнѣе всего присутствіе силъ и способностей въ этихъ несчастныхъ, которые находятъ возможность даже собственными средствами выбиваться изъ мрака невѣжества и униженія. Какъ свободный доступъ женщины на путь науки разсѣялъ предубѣжденія насчетъ ея способностей, точно также и воспитаніе даваемое неграмъ разсѣяло предубѣжденія о низкости ихъ породы. Наставники и наставницы, имѣющіе дѣло съ черными, увѣряютъ, что въ способностяхъ нѣтъ большаго различія между черными и бѣлыми. Мистеръ Альвордъ, инспекторъ народныхъ школъ въ Южныхъ Штатахъ, въ своихъ репортахъ положительно утверждаетъ, что разумѣніе одинаково въ дѣтяхъ обѣихъ расъ, какъ бѣлой, такъ и черной. Г. Гиппо могъ убѣдиться въ этомъ на опытѣ, присутствуя въ одной изъ такихъ школъ на всѣхъ урокахъ, начиная съ элементарныхъ классовъ до высшихъ, гдѣ изучаются точныя науки, исторія и литература. При этомъ посѣщеніи онъ былъ свидѣтелемъ случая, который особенно можетъ уничтожить предубѣжденіе противъ негровъ. Вотъ что онъ говоритъ: «одинъ мальчикъ 16 или 17 лѣтъ былъ подозванъ къ столу профессора прочитать свое сочиненіе. Онъ прочиталъ его съ дѣйствительнымъ талантомъ. Когда онъ кончилъ, одинъ изъ его товарищей всталъ и сказалъ наставнику, что Джонъ наканунѣ читалъ стихи гораздо лучше только-что прочитаннаго имъ сочиненія и что его нужно заставить повторить эти стихи. Джонъ сначала отказывался; но по моей просьбѣ наконецъ согласился удовлетворить желанію своихъ товарищей: его слушали въ глубокомъ молчаніи. Это была маленькая поэма, разсказывавшая его собственную исторію. Его отецъ, мать и сестра до войны жили въ хижинѣ, принадлежавшей одному богатому плантатору Виргиніи. Въ одинъ день берутъ его сестру и продаютъ другому хозяину, который долженъ былъ увести ее въ Западные Штаты. Старая мать умирала отъ горя; отецъ проклиналъ жестокость, съ которой его разлучали съ дочерью. Отца за это побили. Его самого, бѣднаго мальчика 10 или 11 лѣтъ, тоже жестоко побили за то, что онъ плакалъ, когда уводили его сестру. Но вдругъ слышатся возгласы въ странахъ рабства: рабы свободны! Я былъ свободенъ, декламировалъ молодень-

кій поэтъ, я свободенъ куда угодно идти, свободенъ зарабатывать себѣ насущный хлѣбъ, свободенъ учиться, какъ и мои господа, свободенъ читать книгу Божію! Слезы заставили молодаго поэта прервать свой разсказъ. Весь классъ былъ взволнованъ и нужно было посмотрѣть, какъ до 30 дѣвушекъ проливали слезы подъ впечатлѣніемъ поэмы своего компаньена по ученію.»

Послѣднія слова показываютъ, что и въ школахъ черныхъ принята система совмѣстнаго воспитанія. Да, и здѣсь та же система и тѣ же результаты. За народными школами начали уже основывать и школы, гдѣ бы негры могли получать и высшее образованіе. Въ Вашингтонѣ, гдѣ для черныхъ еще въ 1861 году заведены первыя народныя школы, теперь открыты коллегіумъ и университетъ. Дѣйствіемъ воспитанія мало-по-малу ослабляется то отвращеніе, которое нѣкогда существовало у бѣлыхъ къ чернымъ. Этихъ послѣднихъ, освобожденныхъ можно сказать только вчера, уже начинаютъ предпочитать эмигрантамъ Ирландіи, которые служатъ настоящимъ бичомъ для большихъ городовъ Америки своею крайнею нищетою и невѣжествомъ. Съ своей стороны и собственники Юга, которые въ началѣ злобно смотрѣли на учрежденіе у нихъ школъ для черныхъ, теперь начинаютъ понимать, что трудъ людей свободныхъ и просвѣщенныхъ приноситъ результаты высшіе тѣхъ, которые можетъ дать трудъ, требуемый насильственно отъ людей невѣжественныхъ и порабощенныхъ. Школа такимъ образомъ продолжала и совершала дѣло начатое оружіемъ. Освобожденіе негровъ въ Америкѣ произошло одновременно съ освобожденіемъ у насъ крестьянъ: въ дѣлѣ нравственнаго освобожденія нашихъ крестьянъ просвѣщеніемъ намъ не стыдно бы подражать великой республикѣ.

Американцы уже дѣлаютъ новый шагъ: начинаютъ уничтожать раздѣленіе школъ по расамъ и соединять обѣ расы въ однѣхъ и тѣхъ же школахъ. Коллегіумъ Орбелина началъ это дѣло: здѣсь значительное число молодыхъ людей и дѣвушекъ чернаго цвѣта учатся вмѣстѣ съ бѣлыми. И что же выходитъ изъ этого соединенія? То, что въ Орбелинѣ, гдѣ черная раса составляетъ около пятой части народонаселенія, предубѣжденія противъ нея почти исчезли. Въ публичныхъ мѣстахъ безъ отвращенія садятся рядомъ съ черными; ихъ приглашаютъ засѣдать въ комитетахъ воспитанія и въ муниципальныхъ совѣтахъ. Въ другихъ мѣстахъ, кажется, не замедлятъ пойти по той же дорогѣ.

Такова въ общихъ чертахъ система народнаго образованія въ Соединенныхъ Штатахъ. Высшее тамъ образованіе сравнительно не такъ совершенно. Впрочемъ, коллегіумовъ (родъ нашихъ отчасти гимназій, отчасти лицеевъ) и университетовъ въ 1869 году было 290 съ 80.000 воспитанниковъ. Къ нимъ нужно еще прибавить: *академіи* — учебныя заведенія нѣсколько низшія коллегіумовъ, которыхъ въ одномъ штатѣ Нью-Йорка насчитывается до 84,— потомъ спеціальныя школы, 22 училища права, 51 школа медицины, спеціальныя школы для прикладныхъ наукъ — агрикультуры и техническихъ знаній. При этихъ заведеніяхъ есть богатыя библіотеки и физическіе кабинеты. Ошибочно думаютъ, что американскій народъ исключительно практическій и будто чуждъ наукамъ спекулятивнымъ и вещамъ духовнымъ. Исключительности этой вовсе нѣтъ, а съ нѣкотораго времени замѣчаютъ даже родъ реакціи противъ слишкомъ утилитарныхъ тенденцій воспитанія; съ каждымъ годомъ увеличивается число высшихъ школъ по частной иниціативѣ.

Въ своей ревности распространять между народомъ благодѣянія образованія, американцы не довольствуются призваніемъ въ школы всѣхъ дѣтей отъ 5 до 8-лѣтняго возраста: они предоставляютъ имъ съ этимъ еще средства продолжить и развить свое образованіе. Мы говорили о библіотекахъ при школахъ, въ общинахъ и селахъ, въ которой какъ дитя, такъ и взрослый найдетъ для себя средства продолжать свое образованіе. Всякая народная школа имѣетъ библіотеку, которая при школѣ считается совершенно необходимою. Независимо отъ школьныхъ библіотекъ, назначенныхъ для учениковъ, въ общинахъ есть еще другія библіотеки, болѣе обширныя и менѣе спеціальныя, которыя доступны публикѣ. Иногда штатъ вмѣшивается въ дѣло учрежденія общинныхъ библіотекъ. Недавно въ штатѣ Индіаны законодательная палата вотировала на покупку книгъ для общинныхъ библіотекъ особый налогъ на собственность: налогъ этотъ далъ 205.000 франковъ, и каждая коммуна штата для своей публичной библіотеки получила 20.000 томовъ книгъ. Частная иниціатива здѣсь тоже дѣлаетъ свое дѣло; даже въ деревняхъ, благодаря ей, есть народныя публичныя библіотеки. И эти библіотеки произвели самые лучшіе результаты: вечеромъ въ семейныхъ собраніяхъ поселянъ нерѣдко слышится громкій голосъ чтеца, между тѣмъ какъ

другіе слушаютъ его продолжая работать. Американцы употребляютъ всѣ средства развивать книжную торговлю: въ Соединенныхъ Штатахъ каждый можетъ продавать книги и имѣть складъ ихъ, оттого вы тамъ найдете запасъ книгъ въ каждой мелочной лавочкѣ.

Понятно, что съ такими средствами образованія охота и привычка къ чтенію въ Соединенныхъ Штатахъ развита больше, чѣмъ въ какой-нибудь другой странѣ міра. Не нужно, впрочемъ, поэтому, думать, что тамъ необыкновенно распространены сочиненія дурныя и безнравственныя. Романы и сочиненія фантазіи тамъ, конечно, распространены; но вы удивитесь, узнавши, что тамъ читаютъ простые работники, поселяне—мущины и женщины. Одинъ путешественникъ, который вздумалъ спросить въ сельской публичной библіотекѣ серьезное сочиненіе о Нидерландахъ, услышалъ, что оно находится въ рукахъ прачки. Г. Гиппо на улицахъ Нью-Йорка однажды подошелъ къ старухѣ, продававшей мелочи, и увидѣлъ, что она читаетъ поэтическія творенія *Лонгфеллова*. Къ удобствамъ публичныхъ библіотекъ и книжной торговли нужно еще прибавить конференціи, публичныя лекціи, которыя въ Соединенныхъ Штатахъ обыкновенны, газеты и журналы. Нѣкоторыя статистическія цифры могутъ отчасти показать степень развитія тамъ любви къ чтенію. Во всѣхъ Соединенныхъ Штатахъ публикуется 4655 журналовъ, изъ которыхъ 3982 съ политическимъ направленіемъ, другіе 673 трактуютъ о религіи, литературѣ и наукахъ. Это число журналовъ выше числа журналовъ, публикуемыхъ во всей Европѣ. Двадцать лѣтъ назадъ число журналовъ въ Союзѣ было только 2536 съ 500 милліонами экземпляровъ, теперь насчитываютъ уже около 5000 журналовъ, а цифра экземпляровъ выше 1200 милліоновъ.

Эти библіотеки, эти публичныя чтенія, эти газеты и журналы, которые имѣютъ громаднѣйшее вліяніе на народное воспитаніе, дополняютъ собою народныя школы, которыя составляютъ сущность этого воспитанія.

Прот. К. Кустодіевъ.

ЮРІЙ КРИЖАНИЧЬ,

РЕВНИТЕЛЬ ВОЗСОЕДИНЕНІЯ ЦЕРКВЕЙ

И

ВСЕГО СЛАВЯНСТВА ВЪ XVII ВѢКѢ.

(По вновь открытымъ свѣдѣніямъ объ немъ).

III.

Своимъ свѣтлымъ взоромъ и любящимъ сердцемъ остановившись разъ на Россіи, Крижаничь уже готовъ былъ для нея съ той самой минуты на всѣ возможныя жертвы, какія были только подъ силу его страстной природѣ. Говоря собственно, все было враждебно задуманному предпріятію: вѣковая въ прошедшемъ и многовѣковая въ будущемъ, росла той порою ненависть къ Россіи въ окрестныхъ государствахъ Европы, не одна ненависть—безсильная зависть, и вѣроломная льстивость въ глаза небывалой развившейся силѣ, и заочная злая насмѣшка надъ собратомъ нѣкогда отставшимъ, хотя бы теперь и спѣшилъ онъ догнать упредившую цивилизацію. Силою вещей, суровое разочарованіе не щадило самыхъ горячихъ надеждъ, съ каждымъ шагомъ приближенія къ возлюбленному существу: по мѣрѣ того, какъ всматривался и вслушивался въ него грядущій поклонникъ, какъ, заслоняя сіявшій вдали образъ, возставали вблизи всѣ внѣшнія обстоятельства, обыденныя случайности, нагіе и грубые будни. Но ни вкрадчивые, ни наглые навѣты зла, какъ всего случайнаго, не имѣли уже силы надъ душею странника: отданный задачамъ существеннымъ, онъ собирался,—зналъ это,—не на прогулку и прохладу, на подвигъ серьезный. Не то, чтобъ не ви-

далъ, не то, чтобъ не слыхалъ онъ зловѣщаго: онъ видѣлъ и слышалъ далѣе другихъ, выше, до того предѣла, гдѣ въ судьбахъ исторіи добромъ побѣждается зло, правдою кривда, красотою безобразіе, истиною существа ложь случайности. Русское дѣло сознал Юрій дѣломъ уже своимъ и приснымъ: онъ ревновалъ по его имени, чести и славѣ. Знакомое ли намъ упрямство въ личномъ характерѣ поддерживало стойкость его намѣреній: самое упрямство сложилось не даромъ, — какъ внѣшнее видоизмѣненіе, какъ наружная оболочка высокой прямоты духа. Безъискусственной ли рѣчью народной Былины хотимъ мы изобразить всѣ испытанія и всю испытанную вѣрность этого исполина вѣры, мысли и слова: мы вспомнимъ тѣхъ богатырей нашей древности, преданность которыхъ Русь испытывала тяжелыми ударами, — стоитъ ли онъ, не тряхнется ли. Ступимъ ли съ народной почвы въ высшую область Христіанскаго взгляда: скорбь, хотѣвшая одолѣть сердце путника, оскорблявшая его всѣми житейскими скорбями, была для него не тѣмъ, что у прочихъ — скорбью по Богѣ, по Церкви, по Славянству, Народу. Эта скорбь содѣлываетъ терпѣніе, терпѣніе же искусство, искусство же упованіе, упованіе же не посрамитъ,—такъ убѣжденъ былъ Крижаничь.

—

На дружескія сношенія вызвала Русскихъ впервые сама Венеція, когда въ 1656 году просила о свободѣ торговыхъ сношеній и особенно о нападеніи на Турокъ, исконныхъ враговъ Республики. Въ концѣ того же года, въ отвѣтъ, прямо изъ Архангельска моремъ обогнувъ полъ-Европы, явились подъ благодатнымъ небомъ Италіи стольникъ нашь Иванъ Ивановичь Чемодановъ и дьякъ Алексѣй Постниковъ съ посольствомъ [1]). Почтенная сѣди-

[1]) Всѣмъ, что здѣсь и ниже касается нашихъ дипломатическихъ сношеній, играющихъ важную роль и въ сочиненіяхъ, и въ личной судьбѣ Крижанича, обязаны мы въ подробностяхъ просвѣщенному содѣйствію *Кн. М. А. Оболенскаго*, который занятъ самъ любопытными открытіями сего рода и радушно доставилъ намъ доступъ къ бумагамъ подвѣдомаго ему Главнаго Архива Минист. Ин. Дѣлъ. Отпечатанныя же дѣла въ «Памятникахъ дипломат. сношеній» томы III—VI.

на цивилизаціи и новость невиданныхъ дотолѣ мѣстныхъ плодовъ ея, въ союзѣ съ красотами Юга, особенно же политическая любезность герцога Фердинанда Медичи во Флоренціи и привлекательная жизнь Венеціи, гдѣ по болѣзни Дожа послы наши долго пользовались услужливымъ пріемомъ и встрѣчали начало 1657 года, — все это, какъ въ близкомъ послѣдствіи, такъ преимущественно на первый разъ подѣйствовало обаятельно на Русскихъ, склонило ихъ къ повторенію и поддержкѣ сношеній, отозвалось въ самомъ языкѣ нашей дипломатіи, статейныхъ списковъ и посольскихъ дѣлъ: какъ всегда въ другихъ подобныхъ случаяхъ, и здѣсь въ оффиціальныхъ выраженіяхъ проглядываетъ наша наивная радость и, въ простотѣ сердца, гордость національнаго чувства, удовлетвореннаго новымъ союзомъ. Правда, Флоренція оказалась намъ безполезна и остановилась внимательнѣе всего на нашихъ мѣхахъ, испросивши горностаевъ и бѣлокъ для семьи княжеской, а Венеція, въ благодарность за объявленную свободу торговли черезъ Архангельскъ, отказала однакоже, въ чемъ мы тогда наиболѣе нуждались, въ деньгахъ: но гости, какъ небывалая диковинка, гордились тѣмъ, что служили предметомъ всѣхъ любопытныхъ взоровъ, и пресыщенной зрѣлищами Венеціанской знати, и бывалаго торговаго люда. Были здѣсь минуты и по истинѣ трогательныя: пословъ, какъ ангеловъ благой вѣсти, встрѣтили тамошніе Греки и вообще всѣ православные; въ Греческой церкви проливали умилительныя слезы, произносили восторженныя рѣчи. Въ толпѣ явилось слишкомъ полсотни Русскихъ, свободившихся изъ Турецкаго полона. Масса Славянъ, уже знакомыхъ намъ обитателей и пришельцевъ южнаго края, должна была дополнить собою торжество радостнаго свиданія. Въ числѣ ихъ, мы помнимъ, того же 1657 года, былъ одинъ, тогда еще безвѣстный: и его строки, начертанныя черезъ нѣсколько лѣтъ въ Сибири, развернули намъ—увы—обратную сторону замапчивой картины. Съ глубокою скорбію замѣчаетъ Крижаничъ, что насъ Русскихъ обаяла приманка далекихъ, блестящихъ, но безплодныхъ сношеній. «Замѣтили даже иностранцы, что изъ сего царства въ старину отправлялись весьма многія и даже нынѣ безпрестанно отправляются посольства, отъ которыхъ нѣтъ государству сему никакой пользы, ни репутаціи, но скорѣе величайшій вредъ, безполезныя издержки, осмѣяніе и глубочайшее презрѣніе. Именно,

посылаются отсюда частые послы къ государямъ отдаленнѣйшимъ, къ Французу, къ Венеціанамъ, ко князю Флорентійскому, къ царю Китайскому и къ другимъ, съ которыми намъ нѣтъ никакихъ взаимныхъ оборотовъ и быть не можетъ. Дѣло это послужило причиною значительныхъ потѣхъ, а государству сему сильно убавило, почти подорвало репутацію [2]).» По горячимъ слѣдамъ собралъ Юрій впечатлѣнія, оставленныя нашими послами въ Венеціи и Флоренціи. «Въ Венеціи, въ гостинницу пословъ, ко времени кушанья сходилось множество Венеціанскихъ Нобилей, всѣ замаскированные, чтобъ не узнали ихъ: тамъ они глядѣли и хохотали на обычаи нашихъ людей за столомъ; сколько было тутъ позора, никому и не высказать. Кромѣ сего, въ тѣхъ мѣстахъ дешево вино и потому наши почти всѣ постоянно были пьяны. Часто посѣщали ихъ и пользовались у нихъ разнообразнымъ пріемомъ женщины дурнаго поведенія: мѣстнымъ жителямъ внушало это сильный смѣхъ и презрѣніе къ нашему народу. Какъ только послы наши выбыли изъ Венеціи, тотчасъ Венеціанская печать провозгласила, что у нихъ заключенъ какой-то великій союзъ съ государемъ. Въ газетахъ разсказывали, что имъ обѣщано набирать по всей Россіи войско, до 100 тысячъ и болѣе, противъ Турокъ, а великій государь хочетъ собственными силами воевать съ Турками. Растревоженные симъ Турки умертвили Цареградскаго патріарха и Сербскаго (по той же, если не ошибаюсь, причинѣ), какъ сообщниковъ помянутаго союза, а что бы ни было отсюда, только Татары рѣшительно и серьезно постановили, не принимать больше никакихъ даровъ отъ государя, напротивъ всѣми силами устремиться съ войной на Россію. И Татары исполнили рѣшеніе свое вѣрно: внесли въ Русь то опустошеніе, которое нынѣ (о горе!) созерцаемъ мы со слезами. Вотъ намъ плоды посольства въ Венецію. — Въ бытность пословъ нашихъ во Флоренціи, по газетамъ писались объ нихъ тамъ и сямъ гнусные пасквили: о толстыхъ рукахъ, о зловоніи, нечистоплотности, способахъ кушанья, о скаредствѣ и бѣдности, о распущенности, пьянствѣ

---

[2]) Изъ «Русскаго Государства,» не напечатанныхъ отдѣловъ; оттуда же и дальнѣйшее, стр. 485—507, «Ересь Политическая 10-я, о Посольствахъ и о Посредникахъ.»

и т. д. Между прочимъ писано: какое бы вино ни посылали Московитамъ въ подарокъ, бѣлое или красное, сладкое или крѣпкое, все это сливали они въ одинъ боченокъ. Когда заходили они въ какую ни будь лавку ради товаровъ, послѣ ухода ихъ, будто бы, цѣлый часъ не могъ никто войти туда или простоять тамъ, по причинѣ отвратительнаго зловонія, которое послѣ себя они оставляли, одни собственнымъ запахомъ, а то принесенными мѣхами. Такого рода вещи казались просто невыносимы деликатнымъ ноздрямъ Итальянскимъ.» Наконецъ, «отъ посла, отправленнаго въ Венецію, въ Аугсбургѣ (на возвратѣ) убѣжалъ (православный Русскій) священникъ, человѣкъ невоздержнѣйшій: Нѣмцы сочинили, будто онъ умеръ; но что послѣ было съ нимъ, неизвѣстно.» Много горечи въ этихъ строкахъ: но не для смѣха, и писалъ такъ не врагъ нашъ [3]).

Между тѣмъ, послѣ Вестфальскаго мира, взоры всей Южной Европы невольно и прежде всего останавливались на Австріи, Австріи Нѣмецкой; въ особенности, мы знаемъ уже, къ половинѣ столѣтія Славянамъ не оставалось ничего искать въ прежнихъ центрахъ Италіи; кто хотѣлъ изъ нихъ дѣйствовать, нужно было итти въ Вѣну. Въ самомъ дѣлѣ, Тридцатилѣтняя война, съ которою родился и съ которой прожилъ всю свою молодость нашъ Крижаничь, никому собственно не принесла столько пользы, на доброе здоровье, какъ Австріи: это было первымъ предвѣстіемъ, что съ тѣхъ поръ всѣ великіе перевороты Европы имѣли клониться въ концѣ концовъ къ единому торжеству Нѣмецкому. Если же взять весь отрѣзокъ годовъ, обреченныхъ судьбою для личной жизни Юрія, то періодъ сей былъ чистѣйшимъ пророческимъ первообразомъ того, что должно было повториться лѣтъ черезъ двѣсти: только вмѣсто Пруссіи созерцаемъ Австрію, вмѣсто Берлина Вѣну, и, чего еще не довершила одна, то на свою долю выполнила историческая Австрія XVII вѣка. Пусть лежала въ развалинахъ истощенная Германія: силы ея пошли на величіе тогдашней Имперіи, имперскія знамена могли гордиться именами

Подробности о Венеціи, обличающія человѣка, довольно времени тамъ жившаго, можно найти еще въ печатныхъ отдѣлахъ «Русскаго Государства,» т. II, 325 — 330 и др.; о вредномъ дѣйствіи нашего Венеціанскаго посольства т. I, 210; о зловоніи по описанію Венеціанскихъ газетъ т. I, 149.

Максимиліана Баварскаго, Карла Лотарингскаго, Людвика Баденскаго, Евгенія Савойскаго. Рядъ Фердинандовъ упрочилъ бытіе разросшейся быстро Австріи и въ теченіе долголѣтняго царствія Леопольду оставалось только пользоваться плодами кровавыхъ войнъ, сосѣднихъ раздоровъ, религіозной, теперь уже опредѣлившейся, смуты и сложившейся мѣстной тактики. Сцены, развернутыя для свѣта далеко за Нѣмецкіе предѣлы усердіемъ Тилли и Валленштейна, были если еще не послѣдними, если еще пророчили повторенія, то по крайности были первыми для Европы, извѣдавшей «реформацію:» онѣ могли въ свою пору сравниться развѣ только съ тѣми, которыя, помнимъ мы, выполнили съ точностію подражанія, въ угоду своимъ повелителямъ, Хорватскіе баны на другомъ концѣ Австріи противъ Турокъ. Впервые тогда для изумленной политики представился возможнымъ и знаменательнымъ сердечный союзъ Англіи съ возросшей Нѣмецкой Имперіей. Въ преддверіи къ симъ успѣхамъ разбитая и проученная Данія на долго была нейтрализована—то указательнымъ перстомъ на опасную Швецію, то въ другой разъ нечаяннымъ миромъ Нѣмцовъ съ престоломъ Густава Адольфа. Голландскіе Штаты поставлены во враждебное или по крайности осторожное нейтральное отношеніе къ Франціи и Вильгельмъ Оранскій явился звѣномъ связи между ними, Англіей и Габсбургскою державой. Во Франціи царилъ «роскошный и властолюбивый» Людовикъ XIV: отъ его опасныхъ замысловъ стерегла миръ Европы та же бдительная Австрія, отъ него спасала Австрія независимость Германскихъ интересовъ; къ нему адресовали обличительныя письма великіе дѣятели Нѣмецкой мысли съ представителемъ своимъ знаменитымъ Лейбницемъ. Рейнскія области, какъ въ другую иную пору, являлись поприщемъ дѣйствій и привлекали всеобщее вниманіе: громкія имена Меца, Туля, Вердёна, Эльзаса, Страсбурга будили повсюду чуткое ухо. Какъ будто спокойный за свою свѣтскую власть, которой ничто не угрожало, имѣя подъ бокомъ возобладавшаго государя католическаго, Папа, однако, мы видѣли, строилъ и чинилъ крѣпости: по видимому уже чувствовалъ онъ то подозрѣніе, которое въ слухъ нашъ раздалось недавно изъ Ватикана на всѣхъ Нѣмецкихъ епископовъ; кажется словно помнилъ онъ, что Императоръ, если онъ не императоръ Французскій, титулуется еще Римскимъ, наслѣдникомъ Карла; словно зналъ онъ, что Импера-

торъ Нѣмецкій, если онъ и глава католичества, то столько же можетъ быть главою протестантства, не переставая быть Императоромъ и даже Римскимъ. Съ другой стороны, къ немалому собственному удивленію, Первосвященникъ Римскій извѣдалъ впервые небывалую роль: ему случалось являться посредникомъ между державами католическими и протестантскими; опасаясь сосѣда католика, встрѣчалъ онъ въ то же время еще пущую странность,— дочь передоваго бойца мысли протестантской и заклятаго врага церкви, королева Христина пріютилась на вѣки при папскомъ колѣнѣ подъ сѣнью первосвященства. Сколько ни было здѣсь правды и противорѣчій, подозрѣнія папы все-таки были *преждевременно* настроены противъ Австріи: политическая идея, созданная ею для Европы, состояла именно въ покровительствѣ государства господствующему культу, какъ офиціальному, почти чиновническому учрежденію; Фердинанды и ихъ наслѣдники не любили шутить съ некатоликами и, допуская ихъ въ трактатахъ, успѣшно прижимали ихъ къ стѣнѣ внутри своего дома, по домашнему и патріархальному; не-католики бѣжали или стравливались въ общей травлѣ «своихъ,» «несоединенныхъ» и «отчужденныхъ» вѣроисповѣданій. И вотъ особенность, которую уже прошлый разъ отмѣтили мы виднымъ образомъ въ Крижаничѣ, вотъ что̀, если не безотносительно на всѣ времена, то относительно его эпохи ставило далеко впередъ и неизмѣримо выше всѣ его воззрѣнія: это—извѣстный *разрывъ* ихъ со всѣмъ облежавшимъ и обстоявшимъ. Въ эпоху полнаго воцаренія Германизма среди отечественнаго государства, когда все къ нему подлаживалось, одинъ Юрій, и соотечественникъ, и подданный, всею силою таланта и сердца, горячо и открыто повелъ рать мысли и слова противу всего Нѣмецкаго, ни разу не выдѣливши отсюда свою Австрію. Въ пору принудительнаго папизма, торжествовавшаго въ Имперіи, продолжалъ онъ бороться противъ всѣхъ Нѣмцовъ безъ исключенія, какъ еретиковъ, безбожниковъ и развратителей, ни разу не оговорившись въ своихъ сочиненіяхъ, что есть Нѣмцы Австрійскіе, догматическіе, вѣрующіе и благочестивые. Въ счастливые годы «реставрированнаго» католицизма шелъ Юрій отъ него прочь, въ иныя области Церкви.

Если кому либо, то Славянамъ подавно оставалось тянуться въ Вѣну. Послѣ несчастной судьбы, постигшей разъ за разомъ, вѣкъ

за вѣкомъ, первичныя государства и самостоятельную политическую организацію Моравіи, Болгаріи, Сербіи, Словенцевъ, Хорватовъ, Поморянъ съ вольными городами, Шлёнска (Силезіи) и Лужицъ (Лузаціи), передовой оплотъ тогдашняго Славянства—и по религіозной настроенности интересовъ, и по просвѣщенію въ Европейскій уровень, и по народному направленію, обрушилось наконецъ политическое зданіе Чеховъ. Не спасли ихъ ни крайнее напряженіе силъ въ агоніи, ни слабая поддержка вспомнившей былое Моравіи и Силезіи: послѣ Бѣлогорской битвы, празднованной жестокимъ дѣдомъ Леопольда какъ вѣнецъ въ торжествѣ Габсбурговъ, тысячами потянулись изъ Чешскаго края семейства, сломлена сила дворянства, въ католическую плоскость нивелировано религіозное единство, подорвано просвѣтительное значеніе Праги, поправъ мѣстный языкъ Нѣмчизной. Это былъ вмѣстѣ и оплотъ послѣдній по тому времени: ибо за нимъ стояли только уже Польша и Россія, судьбою соблюдаемыя къ будущему. Но Польша соблюдалась развѣ только для того, чтобы въ скоромъ времени сослужить службу, завѣщанную Славянамъ,—спасти отъ гибели Вѣну, свободивъ ее отъ Турокъ. Горделивая на взглядъ чужой и великая лишь на собственный; опасная одному развѣ Московскому сосѣду, и лишь на столько, на сколько она упреждала роль послѣдняго Славянскаго государства—Россіи, какъ всякій предшественникъ загораживаетъ собою задняго, поспѣшающаго на встрѣчу событій: но, разодранная внутри и религіознымъ раздоромъ, и самоволіемъ политическихъ слоевъ своего состава, и вторгнувшейся давно иноземщиною съ надеждой господства, Польша всякому опытному взору, не взору казенной политики и газетной молвы, а взору славянской народности представлялась въ истинномъ, то есть въ отчаянномъ видѣ. «Немного уже остается ей, особенно въ городахъ, чтобы Нѣмцы совсѣмъ не освоили ее въ собственность,»—такъ говорилъ нашъ Крижаничь и кончилъ только задумчивымъ словомъ—«Что-то будетъ съ Россіей [*])? Не умѣвши на пользу свою спаяться съ надежной Литвою, Польша давала Австріи только одну любопытную задачу, — помирить ее съ Россіей. Вся долгая жизнь Леопольда

[*]) См. 1-й нашъ очеркъ.

посвящена была одному священному служенію въ этомъ дѣлѣ: посредствовать между царемъ Алексіемъ и его королемъ сосѣдомъ. Какъ вездѣ, Крижаничь и тутъ уразумѣлъ подлинный смыслъ событій, написалъ нѣсколько горячихъ страницъ о дипломатическомъ посредствѣ въ дѣлѣ Славянъ и отгадалъ конецъ концовъ его [5]). «Въ переговорахъ и договорахъ своихъ Нѣмцы ведутъ всѣ дѣла свои посредничествомъ.—Въ особенности тогда, какъ мы заняты какой ни будь войною, Нѣмцы умѣютъ насъ такъ напугать и свести съ ума, что вовлекаютъ насъ или въ отчаяніе, или въ суетную надежду получить отъ нихъ помощь. Симъ способомъ дѣлаютъ изъ насъ, что̀ хотятъ. А между тѣмъ, какъ мы заняты другою войною, они всегда бодрствуютъ и при случаѣ что ни будь захватываютъ. Такъ въ сентябрѣ 1581 года, когда король Стефанъ (Баторій) осаждалъ Псковъ, Нѣмцы захватили Нарву и нѣсколько еще мѣстъ. Стефанъ произнесъ: «Я стерегу сѣти, а Нѣмцы ловятъ звѣря,» «Я бригу мрижь, а Нимци ловетъ звири.» «Въ 1655 году, если не ошибаюсь, прислалъ сюда Цесарь посла своего, одного священника, нареченнаго Епископомъ, Аллегрета (это было извѣстное недавнее посольство), подъ видомъ посредничества, чтобы склонить къ миру. Ничего онъ другаго не сдѣлалъ и не надѣялся сдѣлать, какъ только увеличить смятеніе дѣлъ и посѣять новыя плевела [6]). *Ибо надѣятся Австрійцы и всегда на то лишь зіяютъ, какъ бы завладѣть Ляхами. Всего легче чаютъ этого достичь по смерти короля Казиміра (Яна), если возникнетъ у Ляховъ война съ Русскимъ царствомъ.* Мы съ усиліемъ и открыто заявляемъ нашу неразумность, если надѣемся, что какой ни будь государь захочетъ быть для насъ добрымъ поручителемъ и посредникомъ... Дѣло постыдное и прискорбное: сами никогда еще до сихъ поръ не пригласили они ни насъ, ни Поляковъ, къ какимъ ни будь дѣламъ своимъ въ поручители и посредники; а мы до того дѣти и простяки, что во всякомъ дѣлѣ приглашаемъ ихъ, столь гордыхъ нашихъ презрителей.—*Не вижу я, какимъ образомъ ссоры наши съ Ляхами относиться могутъ*

---

[5]) Въ не печатанныхъ отдѣлахъ «Русск. Госуд.»

[6]) Это дословно совпадаетъ съ отзывами нашихъ совѣщавшихся пословъ объ Аллегретѣ: Одоевскій говорилъ, что онъ «вмѣсто посредничества царскому дѣлу только помѣшку чинитъ.»

къ Нѣмцамъ, Французамъ или Англичанамъ. Одно только вѣрно: эти всѣ хищническіе народы Русскимъ и Полякамъ суть заклятые и неумолимые враги, не лучше самихъ демоновъ; а Русскимъ еще больше, чѣмъ Ляхамъ и какимъ ни будь инымъ народамъ. Ничего другаго столько они не желаютъ намъ, какъ только того, чтобы мы оба взаимно другъ друга истребили до конца.—*Нѣмцы ревниво настоятъ удерживать за собою эти ссылки и посредничества: ибо надѣятся симъ воспользоваться къ обладанію королевствомъ Ляшскимъ*. Надеждою своей они уже поглотили и пожрали его: зіяютъ также точно и на Русское царство; уже при Ѳедорѣ Ивановичѣ искали къ тому спѳсобовъ.» Юрій какъ будто видитъ передъ собою кандидатуру, предложенную Леопольдомъ на престолъ Польскій; какъ будто слышитъ желанія—увы—своихъ соотчичей Хорватовъ, которыя вскорѣ мы встрѣтимъ и которыя самую Москву готовились положить къ подножію престола Цесарскаго.—Такъ, говоримъ, въ дѣйствительности, Чехи были ближайшимъ и послѣднимъ, павшимъ въ то время, оплотомъ Славянства: всѣ попытки съ тѣхъ поръ воротить утраченное были сколько естественны, столько же излишни и безплодны. Напрасно, какъ за соломинку, схватились Австрійскіе Славяне за мысль о союзѣ съ Венграми, также въ первый разъ тогда, также пророчески не въ послѣдній: имена Ракоци и Текели не спасли позора ихъ неудачи и самъ благодушный нашъ Алексѣй Михайловичь, и наши господствующіе доселѣ учебники исторіи, клеймили и клеймятъ тѣ дѣла прозвищемъ «бунта,» за отчизну, за Славянство, противу Нѣмцевъ! Душею самаго смѣлаго движенія въ этомъ родѣ былъ знаменитый Хорватскій банъ Петръ Зринскій, братъ знакомаго намъ Николая и ближайшій родичь-землякъ Крижанича. Больше чѣмъ извѣстно, между Славянами почетно предпріятіе, задуманное имъ по смерти брата съ зятемъ Францомъ Ракоци, съ шуриномъ Франкапаномъ, Словенскимъ вождемъ, любимцемъ Катерины Зринской, Таттенбахомъ и палатиномъ Венгерскимъ. Увы. Юрій прибылъ въ Вѣну не задолго до того, какъ земля обагрилась кровью казненныхъ за неудачу славныхъ его соотчичей, а Загребъ, Чаковецъ и всѣ родные края, свидѣтели дѣтскихъ лѣтъ Юрія, имѣнья его рода и потомъ Зринскихъ, опустошены были Нѣмецкими завладѣвшими руками.

Въ Европейской исторіи, неизмѣнно повторяясь, успѣли уже

опредѣлиться нѣкоторые признаки или симптомы, по которымъ можно на вѣрное судить о событіяхъ и даже ихъ отчасти предсказывать. Такъ, на примѣръ, быстрое появленіе и усиленное расположеніе Евреевъ въ центрѣ извѣстнаго государства свидѣтельствуетъ постоянно о наступающемъ неотвратимомъ его разложеніи. Подобнымъ образомъ, примѣнительно къ Славянамъ, сгущеніе ихъ съ разныхъ сторонъ въ извѣстныхъ родныхъ городахъ изъза вопросовъ вѣры или науки указывали всегда на процвѣтаніе Славянскаго края: эту роль, извѣстно, выполняли по очереди Прага, Краковъ, Вильна, Львовъ, Кіевъ, Москва. Но, совсѣмъ напротивъ, столпленіе Славянъ въ столицѣ иноземной всегда было признакомъ порабощенія ихъ, въ сферѣ политической и нравственной: неизмѣнное явленіе сего рода имѣло мѣсто въ Царьградѣ, потомъ въ Венеціи, въ Болоніи и Римѣ, далѣе—именно теперь—въ Вѣнѣ, на первый для нея разъ, а послѣ, на нашихъ глазахъ, въ Парижѣ и, вѣроятно, скоро послѣдуетъ въ Берлинѣ, куда передовые Славяне, ученые и образованные, успѣли уже проложить путь землякамъ своимъ. Въ Вѣнѣ тогда могъ встрѣтить Крижаничъ все, что было отборнѣйшаго въ образованномъ и искательномъ Славянскомъ мірѣ: тамъ, съ помощію интригъ придворныхъ, препирались за мѣста и поддержку католическіе и православные епископы изъ земель Славянскихъ; тамъ, среди вліятельныхъ людей, легко было видѣться путнику съ обоими родичами, знаменитыми Зринскими, и всѣми крупными лицами Хорватовъ; тамъ, на ступеняхъ уже иноземнаго трона, стояли Чешскіе вельможи, и канцлеръ Ностицъ, и этотъ, вліятельнѣйшій на Леопольда, Лобковицъ, родня помянутому прежде Карамуелю, знакомый хорошо посламъ Русскимъ и тогда не успѣвшій еще, подобно Зринскимъ, обрушить на себя кару подозрительнаго Императора; тамъ же находился придворный капелланъ, близкій Леваковичу и Крижаничу, Главиничъ; наконецъ постоянный приставъ, провожатый и переводчикъ пословъ Русскихъ, чешскій герольдъ Лаврентій Кириловичъ Куреличъ (Кураличъ) и т. д. Вѣна впервые сдѣлалась «почти» Славянскою,—характеръ, который поддерживаетъ она доселѣ, съ тѣмъ впрочемъ условіемъ, что во главѣ всего возвышались Нѣмцы, а надъ ними недавній Чешскій и Венгерскій король, только что провозглашенный Императоромъ, юный Леопольдъ: флегматическій и неторопливый; предназначавшійся когда-

то къ духовному званію и потому присно богобоязненный; среди потоковъ крови, смутъ, козней и предательствъ съ вѣчнымъ именемъ Божества на устахъ; очаровавшій нашего благочестиваго Алексѣя Михайловича; ревностный попечитель о бѣдныхъ, больныхъ и раненыхъ—Нѣмцахъ. Но, какъ прежде въ Болоніи, Венеціи и Римѣ, такъ и здѣсь, ни Славяне, ни привлекательный благочестіемъ Леопольдъ не вызвали у Крижанича ни воспоминанія, ни черты, ни слова и звука. Все его вниманіе поглощено было однимъ: онъ видѣлъ въ Вѣнѣ только *Нѣмцовъ* и *Русскихъ*, въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ между собою.

Отчасти старше другихъ, а особенно всѣхъ податливѣе на дипломатическія сношенія съ нами были, какъ и слѣдовало ожидать, представители тогдашнихъ Нѣмцовъ, то есть Цесари, именно Австрійскіе: а изъ всѣхъ нихъ счастливѣе, настоятельнѣе и вліятельнѣе былъ Леопольдъ, съ самыхъ первыхъ дней его императорства. Добродушный Алексѣй Михайловичь всю жизнь до кончины былъ глубоко убѣжденъ, что имѣетъ въ немъ самаго искренняго и пріязненнаго друга: думалъ и выражалъ то словами, а слова о взаимной тѣсной пріязни вторились на языкѣ обоюдной дипломатіи. Дружбу свою къ Россіи императоръ простеръ и за гробъ Алексія, до первыхъ лѣтъ возмужавшаго Петра. Правда, всѣ многочисленныя, чуть не ежегодно совершавшіяся пересылки и ссылки сосредоточивались на немногихъ предметахъ: на умаленіи нашего царскаго титула, которому Леопольдъ упорно, почти до конца, не уступалъ «Величества;» на вызовѣ насъ къ союзу и вѣчному миру съ Польшей, чего однако не послѣдовало при семъ посредничествѣ; на общемъ ополченіи противу Турокъ, отъ чего долго въ кривь и въ кось на дѣлѣ уклонялся Императоръ вопреки нашему приглашенію; на всемѣрномъ отвлеченіи Руси отъ союза съ Франціей, въ чемъ много успѣвалъ глава Германіи; на стараніи распространить у насъ вліяніе и власть іезуитовъ, что не совсѣмъ удалось, и на естественномъ приливѣ въ нашу службу, въ слѣдъ за послами, пришельцевъ Нѣмцовъ, что удалось какъ нельзя болѣе; наконецъ, при пышныхъ встрѣчахъ и пріемахъ, на усильномъ вымаганьѣ нашей казны и подарковъ, особенно соболиныхъ, и на сравнительно-скромныхъ отвѣтныхъ дарахъ скупой Вѣны. То есть, все это если не было намъ вредно, то по крайности безполезно: а сколько при этомъ было поводовъ къ

величанію Нѣмцовъ и нашему ложному положенію, неблаговидному оказательству нашихъ слабыхъ сторонъ и промаховъ,—излишне распространяться. Только по смерти увлеченнаго Алексія, даровитости князя В. В. Голицына,—имя, какъ знаемъ, связанное съ успѣхами дѣла Крижанича, — удалось наконецъ громко разоблачить передъ цесарскими послами тщету подобныхъ связей; упрекнуть Императора въ уклончивыхъ поступкахъ; помимо Вѣнскаго посредничества, въ рѣшительныя минуты, добиться выгоднаго союза съ Польшей и предоставить Яну Собесскому безъ насъ спасти Вѣну, за отсутствіемъ перепуганнаго и бѣжавшаго Императора. Но, за долго еще до сего конца изобличительнаго, Крижаничъ рѣшился первый подробно изложить суть дѣла и подлинный смыслъ его на нѣсколькихъ страницахъ «Русскаго Государства [7].» Онъ доказалъ всю безполезность длинныхъ споровъ о титулѣ передъ тѣми, кто не могъ ни дать, ни подтвердить ихъ по совершенному безправію; всю лживость Цесарской политики въ дѣлѣ Польскомъ и Турецкомъ; преимущество Франціи и другихъ католическихъ державъ въ сношеніи съ нами; вредъ водворенія іезуитовъ; внутреннее растлѣніе отъ вторгшихся Нѣмцовъ; громадность потерь нашихъ въ Сибирской мѣновой казнѣ черезъ подарки [8]; излишество посольской нашей пышности, презрѣнной или осмѣянной у Цесаря; ловкость и находчивость иностранныхъ, ошибки—по слабости или невѣжеству—пословъ нашихъ собственныхъ. Онъ отсюда вывелъ даже и предлагалъ Царю утвердить правила: о сокращеніи числа, состава, срока, рѣчей и дѣлъ въ нашихъ взаимныхъ посольствахъ съ Нѣмцами; о настоятельной потребности выбирать въ послы наши достойнѣйшихъ, уклоняться имъ отъ многоплодія рѣчи, избѣгать случая пиршествъ по несчастной нашей склонности упиваться; о предотвращеніи повода къ иностраннымъ пасквилямъ; о составленіи дорожниковъ и статейныхъ списковъ нашего посольства безъ лжи—обычной и т. д. Далеко провидя будущность, его оправдавшую, имѣлъ ли однако Крижаничъ достаточное основаніе къ сужденіямъ своимъ въ ближайшихъ данныхъ, не довольно извѣстныхъ ему среди Сибири

---

[7]) Большею частію въ не печатанныхъ отдѣлахъ.

[8]) Ср. т. I, 164.

1663—64 года и оказавшихся предъ очами его по прибытіи въ Вѣну? То было первое наше посольство къ Леопольду *Императору*, обязанное поздравлять съ недавнимъ коронованіемъ, весьма мало занятое дѣлами серьезными и всего больше споривше е за титулъ въ дипломатическихъ тонкостяхъ. Вопросовъ сихъ Крижаничь не коснулся. Тѣмъ не менѣе, присутствуя тогда въ Вѣнѣ и подготовленный еще въ Венеціи, нашь Юрій, въ разладъ съ окружавшимъ спокойствіемъ, дошелъ до того, что, въ собственномъ смыслѣ и по собственнымъ словамъ, «скрежеталъ зубами.» «Ссылки наши съ Нѣмцами ни на какую намъ славу и корысть не служатъ; только изъ нихъ раждаются, намъ и всему свѣту видимые, разнообразные обманы, славы и достоинства нашего умаленіе, пословъ и народа нашего осмѣяніе. *Хорошо я знаю, и очами своими глядѣлъ я, и скрежеталъ зубами, какъ тамъ послы наши ни во что бываютъ поставлены и надменно презрѣны* [9]).» Гдѣ же былъ поводъ къ такому крайнему раздраженію?

Посольство Русское, явившееся въ Вѣну, пробыло тамъ *съ Сентября 18-го по 2-е Декабря 1658 года:* вотъ промежутокъ времени, когда присутствовалъ тамъ и былъ у пословъ нашь Крижаничь. Главный составъ былъ слѣдующій: стольникъ *Яковъ Никитичь Лихаревъ*, бывшій приставомъ при посольствѣ къ намъ Аллегрета и послѣ проходившій подобныя должности, человѣкъ по видимому довольно опытный въ службѣ сего рода, дѣльный и степенный, но также по всему видно—крайне ограниченный; дьякъ *Иванъ Песковъ*, сварливый, причудливый и задорный; *Тимовей Англеръ*, изъ прижившихся иностранцевъ, свѣдущій и долговременный нашь переводчикъ; священникъ *Михайло Артемоновъ* и т. д. Посольство они отправили добропорядочно, тѣмъ болѣе, что не имѣли дѣлъ важныхъ, ни въ чемъ на пріемъ не жаловались и при возвратѣ составили свой статейный списокъ (докладъ объ исполненномъ порученіи) весьма обстоятельно. Люди они были въ уровень своему вѣку, не хуже большинства: а тѣмъ не менѣе трудно было подобрать составъ болѣе неудачный для возстановленія сно-

[9]) «Добро бо вимъ, и очима есемъ гледилъ, и зубми скрипалъ: како тамо ни за ничтоже наши посли бивають почтени, и охоло возгоржени.» Тамъ же, въ не напечатанныхъ отдѣлахъ.

шеній съ Австрійцами и проѣзда черезъ многія страны Европы. Прежде отзыва объ нихъ изъ устъ Крижанича, выслушаемъ собственное ихъ признаніе. Какъ бывало у насъ по большей части, дьякъ ссорился съ главою посольства: но тутъ они по возвратѣ рѣшительно повздорили, подали обличительныя другъ на друга жалобы, вызвали свидѣтелей,—и дѣло предстало во всей наготѣ. Какъ истые Русскіе люди, въ путешествіи своемъ не могли они разстаться съ бѣлужиной и осетриной, которую взяли и возили съ собою, а еще обычнѣе, припросили съ собою въ провожатые, пользуясь случаемъ, дѣтей и родственниковъ: между тѣмъ сынъ Пескова завелъ въ Вѣнѣ неприличныя связи, при чемъ въ гудки и въ музыку играли и плясали. Прислуга у нихъ была пьяная, воровала за границей, попадалась тамъ, разбѣгалась къ Полякамъ. Господа людей своихъ жгли и пытали; собственныхъ, провожавшихъ, солдатъ били батогами. Дьякъ ругалъ присланныхъ къ нимъ въ Вѣнѣ Нѣмцовъ, заявилъ недовольство на подарокъ Леопольда—серебряную лохань, называя ее рѣшетомъ. и таскалъ пристава Курелича по лавкамъ выбирать лохань получше. Самъ Лихаревъ не могъ одолѣть завѣтныхъ Русскихъ привычекъ: ѣздилъ въ Вѣнскую торговую баню и, воротившись, давая себѣ на отдыхъ извѣстную Русскую льготу, на распашку, принималъ у себя цесарскихъ людей, къ немалому ихъ смущенію и смѣху, въ однихъ ферезяхъ и въ туфляхъ на босу ногу; любилъ и картишки, а на веселѣ при случаѣ затягивалъ съ родными своими веселую «Берёзу,» «Во полѣ берёзынька стояла.» Посольскій священникъ также точно курилъ табакъ, игралъ въ карты и зернь, ссылаясь, что выучилъ его сему стольникъ, и самъ послѣ на Москвѣ показывалъ, что дьякъ напаивалъ его пьянымъ. Сцены за границей дошли разъ до того, что Песковъ на крестоваго отца духовнаго натравилъ Нѣмчина для потѣхи и тотъ гонялся за нимъ съ саблею, грозясь посѣчь, а какъ послѣ отнеслись о посольскомъ священникѣ къ Вологодскому архіепископу, получили отзывъ, «что де тотъ попъ воръ, ушелъ у него изъ чепи (эпархіальнаго управленія) и священствовать не благословленъ.» Впечатлѣніе, ожидавшее Юрія, какъ видите, не совсѣмъ было благопріятно. Однако онъ нигдѣ не заикнулся объ этихъ Русскихъ людяхъ въ дурную сторону: не могъ только вынести одного—нечистоплотности нашей и зловонія; это было уже неизгладимое, тѣмъ больше, что

первое впечатлѣніе. Дурное онъ видѣлъ лишь на столько, на сколько оно вредило репутаціи Русскихъ: и тутъ объяснилъ все интригою Нѣмцовъ, окончательно остановившися на томъ, что Нѣмцы нарочно стараются всячески осрамить насъ. Такъ повѣствуетъ онъ въ одномъ параграфѣ «Русскаго Государства (не напечатанномъ доселѣ),» озаглавивъ его: «Нѣмцы предлагаютъ намъ хлѣвъ вмѣсто гостинницы.» «Оставимъ уже то, говоритъ онъ, чего я не видалъ: могу по крайности утверждать то, что̀ я самъ видѣлъ. Именно, *въ 1658 году, въ Вѣнѣ, приходилъ я въ гостинницу Золотаго Быка, гдѣ стоялъ нашъ* (Русскій) *посолъ:* меня поразило здѣсь такое зловоніе, что, полагаю, пуще и гнуснѣе въ мірѣ нельзя найти [10]). Я не приписываю всей вины этой нашимъ людямъ: ибо невозможно, чтобы отъ немногихъ людей въ короткое время могло наплодиться такое отвратительное зловоніе. Напротивъ, самый домъ недостаточно былъ просторенъ и на дворѣ шелъ потокъ нечистотъ въ родѣ клоаки: отсюда-то понялъ я дерзость и негодяйство Нѣмцовъ,—отвели стоять людей нашихъ въ такомъ вонючемъ помѣщеніи. И обыкновенно, почти всегда, тутъ стояли послы Русскаго царства. А посламъ Турецкимъ назначаютъ гостинницу за городомъ, просторную, красивѣйшую, съ самымъ свободнымъ воздухомъ.»

Нужно было владѣть твердою рѣшимостью, чтобы при такой встрѣчѣ и обстановкѣ не оставить задуманнаго путешествія въ Россію. Крижаничъ могъ бы отправиться съ самимъ посольствомъ, тѣмъ больше, что Песковъ, на примѣръ, тащилъ съ собою всякого рода людей и охотно по дорогѣ сводилъ близкую дружбу съ Нѣмцами или Поляками, съ Краковскими попами Егупомъ (Ев-

---

[10]) Стр. 506. Quicquid sit de istis, quae ego non vidi: hoc porro assertari possum quod vidi ipse. Nempe anno 1658, Viennae fui apud aureum bovem, ubi hospitabatur noster legatus: et tantus me ibi offendit fetor quod puto maiorem et fediorem in mundo invenire non posse. — То же подтверждаетъ онъ въ напечатанномъ I томѣ «Р. Гос.» стр. 149: «А въ нѣкоемъ градѣ, въ гостинницѣ названной «при Златомъ Волу,» становаху наши послы: и смрадъ тамо бяше и нестерпѣнъ скаредъ на подивленіе, въ чистой инако обители (въ покоѣ однако же чистомъ; сообразивши, онъ догадался, что виною больше нечистый дворъ).» А между тѣмъ Аллегретъ жаловался въ Москвѣ на посольскую квартиру и выставлялъ на видъ отличные пріемы посламъ нашимъ въ Вѣнѣ!

пломъ) и Михайломъ, даже съ Виленскими студентами: кромѣ уклоненія отъ всего оффиціальнаго, въ чемъ убѣдимся еще ниже, не могло быть привлекательно въ дорогѣ нашему подвижнику подобное сотоварищество. И хорошо онъ сдѣлалъ: какъ на Вѣну обходили послы наши долгимъ путемъ, отыскивая, гдѣ бы застать Яна Казиміра и Леопольда, такъ еще больше въ собственномъ смыслѣ проплутали они при возвратѣ, по причинѣ разоренія отъ Шведовъ, дурнаго обращенія съ Русью въ нѣкоторыхъ земляхъ, интригъ и угрозъ Польскихъ, даже голода и холода; они вернулись изъ Гамбурга на кораблѣ черезъ Архангельскъ и прибыли въ Москву только въ Августѣ 1659 года. А Крижаничъ до сего срока успѣлъ уже тѣмъ временемъ много пройти и даже написать: обстоятельство, обратно убѣждающее, что онъ вышелъ изъ Вѣны скоро въ слѣдъ за нашимъ посольствомъ. Больше не могъ онъ терпѣть ни Нѣмецкаго лицезрѣнія, ни ревностнаго своего желанія видѣть Русь и Москву.

Путь Крижанича, который узнаемъ изъ собственныхъ его показаній и сочиненій, не сходится съ обычнымъ, такъ сказать оффиціальнымъ или дипломатическимъ, вообще «дѣловымъ» путемъ тогдашнихъ Русскихъ, а тѣмъ менѣе пословъ иностранныхъ. Наши отправлялись или моремъ, большею частію черезъ Ригу и вольные города, потомъ Нѣмецкими землями, на Вѣну, оттуда въ Италію и т. п.; или, держась, по самымъ дѣламъ своимъ, большихъ городовъ и столицъ, на Вильну. Варшаву или Краковъ, Шлёнскъ и Вратиславль, Прагу, Ольмюцъ, то есть черезъ Славянскія земли; иногда по обстоятельствамъ пользовались смѣшанно той и другою дорогой: но именно и нарочно избѣгали они — Польскихъ мѣстъ тревожныхъ, внѣ охраны большихъ городовъ; разоренныхъ въ послѣднее время и безпокойныхъ дорогъ Малорусскаго козачества; миновали, разумѣется, и Вѣнгрію, а подавно не заходили во Львовъ, развѣ случалось искать тамъ высокія Польскія лица. Крижаничъ шелъ совсѣмъ иначе, тѣмъ путемъ, какимъ не ходили другіе: мы вѣримъ, что Промыслъ направляетъ пути исторіи, «склоняя» все внѣшнее, тѣмъ паче политическое и оффиціальное, къ ходу внутреннихъ началъ жизни; этому однако не противорѣчитъ законъ, который оказывается постояннымъ,—что пути мысли или вообще духа, управляющаго событіями, не зависимы, не обычны, не торны, пролагаются иначе, идутъ даже какъ

будто въ рознь отъ путей внѣшнихъ. — Соображая, съ конца 1658 года, скорость, съ какою появляется за тѣмъ Крижаничь въ близкихъ намъ предѣлахъ, и уже съ выводами своихъ наблюденій, заключаемъ достовѣрно, что путь его сюда былъ кратчайшій и самый прямой, то есть отъ Вѣны *черезъ Венгрію* [11]): за симъ первая несомнѣнная точка въ направленіи его шаговъ есть *Львовъ*. Конечно не знаемъ мелкихъ обстоятельствъ, которыя могли располагать такимъ движеніемъ: но, въ виду этой первой точки и дальнѣйшаго отъ нея хода, убѣждаемся, что путь сей удовлетворялъ столь же извѣстному рвенію Крижанича—прямѣе, безъ отсрочки, сойтись съ Русью. Направленіе шло именно, всего больше, *черезъ Русь*: Угорскую, потомъ Галицкую, Малую и Украинскую, Великую и Общую. Таковъ фактъ; думаемъ, таково же было и задушевное желаніе: какъ можно скорѣе вступить въ Русь и сколь можно болѣе прослѣдовать дорогою черезъ Русское племя, хотя бы и по разнымъ государствамъ, но отвращаясь совершенно отъ Нѣмцовъ и весьма мало захватывая политическія области несимпатичныхъ Юрью Поляковъ. Въ Венгріи, на краткомъ пути, онъ недолженъ былъ ожидать затрудненій, какъ Хорватъ и съ его знаніемъ Мадьярскаго языка, свойственнымъ съ дѣтства, извѣстнымъ по его сочиненіямъ. Львовъ, мы знаемъ также, былъ по одну сторону тѣснѣе связанъ съ католицизмомъ и Римомъ: здѣсь бывали и предшественники Юрія, его родичи, на примѣръ Леваковичь. Съ Русскими вѣтви Галицкой и нашей Южной Малой былъ гораздо больше знакомъ, больше имѣлъ случаевъ сойтись Крижаничь въ самой еще Италіи. Кромѣ того, черезъ Галицію и чрезъ Украйну,—это былъ совершенно естественный переходъ къ тогдашней Руси Московской, Великой или Общей, которая, правду сказать, безъ этой постепенности могла всякого озадачить съ разу еще болѣе, еще неожиданнѣе. Изъ Нѣмецкаго и вообще Западнаго государства, чрезъ Полу-нѣмецкую область, сквозь государство Славянское — но Западное, наконецъ черезъ страну, хотя отчасти еще подъ Польскимъ знаменемъ, но Русскую и потянувшую тогда къ

[11]) На это намекаетъ въ I т. «Р. Гос.» стр. 46 подробность, съ которою Крижаничь описываетъ *въ Венгріи, подъ Будиномъ*, огромное пастбище скота, торговлю имъ, занятія поселянъ.

Москвѣ; отъ Славянъ Западныхъ чрезъ Русь Юго-Западную къ Восточной; отъ средоточій Латинства къ католикамъ отдаленнымъ, потомъ уніатамъ, потомъ православнымъ; сверхъ того черезъ ступени нарѣчій Славянскихъ, и въ частности Русскихъ, какъ бы изъ класса въ классъ черезъ всю школу полнаго курса: подлинно, откуда бы ни истекъ планъ такого пути, онъ былъ вполнѣ раціоналенъ, наиболѣе пригоденъ Юрью, наименѣе невыгоденъ по впечатлѣнію въ преддверіи Москвы.

Какъ вообще въ дѣлѣ Славянскомъ, такъ въ особенности на переходѣ къ Россіи, во всѣхъ отношеніяхъ, по территоріи, жизни и быту, наукѣ и языку, Юрій не могъ миновать Польши: она стояла тогда вратами къ Руси Малой и Общей. Такъ знать и на основѣ знанія такъ вѣрно описывать Поляковъ, какъ это видимъ за Крижаничемъ, для этого довольно ему было только наблюдать собственнымъ взоромъ и чутко слушать ухомъ: отъ Рима и Вѣны, гдѣ было столько сихъ Славянъ, по пути южныхъ областей Польскаго государства, чрезъ всю Россію и Москву, столь занятую войнами съ сосѣдомъ и знавшую его отъ головы до пятокъ, а наконецъ въ самой Сибири, куда попало въ ту пору такое множество Литовцевъ, Ляховъ, Бѣлоруссовъ. Но есть одно еще здѣсь обстоятельство: какъ великій ученый своего времени, не могъ Крижаничъ обойтись безъ книгъ по своему любимому предмету и доказалъ, что уберегъ изъ нихъ до самаго Тобольска отличный выборъ. Онъ пользовался въ Сибири, мы знаемъ уже, переводами, сокращеніями или продолженіями извѣстнѣйшихъ Европейскихъ изданій, доходившихъ къ намъ черезъ Польскія руки, каковъ на примѣръ Баронія, рѣдкій «Compendium» Кромера и т. п. Обширнѣе онъ началъ изучать Кромера подлинникомъ также въ Тобольскѣ. Кромѣ того встрѣчаемъ постоянныя и частыя сноски на лучшія книги тогдашнихъ крупныхъ авторовъ Польскихъ. Ихъ не могли занести съ собою въ Тобольскъ товарищи его изгнанія, попадавшіе изъ Литвы и Польши: люди по большей части военные и лица не видныя, шляхта, мѣщане, случайно иногда іезуиты и ксендзы, но также изъ полковъ, военноплѣнные. Изъ Москвы трудно было бы пріятелямъ отпустить на подержаніе подобныя дорогія и рѣдкія изданія въ Сибирь: трудно даже теперь, а тогда и подавно. Въ самой Москвѣ, мы помнимъ, имѣлись эти сокровища только въ библіотекахъ государевыхъ (какова Типо-

графская) да немногихъ частныхъ (Полоцкаго, Никифора, Медвѣдева); на рынкахъ конечно еще меньше: но и сюда они заходили вмѣстѣ съ нашими пришельцами, изъ Западной Руси и Польши. А Юрій самъ былъ въ тѣхъ краяхъ и, разумѣется, прямѣе, самъ же принесъ оттуда книги съ собою. Между тѣмъ въ Малороссіи, потянувшей къ Москвѣ и въ ту пору по преимуществу военной или разоренной, не время было ни торжищамъ, ни коллекціямъ книжнымъ, ни наукамъ спокойнымъ: все это обновилось тамъ, даже въ Черниговѣ и Кіевѣ, нѣсколько позже, по замиреніи края. Съ другой стороны, кое-что Юрій могъ пріобрѣсти еще въ Италіи, особенно въ Римѣ и Венеціи, гдѣ въ его пору печаталось довольно произведеній Польскихъ: но, въ безвѣстности будущаго, тащить все это съ собою черезъ Вѣну, въ далекую Россію и прежде Россіи въ самую Польшу, гдѣ можно бы достать на мѣстѣ, совсѣмъ было нерасчетливо. А какъ только взялся Юрій за перо на Украйнѣ, онъ тотчасъ же цитуетъ слова—именно «Пясецкаго, епископа Перемышля:» ясно, что онъ принесъ книги съ собою и конечно оттуда, откуда только что прибылъ, то есть изо Львова. Итакъ *Львовъ*,—вотъ тотъ главный городъ, въ которомъ безъ сомнѣнія запасся Юрій лучшими произведеніями Польской литературы того времени, какъ источниками, и гдѣ конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ, всего дольше прожилъ въ короткій срокъ своего странствія съ декабря 1658-го по февраль 1659 года, на порядочно длинномъ пути отъ Вѣны до Украйны. Недавно передъ тѣмъ дважды обложенный войсками Хмельницкаго и откупившійся отъ разоренья, сильная крѣпость, богатое торговое мѣсто, Львовъ представлялъ замѣчательное разнообразіе въ своемъ цвѣтущемъ народонаселеніи, гдѣ господствовали Русскіе, Поляки и Нѣмцы, но гдѣ играли важную роль и Евреи, Армяне, даже Татары. Если прибавить сюда развитіе городскаго устройства, многочисленность зданій, обиліе монастырей, костеловъ и церквей, всякихъ братствъ и школъ, католическихъ, уніатскихъ и знаменитыхъ православныхъ, печатни Польскія и Русскія (гдѣ дѣйствовалъ нѣкогда нашь Иванъ Ѳедоровъ), эти средства и пріюты жизни общественной и научной, близость къ за-границѣ и положеніе между Нѣмцами, Венгріей, Польшею, Русью: всѣмъ этимъ оправдывалось тогдашнее прозвище города, какъ «устья цѣлому государству,» «предмѣстья страны и всего христіанства,» особенно же «первостепеннаго укра-

шенія и памятника Россіи (ornamentum monumentumque primarium Russiæ).» Юрію Львовъ живо могъ напомнить недавніе центры Славянской жизни и науки на югѣ. Но еще замѣчательнѣе, что по своему мѣсту и населенію Львовъ представлялъ срединный пунктъ, гдѣ вырабатывались зрѣлые и солидные взгляды на облежащую исторію, безпристрастіе относительно идей Польскихъ, а вмѣстѣ оцѣнка трудамъ серьознымъ и строгое направленіе науки. Это значеніе отчасти удержалъ Львовъ доселѣ, а еще больше славился имъ въ ту пору, благодаря равновѣсію, которое вносилось Малорусскимъ, а вмѣстѣ Греческимъ элементомъ: подобно какъ Вильна обязана была нѣкогда тѣмъ же значеніемъ среди Литвы—вліянію Бѣлоруссовъ. Вотъ гдѣ, безъ сомнѣнія, по дѣламъ Польскимъ запасся всего богаче нашь Крижаничь безпристрастными взглядами исторіи и тѣми капитальными трудами науки, кои унесъ съ собою далѣе, а цитовалъ одинаково и на Украйнѣ, и въ Сибири.

Довѣріе его въ подобномъ случаѣ, мы знаемъ, могли снискать не иностранцы, не Нѣмцы, даже не Кромеры, а сами Поляки, но тѣ, кои не переставали быть Славянами, — степенные католики, безпристрастные мыслители, строгіе ученые и — въ авторахъ — честные, чистые люди. Таковы именно были, послѣ Вуйка, Кнапскій, Пясецкій, Старовольскій. — Знаменитаго іезуита *Якова Вуйка*, перваго издателя Библіи въ «канонизованномъ» Польскомъ переводѣ, принятомъ у Поляковъ доселѣ, Юрій въ «Обличеніи» цитуетъ съ лучшей стороны—«Бесѣдъ,» гдѣ проповѣдникъ далеко превзошелъ серьезностію страстнаго и увлекательнаго Скаргу [12]).—Ближайшій современникъ Вуйка, печатавшій также въ Краковѣ, *Григорій Кнапскій* (по Латыни Cnapius, у насъ съ Польскаго выговора *Кнапіушъ* или сокращенно *Кнапъ*), уважаемый между іезуитами и извѣстный не только въ краю своемъ, но и по цѣлой Европѣ вплоть до Москвы, не блестящій талантами, но ревностнѣйшій наблюдатель и трудолюбецъ, десятка-

---

[12]) Библія полная przez D. Iak. Wuyka w Krak. 1599, fol.; Нов. Зав. w Krak. 1622, 8:—Postilla Catholiczna или Catholica w Krak. 1575—84; fol.; mnieysza (малыя) Posnan. 1579—82; Юрій цитуетъ на недѣлю Мясопустную и Великій Четвергъ.

ми лѣтъ жизни своей составилъ изданный въ трехъ томахъ Словарь-сборникъ, «Скарбецъ,» Thesaurus, Польскихъ, Латинскихъ и Греческихъ реченій. Онъ указалъ всѣмъ на богатство Польскаго языка, невѣдомое дотолѣ, началъ и поддержалъ народное дѣло собравши пословицы и вообще любопытныя черты жизни народной, связалъ все это съ классическою основою древнихъ, а по богатству реальнаго содержанія, представленнаго въ извлеченіи выраженій, сдѣлался на долго настольной книгою для тогдашнихъ людей образованныхъ. Легко понять, какъ цѣнилось его дѣло во Львовѣ, при тамошнемъ вліяніи Греческихъ преданій, столь живыхъ, что даже первопечатною Львовскою книгою, какъ извѣстно, была Греческая Граматика, такъ называемая «Адельфотисъ,» Братская. Конечно не кто другой, какъ онъ вызвалъ къ труду и подражанію, хотя менѣе народнаго, болѣе кабинетнаго, нашего Малорусса старца Епифанія; подавно же примкнулъ къ нему Крижаничь, начавшій тѣмъ же словаремъ и пословицами, но успѣвшій лишь отчасти выполнить задачу сего рода въ составѣ своей «Граматики.» Тѣмъ усерднѣе чтилъ онъ предшественника, Кнапскаго, и пользовался извлеченіями, особенно въ «Русскомъ Государствѣ[13]).»— Еще ближе къ Юрію, по самымъ годамъ жизни и поприщу дѣятельности, былъ *Павелъ Пясецкій:* воспитавшійся въ Академіи Краковской и Пражской, также точно странствовавшій, печатавшій и издававшій за границей, предшественникъ Крижанича въ Римѣ и Венеціи, въ послѣднее время епископъ Холмскій, а съ

---

[13]) Кнапскій умеръ въ 1638 г. и погребенъ въ Краковѣ. Thesaurus Polono-latino-graecus 1-ю частью начатъ въ Краковѣ 1621, fol., 2-й томъ 1626, въ 4., 3-й 1632 въ 4; кромѣ того имъ же исправленныя и послѣ его смерти вышедшія изданія въ разныхъ видахъ. У насъ, какъ знаемъ, былъ онъ любимѣйшимъ въ библіотекахъ и при Петрѣ хлопотали о полномъ изданіи для Русскихъ.—Съ нимъ связывалось у насъ сочиненіе другаго знаменитаго Славянина, сдѣлавшее переворотъ въ языкознаніи и воспитаніи Европы, Яна Амоса *Коменскаго*, «Ianua linguarum—s. seminarium linguarum et scientiarum omnium,» Leutsch. 1631, Данцигъ 1643 (потомъ «Orbis—pictus» 1659, «Didactica opera» 1627—1657; въ Москвѣ «Orbis visibilis,» 1768 и 1788) и т. д. Это и есть столь часто встрѣчающійся въ старинныхъ нашихъ библіотекахъ, прошедшій также черезъ Польскія руки, такъ называемый «*Каменъ* (Коменій).» Его должны мы отличить отъ *Комина*, которымъ пользовался Крижаничь и котораго звалъ «Comineus, Коминовъ.»

1644 года Перемышльскій. Въ Пясецкомъ плѣнили нашего подвижника—строгость къ самому себѣ, извѣстная его личная скромность и мягкость, но прямизна намѣреній, высота мыслей, отважность рѣзкаго слова, безпристрастіе къ Полонизму, все то, что̀ навлекало на него злобу іезуитовъ и за что его «Хронику,» громившую неспособность правителей, своеволіе вельможь, заблужденія народа, грозились публично сжечь при Владиславѣ IV-мъ; а между тѣмъ ее всюду, и за границей, расхватывали съ жадностію, а на Руси сдѣлано ей было два перевода. Во Львовѣ живы еще были воспоминанія о Перемышльскомъ Владыкѣ, скончавшемся 1649 года, а его труды и воззрѣнія имѣли такой авторитетъ для благомыслія, что съ ними же вступилъ Юрій въ Украйну, и немедленно, въ первой же своей «Бесѣдѣ къ Черкасамъ,» напомнилъ, «какъ Пясецкій, епископъ Польскій, описываетъ въ своей Хроникѣ, жалуясь на дурные поступки своихъ Ляховъ и пророкая зло, имѣвшее изъ нихъ возникнуть [14]).»—Но если съ кѣмъ вполнѣ почти сошелся Юрій въ убѣжденіяхъ, это особенно съ *Симономъ Старовольскимъ:* вступивши въ предѣлы Польши, два года лишь въ живыхъ не засталъ путникъ умершаго недавно (1656) блюстителя каѳедры Краковской; за то такъ успѣлъ проникнуться характеромъ его твореній, что сдѣлался какъ бы его преемникомъ и продолжателемъ, въ свободной, тѣмъ не менѣе прямой зависимости. Крижаничъ нашъ всегда шелъ далѣе, впередъ своего вѣка: тѣмъ больше ему чести, если нерѣдко начиналъ онъ шагъ свой съ послѣдняго слова современныхъ ему проницательныхъ умовъ. А жизнь и слово Старовольскаго входили именно въ число неотразимѣйшихъ вліяній той эпохи. Подобно лучшимъ старшимъ сверстникамъ и родичамъ Крижанича, счастливый Симонъ въ своей молодости принадлежалъ къ блестящему кружку Урбана VIII и Барберини, къ той, скоро исчезшей фалангѣ бод-

---

[14]) «Iako to i Piasecki Biskup Polski w' kronici opisuiet, narekaiuczi na lichie postupki swoich Liachow, i prorokoiuczi zlo, kotoroe se milo s' togo sstati.» О «Бесѣдѣ» см. дал.—Chronica gestorum, изд. въ Краковѣ 1645, начинается избраніемъ Баторія и во второмъ изданіи доходитъ до 1648 г. Рукописи русск. переводовъ въ И. П. Б.—Praxis episcopalis, собственно сжатое цѣлое церковное право, издано въ Венеціи 1611, десятое изданіе во Львовѣ.

рыхъ Славянскихъ дѣятелей разнаго племени, которые черпали свои обширныя познанія въ средѣ тогдашней Италіи, въ цвѣтущихъ академіяхъ и заграничныхъ библіотекахъ, а силы образованныя всецѣло приносили дорогой отчизнѣ, вопросамъ ея церкви, государству ея, обществу, народу, ея политикѣ и праву, исторіи, литературѣ. Подобно Леваковичу, не занимая первыхъ должностей, даже поздно посвятивши себя духовному званію, былъ онъ однакоже душею мѣстнаго церковнаго управленія, а вмѣстѣ и самой церкви, и всего современнаго ему движенія общественной мысли, какъ полигисторъ и энциклопедистъ, въ своихъ произведеніяхъ, превышавшихъ число шестидесяти, выразивши и двинувши сознаніе народное. Можно сказать на вѣрное, значительная часть трудовъ въ нашихъ тогдашнихъ, особенно южно-русскихъ школахъ, питалась Старовольскимъ: его переводили, передѣлывали, эксцерпировали, прелагали въ вирши; въ Москвѣ ученые и библіотеки руководились имъ въ теченіе XVII вѣка и дѣлали попытки цѣликомъ переводить его по Русски. Не отличался онъ однимъ только—изслѣдованіемъ языка: за то въ другихъ всѣхъ областяхъ предшествовалъ Крижаничу, отчасти къ пользамъ цѣлаго Славянства, а спеціальнѣе въ дѣлахъ своего края. Чего не могъ или не успѣлъ еще свершить нашъ Юрій,—Симонъ принесъ обильные плоды познаній юридическихъ въ вопросѣ правъ гражданскихъ и церковныхъ, особенно въ исторіи послѣднихъ, а въ сферѣ экономіи политической достигъ онъ до подробностей монетной системы, къ чему лишь только издалека подходилъ Крижаничь. Въ дѣлахъ церковныхъ, также какъ нашъ Юрій заявилъ себя по поводу раскола, Старовольскій прославился братскими увѣщаніями къ диссидентамъ (самое его заглавіе «Napomnienie» Юрій повторилъ въ своемъ «Припоминкѣ»). За одно съ Пясецкимъ, правдивою исторіею края и особенно эпохи Сигизмунда I-го ученый вызвалъ бурю ложнаго патріотизма. Черпая изъ одного источника съ Крижаничемъ, онъ предупредилъ сего послѣдняго разъясненіемъ серьезныхъ задачъ исторіографіи въ своемъ сочиненіи о «Сущности исторіи» и первый обратился здѣсь къ значенію Бернарда, особенно же Липсія, котораго такъ уважалъ, съ котораго подобнымъ образомъ и началъ нашъ Крижаничь. Географическія, статистическія, политическія обозрѣнія отчизны, по преимуществу классическое «Описаніе государства Польскаго» въ его

быломъ и современномъ состоянiи, труды, снискавшіе извѣстность автору въ Европѣ, воздѣланные за границей въ нѣсколькихъ изданіяхъ отличныхъ,— вотъ первообразъ, за которымъ слѣдовало, какъ дальнѣйшій шагъ, «Русское Государство» Крижанича. Если присоединить сюда обличительныя сочиненія Старовольскаго на Польскую современность, носившія смѣлое названіе Плачей, Іереміадъ, особенно же рѣзкое изображеніе всѣхъ бѣдствій политическаго состоянія при Янѣ Казимірѣ («Вопль страдальческой матери, короны польской, вотъ — вотъ уже гибнущей, къ сынамъ выродкамъ, злобнымъ, невнимательнымъ до своей родительницы»), а вмѣстѣ подробныя черты разлагавшагося общественнаго быта и требованіе немедленныхъ преобразованій: мы здѣсь только поймемъ всѣ основанія, на коихъ Юрій произнесъ свой приговоръ о Польшѣ и отъ которыхъ онъ переходилъ къ краснорѣчивымъ предостереженіямъ Россіи. «Погибель отчизны—постои или военные кватерунки (квартиры),»—таково заглавіе и содержаніе самой меткой, хотя и безъименной статьи Польскаго публициста: Крижаничъ изложилъ ея существенныя выводы передъ лицемъ нашихъ козаковъ, стращая именно постоемъ Ляшскимъ и Нѣмецкимъ, хотя и не назвавши анонима, подобно какъ назвалъ Пясецкаго. Но этотъ рѣзкій тонъ неумолимыхъ обличеній противъ родины, хотя и растворенный теплою любовью къ ней, смолкалъ въ ревнивомъ авторѣ, когда вопросъ его переходилъ на иностранцевъ, особенно же Нѣмцовъ: на нихъ, какъ вину зла и дно той пропасти, которая грозила поглотить Поляковъ, никто не возставалъ такъ прямо до Старовольскаго, а послѣ него вскорѣ заговорилъ сильнѣе лишь Крижаничъ. Гордый Краковскій чичероне суроваго побѣдителя Карла Густава, отважной патріотической рѣчью заставившій поморщиться Шведскаго короля, Симонъ являлся первымъ ратоборцемъ противу иноземныхъ хулителей Польши, которымъ отчасти самъ подавалъ поводъ своими обличеніями: его «Возгласъ противу ругателей Польши» оставилъ по себѣ въ ближайшее время одного только вѣрнаго сотоварища—статьи Юрьевы противу «Лаятелей,» занявшія столь видное мѣсто въ историческихъ его работахъ и особенно въ «Русскомъ Государствѣ.» Вызывая въ землякахъ своихъ воспоминанія о той порѣ, когда столѣтними усиліями успѣли они выжить изъ края всеоружныхъ Нѣмцовъ, ревнитель, самъ сопровождавшій въ походахъ Ходке-

вича и крещенный въ дыму и крови великой Хотинской битвы, какъ знатокъ дѣла, въ нѣсколькихъ трудахъ разсмотрѣлъ Старовольскій подробно составъ и способъ вооруженія современнаго ему Польскаго войска, страдавшаго, по его мнѣнію, отъ Нѣмцовъ ратниковъ и перенятой у нихъ военной обстановки: Крижаничь, нѣсколько разъ ссылаясь на знаменитаго предшественника, развилъ его мысли цѣлыми статьями «Русскаго Государства» и «Промысла,» сдѣлавши изъ «ратнаго строя» ту тайну, ту загадочную задачу, которую хотѣлъ раскрыть царю Московскому, раскрытіемъ сослужить службу за освобожденіе, службою спасти Россію. Это, мы знаемъ, считалъ онъ вѣнцомъ политической своей миссіи. Наконецъ, взирая на будущее, къ болѣе свѣтлымъ его идеаламъ, Старовольскій громко взывалъ «Къ Христіанскимъ властителямъ, да сложатся въ мирѣ на войну противъ Турокъ:» та цѣль, которую, крайнюю и высшую, представлялъ Алексію нашь Юрій и которую несъ въ лицѣ своемъ какъ посолъ страдавшихъ Славянъ Южныхъ, какъ Хорватъ, современникъ и родичь побѣдоносныхъ Зринскихъ, то, что̀ назвалъ онъ въ «Русскомъ Государствѣ» «тайною думой,» но что̀ было такъ явно съ перваго разу въ его открытомъ, отважномъ образѣ. «Возбужденіе или совѣтъ на уничтоженіе Татаръ Перекопскихъ,»—вотъ чѣмъ, въ особомъ спеціальномъ сочиненіи, начиналъ Старовольскій предстоявшее Славянамъ дѣло: «о Перекопскихъ Татарахъ,» «какъ причину рати на нихъ добыть и Прекопцевъ дома (въ ихъ землѣ) наѣхать,»—такъ спеціализировалъ Крижаничь ближайшій вопросъ Славянства и Россіи въ томъ же своемъ «Русскомъ Государствѣ,» указаніемъ предваряя, желаніемъ и словомъ ускоряя сбывшуюся для Россіи будущность [15]). Конечно, по обстоятельствамъ и личности, не

---

[15]) «Accessus ad juris utriusque cognitionem,» Римъ 1633 и дал.; «Commentarius in IV libros institutionum juris civilis,» Крак. 1638, Римъ 1639.—«Dyskurs o monecie.»—«Monita legalia—in utroque jure,» Крак. 1652; «Breuiarium juris pontificii,» Римъ 1653; «Epitome conciliorum—itemque vitarum Romanorum pontificum, epistolarum, decretalium et diversarum sanctionum eorum,» libris XXVI, Римъ 1643, fol.—«Braterskie Napomnienie ad dissidentes in Religione» 1644 и Объясненіе его 1646.—«De rebus Sigismundi I, 1616 и др.—«Penu historicum seu de dextra et fructuosa ratione historias legendi commentarius.» 1620 Венеція, 1653 Римъ.—«Polonia sive status regni Poloniæ

могло не быть глубокаго различія между двумя передовыми дѣятелями: Старовольскій не зналъ или не видалъ надобности вѣдать Славянъ Южныхъ; Юрій явился первымъ представителемъ ихъ жизни и мысли на сценѣ Европейской исторіи; одинъ печаловалъ за Славянъ гибнущихъ: другой былъ провозвѣстникомъ общеславянскаго возрожденія; одинъ заканчивалъ дѣло, возвращаясь изъ кругозора къ тому же родному средоточію, которое не могли уже спасти никакія усилія человѣческія: другой переходилъ отъ Польши къ Россіи; одинъ колкостію извѣстныхъ печатныхъ намековъ раздражилъ Россію и навлекъ, по крайности симъ поводомъ, грозную войну на отечество, но скрылся подъ его охраною и безъименнымъ авторствомъ [16]): другой открыто защищалъ Россію и понесъ за то страданія единственно на лицѣ своемъ; тотъ надѣялся еще «воспользоваться» силами Нѣмцовъ: Крижаничь обличилъ сурово и насмѣшливо эту единственную непослѣдовательность Старовольскаго. Какъ бы то ни было, но прошелъ Крижаничь черезъ государственныя области Польши, мы видимъ, не даромъ; не даромъ побывалъ и остановился во Львовѣ: какъ нарочно, Львову, въ признательность за средства образованія, посвящалъ Старовольскій труды свои о ратномъ строѣ и военныхъ задачахъ родины; съ этимъ же послѣднимъ словомъ его вышелъ изо Львова въ Украйну и нашь подвижникъ. Первообразъ Ста-

---

descriptio,» Кёлнъ 1632 и др.—«Lament utrapionej matki koruny polskiej» etc.—Wotum o naprawie rzeczypospolitey» Крак. 1625; «Poprawa niektorych obyczajow Polskich» etc. тамъ же 1625; «Reformacyja obyczajow polskich» etc.—Zguba ojczyzny, Stacyje t. j. Kwaterunki wojskowe.»—«Declamatio contra obtrectatores Poloniæ» 1631.—«Elogia militarium virorum,» Крак. 1614, посвящено Львову; «Sarmatiæ bellatores,» Кёльнъ 1631; «Eques Polonus,» Венец. 1628, посвящ. Урбану VIII, награждено при посредствѣ Барберини; «Prawy rycerz,» 1632; «Institutionum rei militaris libri VIII, Крак. 1640, Амстерд., Флоренція.—«Dwor cesarza Tureckiego» etc. Крак. 1646, Вильна и дал., переведено у насъ Лызловымъ; «Dyskurs o wojnie Tureckiej;» «Ad principes Christianos, de pace inter se componenda belloque Turcis inferendo,» Данцигъ 1645.—«Pobudka albo rada na zniesenie Tatarow Perekopskich,» Крак. 1616.—И др.

[16]) Къ изданіямъ Старовольскаго относится значительная часть жалобъ нашего двора и пословъ на печать Польскую, предшествовавшая опустошительной войнѣ противу Яна Казиміра.

ровольскаго, хотя бы такъ часто и не цитовалъ его имени Крижаничь, носился предъ взоромъ нашего странника отъ Львова до Тобольска и духъ одного вѣетъ повсюду въ твореніяхъ другаго. Мы полагаемъ все достоинство великихъ дѣятелей мысли и слова не въ томъ, чтобы оторваться отъ одного берега на легкомъ кораблѣ и неожиданно открыть за моремъ новую землю: а въ томъ, чтобы на обычномъ сухомъ пути, подъ зноемъ дня и бременемъ тяжкой ноши, медленными шагами мозолистыхъ ногъ подвигаться къ цѣли; исходить изъ семьи родной, но соблюдать на пути всѣ кровныя связи съ ней; благодарно помнить завѣты предшественниковъ, слѣдовать имъ и—даже оставлять за собою, но заслугу свою не ставить чѣмъ-то единственнымъ и небывалымъ, ибо всякая дорога лица утоптана прежде стопами человѣчества и новый плодъ личнаго труда связанъ всегда съ сѣменемъ, съ корнемъ. Не безчестье Крижаничу, если во многомъ предупредилъ его или тотчасъ на первое время повторенъ былъ имъ человѣкъ и дѣятель такой, какимъ былъ Старовольскій: за этимъ многимъ Крижаничь все-таки ступилъ неизмѣримо далѣе.—Такъ, не государственнымъ Ляшскимъ строемъ, а южными областями народонаселенія; не Вильною, Варшавой, Познанью и Краковомъ, а Львовомъ; не массою численною, а высшимъ общественнымъ сознаніемъ; не грубою силой и внѣшнимъ бытомъ, а наукой и словомъ; не искусственной національностью, а народомъ; не исключительностью католической и шляхетской, а тѣмъ, что̀ уцѣлѣло искони Славянскаго; не зачерствѣлымъ обрядомъ латинства, приманкою уніатства и своеволіемъ диссидентовъ, а свободою оставшейся вѣры; не расточеннымъ прошедшимъ, а чаемой будущностью; не обычными крикунами литературы въ пользу всего худшаго, а лучшими выразителями всего лучшаго; не зломъ своимъ, а всѣмъ, что̀ было послѣдняго добраго,—такъ вошла Польша своею долей, такъ участвовала въ воспитаніи Крижанича, въ твореніяхъ его, а съ тѣмъ вмѣстѣ и въ созиданіи его великаго дѣла для всѣхъ Славянъ. Ради этихъ послѣдствій, простятъ Крижанича, кому прискорбны его жосткіе приговоры о судьбахъ цѣлаго племени и государства, тогда еще обширнаго; а убѣдившись въ истинѣ нашихъ выводовъ, какъ будто неожиданныхъ, но тѣмъ не менѣе естественныхъ, Русскіе и всѣ Славяне, чего именно желаемъ мы, поблагодарятъ Юрія за то, что онъ внесъ въ Русское и обще-Сла-

вянское дѣло, имъ поднятое, лишь тѣ элементы и доли изъ прожитой Польской сферы, которые были несомнѣнно лучшими и которымъ не суждено сгибнуть въ благодарномъ потомствѣ.

Выборъ сочиненій Польскихъ, внесенныхъ Крижаничемъ въ Украйну, не былъ однакоже единственною ношей: она увеличивалась лучшими трудами Италіи и вообще Западной мысли, а также нѣсколькими Богослужебными книгами Рима, которыя видимъ послѣ въ рукахъ Юрія (естественно онъ не могъ съ ними разстаться какъ священникъ) и которыхъ также нельзя было достать въ Тобольскѣ, ни занять въ Москвѣ. Но драгоцѣнна была эта ноша еще болѣе собственными, ранними работами Юрія, которыя, какъ завѣтное благо, тащилъ съ собою путникъ на пользу, онъ думалъ, Россіи. Онъ началъ готовить ихъ, мы знаемъ, издавна и ближе всего для собственной родины: обстоятельства, столь же намъ знакомыя, сдѣлали то, что этой вождѣленною родиной, какъ отечествомъ для всего Славянства, представлялась теперь Россія. Отвѣчая на поздніе обвиненія въ странничествѣ, а оно началось для Юрія въ Руси по Украйнѣ, Крижаничь говоритъ: «Меня прозвали Скитальцемъ, Бродягой, Воликитой: несправедливо. Я пришелъ къ тому царю, который единственно въ мірѣ есть царь моего рода-племени и языка, я пришелъ къ націи своей, къ отечеству собственному. Я пришелъ туда, гдѣ единственно мои произведенія и труды могутъ найти употребленіе и принести плодъ, гдѣ единственно могутъ быть въ цѣнѣ и оборотѣ мои товары,—я разумѣю *Граматику*, *Словари* и другіе *переводы Книгъ* на языкъ Славянскій. Нигдѣ въ мірѣ, какъ развѣ здѣсь, не могъ я надѣяться, чтобы труды мои приняты были сколько ни будь милостиво.» Въ Предисловіи «Русскаго Государства» обращаясь къ царю и сравнивая себя, хотя и недостойнѣйшаго, съ положеніемъ Наѳана пророка предъ Давидомъ, Крижаничь повторяетъ причины прибытія и посланничества: «Я всегда имѣлъ къ тому охоту, чтобы языкъ (Славянскій) былъ обработанъ и доведенъ до возможнаго совершенства; чтобы имѣли мы хорошую *Граматику* и *Лексиконъ*, дабы съ этимъ пособіемъ могли правильно и писать, и говорить; чтобы имѣли мы обиліе реченій, сколько нужно къ выраженію человѣческихъ замысловъ, во всякой бесѣдѣ при общихъ дѣлахъ народныхъ.» Говоря еще о потребности общеславянской вѣрной исторіи и такой книги, какою явилось потомъ

«Русское Государство,» Юрій намекаетъ и о вставленныхъ сюда переводныхъ отдѣлахъ по разнымъ вопросамъ: «Читалъ я въ разныхъ книгахъ и въ обычныхъ разговорахъ слышалъ разсказы о дѣяніяхъ и устройствѣ сего преславнаго царства. Посланниковъ, отсюда отправленныхъ въ иныя земли, нѣкоторыхъ самъ видѣлъ, а объ нѣкоторыхъ внималъ разсказамъ. Изъ того, что постигъ я, соображалъ я и думалъ, что нѣкоторые предметы, весьма нужные для знаній, не обвѣщены еще и не поняты въ семъ царствѣ. Именно и наипаче о многообразныхъ хитростяхъ, коими другіе народы обычно обольщаютъ насъ Славянъ, а особливо, какъ дурачатъ и перехитряютъ преславное сіе царство. Для того и поднялъ я многій трудъ, чтобы хотя отчасти возможно было вывести наружу таковыя хитрости и обольщенія[17]).» Въ завершенной Граматикѣ мы дѣйствительно встрѣчаемъ послѣ обширный, давно заготовленный и собранный на мѣстѣ матеріалъ языковѣдѣнія, здѣсь же данныя для лексикографіи, а въ другихъ трудахъ переводные эксцерпты изъ многихъ иностранныхъ сочиненій, отчасти уцѣлѣвшихъ—видимо—подъ руками.—На такую объемистую ношу конечно не достало бы путнику однихъ человѣческихъ силъ: нуженъ былъ цѣлый возъ и, соображая скорость передвиженій, не сомнѣваемся, что Крижаничь ѣхалъ. Не одинъ: не знакомый съ краемъ, притомъ столь тревожнымъ, между спорныхъ тогда границъ Польскихъ и Русскихъ. Въ разсказѣ о переѣздахъ, противъ обычая употребляетъ онъ «мы:» очевидно со спутниками, провожатыми.

Путешествіе сего рода должно было совершаться съ разстановками на срокъ болѣе продолжительный, гдѣ бы сложить и на время оставить ношу, откуда предпринимать разъѣзды. Послѣ Львова такимъ мѣстомъ, судя по всему, былъ *Нѣжинъ*. По прямой дорогѣ отъ Львова, начинаетъ Юрій съ Волыни свое вступленіе въ тогдашнюю Украйну и описываетъ ее *съ Корца*: «Почамши отъ Корца.»—«Идучи симо ближе (сюда ближе),» а потомъ

---

[17]) «О Промыслѣ;» «Р. Г.» т. II; «Граматика» и др. — Почтенный нашъ другъ, г. Кукулевичь, сообщая эти извлеченія изъ Крижанича, переводитъ ихъ болѣе или *менѣе* удачно: такъ, т. II, стр. 3, толкуетъ «не ищу» вмѣсто «не пщу,» считаю, полагаю; доподняетъ «пришле» вмѣсто подлиннаго «изишли» и т. п.

«Изъ сей страни,» по сю сторону (Днѣпра), — здѣсь разумѣетъ онъ Нѣжинъ съ округомъ. Какъ ото Львова до Корца, такъ отъ Корца до Нѣжина путь по линіи почти прямой: но странно было бы избѣжать загиба, торной дороги и перевоза *на Кіевъ*; увидимъ ниже, былъ ли онъ тамъ и долго ли. Сейчасъ помянутое, пройденное и описанное пространство, измѣряется путникомъ «въ долину и въ ширину на нѣсколько дней хода («въ долго и въ широко на никулико день хода»).» Дѣйствительно, въ ширину, съ сѣвера на югъ, простираются шаги странника до *Лисянки:* спустился ли онъ сюда по торной городѣ отъ Кіева, на правой же сторонѣ Днѣпра, или держалъ сюда поѣздку изъ Нѣжина (но едва ли при семъ миновалъ бы опять перевоза на Кіевъ),—трудно рѣшить при теперешнихъ данныхъ. Далѣе снова, по прежней ли дорогѣ на Кіевъ, или перевозомъ южнѣе, вступаемъ мы съ Юріемъ на лѣвую, восточную сторону Днѣпра, а идемъ черезъ *Басань* и опять упираемся въ Нѣжинъ. Къ сѣверу отсюда достигали взоры Крижанича до *Дубровны:* посѣтилъ ли ее самъ, неопредѣленно. Во всякомъ случаѣ промежутокъ между Лисянкой и округомъ Нѣжина беретъ у путника *слишкомъ двѣ недѣли:* изъ нихъ конечно приходится всего болѣе на самый Нѣжинъ. Потомъ, продолженіемъ той же прямой линіи, какъ отъ Львова до Корца и отъ Корца до Нѣжина, отъ Нѣжина въ направленіи къ Москвѣ представляется намъ *Борзна.* Разстояніе времени таково. Пасха въ 1659 году была 3 Апрѣля; на Ѳедора Тирона, т. е. 17 Февраля, въ четвергъ на 1-й недѣлѣ поста, Юрій былъ въ Лисянкѣ; чрезъ три почти недѣли, на Средопостье, въ крестопоклонную недѣлю, 6 — 13 Марта, путникъ нашъ является въ Борзнѣ; изъ нея вернулся онъ обратно еще разъ въ Нѣжинъ. Отъ Борзны наконецъ, хотя нѣсколько сѣвернѣе прежней прямой линіи, но по торной же дорогѣ къ Москвѣ, нѣкоторые признаки ведутъ насъ съ Крижаничемъ до *Глухова:* и здѣсь теряемъ слѣды его прямой дороги, предположительно добавляя развѣ тѣмъ, что на Глуховъ шелъ онъ черезъ Батуринъ [18]). Начиналось по времени половодье въ разливѣ рѣкъ; начинались предѣлы Московскаго государства, только что недавно раз-

[18]) «Путно описаніе. «Обличеніе;» «о Промыслѣ;» «Р. Госуд.».

двинутые въ Украйну, но отъ старины еще не успѣвшіе стушеваться; на пограничной чертѣ стояли войска Московскихъ воеводъ: перерываются шаги нашего путника, тонетъ его дѣло въ безвѣстности.

То, что встрѣтилъ Крижаничь на пространствѣ отъ Корца до Глухова и отъ Лисянки до Нѣжина, не представляло ему особенной новости: смѣнились мѣстности и названія, но не сущность историческая, не вопросы мысли, вѣры и жизни, даже не образы, извѣстные тогда по областямъ Славянства. Мы говорили уже и желали бы вниманія со стороны историковъ, что наша Украйна съ Запорожьемъ была только самой сѣверной оконечностью и вмѣстѣ продолженіемъ относительно Краинъ и Границъ Юго-Славянскихъ, то есть Болгаро-Волошскихъ, Сербскихъ и наконецъ Хорватскихъ со Словенскими, вдававшихся уже въ Италію и Адріатическое поморье. Ни для Хмельницкаго, ни для Выговскаго не были чужды связи съ Ракоци, съ Венгріей и Седмиградами, съ краишниками и граничарами Славянскими. Кипѣли тѣ же вопросы: племени юнаго и жизненнаго, просившаго самобытной политической жизни; государства, возникшаго изъ основъ Славянскихъ, но затянувшагося въ систему Европы Западной, давившаго или заѣдавшаго свѣжіе элементы вмѣсто того, чтобы черпать изъ нихъ обновленіе; католичества, опиравшагося на свѣтскую власть по причинѣ внутренняго своею ослабленія, уніи, орудовавшей порабощеніемъ, православія порабощаемаго и въ страданіи своемъ выкупавшаго торжество на близкую будущность; тѣ же посредствующіе и разъѣдавшіе элементы, по преимуществу Нѣмецкіе, воплощавшіеся то въ диссидентахъ-реформаторахъ, то въ служиломъ войскѣ и въ ратномъ строѣ; тотъ же отпоръ Туркамъ, какъ скоро силы Славянскія гармонически бывали настроены союзомъ и любовью; та же необходимость вызывать за собою Татаръ и Турокъ противъ государства, лишь только оно начинало поступать не по братски съ народомъ и обнаруживало инстинкты государственности Нѣмецкой. Даже фигуры своихъ бановъ встрѣтилъ Юрій точь въ точь въ гетманахъ Коронныхъ, Литовскихъ, Русскихъ и козацкихъ; сближались богатырскіе ихъ образы, бытъ и самая одежда; при отъѣздѣ Крижанича Петръ Зринскій задумывалъ почти то же самое, что успѣлъ совершить Богданъ Хмельницкій, и если сего послѣдняго только два года не

засталъ въ живыхъ нашь путникъ, то засталъ и встрѣтилъ еще во всей свѣжести совершенное имъ дѣло. Было однако же и различіе, выиграны впередъ успѣхи Славянской исторіи: тамъ Славянскіе шаги устремлялись на Западъ и замирали одинаково въ пропасти Нѣмецкой, Католической, Уніатской; здѣсь изъ той же пропасти шли они на Востокъ и обновлявшіяся надежды свои читали въ лицѣ Россіи. Въ томъ же самомъ направленіи исторіи шелъ по краю Крижаничь, шло собственное его развитіе, а съ нимъ вмѣстѣ поступало впередъ мыслію и словомъ принесенное имъ и въ немъ олицетворявшееся Славянское дѣло.

На первыхъ порахъ, какъ и слѣдовало ожидать, Крижаничь оставался вѣренъ католичеству, чѣмъ выше и чище понималъ его; и между тѣмъ, столь же вѣрный постоянному правилу — выслушивать противную сторону (audiatur et altera pars), начиналъ онъ съ ближайшей, то есть съ Польско-католической и шляхетской, за которою довольно глухо отдавалась ему сторона Русская и православная.—Въ Корцѣ имѣлъ онъ случай почтить прахъ героя Славянина, павшаго въ битвѣ при Цецорѣ съ Жолкевскимъ противу Восточниковъ, князя Самуила Корецкаго: но прахъ сей покоился въ монастырѣ Францискановъ, и орденъ, близкій Юрію по Леваковичу и Главиничу, конечно болѣе его занялъ, чѣмъ память православнаго ревнителя, протопопа Корецкаго Лаврентія Зизанія.—За тѣмъ, по направленію пути, предстояло Юрію ознакомиться съ Кіевомъ. Вовсе ли обошелъ его нашь путникъ, или былъ тамъ на самое краткое время: только онъ не остановилъ своего вниманія, сочувствія и благоговѣнія ни предъ Кіевскою святыней, ни предъ дѣломъ Кіевскихъ школъ, завоевавшихъ почетъ мѣстному православію. Настоящаго митрополита, послѣ Сильвестра, тамъ не было: Діонисій не могъ быть преставителемъ, не былъ признанъ таковымъ со стороны Москвы и находился вѣроятно въ Чигиринѣ при гетманѣ, только не въ Кіевѣ. Если Крижаничь не оставилъ намъ благодарнаго воспоминанія, ни даже слова, о Кіевѣ православномъ, то католическаго онъ не нашелъ бы вовсе: недавнее торжество Богдана страшнымъ опустошеніемъ вымело оттуда всю Латынь и Унію, — способъ дѣйствій, противъ котораго вскорѣ встрѣтимъ протестъ Крижанича. Не прошло еще двухъ лѣтъ по смерти великаго гетмана, а обстоятельства страшно измѣнились и Юрій засталъ край въ самую, можетъ статься,

смутную изъ эпохъ, когда недавній общій восторгъ соединенія съ Русью Великою смѣнился поспѣшною измѣною Выговскаго. Далеко не безопасно было чужеземцу въ городѣ, гдѣ жители колебались между Москвою и Польшею, между присягой и соблазнами; гдѣ духовенство тревожилось новой возможностью Уніи подъ покровомъ Польскимъ, а съ другой стороны привлекательными привилегіями, добытыми для него новымъ гетманомъ; гдѣ воевода Московскій, бдительный Шереметевъ ревниво стерегъ столицу отъ покушенія вторгавшихся сообщниковъ Выговскаго. Между тѣмъ Гадячскія условія, возвращавшія Украйну съ войскомъ Запорожскимъ Польшѣ, на правахъ какого-то самостоятельнаго княжества, обѣщали полное уравненіе Вѣрѣ Греческой съ Римскою: мѣстное духовенство Русское находило удовлетвореніе своимъ шляхетскимъ наклонностямъ, столь отличавшимъ его отъ Москвы,—митрополитъ и православные епископы засѣдали бы въ сенатѣ, хотя конечно и ниже соотвѣтственныхъ владыкъ католическихъ; полная свобода школъ, наукъ, преподаванія, типографій, печати, а вмѣстѣ проэктъ Академіи второй, конечно Католической; вытѣсненіе всѣхъ училищъ прежнихъ, то есть іезуитскихъ и уніатскихъ, за то очищеніе Коллегіи отъ всякихъ ересей Кальвинскихъ и Лютерскихъ. Однимъ словомъ, не пускаясь нисколько въ предположенія, не можемъ же не видѣть, что подобные планы приходились какъ разъ по мысли Крижаничу, и едвали бы даже отказался нашъ путникъ, еслибы пришлось ему сложить ношу книгъ своихъ и знаній на одной изъ каѳедръ предполагавшейся въ новомъ видѣ коллегіи Кіевской. Тѣмъ болѣе естественно было Крижаничу, минуя политическіе разсчеты, мало еще ему знакомые, остановиться первою своею надеждою на гетманѣ, несомнѣнно въ ту пору передовомъ человѣкѣ Украйны, въ добавокъ шляхетномъ и «письменномъ,» который самъ проложилъ себѣ дорогу перомъ въ званіи Войсковаго Писаря, тогдашняго статсъ-секретаря Украйны. Во всякомъ случаѣ, когда, минуя вниманіемъ Кіевъ, Крижаничь очутился въ порядочномъ оттуда разстояніи на Югѣ, именно въ Лисянкѣ, и описалъ бывшую тамъ ярмарку Февраля 17-го, мы не имѣемъ повода предполагать, да онъ и самъ этого не утверждаетъ, чтобы среди тревожнаго военнаго времени пустился онъ въ сторону съ прямой дороги ради одной Украинской, весьма извѣстной по товарамъ, ярмарки,

притомъ въ мѣстечкѣ, которое не представляло ему ничего другаго занимательнаго, ни даже католическаго монастыря, кромѣ развѣ крѣпкаго военнаго замка: за то это мѣстечко, не можемъ мы забыть, въ томъ же году ухвалою сеймовой отдано было въ родъ Выговскихъ, а немного южнѣе лежала и сама резиденція гетмана.—Перешедши отсюда на лѣвую восточную сторону Днѣпра и подымаясь къ сѣверу, Крижаничъ останавливается на Басани: онъ знаетъ отчетливо былыя права на эту волость шляхтичей Криницкихъ, знаетъ и то, «что не давно Выговской отдалъ Басанскій замокъ и волость» въ возвратъ Криницкому, вопреки желаніямъ народа, отвоевавшаго землю своей кровью.—Отъ этого мѣстечка (Переяславскаго уѣзда), въ томъ же Февралѣ, Юрій оставляетъ въ право на востокъ Выговскаго съ товарищами, дѣйствовать подъ Миргородомъ, Лохвицей и Ромнами противъ Ромодановскаго съ Куракинымъ и Безпалаго, самъ же, въ тылу и подъ прикрытіемъ обозовъ гетмана, между Днѣпромъ и военной линіей тогдашнихъ битвъ, подвигается еще далѣе на сѣверъ къ Нѣжину.—Переждавъ здѣсь и удостовѣрившись въ возраставшемъ успѣхѣ Выговскаго, 6—13 Марта Крижаничъ пошелъ къ Борзнѣ: конечно опять не на ярмарку, столь обыкновенную тамъ, а по пути на Москву, ибо хотѣлось же ее видѣть, да и надежнѣе было пуститься туда, оставляя позади себя благопріятное расположеніе въ дѣлахъ Украйны на случай будущій. Но въ Мартѣ же отъ Сѣвска къ Путивлю шелъ кн. Алексѣй Никитичъ Трубецкой больше чѣмъ съ сотнею тысячъ, стягивая къ себѣ войско и отъ Роменъ, и отъ Лохвицы, то есть преграждая путь на востокъ по всей линіи. Онъ шелъ карать Выговскаго и подступалъ—увы—къ злосчастному Конотопу: еслибы путникъ нашъ шагнулъ изъ Борзны еще одинъ шагъ впередъ, онъ очутился бы передъ лицемъ Московской рати, вовсе не благодушно настроенной.—Юрію оставалось взять еще сѣвернѣе, на Глуховъ: но, если бы здѣсь и обошелъ онъ войско, то нельзя было впереди разсчитывать на подобные обходы при половодьѣ.—Итакъ еще разъ, говорили мы, вернулся Крижаничъ въ Нѣжинъ, самое сильное и безопасное въ ту пору мѣсто на лѣвой сторонѣ Украйны: вернулся, чтобы дождаться здѣсь и крайняго торжества, и бѣдственнаго переворота въ дѣлахъ предпріимчиваго гетмана. За то, въ перемежкѣ смутныхъ событій, здѣсь было тихое пристанище и довольно досуга

для «Описанія пути,» уже свершеннаго отъ Львова, хотя еще и не достигшаго до Москвы. Здѣсь-то прежде всего наткнулся онъ на своихъ старыхъ, столь же и нашихъ старыхъ знакомцевъ, *Грековъ*. Наткнулся и—по прежнему направленію своихъ взглядовъ—обрушился со всею силою.

Послѣ Львова, Нѣжинъ сдѣлался самымъ любимымъ мѣстомъ поселеній Греческихъ между племенемъ Малорусскимъ: но не задатки и не будущность цвѣтущей колоніи остановили вниманіе путника.

Греки предстали Крижаничу въ томъ же, прежнемъ, невыносимомъ образѣ, какъ въ Царьградѣ, Италіи и Хорватахъ. Православные жители Украйны, говоритъ онъ описывая ее на мѣстѣ, отличаются звѣрствомъ; причиною тому политическій раздоръ (ересь), отдѣляющій отъ Московскаго царства, а начинатели его были Ляхи; но способствуютъ сильно сему убѣжденію, къ прискорбію, представители мѣстнаго духовенства и Греческіе (приходящіе) митрополиты: такъ въ заключеніи вина сводится къ Грекамъ. «Черкасы хотя и православную вѣру исповѣдаютъ, но однакоже нравы и обычаи имѣютъ звѣрскіе.» Крижаничь повторяетъ симъ давніе отзывы Нестора, съ тѣмъ развѣ отличіемъ, что лѣтописецъ по крайности исключалъ отсюда Полянъ; но онъ, не замѣчая самъ, еще ближе повторяетъ недавнія, шляхетско-польскія, полукатолическія рѣчи извѣстнаго Адама Киселя: въ письмѣ къ Конецпольскому, современникъ Богдана расписался, что въ неразумномъ войскѣ козацкомъ видитъ онъ привязанность къ религіи греческой, хотя въ семъ отношеніи козаки похожи скорѣе на Татаръ, чѣмъ на христіанъ; что они водятся болѣе страхомъ, чѣмъ любовью, преданы хищничеству, однимъ словомъ это «звѣрь безъ головы (bellua sine capite).» «А причиною сему, продолжаетъ Крижаничь, между другими наипаче одна ересь,—не духовная, но политическая (то-есть имѣющая отношеніе къ дѣламъ временнымъ). Начинателями сей ереси суть Ляхи, а отъ нихъ научившись, держатся ея крѣпко и Черкасы, и чуть не всѣ прочіе народы въ Европѣ. Вотъ въ чемъ эта ересь: взяли себѣ въ голову и считаютъ чистою истиной («сцѣняютъ за истину щирую»), что жить подъ симъ преславнымъ Царствомъ Русскимъ значитъ жить въ напгоршей неволѣ, въ плѣну и въ рабствѣ горше Турецкаго тиранства, горше Фараоновой службы и Египетской работы. Сему дьяволь-

скому убѣжденію сильно имъ помогаютъ и собственные (мѣстные) ихніе духовные люди, и Греческіе митрополиты, какъ это мы не отъ одного (къ великому нашему сожалѣнію) слышали.» Какъ видите, въ семъ политическомъ направленіи и раздорѣ сошлось съ Греками и мѣстное Малорусское духовенство. Это было бы не диво: въ ту пору высшіе представители его отличались иногда въ дѣйствительности шляхетскимъ (польско-дворянскимъ) происхожденіемъ, и общими, господствовавшими притязаніями ополяченныхъ шляхтичей; въ силу самого школьнаго образованія, гордо поднимались они надъ простымъ народомъ козацкимъ, а вмѣстѣ, и по тѣмъ же причинамъ, отчасти не понимали истиннаго характера Москвичей, еще же искреннѣе и проще не могли на первый разъ ужиться съ извѣстною грубоватой рѣзкостью пріемовъ, не покидавшихъ Москву ни въ какомъ, даже въ политическомъ дѣлѣ. Одинакая причина образовала, мы знаемъ, и тогда уже два лагеря въ самой Москвѣ, изъ пришельцевъ и мѣстныхъ; она же доселѣ затрудняетъ много успѣхи на Сѣверо-западѣ и Юго-западѣ Россіи. Намъ страннѣе эта внезапная страсть къ политической свободѣ и этотъ неожиданный аристократизмъ въ пришельцахъ Греческихъ: хорошо познали они на собственной родинѣ цѣну Турецкой державы; далеко не равнялись школьнымъ притязаніемъ съ Малоруссами; а тѣмъ болѣе, въ тѣ же самые годы, услужливо и преданно подвизались на глазахъ Московскаго престола. Но еще удивительнѣе намъ показаніе Крижанича, когда вспомнимъ, что слишкомъ цѣлое полстолѣтіе, на всемъ протяженіи отъ Львова до Кіева, Чернигова и Нѣжина, отчасти поднимаясь въ Бѣлую Русь до Могилева, Минска и даже Вильны, въ этомъ ряду посѣщеній, то греческихъ патріарховъ, Іоакима, Іереміи, Ѳеофана и т. д., то прочихъ многочисленнѣйшихъ греческихъ іерарховъ, изъ коихъ иные, какъ Никифоръ (въ Брестѣ) и самъ Іоакимъ (во Львовѣ), пострадали за свою ревность,—именно, говоримъ, Греки всегда и вездѣ стояли по преимуществу за народъ простой и за общество, послѣдовательно за братства—во всемъ ихъ учрежденіи и подвигѣ, отчасти за монастыри—пріюты боровшихся, наконецъ за сельскіе и городскіе приходы. Они-то своимъ крупнымъ авторитетомъ представили единственно равносильный противувѣсъ папскимъ посольствамъ и перепискамъ того времени, столь дѣйственнымъ противу православія и въ поддержку

уніи: стоитъ вспомнить письмо знакомаго намъ Урбана VIII къ Владиславу [19]). Они насадили въ школахъ языкъ Греческій и дали всей пресловутой образованности Западнаго Русскаго духовенства надежную опору въ изученіи Греціи, Византіи, для успѣшнаго равновѣсія съ языкомъ и характеромъ Латино-Польскимъ; отъ нихъ-то пошли эти Арсеніи Львовскіе, Зизаніи Корецкіе и Виленскіе, Епифаніи Московскіе. Можно прямо сказать, что безъ такого воздѣйствія оказался бы ничтожнымъ весь плодъ Западно-Русской школы: мы получили бы одну Полоно-Латинскую, кристаллизованную, форму; вся эпоха борьбы не заслужила бы того изученія, какого въ подробности ждетъ нынѣ нетерпѣливая наука. Да и борьба безъ нихъ кончилась бы на первыхъ же порахъ торжествомъ уніи, передоваго бойца католическаго. Не одна школа: здѣсь важенъ притокъ братскихъ одушевляющихъ силъ; онѣ дѣйствовали прямо отъ лица праматери - Церкви на Церковь юную, застигнутую небывалой борьбою, и дѣйствовали въ истой области церковной, не въ одной іерархіи,—въ общественныхъ и народныхъ слояхъ Церкви. Ни на что такъ не нападали католики Поляки и не жаловались Русскіе уніаты, какъ на эти пріѣзды и на это вліяніе Грековъ по Бѣлоруссіи, всей Украйнѣ, Волыни и Галиціи. Говоря противъ Грековъ, Крижаничь становился на точку зрѣнія мѣстныхъ Латинцевъ и Уніатовъ; преслѣдуя ересь политическую, незамѣтно себѣ спускался до основъ раздора церковнаго, гдѣ Греки были на всемъ правѣ; коснувшись вопросовъ Церкви, не имѣлъ права простирать отсюда выводы къ политикѣ. Въ политическихъ событіяхъ края Греки, какъ нарочно, запечатлѣли ревность свою дѣломъ: они благословили на рать Хмельницкаго, они шли въ войскѣ его (Іоасафъ Коринѳскій). Мало того: обличитель совращался на политику иную, въ сущности враждебную его симпатіямъ къ Россіи; ибо Поляки, безъ различія въ ихъ пестромъ государственномъ строѣ, негодовали на Грековъ именно потому, что они служили связію съ Москвою, что они посѣщали Русь въ областяхъ Польскихъ на пути къ Москвѣ и

[19]) 1624 г. февр. 10; обстоятельства памятной намъ поѣздки Леваковича на Львовъ доселѣ мало извѣстны: чуть ли они не связаны именно съ этимъ дѣломъ.

на возвратѣ оттуда, служили посредниками сего союза, а порою участвовали въ мятежныхъ на Польскій взглядъ посольствахъ. Недогадывался Крижаничъ, что онъ склонялся даже на сторону Нѣмцовъ и особенно протестантовъ: враги католической Австріи, Шведы, парализуя Польшу и столь же опасное для нихъ соединеніе Украйны съ Москвою при посредствѣ Греческой Вѣры и ея служителей, не разъ вызывали Турокъ на союзъ противъ общаго врага и пугали ее возможнымъ освобожденіемъ Турецкихъ подданныхъ, Славянъ и Грековъ. Не за долго до прибытія Крижанича, въ самую эпоху успѣховъ Хмельницкаго, Карлъ Густавъ, коего гетманъ считалъ такимъ приснымъ своимъ другомъ, писалъ Султану, возбуждая его въ семъ смыслѣ и указывая необходимость двинуть на Южную Русь Татарскаго, Крымскаго хана: «Идолослужители, какъ папежники, такъ и Гречане, соединился искоренить всѣхъ тѣхъ, которые не поклоняются образомъ и болваномъ. А умершій цесарь Римской не для чего иного такіе вымыслы и хитрости чинилъ, и съ папежскими союзники, и съ Москвитиномъ (царемъ Московскимъ): онъ ничего иного не думаетъ и дружбы его ищетъ только для того, чтобъ онъ (царь) *оссободилъ*, какъ говоритъ, *утѣсненныхъ Гречанъ, и Болгаровъ, и тѣхъ, которые есть Греческіе жъ вѣры* Вашего Величества подданные. И Ваше Величество гораздо разсуди, какъ велми вамъ о томъ належитъ, чтобъ помѣшать тѣ опасные вымыслы своихъ непріятельскихъ сосѣдъ... И мочно то будетъ сдѣлать Татарскому хану и Семигродцкому князю своими силами [20]).»—Угрозы передаться хану и султану были не новымъ дѣломъ для козаковъ: не Москвы симъ избѣгали они, а пугали не разъ притѣснителей Поляковъ и потомъ самую Москву, если она не приметъ ихъ подъ свою высокую руку. А еще раньше того, не за Московскіе страхи и не по наущенію Грековъ, а ради уніатскихъ насилій, народъ вопилъ—«лучше желаемъ въ неволю Турецкую,» крикъ, испугавшій канцлера Льва Сапѣгу и внушившій ему необходимость сдерживать неистовство Кунцевича: «Развѣ не извѣстны вамъ ропоты неразсудительнаго народа, и голоса ихъ, что лучше желаютъ они быть въ Турецкомъ подданствѣ, нежели терпѣть такое притѣсне-

---

[20]) Въ Русск. переводѣ см. «Пам. Диплом. сношп.» т. III.

ніе вѣрѣ ихъ и благочестію?» Еще больше. Противъ пріѣзжихъ Грековъ въ Галичинѣ, Волыни и Украйнѣ стояли не народъ, не братства, не приходы, не монастыри и не школы, а именно высшіе мѣстные іерархи изъ монашествующихъ: частію за взиманіе установленныхъ доходовъ на Константинополь (какъ въ дѣлѣ Іереміи и Рагозы), особенно же за то, что Греки безпрестанно становились на сторонѣ паствы, въ отпоръ властолюбивымъ притязаніямъ, руководившимся близкими примѣрами абсолютизма въ католичествѣ и уніатствѣ. Сотни примѣровъ тому въ исторіи: самъ великій Петръ Могила не чуждъ былъ подобныхъ притязаній и неудовольствій, а скоро повторились они и въ Москвѣ при Никонѣ. То былъ вопросъ отнюдь не политики, не вѣры и даже не церкви, а мѣстной администраціи, въ которой однакожь сдержанность, мягкость и свобода взгляда оставалась на сторонѣ Грековъ, а на долю противниковъ приходился остатокъ не свойственной Православію, шляхетской и латинствующей притязательности; и на сей-то послѣдней сторонѣ неосторожно очутился Юрій. Но очутился числомъ заднимъ: и намъ лишь странно, какъ себѣ не разъяснилъ сего Крижаничь, имѣя возможность оглянуться назадъ и вспомнить совершенно сходныя явленія между своими родичами на Югѣ. Между тѣмъ на Украйнѣ онъ не засталъ уже такого сочетанія явленій и къ вящему удивленію передаетъ намъ факты, совсѣмъ противуположные. Выходитъ у него, что мѣстная іерархія стала за одно съ Греческими митрополитами, что онъ самъ слышалъ это отъ многихъ, что послѣдствіемъ такого заговора явился раздоръ, направленный съ ненавистью на Москву, что грубое заблужденіе послужило на руку Полякамъ, а отсюда въ концѣ концовъ обрушилось на народѣ, который, не смотря на православную вѣру, грубѣетъ отъ того въ звѣрствѣ. Къ чести Крижанича, онъ остерегся проповѣдывать здѣсь о какой либо «ереси духовной» и свелъ на «политическую.» Хотя бы заблуждался онъ, пріятно видѣть намъ, какъ съ первыхъ же шаговъ своихъ по Россіи, въ спорѣ, гдѣ противъ себя предполагалъ онъ совокупность силъ Украинскаго и Греческаго духовенства, рѣшительно онъ принялъ сторону Москвы. Онъ сейчасъ же выступилъ готовымъ политическимъ ея защитникомъ и—замѣчательныя, дорогія строки,—предначерталъ планъ написать свою будущую «Политику.» «Судили мы полезнымъ, даже болѣе—потребнымъ *на-*

писать книгу, противу такого ложнаго дьявольскаго заявленія («противъ сицевому ложному чертовскому удаванію»), дабы люди отнынѣ не завлекались въ такую страшную прелесть и хулу, причинившую въ настоящее время кровопролитіе, какого никогда достаточно не оплачемь,»—онъ разумѣетъ междуусобія козацкія при Выговскомъ и разгромленіе Московскаго войска помощію Татаръ. Дѣйствительно, мы знаемъ, онъ сдержалъ слово, написалъ книгу и—что же? Въ ней доказалъ весьма добросовѣстно, что помимо Грековъ «политическіе» поводы къ неудовольствіямъ противъ Москвы были слишкомъ достаточны для тогдашней Днѣпровской Украйны. «Въ семъ нашемъ времени что̀ приключилось въ семъ же преславномъ Русскомъ царствѣ? Вотъ всѣ поколѣнія или всѣ державы Русскаго народа (Малая и Бѣлая Русь) возвратились было въ домъ Давидовъ, къ своему Русскому царству, отъ коего съ нѣсколькихъ вѣковъ были отторгнуты. Сначала однажды было выбили отъ себя Ляховъ, а за тѣмъ опять будучи завлечены во власть ихъ происками и обманами, опять было выбились *въ 1659 году,* какъ бы свидѣтельствуя, что во вѣки не воротятся уже подъ область Ляшскую. Тогда собравшися въ сеймъ (раду), опять съизнова царю государю крестъ цѣловали. Но что̀ же учинилось? То же, что древле при Ровоамѣ въ Израильтянахъ. Были тогда люди, которые вѣрно совѣтовали и говорили, дабы новымъ симъ подданнымъ не налагалось никакой тяготы, но дабы великою казною и приходомъ считалось то уже, что царь государь имѣлъ это превеликое войско, всегда на его заповѣдь готовое, которымъ бы одна сторона царства сего ограждена была какъ стѣною и коимъ до конца могли бы быть уничтожены Крымскіе разбойники. Но ради старыхъ царя Ивана и царя Бориса законовъ, иначе полюбилося думѣ (Московской): и проклятые кабаки тутъ же были установлены. Однако Украинцы мои и новые подданные, какъ скоро отвѣдали законъ такого правленія, тотчасъ скаялись и опять къ Ляхамъ возвратилися.» «И нынѣшнимъ погромамъ (коими разорена Русская, Ляшская и Литовская земля) одна была причина,—тиранство, которое чинили на Днѣпровской Украйнѣ Ляхи и Жиды; а другому злу, измѣнѣ по Днѣпру, та же причина, установленіе проклятыхъ кабаковъ.» «Ради того всѣ народы гнушаются симъ царствомъ и народомъ Русскимъ. Какъ намедни учинили это козаки Днѣпровскіе, кои будучи едины по

языку и вѣрѣ съ нами, предпочитаютъ однакоже быть подъ Лях̀ами, чѣмъ подъ симъ господ̀ствомъ, ради крутости здѣшняго правленія [21]).» Спрашивается: гдѣ же тутъ Греки, какъ виновники политическаго раздора? Очевидно они скрылись, по мѣрѣ того, какъ Юрій ближе знакомился съ Россіей, хотя и въ глубинѣ Сибири.

Какимъ же образомъ однако эти самые Греки передъ глазами Крижанича вошли нѣкогда въ союзъ съ Малорусскою іерархіей и враждовали на Москву? Правдивость *показаній* Юрія мы никогда не имѣемъ права заподозривать и отвергаемъ лишь его *объясненія*: точно, Греки были именно въ томъ положеніи, какъ описываетъ ихъ Юрій, — и за одно съ духовною властью Украйны, и въ неудовольствіи на Царя Московскаго, и съ отзывомъ объ относительной свободѣ духовенства подъ правленіемъ Турціи. Это было не прежде, ни послѣ: это случилось именно въ года пріѣзда Крижанича, то есть въ послѣднихъ 50-хъ годахъ. Церковь Западно-Русская, на сѣверѣ до Вильны, на югѣ до Львова и Кіева, въ смыслѣ учрежденія іерархическаго и управленія административнаго, давно и долго зависѣла, какъ извѣстно, отъ престола Константинопольскаго: то былъ разсчетъ сперва Литовскаго, потомъ общаго Польскаго государства, подъ видомъ возстановленія древней зависимости отъ Греціи, держать православныхъ вдали отъ воздвигшагося престола Московскаго, и дѣйствительно, при основахъ церковныхъ, достигать симъ цѣлей политическаго раздора между Русью Бѣлой и Малой противу Великой и Общей. Это совпадало съ интересами мѣстнаго высшаго духовенства: зависимость отъ далекаго Царяграда гораздо больше развязывала руки дòма, въ воспитаніи духовенства, въ распредѣленіи мѣстъ, во внѣшнемъ управленіи и во всемъ томъ, въ чемъ отъ пріѣзжихъ Владыкъ или ихъ посланцевъ легко было отдѣлываться нѣсколькими уступками доходовъ и аккуратностію платы, а порою, какъ было съ Рагозой, и оспаривать притязанія; это уравнивало также положеніе православныхъ съ уніатами и католиками, въ ихъ зависимости отъ далекаго папы. По сему поводу вопросъ разгорѣлся тотчасъ же при первыхъ успѣхахъ Украйны и войска

---

[21]) Р. Госуд. т. I, стр. 284, 285, 287, 296; т. II, стр. 102.

Запорожскаго съ Хмельницкимъ, когда Москва, въ слѣдъ за политическимъ союзомъ, заговорила о подчиненіи патріархату Московскому. Современникъ Богдана, Кіевскій митрополитъ Сильвестръ первый заявилъ нерасположеніе къ новому порядку и отказы его преемниковъ, коихъ поддерживали сами гетманы, были довольно долго потомъ виною замѣшательства: зависимость, измѣнявшая привычный и освященный древностію порядокъ, представлялась тяжелою еще потому, что слишкомъ была близка, могла орудовать въ дѣлахъ церкви орудіями политическими и военными, на престолѣ же Московскомъ, не забудемъ, сидѣлъ Никонъ, съ его извѣстнымъ личнымъ характеромъ, не совсѣмъ мягкимъ, съ его пріемами, не совсѣмъ симпатичными для духовенства, къ тому не привыкшаго. И вотъ дѣйствительно, въ годы Крижанича, первый разъ сошлись такъ тѣсно интересы мѣстной іерархіи съ пріѣзжею или отдаленною Греческой, въ инстинктѣ самосохраненія противу ожидаемыхъ и предъявляемыхъ притязаній Московскихъ. Хотя бы точно въ основной связи съ выгодами Литвы и Польши, теперь, при освобожденіи Украйны, вопросъ сей былъ отнюдь не политическимъ и еще менѣе вопросомъ церковнаго раздора: то былъ вопросъ случайный, временный, какъ говорили мы — административный и даже частію финансовый. Только позднѣе уже, въ Сибири, Крижаничъ успѣлъ спохватиться въ пониманіи и, обѣщавши въ «Политикѣ» выставить Грековъ виновниками бѣдъ политическихъ, не исполнилъ сего справившись съ фактами, а только разъ отозвался, и въ томъ именно смыслѣ, какой сейчасъ мы разъяснили, — что «Греки жаждутъ удержать духовный авторитетъ и духовную власть надъ Русью, если не надъ всею, то по крайности надъ Кіевскою эпархіей [22]).» Что и требовалось доказать, что имѣло мѣсто и въ дѣйствительности. Но это не было тяжкою виною, а тѣмъ менѣе политическою: Крижаничъ долженъ былъ сообразить и конечно сообразилъ уже впослѣдствіи, что нигдѣ въ мірѣ престолы древнѣшихъ метрополій не отказывались легко, безъ оговорокъ, отъ областей подчиненныхъ, и духовнаго вліянія, и естественныхъ сопряженныхъ доходовъ, какъ средствъ жизни; что при подобныхъ вопросахъ, даже по ничтожному поводу, въ

---

[22]) «Р. Госуд.,» т. II, стр. 193.

уніатствѣ и католичествѣ, на собственной его родинѣ и въ его время, поднимались цѣлыя бури, доходило до соборовъ, до ожесточенныхъ преній, и Леваковичь поспѣшно скакалъ ихъ улаживать; что напротивъ Греки, безъ особыхъ затрудненій, соизволили на воздвиженіе патріархата Московскаго и сами помогли тому; что на всемъ югѣ Россіи, когда отходила изъ вѣдомства область громадная, въ нѣсколько епархій, и тутъ они не подняли голосовъ громкихъ, ограничились немногими отзывами на примѣры другихъ странъ, а въ концѣ концовъ уступили, какъ уступила и сама мѣстная власть, подчинясь престолу патріаршескому въ Москвѣ. Однимъ словомъ, скоро установился почти тотъ самый порядокъ, какой долженъ былъ знать Крижаничь между Сербами-краишниками: сперва зависимость отъ Царяграда, потомъ отъ родной Печи и наконецъ еще ближе, въ средѣ края, подъ кровомъ единаго государства Австрійскаго. Но тамъ еще Греки до конца не забывали своихъ правъ и при каждомъ случаѣ старались, гдѣ можно, ставить на мѣста своихъ Грековъ. Этого никогда не было на Руси Великой при патріархахъ, ни тамъ, гдѣ это было легче,— на Червонной, Бѣлой и Малой Руси. Скоро остались за Греками только мѣста по школамъ, открытыя для всѣхъ въ состязаніи и удобныя для Грековъ по сильному требованію на языкъ Эллинскій: вотъ главная причина, почему Арсеній Львовскій повторился въ Лихудахъ Московскихъ. Если на Украйнѣ такъ боялись назначеній съ Москвы и такъ старательно отстаивали мѣстный выборъ: то Греки могли подтвердить съ достоинствомъ, что они сего правила никогда не нарушали. Когда же и послѣдніе оттѣнки сепаратизма сгладились, когда водворился тѣсный союзъ и взаимный обмѣнъ іерархіи мѣстной съ Московскою, безъ потрясеній и нарочныхъ соборовъ, Греки могли гордиться своей уступчивостью, переходившею въ содѣйствіе. Греки вышли побѣдоносно изъ щекотливыхъ затрудненій, къ собственной ихъ чести: Крижаничу предстоялъ первый сильный толчокъ, чтобы высвободиться изъ стараго предубѣжденія. До сихъ поръ, основываясь на фактахъ собственной исторіи, Русскіе всѣхъ вѣтвей не совсѣмъ довѣрчиво и съ крайней осторожностію вслушиваются въ вѣсти о раздорахъ между южными Славянами и Греками: Крижаничь въ Россіи Московской долженъ былъ услышать много оговоровъ и разувѣреній въ семъ смыслѣ. На Украйнѣ же, по обстоятельствамъ времени,

встрѣтилъ онъ еще раньше сердечное единеніе мѣстной духовной власти съ Греческою. И великій *Петръ Могила,* котораго уже не засталъ Крижаничь, и современникъ путнику, архимандритъ и ректоръ Академіи, *Иннокентій Гизель,* водившій посольства изъ Кіева въ Москву, и *Лазарь Барановичь* Черниговскій, съ коимъ сейчасъ долженъ былъ ознакомиться Крижаничь изъ Нѣжина, Барановичь, весьма щекотливый къ интересамъ мѣстнымъ и уклончивый передъ Московскими,—обстоятельство, лишавшее его довѣрія Москвы въ политикѣ и напротивъ склонившее его на сторону Никона,—все это были дѣятели близкіе между собою, и недостатками мѣстными, и высокимъ достоинствомъ образованія, и тонкимъ пониманіемъ союза съ Греціей. Такъ впослѣдствіи и долженъ былъ понять ихъ Крижаничь, такъ и соединялъ въ своихъ отзывахъ. Въ книгѣ «о Крещеніи,» цитуя не разъ Петра Могилу, Юрій отличаетъ его самымъ высокимъ почетомъ, а разъ, думая обличить, лучше всего характеризуетъ. Въ своемъ Потребникѣ, говоря о приходящихъ изъ Латинъ, кои не помазаны при крещеніи и ожидали совершенія отъ епископа въ лѣтахъ взрослыхъ, митрополитъ естественно указываетъ испытывать ихъ, и въ случаѣ, если они еще не дождались таинства, помазывать при обращеніи къ Православію. Крижаничь не находитъ выраженій своему удивленію: «Не чудю же се ни блаженопаметним Московским архиереем, иже Грком неопасно (безъ осторожности) увероваша. Но чудю се я тому *мудрому и вѣчное хвалы достойному архиерею* Петру Могиле... Ото теби (вотъ тебѣ) Могила *философ,* и *богослов, и Латинского езика научен,* и зъ Латинцы въ едном граду живущь, и кто бы помислил, дабы Могила Латинских обичаев не знал? Могила бо, *от дѣтинства своего Фотиевим коварством опоен и омрачен, со всим своим мудролюбіем и крипостним* (твердымъ) *хвалним житіем,* нит се могел тя до смерти от него изтрезнити ни очистити (не могъ до самой смерти отъ него отрезвиться и очиститься; предѣлъ 16).» Мы, сказать мимоходомъ, еще больше дивимся, что Юрій, самъ живши въ областяхъ Польскихъ, не зналъ явленій, повторяемыхъ тамъ доселѣ въ позднемъ «бежмованьѣ (мvропомазаніи)» отъ епископа.—Гизеля, «архимарита Киевского,» цѣнитъ Юрій въ книгахъ «Об Миру» и вспоминаетъ, что «сие книгы об Миру есут принесены великому Государю въ поклон (поднесены Гизелемъ), и прияты зь милостю и вь чест (пред. 13).»

«Преосвященого господина епископа Барановича,» какъ стараго знакомаго, съ радостію въ свое подкрѣпленіе выводитъ Юрій, когда тотъ «вписанъ былъ в сем послѣднем освященом Московском полуповсудном (полувселенскомъ) собору,» гдѣ отмѣнено было перекрещиванье, столь тяжкое Юрію (тамъ же).—Такъ подъ конецъ своего изгнанія Юрію пришлось вспомнить и оцѣнить давнихъ знакомцевъ, показавшихся ему въ опасномъ политическомъ союзѣ съ Греками.

Весь XVII-й вѣкъ, особенно съ половины его, можемъ мы привѣтствовать какъ новую эру для Церкви Православной въ Славянствѣ и для Славянства въ сей Церкви: рѣшительное высвобожденіе изъ подъ прежней тѣсной зависимости отъ Грековъ; при участіи ихъ побѣдоносный отпоръ уніи и латинству; въ союзѣ съ ними возродившееся самоуправленіе; пробужденіе началъ народныхъ въ воспитаніи и образованности, въ печати, письменности и языкѣ, въ самой внѣшности обрядовъ и обычаевъ. Отъ Венеціи и Рима до Крайнъ Юго-Славянскихъ, отсюда по Русской Украйнѣ до Львова и отъ Вильны до Москвы,—одно и то же движеніе, съ одинакими признаками и явленіями. Самъ подвижникъ и выразитель сего направленія, Крижаничь въ трудѣ борьбы могъ не замѣтить его торжества и продолжалъ считать признаками гибели остатки зла или случайностей, остававшихся послѣдкомъ передовыхъ шаговъ. Не пугаться, какъ дѣлалъ онъ, страшилища, а разсѣявать послѣднія мрачныя его тѣни,—вотъ что было прямѣе для его дѣятельности. Всегда и вездѣ обличенію было мѣсто: какъ повсюду, и между Греками были свои злоупотребленія, самозванство притязаній, алчность пользованія, темныя личности и видныя выскочки. Крижаничь оцѣнивалъ недостоинство протестантскаго пріема, — «множить грѣхи» лицъ и служителей церкви, обильно ихъ росписывая: не правѣе былъ бы и католикъ, хотя бы правдивый и искренній Славянинъ, предпринявшій ту же задачу относительно Греческаго духовенства. Нигдѣ, какъ между Южною Русью и на тогдашней Украйнѣ, не было болѣе открытаго мѣста для обличенія: нигдѣ больше естественныхъ объясненій, хотя бы и не извиненій злу. Подъ бокомъ некрасивый примѣръ Уніатовъ и Латинъ, водоворотъ всевозможныхъ, подъ Польскимъ кровомъ скрестившихся, вѣроисповѣдныхъ толковъ, смѣсь обрядовъ и обычаевъ, племенъ и языковъ «Новой Вавилоніи,» узкость школьныхъ

направленій исключительныхъ и расплывчивость науки еще не окрѣпшей, политическая деморализація, а все это на дѣвственной Славянской почвѣ и въ рядахъ «простоты» козацкой, гдѣ всякое пятно было виднѣе,—вотъ то поприще, на коемъ, разумѣется, кидались въ глаза недостатки и пороки пришельцевъ. Личность появлявшихся Грековъ—дѣйствительно чуть не нищихъ у себя дома; рабскія ихъ наклонности, воспитанныя подъ пятою Турецкой: пестрота уроженцевъ Фанарскаго квартала, загрубѣвшее ихъ невѣжество передъ поднявшимся уровнемъ цивилизаціи Западной и аристократизмъ неотступныхъ воспоминаній о прошедшемъ; наслѣдство притязаній по праву и легкость пользованія доброхотными дарами,—вотъ все это жалкое и грустное, иногда почти смѣшное, но никакъ не страшное, не грозное и не враждебное, не подорвавшее и не заслонившее существеннаго дѣла, только обставлявшее его мелкими соблазнами. Крижаничъ ринулся на это поле со свойственной ему страстностью слова. «Подъ сѣнію богочестія, кои добры, добрую науку приносятъ и къ добру увѣщеваютъ, а денегъ нашихъ не ищутъ. А кои алчны, влачатся по нашимъ державамъ безъ нужды и совершаютъ многіе поступки, коими разоряется церковное благоустройство, вопреки святымъ правиламъ. Всякія святыни обращаютъ въ торговые товары и тщатся намъ тысячекратно продать Христа, коего Іуда однажды лишь предалъ. За деньги посвящаютъ свинопасовъ и мясниковъ, коихъ домашніе епископы *на Бѣлой Руси* не посвятили бы. За деньги разлучаютъ всякіе браки и попускаютъ одному мужу перемѣнить пять и шесть женъ, отсылая ихъ въ монастырь (явленіе Московское). За деньги разрѣшаютъ людей отъ грѣховъ, безъ исповѣди и безъ покаянія: даютъ прощенье на письмѣ лишь тѣмъ, кто дастъ денегъ, а такимъ образомъ отсылаютъ души прямо въ адъ (Хмельницкій, извѣстно, хвалился передъ королевскими комисарами, что «патріархъ благословилъ его въ Кіевѣ на войну и разрѣшилъ отъ грѣховъ, хотя бы онъ и не исповѣдывался»). За деньги отпускаютъ святое муро (знакомое всѣмъ обвиненіе Смотрицкаго). За деньги скитаются, выдумываютъ причины къ нищенству и прошенію милостыни. Объявляютъ себя епископами, не будучи таковыми и посвящаютъ поповъ.» «Греческіе митрополиты, настоящіе и самозванцы, блуждаютъ вдоль и поперегъ по Руси (особенно *Малой и Бѣлой*): они возводятъ въ священническія степени лица, имъ

неизвѣстныя, не заслуженныя, не искушенныя, не засвидѣтельствованныя, даже отвергнутыя въ другихъ мѣстахъ, и безъ всякого другаго испытанія, кромѣ того, что аккуратно поторгуются, сколько хотите дать мнѣ, и я вамъ предамъ его. Я самъ видѣлъ не одинъ примѣръ подобнаго рода. Видѣлъ также, какъ одну и ту же супружескую чету, разные митрополиты, даже одинъ и тотъ же, нѣсколько разъ то разводили, то снова соединяли, всегда однако заранѣе поторговавшись и взявши добрую кучу денегъ. Я видѣлъ напечатанныя въ Кіевѣ на Русскомъ языкѣ Отпустительныя Грамоты, которыя по Руси продавалъ Византійскій патріархъ Аѳанасій [23]). Какимъ образомъ или по чемъ онъ продавалъ ихъ, не знаю. То лишь знаю, и собственными глазами видѣлъ, что подобныя Отпустительныя Грамоты въ рукописи (со вставкою имени того человѣка, коему вручается грамота) нѣкоторые продавали знатнымъ людямъ за деньги: здѣсь разрѣшаютъ ото всѣхъ грѣховъ, не поминая ни слова объ исповѣди или покаяніи. А несчастные люди берутъ эти грамоты какъ великое сокровище и завѣщаютъ класть съ собою во гробъ. Наконецъ видѣлъ я одного митрополита, который бывало повсюду, куда ни придетъ къ знатному человѣку, прежде спроситъ у него, не хочетъ ли онъ имѣть разрѣшеніе отъ грѣховъ. Тотъ выражаетъ желаніе: является митрополитъ, и, освятивши воду въ дому этого человѣка, кропитъ его самого и цѣлый домъ съ семействомъ. Потомъ передъ всѣмъ семействомъ,—а господинъ по серединѣ,—митрополитъ кладетъ ему на голову руки и книгу, читаетъ надъ нимъ длинное и полнѣйшее отпущеніе всѣхъ грѣховъ, безъ всякой передъ тѣмъ исповѣди или рѣчи, не упомянувъ ни слова о покаяніи или вознагражденіи за тѣ вещи, кои, можетъ статься, похищены тѣми людьми у другихъ.» Крижаничъ повторяетъ это нѣсколько разъ: «Раздаютъ индульгенціи (прощи) и разрѣшаютъ отъ грѣховъ безъ всякой исповѣди, безъ молитвенной рѣчи, безъ покаянія, безъ епитеміи, безъ удовлетворенія за грѣхъ и безъ возвращенія отнятаго.»

---

[23]) Здѣсь, кажется, слѣдуетъ разумѣть не Аѳанасія Хартуларія, бывшаго на Москвѣ въ 50-хъ годахъ и на обратномъ пути черезъ Украйну скончавшагося въ Лубнахъ: а его предшественника и не того ли Аѳанасія II-го, коего современники заподозрѣвали въ склонности къ Латинству?

Вопреки своему крайне невыгодному понятію о Ляхахъ, Юрій пользуется случаемъ, чтобы вину тогдашнихъ нашихъ споровъ и войнъ съ ними возложить также на Грековъ, а отсюда вывести послѣдствія бѣдъ, постигавшихъ Украйну: «Они отчасти причиною, что нынѣ, и въ другихъ случаяхъ, безъ мѣры пролилась кровь между нами и нашими братьями Ляхами, ибо они (Греки) сѣютъ между нами эти заразительные раздоры. Они причиною, что до сихъ поръ у Ляховъ не царствуетъ кто нибудь изъ рода нашихъ (Русскихъ) свѣтлѣйшихъ повелителей (тогдашній вопросъ о Польскомъ престолѣ, въ виду смерти Яна Казиміра, куда устремлялъ желанія Алексѣй Михайловичь или прочили сына его Алексѣя). На нихъ лежитъ одна изъ причинъ, почему Русь остается (на Югѣ) не заселенною, ибо еслибы не было перекрещиванья, то безчисленные Ляхи перешли бы сюда жить. Они отчасти виною, что сіе царство терпитъ вѣчныя и нестерпимыя обиды отъ Крымцевъ, ибо еслибы мы имѣли союзъ съ Ляхами, то Крымцы не могли бы намъ вредить и не были бы намъ такъ тяжки (а между тѣмъ Грековъ-то и обвиняли за возбужденіе Руси на Татаръ).» Любопытно, что, спустя нѣсколько лѣтъ по отъѣздѣ изъ Украйны, Крижаничь сдѣлалъ уже уступку въ своихъ выводахъ, допустивши въ нихъ «отчасти.» А причиною раздора, посѣяннаго будто бы Греками, полагаетъ онъ то, что они боялись, какъ бы не разоблачились черезъ союзъ ихъ собственныя «продѣлки:» «Возражаютъ, будто бы намъ не дозволительно имѣть союзъ съ Ляхами, поелику есть опасность, чтобы намъ не совратиться въ ихъ ересь.... Латиновъ, де, гораздо болѣе должны мы ненавидѣть и избѣгать, чѣмъ какихъ либо другихъ еретиковъ и язычниковъ, поелику, чѣмъ, по видимому, они ближе къ намъ, тѣмъ легче могутъ насъ совратить. Такъ умозаключаютъ Греки: но вдвойнѣ насъ обманываютъ и лгутъ. Во первыхъ въ томъ, что, по словамъ ихъ, съ еретиками недозволительно намъ заключать союзъ: и однако они это допускаютъ со Шведами; да еще болѣе, нѣкогда допустили даже бракъ съ еретикомъ Лютераниномъ Радивиломъ (извѣстный политическій разсчетъ, вручившій Литвѣ достояніе Софьи Олельковны Слуцкой [24]).» «Знаютъ Греки: будь

[24]) Знаменитый родъ Русскихъ и Православныхъ князей Олельковичей, столь извѣстныхъ Кіеву и владѣвшихъ нѣкоторое время даже кандидату-

мы согласны, разомъ узнали бы мы ихъ продѣлки и уже нельзя было бы имъ пользоваться отъ Россіи тѣми выгодами, которыя имѣли доселѣ.» Итакъ не довольно, что̀ вѣками слышала и видѣла сама Украйна со всей Русью: нужно было объ Ляхахъ послушать самихъ Ляховъ и повѣрить ихъ словами собственное понятіе о Грекахъ. Дѣйствительно, на эту удочку попался нашь Крижаничь, тѣмъ скорѣе, чѣмъ самъ былъ правдивѣе и чѣмъ больше любилъ всѣхъ Славянъ. Малоруссы въ тѣ года стали за одно съ Греками, даже безъ исключенія высшаго духовенства: оставалось собирать дурные отзывы отъ Поляковъ. И чѣмъ же, какъ не отзывами сей стороны, объяснить такое, напримѣръ, заявленіе Крижанича, что Греки «запрещаютъ намъ учиться какимъ либо благимъ философскимъ наукамъ, а пусть мы остаемся въ мрачномъ и гибельномъ невѣжествѣ,» — это послѣ Львова, Вильны, Кіева и Чернигова! Изъ всего этого, очевидно, остается намъ достовѣрнымъ только то, что̀ *самъ*, по словамъ его, *видѣлъ* Крижаничь. Но, одинъ разъ добровольно спустившись въ грязь и дрязги, Юрій оправдалъ правило, что въ подобномъ случаѣ легко и самому замараться. «Праздношатающіеся ихъ монахи и митрополиты, повторяетъ онъ, скитаются по нашимъ областямъ *съ поддѣльными грамотами:*» онъ подтверждаетъ это слѣдующимъ примѣромъ. «Нѣкто Софроній, называвшій себя митрополитомъ Филиппъ и Драмы, а въ народѣ извѣстный подъ именемъ Македонскаго [25]), понуждалъ меня, чтобы я сочинилъ ему

рою на престолъ Литовскій, вымеръ «по мечу,» то есть мужскому колѣну, въ 1591 году и владѣнія Слуцкія перешли на Софію. Она сдѣлалась жертвою политическихъ разсчетовъ и отдана за Януша Радивила, чтобы спаять на всегда обширныя области съ сосѣдними имѣньями Несвижскихъ Радивиловъ, горячихъ поборниковъ Кальвинизма, какимъ былъ и оппонентъ Сигизмунда III-го Янушъ. Съ тѣхъ поръ край, усѣянный безчисленными древностями Православія и Русскаго быта, сдѣлался гнѣздомъ и оплотомъ Нѣмецкимъ, отчасти до нашихъ дней. Къ сожалѣнію, мы узнаемъ это лишь на мѣстѣ или изъ Польскихъ историковъ, доселѣ не имѣя дѣльной Русской монографіи.

[25]) Македонская эпархія дѣлилась на двѣ части: надъ обѣими былъ Солунь (Θεσσαλονικα); 1-я состояла изъ *Филиппъ* (Philippi, а не Филиппополь—Болгарскій,—какъ ошибочно въ «Русск. Госуд.») и сосѣдней *Драмы*, откуда митрополитъ Philipporum et Dramae, ὁ Φιλίππων καὶ Δράμας. На мѣ-

подложныя грамоты отъ имени Іоанникія патріарха, будто бы онъ высланъ отъ сего послѣдняго ради общихъ церковныхъ нуждъ. Когда я не хотѣлъ этого исполнить, онъ вмѣстѣ съ однимъ другимъ митрополитомъ хотѣлъ меня отстегать, и конечно сдѣлалъ бы это, еслибы вырвавшись я не убѣжалъ къ городскому писарю. Впрочемъ, признаюсь въ своей винѣ: впослѣдствіи я сочинилъ ему помянутыя грамоты (съ тѣмъ, чтобы другой переписалъ), боясь за свою жизнь [26].» Только искренностью признанія стирается это пятно, единственное во всей дѣятельности Крижанича. Сравните же съ симъ, когда, отрясая дрязги, заговорилъ онъ собственно о Россіи, а послѣ въ Сибири—о высотѣ Церкви Восточной! Но, какъ бы то ни было, каковъ ни былъ источникъ и выводъ подобныхъ показаній, свидѣтельства очевидца, столь высокаго, важны для исторіи: онъ самъ могъ бы сослаться, еслибы зналъ о томъ, на весьма сходные отзывы о Греческихъ странникахъ, за которыми зорко, хотя издали, изъ Ливоніи, слѣдилъ тогда и писалъ къ царю лучшій передовой человѣкъ времени—Ординъ-Нащокинъ [27]).

Еще шагъ, и тѣмъ же Грекамъ Крижаничь задумалъ поставить въ вину явленія, сопровождавшія тревожную эпоху: оскорбленіе святыни со стороны Запорожскаго или Московскаго войска. «Греки въ настоящее время вовлекли насъ въ Иконоборскую ересь, поелику распространили у насъ ученіе, что образа и кресты Ляховъ прокляты. Вслѣдствіе того наши люди нанесли безчисленныя оскорбленія священнымъ образамъ Іисуса Христа, Пресвятой Богородицы и Святыхъ Божіихъ, чѣмъ, безъ сомнѣнія, мы сильно оскорбили Бога [28].» Не станемъ напоминать непстовства

стѣ Софроній неизвѣстенъ митрополитомъ.—Іоанникій II-й правилъ Константинопольскимъ престоломъ послѣ Паисія до 1656 года, въ коемъ смѣненъ. Новонареченный Софроній чуть ли не одно лицо съ тѣмъ «Македонскимъ» или «Македонянином,» который по нашимъ памятникамъ давно уже дѣйствовалъ на Украйнѣ и въ Запорожьѣ, поддерживая ложнаго греческаго царика Ахію и справляя отъ него посольства даже въ Москву. Крижаничь попалъ было въ орудія интриги: если не во Львовѣ, то скорѣе въ Чигиринѣ, гдѣ могъ видѣть и другаго митрополита—Кіевскаго.

[26]) «Р. Госуд.» въ печатныхъ отдѣлахъ: т. I, стр. 206—7; т. II, стр. 193, 216, 217; 199, 200; 194; 215; 190.

[27]) Въ Архивѣ М. Ин. Д.

[28]) «Р. Гос.» т. II, стр. 216.

Ляховъ и Уніатовъ, направленныя тогда же или не за долго, при ихъ господствѣ, на святыни православныя: зло одной стороны не оправданіе для другой. Не извиняютъ также нашихъ дѣйствій условія какой либо войны, особенно тогдашней, вызывавшей фанатизмъ или опиравшейся на вѣру. Но мы имѣемъ подобныя свидѣтельства не отъ одного Крижанича, а во многихъ нашихъ собственныхъ историческихъ актахъ, въ негодованіи того же Ордина-Нащокина и въ смущеніи самого царя Алексія, когда онъ лично побывалъ въ полкахъ противъ Польши, видѣлъ и слышалъ поступки нашихъ ратныхъ людей и даже крупныхъ воеводъ, а тѣмъ чаще войскъ Запорожскихъ, въ Литвѣ, на Бѣлой Руси и въ Украйнѣ. Всякое чистое и честное, тѣмъ болѣе богобоязненное сердце смущалось: мы не привели бы излишнихъ показаній Крижанича, еслибы они (конечно развѣ въ шутку возлагая вину сего на Грековъ) не разсказывали намъ о любопытныхъ обстоятельствахъ и тогдашней жизни самого Юрія, гдѣ онъ былъ, при чемъ присутствовалъ. Грѣшно, говоритъ онъ, «по политическимъ разсчетамъ изобрѣтать себѣ ревность по благочестію и—благочестіе разрушать. Къ сожалѣнію, это слишкомъ обнаружилось въ настоящую войну (освобождавшейся Украйны, похода Москвы на Поляковъ въ Бѣлоруссіи, Литвѣ, потомъ въ Украйнѣ). Старое иконоборство возобновлено: много священныхъ образовъ, жертвенниковъ, священныхъ сосудовъ, разрушено, поломано, осквернено. И безъ сомнѣнія Богу нанесено симъ тяжкое оскорбленіе [29]).» Всего болѣе твердитъ объ этомъ Крижаничъ въ сочиненіи «О Промыслѣ» и «Крещеніи.» «Нѣтъ ничего удивительнаго, если дѣла у насъ будутъ итти плохо, когда въ самомъ нашемъ намѣреніи присуще явное преступленіе. На примѣръ, какъ было съ Ляхами, когда Скиѳамъ (Татарамъ) за услуги, оказанныя помощію на войнѣ, вмѣсто жалованья уступили они въ Малороссіи нѣсколько областей на разореніе, а людей на отведеніе въ плѣнъ. Въ томъ же было бы родѣ, если бы какой ни будь властитель опредѣлилъ извѣстный городъ или народъ на истребленіе въ конецъ, какъ было, говорятъ нѣкоторые, сдѣлано въ эту настоящую войну и какъ сдѣлалъ Саулъ въ Нобе (намекъ на дѣйствія Богдана въ Кіевѣ). Или

[29]) «Р. Гос.» т. II. 247.

когда храмы насилуются ратниками, священные образа разбиваются и оскверняется священная утварь, а начальники это видятъ и не запрещаютъ.» Когда въ 1654 году, внявъ голосу присоединявшейся Малороссіи, царь рѣшился помочь ей дѣятельною войною противъ Поляковъ, въ Бѣлоруссію (тогда еще Польскую) съ козаками, для поддержки Московскаго войска, отправился Нѣжинскій полковникъ, теперь въ качествѣ Наказнаго Гетмана, *Иванъ Никифоровичъ Золотаренко.* Съ той же осени, и далѣе, извѣстны дѣйствія его подъ Быховомъ и Дубровною. Своими неблаговидными поступками. заносчивымъ характеромъ и допущеніемъ козацкаго своеволія, онъ усугубилъ и вины, и затрудненія Московскихъ воеводъ, а мѣстныхъ жителей, равно православныхъ и католиковъ, выводилъ изъ терпѣнія. «Въ Дубровнѣ, говоритъ Юрій, всѣмъ священнымъ образамъ были выколоны глаза. Мнѣ пальцемъ указывали одного повара, который рубилъ топоромъ святой образъ Распятаго Спасителя, стоявшій въ полѣ (обычай, столь принятый по всей Западной Руси, особенно у католиковъ, ставить въ полѣ, на извѣстныхъ мѣстахъ, огромные кресты, свято чтимые; въ послѣднее усмиреніе мятежа повторялись случаи, обузданные созрѣвшею дисциплиною).» «Святыя иконы и Господни кресты деревянные посѣкаютъ, ломаютъ, жгутъ, а серебряные на чаши да на узды расковываютъ. Видѣлъ я серебряника, который у воина одного купилъ болѣе 40 малыхъ серебряныхъ иконъ и все перековалъ на перстни да на чаши. Видѣлъ я также человѣка, который хвалился, что онъ, де, въ Литвѣ подсѣкъ на пути Крестъ Господень (Крыжь Ляцкій).» По смерти храбраго, но неразборчиваго въ средствахъ, Ивана, котораго Крижаничъ (вмѣсто отчества) называетъ *Никифоромъ*, дотолѣ временно заступавшій его должность, полковникомъ Нѣжина утвердился братъ его *Василій*, или, какъ звали его по просту, *Васюта Золотаренко:* съ 1656 года онъ былъ распорядителемъ Запорожскаго отряда въ Бѣлоруссіи и Литвѣ, а на Восточной сторонѣ Днѣпра однимъ изъ главныхъ лицъ тогдашней сцены, до несчастной кончины въ престарѣлыхъ лѣтахъ. При немъ-то въ Нѣжинѣ жилъ Крижаничъ, и здѣсь-то поразилъ его разсказъ о событіи, повѣренный и собственными глазами гостя. Дважды онъ передаетъ намъ свое впечатлѣніе и выводы съ подробностію. Въ книгѣ о Промыслѣ: «Что скажутъ предъ Христомъ на судищѣ нѣкоторые кре-

щеные вожди, которымъ не совѣстно священные образа самого Господа, Пресвятой Его Матери, святыхъ Апостоловъ и Мучениковъ, сокрушать, разсѣкать, жечь и возобновлять нечестіе древнихъ иконоборцевъ? Мало того, они вводятъ нечестіе еще важнѣйшее. Ибо иконоборцы сокрушали только одни священные образа: а эти расхищаютъ изъ церквей всѣ священные сосуды и одежды, обращая ихъ въ свои чаши, конскія попоны, женскія платья и прочія несвященныя потребы. Многочисленные примѣры Божескаго мщенья оказались на подобныхъ сокрушителяхъ священныхъ образовъ и сосудовъ, на осквернителяхъ церквей, на пр. на царѣ Валтазарѣ, Еліодорѣ, Антіохѣ и прочихъ. Но нельзя умолчать здѣсь объ одномъ примѣрѣ, имѣвшемъ мѣсто не давно и не далеко. Никифоръ Золотаренко, зять Богдана Хмельницкаго, былъ не давно воеводою у Днѣпрянъ. Куда ни приходилъ онъ, грабилъ церкви и забиралъ себѣ добычу. Наконецъ, подъ Быховомъ сраженный ударомъ, свалился. Трупъ его привезенъ въ Чигиринъ и съ пышными обрядами внесенъ въ церковь, въ сопровожденіи большаго множества священнослужителей и народа. Но, пока его отпѣваютъ, внезапно охвачена огнемъ церковь, и сгорѣла вмѣстѣ съ трупомъ, и со всѣми, внутри бывшими, такъ что ни одинъ не ускользнулъ, хотя двери и были отворены. Такъ мнѣ разсказывали весьма многіе, а въ особенности Яковъ Влысковъ (Улисковъ), Чигиринецъ, который былъ при семъ и не за долго передъ пожаромъ вышелъ, чтобъ устроить похоронный столъ священнослужителямъ и нищимъ. Кто будетъ отрицать здѣсь чудо и явное мщеніе Божескаго правосудія? Призналъ это младшій братъ, Василій Золотаренко, къ коему по наслѣдству перешло имѣніе покойнаго: для замоленья братнихъ грѣховъ, построилъ онъ въ Нѣжинѣ огромную церковь во имя Святителя Николая (нѣсколько разъ указываетъ Крижаничъ на неприличіе строить церкви изъ награбленнаго). Но не дошелъ до покаянія истиннаго: поелику награбленныя церковныя имущества не отправилъ туда, откуда были они взяты, но удерживалъ у себя. На площади Нѣжинской стоялъ торговый амбаръ съ крѣпкими запорами и цѣпями: онъ, говорили, былъ полонъ помянутыхъ награбленныхъ святынь. Я самъ видѣлъ два священныхъ образа. вынесенныхъ изъ Литовскихъ церквей (гдѣ, прибавимъ, и въ рукахъ католиковъ столько досель образовъ православныхъ, даже

древней Византійской живописи): одинъ былъ прикрѣпленъ Василіемъ снаружи надъ дверью построенной имъ церкви, о которой сказали мы выше; другой оставался у него прибитымъ во внутреннемъ покоѣ, къ стѣнѣ дома. Однако не долго владѣлъ онъ священной утварью (и не знаю, восемь ли, девять ли лѣтъ пережилъ брата). Гетманъ Брюховецкій обвинилъ его въ измѣнѣ и подвергъ смертной казни.» Послѣднія строки Юрій приписалъ въ Сибири, когда послѣ уже узналъ тамъ объ участи Василія, соперника Брюховецкому, но вѣрнаго царскаго слуги, казненнаго, послѣ знаменитой Черной Рады, въ знакомой намъ Борзнѣ 18 Сентября 1663 года. Еще обстоятельнѣе въ книгѣ о Крещеніи. «Об пречудном знаменію и грозном Божіего гнѣва извершенію, над едним освещених вещей сквернителем. Никифор бо Златаренко, Богдана Хмельницкого («зет и Запражского войска властелин»—Юріемъ зачеркнуто по справкѣ болѣе вѣрной), под Биховом из пушкы ест убиен. Тѣло привезоша въ Чегрин: и на покоп (погребеніе) сошла се ест велика множина презвитеров и всакого стана (сословія) людей. Церков велика бяше их полна нагнетена. И при кончанію Светие Литургии из ненадѣяна (нежданно, серб. «изненада»), въ едном ока мегненію, излетил ест (вылетѣлъ) огонь от олтара и повалил (попалилъ?) все оно людство: тако да чрез отперта не една врата никтоже возможе убѣжати: но вси въкупно зъ мертвецем и съ церковію згориша. Един токмо презвитер служещы и діакон и един нишщы слѣпец: и мати да жена ового проклетого, зъ дворскими женами (со служительницами): и десет сужньев (плѣнныхъ) Поляков: тии Божіим Судом и милосердіем (:из нутерньих и далньих церкви мист:) чрез лежащие и горещие люды, яко чрез мост скачущи, неувредни из оное смерти избѣжаша (здѣсь уже отличіе: спаслось довольно; и Юрій позднѣе приписалъ тому причину: *«ти бо быша не по своей охоте, но по нудьи*—нуждѣ— *на почтеніе оніе проклетие мерхы*—трупа — *пришли*). А прочии пак люди, иже стояша близу вратъ: вси обальени (повалены) на землю, и от огня опальени, рукы ко вратом протезоша (протянули) и помощи просиша. Али градяни (но граждане) стекшисе глядяху их горещих и вопещих: а не могоша приступити, ни помочьи ни единому.—Вси Краинскы (Украинскіе) люди, иже то чудо видиша или чуша (слышали), не могоша инако мислити и судити: неже да Божіи гнѣв не за что ино

(не за что другое) ест показан: неже за грубо оно нечестіе и сквернительство, еже то речены войвода Никифор въ Литовских церквах чиняше. Имняше бо въ Чегрину (Нѣжину?) еден амбар полон навезен светих крестов, потиров, дискосов, ампулок (simpulum, ковшичекъ для вина и воды), подсвѣщников, кадилниц, іерейских риз, и светих икон среберних, платненх, и всакаковых. И брат его Васута покаявшисе, всю ту освещену казну ест къ себи въ Нижен (Нѣжинъ) привезел: и въ амбару заперту въ цѣлости хранил, мислещи по помиренію (по замиренію съ Поляками) оддати. Али и сам ест от палаческие рукы зло згинул. Не бяше бо му треби чекати (не нужно было дожидаться) миру: но должен бяше без отвлаки (безъ проволочки) свету казну съ честію въ Литву отослати.—Тако я зразумих (услыхалъ) то Божіе чудо на Краине (Украйнѣ), во 168 (то есть въ послѣднихъ мѣсяцахъ 1659) году: и очима видих въ Нижену речены амбар. И овде (здѣсь, пишущему въ Сибири) въ Тоболску все тако же ми повидаша два очита свидока (два очевидца свидѣтеля), иже очима своима того всего гледиша: именом Іаков Улисков асаул (есаулъ), иже овде бяше сужень (здѣсь былъ въ ссылкѣ): и овдешньи (здѣшній) жив свидок син боярски Іаков Шабльински (ихъ мы встрѣтимъ еще послѣ) [30].»

Таковы были первыя рѣзкія впечатлѣнія, встрѣтившія Крижанича на Украйнѣ: на какую же сторону оставалося стать ему и чѣмъ порѣшить свое безпристрастіе?

П. Безсоновъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

[30] О Пром. 81—84; о Крещеніи предѣлъ 3 и 4.

Къ сей книжкѣ прилагаются, давно ожиданные всѣми, литографированные *Снимки* съ главнѣйшихъ произведеній *Крижанича*:

— *Страница I*, первая половина,

№ 1. Начало «Описанія пути отъ Львова до Москвы,» 1659 г., заглавіе и первыхъ полторы строки.

2. «Бесѣда къ Черкасамъ,» того же года, заглавіе.

3. Оттуда же, первыя двѣ строки.

4. Эпиграфъ къ «Русскому Государству,» 1663—64 г., на обор. 3-го бѣлаго листа.

5. Оттуда же заглавіе и первая строка съ указаніемъ «1663 апрѣля 15,» стран. 1, листъ 24.

6. Основное положеніе той же книги, стран. 86, л. 66 обор.

7. Окончаніе того же труда въ его «главномъ» составѣ, съ обозначеніемъ «22 Октября 1664 г.,» стран. 700, л. 377 обор.

— Вторая половина,

№ 8. «О Промыслѣ,» черновая часть сочиненія, на выходномъ листѣ, три первыхъ строки заглавія и седьмая, съ помѣтою дальше «1666 г. Мая 25.»

9. Подпись Крижанича во второй бѣловой части того же труда, на послѣднемъ листочкѣ, при посвященіи Репнину.

10. Заглавіе книги «О Св. Крещеніи,» три первыя строки съ 1-го листа, около 1668—69 г.

11. Послѣднія двѣ строки того же сочиненія на обор. 96-го листа.

12. «Обличеніе на Соловецкую Челобитную,» 1668—1675 г., заглавіе первой редакціи рукою самого Крижанича, на 1-мъ листѣ; внизу подпись владѣльца рукописи, справщика іерея Никифора Симеонова (недостающее въ строкахъ прорвано).

13. Оттуда же, на листѣ 3-мъ вторичной редакціи труда, заглавіе *рукою переписчика*.

— *Страница II*, первая половина,

№ 14. Пять строкъ въ эпиграфѣ «Обличенія,» л. 3, расчеркнутыя и поправленныя рукою самого Крижанича, а внизу страницы его собственная подпись 1675 года (чернила Крижанича сѣрѣе, чѣмъ у переписчика).

15. Оттуда же л. 3 обор., стран. 2 вверху, не у мѣста перебѣленная переписчикомъ подпись Крижанича, которая потому зачеркнута симъ послѣднимъ. За тѣмъ начало переписанной Челобитной Соловецкой.

16. «Письмо» съ просьбою объ освобожденіи изъ Сибири, къ государю, 1670-хъ годовъ, строка 1-я и три съ половиною послѣднихъ.

17 и 18. Начало и конецъ «Посланія» къ Ѳедору Алексѣевичу, по освобожденіи 1676 г., писано *рукою чужою*.

— Вторая половина, снимки дополнительные,

№ 19. Надпись на подклейкѣ переплета, владѣльца «Политики» Сильвестра Медвѣдева.

20. Въ двухъ строкахъ на 1-мъ листѣ заглавіе статьи, предшествующей «Русскому Государству;» а потомъ двѣ послѣднихъ строки, заключающихъ собою всю рукопись на обор. 416-го листа, стран. 678 (ошибочно вмѣсто 778).

21 и 22. Снимки оттуда же: л. 228, стр. 401; л. 184, стран. 317.

СТРАСТНАЯ СЕДМИЦА И ПАСХА ВЪ РИМѢ

ВЪ 1870 ГОДУ [1]).

Религіознымъ церемоніямъ страстной седмицы и Пасхи въ Римѣ, въ настоящемъ году, придавало особенную торжественность присутствіе многочисленныхъ католическихъ епископовъ, собравшихся, по случаю собора, въ вѣчный городъ почти изъ всѣхъ странъ свѣта. Ансамбль католическихъ епископовъ самъ по себѣ представлялъ величественное зрѣлище, подобнаго которому, по всей вѣроятности, никогда не придется видѣть въ другой разъ.

Съ вербнаго воскресенья начались величественныя и трогательныя церемоніи, посредствомъ которыхъ римско-католическая церковь старается, сколь возможно нагляднѣе, представить своимъ чадамъ тайны страданій, смерти и воскресенія Спасителя. Мы поспѣшили съ самаго ранняго утра, въ это воскресенье, въ соборъ св. Петра, и уже нашли колоссальное зданіе наполненнымъ толпами народа, среди котораго видными и занимательными казались группы пилигримовъ, пришедшихъ издалека посѣтить святыя мѣста. Они выдавались очень картинно—женщины въ чистыхъ, полотняныхъ корсетахъ, красивыхъ разноцвѣтныхъ платьяхъ и бѣлыхъ головныхъ уборахъ; мужчины въ панталонахъ изъ козьей шерсти, съ густыми, курчавыми, падающими на шею, волосами. Какъ мужчины, такъ и женщины имѣли въ рукахъ странническіе посохи, съ небольшими желѣзными наконечниками, а за спинами небольшія сумки, въ которыхъ, вѣроятно, хранилась другая перемѣна одежды.

Въ концѣ десятаго часа папа вступилъ въ соборъ, несомый на богато-убранныхъ носилкахъ, подъ балдахиномъ, въ сопровожденіи множества прелатовъ, генераловъ религіозныхъ орденовъ, министровъ, епископовъ, архіепископовъ, патріарховъ и кардиналовъ. Здѣсь находились также: князь, назначенный въ этотъ день быть ассистентомъ при тронѣ, римскіе сенаторы и муниципалитетъ.

---

[1]) Изъ англійскаго журнала «Церковное Обозрѣніе» (The Church Review), 1870 г. №№ 19—23.

Когда медленно несли по собору почтенную особу главы римской церкви, собравшіяся въ соборѣ толпы народа падали на колѣна, чтобы принять его благословеніе, и потомъ, подобно поднимающейся волнѣ, снова приподнимались, рядъ за рядомъ, какъ скоро шествіе двигалось далѣе. Во время этого церемоніальнаго шествія по собору, пѣвчіе, помѣщавшіеся на хорахъ, пѣли торжественнымъ напѣвомъ: «Осанна Сыну Давидову! Благословенъ грядущій во имя Господне! О Царь Израилевъ, осанна въ вышнихъ!» Но, вотъ, чудные звуки замерли въ воздухѣ, папа возсѣлъ на свой тронъ, и вслѣдъ за тѣмъ началось богослуженіе чтеніемъ краткой, предначинательной молитвы (collect); послѣ молитвы иподіаконъ пропѣлъ указанный на этотъ день отдѣлъ изъ Священнаго Писанія. Далѣе слѣдовало пѣніе гимновъ. Рѣзко, и какъ бы дисгармонично, началъ хоръ: «Что намъ дѣлать? Этотъ человѣкъ много чудесъ творитъ. Если оставимъ Его такъ, то всѣ увѣруютъ въ Него; и прійдутъ римляне и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ.» Послѣ краткой остановки раздался одинъ голосъ (соло) произнесшій речитативомъ: «Одинъ же изъ нихъ, нѣкто Каіафа, будучи на тотъ годъ первосвященникомъ, предсказалъ...» Послѣдовала вторая пауза, и молчаніе еще разъ было нарушено другимъ звучнымъ, рѣзкимъ и рѣшительнымъ соло: «Лучше намъ, чтобы одинъ человѣкъ умеръ за людей, нежели чтобы весь народъ погибъ.» Потомъ опять были произнесены речитативомъ торжественныя слова: «Съ этого дня положили убить Его»; и наконецъ весь хоръ разразился *fortissime* громогласнымъ восклицаніемъ: «Прійдутъ римляне, и овладѣютъ и мѣстомъ нашимъ и народомъ.»

За пѣніемъ означенныхъ гимновъ — діаконъ пропѣлъ дневное Евангеліе, послѣ котораго была произнесена молитва; въ ней содержалось прошеніе ко Господу—благословить пальмовыя и оливковыя вѣтви, чтобы Онъ удостоилъ новаго Израиля, носящаго пальмовыя и оливковыя вѣтви, встрѣтить Его съ запасомъ добрыхъ дѣлъ, подобно тому, какъ, въ прообразъ своей церкви, Онъ умножилъ Ноя при выходѣ его изъ ковчега, и Моисея при исходѣ изъ Египта съ чадами Израиля. За этою молитвою послѣдовали еще двѣ молитвы почти одинаковаго содержанія. По произнесеніи ихъ, пальмы, еще съ утра приготовленныя въ связкахъ на ступеняхъ главнаго алтаря, были трижды окроплены святою водою и столько же разъ окаждены. За симъ кардиналы приблизились къ трону, и каждый изъ нихъ, поочередно, получалъ отъ папы вѣтвь, опускаясь для этого на колѣна, и цѣлуя сначала руку первосвященника, а потомъ самую пальму. Прошло довольно времени, прежде, чѣмъ кончилась эта часть церемоніи; потому что, кромѣ кардиналовъ, всѣ епископы и князья церкви, вмѣстѣ съ прочими государственными лицами, имѣли получить каждый, въ свою очередь, пальмовую или оливковую вѣтвь изъ руки папы.

Зрѣлище было въ высшей степени поразительно и ново, когда всѣ они возвратились на свои мѣста съ высокоподнятыми пальмами. Впрочемъ, кажется, произвело бы еще болѣе впечатлѣнія, еслибы пальмы оставались въ ихъ естественномъ видѣ, а не были переплетены и свиты: можетъ быть въ настоящемъ случаѣ необходимо было сдѣлать означенное измѣненіе, такъ какъ пальма всегда считалась эмблемою мученичества. Во время раздачи вѣтвей было пропѣто нѣсколько антифоновъ; одна часть хора начинала: «Еврейскіе дѣти вышли на встрѣчу Господу съ пальмовыми вѣтвями, восклицая: Осанна въ вышнихъ»; а другая часть — подхватывала и отвѣчала: «Дѣти еврейскіе постилали свои одежды на пути и восклицали: Осанна Сыну Давидову! Благословенъ грядущій во имя Господне!»

Какъ скоро всѣ получили свои пальмы, — изъ кардиналовъ, епископовъ, прелатовъ и сановниковъ образовалась большая процессія, и папа снова возсѣлъ на богато убранныя носилки подъ балдахиномъ. Съ занимаемаго нами мѣста трудно было видѣть лица, принимавшія участіе въ церемоніалѣ, потому что между нами и ими находилась огромная, сплошная масса народа, но надъ головами ихъ видно было безчисленное множество пальмъ, несомыхъ въ процессіи, и папа одною рукою благословлялъ народъ, а въ другой держалъ пальмовую вѣтвь. Значительное большинство присутствовавшихъ въ соборѣ также запаслось пальмовыми и оливковыми вѣтвями, и зрѣлище представлялось единственнымъ и прекраснымъ, когда безчисленныя вѣтви сразу поднимались вверхъ, чтобы получить благословеніе святаго отца.

Когда процессія медленно подвигалась впередъ по собору, сопровождающій оную хоръ пѣлъ мѣста изъ Евангелія, описывающія входъ Господа въ Іерусалимъ. Торжественно раздавались голоса поющихъ величественный гимнъ: «Пусть вѣрные соединятся съ ангелами и дѣтьми, и приближаясь къ Побѣдителю смерти, возопіютъ: Осанна въ вышнихъ! Благословенъ грядущій во имя Господне, осанна въ вышнихъ!»

Лишь только процессія приблизилась къ великимъ центральнымъ дверямъ собора, онѣ вдругъ разверзлись; изъ собора хлынулъ потокъ свѣта и ярко озарилъ длинный, блестящій рядъ великолѣпно облаченныхъ кардиналовъ и епископовъ, и пѣвцовъ въ ихъ бѣлыхъ одеждахъ, между тѣмъ какъ остальная часть процессіи оставалась въ тѣни. Черезъ минуту процессія вступила въ преддверіе собора; двери снова затворились, и какъ будто изъ отдаленной страны раздались тихіе голоса, поющіе два первые стиха извѣстнаго гимна, начинающагося словами: «Gloria, laus et honor tibi sit, Rex Christe Redemptor!» По окончаніи втораго стиха настало минутное молчаніе, и затѣмъ со стороны множества народа, стоявшаго въ преддверіи собора, послышался тихій и ясный отвѣтъ: «Gloria, laus et honor tibi sit, Rex Christe Redemptor!»

Находившіеся внутри собора пропѣли два слѣдующіе стиха: «Plebs Hebraea tibi cum palmis obvia venit, cum prece, voto, hymnis adsumus ecce tibi.» На что множество голосовъ снаружи снова воскликнуло: «Gloria, laus et honor tibi sit, Rex Christe Redemptor!» Мнѣ кажется, что трудно слушать этотъ превосходный, вдохновляющій гимнъ, безъ сильнаго душевнаго волненія, слушать — и не представить себѣ, по возможности, живо, хотя на нѣсколько мгновеній, то чудное зрѣлище, которое, болѣе осьмнадцати вѣковъ тому назадъ, представляли улицы Іерусалима, когда народъ еврейскій также восклицалъ своему Господу: «Осанна въ вышнихъ! Благословенъ грядущій во имя Господне! Осанна въ вышнихъ!»

По пропѣтіи гимна, крестоносецъ ударилъ въ двери подножіемъ креста, и когда онѣ отворились, процессія снова вступила въ соборъ съ пѣніемъ: «Когда Господь вступилъ въ святый градъ, еврейскіе дѣти, привѣтствуя Побѣдителя смерти, восклицали: Осанна въ вышнихъ!»

Но вотъ папа снова возсѣлъ на свой тронъ, кардиналы и епископы заняли свои мѣста на трибунѣ, и тотчасъ началась обѣдня, въ которой особенно трогательно было пѣніе страстей по Евангелію св. Матѳея. Оно происходило точно также драматически, какъ и пѣніе гимновъ въ началѣ церемоніи. Напрасно мы старались бы описать рѣдкое впечатлѣніе, производимое этимъ пѣніемъ. Кто нибудь можетъ подумать, что въ подобномъ представленіи никакъ нельзя обойтись безъ примѣси театральнаго элемента. Но намъ кажется, здѣсь не было ничего подобнаго. Все въ высшей степени торжественно, благоговѣйно, трогательно и ничѣмъ другимъ нельзя такъ живо и полно напомнить присутствующимъ о страданіяхъ Господа, какъ означеннымъ пѣніемъ страстей. Во время пѣнія гимновъ были представлены только іудеи и Каіафа, но при пѣніи страстей живо представлялись трогательныя событія, происходившія въ дому Симона прокаженнаго, при Тайной Вечери, и на горѣ Елеонской, со всѣмъ послѣдующимъ, до той торжественной минуты, когда съ креста было произнесено: *Совершилось*, и Господь, воскликнувъ громкимъ гласомъ, испустилъ духъ. За пѣніемъ наступила пауза, сопровождаемая нѣсколькими минутами того страннаго, неземнаго молчанія, которое представляетъ такой рѣзкій контрастъ съ безпрестаннымъ, подобнымъ морскому, шумомъ, никогда не прекращающимся въ соборѣ св. Петра въ великіе праздники: при этомъ молчаніи громадныя толпы, казалось, какъ бы вдругъ проникались сознаніемъ близости другаго міра. Всѣ находившіеся въ соборѣ на мгновеніе преклонили колѣна, и въ глубокомъ безмолвіи погрузились въ мысль о Томъ, Кто за родъ человѣческій предалъ жизнь Свою. Но вотъ снова раздались чудные звуки; въ нихъ слышалось, какъ раздралась на двое церковная завѣса, какъ потряслась земля и

распались скалы, и какъ сотникъ и стрегущіе Іисуса были приведены въ ужасъ. Въ заключеніе всего раздались шумные вопли первосвященниковъ и фарисеевъ, требовавшихъ отъ Пилата запечатать камень и приставить ко гробу стражу.

Пѣніемъ страстей, во время котораго всѣ епископы и народъ стояли съ пальмами въ рукахъ, заключился церемоніалъ собственно вербнаго воскресенія и по окончаніи обѣдни колосальный соборъ внезапно опустѣлъ.

Прошло два дня — понедѣльникъ и вторникъ страстной седмицы—и за ними начались службы *Мрака* (Tenebrae) въ великій четвертокъ, пятницу и субботу, которыя естественно отправляются какъ въ самые эти дни, такъ и наканунѣ вечеромъ въ среду, четвертокъ и пятницу. Такъ какъ папскій хоръ пѣвчихъ въ среду вечеромъ долженъ пѣть въ соборѣ св. Іоанна Латеранскаго, то мы и отправились туда, а не въ соборъ св. Петра, куда стекались огромныя толпы народа. Богомольцевъ здѣсь было очень не много, и слѣдовательно богослуженіе происходило спокойно и благоговѣйно, что бываетъ совершенно наоборотъ въ торжественныхъ случаяхъ въ соборѣ св. Петра. Служба началась пѣніемъ на грегоріанскій напѣвъ 68, 69, и 70 псалмовъ; въ концѣ каждаго изъ нихъ произносилось: «Слава Отцу...» и гасилась одна изъ 15 большихъ темно-желтыхъ восковыхъ свѣчей, поставленныхъ на треугольномъ подсвѣщникѣ, позади главнаго алтаря. За псалмами послѣдовало минутное молчаніе, прерванное пѣніемъ, въ которомъ слышалось столько глубокой и тяжкой скорби, что казалось, оно происходило изъ устъ умирающаго человѣка, и между тѣмъ потрясало слухъ умилительными словами: «Какъ уединененъ градъ, полный нѣкогда народа; какъ матерь народовъ сдѣлалась какъ бы вдовицею;—владычица земель—данницею! Плача, плачется въ нощи, и слезы его на ланитахъ его.» Но трогательнѣе всего былъ — раздирающій сердце припѣвъ, повторявшійся послѣ каждыхъ пяти или шести стиховъ книги плача Іереміи: «Іерусалимъ, Іерусалимъ, обратись къ твоему Господу!» Очень поразительно также было, тотчасъ слѣдовавшее за этимъ воззваніемъ, хоровое пѣніе различныхъ стиховъ, описывающихъ страданія Господа на горѣ Елеонской, и невольно напоминавшихъ мнѣ хоровое пѣніе въ нѣкоторыхъ греческихъ трагедіяхъ.

Первая часть изъ книги Плача кончилась; за нею послѣдовало пѣніе второй и третьей ноктурны, состоящихъ, подобно первой, изъ пѣнія псалмовъ и чтенія Плача, къ которому присоединялись краткіе отрывки изъ трактата на псалмы Августина. Третья ноктурна, которою собственно начиналась утреня великаго четверга, заключала въ себѣ только пѣніе псалмовъ и чтеніе изъ св. Августина. Затѣмъ началась служба хваленій, на которой были пропѣты пѣснь Моисея и пѣснь Захаріи, съ псалмами: «Хвалите Господа» и «Воспойте Господеви пѣснь нову.» Несомнѣнно, что озна-

ченныя пѣснопѣнія содержатъ въ себѣ выраженіе радостныхъ чувствъ, но дѣйствіе производимое ими безконечно усиливается отъ того, что имъ какъ предшествуетъ пѣніе *Miserere*, переложенное на простой грегоріанскій напѣвъ, такъ и слѣдуетъ за ними тоже самое *Miserere* —эти возвышенныя жалобы, въ которыхъ такъ живо представляются страданія Господа. Лице, составлявшее эти чудные напѣвы, къ которымъ приложены слова, по всей вѣроятности было въ высшей степени лице вдохновенное. Никакой языкъ не можетъ описать благоговѣйный трепетъ, обнимающій слушателя, когда первые звуки *Miserere* достигаютъ его слуха. Какой это горькій плачъ, и притомъ, какъ онъ чуждъ человѣческихъ страстей! Какая бездна страданій, и при этомъ, какая совершеннѣйшая покорность волѣ Божіей! «Никто не можетъ искупить душу своего брата. Онъ долженъ положить свою душу Одинъ за всѣхъ.» Вотъ слова, которыя невольно приходили на мысль, когда прислушивался я къ этому скорбному молепію Богочеловѣка, Который страдалъ Одинъ, понесши на Себѣ грѣхи всего міра, безъ помощи и утѣшенія.

Я забылъ упомянуть, что при пѣніи: «Благословенъ» (benedictus) шесть свѣтильниковъ въ алтарѣ были погашены, равно какъ всѣ другія свѣчи и лампады въ храмѣ (свѣчи на трехугольномъ подсвѣщникѣ были погашены прежде, кромѣ одной на самомъ верху), тогда какъ вечерній сумракъ снаружи усиливался болѣе и болѣе и присоединялся къ мраку и торжественности—господствовавшимъ внутри собора. Наконецъ, при окончаніи *Benedictus* и во время пѣнія стиха: «Предающій же Его далъ знакъ, сказавъ: кого я поцѣлую, тотъ и есть, возьмите Его» свѣча была снята съ верха подсвѣщника, и еще горящая скрыта подъ алтаремъ для представленія смерти Господа. При этомъ дѣйствіи весь народъ опустился на колѣна и повторилъ: «Христосъ былъ послушливъ даже до смерти.» Тогда среди глубокаго молчанія была произнесена молитва: *Отче нашъ*. И вотъ, при постепенно усиливающемся, съ закатомъ солнца, сумракѣ, когда на всемъ пространствѣ собора не оставалось нигдѣ ни одной горящей свѣчи, среди глубокой тишины, раздались первые скорбные звуки: *miserere*..... По окончаніи псалма была произнесена слѣдующая молитва: «Молимъ Тебя, Господи, призри на людей Твоихъ, предстоящихъ здѣсь, за которыхъ Ты благоволилъ предать Себя въ руки злодѣевъ и претерпѣть крестныя страданія»..... Еще минутное молчаніе,—и послышался шумъ, знаменующій раздраніе завѣсы храма. Затѣмъ, когда горящій свѣтильникъ былъ вынутъ изъ-подъ алтаря, всѣ встали съ колѣнъ, и священники и народъ отправились въ молчаніи изъ собора.

Я забылъ объяснить значеніе *Службы Мрака (Tenebrae)*. Такъ какъ значеніе этого слова не для всѣхъ можетъ быть понятно, то не безполезно будетъ упомянуть здѣсь, что имъ напоминается

о тайныхъ собраніяхъ первенствующихъ христіанъ для ночнаго богослуженія. Во время этой службы, какъ мы уже сказали, всегда поставляются 15 свѣчей на трехугольномъ подсвѣщникѣ—семь по правую и семь по лѣвую сторону, изъ темно-желтаго воска, и одна вверху подсвѣщника изъ бѣлаго. Послѣдняя, представляющая Господа, снимается и полагается подъ алтаремъ, во время произнесенія послѣдняго стиха *Benedictus*, въ ознаменованіе Его смерти; потомъ, по окончаніи *Miserere*, снова поставляется на свѣщникъ, какъ символъ Его воскресенія. Прочія свѣчи погашаются въ молчаніи прежде сего и постепенно, одна за другой, для того, чтобы означить молчаніе однихъ апостоловъ и бѣгство другихъ, во время страданій ихъ Господа. Изъ четырнадцати свѣчей—одиннадцать представляютъ апостоловъ, а остальныя мироносицъ. Въ первенствующія времена вѣрные сзывались къ этимъ богослуженіямъ посредствомъ ударовъ коломъ въ деревянныя доски, такъ какъ въ ночное время не дозволялось звонить въ колокола; потому, объясняютъ, и шумъ, производимый кардиналами и канониками, по окончаніи *Miserere*, имѣетъ цѣлію напомнить вѣрующимъ объ этомъ древнемъ обычаѣ.

Касательно пальмъ, употребляемыхъ въ вербное воскресенье, не лишенъ нѣкотораго интереса слѣдующій разсказъ. 10 сентября 1586 г. папа Сикстъ V привезъ на площадь св. Петра обелискъ, существующій еще доселѣ, и только-что открытый тогда въ древнемъ циркѣ Нерона. Фонтанѣ было приказано воздвигнуть памятникъ. Дѣло представлялось очень затруднительнымъ; было собрано множество рабочихъ, готовыхъ повиноваться каждому слову и мановенію главнаго инженера. Но чтобы исполнить приказанія, которыя будутъ даны имъ, они, естественно, должны были ясно слышать ихъ; потому на всѣхъ зрителей было наложено безусловное молчаніе, подъ страхомъ смертной казни за нарушеніе его при производствѣ работъ. Когда машина была приведена въ движеніе, обелискъ началъ мало-по-малу подниматься, но тяжесть была слишкомъ велика. Канаты грозили лопнуть; еще минута—и всѣ труды могли погибнуть. Одинъ человѣкъ, принадлежащій къ низшему классу, воскликнулъ при этомъ: «смочить канаты водою.» Не обращая вниманія на инженеровъ, которые не хотѣли никого слушать, Фонтана нѣсколько разъ смочилъ канаты водою—и предпріятіе кончилось успѣшно, обелискъ былъ воздвигнутъ. Человѣкъ нарушившій молчаніе былъ схваченъ и приведенъ къ папѣ, но вмѣсто произнесенія смертнаго приговора, папа обнялъ его, поцѣловалъ и спросилъ, какую онъ желаетъ получить награду. Этотъ человѣкъ назывался Бреска; онъ былъ родомъ изъ с. Реми, близь Генуи. По своей скромности онъ попросилъ у папы единственной награды, чтобы его потомки пользовались привиллегіею поставлять въ соборъ св. Петра пальмы въ вербное воскресенье. Эта привиллегія была дарована, какъ

ему, такъ и его потомкамъ. По смерти Бреска торговля пальмами раздѣлилась между многими семействами, но еще и доселѣ съ береговъ Генуи ежегодно посылаются въ Римъ пальмы, которыя тамъ употребляютъ во время страстной седмицы.

Въ великій четвергъ мы очень рано по утру отправились въ соборъ св. Петра, но онъ уже былъ наполненъ толпами народа, и, по обыкновенію, тотчасъ же при входѣ нашъ слухъ былъ пораженъ тѣмъ смутнымъ шумомъ, который какъ нельзя болѣе походитъ на постоянный шумъ, слышимый внутри большой морской раковины. Когда мы остановились на минуту противъ статуи св. Петра,—къ ней приблизилась, невольно обратившая на себя наше вниманіе, процессія священниковъ. Всѣ они преклонили предъ статуею свои колѣна. Ихъ было тринадцать, и, какъ мы потомъ узнали, это были *апостолы*, которымъ папа долженъ былъ омывать ноги въ этотъ день, и которые затѣмъ должны были принять участіе въ торжествѣ Тайной Вечери. Священники, назначенные участвовать въ этомъ торжественномъ богослуженіи, и обыкновенно выбираемые изъ различныхъ націй (одинъ изъ видѣнныхъ нами былъ негръ), рано по утру въ четвертокъ отправляются въ Ватиканъ. Тамъ ризничій снабжаетъ ихъ полнымъ, приличнымъ случаю облаченіемъ изъ очень тонкой шерстяной матеріи; одежды состоятъ изъ длинной мантіи, головнаго убора (родъ тюрбана на голову), вышитаго бѣлымъ шелкомъ, бѣлыхъ чулокъ и башмаковъ. По окончаніи облаченія, одинъ изъ священниковъ, состоящихъ при папскомъ дворѣ, совершаетъ обѣдню, и преподаетъ каждому изъ нихъ таинство Св. Причащенія. Различно объясняютъ, почему назначено число тринадцать для представленія апостоловъ. По объясненію однихъ—тринадцатый представляетъ св. Павла; другіе говорятъ, что онъ представляетъ хозяина дома, въ которомъ Господь совершилъ Тайную Вечерю; нѣкоторые утверждаютъ, что онъ изображаетъ св. Матѳея, выбраннаго на мѣсто Іуды Искаріотскаго; а иные полагаютъ, что тринадцатый представляетъ собою того Ангела, котораго видѣлъ однажды св. Григорій среди двѣнадцати бѣдныхъ, коимъ онъ имѣлъ обыкновеніе служить за трапезой, въ своей кельи, на Целіанской горѣ.

Въ великій четвергъ всѣ священники участвующіе въ служеніи божественной литургіи бываютъ въ совершенно бѣлыхъ облаченіяхъ; и такъ какъ въ великую пятницу не положено совершать литургію, то Агнецъ освящается утромъ въ четвергъ, и потомъ уже переносится въ Паулинскую капеллу. Впрочемъ, въ настоящемъ году, по поводу собора, были свои особенности почти во всѣхъ отношеніяхъ; потому всѣ эти церемоніи происходили въ соборномъ храмѣ св. Петра, и Агнецъ былъ перенесенъ въ такъ-называемую капеллу *зимнихъ хоръ*. Важнѣйшая церемонія великаго четверга состоитъ въ томъ, что, въ концѣ

литургіи, папа въ сопровожденіи большой процессіи торжественно переноситъ Агнецъ къ Гробу. Длинный рядъ кардиналовъ, епископовъ и прелатовъ, тихо шествующихъ съ горящими восковыми свѣчами въ рукахъ, между двумя рядами папской арміи, при огромномъ множествѣ зрителей, собравшихся сюда почти изъ всѣхъ странъ свѣта и стоявшихъ сплошною стѣною съ той и другой стороны, представлялъ собою зрѣлище въ высшей степени величественное и торжественное. Великолѣпною казалась и капелла Гроба, съ многочисленными возженными свѣтильниками надъ тѣмъ мѣстомъ, гдѣ лежалъ Агнецъ, при которомъ, во все это время, день и ночь стоятъ колѣнопреклоненными съ молитвою два кардинала. Лишь только процессія вышла изъ капеллы, какъ произошла одна изъ тѣхъ сценъ, которыя могутъ уничтожить всякое чувство благоговѣнія и набожности, только что возбужденное величественною церемоніею. Народъ бросился толпами изъ колоссальнаго собора къ выходу; все стало—смятеніе и шумъ, каждый старался возможно скорѣе выйдти изъ священнаго зданія, чтобы занять лучшее мѣсто снаружи, откуда было бы удобно видѣть церемонію *Благословенія* преподаваемаго святымъ отцомъ. Мы надѣялись видѣть эту церемонію въ день Пасхи, потому и остались спокойно внутри собора; и какъ отрадно успокоительными показались намъ нѣсколько минутъ тишины и спокойствія, вдругъ наступившихъ теперь въ совершенно опустѣвшей базиликѣ. Но вотъ по собору пронеслось эхо отъ громкихъ восклицаній извнѣ, которыми привѣтствовали папу народныя толпы, по преподаніи имъ благословенія; и вслѣдъ затѣмъ народъ снова шумно устремился въ соборъ. Многіе поспѣшали изо всѣхъ силъ, чтобы имѣть возможность видѣть обрядъ умовенія ногъ; впрочемъ мы не надѣялись увидать что-либо, такъ какъ впереди насъ стояли многочисленныя толпы народа. Обрядъ умовенія ногъ—очень простая церемонія. Папа совершаетъ его въ полномъ бѣломъ облаченіи; при немъ находится иподіаконъ, который поднимаетъ обнаженную ногу каждаго священника; близъ него—два ассистента, обыкновенно называемые *бассоланти,* которые несутъ наполненные водою золотые тазы, полотенца и букеты цвѣтовъ для раздачи священникамъ по умовеніи. Папа тихо отираетъ ноги каждаго священника; послѣ чего даетъ имъ по полотенцу и букету; каждый изъ нихъ также получаетъ золотую и серебряную медаль, съ изображеніемъ на одной сторонѣ святаго отца, а на другой — Господа, умывающаго ноги апостоламъ. По окончаніи умовенія, тринадцать апостоловъ направились черезъ базилику къ галлереѣ, находящейся вверху надъ преддверіемъ базилики, гдѣ обыкновенно происходитъ церемонія *Вечери.* Объ этомъ церемоніалѣ я могу сказать только со словъ другихъ, отъ которыхъ слышалъ, что толпы зрителей, находившихся здѣсь, были несравненно много-

численнѣе, чѣмъ при всѣхъ предшествовавшихъ церемоніяхъ. Среди галлереи былъ поставленъ столъ, украшенный изображеніемъ золотаго пасхальнаго агнца, по обѣимъ сторонамъ котораго стояли золотыя статуи двѣнадцати апостоловъ, почти скрытыя среди множества различныхъ цвѣтовъ. По одну сторону стола стояли тринадцать креселъ; столъ былъ накрытъ на тринадцать кувертовъ; на немъ было поставлено также тринадцать большихъ пустыхъ корзинъ. Черезъ нѣсколько времени прибыли и *апостолы*; каждый изъ нихъ держалъ въ рукахъ букетъ, полученный по умовеніи ногъ. Какъ скоро они заняли назначенныя мѣста, тринадцать кардиналовъ и епископовъ, вмѣстѣ съ папою приготовились служить имъ. Сначала имъ былъ предложенъ супъ, а потомъ рыба; и замѣчательно, что хотя святой отецъ не предлагалъ *апостоламъ* за трапезой никакихъ другихъ блюдъ, но, тѣмъ не менѣе, онъ очень радушно наполнялъ ихъ стаканы виномъ, подбавляя къ нему только весьма немного воды. Отправляя должность слуги, онъ былъ одѣтъ въ бѣлую кисейную срачицу, обшитую кружевами, и подпоясанъ бѣлою лентою, съ золотыми на концахъ кистями. Уходъ папы служитъ знакомъ къ окончанію *вечери*. Какъ только онъ оставилъ галлерею, толпы народа начали расходиться, а *апостолы*, взявши свои корзины со стола, наполнили ихъ остатками отъ вечери, равно какъ лежавшими предъ ними тарелками и салфетками. Потомъ при уходѣ съ галлереи, они разобрали свои букеты и раздѣлили цвѣты между зрителями.

По окончаніи церемоніи вечери, значительное большинство присутствовавшихъ разошлось по домамъ. Впрочемъ нѣкоторые остались внутри базилики—съ цѣлію увидать, какъ преподаетъ *разрѣшеніе* отъ произвольныхъ и смертныхъ грѣховъ *великій духовникъ*, обыкновенно назначаемый изъ кардиналовъ. Должно замѣтить, что разрѣшеніе отъ смертныхъ грѣховъ каждый годъ можетъ быть даруемо только одному преступнику, который входитъ для сего въ соборъ св. Петра въ сопровожденіи извѣстной процессіи. Онъ исповѣдуется кардиналу шепотомъ, послѣ чего получаетъ разрѣшеніе, и затѣмъ удаляется съ своими друзьями. Желающіе получить разрѣшеніе отъ произвольныхъ грѣховъ, въ которыхъ они уже предварительно исповѣдывались предъ священникомъ, преклоняютъ передъ духовникомъ колѣна, который тихо ударяетъ ихъ по головѣ длиннымъ бѣлымъ жезломъ, и съ этою привиллегіею соединена индульгенція на сорокъ лѣтъ.

Духовникъ обыкновенно сидитъ на своемъ возвышенномъ сѣдалищѣ, въ продолженіи трехъ часовъ, и, по уходѣ его, начинается служба *мрака* на великую пятницу. Лицамъ, не имѣвшимъ случая присутствовать въ настоящемъ году при означенныхъ церемоніяхъ въ соборѣ св. Петра, почти невозможно составить себѣ какое-либо понятіе о недостаткѣ благоговѣнія и крайней раз-

сѣянности со стороны большинства посѣтителей, посѣщавшихъ въ эти великіе дни соборъ св. Петра. Даже во время пѣнія самыхъ торжественныхъ частей богослуженія народъ прохаживался по храму, разговаривалъ между собою, и привѣтствовалъ другъ друга улыбками и поклонами, какъ будто бы всѣ они находились въ какой-либо общественной концертной залѣ; однако не смотря на это, весь этотъ развлекающій, непріятный шумъ покрывался, по временамъ, поражавшимъ меланхолическимъ воззваніемъ: «Іерусалимъ, Іерусалимъ, обратись къ Господу Богу твоему!» и еще болѣе раздирающимъ сердце воплемъ изъ книги Плача: «Помрачились отъ слезъ очи мои; потряслась внутренность моя»... Присутствовавшіе какъ будто не обращали ни малѣйшаго вниманія на эти скорбныя жалобы; потому что даже и одного часа они не могли пободрствовать съ своимъ Господомъ, ни на одно мгновеніе не хотѣли представить себѣ, что Онъ сдѣлалъ для нихъ и сколько потерпѣлъ страданій на крестѣ за грѣхи человѣческаго рода.

Однако съ первыми звуками: *Miserere*, стало больше тишины и благоговѣнія, хотя это можно было только сравнительно назвать благоговѣніемъ и тишиною. Лишь только кончилось пѣніе покаянныхъ псалмовъ, какъ народъ съ шумомъ тронулся изъ базилики, и только очень немногіе остались въ соборѣ присутствовать при одной, быть можетъ, самой замѣчательной церемоніи великаго четверга. Около этого времени вечерній сумракъ постепенно усиливался, и эффектъ былъ поразительный. Здѣсь и тамъ, внутри собора, виднѣлись возженные свѣтильники, ихъ мерцающій свѣтъ все дѣлался ощутительнѣе отъ постепенно усиливающагося наружнаго сумрака. Ни одна изъ капеллъ не была освѣщена; только капелла Гроба, гдѣ былъ положенъ св. Агнецъ, буквально горѣла множествомъ зажженныхъ восковыхъ свѣчей. Сто лампадъ въ исповѣдальнѣ были погашены, и, въ сумракѣ, едва можно было замѣтить престолъ, безъ обычныхъ на этотъ разъ украшеній, даже безъ полотняной верхней одежды. И вотъ среди глубокой тишины, при постепенно усиливающемся мракѣ, къ главному алтарю направилась длинная процессія епископовъ и священниковъ, изъ которыхъ каждый имѣлъ въ своихъ рукахъ кропило, сдѣланное изъ одной вѣтви буковаго дерева, разщепленной на множество мелкихъ, связанныхъ при оконечности вѣтви, частей. Во время медленнаго шествія они громогласно пѣли псаломъ: «Боже, Боже мой!» а приблизившись къ престолу, возлили на него вино изъ семи серебряныхъ сосудовъ. Затѣмъ каждый поочередно отеръ престолъ своимъ кропиломъ. Когда епископы и священники одинъ за другимъ, тихимъ шагомъ, проходили предъ алтаремъ, эффектъ былъ самый величественный; и эта сцена дѣлалась еще болѣе разительною отъ контраста съ недостаткомъ благоговѣнія, отличавшимъ предшествовавшую часть богослуже-

нія. Большія восковыя свѣчи бывшія въ рукахъ трехъ или четырехъ священниковъ, тускло освѣщали лица принимавшихъ участіе въ церемоніи, между тѣмъ какъ въ колоссальномъ зданіи повсюду царствовалъ мракъ, и куда бы ни обращался взоръ, онъ всюду встрѣчалъ одни только символы печали и унынія. Вслѣдъ за омовеніемъ главнаго престола послѣдовало явленіе народу великой *Ватиканской Святыни.* Въ верхней галлереѣ вдругъ начали показываться огни; и взоры всѣхъ присутствовавшихъ устремились по направленію къ верхнему балкону, находящемуся надъ статуею св. Вероники. На балконѣ появились три или четыре священника въ бѣлыхъ облаченіяхъ, и при блѣдномъ и таинственномъ свѣтѣ лампы, поставленной среди балкона, была показана народу великая святыня, который и почтилъ ее преклоненіемъ своихъ колѣнъ. Эта святыня состоитъ изъ части Животворящаго древа Креста, копья, и части терноваго вѣнца. Прежде явленія каждой изъ нихъ народу, раздается шумъ, похожій на раскаты отдаленнаго грома, и затѣмъ каждая вещь поднимается вверхъ такъ, чтобы всѣ могли видѣть оную. Явленіе святыни продолжается только нѣсколько минутъ; и народъ, по окончаніи оной, спокойно и тихо удаляется изъ церкви, за исключеніемъ развѣ желающихъ еще нѣсколько времени помолиться въ капеллѣ Гроба.

Къ описанію церемоніала великаго четверга слѣдуетъ прибавить слѣдующее: утромъ въ этотъ день викарій кардиналъ провозглашаетъ три декрета. Первымъ предписывается, чтобы нигдѣ, ни подъ какимъ видомъ, не дозволялось звонить въ колокола въ Римѣ, начиная съ той минуты, когда священнодѣйствующій литургію въ великій четвергъ начинаетъ пѣніе гимна: *Слава въ вышнихъ Богу,*—и до того часа, когда въ великую субботу будетъ данъ сигналъ пушечнымъ выстрѣломъ въ замкѣ св. Ангела. Вторымъ декретомъ воспрещается всѣмъ священникамъ совершать литургію въ послѣдніе три дни страстной седмицы, въ частныхъ ли то часовняхъ, или общественныхъ церквахъ. Что касается до церквей, въ которыхъ происходятъ церемоніи страстной недѣли, то въ нихъ должна быть совершаема только одна обычная обѣдня. Святыя Тайны въ такихъ церквахъ должны быть полагаемы въ капеллѣ, или въ нарочито-устроенномъ мѣстѣ подъ алтаремъ, обыкновенно называемомъ «гробомъ.» Наконецъ ни въ одной изъ означенныхъ церквей, кромѣ приходскихъ, вѣрующіе не должны быть допускаемы въ великій четвертокъ и Пасху къ святому Причащенію, за исключеніемъ развѣ канониковъ, пребендаріевъ и другихъ лицъ, которымъ, съ разрѣшенія кардинала викарія, дозволяется принимать всѣмъ вмѣстѣ св. Причащеніе въ ихъ частныхъ церквахъ.

Перев. С. І. Н.

(До слѣд. книжки).

РЕЛИГІЯ,

ЕЯ СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНІЕ.

5. Ученіе о религіи Гегеля.

До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ тѣми теоріями религіи, которыя основываются на предположеніи существеннаго отличія Бога отъ міра и человѣка. Хотя въ ученіи Шлейермахера нельзя было не замѣтить значительнаго склоненія къ пантеизму, но тѣмъ не менѣе и у него, особенно въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, постоянно обнаруживается невольная реакція его собственному философскому принципу, — желаніе сблизить свое понятіе о Богѣ и Его отношеніи къ человѣку съ религіознымъ ученіемъ. Не смотря на отвлеченность и нѣкоторую туманность его понятія объ абсолютномъ, въ которомъ почти теряются черты существа личнаго, это абсолютное однакоже противополагается множественному, міровому бытію и нашему конечному *я*, такъ что по отношенію къ послѣднему оно является трансцедентнымъ, а религія сознаніемъ или чувствомъ нашихъ отношеній къ божеству, какъ существу во всѣхъ отношеніяхъ превосходящему человѣка; только отъ такого существа человѣкъ можетъ чувствовать себя всецѣло зависимымъ. Эта нѣкотораго рода непослѣдовательность своимъ собственнымъ началамъ, удержавшая Шлейермахера отъ полнаго пантеизма въ области религіи, совершенно исчезаетъ въ системѣ Гегеля. Для него абсолютное не есть внѣ и выше-міровое

бытіе, не есть какая-либо отличная отъ міра, самобытная сущность; оно есть абсолютный процессъ бытія, совершающійся по извѣстнымъ формамъ діалектическаго развитія и включающій въ себя все разумно или, что тоже, дѣйствительно существующее, въ томъ числѣ и самаго человѣка. Отсюда естественно, что и религіозное сознаніе человѣка объ абсолютномъ будетъ не сознаніемъ только чего-то высшаго, внѣ его лежащаго, или окружающаго его всецѣлаго (какъ у Шлейермахера), но сознаніемъ себя же самаго, какъ входящаго въ абсолютное момента его бытія, сознаніемъ своего тожества и единства съ божествомъ. Очевидно, что такое сознаніе не можетъ уже производить чувства безусловной зависимости, возможнаго только при ощущеніи противоположности низшаго, ничтожнаго, единичнаго — высшему, всеобъемлющему, абсолютному; это чувство,— существенная форма религіи у Шлейермахера,—замѣнится гордымъ сознаніемъ своего тожества съ абсолютнымъ. Такимъ образомъ, съ измѣненіемъ предмета религіи, измѣняется и форма ея; у Гегеля чувство уступаетъ мѣсто мышленію, зависимость — свободѣ.

Исходною точкою философіи религіи у Гегеля служитъ критика ученія о религіи, какъ непосредственномъ знаніи и непосредственномъ чувствѣ,—ученія Якоби и, по преимуществу, Шлейермахера. Основныя мысли этой критики намъ уже отчасти извѣстны. *Непосредственное* знаніе, это — понятіе заключающее въ себѣ внутреннее противорѣчіе; всякое знаніе есть нѣчто посредственное, есть дѣло мышленія; если кому-либо оно кажется непосредственнымъ, то это чистое недоразумѣніе и самообольщеніе [1]). Точно также, какъ непосредственное знаніе, не можетъ быть сущностью религіи и чувство. Чувство, само по себѣ, есть только простая *форма* сознанія, совершенно равнодушная къ своему содержанію. Чувство можетъ имѣть своимъ предметомъ столько же истинное, какъ и вымышленное, самое дурное, какъ и самое хорошее. Чувство

[1]) Hegel's Vorles. üb. d. Philosophie der Religion, 1832. 2. B. 312—316.

само по себѣ не только не есть что-либо хорошее, религіозное, но даже не есть чтонибудь специфически человѣческое; напротивъ, то, что отличаетъ человѣка отъ животнаго, есть мышленіе; поэтому и религія, въ какой мѣрѣ она свойственна исключительно человѣку, свой источникъ должна имѣть только въ мышленіи и своимъ содержаніемъ только мышленіе [2]).

Впрочемъ Гегель соглашается, что чувство есть первая форма, въ которой религія является въ сознаніи; но эта форма никакъ не составляетъ чего-либо существенно и исключительно свойственнаго религіи. Напротивъ, каждое содержаніе нашего сознанія является первоначально въ видѣ чувства, какъ формы непосредственнаго сознанія, въ которой субъектъ и предметъ находятся еще въ непосредственномъ единствѣ; но именно потому самому и предметъ—въ чувствѣ существуетъ только для субъекта и сознается поэтому совершенно субъективнымъ, опредѣленною натурою каждаго человѣка опредѣляемымъ способомъ. Потому-то эта первая форма—чувство или непосредственное знаніе и есть самая низшая и самая дурная форма знанія, что ея субъективность не соотвѣтствуютъ истинному, объективному существу предмета, т. е. потому, что она не истинна. Этотъ недостатокъ имѣетъ особенное значеніе въ религіи, которая есть сознаніе о Богѣ, то есть о безусловно всеобщемъ; такому содержанію никакъ не можетъ соотвѣтствовать чувство, какъ совершенно субъективный, индивидуальный, случайный и отъ внѣшнихъ вліяній зависящій способъ познанія.

Итакъ мы должны выдти изъ области чувства и непосредственнаго сознанія и перейти къ другимъ высшимъ формамъ знанія,—прежде всего къ *воззрѣнію* (Anschauung), въ которомъ объектъ въ чувственной его опредѣленности противостоитъ субъекту, а затѣмъ къ *представленію* (Vorstellung), гдѣ предметъ является уже въ высшей формѣ — въ формѣ всеобщности мысли, хотя для своей опредѣленности и имѣетъ еще

[2]) Тамъ же, B. I, 73. B. II, 316—324.

нужду въ чувственномъ образѣ. Форма представленія поэтому въ дѣлѣ религіи есть уже болѣе соотвѣтственная (адекватная) своему содержанію форма и обозначаетъ болѣе высокую степень религіознаго сознанія. Однакоже здѣсь еще нѣтъ внутренняго посредства между чувственно-внѣшнимъ элементомъ воззрѣнія и всеобщимъ и внутреннимъ элементомъ мысли, представленіе носится еще въ серединѣ между тѣмъ и другимъ; поэтому особенность его состоитъ въ томъ, что между различными произведеніями его въ религіозной области нѣтъ никакого внутренняго, истиннаго единства и устойчивости, они являются въ формѣ внѣшности и случайности; единичныя представленія стоятъ одно возлѣ другаго безъ всякаго дѣйствительнаго посредствованія между собою [3]).

Эта особенность представленія, какъ одной изъ формъ религіознаго сознанія, ведетъ къ такъ-называемой діалектикѣ представленій, гдѣ вступаетъ въ свои права рефлектирующій *разсудокъ* (Verstand), который взаимно противорѣчащія себѣ представленія уничтожаетъ одно другимъ. Но какъ ни всемогуща эта критика разсудка надъ отдѣльными религіозными представленіями, она въ своихъ результатахъ не въ состояніи вести далѣе противоположенія между *я* и *не я*, — противоположенія единичнаго *я* и божества, въ религіозной сферѣ знанія; на этомъ противоположеніи и останавливается рефлексія. При такомъ отношеніи между *я* и инымъ, *я* сознаетъ себя ближайшимъ образомъ какъ конечное, а съ тѣмъ вмѣстѣ въ отношеніи къ противостоящему себѣ *иному* или безконечному, какъ зависимое, ничтожное (точка зрѣнія Шлейермахера). Но такъ какъ при этомъ противоположеніи, *я* вмѣстѣ съ тѣмъ остается при себѣ самомъ (bei sich selber bleibt), то оно сознаетъ себя какъ собственную силу этого противоположенія, какъ то, что не можетъ быть отрицаемо этою своею противоположностію, но что само прежде положило эту противоположность; оно сознаетъ себя вмѣстѣ съ симъ какъ вполнѣ безконечное. Это

[3]) Phil. d. Relig. I, 79—86, 140.

есть высшая степень субъективности, та точка зрѣнія рефлексіи, гдѣ въ идеальности своихъ опредѣленій *я* остается одно только реальнымъ (субъективный идеализмъ). Но и эта точка зрѣнія указываетъ еще на другую, высшую. Здѣсь идеальность остается до тѣхъ поръ еще одностороннею, пока она проведена только въ отношеніи къ объекту, а не къ субъекту. Итакъ и само *я*, какъ единичное, должно подвергнуться отрицанію и быть упразднено (aufgelöst) въ абсолютно всеобщемъ, которое возвышается надъ противоположностію *я* и *не-я*, безконечнаго и конечнаго, поелику оно одинаково объемлетъ то и другое. Это точка зрѣнія разума (Vernunft), разумнаго или спекулятивнаго мышленія, выраженіемъ котораго служитъ собственная философія Гегеля [4]).

Въ этомъ разумномъ мышленіи, какъ дѣятельности всеобщаго, *я* отказывается отъ своей отдѣльности и погружается во всеобщее, какъ истинно объективное. Тогда какъ въ разсудочной рефлексіи «безконечное только такъ противостоитъ конечному, что конечное удвояется» (потому что противостоящее ему конечное, какъ членъ противоположенія, очевидно *ограничивается* тѣмъ, что ему противополагается, слѣдов., само опять становится конечнымъ),—въ мышленіи спекулятивномъ напротивъ является истинное единство обоихъ. Здѣсь *я* отличается отъ всеобщаго, но вмѣстѣ съ тѣмъ отрицается въ своей особенности и входя въ идеальность всеобщаго, становится моментомъ въ его жизни; конечное, какъ отрицательное, имѣетъ свою истину только въ отрицаніи себя самого, и безконечное имѣетъ свое утвержденіе опять только въ отрицаніи этого отрицанія. Конечное и безконечное противостоятъ поэтому одно другому не какъ твердыя, сами по себѣ сущія реальности, но какъ преходящіе моменты одного и того же процесса. Достигнувъ этой высоты, наше сознаніе не поставляетъ уже себя въ отношеніе къ Богу, какъ единичное къ безконечному, но становится само моментомъ въ бытіи Духа, такъ что Духъ какъ

Phil. d. Relig. I, 86, 108—116.

знающій есть вмѣстѣ и сознаваемое. Поэтому религія на этой ступени (а только на этой ступени она есть то, чѣмъ по существу своему она быть должна), есть не что иное, какъ «самосознаніе абсолютнаго Духа, или знаніе божественнаго Духа о себѣ, чрезъ посредство конечнаго духа» [5]). Конечно, такое понятіе о ней впервые осуществляется въ религіи абсолютной, христіанской, которая своимъ содержаніемъ имѣетъ не что иное, какъ это единство Бога и человѣка, безконечнаго и конечнаго, но единство, которое объемлетъ въ себѣ и ихъ различіе, какъ свое самопредположеніе (Selbst-Voraussetzung), такъ какъ оно осуществляется только чрезъ возвращеніе изъ различія. Богъ, на этой точкѣ зрѣнія, созерцается не какъ абстрактное только единство, не какъ неподвижная и въ себѣ самой вполнѣ простая субстанція; но онъ содержитъ въ себѣ и отдѣльности (Besondercheiten), какъ свои моменты, поэтому есть столько же субъектъ, какъ и субстанція. Но при такомъ саморазличеніи и явленіи себя конечнымъ (Selbst-Verendlichung), онъ пребываетъ однакоже самъ по себѣ, поелику положенныя собою различія, или конечныхъ духовъ, онъ объемлетъ въ себѣ какъ моменты своего же собственнаго существованія. Сознаніе этого единства конечнаго духа съ безконечнымъ, иначе — религія, и есть та форма, въ которой Богъ изъ положенныхъ имъ самимъ различій возвращается къ себѣ, какъ единству уже исполненному содержаніемъ, осуществляетъ самого себя, какъ живое единство. Религія поэтому есть всего менѣе отношеніе зависимости отъ безконечнаго, которое противостоитъ человѣку какъ неизвѣстное *x;* напротивъ, въ ней прекращается, исчезаетъ отчужденность человѣка отъ Бога. Она есть *откровенная* или точнѣе открытая, освобожденная отъ чуждыхъ ей покрововъ и формъ *истина*, потому что истина есть не что иное, какъ сознаніе, что Духъ есть самъ для себя объектъ, иначе,— она есть единство сознанія и сущности, субъекта и

---

[5]) Phil. d. Relig. I, 129. II, 181.

объекта. Равнымъ образомъ религія есть и *совершенная свобода*, потому что самосознаніе, которое есть вмѣстѣ и сознаніе безконечнаго бытія, и которое слѣдовательно побѣдило различіе между *я* и *не-я*, и есть самая свобода [6]).

Такимъ образомъ религія у Гегеля представляется въ видѣ послѣдовательнаго ряда различныхъ формъ сознанія: представленія, разсудочной рефлексіи, разумнаго или спекулятивнаго мышленія. Вмѣсто чувства зависимости отъ всецѣлаго или абсолютнаго, какъ у Шлейермахера, предъ нами являются теоретическія формы знанія, которыя религія должна пройдти всѣ, чтобы стать наконецъ истинною религіею въ чистомъ созерцательномъ мышленіи. Но при первомъ взглядѣ на такое понятіе о религіи, естественно возникаетъ недоразумѣніе: чѣмъ же въ такомъ случаѣ религія собственно будетъ различаться отъ знанія? Не сливается ли она на низшихъ своихъ формахъ съ формами несовершеннаго знанія, а на высшей и истинной формѣ съ знаніемъ высшимъ,— философіею? Не есть ли процессъ религіознаго сознанія тотъ же самый процессъ діалектическаго развитія, путемъ отрицанія каждаго низшаго момента высшимъ, какой представляетъ намъ философское мышленіе, по теоріи Гегеля?

На это Гегель даетъ такой отвѣтъ: конечно, философія имѣетъ съ религіею общее содержаніе и возникаетъ изъ одной и той же потребности; содержаніе какъ той, такъ и другой, есть вѣчная истина въ ея объективности, — «Богъ и изъясненіе (Explication) Бога» [7]). Философія поэтому можетъ не иначе развиваться, какъ вмѣстѣ съ религіею, и наоборотъ, религія только вмѣстѣ съ философіею, даже болѣе, — философія въ своей основѣ есть сама религія, такъ какъ она есть отреченіе отъ субъективности и погруженіе въ божествѣ. Но это общее какъ религіи такъ и философіи содержаніе сознается нами различно. Философія имѣетъ своимъ предметомъ идею, то есть

---

[6]) Phil. d. Relig. I, 116—128. II, 151—154, 157, 167.
[7]) Phil. d. Rel. I, 5.

истину въ формѣ мысли, всеобщее въ формѣ всеобщности, абсолютное, какъ всеобщее и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ единство многоразличія. Религія напротивъ, поставляетъ предъ сознаніемъ всеобщее какъ нѣчто отдѣльное отъ него, какъ одну сторону, которой противостоитъ другая, — наше единичное *я*; такимъ образомъ тѣ двѣ стороны, которыя философія объемлетъ какъ два момента одной идеи абсолютнаго, въ религіи существуютъ именно какъ двѣ стороны, какъ конечный субъектъ и безконечный объектъ.

Причина такого, доходящаго до противоположности, различія между религію и философіею, при тождествѣ ихъ предмета, который для той и другой есть абсолютное, можетъ заключаться только въ формѣ, въ которой представляется сознанію это содержаніе. Существенная форма религіи есть представленіе; религія есть истина въ формѣ представленія, «истина, какъ она есть для всѣхъ» [8]); форма философіи есть понятіе, мысль. Каково слѣдовательно отношеніе между представленіемъ и понятіемъ въ области знанія, таково же отношеніе между религіею и философіею. Представленіе есть не точная, не истинная форма, не адекватная своему содержанію, которое есть всеобщее; представленію свойственно поэтому постоянное безпокойство, колебаніе между непосредственно чувственнымъ воззрѣніемъ и собственною мыслію. По отношенію къ болѣе истинной формѣ, она есть переходящій моментъ въ діалектическомъ процессѣ сознанія, который долженъ уступить свое мѣсто высшему; этотъ высшій, или лучше, наивысшій моментъ есть философія. Поэтому «философія, хотя есть признаніе содержанія религіи, точно также, какъ и искусства, но вмѣстѣ съ тѣмъ и освобожденіе отъ односторонности ея формы и возвышеніе въ абсолютную форму [9]).»

---

[8]) Ph. d. Rel. I, 79. 80.

[9]) Encykl. 512, 513. Phil. d. Rel. 1, 44. 140. Вообще Гегель часто замѣчаетъ, что задача философіи по отношенію къ религіи: «превращать,» „возвышать„ то, что въ послѣдней находится подъ формою представленія, въ понятіе. Напр. I, 80.

Таково отношеніе религіи къ философіи. Это отношеніе, очевидно, сводится къ различію между двумя ступенями *знанія*. Но Гегель не могъ не видѣть, что знаніе не исчерпываетъ всего содержанія религіи, какъ исчерпывается имъ содержаніе философіи, которая есть знаніе, и ничего болѣе. Онъ допускаетъ въ религіи, какъ спеціальное ея выраженіе, свойственное ей практическое обнаруженіе или дѣйствованіе, которое онъ обозначаетъ общимъ именемъ *культа*. Онъ даже находитъ, что въ этой практической религіозности можетъ быть отчасти „восполненъ существенный недостатокъ религіи въ сравненіи ея съ философіею, что здѣсь сознаніе доходитъ иногда до признанія полнаго тождества своего съ абсолютнымъ[10]). Но и эту уступку, которою какъ будто утверждается за религіею нѣкоторая самостоятетьность, онъ тотчасъ беретъ назадъ, когда сравниваетъ практическій элементъ религіи—религіозно-нравственную дѣятельность съ высшею по его понятію формою человѣческой дѣятельности въ жизни общественной или государственной. И здѣсь, въ области практической, между религіозною и общественною дѣятельностію такое же отношеніе, какое между представленіемъ и понятіемъ въ области теоретической; и здѣсь религія есть низшій, преходящій моментъ, который долженъ уступить свое мѣсто высшему. Ре-

---

[10]) Культъ, въ которомъ религія находитъ свое осуществленіе въ дѣйствительности, состоитъ въ томъ, что здѣсь субъектъ практически соединяется съ Богомъ; этимъ конечно религія достигаетъ своимъ способомъ тогоже, что философія имѣетъ въ своемъ спекулятивномъ сознаніи; но при этомъ самый способъ, какъ это происходитъ, служитъ основаніемъ къ существенному между ними различію, при которомъ предполагаемое тожество между ними должно обратиться въ непримиримую противоположность. Практическое единеніе конечнаго съ безконечнымъ въ сферѣ религіи мы находимъ въ такъ-называемомъ *благоговѣніи* (Andacht), потому что здѣсь благочестивое сознаніе имѣетъ и чувствуетъ свое содержаніе, какъ свое, именно въ непосредственной достовѣрности вѣры. Но поелику и это благоговѣніе представляется какъ внѣшнее, какъ данное божественною милостію (Gnade), то и здѣсь раздѣленіе конечнаго и безконечнаго не уничтожается истинно, даже для сознанія самаго благочестиваго, но только для знающаго, для философа. Phil. d. Rel. I. 136 и слѣд.

лигія въ практическомъ отношеніи является намъ какъ совокупность положительныхъ учрежденій, какъ нравственность основанная на религіозныхъ предписаніяхъ, какъ церковь. Выраженіемъ разума, какъ мысли во внѣ, служитъ государство и право. Какъ религія по отношенію къ знанію есть только представленіе, такъ и по отношенію къ разумной дѣйствительности нравственной жизни, къ объективности государственныхъ учрежденій, она есть только низшая, субъективная форма практическаго обнаруженія духа. На сторонѣ государства стоитъ соотвѣтствующая ему высшая форма знанія — наука, такъ какъ отъ государства исходитъ свобода мышленія и знанія,—на сторонѣ религіи субъективность знанія, отсюда произволъ, неопредѣленное броженіе чувства, вѣра въ авторитетъ. «Государству поэтому принадлежитъ право и форма самосознательной, объективной разумности, право заявлять ея силу и значеніе, и утверждать ее противъ положеній, которыя проистекаютъ изъ субъективнаго вида истины, какимъ бы авторитетомъ они себя не окружали [11]).»

Такимъ образомъ религіи предлежитъ неизбѣжная дилемма: или оставаться субъективнымъ, неяснымъ, внутреннимъ состояніемъ, элементарнымъ броженіемъ духа самого въ себѣ,— или, какъ скоро она выступаетъ въ дѣйствительность и пріобрѣтаетъ опредѣленный видъ, какъ вѣроученіе, нравоученіе, религіозное общество, прекратить свое существованіе, перестать быть религіею и перейти или въ науку или въ конкретную нравственность государства. Религія есть «духъ сокровенный,» государство есть «духъ раскрывшійся;» ея назначеніе поэтому уничтожить саму себя, чтобы состояніе потенціальности перешло въ состояніе актуальности [12]).

Въ этомъ только смыслѣ потенціальнаго зачатка науки и государства называетъ Гегель религію *основаніемъ* нравственности. «Она есть основаніе, но не болѣе, какъ только осно-

[11]) Rechts-Philos. 343.
[12]) Тамъ же. 336—349

ваніе;» это значитъ, что она есть только первая, элементарная форма развитія духа, тогда какъ государство есть въ дѣйствительной формѣ и организаціи міра развившійся духъ. Итакъ она не есть основаніе нравственной или общественной жизни въ смыслѣ живаго, все проникающаго и объемлющаго, господствующаго начала, но основаніе въ смыслѣ перваго, временнаго, хаотическаго начала. Поэтому Гегель со всею силою отвергаетъ всякое значеніе религіи въ общественно-государственной жизни и опровергаетъ ту мысль, что государство должно «происходить изъ религіи, или что государство должно имѣть свое оправданіе въ религіи.» Допускать такія мысли значитъ ставить состояніе невѣжества и авторитета выше образованія и знанія, хаосъ дѣлать нормою для организма [13]).

Ученіе Гегеля о религіи представляетъ намъ образецъ строго послѣдовательнаго примѣненія пантеистическаго міросозерцанія къ объясненію сущности и происхожденія религіи и вмѣстѣ

---

[13]) Schwarz, Wesen der Religion, II, 142—146.

Впрочемъ, нужно замѣтить, что съ этимъ опредѣленіемъ отношенія религіи къ государству, въ философіи права, невполнѣ согласенъ взглядъ Гегеля на тотъ же предметъ въ его энциклопедіи. Тогда какъ въ философіи права со всею рѣзкостію опровергаются тѣ, кои государство, какъ конечное, ставятъ ниже религіи, какъ области безконечнаго, въ энциклопедіи государство съ его нравственностію изображается дѣйствительно принадлежащимъ только конечному духу, а религіи, *вмѣстѣ* съ наукою и искусствомъ, дается высшее мѣсто, какъ единственнымъ проявленіямъ абсолютнаго духа. Тогда какъ въ философіи права религія служитъ основаніемъ государства только въ смыслѣ самой низшей почвы или слоя, въ смыслѣ перваго, элементарнаго начала, въ энциклопедіи она напротивъ есть проникающее, господствующее, существенное начало нравственности и государства. Государство основывается на нравственномъ образѣ мыслей, (Gesinnung) а этотъ на религіозномъ. Поелику религія есть сознаніе абсолютной истины, то все то, что какъ право и справедливость, какъ долгъ и законъ,—словомъ какъ истина, имѣетъ значеніе въ мірѣ свободной воли, можетъ имѣть это значеніе только въ той мѣрѣ, въ какой причастно *той* истинѣ, ей подчинено и изъ нея слѣдуетъ. Истина религіи есть высочайшая истина, которая даетъ освященіе эмпирической истинѣ, выражающейся въ нравственности и государствѣ. Encykl. p. 489, 490, 499. См. также Schwarz, Wesen d. Relig. 1847. II, 146.

съ тѣмъ ясный примѣръ полнаго противорѣчія подобнаго объясненія дѣйствительному религіозному сознанію. Гегель думаетъ объяснить и осмыслить религію; но то, что онъ понимаетъ подъ именемъ религіи, не можетъ быть названо этимъ именемъ. Дѣйствительно, разсматриваемая съ объективной стороны, по отношенію къ ея предмету, религія у Гегеля есть не что иное, какъ самосознаніе абсолютнаго въ единичномъ, божества въ самосознающихъ личностяхъ; со стороны субъективной, по отношенію къ той формѣ, въ какой выражается это самосознаніе, она есть *знаніе,* на извѣстной, низшей его ступени. Но въ первомъ отношеніи понятіе его о религіи совершенно ложно,—во второмъ, по крайней мѣрѣ, односторонне.

1. Понятіе Гегеля о религіи, какъ о «самосознаніи абсолютнаго Духа, въ которомъ духъ, какъ познающій, есть вмѣстѣ и познаваемый,» до такой степени тѣсно связано съ общими началами его философской системы, что полный разборъ его возможенъ бы былъ только въ связи съ критическимъ разборомъ всей его философіи, какъ по ея принципу, такъ и методу. Но подобнаго рода изслѣдованіе, неизбѣжно соединенное съ общею критикою пантеистическаго міросозерцанія, увлекло бы насъ далеко за предѣлы нашей спеціальной задачи. Для нашей цѣли достаточно будетъ указать на то, что подобное понятіе о религіи рѣшительно противорѣчитъ общему, дѣйствительному религіозному сознанію. Коренная, всеобщая, никогда и ничѣмъ неизгладимая во всѣхъ религіяхъ, характеристическая черта религіознаго сознанія та, что оно всегда *противополагаетъ* наше конечное *я* существу высшему себя, какъ по бытію, такъ и по совершенствамъ. Если въ нѣкоторыхъ религіяхъ, напр. въ браманизмѣ, мы находимъ пантеистическій оттѣнокъ въ видѣ признанія, что все существующее есть не что иное, какъ развитіе единаго, абсолютнаго начала, то должно замѣтить, что съ одной стороны такое воззрѣніе принадлежитъ не прямо религіозному сознанію, какъ таковому, но есть, какъ выражается Шлейермахеръ, «рефлексія надъ религіознымъ сознаніемъ;» это попытка болѣе или менѣе фи-

лософствующаго ума объяснить для разума теоретическіе вопросы о Богѣ и его отношеніи къ міру и человѣку [14]). Съ другой стороны, и въ самой этой попыткѣ не уничтожается противоположность между божествомъ и человѣкомъ въ его настоящемъ состояніи; тождество между ними и субстанціальное единство признается только или до происхожденія *всего* изъ божества или по уничтоженіи человѣка, какъ отдѣльной личности, съ возвращеніемъ *всего* въ абсолютное; въ настоящемъ же своемъ состояніи человѣкъ изображается какъ существо отдѣльное, отличное отъ божества. Если Гегель въ дѣйствительномъ религіозномъ сознаніи находитъ нѣкоторые опыты сознанія нашего тождества съ абсолютнымъ, напр. въ *благоговѣніи* (Andacht), если сущность христіанской религіи полагаетъ въ единствѣ Бога съ человѣкомъ, то это есть не что иное, какъ перетолкованіе въ пользу своей теоріи явленій и фактовъ совершенно иного рода. Въ самомъ сильномъ и живомъ возвышеніи духа человѣческаго къ божеству, въ немъ никогда не изчезаетъ сознаніе своей отдѣльности отъ божества; и если у мистиковъ говорится иногда о погруженіи нашемъ въ божество, о полномъ изчезновеніи нашего *я* въ божествѣ, то это—или не точный только способъ выраженія, или самообольщеніе. Не говоримъ о христіанской религіи, гдѣ существенное единеніе Бога съ человѣкомъ въ лицѣ Спасителя вовсе не то же, что требуемое Гегелемъ, какъ идеалъ религіи, сознаніе *нашего* тождества съ абсолютнымъ. Съ одной стороны такое единеніе есть дѣйствительное событіе, необходимое по намѣреніямъ Промысла для достиженія наивысшей цѣли религіи—спасенія человѣка, а не субъективное только сознаніе человѣкомъ своего тождества съ божествомъ, впервые выразившееся въ лицѣ Іисуса Христа. Съ другой стороны, это

И въ историческомъ развитіи браманизма, какъ показываютъ новѣйшія изслѣдованія, такъ-называемый пантеизмъ есть явленіе позднѣйшее, есть первый опытъ философствованія надъ религіознымъ содержаніемъ. M. Dunker, Geschichte d. Arier. 1867. 318 и слѣд.

событіе свершилось одинъ разъ и въ одномъ лицѣ; въ религіозномъ сознаніи христіанства, исходящемъ изъ чувства собственной грѣховности и не только отличія, но и отчужденности отъ Бога, вызывающей потребность искупленія, нѣтъ ничего подобнаго тому сознанію нашего тождества съ божествомъ, котораго первое начало положено будто бы Основателемъ христіанской религіи.

При такомъ рѣшительномъ противорѣчіи религіознаго сознанія тому содержанію религіи, какое даетъ ей Гегель, чѣмъ должна быть дѣйствительная религія, какъ не совершеннымъ противорѣчіемъ абсолютной или истинной религіи нашего мыслителя, явленіемъ по существу своему не истиннымъ? Но философъ, который все дѣйствительное (въ смыслѣ общаго) признавалъ разумнымъ, не могъ придти къ такому взгляду на религію; и она, какъ не случайное, а дѣйствительное и вообщее обнаруженіе человѣческаго духа, должна быть явленіемъ разумнымъ. Такую разумность и истину дѣйствительной религіи онъ находитъ въ томъ, что по существенному содержанію своему она тождественна съ философіею, и недостатокъ ея только въ формѣ, въ какой представляется это содержаніе. Но мы сейчасъ видѣли несостоятельность такого оправданія религіи. Какъ бы ни различалось представленіе, образное выраженіе идеи отъ понятія, выраженія той же идеи въ формѣ мысли, такое различіе можетъ состоять только въ сравнительной ясности или неясности познанія предмета, но не доходить до противоположности содержанія. Между тѣмъ различіе религіи и философіи у Гегеля касается не формы, а содержанія, потому что представленію существенно принадлежитъ отдѣленіе и отличеніе нашего *я* отъ божества, понятію напротивъ единство и тождество обоихъ. Тамъ господствуетъ міросозерцаніе трансцедентности, здѣсь имманентности; изъ нихъ одно только можетъ быть истиннымъ, а такимъ по Гегелю есть послѣднее; поэтому религія есть не истинное міросозерцаніе, и ея мнимая гармонія съ философіею обращается въ непримиримую противоположность.

При этомъ нужно замѣтить и то, что и по духу самой философіи Гегеля, различіе формы выраженія той же идеи не можетъ быть различіемъ только внѣшнимъ, различіемъ оболочки; это повидимому формальное различіе въ сущности есть и матеріальное. У Гегеля, въ его діалектикѣ, форма сознанія или мысли не есть что-нибудь внѣшнее ей; она совершенно имманентна ей, есть одно съ нею. Поэтому, противоположность формы есть вмѣстѣ и противоположность содержанія; но истинность формы—не истинность самой идеи. Да и самъ Гегель говоритъ послѣдовательно, когда утверждаетъ, что религія есть моментъ преходящій, не истинный, не только по своей формѣ, но (какъ показываетъ его діалектическое развитіе понятій объ абсолютномъ) и по содержанію; истиннымъ можетъ быть только пантеистическое понятіе о божествѣ.

Такимъ образомъ несмотря на все желаніе Гегеля оправдать содержаніе религіи, его попытка, при коренномъ ложномъ воззрѣніи на сущность ея, оказывается рѣшительно неудачною. Дѣйствительная религія, то, что признаетъ ею религіозное сознаніе, оказывается явленіемъ не истиннымъ, не по формѣ только, но и по существу; а то, что онъ выдаетъ за истинную религію, есть не религія, но чуждое и противоположное ей философское міросозерцаніе.

Дѣйствительно, истинная религія, по ученію Гегеля, есть не отношеніе человѣка къ Богу, но въ сущности не что иное, какъ обоготвореніе своего *я*. При пантеистическомъ міросозерцаніи дѣйствующими сторонами въ религіи являются не Богъ и человѣкъ, но одно божество или точнѣе абсолютное, которое въ человѣкѣ доходитъ до самосознанія. Въ религіозномъ сознаніи человѣка выражается сознаніе божества о самомъ себѣ, какъ абсолютномъ; религіозный человѣкъ есть моментъ божества, сознавшій свою божественность. Но такое сознаніе есть совершенная противоположность истинно-религіозному сознанію, есть полное отрицаніе религіи, которое должно быть названо не благочестіемъ, какъ у Гегеля, но совершеннымъ нечестіемъ. Конечно, этотъ выводъ о религіи, какъ

о сознаніи себя абсолютнымъ, у самого Гегеля какъ бы туманнымъ покровомъ прикрытъ тѣмъ, что у него постоянно при этомъ идетъ еще рѣчь объ абсолютномъ Духѣ въ его отличіи отъ субъективнаго, человѣческаго. Но когда этотъ абсолютный Духъ находитъ свою дѣйствительность и осуществленіе только въ человѣкѣ, до сознанія своего доходитъ только въ человѣческомъ самосознаніи, то не видно, какимъ образомъ можно избѣжать того вывода, что человѣкъ въ религіи самъ себя познаетъ какъ абсолютнаго Духа; здѣсь онъ сознаетъ себя не въ отношеніи только къ нему, какъ къ существу отдѣльному, но сознаетъ себя самого какъ бытіе съ нимъ вполнѣ тождественное. Пантеизмъ абсолютнаго процесса превращается такимъ образомъ въ атеизмъ обоготворенія человѣка. Отсюда прямой и на дѣлѣ осуществившійся переходъ къ Фейербаху. Если абсолютное приходитъ къ своему осуществленію только въ человѣкѣ, и внѣ его не имѣетъ ни сознанія, ни личности, то человѣкъ, одинъ и единственно, и есть самое это абсолютное. Если же Гегель говоритъ еще о какой-то высшей, чистой идеѣ абсолютнаго, возвышающейся надъ міромъ и человѣкомъ, то это не болѣе, какъ пустая философская абстракція; разумъ человѣка не можетъ выйти изъ своего собственнаго существа, чтобы познать такое, выше его лежащее, абсолютное; для него абсолютное существуетъ только въ немъ и слѣдовательно чрезъ него. Вотъ заключеніе Фейербаха!

2. Итакъ ученіе Гегеля о сущности религіи и само по себѣ и по тѣмъ результатамъ, которые естественно вытекаютъ изъ него, мы въ правѣ назвать рѣшительно антирелигіознымъ. Теперь мы должны обратить вниманіе на ту форму, въ которой по его теоріи должно необходимо выражаться религіозное содержаніе; эта форма, какъ мы видѣли, есть знаніе или мышленіе въ обширномъ значеніи этого слова.

Конечно, Гегелю нельзя не отдать справедливости въ томъ, что онъ снова возвысилъ значеніе теоретическаго элемента въ религіи, односторонне униженнаго со временъ Канта. Съ тѣхъ поръ, какъ теоретическій раціонализмъ, полагавшій сущность

религіи въ разсудочномъ знаніи о Богѣ, палъ подъ ударами «Критики чистаго разума,» вся теоретическая сторона религіи для философіи казалась какъ бы не существующею; всякое знаніе о Богѣ объявлено невозможнымъ; всѣ опыты подобнаго знанія въ религіозномъ вѣроученіи казались или чистымъ заблужденіемъ или только символами понятій нетеоретическихъ; мѣсто знанія заступила нравственность или чувство. Возвысить значеніе знанія по отношенію къ предметамъ религіи для Гегеля требовалось въ интересахъ самой философіи; иначе, она должна бы отказаться отъ самой существенной и наивысшей области знанія,—знанія объ абсолютномъ. Поэтому-то Гегель со всею силою своей діалектики возстаетъ противъ этой «философіи незнанія» по отношенію къ Богу и вещамъ божественнымъ; этимъ объясняется его желчная, часто односторонняя полемика противъ Канта, Якоби, Шлейермахера и совершенное уничиженіе заслугъ перваго въ области философіи, какъ перваго виновника «философіи незнанія.»

Еслибы такая защита правъ разума касалась только философскаго ученія о Богѣ, еслибы она имѣла цѣлію снова ввести въ ея область тѣ предметы высшаго вѣдѣнія, которые исключены были изъ нея Кантомъ и Якоби, то, независимо отъ того, удачна или неудачна была бы подобная попытка, самое стремленіе къ тому мы должны бы признать вполнѣ законнымъ. Но по естественному увлеченію желаніемъ отстоять права разума, Гегель распространилъ эти права и на такія явленія, которыя зависятъ не отъ одного только разума и не изъ него одного проистекаютъ. Слѣдствіемъ этого явилось одностороннее пониманіе одного изъ такихъ явленій—религіи.

Существенный недостатокъ какъ всей философіи Гегеля вообще, такъ и въ особенности его философіи религіи, состоитъ въ одностороннемъ пониманіи сущности духа (будетъ ли то духъ абсолютный или человѣческій), какъ разума или мышленія, принимая это слово въ широкомъ значеніи, какъ процессъ теоретическаго самосознанія, восходящаго отъ самыхъ низшихъ формъ (непосредственнаго сознанія и чувственнаго воззрѣнія)

до самой высшей (спекулятивной философіи). Но разумъ не составляетъ всей сущности нашего духа, онъ есть только одна изъ формъ его обнаруженія, на ряду съ которою стоятъ чувство и воля. Поэтому и религія, будучи понимаема какъ выраженіе отношеній нашего духа, во всей полнотѣ его духовной природы, къ существу высочайшему, не можетъ быть дѣломъ или принадлежностью одной какой-либо психической силы.

Еслибы въ разумѣ, въ знаніи о религіозныхъ предметахъ состояла сущность религіи, то мы въ правѣ были бы сказать, употребляя выраженіе Шлейермахера, что мѣра знанія должна быть мѣрою благочестія или религіозности. Мы бы должны признать, что человѣкъ, умственно развитый или способный по своимъ дарованіямъ и благопріятнымъ обстоятельствамъ жизни къ такому развитію, будетъ способнѣе всякаго другаго сдѣлаться религіознымъ. Мущины должны бы быть всегда религіознѣе женщинъ, взрослые—дѣтей, образованные—необразованныхъ; наше время вообще религіознѣе, чѣмъ предыдущія эпохи. Но нѣтъ нужды распространяться о томъ, что дѣйствительный религіозный опытъ часто показываетъ совершенно противное. Признавая далѣе знаніе сущностью религіи, мы бы должны допустить, что религіознымъ можно сдѣлаться чрезъ одно ученіе, что религію можно выучить, какъ всякую другую науку,—математику, физику и проч.; но опытъ опять показываетъ, что для достиженія религіозности нужны другія условія и другіе труды, чѣмъ теоретическое только ученіе. Все это показываетъ, что религія состоитъ не въ одномъ только знаніи, но въ чемъ-то такомъ, что имѣетъ мѣсто *при* знаніи и кромѣ его. Знаніе философское, даже богословское, здѣсь не имѣетъ никакихъ особенныхъ преимуществъ предъ общимъ развитіемъ ума. По теоріи Гегеля выходитъ, что тотъ, кто религіозное содержаніе понимаетъ философскимъ образомъ, стоитъ гораздо выше и въ болѣе совершенномъ отношеніи къ божеству, чѣмъ тотъ, кто имѣетъ это содержаніе въ формѣ религіи. Но этому рѣшительно противорѣчитъ опытъ. Человѣкъ простой, не зна-

комый даже съ именемъ философіи, находится часто въ гораздо ближайшемъ общеніи съ Богомъ, чѣмъ философски очень образованный человѣкъ, и опытъ совершенно не показываетъ, чтобы существенное въ религіи,—общеніе человѣка съ Богомъ, любовь къ Богу и ближнимъ — возрастали въ той мѣрѣ, въ какой человѣкъ преуспѣваетъ и возрастаетъ въ философскомъ познаніи, что однакоже должно бы быть, еслибы религія въ формѣ представленія обладала тѣмъ же самымъ, чѣмъ философія въ формѣ понятій. Если же философія не производитъ религіи, даже можно сказать болѣе, если философское образованіе само по себѣ не дѣлаетъ человѣка благочестивѣе, то и религія очевидно не можетъ состоять въ томъ, въ чемъ состоитъ философія. Это относится не только къ философіи вообще, но даже и къ знанію спеціально религіозному; точное знаніе системы вѣроученія не дѣлаетъ одно человѣка религіознѣе: ясный знакъ, что религія не есть только знаніе.

Далѣе, еслибы знаніе было единственнымъ органомъ религіи, то конечно оно должно бы достигать и цѣли религіи, давать религіозное удовлетвореніе нашему духу. Въ процессѣ мышленія о религіозныхъ предметахъ мы должны бы и чувствовать себя наиболѣе религіозно возбужденными и религіозно настроенными. Но на опытѣ мы встрѣчаемъ иное. Никто не скажетъ, чтобы въ тѣ моменты нашей жизни, когда сила мышленія стѣсняется или упадаетъ, напр. среди великихъ и неожиданныхъ бѣдствій, въ болѣзни, въ старости, въ предсмертномъ состояніи, стѣснялась и упадала религіозность; напротивъ, здѣсь она часто является въ высшей степени напряженія и просвѣтлѣнія. Точно также никто не скажетъ, чтобы религіозная жизнь была выше и полнѣе во время мышленія о религіозныхъ предметахъ, чѣмъ въ минуты истиннаго благоговѣнія, одушевленія какимъ-либо религіознымъ чувствомъ или при совершеніи добраго дѣла. Каждый скорѣе даже признаетъ, что мгновенія, въ которыя мы живо *чувствуемъ* присутствіе божества, принадлежатъ къ возвышеннѣйшимъ мгновеніямъ

нашей жизни. Если же Гегель въ своей критикѣ ученія Шлейермахера совершенно уничтожаетъ значеніе чувства въ дѣлѣ религіи, то причина тому, кромѣ односторонняго понятія о религіи, какъ одной изъ формъ знанія, заключается въ томъ, что онъ невѣрно понялъ *чувство*, видя въ немъ не особенную, самостоятельную функцію психическую, отличную отъ разума и воли, но только низшую форму знанія. Отождествивъ чувство съ первоначальнымъ, непосредственнымъ ощущеніемъ, онъ смотрѣлъ на него не съ психологической, но съ гносеологической точки зрѣнія, при чемъ оно естественно должно было стать у него ниже не только понятія, но и представленія, какъ лишенное само по себѣ ясной раздѣльности и предметности знанія.

3) Результатомъ невѣрнаго понятія о сущности и формѣ религіи является у Гегеля невѣрный взглядъ на происхожденіе и значеніе дѣйствительныхъ религій, въ особенности христіанской.

По теоріи Гегеля процессъ возникновенія и развитія религіозныхъ вѣрованій долженъ бы совпадать съ развитіемъ и видоизмѣненіемъ понятій мышленія о божествѣ, процессъ религіозный съ философскимъ; лица, внесшія въ область знанія новыя *понятія* о Богѣ, должны бы быть и основателями новыхъ религіозныхъ вѣрованій. Но дѣйствительность не оправдываетъ этой мысли. Мы видимъ, что не мудрецы и философы были основателями новыхъ религій; что религіи видоизмѣнялись, хотя испытывая вліяніе современныхъ философскихъ ученій, но не по ихъ поводу; что самое вліяніе философскихъ ученій было болѣе отрицательнымъ, уничтожавшимъ несостоятельное въ прежнихъ вѣрованіяхъ, но не положительнымъ мотивомъ возбуждавшимъ и обновлявшимъ религіозную жизнь. Оставляя въ сторонѣ религіи языческія, довольно остановиться на одной христіанской. Она произошла не изъ философскихъ школъ Греціи и Рима; ея распространителями были не теоретическіе мудрецы, но люди простые и некнижные, не имѣвшіе даже и того научнаго знанія, которое составляло средній

уровень образованности въ ихъ время; высочайшая мудрость была открыта не премудрымъ и разумнымъ, а младенцамъ [15]). Все это показываетъ, что возникновеніе дѣйствительнаго религіознаго сознанія и видоизмѣненія его не могутъ быть объяснены процессомъ видоизмѣненія различныхъ формъ знанія.

Точно также не можетъ быть объяснено съ этой точки зрѣнія и дѣйствительное значеніе положительныхъ религій. По мнѣнію Гегеля, различныя религіи суть не что иное, какъ послѣдовательныя ступени или моменты, по которымъ наше сознаніе восходитъ до полной и совершенной идеи религіи,— сознанія тождества нашего *я* съ абсолютнымъ началомъ бытія; такое сознаніе окончательно выражается (въ какой мѣрѣ такое выраженіе допускается несовершенною формою *представленія*), въ религіи абсолютной или христіанской, но окончательное, вполнѣ адекватное своему предмету выраженіе этой идеи представляетъ спекулятивная философія.

Конечно, въ такомъ взглядѣ на значеніе и взаимное отношеніе религій нельзя не видѣть успѣха философскаго мышленія въ дѣлѣ пониманія религіознаго сознанія въ сравненіи съ предыдущими философскими воззрѣніями на тотъ же предметъ. Мы видѣли, что ни раціоналисты, ни Кантъ, не могли уяснить себѣ значенія и взаимной связи, такъ называемыхъ, не истинныхъ формъ религіознаго сознанія. Раціонализмъ все, не входящее въ рамки установленной имъ раціональной религіи, отвергалъ какъ нѣчто совершенно ложное, какъ заблужденіе разсудка. Немногимъ выше стоялъ въ этомъ отношеніи и Кантъ; онъ конечно различалъ въ религіи сущность и обнаруженіе, содержаніе и форму, но онъ не могъ найти истиннаго посредства и связи между обоими; форма оставалась ни чемъ инымъ, какъ пустою, случайною и безсмысленною формою, причинъ появленія которой онъ ни въ чемъ не могъ найти, какъ въ необъяснимомъ склоненіи человѣка къ заблужденію,

---

[15]) Матѳ. XI 25.

въ «радикальномъ злѣ.» Если нѣкоторое исключеніе сдѣлано имъ по отношенію къ христіанской религіи, въ попыткахъ истолкованія ея формы, т.-е. положительнаго вѣроученія, въ духѣ своей раціональной религіи, то эта попытка самою своею постановкою довольно ясно обличала желаніе—не столько выяснить дѣйствительное содержаніе христіанства, сколько искусственно истолковать ее въ томъ смыслѣ, въ какомъ она можетъ и должна быть согласована съ требованіями «чистой» религіи. Иное дѣло у Гегеля: по духу своей системы онъ поставилъ форму въ существенную связь съ содержаніемъ; форма религіи есть явленіе самаго существа ея, т.-е. самаго абсолютнаго духа, которую онъ творитъ самъ изъ себя на каждой извѣстной ступени своего развитія, какъ откровеніе своего существа. Каждая изъ такихъ формъ (положительныхъ религій) для своего времени необходима и истинна, поелику составляетъ единственно возможную форму откровенія абсолютнаго духа; но въ то же время каждая изъ нихъ имѣетъ только временное значеніе, такъ какъ тотъ же духъ въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи выходитъ изъ нея, расторгаетъ ее, чтобы на ея мѣсто произвести новую, болѣе приличную вновь открывающемуся содержанію.

Такое воззрѣніе на значеніе положительныхъ религій впервые сдѣлало возможною философію религій, вмѣсто отрывочныхъ, историческихъ изслѣдованій объ отдѣльныхъ религіяхъ. Но отдавая полную честь основной идеѣ Гегеля и его желанію представить исторію религіознаго сознанія не въ видѣ безпорядочно и случайно возникавшихъ мнѣній, но какъ разумно связанное и послѣдовательно развивавшееся цѣлое, мы тѣмъ не менѣе должны признать, что невѣрность его основнаго понятія о сущности и формѣ религіи привела его къ крайне невѣрному понятію и о значеніи ея.

Мы уже имѣли случай замѣтить, что дѣйствительное содержаніе религіознаго сознанія, какъ на низшихъ, такъ и на высшихъ его ступеняхъ, совершенно противоположно тому содержанію, какое назначаетъ для него Гегель, что въ немъ выра-

жается не тождество нашего я съ абсолютнымъ, но различіе между Богомъ и міромъ, какъ Творцемъ и твореніемъ. Здѣсь обратимъ вниманіе только на форму, въ какой, по мнѣнію Гегеля, выражается это содержаніе; эта форма есть *представленіе*, въ отличіе отъ *понятія*,—формы философіи.

Здѣсь прежде всего возникаетъ вопросъ: дѣйствительно ли форма представленія есть единственная форма религіи? Такой вопросъ невольно возбуждается при первомъ взглядѣ на дѣйствительное содержаніе религій. Всѣ религіи отчасти, а христіанская, какъ совершеннѣйшая, въ особенности, представляютъ намъ не одни чувственныя представленія различныхъ понятій о Богѣ и отношеніи его къ міру и человѣку, но и дѣйствительныя *понятія*, чуждыя чувственныхъ оболочекъ. Конечно и Гегель говоритъ о различныхъ понятіяхъ о Богѣ, отличныхъ отъ его собственнаго понятія напр. о понятіяхъ объ абсолютномъ Шлейермахера, Канта, Фихте, которыя являются у него *послѣ* и внѣ религіознаго сознанія, какъ моменты развитія мысли, исторически ведущіе къ его собственному философскому ученію. Но все это, очевидно, философскія понятія; что же означаютъ собственно религіозныя понятія,—догматы? Одно изъ двухъ: или эти понятія только кажутся понятіями, но въ дѣйствительности суть тѣ же представленія, что очевидно несправедливо, и вело бы къ странному, противному логикѣ, взгляду на понятія; или, что вѣрнѣе, ложна самая основная мысль Гегеля, что религія есть идея въ формѣ представленія, въ противоположность философіи, — идеѣ въ формѣ понятія.

Далѣе, положимъ, что религія есть выраженіе тождественнаго съ философіею содержанія, только въ формѣ представленія. Какое значеніе будетъ она имѣть въ жизни рода человѣческаго и какова ея будущность? Естественный и послѣдовательный выводъ изъ основнаго воззрѣнія Гегеля на религію тотъ, что она, какъ форма сознанія переходная, не истинная, можетъ имѣть только временное значеніе и должна сама собою уничтожиться при дальнѣйшемъ развитіи сознанія и перейти въ философію.

Но это значитъ совершенно уничтожить религію, лишить ее всякаго значенія. Предъ этимъ выводомъ какъ будто останавливается Гегель, по крайней мѣрѣ предъ высшею, абсолютною религіею,— христіанскою. Не только самое названіе ея абсолютною, не только выраженіе о ней, какъ о формѣ, скрывающей истинное содержаніе, въ сравненіи съ другими религіями, гдѣ не-истинѣ формы соотвѣтствуетъ не-истина содержанія, но и положительно высказываемыя понятія о религіи, наукѣ и искусствѣ, какъ о вѣчныхъ, постоянныхъ моментахъ въ развитіи духа,—все это ведетъ къ той мысли, что Гегель не рѣшился сдѣлать окончательнаго шага къ уничтоженію религіи, но признавалъ ея равноправность наравнѣ съ наукою, слѣд. и философіею. Что въ этихъ обоихъ взглядахъ на нее заключается противорѣчіе, говорить нѣтъ нужды; это очевидно; оно не замаскировано даже у самого Гегеля въ его противоположныхъ сужденіяхъ о значеніи религіи въ философіи права и энциклопедіи. Но и при признаніи абсолютнаго значенія религіи, въ видѣ христіанской, это признаніе очевидно можетъ относиться только къ содержанію ея. Что же, форма ея, или лучше сказать — то, что Гегель называетъ формою ея, но что въ дѣйствительности для религіознаго сознанія составляетъ содержаніе,—т.-е. положительное вѣроученіе, нравоученіе, богослуженіе, церковь? Должно ли все это прейти, какъ всѣ другія, неистинныя формы религіи? Но въ такомъ случаѣ она опять превратится въ чистую философію и отъ религіи христіанской, какъ религіи, не останется и слѣда. Или же она должна оставаться, но только очевидно осмысленная, просвѣтленная лучами Гегелевоіі философіи, понимаемая такъ, какъ ее должно понимать? Къ этому воззрѣнію и склоняется Гегель, когда даетъ намъ свое истолкованіе догматовъ христіанства въ своей философіи религіи. Но не говоря о томъ, что такое истолкованіе совершенно чуждо дѣйствительному смыслу христіанскаго вѣроученія, является вопросъ, для чего же въ абсолютной религіи должно оставаться не только содержаніе ея, но и самая форма? Почему философія христіанской догматики,

какъ она изложена у Гегеля, не должна упразднить самой религіи, замѣнивъ ее наукой? Вопросъ—совершенно не рѣшенный Гегелемъ, а по духу его системы отвѣтъ на него долженъ быть не въ пользу религіи.

Эти недомолвки и противорѣчія Гегеля въ опредѣленіи значенія религіи всего яснѣе высказались въ радикальномъ противорѣчіи его учениковъ во взглядѣ на этотъ предметъ. Одни изъ нихъ (такъ-называемая правая, положительная партія его послѣдователей, Маргейнене, Даубъ, Гешель и др.), основываясь на томъ ученіи Гегеля, что религія христіанская есть религія абсолютная, что содержаніе мысли существенно соединено съ формою ея, утверждали истину и необходимость христіанства; а исходя изъ другаго положенія Гегеля, что религія имѣетъ то же содержаніе, что и философія, считали себя въ правѣ въ догматахъ христіанства находить положенія спекулятивной философіи и наоборотъ оправдывать эти догматы съ точки зрѣніи этой философіи [16]). Лѣвая сторона учениковъ Гегеля (изъ которыхъ по отношенію къ вопросамъ религіознымъ наиболѣе значенія имѣли Штрауссъ и Фейербахъ), повидимому съ неменьшимъ правомъ основываясь на собственномъ ученіи его и проводя его далѣе, пришла къ совершенно противоположному взгляду. Исходя изъ той мысли, что форма представленія есть существенно невѣрная форма истины, они пришли къ заключенію, что и сама религія не есть истина, что долгъ философіи по отношенію къ ней—не отыскивать въ ней истину, которой въ ней нѣтъ, но открывать ея не истину и замѣнять философскою истиною. Первую по-

---

[16]) Такъ напр. въ ученіи о троичности лицъ въ Божествѣ они находили основное ученіе Гегеля о трехъ моментахъ абсолютной идеи: ея бытіи въ себѣ (Ansichseyn), ея бытіи въ отличіи отъ себя—ея самообнаруженіи или откровеніи, и наконецъ въ ея возвращеніи изъ различія къ единству съ собою или самопознаніи; въ ученіи объ искупленіи находили ту истину, что божество изъ своего самораздвоенія въ конечномъ примиряется съ собою чрезъ отрицаніе конечности (смерть) и т. п.

ловину этой задачи взялъ на себя Штраусъ, котораго всѣ усилія были направлены къ разрушенію положительнаго христіанства, какъ съ исторической его («Жизнь Іисуса»), такъ и философской стороны («вѣроученіе»). Вторую половину задачи взялъ на себя Фейербахъ, окончившій совершеннымъ отрицаніемъ не только религіознаго, но и философскаго ученія о Богѣ.

Но какъ бы ни казались противорѣчащими эти воззрѣнія на значеніе религіи, принадлежащія правой и лѣвой партіи Гегеліанцевъ и находящія свой источникъ одинаково въ ученіи Гегеля, для дѣйствительнаго религіознаго сознанія они имѣютъ одинаковую цѣну. Потому что и религія, допускаемая и оправдываемая первыми, на самомъ дѣлѣ не есть религія, а только извѣстное философское міросозерцаніе, неизвѣстно для чего одѣтое въ покровъ религіи. Единственное значеніе религіи, какъ религіи, можетъ состоять въ томъ, что она есть форма значенія пригодная только для людей стоящихъ на низшей степени образованія,—для философа она есть низшая, отвергнутая точка зрѣнія, надъ которою онъ стоитъ столько же выше, какъ понятіе разума выше представленія. Конечно, Гегель почитаетъ возможнымъ дозволить и философу нѣкоторую долю религіозности. По его мнѣнію, жизнь чувства и религія для него то же, что болѣе теплый, атмосферный воздухъ для человѣка парящаго въ высшихъ сферахъ; и для философа всегда должно оставаться свободнымъ воззрѣніе сюда изъ холоднаго и рѣзкаго эѳира спекуляціи; но жить и оставаться здѣсь и оставаться здѣсь, какъ дома, для него невозможно; потому что въ точкѣ зрѣнія представленія онъ всегда видитъ нѣчто низменное, низшее, что должно быть преобѣждено [17]). Но въ сущности и эта ничтожная роль религіи совершенно напрасна. Философъ нисколько не нуждается въ такомъ временномъ освѣженіи себя религіею, потому что самъ Гегель гово-

---

[17]) Elwert, über d. Wesen d. Relig. 1835. p. 65.

ритъ, что сама философія есть уже и религія, такъ какъ она есть отреченіе отъ субъективности и погруженіе въ Богъ. Итакъ, если знающему — его знаніе оказываетъ ту же услугу, и еще болѣе совершеннымъ способомъ, чѣмъ чувствующему и представляющему его религія, то очевидно, что для перваго она совершенно не нужна. Итакъ остается одно заключеніе касательно религіи: религія въ ея отличіи отъ философіи есть только суррогатъ для духовно малолѣтнихъ, который образованные должны презирать; религія же, какъ философія,—истинная по содержанію и формѣ религія, можетъ быть только привиллегіею философски-образованныхъ людей. Таковы конечные результаты, къ которымъ ведетъ ученіе Гегеля о религіи!

—

Мнѣнія — Фриза, Фихте, Шеллинга, и другихъ; мнѣнія новѣйшихъ богослововъ, Шенкеля и др.

Критическимъ разборомъ понятія о религіи Гегеля мы можемъ заключить наше изложеніе важнѣйшихъ мнѣній о сущности религіи и происхожденіи ея въ нашемъ духѣ. Прочія мнѣнія объ этомъ предметѣ, встрѣчающіяся въ области какъ философіи, такъ и богословія, ни по своей научной разработкѣ, ни по вліянію и значенію ихъ въ ученомъ мірѣ, не могутъ идти въ сравненіе съ тѣми основными воззрѣніями, которыя изложены нами. Поэтому мы ограничимся краткимъ указаніемъ на болѣе выдающіяся изъ нихъ.

Что касается до философскихъ теорій религіи, то нѣсколько своеобразное понятіе о ней мы встрѣчаемъ у Фриза, философія котораго представляетъ самостоятельную попытку примиренія ученія Канта и Якоби. Подобно Якоби и Шлейермахеру, источникомъ религіи онъ почитаетъ чувство, но понимаетъ это чувство болѣе опредѣленнымъ образомъ, какъ эстетическую способность. Вопреки Гегелю, который въ чувствѣ видитъ самую низшую форму обнаруженія сознанія, выше которой стоятъ представленіе, разсудокъ и разумъ, Фризъ первою и низшею

ступенью знанія почитаетъ обыкновенное разсудочное знаніе, за нимъ слѣдуетъ разумная вѣра, и наконецъ принадлежащее чувству предчувствіе (Ahnen) вѣчнаго существа вещей въ мірѣ явленій. Это предчувствіе составляетъ общую основу какъ эстетическаго, такъ и религіознаго міросозерцанія; поэтому и философія религіи у Фриза приводится въ родственную связь съ эстетикою; въ его систематикѣ философскихъ наукъ та и другая составляютъ двѣ отрасли такъ-называемой телеологіи, противопоставляемой имъ иѳикѣ и философіи природы. Взглядъ Фриза на сущность религіи имѣлъ нѣкоторое вліяніе и въ богословскомъ кругу; его раздѣлялъ извѣстный богословъ де-Ветте.

Что касается до двухъ замѣчательныхъ мыслителей идеалистическаго направленія въ новой философіи—Фихте и Шеллинга, то у нихъ мы не встрѣчаемъ спеціальной обработки занимающаго насъ теперь вопроса, хотя по общему строю ихъ міросозерцанія, понятіе о религіи у нихъ естественно примыкаетъ къ философскимъ воззрѣніямъ Гегеля. Фихте, какъ извѣстно, началъ свою философскую дѣятельность «опытомъ критики всѣхъ откровеній», сочиненіемъ написаннымъ вполнѣ подъ вліяніемъ Кантовой философіи, такъ что первоначально появившись безъ имени автора, оно считалось произведеніемъ самого Канта. A priori повелѣвающій практическій разумъ является здѣсь единственнымъ источникомъ понятія о Богѣ и религіи, такъ что «немыслимъ никакой другой способъ, посредствомъ котораго мы могли бы дойти до этого понятія.» Въ дальнѣйшій періодъ самостоятельной философской дѣятельности Фихте, общее понятіе его о религіи, по своему характеру, совпадаетъ съ пантеистическимъ представленіемъ ея у Гегеля, и въ этомъ отношеніи не имѣетъ почти никакого значенія его постепенный переходъ отъ субъективно-идеалистической точки зрѣнія его философіи, въ которой абсолютнымъ началомъ полагалось наше *я*, къ объективно-идеалистической — къ признанію абсолютнымъ единаго, неизмѣннаго, остающагося всегда себѣ равнымъ бытія, которое заключаетъ въ себѣ истинную жизнь

и средоточіе котораго составляетъ любовь. Несмотря на кажущееся сближеніе съ теизмомъ и на мистическій колоритъ его языка, напоминающій одушевленную рѣчь Шлейермахера, Фихте и въ послѣдній періодъ своей философской дѣятельности остается въ сущности на точкѣ зрѣнія пантеистическаго идеализма, общей ему съ Гегелемъ. И у него, какъ у Гегеля, религія по отношенію къ знанію или наукѣ есть низшій моментъ; и у него религія есть не что иное, какъ самосознаніе нашей божественности и тождества нашего я съ абсолютнымъ; цѣль религіи или блаженство, которое она доставляетъ, есть уничтоженіе или исчезновеніе нашего отдѣльнаго я въ безконечной жизни божества [18]). Точно также не могъ возвыситься надъ недостатками пантеистическаго міросозерцанія и Шеллингъ въ своей философіи тождества идеальнаго и реальнаго. Богъ у Шеллинга есть не что иное, какъ абсолютное тожество единства и противоположностей, какъ абсолютная жизнь природы и міроваго цѣлаго. Сознаніе этого тожества достигается не посредственнымъ или разсудочнымъ знаніемъ и не дѣятельностію воли, но непосредственнымъ умственнымъ созерцаніемъ. Въ свѣтѣ этого созерцанія человѣкъ является непосредственно погруженнымъ въ жизнь божества и Богъ непосредственно имманентнымъ жизни человѣка. Въ послѣднемъ періодѣ философской дѣятельности Шеллинга нельзя, конечно, не видѣть сильнаго стремленія освободиться отъ односторонности пантеистическаго воззрѣнія на сущность религіи и выставить на первомъ планѣ въ дѣлѣ религіи «активно», какъ выражается Шеллингъ, элементъ религіи, т. е. реальное участіе божества въ процессѣ религіознаго сознанія. «Безъ активнаго Бога, который есть не одинъ только предметъ созерцанія, не можетъ быть никакой религіи, потому что религія предполагаетъ дѣйствительное, реальное отношеніе человѣка къ Богу... Поэтому въ предѣлахъ умственнаго, научнаго знанія нѣтъ никакой религіи,

---

[18]) Anweis. z. s. Leben. Vorles. 5, 8.

слѣдовательно вообще нѣтъ никакой религіи разума. Разумъ не ведетъ къ религіи; о Богѣ невозможно знаніе, — вотъ результатъ подлиннаго, понимающаго самъ себя, раціонализма» [19]). «Философія миѳологіи» и «откровенія» представляютъ намъ попытку представить въ историческомъ развитіи религіознаго сознанія это «активное» вліяніе божества. Но нельзя не сознаться, что одно историко-философское раскрытіе процесса религіознаго сознанія, несмотря на его достоинство, не можетъ закрыть недостатка яснаго и отчетливаго предварительнаго анализа понятія о религіи вообще. Какъ самое понятіе о Богѣ, такъ и способы его активнаго, не историческаго только, но и психологическаго дѣйствованія на духъ человѣка, представляются въ чертахъ довольно смутныхъ, напоминающихъ по мѣстамъ прежнія пантистеическія воззрѣнія нашего философа. Не удивительно поэтому, что его послѣднія сочиненія, спеціально посвященныя изученію религіи, не имѣли почти никакого вліянія на ходъ изслѣдованій въ этой области знанія, и такъ-называемая «положительная философія» Шеллинга не нашла себѣ сколько нибудь замѣчательныхъ послѣдователей ни въ области философіи, ни въ области богословія.

Изъ замѣчательныхъ и вліятельныхъ мыслителей новаго времени остается у насъ Гербартъ. Но въ его системѣ философія религіи вовсе не находитъ себѣ мѣста, и только его ученики, возбужденные упреками его противниковъ въ отсутствіи столь важной части философскаго знанія у Гербарта, сдѣлали попытки построенія этой науки изъ его началъ [20]). Дѣйствительно, понятія о религіи этого философа довольно смутны и неопредѣленны. Гербартъ исходитъ изъ того факта, что человѣкъ въ настоящей жизни чувствуетъ себя страдающимъ, увлекаемымъ заблужденіями и грѣшнымъ; для уничтоженія этого состоянія недостаточно одного нравоученія, «поелику никакое нравоученіе въ мірѣ не въ состояніи обезопасить человѣ-

---

[19]) Einl. in die Philosophie d. Mythologie. Изд. 1856 г. стр. 568.

[20]) Drobisch, Grundlehren d. Religionsphilosophie. 1840 IV.

ка отъ страданій, отъ нарушеній нравственнаго закона, отъ внутренней испорченности.» Отсюда очевидна потребность религіи; человѣкъ не можетъ помочь самъ себѣ; онъ имѣетъ нужду въ высшей помощи. Религія поэтому не есть чистая мораль; она помогаетъ, а послѣдняя только повелѣваетъ. По она не есть также знаніе, потому что Божество не можетъ быть постигнуто никакими понятіями нашего знанія. Наконецъ она не есть также и непосредственное дѣло одного только сердца; потому что находитъ научное оправданіе свое въ телеологическомъ міросозерцаніи, которое ведетъ къ вѣрѣ въ нравственнаго Виновника природы и ея законовъ, т.-е. въ Промыслъ. Съ психологической стороны религія у Гербарта является въ видѣ чувствованія; но при этомъ нужно имѣть въ виду то, что въ психологіи Гербарта чувство не есть самостоятельная способность, но извѣстное состояніе представленій, производимое ихъ извѣстнымъ сочетаніемъ, такъ что, несмотря на одинаковость названія, между чувствомъ Шлейермахера и Гербарта находится существенное различіе [21]).

Если отъ философовъ перейдемъ къ современнымъ богословамъ Германіи, то и у нихъ не найдемъ особенно новыхъ и замѣчательныхъ воззрѣній на сущность религіи; почти всѣ они примыкаютъ болѣе или менѣе къ тѣмъ основнымъ философскимъ воззрѣніямъ, которыя составляли предметъ нашихъ предъидущихъ изслѣдованій и преимущественно къ ученію Шлейермахера, вліяніе котораго въ области богословія сильно и живо и до сихъ поръ. Конечно, при этомъ болѣе выдающіеся недостатки ученія этого мыслителя не могли не обратить вниманія его послѣдователей и не повести къ нѣкоторымъ уступкамъ и видоизмѣненіямъ его; но во всякомъ случаѣ, наиболѣе распространенный взглядъ на религію въ настоящее время въ основѣ своей есть Шлейермахеровскій [22]).

---

[21]) Encykl. d. Philosophie. Кар. 4.

[22]) Изложеніе этого исправленнаго и смягченнаго Шлейермахерова ученія о религіи можно видѣть у Гагенбаха, въ его Encyklopädie d. Theol. Wissensch. 1854, 17—31.

Но тѣмъ не менѣе замѣчаются въ настоящее время и довольно ясные признаки неудовлетворенности тѣми односторонними воззрѣніями, которыя нами раскрыты. Въ рядахъ богословъ появляются ученые, которые ясно понимаютъ односторонность тѣхъ опредѣленій религіи, по которымъ она отожествляется или съ нравственностію, или съ религіознымъ чувствомъ, или съ знаніемъ. Уничтоженія этой односторонности одни думаютъ достигнуть простымъ соглашеніемъ и примиреніемъ этихъ различныхъ воззрѣній на сущность религіи, при помощи взаимнаго ихъ ограниченія. Другіе, не удовлетворенные попытками найдти начало религіи въ разумѣ, волѣ или чувствѣ, или въ соединенной дѣятельности всѣхъ ихъ, стараются открыть новый источникъ религіи въ нашей душѣ, новый религіозный органъ.

Къ числу первыхъ — изъ извѣстныхъ теологовъ принадлежатъ: Ульманъ, Бретшнейдеръ, Газе, Мартензенъ [23]). Общая основная мысль ихъ воззрѣній на религію та, что она не есть дѣло одного только знанія, или чувства, или воли, но обнаруженіе всего человѣческаго духа въ равномѣрномъ и гармоническомъ проникновеніи всѣхъ его силъ религіознымъ хариктеромъ и направленіемъ. Мысль, конечно, вполнѣ вѣрная; но такъ какъ у нихъ не вполнѣ ясно и удовлетворительно

---

[23]) Такъ Ульманъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи «о сущности христіанства» проводитъ ту мысль, что не одна какая-либо способность нашей души составляетъ мѣстопребываніе и органъ религіи, но что вся личность человѣка должна быть религіозно настроена и возбуждена (Wesen d. Christ. 5, изд. 1865, 69, 70 и Ор.). По опредѣленію Бретшнейдера, «религія разсматриваемая какъ *состояніе* человѣка, есть вѣра, дѣятельность и чувство вмѣстѣ.... Но первенство въ религіи принадлежитъ однакоже знанію, которое становится вѣрою въ реальность сознаннаго.» (О немъ и о Мартензенѣ, см. Krauss, Lehre v. d. Offenbarung 1868. 15.). У Газе чувство, воля и познаніе изображаются какъ основныя силы, надъ которыми, какъ ихъ единство, стоитъ первосила духа. Религія выражается въ послѣдней какъ безконечное стремленіе или какъ любовь человѣка къ безконечному, то есть къ Богу. Отсюда, религія хотя открывается въ основныхъ силахъ, но ни въ одной изъ нихъ не заключается исключительно. Однакожъ чувство есть ея первоначальная форма. (Hase, Dogmatik, 5 Aufl. 1860, 38, 40.).

объяснено, въ чемъ собственно состоитъ общій всѣмъ главнымъ направленіямъ нашей души религіозный ихъ характеръ, иначе — въ чемъ состоитъ сущность религіи, то ихъ примирительныя воззрѣнія могутъ имѣть только отрицательное достоинство — отстраненіе ложныхъ и односторонніхъ теорій религіи. Новаго и самостоятельнаго взгляда на сущность религіи въ нихъ мы не найдемъ.

Болѣе имѣютъ значенія попытки — не только согласовать прежнія воззрѣнія, но и найдти новое рѣшеніе вопроса о существѣ религіи, независимое отъ вліянія прежнихъ воззрѣній,—попытки принадлежащія Бэну и Шенкелю. По мнѣнію Бэна, основной психической формы религіознаго сознанія мы не можемъ искать ни въ какомъ изъ отдѣльныхъ факторовъ нашей духовной жизни, потому что эта форма должна быть специфически религіозною, не просто духовною, но религіозно-духовною. Такою формою не можетъ быть—ни познавательная способность, ни воля, тѣмъ менѣе чувство, какъ полагалъ Шлейермахеръ, потому что религія есть нѣчто специфически духовное, а чувство нѣчто обще-духовное, одинаково доступное какъ для религіознаго, такъ и для не-религіознаго содержанія. Такой специфически-духовный органъ и психологическій источникъ религіи есть совѣсть (Gewissen); совѣсть есть центральное мѣсто (Centralsitz) всѣхъ религій; въ совѣсти первоначально присущей даже у падшаго и выродившагося человѣка даетъ себя чувствовать религія ближайшимъ образомъ, какъ стремленіе къ вышечувственному и предчувствіе (Ahnen) его [24]). Къ подобному же взгляду, хотя изъ совершенно иныхъ предположеній, приходитъ извѣстный современный теологъ Шенкель. Онъ начинаетъ свое изслѣдованіе о сущности религіи критикою попытокъ вывести ея содержаніе изъ разума, воли и чувства. «Неопровержимый результатъ нашихъ изслѣдованій, говоритъ онъ, тотъ, что ни дѣятельность

[24]) Krauss, Lehre v. d. Offenbarung, 39. 40.

разума, ни дѣятельность воли не имѣетъ *непосредственнаго* отношенія къ Богу; тотъ и другая, какъ способности образовательныя, относятся только къ міру конечному. Конечный міръ — это непроходимая граница, за которую не могутъ перешагнуть, несмотря на все ихъ напряженіе, эти оба органа нашего духа,—граница, за которою начинается область разуму непостижимаго и нравственно-недостижимаго. Мысль, конечно, можетъ представить себѣ не мыслимое; воля—пытаться удержать недосягаемое; но онѣ не могутъ имѣть его въ себѣ какъ присущее и настоящее, но только въ представленіи и въ предположеніи цѣли. Богъ для разума есть только гипотеза; для воли — только идеалъ. Но Богъ, какъ гипотеза, есть лишенное существенности понятіе; Богъ, какъ идеалъ, — неосуществимый идеалъ; но не въ мышленіи о Богѣ и не въ хотѣніи его состоитъ религія» [25]). Точно такъ же не можетъ состоять религія и въ чувствованіи, такъ какъ чувство принадлежитъ низшей, чувственной сферѣ душевной жизни; понятіе о религіи Шлейермахера, кромѣ того, страдаетъ смѣшеніемъ эстетическаго и религіознаго элементовъ [26]). Все это показываетъ необходимость признать въ нашей душѣ, для объясненія религіи, особый органъ; этотъ органъ есть *совѣсть*.

Совѣсть, по мнѣнію Шенкеля, есть отличная отъ разума и воли способность человѣческой души, религіозный ея органъ. Въ совѣсти «Богъ дается намъ непосредственно; совѣсть есть то мѣсто въ человѣческомъ духѣ, гдѣ онъ находитъ въ самомъ себѣ абсолютнаго Духа, гдѣ онъ сознаетъ себя въ немъ.» Совѣсть, по своей всеобщей сущности, поэтому есть особенная, самостоятельная, даже самая особенная, самостоятельнѣйшая *форма самосознанія*; въ совѣсти человѣческій духъ сознаетъ ближайшимъ образомъ самого себя. «Здѣсь онъ находитъ себя въ своей собственной, внутренней безконечности, посредствомъ которой онъ и имѣетъ способность вѣчно безконечное суще-

---

[25]) Schenkel, Christ. Dogmatik. 1858. 1. B. 105.

[26]) Тамъ же, стр. 107 и слѣд.

ство абсолютнаго Духа воспринимать въ себя и съ нимъ вступать въ реальное, личное взаимоотношеніе, т.-е. общеніе» [27]).

Дѣятельность этого органа религіознаго сознанія выражается въ двухъ формахъ—въ сознаніи бытія Бога въ насъ и въ сознаніи небытія Его въ насъ. Въ первомъ отношеніи, она есть источникъ нашей вѣры въ Бога и ощущеніе его въ нашемъ духѣ; во второмъ, она есть источникъ болѣзненнаго ощущенія неудовлетворенности, сознанія нашей отчужденности отъ Бога. «Такъ какъ собственно религіозная дѣятельность только тамъ имѣетъ мѣсто, гдѣ существуетъ реальное, личное общеніе съ Богомъ, то только первый образъ обнаруженія совѣсти мы можемъ назвать религіознымъ въ собственномъ смыслѣ; а такъ какъ, напротивъ, ту дѣятельность человѣческаго духа, которая, исходя изъ недостатка въ насъ согласія съ бытіемъ божественнымъ, направляется къ возстановленію этого недостатка, мы называемъ иѳическою, то вторую функцію совѣсти, въ отличіе отъ первой, мы зовемъ *иѳическою*.» Итакъ совѣсть есть общій, центральный органъ—какъ религіознаго, такъ и нравственнаго сознанія [28]).

Отсюда у Шенкеля вытекаетъ опредѣленіе религіи и нравственности. Религія есть «такое, выражающееся въ совѣсти сознаніе человѣческаго духа, по которому онъ вполнѣ удостовѣряется (gewiss ist) въ своемъ вѣчномъ существѣ, въ силу своего первоначальнаго и непосредственнаго личнаго общенія съ Богомъ» [29]). Нравственность, съ точки зрѣнія ея неразрывнаго синтеза съ религіею, есть не что иное, какъ «потребность человѣческаго духа, направленная къ возстановленію религіи или совершеннаго общенія съ Богомъ, гдѣ оно нарушено» [30]). Религіозность слѣд. по существу своему неразрывно соединена съ нравственностію и проистекаетъ изъ одного источника.

---

[27]) Тамъ же, стр. 138, 139.
[28]) Christ. Dogm. B. 1, 146, 147.
[29]) Тамъ же, стр. 136, 152.
[30]) Тамъ же, стр. 152.

Мысль Шенкеля—найти въ нашей душѣ одинъ общій источникъ какъ религіи, такъ и нравственности, независимый отъ прочихъ способностей направленныхъ къ міру внѣшнему, конечно, заслуживаетъ вниманія. Но такимъ самостоятельнымъ источникомъ или органомъ религіи можетъ быть признана *совѣсть* въ томъ развѣ случаѣ, если мы будемъ разумѣть подъ этимъ обнаруженіемъ психической жизни нѣчто совершенно иное, чѣмъ то понятіе, какое обыкновенно соединяется съ этимъ словомъ; а слѣдствіемъ этого будетъ запутанность и неясность въ опредѣленіи ея, что мы и замѣчаемъ у Шенкеля. Психологъ едвали будетъ доволенъ выдѣленіемъ совѣсти изъ ряда прочихъ коренныхъ способностей нашей души въ особую, самостоятельную способность,—и совершенно справедливо. Съ совѣстію мы привыкли соединять мысль о сопровождаемомъ чувствомъ удовольствія или непріятности сознаніи правоты или неправоты нашихъ поступковъ, по отношенію къ нравственному закону. Но въ такомъ сознаніи нѣтъ еще непосредственнаго отношенія къ божеству; это—простое сознаніе *качества* нашихъ дѣйствій или нравственныхъ состояній; въ совѣсти мы сознаемъ не божество, но самихъ себя по отношенію къ идеѣ добра. Шенкель не могъ не чувствовать, что совѣсть, понимаемая въ этомъ смыслѣ, не можетъ быть источникомъ религіи. Поэтому онъ совершенно своеобразно и вопреки общему понятію о совѣсти опредѣлилъ ее какъ сознаніе или ощущеніе въ насъ божества, какъ богосознаніе; но очевидно, что сознаніе не есть какая-либо особенная, исключительно свойственная религіи, способность человѣческаго духа, но общая принадлежность психически-разумной жизни. Различіе *предметовъ* сознаваемыхъ нами не даетъ еще само по себѣ права дѣлать изъ сознанія различныя, самостоятельныя способности на основаніи этого различія. Въ противномъ случаѣ, мы должны бы допустить, кромѣ богосознанія (совѣсть Шенкеля), міросознаніе, самосознаніе и даже болѣе частные виды сознанія, по различію сознаваемыхъ предметовъ, какъ особыя, самостоятельныя способности, на что конечно не согласится психологія. Но и при своемъ своеобразномъ психологическомъ воззрѣніи

Шенкель долженъ бы быть послѣдовательнымъ и вѣрнымъ себѣ, но этой вѣрности мы не видимъ, когда онъ сознаніе божества, какъ особую способность, смѣшиваетъ съ самосознаніемъ; это смѣшеніе ясно выступаетъ какъ въ его опредѣленіи религіи, такъ и въ названіи религіознаго органа *совѣстью;* потому что очевидно, совѣсть какъ форма сознанія болѣе подходитъ подъ рубрику самосознанія, чѣмъ богосознанія. Конечно, цѣль, какую имѣетъ въ виду при этомъ Шенкель, понятна; эта цѣль—показать существенную связь религіи съ нравственностію и ихъ единство въ общемъ источникѣ. Но при несостоятельности его понятія о совѣсти, эта цѣль не достигается. Нравственность, конечно, имѣетъ связь съ религіею, но эта связь не въ томъ состоитъ, что совѣсть есть другая, обратная сторона богосознанія, какъ сознаніе неприсутствія въ насъ божества, лишенія его. Совѣсть можетъ насъ награждать и наказывать, но ея дѣйствія могутъ не состоять, какъ показываетъ опытъ, ни въ какомъ непосредственномъ отношеніи къ чувству отчужденности отъ Бога, даже къ самому понятію о Богѣ. Еще затруднительнѣе вывести изъ этого чувства положительныя предписанія совѣсти относительно того, что должно и не должно дѣлать,—вообще содержаніе нравственнаго закона, начертанное въ совѣсти.

Такимъ образомъ въ ученіи Шенкеля о религіи нельзя не признать смѣшенія въ понятіи совѣсти различныхъ психическихъ обнаруженій: самосознанія теоретическаго, сознанія божества и самосознанія нравственнаго. Не говоримъ о другихъ недоразумѣніяхъ, къ которымъ подаютъ поводъ такого рода напримѣръ выраженія, что въ совѣсти человѣкъ находитъ въ себѣ абсолютнаго Духа непосредственно, что онъ вступаетъ съ нимъ въ личное общеніе, сознаетъ себя въ немъ и т. п. Но не смотря на эти недостатки, нельзя не признать за Шенкелемъ той существенной заслуги, что онъ ясно поставилъ вопросъ о необходимости искать въ нашей душѣ самостоятельнаго источника религіи внѣ сферы дѣятельности разума, чувства и воли.

В. Кудрявцевъ.

КАНОНИЧЕСКОЕ УСТРОЙСТВО ЦЕРКОВНАГО СУДА

ПО НАЧАЛАМЪ ВСЕЛЕНСКАГО СОБОРНАГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА.

II.

Стороны, заинтересованныя въ судѣ; истецъ и отвѣтчикъ, защитникъ (екдикъ—адвокатъ церковный).

Въ отношеніи къ этому предмету въ церковныхъ канонахъ мы находимъ данныя для разрѣшенія слѣдующихъ юридическихъ вопросовъ, имѣющихъ важное значеніе для первоначальной постановки судебнаго процесса: 1) Кто можетъ быть обвинителемъ противъ лицъ духовныхъ и какія его обязанности? 2) Какія обязанности возлагаются жалобою на обвиняемаго, и какія права предоставляются ему предъ судомъ?

Въ отношеніи къ первому вопросу въ канонахъ полагается слѣдующее общее правило: не должно принимать доносовъ и допускать обвиненія на епископовъ и клириковъ отъ всѣхъ безъ изслѣдованія, но предварительно извѣдывать общественное о нихъ мнѣніе (II всел. соб. прав. 6. IV, 21). Но при этомъ тщательно различается, какого рода и свойства приносимая жалоба, т.-е. касается ли она церковныхъ дѣлъ, или частныхъ. Въ первомъ случаѣ обвиненія допускаются только отъ людей вѣроятія достойныхъ (Ап. прав. 74). Вслѣдствіе этого на епископа и клириковъ не принимаются обвиненія а) отъ всѣхъ тѣхъ, которыхъ гражданскіе законы не допускаютъ къ доносамъ (Карѳ. прав. 144); б) отъ еретиковъ, іудеевъ и

язычниковъ (Апост. 75. II, 6); в) отъ осужденныхъ и изверженныхъ клириковъ, или отлученныхъ мірянъ и отъ тѣхъ, кои сами подъ судомъ (II, 6. Карѳ. 143) и опорочены въ общественномъ мнѣніи (Карѳ. 8. 28); г) отъ всѣхъ рабовъ и отпущенниковъ тѣхъ самыхъ, на которыхъ хотятъ доносить (Карѳ. 144); д) отъ тѣхъ, на которыхъ лежитъ пятно безчестія и отъ лицъ къ срамнымъ дѣламъ прикосновенныхъ (Карѳ. 144); е) отъ такихъ обвинителей, у которыхъ одно изъ многихъ, приносимыхъ ими обвиненій, уже было изслѣдовано и осталось не доказаннымъ (Карѳ. 145); наконецъ всякій тайный доносъ, или обвиненіе, котораго обвинитель не можетъ или не хочетъ публично подтвердить доказательствами. Такой доносъ на клирика, хотя бы онъ шелъ отъ самаго епископа, не допускается канонами [9]).

Совсѣмъ иначе смотрятъ каноны на жалобу по дѣламъ частнымъ, не церковнымъ, касающимся личныхъ, или гражданскихъ интересовъ между сторонами. 144 прав. собора карѳагенскаго, перечисливъ разныхъ лицъ, отъ которыхъ не позволяется принимать доносовъ на состоящихъ въ клирѣ по дѣламъ церковнымъ, дѣлаетъ слѣдующее дополненіе: «впрочемъ у всѣхъ, отъ которыхъ не допускается таковое обвиненіе, да не отъемлется свобода приносити жалобы по своимъ дѣламъ.» Особенно замѣчательно въ этомъ отношеніи 6 прав. 2 всел. собора, потому что въ немъ выясняются мотивы церковнаго законодательства объ этомъ предметѣ и точно проводится различіе между церковными обвиненіями и частными жалобами или гражданскими исками. «Поелику многіе, желая привести въ замѣшательство

---

[9]) Аще епископъ глаголетъ, яко нѣкто ему одному исповѣдалъ свое преступленіе, а тотъ не признается: то епископъ да не обращаетъ себѣ въ обиду того, что не полагаются въ семъ на него единаго. Аще же речетъ, яко по возмущеніи совѣсти своея не хощетъ имѣти общенія съ непризнающимся: то доколѣ отлученнаго по сему случаю не пріемлетъ въ общеніе свой епископъ, дотолѣ сего епископа да не пріемлютъ въ общеніе прочіе епископы: да тѣмъ паче блюдется епископъ, да не глаголетъ о комъ-либо, чего предъ другими не можетъ утвердити доказательствами (Карѳ. 147).

и ниспровергнуть церковное благочиніе, враждебно и клеветнически вымышляютъ на правящихъ церквами православныхъ епископовъ нѣкія вины, не съ инымъ какимъ намѣреніемъ, какъ токмо, дабы помрачить добрую славу священниковъ, и произвести смятенія въ мирномъ народѣ: того ради святый соборъ стекшихся въ Константинополѣ епископовъ заблагоразсудилъ: не безъ изслѣдованія допускать обвинителей и не позволять всякому приносить обвиненія на правителей церкви, но и не всѣмъ возбранять. Но если кто принесетъ на епископа *нѣкую собственную, т.-е. частную жалобу*, какъ-то, въ притязаніи имъ имѣнія, или въ иной какой-либо потерпѣнной отъ него неправдѣ: при таковыхъ обвиненіяхъ *не принимать въ разсужденіе ни лица обвинителя, ни вѣры его.* Подобаетъ бо всячески и совѣсти епископа быти свободною, и объявляющему себя обиженнымъ обрѣсти правосудіе, какой бы вѣры онъ ни былъ. Если же возводимая на епископа вина будетъ церковная, тогда подобаетъ разсматривать лице обвинителя. И вопервыхъ не позволять еретикамъ приносить обвиненія на православныхъ епископовъ по дѣламъ церковнымъ. Еретиками же именуемъ какъ тѣхъ, которые издавна объявлены чуждыми церкви, такъ и тѣхъ, которые послѣ того нами анаѳемѣ преданы, и тѣхъ, которые, хотя притворяются, будто вѣру нашу исповѣдуютъ здраво, но которые отдѣлились и собираютъ собранія противъ нашихъ правильно поставленныхъ епископовъ. Еще, если которые изъ принадлежащихъ къ церкви, за нѣкія вины, прежде были осуждены и извержены, или отлучены изъ клира, или изъ разряда мірянъ: и симъ да не будетъ позволено обвинять епископа, доколѣ не очистятъ себя отъ обвиненія, которому сами подпали. Также и отъ тѣхъ, кои сами предварительно подверглись доносу, доносы на епископа, или на другихъ изъ клира могутъ быть пріемлемы не прежде, развѣ когда несомнѣнно явятъ свою невинность въ возведенныхъ на нихъ обвиненіяхъ.»

Какъ скоро личность обвинителя, по разсмотрѣніи вышеуказанныхъ обстоятельствъ, будетъ признана удовлетворяющею

каноническимъ требованіямъ, актъ обвиненія получаетъ свою законную силу и вызываетъ рядъ дѣйствій, обязательныхъ для обвинителя и обвиняемаго. Первый а) обязывается довести свое обвиненіе до конца, т.-е. быть готовымъ, по требованію суда, представить законныя доказательства для подтвержденія своего доноса. Посему, еслибы, во время процесса, обвинитель скрылся, или не явился по требованію суда, то обвиняемый освобождается отъ всѣхъ послѣдствій доноса, а доноситель извергается отъ общенія, хотя у него и не отнимается свобода подтвердить свое обвиненіе въ послѣдствіи, если онъ докажетъ, что не явился къ суду не по нехотѣнію, а по невозможности (Карѳ. 28); б) въ случаѣ опасенія, что изслѣдованіе дѣла на мѣстѣ пребыванія отвѣтчика не безопасно отъ насилія толпы, или родственниковъ и друзей послѣдняго, что показанія свидѣтелей здѣсь не могутъ быть свободны, полны и безпристрастны, обвинителю предоставляется право избрать для себя ближайшее мѣсто, гдѣ не было бы затрудненій для него представить свидѣтелей и свободно изслѣдовать ихъ показанія (Карѳ. 39). Тѣмъ же правомъ пользуется и сторона обвиняемая. Но в) истецъ не имѣетъ права требовать, чтобы отвѣтчикъ представилъ ему свои документы и доказательства оспариваемаго права, или невинности; напротивъ послѣднему принадлежитъ право требовать доказательствъ своей виновности. Отвѣтчикъ обязывается къ представленію доказательствъ въ томъ только случаѣ, когда онъ оспариваетъ у истца самое право жалобы, или иска; г) въ своемъ искѣ или жалобѣ обвинитель долженъ указать церковный законъ, на которомъ основываетъ обвиненіе, представить факты, подавшіе поводъ къ жалобѣ, опредѣлить сущность своего иска, или требованія, обозначить годъ, мѣсяцъ и мѣсто преступленія и проступка, въ которомъ обвиняетъ (примѣч. къ 74 Ап. прав. въ греч. Пидаліонѣ) и представить двухъ или трехъ свидѣтелей (Апост. пр. 75. Тимоѳ. посл. 5 гл. ст. 19). Наконецъ, если во время движенія дѣла въ судѣ епископовъ опорочено будетъ лице доносителя, то не должно принимать отъ него обвиненія, развѣ

только онъ пожелаетъ разсмотрѣнія своего собственнаго, а не церковнаго дѣла (Карѳ. 28).

Съ другой стороны обвиненіе, представленное суду и принятое имъ, налагаетъ на отвѣтчика извѣстныя обязанности и влечетъ за собою рядъ дѣйствій и слѣдствій по отношенію къ нему.

а) Онъ обязанъ явиться къ суду въ назначенный срокъ по вызову. Нарушеніе этой обязанности влечетъ для обвиняемаго тяжелыя послѣдствія, именно отлученіе отъ церковнаго общенія. Если кто изъ епископовъ подвергнется обвиненію, да не будетъ отчужденъ отъ общенія (т.-е. вслѣдствіе одного акта обвиненія), развѣ когда, бывъ призванъ къ отвѣту грамотою, не явится въ судъ избранныхъ судить его въ назначенное время (Карѳ. 28). Срокомъ для явки полагается мѣсяцъ отъ того дня, въ который, по дознанію, получена имъ грамота. Впрочемъ, если представитъ истинныя и необходимыя причины, препятствовавшія ему явиться къ отвѣту, то безъ предосужденія да имѣетъ свободу къ оправданію въ теченіе другаго мѣсяца. Пропускъ этого срока влечетъ за собою отлученіе отъ церковнаго общенія, доколѣ не очиститъ себя доказательствами по дѣлу. Но если и по третьему вызову отвѣтчикъ не явится на соборъ, то имѣетъ быть судимъ, какъ произнесшій приговоръ самъ противъ себя (Карѳ. 28). Вызовъ епископа на судъ по 74 прав. Апост. производится чрезъ двухъ посылаемыхъ къ нему епископовъ, и обвиняемый долженъ явиться на судъ лично. Крайнимъ срокомъ для оправданія отъ обвиненій для состоящихъ въ клирѣ полагается годъ, при чемъ они должны пребывать внѣ церковнаго общенія [10]).

---

[10]) Когда на состоящихъ въ клирѣ бываетъ доносъ и объявляются нѣкоторыя обвиненія: тогда частію для отклоненія нареканія на церковь, частію ради достоинства клира, по каковымъ причинамъ и оказывается имъ снисхожденіе, частію для избѣжанія гордаго злорадованія еретиковъ и язычниковъ, аще желаютъ, какъ и должно, защищать свое дѣло и попещися о доказательствахъ своея невинности, да учинятъ сіе въ теченіи года, въ который должны быть внѣ общенія. Если же въ теченіи года вознерадятъ очистить свое дѣло, то послѣ сего никакій гласъ отъ нихъ да не пріемлется (Карѳ. 90).

Но б) допущеніе иска или обвиненія со стороны отвѣтчика никакъ еще не означаетъ признанія его справедливости. Оно можетъ только показывать, что послѣдній допускаетъ существованіе спорнаго вопроса права между нимъ и истцемъ или обвинителемъ. Посему обвинительный актъ, или доносъ, самъ по себѣ, не влечетъ за собою какихъ-либо юридическихъ послѣдствій для отвѣтчика, не лишаетъ его церковнаго общенія, но только побуждаетъ къ опроверженію, предъ судомъ, тѣхъ доказательствъ обвиненія, какія представляются со стороны истца. Обвиненіе по одному подозрѣнію не допускается (Θеоф. Алекс. прав. 6).

в) Для этой цѣли (т.-е. для оправданія) обвиняемый имѣетъ право — просить нужнаго времени для приготовленія средствъ къ защитѣ (Кирил. Алекс. прав. 1); отводить подозрѣваемыхъ имъ судей (тамъ же); просить о предоставленіи ему средствъ для болѣе свободнаго и безпристрастнаго обслѣдованія дѣла на мѣстѣ и допроса свидѣтелей (Карѳ. 39) и наконецъ избирать для себя защитника и уполномочивать его къ защищенію своего дѣла въ церковныхъ судахъ.

Установленіе защитниковъ въ церковныхъ судахъ относится къ началу V вѣка. Указаніе на учрежденіе этой должности мы находимъ въ 86 прав. карѳ. собора [1]). Обстоятельства, побудившія церковную власть къ назначенію особыхъ защитниковъ, были слѣдующія: многіе бѣдные изъ христіанъ обременяли епископовъ жалобами на притѣсненія со стороны богатыхъ: епископы сами не имѣли ни времени, ни возможности взять на себя защиту угнетаемыхъ, разбирать и судить всѣ жалобы и обвиненія. Посему признано было нужнымъ, съ разрѣшенія верховной государственной власти, избирать, подъ смотрѣніемъ епископовъ, особыхъ должностныхъ лицъ, которые бы имѣли своею обязанностію защищеніе бѣдныхъ отъ

---

[1]) По хронологическому порядку это правило принадлежитъ карѳ. собору 401 г. (13 сент.) и въ ряду каноновъ считается 12.

насилія богатыхъ. Потомъ тѣмъ же лицамъ предоставлено было дѣйствованіе по защитѣ церковныхъ дѣлъ во всѣхъ случаяхъ, когда потребуется, и для этой цѣли было исходатайствовано для нихъ дозволеніе свободно входить въ присутствіе свѣтскихъ судилищъ для опроверженія возраженій и для представленія того, что нужно (Карѳ. пр. 109) [12]). Что существованіе такихъ адвокатовъ не было мѣстнымъ явленіемъ въ карѳагенской области, по имѣло мѣсто и въ другихъ церквахъ восточныхъ, на это указываютъ 2 и 23 прав. IV вселенскаго собора.

Такимъ образомъ церковь для своихъ внутреннихъ потребностей и для огражденія своихъ интересовъ очень рано пожелала имѣть у себя такое же учрежденіе, какое введено было въ гражданской жизни муниципальныхъ городовъ со второй половины IV стол. подъ именемъ ἔκδικοι τῶν πόλεων. Организація этого института въ церкви была установлена въ 409 г. декретами импер. Ѳеодосія II и Гонорія, съ такимъ важнымъ дополненіемъ, чтобы адвокаты церковные были утверждаемы приговоромъ епископа, духовенства и знатнѣйшихъ гражданъ города (Cod. 1. 55). Преобразованіе этого учрежденія послѣдовало въ 555 г. 15 новеллою Юстиніана, когда церковные адвокаты облечены были правами настоящихъ магистратовъ и введены были повсюду на востокѣ, при епископскихъ судахъ, какъ постоянныя должностныя лица.

Здѣсь у мѣста будетъ сказать нѣсколько словъ къ разрѣшенію, съ канонической точки зрѣнія, вопроса, могутъ ли духовныя лица принимать на себя обязанности защитниковъ какъ по дѣламъ церкви вообще, такъ и по дѣламъ духовныхъ лицъ, имѣющихъ нужду въ судахъ церковныхъ? Въ церковныхъ канонахъ подробно исчисляются занятія, несовмѣстныя съ достоинствомъ духовнаго сана и запрещенныя для лицъ, состоящихъ въ клирѣ. Таковы: откупа, управленіе мірскими имуще-

---

[12]) Кан. 3 карѳ. соб. 407 г

ствами (Карѳ. 19), вмѣшательство въ свѣтскія дѣла (Ап. пр. 6), поручительство за кого-либо (Ап. пр. 20), занятія воинскія (Ап. пр. 83), ростовщичество (Ап. пр. 44), азартныя игры (Ап. пр. 42), охота и неприличныя зрѣлища (VI, 15) и т. п. Между ними мы не находимъ запрещенія заниматься защитою подсудимыхъ въ судахъ церковныхъ. Но соображая выраженія различныхъ правилъ, запрещающія духовнымъ лицамъ всякія занятія ради корыстныхъ прибытковъ, нельзя допустить, чтобы адвокатура въ свѣтскихъ судахъ по дѣламъ частнымъ, не имѣющимъ никакого отношенія къ церкви, какъ профессія, основанная на коммерческихъ соглашеніяхъ, могла быть прилична духовнымъ лицамъ и согласна съ общимъ представленіемъ каноновъ о достоинствѣ священнаго сана. Къ разъясненію этого вопроса могутъ служить слѣдующія указанія въ правилахъ: въ 3 прав. IV всел. собора мы читаемъ: «дошло до св. собора, что нѣкоторые изъ принадлежащихъ клиру, ради гнуснаго прибытка, берутъ на откупъ чужія имѣнія и устрояютъ мірскія дѣла, о Божіемъ служеніи не брегутъ, а по домамъ мірскихъ людей скитаются и порученія по имѣніямъ пріемлютъ изъ сребролюбія. Посему опредѣлилъ святый и великій соборъ, чтобы впредь никто, ни епископъ, ни клирикъ, ни монашествующій не бралъ на откупъ имѣній и въ распоряженіе мірскими дѣлами не вступалъ; *развѣ только по законамъ* призванъ будетъ къ неизбѣжному попечительству надъ малолѣтними, или епископъ града поручитъ кому *имѣть попеченіе о церковныхъ дѣлахъ*, или о сиротахъ и о вдовахъ безпомощныхъ и о лицахъ, *которымъ особенно нужно оказать* церковную помощь.» Итакъ по всѣмъ дѣламъ церковнымъ и по дѣламъ о защитѣ и вспомоществованіи лицамъ, особенно нуждающимся въ помощи, членъ клира, съ разрѣшенія церковной власти, можетъ принимать на себя различныя обязанности и занятія, изъ круга которыхъ нѣтъ основанія исключать и судебную защиту такихъ лицъ и дѣлъ. Посему ни желающимъ и имѣющимъ нужду изъ духовныхъ лицъ нельзя отказать въ правѣ имѣть защитника по своему дѣлу въ духовныхъ судахъ, ни

духовному лицу нѣтъ причины запретить принять на себя эту защиту, только бы она не отвлекала его *отъ Божія служенія* и не обращалась въ источникъ *для гнуснаго прибытка*. Если защитники и ходатаи (ученые екдики) по дѣламъ церквей въ судилищахъ свѣтскихъ могли быть и были, какъ показываетъ 109 пр. карѳ. собора, священниками епархій, то мы не видимъ причины, почему бы тѣ же священники не могли быть защитниками духовныхъ лицъ въ обвиненіяхъ противъ нихъ предъ судомъ церковнымъ. Названіе первыхъ *учеными екдиками* показываетъ, что церковь желала видѣть въ этихъ лицахъ особенное юридическое образованіе и приготовленіе къ занятіямъ этого рода, а достоинство сана и строгое запрещеніе корысти и жажды гнусныхъ прибытковъ въ священнослужителѣ могли бы ручаться за добросовѣстность и разборчивость въ выборѣ дѣлъ для защиты.

III. Церковное судопроизводство.

Въ церковныхъ канонахъ мы не находимъ постановленій, опредѣляющихъ внѣшнюю процедуру судебныхъ дѣйствій, какія мы привыкли встрѣчать въ судебныхъ уставахъ. Здѣсь нѣтъ рѣчи ни о предварительномъ слѣдствіи и условіяхъ его производства, ни о представленіи обвиняемаго къ слѣдствію и допросѣ его и свидѣтелей, ни о порядкѣ преданія суду, ни о самомъ производствѣ суда въ той, или другой инстанціи, ни о судебномъ слѣдствіи, ни о приговорахъ, ни о порядкѣ обжалованія судебныхъ рѣшеній и т. п. Мы знаемъ уже, почему вселенскіе церковные законодатели не находили нужнымъ составлять особые законы объ этихъ предметахъ для судовъ церковныхъ. Чтобы познакомиться съ порядкомъ веденія судныхъ дѣлъ на церковныхъ соборахъ, мы должны будемъ обратиться къ церковной практикѣ, разсмотрѣть нѣсколько замѣчательнѣйшихъ судебныхъ процессовъ изъ IV или V вѣка, что̀ мы и сдѣлаемъ, окончивъ съ положительнымъ законодательствомъ каноновъ. Теперь мы остановимся на одной суще-

ственно-важной сторонѣ дѣла, для разъясненія которой можно найдти нѣсколько указаній въ канонахъ, именно: какой принципъ положенъ въ основаніе церковно-судебнаго процесса?

Такихъ принциповъ можно указать два: обвинительный и слѣдственный. Въ первомъ господствующая роль принадлежитъ обвинителю, который обязанъ принять на себя роль гражданскаго истца, т.-е. самъ представить и изложить обвиненіе, вести всѣ доказательства, доводить судъ до убѣжденія въ справедливости своихъ обвиненій и отвѣчать за слѣдствія неправильнаго или недоказаннаго доноса. Сторона обвиняемая выступаетъ въ подобной же роли для противодѣйствія нападенію, опровергаетъ обвиненіе и представляетъ свои доказательства для подверженія невинности. Судъ въ этомъ процессѣ находится въ пассивномъ положеніи, предъ нимъ происходитъ состязаніе двухъ сторонъ, изъ коихъ каждая направляетъ всѣ средства къ убѣжденію его въ пользу своихъ представленій; активная дѣятельность суда весьма ограниченна; по своей иниціативѣ онъ мало предпринимаетъ для изысканія средствъ къ убѣжденію въ фактической истинѣ разсматриваемаго дѣла, предоставляя эту обязанность заинтересованнымъ сторонамъ.

Въ слѣдственномъ процессѣ главная роль напротивъ принадлежитъ суду. Обвиненіе превращается въ доносъ и представляется только поводомъ къ начатію процесса, вызываетъ со стороны суда цѣлый рядъ дѣйствій, предпринимаемыхъ по его собственной иниціативѣ, для того, чтобы собрать возможно большее количество данныхъ для удостовѣренія въ фактической истинѣ событія. Поэтому главное значеніе въ этомъ процессѣ имѣетъ слѣдствіе, т.-е. подробное изслѣдованіе со стороны судебной власти факта преступленія; власть пользуется для этого всѣми средствами, находящимися въ ея распоряженіи. Лицо обвинителя здѣсь не необходимо; его можетъ не быть вовсе, и сама власть можетъ заступить его мѣсто и являться въ его роли. Если въ первомъ процессѣ законодательство обращаетъ особенное вниманіе на лицо обвинителя, опредѣляетъ

его нравственныя качества и степень его достовѣрности, обставляетъ обвиненіе различными формальностями, обнаруживаетъ даже усилія затруднить, ограничитъ возможность обвиненія, принудить обвинителя къ зрѣлому и осторожному обсужденію каждаго шага, который онъ предпринимаетъ, и на который вызываетъ судъ, а лицу обвиняемому напротивъ старается по возможности предоставить нѣкоторыя преимущества, облегчаетъ трудъ защиты отъ нападенія, то въ слѣдственномъ процессѣ на лицо обвинителя обращается мало вниманія; законъ почти безразличенъ къ доносчику, потому что въ рукахъ суда сосредоточиваются всѣ средства къ опредѣленію степени важности и достовѣрности доноса и на судъ возлагается обязанность, справедливо воспользоваться предлагаемымъ ему въ доносѣ матеріаломъ для судебнаго изслѣдованія.

Мы не имѣемъ надобности раскрывать здѣсь тотъ и другой принципъ въ подробностяхъ, или подвергать ихъ отвлеченной научной оцѣнкѣ. Цѣль всякаго процесса одна — открыть фактическую истину, опредѣлить юридическое свойство дѣйствія и подвергнуть его законному наказанію. Послѣднее дѣйствіе суда есть слѣдствіе изъ убѣжденія въ качествѣ поступка и въ его виновникѣ. Какъ скоро судъ достигъ этого убѣжденія, его дальнѣйшія дѣйствія уже ясно опредѣляются положительнымъ закономъ. Поэтому главная задача всякаго процесса заключается именно въ установленіи фактической истинности событія; его достоинство измѣряется обиліемъ средствъ, представляемыхъ имъ для этой цѣли. Чѣмъ вѣрнѣе процессуальныя формы гарантируютъ судью отъ возможности субъективныхъ увлеченій и ошибокъ, тѣмъ болѣе представляютъ ему средствъ довести свое убѣжденіе до объективной истинности, тѣмъ онѣ лучше. По обилію средствъ къ дознанію слѣдственный процессъ можетъ превосходить обвинительный настолько, насколько вообще силы и средства организованной общественной власти превосходятъ средства частнаго лица, хотя бы и весьма живо заинтересованнаго въ дознаніи и доказательствѣ какого либо событія. Но съ другой

стороны слѣдственный процессъ: а) весьма легко утрачиваетъ энергію и живость въ рукахъ судьи, обязаннаго ex officio къ своимъ отправленіямъ и естественно не имѣющаго такого интереса въ дѣлѣ, какое имѣетъ обвинитель; отсюда крайняя продолжительность слѣдственныхъ процессовъ; б) легко можетъ развиться въ инквизиторство, въ болѣзненную подозрительность; отсюда неразборчивость средствъ къ тому, чтобы добыть нужное для судьи свѣденіе или фактъ; в) не имѣетъ въ себѣ достаточныхъ гарантій для свободы, правъ и неприкосновенности интересовъ частнаго лица, которому можетъ выпасть горькая доля навлечь на себя подозрѣніе судебной власти; г) наконецъ онъ легко можетъ приводить къ смѣшенію суда съ администраціею и благопріятствовать развитію системы доносовъ и шпіонства. Отъ многихъ изъ этихъ недостатковъ можетъ быть свободенъ обвинительный процессъ; но въ немъ есть своего рода неудобства, требующія восполненія. Въ дѣлахъ гражданскихъ, въ области частнаго права, гдѣ вопросъ идетъ о личномъ интересѣ, этотъ процессъ можетъ представляться вполнѣ достаточнымъ и удовлетворительнымъ для цѣли. Но въ такой средѣ, какъ церковная, гдѣ право имѣетъ по преимуществу публичный характеръ, гдѣ почти каждое преступленіе и проступокъ, хотя бы они и не выступали по своимъ свойствамъ изъ области личныхъ правъ и интересовъ, получаютъ общественное значеніе и характеръ, по положенію лица, совершившаго ихъ, и по своимъ слѣдствіямъ, въ такой средѣ охраненіе общественнаго благоустройства и возстановленіе права, нарушеннаго злою волею, не можетъ быть предоставлено личной иниціативѣ членовъ церковнаго общества и требуетъ вмѣшательства власти, ея наблюденія и суда по собственной иниціативѣ. Необходимо, чтобы судебной власти было предоставлено закономъ гораздо болѣе активнаго участія въ судопроизводствѣ, и она была снабжена болѣе могущественными и разнообразными средствами къ дознанію и изслѣдованію фактической истины, нежели какія могутъ быть въ распоряженіи частнаго обвинителя. Этотъ недостатокъ об-

винительнаго процесса восполняется установленіемъ публичной обвинительной власти, которая ex officio принимаетъ на себя обязанности частнаго обвинителя и становится въ процессѣ на мѣсто одной изъ сторонъ. Но несмотря на такую иниціативу власти и вмѣшательство ея въ предварительное изслѣдованіе, самый судебный процессъ удерживаетъ характеръ состязательный и сторона обвиняемая не ставится въ положеніе жертвы въ рукахъ судящей власти, какъ это легко можетъ случиться въ процессѣ чисто слѣдственнымъ.

Современныя законодательства оцѣнили по достоинству выгоды, представляемыя для правосудія тѣмъ и другимъ процессомъ и, избѣгая недостатковъ каждаго въ отдѣльности, стараются соединить оба принципа вмѣстѣ и уравновѣсить неблагопріятныя послѣдствія, могущія возникнуть изъ крайняго развитія того или другаго.

Въ нашемъ духовномъ вѣдомствѣ, какъ извѣстно, судебный процессъ отличается преобладаніемъ слѣдственнаго начала и построенъ главнымъ образомъ на системѣ оффиціальныхъ, или неоффиціальныхъ донесеній, за которыми обыкновенно слѣдуетъ рядъ гласныхъ или негласныхъ дознаній и изслѣдованій и т. д. Повидимому установилось даже мнѣніе въ обществѣ, что слѣдственный принципъ наиболѣе свойственъ самому характеру духовнаго суда и естественно долженъ преобладать въ немъ. Вмѣсто отвѣта на подобное мнѣніе мы постараемся разъяснить поставленный нами выше вопросъ: какой принципъ полагаютъ каноны въ основаніе судебнаго процесса? Замѣтимъ напередъ, что прямаго отвѣта нѣтъ въ постановленіяхъ соборовъ, но есть нѣкоторыя указанія, на основаніи которыхъ мы можемъ сдѣлать безошибочный выводъ. Каноны принимаютъ принципъ обвинительный. Это видно: а) изъ подробнаго обозначенія качествъ лица обвиняющаго и степени его достовѣрности, чѣмъ условливается и самое начало процесса; б) изъ прямой обязанности, возлагаемой на обвинителя, вести процессъ до конца, представлять всѣ доказательства, такъ что устраненіе обвинителя отъ дѣла, или опороченіе его лица во

время суда, прекращаетъ самый процессъ. «Если кто изъ епископовъ подвергнется обвиненію, обвинитель да представитъ дѣло къ первенствующему въ области... если удалится, или сокроется (во время суда): то епископъ (обвиняемый) да будетъ возвращенъ въ общеніе... если во время движенія дѣла въ судѣ епископовъ опорочено будетъ лицо доносителя: то не должно принимать отъ него обвиненія въ церковномъ дѣлѣ (въ собственномъ дѣлѣ допускается) (Карѳ. пр. 28); в) изъ тѣхъ условій, которыя полагаются для дѣйствія обвинителя въ процессѣ, напр. обвинитель можетъ настоять на перенесеніе процесса въ высшую инстанцію не иначе, какъ письменно поставивъ себя подъ страхомъ одинаковаго наказанія съ обвиняемымъ, еслибы при производствѣ дѣла не доказалъ своего обвиненія и оказался клевещущимъ (Всел. II, пр. 6); г) изъ прямыхъ выраженій соборныхъ правилъ, напр. 6 пр. II Всел. собора: обвинителямъ, удовлетворяющимъ всѣмъ каноническимъ требованіямъ относительно достовѣрности, святый соборъ повелѣваетъ, вопервыхъ, представить свои обвиненія всѣмъ епископамъ области и *предъ ними подтверждать доводами* свои доносы на епископа, подвергшагося отвѣту. Наконецъ д) обвиняемымъ, *если желаютъ, какъ и должно, защищать свое дѣло и попещись о доказательствахъ своей невинности*, предоставляется *именно для этой цѣли* годичный срокъ, по истеченіи котораго, если они вознерадятъ очистить свое дѣло, то послѣ сего никакій гласъ отъ нихъ да не пріемлется (Карѳ. пр. 90, Карѳ. 28). Изъ всѣхъ этихъ указаній несомнѣнно видно, что обвинительный принципъ, съ состязательнымъ между двумя сторонами характеромъ, имѣлъ обширное примѣненіе въ древнемъ церковномъ процессѣ, съ чѣмъ вполнѣ согласна, какъ увидимъ изъ послѣдующаго развитія, и древняя церковно-судебная практика.

Но обвинительный процессъ въ дѣлахъ церковныхъ не могъ оставаться съ характеромъ частнаго иска или жалобы. На церковную власть возложена была обязанность надзора за дѣйствіями и служебными отношеніями подчиненнаго ей духо-

венства. Слѣдовательно ей же необходимо было предоставить и право обвиненія въ случаяхъ замѣченнаго ею въ подчиненныхъ уклоненія отъ предписаній закона. Являясь въ подобныхъ случаяхъ въ качествѣ обвинителя, церковная власть естественно должна была обладать средствами для предварительнаго дознанія и изслѣдованія. Вслѣдствіе этаго каноны въ обвинительный процессъ вводятъ элементъ слѣдственный и предоставляютъ судебной власти, когда нужно, право иниціативы въ судопроизводствѣ; вмѣняютъ ей въ обязанность не только судить то, что̀ представляется сторонами, но самой предпринимать рядъ мѣръ къ разъясненію фактической истинности событія и установленію основаній для юридической его оцѣнки по закону. Это несомнѣнно ясно изъ прямыхъ выраженій, встрѣчающихся въ соборныхъ постановленіяхъ, относящихся къ суду. Приведемъ только нѣкоторыя. Въ 5 пр. 1 всел. собора читаемъ: «о тѣхъ, которыхъ епископы, по каждой епархіи, удалили отъ общенія церковнаго, принадлежатъ ли они къ клиру, или къ разряду мірянъ.... да будетъ изслѣдываемо не по распрѣ ли... подпали они отлученію. И дабы о семъ могло происходить приличное изслѣдованіе.. пусть въ каждой области... бываютъ дважды въ годъ соборы, чтобы всѣ епископы изслѣдовали таковыя недоумѣнія.» Каноны предписываютъ далѣе не безъ изслѣдованія допускать обвинителей (II. пр. 6); тщательно изслѣдывать дѣла, поступающія во вторую инстанцію по аппелляціи (Сард. 14). Но при этомъ нельзя не замѣтить, что обвинительный принципъ въ судебномъ процессѣ, во время всѣхъ главныхъ дѣйствій судопроизводства, является преобладающимъ и сообщаетъ процессу характеръ публичнаго состязанія между двумя сторонами. Въ послѣдствіи мы увидимъ, что то же самое, съ гораздо большею ясностію, подтверждаетъ и церковно-судебная практика древности.

Въ соборныхъ канонахъ мы не находимъ также какой-либо установленной теоріи законныхъ доказательствъ, которыхъ судъ долженъ держаться при опредѣленіи фактической истины событія и его юридическихъ свойствъ. Есть указанія на су-

дебное признаніе и на свидѣтелей въ значеніи судебныхъ доказательствъ. Признаніе, сдѣланное на судѣ, принимается достаточнымъ доказательствомъ виновности (Ап. пр. 74), разумѣется, если оно сообразно съ обстоятельствами дѣла. Но признаніе внѣ суда, тайное, требуетъ судебнаго изслѣдованія для подтвержденія его достовѣрности (147 пр. Карѳ). О свидѣтеляхъ, при опредѣленіи достовѣрности и значенія ихъ показаній, какъ судебныхъ доказательствъ, правила опредѣляютъ тоже, что и касательно обвинителей: «свидѣтелей къ свидѣтельству не принимать тѣхъ, отъ которыхъ положено не принимать доносовъ» (Карѳ. 146), и дѣлаютъ не многія, исключительно къ нимъ относящіяся, дополненія. Такъ а) не принимается свидѣтельство лица имѣющаго менѣе 14 лѣтъ возраста (Карѳ. 146); б) тѣхъ, кого самъ доноситель представитъ изъ своего дома, т.-е. близкихъ домашнихъ людей (ibid); в) отъ тѣхъ, которые сіе же самое дѣло прежде разсматривали и отъ ихъ домашнихъ (Карѳ. 70); наконецъ свидѣтельство одного не считается вполнѣ достаточнымъ (Ап. пр. 75). Вообще правила нигдѣ не связываютъ церковнаго суда какою-либо опредѣленною теоріею доказательствъ, предоставляя судьѣ свободу принимать во вниманіе всѣ обстоятельства, открывающіяся въ дѣлѣ, на которыхъ можетъ основываться внутреннее убѣжденіе въ истинѣ.

Намъ остается привести еще нѣсколько указаній, встрѣчающихся въ канонахъ, относительно аппелляцій, или перенесенія дѣлъ въ другую высшую инстанцію по неудовольствію на судъ бывшій въ низшей. Предоставляя обвиняемому полную возможность къ самозащитѣ, открывая ему доступъ къ самымъ высшимъ инстанціямъ, каноны, для избѣжанія всякихъ проволочекъ, для предотвращенія кляузничества и лишенія возможности затягивать дѣло въ ущербъ правосудію, установляютъ границы для аппелляцій, опредѣляя случай, когда она не признается законною и не можетъ имѣть мѣста, именно: а) когда всѣ епископы на областномъ соборѣ произнесли единогласно обвинительный приговоръ (Ант. пр. 15); б) когда приговоръ былъ произнесенъ судьями, избранными по согла-

сію обѣихъ судящихся сторонъ (Карѳ. 16. 107. 136); в) когда пресвитеръ, по приговору своего епископа, осужденъ за то, что, самовольно оставивъ свой предѣлъ, переселился въ другой и, несмотря на убѣжденіе епископа, не хочетъ возвратиться (Ант. пр. 3); г) если пресвитеръ, или вообще членъ клира въ какомъ-либо церковномъ дѣлѣ пренебрежетъ свой духовный судъ и обратится къ свѣтскому (Ант. пр. 12); д) если въ теченіе года не представитъ доказательствъ своей невинности (Карѳ. 90). Въ обвинительномъ процессѣ перенесеніе дѣла, уже рѣшеннаго въ низшей и средней инстанціи, въ высшую и послѣднюю допускается подъ условіемъ, чтобы обвиняемая сторона могла доказать, что дѣло ея требуетъ новаго обсужденія (Сард. пр. 3), а обвинитель не прежде, какъ письменно поставилъ себя подъ страхомъ одинаковаго наказанія съ обвиняемымъ, еслибы, по производству дѣла, оказался клевещущимъ (II, 6). Перенесеніе дѣлъ отъ церковнаго суда къ свѣтскому вообще строго воспрещается (IV, 9. Карѳ. 15, 117). Порядокъ обжалованія указанъ судоустройствомъ и опредѣленными въ немъ инстанціями, и нарушеніе его обращеніемъ къ власти не компетентной запрещается правилами (Карѳ. 37, 139 и др. Сард. 3). Нисшія инстанціи не подвергаются отвѣтственности за свой приговоръ, хотя бы онъ и отмѣненъ былъ въ высшихъ, если только не будутъ обличены въ явномъ пристрастіи, угодничествѣ, или враждѣ (Карѳ. пр. 16).

Вотъ все, что̀ мы находимъ въ постановленіяхъ соборовъ относительно церковнаго суда и что̀ церковь нашла нужнымъ установить въ своемъ собственномъ законодательствѣ. Въ опредѣленіе дальнѣйшихъ подробностей процесса церковная власть не входила, довольствуясь примѣненіемъ къ своимъ дѣламъ общеустановленныхъ для всѣхъ гражданъ порядковъ и предоставляя послѣдующей практикѣ и мѣстнымъ условіямъ и потребностямъ выработку частностей.

Н. Соколовъ.

ЕДИНСТВЕННЫЙ ВѢРНЫЙ ИСХОДЪ

ДЛЯ ЛИБЕРАЛЬНЫХЪ КАТОЛИКОВЪ

(Новое сочиненіе Овербека).

(Продолженіе).

Чтобы понять и оцѣнить положеніе обѣихъ партій на ватиканскомъ соборѣ, весьма важно обратить вниманіе на *объясненіе* Деллингера о папской непогрѣшимости, такъ какъ оно выражаетъ главныя мысли противниковъ непогрѣшимости и показываетъ намъ, насколько эта послѣдняя партія приближается къ православному взгляду. Вотъ это объясненіе.

«Мюнхенъ, 19 января. Вы получили тотъ замѣчательный адресъ, въ которомъ члены ватиканскаго собора просятъ папу сдѣлать необходимый шагъ къ тому, чтобы на настоящемъ соборѣ возвести въ членъ вѣры свою собственную непогрѣшимость. Епископы, подписавшіе адресъ требуютъ, чтобы въ будущемъ 180 милліоновъ подъ угрозою отлученія отъ церкви, лишенія таинствъ и подъ страхомъ вѣчнаго осужденія, были вынуждены вѣровать и исповѣдывать, во что доселѣ церковь не вѣровала, и чему она не учила. Не вѣровала,—такъ какъ даже и тѣ, которые папскую непогрѣшимость считали за истину, не могли въ нее *вѣровать*, въ христіанскомъ смыслѣ этого слова. Между вѣрою (fide divina) и разсудочнымъ признаніемъ за истину какого-либо мнѣнія существуетъ неизмѣримая разница. Вѣровать можетъ и долженъ католикъ только въ то, что ему сооб-

щено въ божественномъ откровеніи, что относится къ сущности ученія о спасеніи, что сообщается и предписывается ему самою церковію за истину стоящую выше всякаго сомнѣнія,— вѣровать можетъ и долженъ онъ только въ такія истины, въ исповѣданіи которыхъ заключается самая его принадлежность къ церкви, и противорѣчія которымъ церковь не терпитъ, отрицаетъ какъ явное лжеученіе. Въ такомъ смыслѣ поистинѣ ни одинъ человѣкъ отъ самаго начала церкви до настоящихъ ея дней не вѣровалъ въ непогрѣшимость папы, т.-е. не вѣровалъ такъ, какъ онъ вѣруетъ въ Бога, во Христа, въ Св. Троицу— Отца, Сына и св. Духа; а многіе только предполагали, считали вѣроятнымъ, по человѣческимъ понятіямъ — вѣрнымъ (fide humana), что это преимущество принадлежитъ папѣ. Поэтому измѣненіе въ вѣрѣ и ученіи церкви, какое хотятъ произвести епископы, подписавшіеся подъ адресомъ, было бы чрезвычайнымъ событіемъ въ исторіи церкви; въ теченіе XVIII вѣковъ ничего подобнаго не случалось. Это есть церковная революція, какой они добиваются,—тѣмъ болѣе рѣшительная, что здѣсь дѣло идетъ о самомъ основаніи, какое должно будетъ впредь поддерживать религіозную вѣру каждаго человѣка,—такъ какъ на мѣстѣ всецѣлой, по времени и пространству вселенской церкви, будетъ поставленъ отдѣльный человѣкъ—папа. Доселѣ католикъ говорилъ: я вѣрую въ это или въ то ученіе по свидѣтельству цѣлой церкви всѣхъ временъ, такъ какъ она получила обѣтованіе, что будетъ всегда существовать и обладать истиною. Но впредь католикъ долженъ будетъ говорить: я вѣрую, потому что признанный непогрѣшимымъ папа повелѣваетъ такъ учить и такъ вѣровать. А что онъ непогрѣшимъ, этому я вѣрую потому, что онъ самъ это утверждаетъ о себѣ. Поелику, хотя въ 1870 году 400 или 600 епископовъ въ Римѣ рѣшили, что папа непогрѣшимъ,—но такъ какъ всѣ епископы и всякой соборъ безъ папы могутъ ошибаться, безошибочность есть исключительное преимущество и достояніе папы, а его свидѣтельства епископы, много ли ихъ или мало, не могутъ ни усилить, ни ослабить; то слѣдовательно и настоя-

щее рѣшеніе епископовъ имѣетъ силу и авторитетъ настолько, насколько сообщитъ ихъ ему папа, согласившись на это рѣшеніе. Такимъ образомъ въ концѣ концовъ все разрѣшается въ свидѣтельство о себѣ самаго папы, и это разумѣется очень просто. Но нужно только припомнить, что за 1840 лѣтъ безконечно Высшій сказалъ: «если Я свидѣтельствуя Самъ о Себѣ, «свидѣтельство Мое не есть истинно» (Іоан. V, 31).

Адресъ въ особенности подаетъ поводъ къ слѣдующимъ соображеніямъ:

Вопервыхъ: онъ ограничиваетъ непогрѣшимость папы такими его изреченіями и декретами, какіе папа обращаетъ ко всему обществу вѣрующихъ, издаетъ для наученія всей католической церкви.

Изъ этого должно бы слѣдовать, что папа подверженъ заблужденіямъ, когда онъ обращается къ отдѣльнымъ лицамъ, кружкамъ, частнымъ церквамъ. Но папы въ теченіе XII или XIII вѣковъ совсѣмъ не выполняли того условія, съ какимъ предполагается необходимо связанною непогрѣшимость ихъ рѣшеній или ученій; до конца XIII вѣка всѣ сообщенія папъ по вопросамъ ученія были обращаемы только къ опредѣленнымъ лицамъ—епископамъ какой-нибудь страны и т. под. *Всей восточной церкви въ теченіе всего тысячелѣтняго единенія ея съ западною папы никогда не сообщали какого-либо общеобязательнаго декрета*, а посылали только, и то чрезъ длинные промежутки времени, догматическія посланія къ нѣкоторымъ патріархамъ или къ императору.

Такимъ образомъ ясно, что сами папы, по крайней мѣрѣ въ теченіи 1000 лѣтъ, даже и не помышляли о томъ условіи, отъ котораго, думаютъ, необходимо зависитъ вѣрность и непогрѣшимость ихъ рѣшеній, и на самомъ дѣлѣ положеніе это было выдумано уже въ позднѣйшее время, и не было извѣстно церкви до 1562 г. Въ этомъ году его въ первый разъ предложилъ лэвенскій богословъ Іоаннъ Гессельсъ, а у него оно заимствовано Беллярминомъ, который подкрѣпилъ его мѣстами изъ лже-исидоровыхъ декретарій и выдуманными свидѣтельства-

ми святаго Кирилла. По этой теоріи, одною заглавною помѣткою, простою надписью—папы могутъ доставить своимъ догматическимъ сообщеніямъ высшее преимущество непогрѣшимости. Не сдѣлали они этого,—и тогда лица и общества находятся въ опасности, чрезъ принятіе сообщаемыхъ рѣшеній безъ этого ручательства въ ихъ божественной вѣрности, впасть въ заблужденія.

Во вторыхъ: не правда, будто бы «догматическія рѣшенія папъ, согласно со всеобщимъ и постояннымъ преданіемъ церкви, неизмѣняемы.» Противное этому всѣмъ извѣстно. Церковь всегда сначала разсматривала догматическія посланія папъ, и только по такомъ ихъ разсмотрѣніи или соглашалась съ ними, какъ сдѣлалъ это Халкидонскій соборъ съ посланіемъ Льва, или же отвергала ихъ, какъ погрѣшительныя, какъ это случилось на пятомъ соборѣ (553) съ постановленіемъ (constitutum) Вигилія, на шестомъ соборѣ (681) съ посланіемъ Гонорія.

Въ третьихъ: не правда, будто бы на второмъ ліонскомъ соборѣ (1274) какъ греки, такъ и латиняне по взаимному соглашенію приняли исповѣданіе вѣры, въ которомъ изъяснено, что «впредь споры о вѣрѣ должны быть рѣшаемы судомъ папы.» Ни греки, ни латиняне, т.-е. собравшіеся въ Ліонѣ западные епископы не принимали такого исповѣданія. Умершій (прежде собора) папа Климентъ IV посылалъ его къ императору Михаилу Палеологу въ видѣ условія къ допущенію послѣдняго въ церковное общеніе. Михаилъ, не успѣвшій упрочить своей власти надъ недавно возвращенною столицею, (т.-е. Константинополемъ), который Михаилъ Палеологъ въ 1261 году отнялъ у крестоносцевъ, (неправильно владѣвшихъ имъ около шестидесяти лѣтъ), и сильно угрожаемый со стороны латинскаго императора Балдуина и сицилійскаго короля Карла, имѣлъ настоятельную нужду въ папѣ, который одинъ могъ принудить главнаго его врага (т.-е. Карла анжуйскаго) оставаться въ покоѣ, а потому и онъ согласился на тѣ условія церковнаго подчиненія, какія предписывали ему папы, хотя этому постоянно и

твердо противорѣчили и греческіе епископы, и самый народъ. Михаилъ помѣстилъ такимъ образомъ навязанную ему формулу въ посланіе, которое и было прочитано на соборѣ и подтверждено его посланникомъ—логоѳетомъ. Самъ онъ дома, въ Константинополѣ, говорилъ о тѣхъ трехъ уступкахъ, какія сдѣлалъ папѣ, что онѣ дѣлаются только для виду (Pachymeres de Michaele Palaeol. 5, 22.) А отцы собора находились не въ такомъ положеніи, чтобы высказать свое мнѣніе объ этой формулѣ.

Въ четвертыхъ. Декретъ флорентинскаго собора приводится въ адресѣ въ искаженномъ видѣ; опущено самое главное положеніе, формулированіе котораго состоялось послѣ продолжительныхъ преній между греками и итальянцами, и которому придавали самый большой вѣсъ, такъ какъ и все предыдущее нужно было понимать сообразно съ содержащимся въ немъ ограниченіемъ,—это положеніе: juxta eum modum, quo et in gestis et in sacris canonibus oecumenicorum conciliorum continetur (т.-е. преимущества папскія нужно принимать въ томъ смыслѣ, какъ они содержатся въ дѣяніяхъ и священныхъ канонахъ вселенскихъ соборовъ). Папа и кардиналы настойчиво требовали, чтобы для ближайшаго опредѣленія, какъ разумѣть главенство папы, было только сказано juxta dicta Sanctorum (согласно съ изреченіями святыхъ). Но это съ такою же настойчивостью отвергали греки. Они знали, конечно, что между этими «свидѣтельствами святыхъ» находится значительное число явно подложныхъ или искаженныхъ. Латинскій архіепископъ Андрей, одинъ изъ ораторовъ собора, еще на 7 засѣданіи ссылался на тѣ пресловутыя свидѣтельства Кирилла, которыя съ того времени, какъ ими введены были въ заблужденіе Ѳома Аквинскій и папа Урбанъ IV, получили на западѣ сильное и твердое значеніе,—а теперь со стороны грековъ они были отрицаемы. Императоръ замѣтилъ при этомъ, что еслибы какой-либо изъ отцевъ въ своемъ письмѣ къ папѣ высказалъ комплиментъ, изъ этого еще нельзя было бы выводить какія-либо права и привиллегіи. Латиняне наконецъ усту-

пили, dicta Sanctorum исчезли изъ соборнаго изложенія, а вмѣсто того мѣрою и границею папскаго главенства поставлены были дѣянія вселенскихъ соборовъ и священные каноны. Этимъ исключалась всякая мысль о папской непогрѣшимости, такъ какъ въ древнихъ соборахъ и въ общихъ обѣимъ церквамъ до-исидоровыхъ канонахъ не только нѣтъ ничего такого, что бы указывало на преимущество этого рода, а напротивъ все древнее законодательство церкви, точно также, какъ и образъ дѣйствій и исторія семи вселенскихъ соборовъ (а объ нихъ-то именно и было сказано здѣсь), совершенно ясно предполагаютъ такое состояніе, въ которомъ высшій авторитетъ ученія принадлежитъ всей церкви, а не одному какому-либо изъ пяти патріарховъ (каковымъ былъ и папа въ глазахъ грековъ). Кромѣ того, архіепископъ Виссаріонъ отъ имени всѣхъ грековъ только незадолго предъ тѣмъ объявилъ, что папа имѣетъ меньшее значеніе, чѣмъ соборъ (слѣд. и не непогрѣшимъ). (Sess. IX. Concil. Labbei XIII, 150). Значитъ въ адресѣ есть опущеніе, очень близкое къ поддѣлкѣ, если изъ декрета Флорентинскаго собора вычеркнуто самое главное положеніе, которому придавали особенно высокое значеніе тѣ, для которыхъ составленъ былъ декретъ. Положеніе это въ глазахъ грековъ было такъ необходимо, что они объявляли даже намѣреніе уѣхать съ собора, не окончивъ дѣлъ, если оно не будетъ помѣщено. Они также настаивали, и наконецъ настояли на томъ, чтобы въ декретѣ были удержаны всѣ права и привиллегіи прочихъ патріарховъ; а что патріархамъ принадлежитъ право самостоятельно участвовать въ установленіи общаго церковнаго ученія, а не подчиняться требованіямъ одного какого-то непогрѣшимаго учителя,—это прежде и сами папы признавали.

Есть въ виду еще и другая причина, по которой принимающіе адресъ епископы допустили намѣренное искаженіе Флорентинскаго декрета. Они должны были или принять латинскій текстъ въ его первоначальныхъ выраженіяхъ, соотвѣтственныхъ греческимъ, въ какихъ онъ у Флавія Блонда и у

другихъ болѣе древнихъ богослововъ, именно: quemadmodum et in actis conciliorum et in sacris canonibus continetur? Или принять ту поддѣлку текста (первоначально сдѣланную Авраамомъ Варѳоломеемъ), гдѣ вмѣсто et поставлено etiam? Этимъ etiam смыслъ декрета совершенно измѣняется и самая цѣль прибавки уничтожается; но это искаженіе, хотя оно и есть очевидный подлогъ, вошло уже въ соборныя собранія и учебники по догматикѣ. Конечно, было бы очень благовременно устранить теперь этотъ камень преткновенія для восточныхъ христіанъ, и возстановить чистый текстъ, соотвѣтственный греческому словоизраженію. Но тогда декретъ, разумѣется, сталъ бы непригоднымъ для защитниковъ непогрѣшимости (Infallibilisten), какъ на это еще 200 лѣтъ тому назадъ указывалъ архіепископъ парижскій, D. Marca (Concord. Sacerd. et imperii, 3. 8). Онъ справедливо замѣчаетъ: verba Graeca in sincero sensu accepta modum exercitio potestatis pontificiae imponunt ei similem quem ecclesia Gallicana tuetur. At e contextus latini depravata lectione eruitur plenam esse Papae potestatem, idque probari actis Conciliorum et canonibus [1]).

Адресъ съ особеннымъ негодованіемъ (acerbissime catholicae doctrinae impugnatores—blaterare non erubescunt) [2]) изъясняется противъ тѣхъ, которые Флорентинскаго собора не считаютъ вселенскимъ. Но пусть говорятъ факты. Извѣстно, что соборъ этотъ былъ созванъ съ цѣлію подорвать соборъ въ Базелѣ, когда этотъ послѣдній началъ постановлять много такихъ реформъ, которыя были тяжки для римской куріи. Соборъ открытъ былъ въ Феррарѣ 9 апрѣля 1438 г.; затѣмъ прошло цѣлыхъ шесть мѣсяцевъ,—и ничего не было сдѣлано:

---

[1]) Т.-е. греческія слова, въ чистомъ смыслѣ взятыя, допускаютъ только такое отправленіе папской власти, подобное которому признаетъ церковь галликанская. Но изъ испорченнаго чтенія латинскаго контекста слѣдуетъ признаніе полной власти папы; и оно будто бы подтверждается дѣяніями соборовъ и канонами. *Ред.*

[2]) Т.-е. злѣйшіе враги католическаго ученія—болтать не стыдятся.

потому что мало было число прибывшихъ епископовъ. Изъ всей сѣверной, тогда еще католической Европы, изъ Германіи, Скандинавскихъ странъ, Польши, Богеміи, тогдашней Франціи, Кастиліи, Португаліи и т. д. никто не явился; можно сказать, что девять десятыхъ частей католическаго міра положительно не участвовали на соборѣ, такъ какъ они, имѣя въ виду базельскій соборъ, считали папскій незаконнымъ, и всякій зналъ, что на немъ ничего не будетъ сдѣлано для самого въ то время необходимаго дѣла, т.-е. для преобразованія церкви. Наконецъ Евгеній съ трудомъ собралъ кучку италіанскихъ епископовъ, человѣкъ до 50, къ ней затѣмъ подошло еще нѣсколько посланныхъ герцогомъ бургундскимъ епископовъ, нѣсколько провансальцевъ, двое испанцевъ; всего на всего подписавшихся было 62 епископа. Греческіе епископы съ своимъ императоромъ, находясь подъ крайнимъ страхомъ конечной гибели, были привлечены туда обѣщаніемъ денегъ, кораблей и солдатъ; папа обѣщалъ при этомъ принять на свой счетъ ихъ содержаніе въ Феррарѣ и Флоренціи, а также и ихъ обратное путешествіе. Какъ только оказывались они неуступчивыми, онъ лишалъ ихъ содержанія, такъ что они впадали въ горькую нужду, и наконецъ, понуждаемые императоромъ, тѣснимые голодомъ они подписали такія вещи, отъ которыхъ позднѣе почти всѣ отказались. Сужденіе современнаго (собору) грека, Амируція, какое приводитъ римскій ученый, Левъ Аллацій (de perp. consens. 3, 1, 4), было тогда между греками господствующимъ осужденіемъ. «Будетъ ли кто, говорилъ онъ, серьезно выдавать за вселенскій этотъ соборъ, который за деньги купилъ членъ вѣры, который свои рѣшенія могъ провести только путемъ симоніи, возбужденіемъ надежды на финансовую и воинскую помощь?» Во Франціи до революціи флорентійскій соборъ былъ отвергаемъ, какъ незаконный, и это кардиналъ Гизъ, не встрѣтивъ никакого противорѣчія, объявилъ на тридентскомъ соборѣ. Португальскій богословъ, Payva de Andrada, говоритъ о немъ: Florentinam (Synodum) sola Gallia—pro oecumenica nunquam habuit, quippe quam neque adire dum agitaretur, neque admitte-

re jam perfectam atque absolutam voluerit. (Defens. fid. Trident. pag. 431, ed. Colon. 1580.) [3]).

Остальной текстъ адреса занимается раскрытіемъ той мысли, что постановленіе новаго члена вѣры именно теперь своевременно, даже настоятельно нужно, такъ какъ нѣкоторыя лица, выдающія себя за католиковъ, въ позднѣйшее время оспаривали это мнѣніе о папской безошибочности. Что адресъ здѣсь частію высказываетъ, частію предполагаетъ, какъ извѣстное (въ Римѣ),—состоитъ существенно въ слѣдующемъ. Въ сущности, думаетъ онъ, не было бы безусловно необходимо увеличивать число ученій вѣры новымъ догматомъ, но положеніе такъ сложилось, что это теперь неизбѣжно. Уже много лѣтъ іезуитскій орденъ, поддерживаемый послушною толпою единомышленниковъ, началъ заразъ въ Италіи, Франціи, Германіи и Англіи агитацію въ пользу составляемаго догмата. Основано и публично объявлено іезуитами особое религіозное общество съ цѣлію молиться и дѣйствовать для утвержденія новаго догмата; главный ихъ органъ, издающаяся въ Римѣ Civiltá, заранѣе обозначилъ главною цѣлію собора—поднести въ подарокъ ожидающему міру этотъ недоставшій доселѣ членъ вѣры; іезуитскія «Laacher Stimmen» и вѣнскія публикаціи также распространяли и неутомимо повторяли эту тему.

При такой агитаціи, долгомъ всѣхъ иначе мыслящихъ было бы—оставаться въ почтительномъ молчаніи, позволить іезуитамъ съ ихъ братіей спокойно дѣйствовать, не подвергать никакому разсмотрѣнію доказательства, предложенныя ими въ многочисленныхъ сочиненіяхъ. Къ сожалѣнію, этого не случилось; нѣкоторые люди возымѣли неслыханную дерзость прервать святое молчаніе и объявить несогласное мнѣніе. Эта непріятность и можетъ быть успокоена только увеличеніемъ ис-

---

[3]) Т.-е. флорентійскаго собора одна Франція никогда ,не признавала за вселенскій.—такъ какъ она не захотѣла ни присоединиться къ нему, пока онъ производился, ни допустить его, когда онъ былъ уже законченъ и завершенъ.

повѣданія вѣры, измѣненіемъ катихизисовъ и всѣхъ книгъ религіозныхъ. *Dr. I. v. Döllinger.*

Самое значительное изъ заявленій сочувствія взглядамъ Деллингера принадлежитъ боннскому профессору Дирингеру, который отъ 24 февраля пишетъ въ «Кельнскую народную газету:» «Съ того времени, какъ я, нисколько не задумываясь, подписался подъ сочувственнымъ адресомъ къ г. каѳедральному пробсту и профессору доктору фонъ-Деллингеру, въ которомъ однакожъ не было высказано никакого сужденія о доказательной силѣ основаній, изложенныхъ этимъ Несторомъ католическихъ нѣмецкихъ богослововъ, мнѣ съ разныхъ сторонъ были присылаемы отдѣльные нумера политическихъ газетъ, въ которыхъ, ссылаясь на мои сочиненія (Dogmatik, Laienkatechismus), болѣе или менѣе учтиво обвиняютъ меня въ томъ, будто бы я измѣнилъ моимъ личнымъ убѣжденіямъ. Это обстоятельство и надежда нѣсколько помочь уясненію дѣла для многочисленныхъ моихъ друзей и прежнихъ учениковъ, а также и вообще моихъ братьевъ по вѣрѣ, даютъ мнѣ право попытаться въ этой самой распространенной католической газетѣ въ сжатой формѣ обозначить мое положеніе относительно жгучаго вопроса минуты.

1) Я никогда и нигдѣ не училъ, что непогрѣшимость верховной главы церкви есть предметъ божественной вѣры (fidei divinae), или догматъ, касающійся сущности религіи (ein materielles Dogma), и никогда я не выражалъ желанія, чтобы это ученіе было возведено въ догматъ. Никогда я не придавалъ ему значенія большаго высшей вѣроятности. Если теперь позднѣйшія научныя разъясненія, знать которыя обязываетъ меня мое призваніе, произвели у меня измѣненіе во взглядѣ, то со мною повторилось только то, что совсѣмъ не рѣдкость въ исторіи богословія; я преобразовывалъ свой взглядъ по мѣрѣ накопленія данныхъ, которыя противорѣчили моему прежнему пониманію.

2) Мой научный взглядъ впрочемъ въ сущности и теперь

тотъ же, что и прежде, хотя я не скрывая долженъ съ грустію сознаться, что теперешніе защитники непогрѣшимости папы *сдѣлали съ своей стороны все возможное, чтобы поколебать въ немъ меня.* Они это сдѣлали смѣшеніемъ вопроса о непогрѣшимости съ вопросомъ о главенствѣ,—употребленіемъ такихъ доказательствъ, которыя ничего не доказываютъ, своею яростью, подобною гнѣву сына грома, которая перо ихъ дѣлаетъ чуждымъ духа любви и справедливости, осмѣяніемъ, которымъ они награждаютъ за ихъ услуги церкви такихъ католическихъ знаменитостей, какъ Деллингеръ, Сегессеръ, Монталамберъ, Гратри, Дюпанлу и т. д., неразумнымъ упорствомъ въ той притязательности, *новѣйшій смыслъ которой невольно напоминаетъ басню о ягненкѣ и волкѣ.*

3) Я никогда не училъ о непогрѣшимости верховной главы церкви въ томъ смыслѣ, въ какомъ ее въ позднѣйшее время представляли и защищали два весьма вліятельныхъ архіепископа, именно: будто папа непогрѣшимъ безъ собора, съ соборомъ, и вопреки собору, и такимъ образомъ непогрѣшимость церкви принадлежитъ единственно и исключительно ея верховной главѣ; принять такой взглядъ я не могъ бы, не уничтожая своего научнаго воззрѣнія, какого держался я доселѣ. Я никогда не отдѣляю главу отъ тѣла, не могу даже въ мысли допустить этого.

4) Выставляемое будто бы во имя блага всей церкви основаніе благовременности (объявленія догмата о непогрѣшимости) ни въ какомъ отношеніи *мнѣ* не представляется убѣдительнымъ; напротивъ *мнѣ* гораздо болѣе имѣютъ значенія прямо противоположныя основанія.

a) Если уже и предварительныя пренія по вопросу о непогрѣшимости произвели столь много разобщеній и раздраженій, что же должно случиться, когда дѣло пойдетъ о смыслѣ и значеніи самаго опредѣленія догмата!

b) Каждою изъ трехъ представленныхъ формулъ къ соглашенію противорѣчій на практикѣ достигнуто будетъ менѣе, чѣмъ въ настоящее время и доселѣ достигалось разрѣшеніемъ

вопроса (о власти папской) въ галликанскомъ смыслѣ. Различіе права (усвояемаго себѣ папствомъ) и фактическаго состоянія (папства), теперь существующее только въ зародышѣ, разовьется тогда въ полномъ цвѣтѣ. Молчаніе и рѣчи епископовъ по отношенію къ состоявшемуся рѣшенію не будутъ имѣть никакого значенія. Каждый будетъ считать себя въ правѣ спросить, соблюдены ли были (при составленіи рѣшенія) всѣ условія, какія необходимо требуются для истиннаго, правомѣрнаго рѣшенія со стороны каждаго частнаго судьи: личное изслѣдованіе, правильное разумѣніе дѣла и т. д.

c) Учительный авторитетъ епископовъ вмѣсто того, чтобы быть возвышеннымъ, будетъ ослабленъ. Между тѣмъ для меня и авторитетъ вселенскихъ соборовъ имѣлъ и имѣетъ значеніе непогрѣшимаго въ томъ именно смыслѣ, что существенный матеріалъ для непогрѣшимости ихъ рѣшеній по дѣлу ученія сообщаетъ имъ участіе епископовъ въ этомъ рѣшеніи.

d) Опасность соблазна и отпаденія слабыхъ католиковъ (при объявленіи новаго догмата) не уменьшится, а увеличится. И отъ этой мысли я совершенно неспособенъ отдѣлываться вопросомъ: «что жь такое?» и затѣмъ переходить къ обычному порядку дня.

e) Отношеніе церкви къ нѣкоторымъ государствамъ и правительствамъ, католическимъ и некатолическимъ, и безъ того уже затруднительное (съ объявленіемъ новаго догмата), не улучшится, а сдѣлается худшимъ. Это положеніе не требуетъ никакого доказательства, такъ какъ оно уже признано.

f) *Восточные уніаты будутъ подтолкнуты прямо на ожидающую ихъ приманку расторгнуть связь съ римскою церковію.*

g) Возвращеніе прежде отдѣлившихся въ общеніе съ церковію по человѣческимъ соображеніямъ *на долгое время нужно будетъ почти безнадежно оставить*. Нужно припомнить, что преданія восточной церкви идутъ изъ временъ патріаршествъ и соборовъ, и что протестантизмъ въ самой жесткой формѣ объявлялъ папу антихристомъ.

h) Сколько *я* могъ замѣтить, объявленія предполагаемаго

догмата изъ находящихся внѣ церкви желаютъ именно тѣ, которые всего враждебнѣе относятся къ римско-католической церкви; оставленіе принятаго предположенія внушаетъ *имъ* опасенія, а принятіе возбуждаетъ *ихъ* надежды.

5) Зачѣмъ я, какъ профессоръ богословія, позволилъ себѣ при этомъ представившемся случаѣ публично заявить *свое* имя? Отвѣтъ: вопервыхъ затѣмъ, чтобы большинству присутствующихъ на соборѣ нашихъ нѣмецкихъ епископовъ дать и съ своей стороны право увѣрять, что въ нашемъ отечествѣ на ихъ сторонѣ стоятъ даже приверженцы умѣреннаго ученія о непогрѣшимости; вовторыхъ затѣмъ, что тѣ, которымъ по обязанности прійдется въ послѣдствіи научно проводить соборныя рѣшенія (ученые монахи на соборѣ сойдутся и разойдутся, а мы профессоры богословія должны будемъ оставаться), должны же конечно принять участіе въ своемъ дѣлѣ, насколько это теперь еще возможно, между тѣмъ какъ богословскія ученыя корпораціи на соборѣ не имѣютъ своихъ представителей; проводить научно какое-либо богословское воззрѣніе—легко, такъ какъ и самое рѣшительное опроверженіе ученаго мнѣнія оставляетъ церковь и ея сокровищницу вѣры неприкосновенными. Иное дѣло—догматъ. Въ глазахъ противника пораженіе защитника догмата есть пораженіе самой церкви. А церковь для всѣхъ насъ должна быть, послѣ Бога, всего выше.»

Естественно и легко было предположить, что защитники непогрѣшимости (Infallibilisten) нападаютъ на доктора Деллингера, и никто, всего менѣе самъ Деллингеръ, не сталъ бы осуждать ихъ за это, еслибы они просто выставляли доказательства противъ доказательствъ, факты противъ фактовъ, или показывали несостоятельность его доказательствъ и фактовъ. Но они употребили другое оружіе—заподозриваніе, пасквиль, ругательство.

Объ этомъ недостойномъ способѣ борьбы одинъ корреспондентъ пишетъ: «прошло уже нѣсколько времени, какъ партія іезуитовъ «оплакивала» печальное паденіе доктора Деллингера.

Теперь благочестивая елейность (Salbung), какою облечены были эти нападки, уступила мѣсто языку совсѣмъ инаго рода, въ которомъ, особенно со времени появленія письма майнцкаго епископа съ его отреченіемъ, *внутренній обрядъ мыслей этой партіи выступилъ въ полной наготѣ*. Unità Cattolica совершаетъ въ этомъ отношеніи изумительные подвиги; такъ въ одномъ изъ своихъ нумеровъ отъ 5 марта она печатаетъ статью подъ заглавіемъ: «Баварское королевство, Лола Монтецъ и докторъ Деллингеръ.» Въ этой надписи, поставляющей на одну доску пастора и знаменитаго богослова съ пресловутою танцовщицею и заключается главная острота; остальное состоитъ только въ перечисленіи мюнхенскихъ похожденій названной баллерины и въ пошломъ сравненіи придворнаго музыканта Вагнера съ придворнымъ богословомъ Деллингеромъ. Но какъ будто еще не довольно было бросить въ грязь самое уважаемое въ Германіи имя; тотъ же листокъ посредствомъ мюнхенской корреспонденціи извѣщаетъ, что въ Баваріи образовались общества женщинъ, «чтобы молиться объ обращеніи бѣднаго, заблудшаго доктора Деллингера.»

Чѣмъ рѣшительнѣе то положеніе, какое принимаютъ португальскіе епископы по отношенію къ претензіямъ римской куріи, тѣмъ больше вѣса ультрамонтанская сторона придаетъ адресу, какой подписанъ и представленъ папѣ нѣкоторыми, проживающими въ Римѣ португальцами и содержитъ въ себѣ присягу въ вѣрности личной непогрѣшимости папы. Такъ какъ однакожъ обнародованъ только документъ, а не имена подписавшихъ его, то естественно каждый имѣетъ право судить о его содержаніи, какъ ему угодно, и епископы означенной націи не будутъ слишкомъ огорчены содержащимся въ немъ implicite заявленіемъ неодобренія ихъ положенію на соборѣ. Мнѣ припоминается при этомъ, что при открытіи собора я сошелся съ однимъ португальскимъ духовнымъ лицемъ, которое оказалось мало извлекшимъ для себя назидательнаго изъ того, что оно видѣло и слышало въ Римѣ. «Спѣшу вернуться въ свое отечество, говорило оно, *все римское мнѣ не нравится*.

У насъ совсѣмъ иныя понятія о церкви Христовой, чѣмъ въ Римѣ.»

И «Кельнская газета» отъ 1 марта пишетъ: «нѣсколько дней тому назадъ издана уже не разъ публикованная въ этой газетѣ брошюра доктора Іосифа Шебена подъ заглавіемъ: «Die Männliche That und die unwiderleglichen Bemerkungen des Herrn professors v. Döllinger» (мужественное дѣло и неопровержимыя замѣчанія господина профессора Деллингера). Этотъ памфлетъ поражаетъ болѣе нагло выставляемою на показъ притязательностію и самовозвышеніемъ, чѣмъ своимъ дѣйствительнымъ содержаніемъ и доказательностью своихъ доводовъ. Во всякой полемикѣ, въ области философіи, богословія или другой какой науки, научное убѣжденіе можетъ излагать свои основанія съ серьезнымъ спокойствіемъ, если необходимо—съ нравственнымъ негодованіемъ; но когда въ полемическомъ сочиненіи находятъ нужнымъ бросать въ противника *букетомъ бранныхъ словъ, годныхъ болѣе для ругающихся торговокъ, чѣмъ для серьезныхъ, образованныхъ людей*, — это значитъ — попирать ногами всѣ здравыя начала честной научной борьбы. *Плохое свидѣтельство о внутренней истинѣ дѣла, когда для защиты его находятъ нужнымъ всходить на подмостки, а въ полемическихъ сочиненіяхъ прибѣгать—къ основаніямъ и доказательствамъ политиковъ пивныхъ лавокъ.* Хорошо извѣстныя проповѣди въ церкви миноритокъ и сочиненіе профессора доктора Шебена запечатлѣны именно этимъ характеромъ и какъ по своей формѣ, такъ и по своему содержанію должны бы быть самымъ рѣшительнымъ образомъ съ отвращеніемъ отвергнуты всѣми, кто имѣетъ доброе нравственное образованіе и дорожитъ честною серьезностію. Не наше дѣло глубже входить здѣсь въ самое существо предметовъ, о которыхъ говоритъ брошюра Шебена; это мы должны предоставить сочиненіямъ спеціалистовъ и церковнымъ газетамъ. Но не можемъ не поставить на видъ того, что все сочиненіе занимается единственно только побочными предметами и уклоняется собственно отъ главнаго пункта, около котораго вращается

заявленіе Деллингера. Ученыя приправы, какими Шебенъ снаряжаетъ эти не относящіяся къ дѣлу разсужденія, кажется, разсчитаны только на то, чтобы привести въ забвеніе существенный и главный вопросъ.»

О Шебеновомъ произведеніи стоитъ также прочитать меткія замѣчанія доктора Лангена въ «Боннскомъ богословскомъ литературномъ листкѣ.»

На сторонѣ Деллигера стоятъ не только всѣ образованные и благочестивые католики до послѣднихъ предѣловъ области нѣмецкаго языка, и такіе люди, какъ Дюпанлу, Маре, Монталамберъ, Гратри, де-Фаллу, но и давно умершіе, какъ напр. Сибуръ и Лакордеръ. «Новая ультрамонтанская школа (писалъ архіепископъ Сибуръ къ Монталамберу 10 сентября 1853 г.) ведетъ насъ къ двойному *идолопоклонству*,—идолопоклонству предъ свѣтскою властію и предъ духовною властію.» А газета France указываетъ на письмо, написанное патеромъ Лакордеромъ въ 1847 г., въ которомъ онъ дѣлаетъ предостереженіе, чтобы не слишкомъ величались «папскимъ» всевластіемъ. Въ этомъ письмѣ говорится: «старый галликанизмъ устарѣлъ и еле дышетъ: но естественный (instinctive) галликанизмъ, состоящій въ томъ, чтобы страшиться власти, которая представляется безграничною и простирающеюся надъ 200 милліоновъ людей, остается всегда жизненнымъ и весьма грознымъ галликанизмомъ, такъ какъ онъ основывается на естественномъ и на самомъ христіанскомъ чувствѣ.»

Особенно пріятнымъ удовлетвореніемъ для Деллингера должно быть и то обстоятельство, что замѣчательный историкъ Гефлеръ прислалъ къ нему слѣдующее заявленіе: «въ виду важныхъ церковныхъ вопросовъ, которыми могутъ опредѣлиться не только судьбы страны, но и все наше будущее, я чувствую побужденіе заявить, что мнѣ лично доставило большое утѣшеніе и истинное успокоеніе открытое и основательное разъясненіе этихъ вопросовъ, сдѣланное докторомъ Деллингеромъ, нѣмецкимъ богословомъ, который болѣе, чѣмъ кто другой, былъ призванъ на это дѣло» (Allg. Ztg. vom 20 Jan.). Оно живо

напомнило мнѣ то прекрасное мѣсто Агаѳія [*]), въ которомъ идетъ рѣчь о значеніи историческаго изслѣдованія и говорится: *божественное Провидѣніе утвердило надежды рода человѣческаго на правильномъ познаніи исторической истины;* и тѣхъ, которые стараются сдѣлать эту истину всеобщимъ достояніемъ, Агаѳіи называетъ всеобщими благодѣтелями — Κοινοὺς εὐεργέτας. Prag. 13 Febr. 1870. *Dr. Konst. Höfler.*

Между тѣмъ папа своею высокою рукою измѣнилъ порядокъ занятій собора. Статья Деллингера въ Allg. Ztg. о новомъ порядкѣ соборныхъ занятій и его богословскомъ значеніи содержитъ нѣсколько очень замѣчательныхъ мѣстъ. Этотъ порядокъ занятій, говоритъ Деллингеръ, совершенно отличенъ отъ всего, что̀ когда-либо было употребительно на соборахъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ онъ опредѣляетъ и рѣшаетъ дальнѣйшее теченіе дѣяній этого собора и тѣхъ многочисленныхъ декретовъ, какіе имъ должны быть составлены. Теперешній римскій соборъ есть первый въ исторіи церкви, на которомъ собравшимся отцамъ безъ всякаго съ ихъ стороны участія предписанъ самый способъ производства дѣлъ. При этомъ на петиціи епископовъ въ этомъ новомъ способѣ производства дѣлъ не обращается никакого вниманія. Болѣе всего выступаютъ въ немъ двѣ черты. Вопервыхъ, вся власть и все вліяніе на ходъ соборныхъ дѣяній вручены предсѣдательствующимъ легатамъ и депутаціямъ, такъ что̀ самый соборъ предъ ними является лишеннымъ власти и воли. Затѣмъ, самые важные вопросы вѣры и ученія должны быть рѣшаемы простымъ большинствомъ числа голосовъ лицъ, поднимающихся съ своихъ мѣстъ или остающихся на мѣстахъ. Но всѣ богословы необходимымъ условіемъ къ признанію собора вселенскимъ поставляютъ то, чтобы на немъ была полная свобода: свобода рѣчи, свобода голоса. Никому, говоритъ Турнели, кто хочетъ быть выслу-

[*]) Греческаго историка.

шанъ, не можетъ быть отказа. Не одно физическое насиліе лишаетъ соборныя рѣшенія силы и значенія. Свобода, это живительное дыханіе истиннаго собора, нарушается, а вслѣдствіе того и самая законность собора уничтожается—тѣми разнообразными формами, въ какихъ выступаетъ нравственное насиліе, или когда человѣкъ позволяетъ добровольно поработить себя (напр. чрезъ различные способы симоніи). Простый фактъ хотя бы и самаго многочисленнаго собранія епископовъ еще далеко не доказываетъ, что соборъ дѣйствительно есть соборъ вселенскій. Слѣдующія мѣста мы приводимъ буквально.

«Церковь должна соблюдать и раскрывать отъ начала преданное ей сокровище (Depositum) откровеннаго ученія. Она не получаетъ никакихъ новыхъ откровеній, и не составляетъ новыхъ членовъ вѣры. Что сказано о церкви, тоже должно разумѣть и о вселенскихъ соборахъ. Соборъ есть представительство, сокращенный видъ всей церкви; епископы на немъ суть прежде всего *свидѣтели;* они высказываютъ и утверждаютъ то, что они и ихъ общества получили и доселѣ признавали за ученіе вѣры; вмѣстѣ съ тѣмъ они также и судіи, только ихъ судительная власть надъ вѣрою не простирается за предѣлы того, на что они имѣютъ право въ качествѣ свидѣтелей, — этимъ качествомъ она постоянно условливается и ограничивается. Какъ судьи, они не должны вновь составлять закона (вѣроученія), а должны только толковать и примѣнять его. Они выполняютъ свои судейскія обязанности тѣмъ вопервыхъ, что свидѣтельства подаваемыя ими въ отдѣльности они взаимно изслѣдуютъ, сравниваютъ и взвѣшиваютъ ихъ основы; вовторыхъ тѣмъ, что они добросовѣстно изслѣдуютъ: совпадаютъ ли въ какомъ-либо ученіи три необходимо нужныя условія—всеобщности, постоянства и согласія (ubique, semper, ab omnibus), а слѣд. можно ли засвидѣтельствовать объ этомъ ученіи, какъ всеобщемъ ученіи всей церкви, какъ дѣйствительной составной части божественной сокровищницы вѣры, и обязать каждаго христіанина исповѣдывать его. Какъ церковь не получаетъ новыхъ откровеній, не составляетъ новыхъ членовъ вѣры,

такъ и соборъ не можетъ и не долженъ измѣнять существа вѣры, ничего ни отнимать отъ него и ничего къ нему не прибавлять. Такимъ образомъ соборъ составляетъ догматическіе декреты только о такихъ предметахъ, которые, будучи засвидѣтельствованы Писаніемъ и преданіемъ, были уже достояніемъ всеобщей вѣры церкви, или же, какъ ясныя и очевидныя слѣдствія, содержались въ тѣхъ основныхъ положеніяхъ вѣры, въ которыя доселѣ вѣровала и которымъ учила церковь. Но если какое-нибудь ученіе въ продолженіе вѣковъ постоянно встрѣчало противорѣчіе и было оспариваемо всякими богословскими аргументами, слѣд. всегда было по крайней мѣрѣ сомнительно,—такое мнѣніе никогда, даже и чрезъ посредство собора, не можетъ быть возведено на степень несомнѣнной вѣрности, т.-е. въ достоинство богооткровеннаго ученія. Такъ напр. если на мѣсто непогрѣшимости всей церкви, въ которую прежде вѣровали и которой учили, будетъ поставлена непогрѣшимость одного человѣка; то это будетъ уже не развитіемъ, не объясненіемъ прежняго, только нераскрывшагося (implicite) содержанія вѣры, не слѣдствіемъ, вытекающимъ съ логическою послѣдовательностію изъ прежняго ученія, а прямою противоположностію его, которою прежнее ученіе будетъ извращено. И въ политической жизни это будетъ не дальнѣйшее образованіе и развитіе, а просто переворотъ, революція, когда свободное доселѣ общество внезапно будетъ подведено подъ иго съ безусловною властію господствующаго монарха. Время, въ какое вселенскій соборъ ведетъ разсужденіе о вѣрѣ христіанъ, было всегда временемъ самаго живаго пробужденія религіознаго сознанія, временемъ заявленія свидѣтельствъ и откровенныхъ изъясненій для всѣхъ вѣрныхъ сыновъ церкви, какъ духовныхъ, такъ и мірянъ. И всѣ вѣрили, какъ это доказываетъ исторія церкви, что такими заявленіями собору облегчается его задача, а не то, что они только мѣшаютъ или затрудняютъ отцовъ. Особенно, если дѣло идетъ о введеніи новаго догмата, который, будучи требуемъ одною какою-либо стороною, чуждъ однакоже сознанію вѣрующихъ

и представляется имъ нововведеніемъ: тогда протестъ, поднимающійся со стороны мірянъ, есть столь же справедливое, какъ и необходимое и неизбѣжное свидѣтельство ихъ привязанности къ преданной имъ вѣрѣ, и они исполняютъ имъ свой долгъ по отношенію къ церкви.»

Въ заключеніи говорится:

«Если окажется, что на соборѣ отнюдь не было принято во вниманіе воззрѣніе всего католическаго міра, а напротивъ приняты такія рѣшенія большинства, которыя находятся въ противорѣчіи съ вѣрою значительной части церкви; тогда конечно поднимутся въ католическомъ мірѣ вопросы: вѣрно ли наши епископы свидѣтельствовали о вѣрѣ своихъ епархій? и если невѣрно, то были ли они истинно свободны? Или, какъ случилось, что ихъ свидѣтельство не было принято во вниманіе? Чѣмъ восторжествовало надъ ними большинство? Отъ отвѣтовъ, какіе будутъ даваться на эти вопросы, будутъ зависѣть дальнѣйшія событія въ церкви. А потому во всей церкви должна быть допущена самая полная гласность, какъ необходимая принадлежность всякаго собора; такъ какъ для всего христіанскаго міра въ высшей степени важно не только знать, *что* на соборѣ рѣшено, но и знать, *какъ* рѣшено.»

Смѣлымъ и способнымъ сподвижникомъ Деллингера является патеръ Гратри, письма котораго общеизвѣстны. Но быть можетъ менѣе извѣстно изъясненіе Фаллу, высказанное въ письмѣ къ этому патеру: «церковь еще не произвела своей революціи 1789 г., а она имѣетъ въ ней нужду. Религіозной идеѣ необходимо отрѣшиться отъ извѣстныхъ вліяній, *которыя унизили ее до ступени низшихъ страстей.*» Корреспонденція Гаваса сообщаетъ въ «Decentralisation» два письма, «которыя доказываютъ, какъ сильно растетъ ожесточеніе въ борьбѣ между ультрамонтанами и галликанами.» Это два письма къ патеру Гратри, котораго епископъ страсбургскій такъ жестоко осудилъ за его еретическіе взгляды. Первое письмо— отъ епископа Босніи и Сирміума, монсеньера Штроссмайера; оно гласитъ:

«Достопочтенному патеру Гратри, достопочтенному отцу и брату въ Іисусѣ Христѣ! Съ искреннею радостію прочиталъ я письмо, въ которомъ вы защищаете славнаго епископа орлеанскаго отъ несправедливыхъ нападеній двухъ другихъ епископовъ. Вы берете на себя самое полезное и по потребностямъ минуты самое спасительное дѣло. Многіе, увлеченные неразумною ревностію до послѣднихъ крайностей, готовятъ церкви новыя и доселѣ неслыханныя опасности, если только ихъ дѣйствіямъ не будетъ противопоставлено самаго серьезнаго и энергическаго противодѣйствія. Поэтому мы радостно поздравляемъ себя съ тѣмъ, что нашли въ васъ, возлюбленный братъ, столь бодраго союзника нашимъ стремленіямъ. Вы имѣете намѣреніе, какъ говорили мнѣ, написать второе письмо. Не оставляйте его и поспѣшите! Нельзя терять времени; такъ какъ самое дѣло настоятельно. Я пишу къ вамъ по-латини, не отъ того, чтобы я не понималъ по-французски, а потому, что не довольно хорошо пишу на этомъ языкѣ. Подкрѣпи васъ Богъ въ вашихъ благородныхъ усиліяхъ. Adieu! Будьте увѣрены въ моемъ уваженіи и моемъ самомъ искреннемъ расположеніи.

Rom. 25 Januar 1870.

Strossmayer, Bischof von Bosna und Syrmium.

Второе письмо отъ епископа «Saint-Brieuc» въ Бретани къ патеру Гратри слѣдующаго содержанія:

«Достопочтенный отецъ! Никогда болѣе мощное слово, одушевленное какъ знаніемъ, такъ и совѣстію, не приходило въ болѣе нужное время. Благодарю васъ за это, какъ за великую заслугу, какую вы оказали религіи и церкви. Зло такъ велико и опасность такъ страшна, что молчать значило бы участвовать въ винѣ. Вы присоединили свой голосъ къ тѣмъ голосамъ, которые съ силою и истинною епископскою свободою поднимаются на соборѣ; и вашъ голосъ пришелъ укрѣпить насъ, и возбудилъ удивленіе всѣхъ друзей истины.

Примите вмѣстѣ съ моимъ смиреннымъ почтеніемъ выраженіе всецѣлой преданности.

Rom. 25 Januar 1870. *Auguste, Bischof von Saint-Brieuc.*

Осужденія на аббата Гратри со стороны ультрамонтанскихъ епископовъ слѣдуютъ одно за другимъ. За епископомъ страсбургскимъ, епископъ литтихскій высказалъ ему свой обвинительный приговоръ почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, прибавивъ къ нимъ только введеніе, полное елейности. Архіепископъ Буржа также издалъ по этому случаю письмо къ викаріямъ своей епархіи, въ которомъ онъ называетъ письма аббата Гратри опасными и отверженными, такъ какъ въ нихъ «подъ видомъ ложной учености подняты возраженія, которыя много уже разъ побѣдоносно были опровергаемы.» Въ письмѣ архіепископа говорится далѣе: «достойно сожалѣнія, что у школы янсенистовъ и Февронія [3]) заимствованы такія оружія съ цѣлію потрясти въ сердцахъ вѣрующихъ авторитетъ престола св. Петра въ дѣлѣ ученія, и что отваживаются *самую римскую церковь* (ибо нельзя сомнѣваться въ томъ, что говорится именно о ней) *представлять школою лицемѣрія, хитрости и лжи.*»

---

[3]) Янсенисты—извѣстная своими спорами противъ папъ и іезуитовъ богословская партія во Франціи и Германіи, получившая свое начало въ половинѣ XVII столѣтія, и даже до послѣднихъ временъ, несмотря на постоянныя отлученія со стороны папъ, сохранявшая слабые остатки самостоятельнаго положенія въ средѣ католической церкви—съ своею особенною іерархіей. Подъ именемъ Юстина Февронія издано было въ 1764 году викарнымъ епископомъ трирскимъ Николаемъ Гонтгеймомъ большое сочиненіе «о состояніи церкви и законной власти папы» (De statu Ecclesiae et legitima posestate Romani Pontificis), произведшее необычайное волненіе во всей католической Европѣ. Въ этомъ сочиненіи защищалась независимость епископской власти противъ папскаго абсолютизма, и авторитетъ вселенскихъ соборовъ поставлялся выше авторитета папы. Папы наложили осужденіе на эту книгу, и поручили высшимъ церковнымъ властямъ въ Германіи всячески преслѣдовать Гонтгейма. Рядъ долговременныхъ преслѣдованій вынудилъ у него, уже дряхлаго старца, почти чрезъ 15 лѣтъ послѣ изданія книги (въ 1778 году) отреченіе отъ своихъ положеній. Это отреченіе произвело большую радость въ Римѣ, но Гонтгеймъ еще черезъ два года (1781) опубликовалъ новое объясненіе, которое совершенно почти уничтожало силу его отлученія. Поэтому то имена Янсенистовъ и Февронія доселѣ такъ ненавистны іезуитамъ и ультрамонтанамъ. *Ред.*

Журналъ des Debats предостерегаетъ французское правительство отъ всякаго начинанія, которое походило бы на вмѣшательство въ дѣла собора. Идетъ борьба о первенствующемъ значеніи папы или собора; это есть междоусобная война, въ которую правительства не должны мѣшаться. Если епископы вернутся домой съ подтвержденнымъ и усиленнымъ силлабусомъ, то они найдутъ въ своихъ епархіяхъ населеніе, настроенное на безусловно другихъ началахъ, и останутся среди своихъ согражданъ «эмигрантами внутри страны;» во Франціи не найдется ни одного чиновника, который бы сталъ справляться сперва съ силлабусомъ, а потомъ съ кодексомъ. «Единственное дѣло,» продолжаетъ журналъ des Debats, «какое требуется отъ правительства, это—окончить другую интервенцію, которая составляетъ постоянное нарушеніе французскихъ учрежденій, именно присутствіе нашихъ войскъ въ Римѣ. Если правительство приходитъ въ ужасъ отъ безчинствъ насилія и сумазбродныхъ захватовъ, которые грозятъ изъ нѣдръ собора распространить войну во всемъ христіанскомъ мірѣ, то пусть оно припомнитъ и подумаетъ о томъ, что все это будетъ прикрыто, охранено и защищено трехцвѣтнымъ знаменемъ и шассно.»

Подробности объ отказѣ папы принять адресъ о неблаговременности объявленія догмата (Inopportunitäts-Adresse), мы узнаемъ отъ римскаго корреспондента газеты «Pall Mall». По его словамъ «папа 30 генваря отослалъ назадъ кардиналамъ Раушеру и Шварценбергу адресъ, подписанный 137 епископами, духовными представителями 80 милліоновъ католиковъ. Этотъ шагъ рѣшителенъ. Папа могъ бы дать неблагосклонный отвѣтъ; но такъ неучтиво оттолкнуть почтительное выраженіе мнѣнія столь многихъ епископовъ о важномъ дѣлѣ вѣры, какъ будто бы оно было только притязательнымъ вмѣшательствомъ не въ свое дѣло,—это превосходитъ все доселѣ случавшееся. Адресъ былъ отосланъ назадъ безъ всякаго замѣчанія, безъ всякой помѣтки; *какъ будто выброшено за окно безстыдное нищенское письмо.* Теперь конечно нужно отказаться отъ пре-

красной увѣренности, будто бы взяло перевѣсъ болѣе мягкое направленіе. Этотъ презрительный отказъ прелатамъ столь высокаго ранга тѣмъ болѣе достоинъ замѣчанія, что онъ послѣдовалъ не по минутному побужденію; онъ послѣдовалъ послѣ многодневнаго размышленія. Но борьба должна быть доведена до ея горькаго конца, и время теперь епископамъ препоясать свои чресла, такъ какъ іезуиты,—а вѣдь они теперь—папа,—ничего не пощадятъ для нихъ.»

Въ заключеніе приведемъ изъ «Всеобщей Газеты» еще слѣдующія сообщенія.

«Римъ, 15 февраля. Если я дней четырнадцать тому назадъ писалъ, что положеніе стало лучше, чѣмъ было въ первыя недѣли, то это можетъ быть допущено только съ значительными ограниченіями. Тогда проницательнѣйшій изъ сѣверо-американскихъ епископовъ говорилъ: «We have done nothing at all, and that is a great deal.» (Мы доселѣ ничего не сдѣлали, а это уже очень много.) Онъ считалъ важнымъ пріобрѣтеніемъ именно то, что изъ предложеній, какія сдѣланы собору,—изъ обѣихъ схемъ,—ни одно не проведено, изъ намѣреній, для которыхъ созванъ соборъ, ни одно не было еще достигнуто. Но это было только временною задержкою потока, который потомъ тѣмъ съ большею силою прорывается и уноситъ съ собою и самую плотину; такъ какъ большинство пятн сотъ, которое ни на что не смотритъ и рѣшилось голосовать всякое предложеніе, держится вмѣстѣ все также твердо, какъ и прежде, а меньшинству напротивъ грозитъ опасность раздробиться о подводный камень вопроса о благовременности. Предстоящая теперь схема о всеобщемъ катехизисѣ для всего католическаго міра самымъ тѣснымъ образомъ связана съ цѣлымъ планомъ, который предполагается осуществить на соборѣ, ибо какъ скоро составлены новые догматы, они тотчасъ будутъ помѣщены въ этотъ всеобщій катехизисъ, а чрезъ него самымъ простымъ и удобнымъ способомъ распространятся между юношествомъ и въ народѣ. Іезуиты на своемъ катехизисѣ «Deharbe» показали въ Германіи самые удачные опыты въ этомъ отношеніи, и ученіе о

непогрѣшимости чрезъ эту книжку, *въ которой разсчетливо подготовлялся полный догматъ и по мѣрѣ ея изданій выражался все съ большею опредѣленностію, уже утвердилось въ школахъ мальчиковъ и дѣвочекъ, особенно въ женскихъ монастыряхъ.* При этомъ катехизисѣ и въ финансовомъ отношеніи очень прибыленъ для ордена; за него всѣ страны платятъ ему подать. Такъ и новый соборный катехизисъ какъ для куріи, такъ и для ордена, во многихъ отношеніяхъ будетъ полезенъ. Съ мудрымъ разсчетомъ курія поступаетъ съ соборомъ, какъ съ паціентомъ, которому даетъ сперва слабыя, а затѣмъ съ возрастающею постепенностію болѣе крѣпкія дозы. Прежде всего—схема о философско-богословскихъ ученіяхъ, затѣмъ дисциплина, теперь вопросъ о всеобщемъ катехизисѣ, за нимъ глубоко проникающая схема о церкви; и если она пройдетъ побѣдоносно, тогда явится вѣнцемъ великаго законодательнаго дѣла схема о папѣ. Если въ предыдущемъ трактатѣ supremum magisterium (верховное учительство) церкви будетъ представлено властью, господствующею надъ землею и небомъ, надъ тѣлами и душами, то въ послѣдней схемѣ изъ этого верховнаго magisterium выйдетъ папа Пій IX, и вступитъ въ обладаніе этими властительскими правами и областью, заранѣе отмежеванною на догматической ландкартѣ. Но возможна ли и рѣчь о какомъ-либо отмежеваніи тамъ, гдѣ въ сущности имѣютъ притязаніе на все, гдѣ самъ властитель одинъ проводитъ какую угодно границу! Онъ теперь оказывается для міра непогрѣшимымъ учителемъ и законодателемъ въ царствѣ науки, высшимъ судьею литературы человѣчества, верховнымъ господиномъ и властителемъ во всемъ, что относится къ религіи или состоитъ съ нею въ связи, безошибочнымъ судіею надъ всѣмъ, что позволительно или непозволительно. Вчера, 14 февраля, наконецъ ледъ сломало: епископъ «von Belley» въ первый разъ заговорилъ о непогрѣшимости въ генеральной конгрегаціи; пусть соборъ, убѣждалъ онъ, поскорѣе провозгласитъ новый догматъ и потомъ хоть разойдется; онъ вѣдь для этого и былъ созванъ въ Римъ. Между тѣмъ составленъ поучительный разсчетъ пропорціи, въ какой раз-

личныя національности и католическія населенія пользуются представительствомъ на соборѣ. Изъ этаго разсчета выходитъ, что изъ числа католиковъ сѣверной Германіи 810,000, а изъ числа католиковъ церковной области 12,000 душъ имѣютъ одинъ голосъ на соборѣ, такъ что такимъ образомъ одинъ италіанецъ церковной области имѣетъ на немъ болѣе вѣса, чѣмъ шестьдесятъ нѣмцевъ. Далѣе найдено, что 512 защитниковъ непогрѣшимости на соборѣ служатъ представителями населенія въ 73,011,000 душъ, а 94 противника непогрѣшимости уже 46,278,000 католиковъ. У защитниковъ непогрѣшимости на одинъ голосъ приходится 142,570, а у противниковъ 492,320 душъ.

«Римъ, 24 февраля. Всѣ слухи объ отсрочкѣ собора были частію благонамѣренными желаніями многихъ епископовъ, частію вызваны тѣмъ фактомъ, что правительства, именно французское, желаютъ ея настоятельно. Но здѣсь въ Римѣ никто изъ принадлежащихъ къ ватиканской партіи не думалъ объ ней и одной минуты. Кто точнѣе знаетъ здѣшнія настроенія, лица и вещи, тотъ долженъ убѣдиться, что соборъ навѣрное будетъ доведенъ до конца,—или вполнѣ, т.-е. по плану заранѣе приготовленному и хорошо разсчитанному, въ теченіе двухъ лѣтъ, по которому предполагается все въ церкви, въ богословіи, въ религіозной жизни частію іезуитизировать, частію романизировать и провести централизацію въ самомъ широкомъ объемѣ, или по крайней мѣрѣ отсрочка будетъ допущена только тогда, когда будетъ вставленъ самый дорогой, доселѣ еще недостающій драгоцѣнный камень въ папскую тіару, т.-е. догматическая непогрѣшимость. Существуютъ три силы, которыя желаютъ пріобрѣсти выгоду посредствомъ собора, и которыя рѣшаютъ ходъ и судьбу собора: папа, орденъ іезуитовъ и курія. Между сочленами куріи конечно немного такихъ, которые бы съ свойственнымъ италіанской націи чутьемъ къ *существенному* въ жизни давно уже не составили своего разсчета; они хорошо знаютъ, чего стоитъ догматъ для Рима, также какъ въ Англіи знаютъ, чего «стоитъ» человѣкъ. Кто нападаетъ на догматъ, тотъ ихъ

личный врагъ; потому что онъ желаетъ ни больше, ни меньше, какъ засыпать ихъ золотоносную мину. Не менѣе дорого и необходимо нужно это ученіе для іезуитовъ, и особенно теперь,—когда имъ нечего бояться болѣе конкурренціи другаго какого-нибудь ордена въ дѣлѣ извлеченія выгодъ изъ прерогативы непогрѣшимости, — оно дорого для нихъ болѣе, чѣмъ когда-нибудь. Папа Пій IX съ своей стороны убѣжденъ, что онъ по особой божественной милости предназначенъ быть самымъ славнымъ изъ всѣхъ папъ. Съ помощію собора онъ надѣется папское вселенское господство сдѣлать неприступнымъ, какъ какую-нибудь крѣпость посредствомъ новыхъ валовъ, бастіоновъ и баттарей, — и передать его своимъ наслѣдникамъ какъ вездѣприсущую и вседѣйственную власть. Пій вѣритъ, что пробуждающіяся въ его душѣ мысли и желанія суть не что другое, какъ божественныя опредѣленія, въ которыхъ онъ удостовѣряется посредствомъ вдохновенія. Въ этомъ смыслѣ уже и написана исторія папы однимъ іезуитомъ изъ кружка Civiltà, и Пій позволяетъ прочитывать себѣ нѣкоторыя ея главы. Но въ извѣстномъ отношеніи соборъ на самомъ дѣлѣ съ 23 числа этого мѣсяца уже оконченъ, — оконченъ вслѣдствіе введенія новаго порядка занятій. Слишкомъ много ожидали отъ этого новаго порядка до его появленія; думали, что засѣданія будутъ больше, чѣмъ простыя голосованія, что можно будетъ и впередъ еще долго держать рѣчи,—что письменныя заявленія не будутъ просто бросаемы въ корзину ненужныхъ бумагъ,—что коммиссія будетъ расматривать ихъ, и даже если ей будетъ угодно, пользоваться ими,—что позаботятся по крайней мѣрѣ о приличіи. Но опредѣлено все рѣшать посредствомъ коммисіи, а при подачѣ голосовъ простымъ большинствомъ; меньшинству дозволено говорить, но только до тѣхъ поръ, пока коммиссія и большинство заблагоразсудятъ его выслушивать. Vae victis! (Горе побѣжденнымъ!) Соборъ принадлежитъ италіанцамъ и предуставленною гармоніей соединеннымъ съ ними испанцамъ; и съ этого времени пытаться отстранить какую-либо схему или часть ея—значило бы запрещать водѣ стекать подъ гору.

Всѣ предложенія, какія представляло меньшинство относительно измѣненія порядка занятій, оставлены безъ вниманія. Составили было рѣшеніе, что прекращеніе преній можетъ послѣдовать только по большинству двухъ третей голосовъ, но взяли его снова назадъ. Такимъ образомъ каждый видитъ, что этотъ порядокъ занятій есть такое кольцо, которое, будучи разъ обведено вокругъ меньшинства, не отомкнется болѣе, и дотолѣ будетъ стягиваться все плотнѣе, пока совсѣмъ его не задушитъ. Вопросъ о непогрѣшимости служитъ основнымъ мотивомъ для всего, что здѣсь совершается. И новый порядокъ занятій есть только нѣкоторый символическій покровъ для этого зерна. «Вмѣстѣ съ непогрѣшимостію мы будемъ имѣть все, что мы хотимъ и въ чемъ нуждаемся,» говорятъ италіанцы. И если нѣмецкіе богословы еще разъ отважатся на адресъ къ епископамъ своихъ націй, то подпись подъ нимъ можетъ гласить: morituri vos salutant! Послѣднія засѣданія собора уже заранѣе бросили тѣнь на то, что будетъ далѣе. Епископы «von Belley» и «Carcassone» откровенно объявили, что непогрѣшимость должна быть провозглашена. Уже для того, говорилъ первый изъ нихъ, она должна быть провозглашена, чтобы снова возстановить подвергшееся опасности, или даже порванное церковное единство. Нетерпѣніе и гнѣвъ, заявляемые сверху, становятся все болѣе и болѣе очевидными. Въ послѣднемъ засѣданіи относительно схемы о катехизисѣ, 22 числа, произошла сцена, которую нужно отнести къ числу знаменательныхъ признаковъ принятаго теперь образа дѣйствій. Епископъ намурскій по поводу предшествовавшихъ замѣчаній на бревіарій сдѣлалъ такое заявленіе: кто неблагопріятно отзывается о бревіаріѣ, тотъ не можетъ быть добрымъ христіаниномъ. А бревіарій этотъ есть введенное Римомъ собраніе молитвъ и отрывковъ для чтенія клиру, составленныхъ главнымъ образомъ изъ псалмовъ, библейскихъ чтеній и жизнеописаній святыхъ. И уже цѣлые вѣка со всѣхъ сторонъ высказываются желанія объ улучшеніи и очищеніи римскаго бревіарія,—но безъ послѣдствій. На засѣданіяхъ собора были также сдѣланы о немъ нѣкоторыя за-

мѣчанія и противъ нихъ-то направлено жосткое слово епископа намурскаго.»

«Римъ, 3 марта. Одно изъ послѣдствій вселенскаго собора, котораго нельзя было предвидѣть, состоитъ въ томъ, что на немъ нѣкоторые кардиналы выказались такъ рельефно, какъ едва ли бы удалось имъ при обыкновенныхъ обстоятельствахъ. И невольно спрашиваешь, *какъ же темень долженъ быть общій фонъ, фольга,* чтобы нѣкоторымъ изъ этихъ господъ оказалось возможнымъ показаться на немъ въ либеральномъ ореолѣ. Пусть впрочемъ отъ этого публика не ожидаетъ слишкомъ много. Могутъ послѣдовать сильныя разочарованія, и въ предвѣстіяхъ этого нѣтъ недостатка. Это именно можно сказать объ обоихъ рейнскихъ кардиналахъ, — кельнскомъ и майнцскомъ. Положеніе, какое первый изъ нихъ принимаетъ по отношенію къ движенію, обнаруживающемуся между клиромъ и мірянами его епархіи, обозначается совершенною недоступностью. Желанія и мнѣнія слушающей и нисшей учащей церкви не доходятъ до слуха членовъ собора и ей ничего больше не остается, какъ *безусловное подчиненіе до* рѣшенія и *послѣ* рѣшенія.

«Римъ, 21 марта. То не было простою фразой, когда епископы въ своемъ протестѣ противъ новаго порядка занятій говорили, что ихъ совѣсть находится подъ гнетомъ невыносимой тяжести; слѣдуетъ ожидать, что отъ этого потерпитъ самое вселенское значеніе собора, и авторитетъ его въ народѣ будетъ въ конецъ подорванъ (labefactaretur). Епископы находятъ, что невозможно допустить такого опредѣленія, по которому бы всѣ вопросы относительно ученія вѣры были рѣшаемы простымъ большинствомъ голосовъ,—и полагаютъ, что вопросъ о томъ, при какихъ условіяхъ можетъ быть постановленъ всеобщій, обязующій совѣсть всѣхъ вѣрующихъ; декретъ вѣры, есть вопросъ неизмѣримой важности, — рычагъ, около котораго вращается весь соборъ (totius concilii cardo vertitur). По волѣ папы соборомъ долженъ быть вновь составленъ членъ вѣры, отъ признанія или отрицанія котораго впредь будетъ

зависѣть для каждаго человѣка вѣчное спасеніе или осужденіе. И теперь этотъ же самый папа *низпровергъ* доселѣ всею церковію твердо удерживаемое правило, чтобы декреты такого рода были вообще составляемы только при полномъ единогласіи, *постановилъ закономъ правило, ему противоположное* [5]). Епископы оппозиціи знаютъ конечно, что согласное и спокойное изслѣдованіе и разъясненіе вопроса о непогрѣшимости, по свойствамъ общей залы собранія (Aula) и настроенности большинства, совершенно невозможно; поэтому они предложили легатамъ, чтобы избранная изъ ихъ среды депутація нѣсколькихъ епископовъ вмѣстѣ съ депутаціей, назначенной для составленія декрета вѣры, или съ нѣсколькими епископами большинства, разъяснила напередъ предложеніе или проэктъ декрета и затѣмъ—на чемъ они взаимно согласятся, если только согласятся, то предложить для голосованія полному собранію (Plenum) собора. Но едва ли пойдутъ на это тѣ, отъ кого зависитъ все дѣло. Съ мудрою предусмотрительностію папа строго запретилъ епископамъ печатать что-либо въ продолженіе всего собора, однимъ только іезуитамъ Civiltà предоставлена монополія говорить. Но такія конференціи, какихъ желаетъ меньшинство, были бы опасны не менѣе печатныхъ сочиненій, и естественно повели бы къ оглашенію основаній, которымъ придано особое значеніе. Епископы созваны утверждать, а не отрицать. Между тѣмъ нѣмцы говорятъ: основательное разъясненіе вопроса есть первое, на чемъ мы должны настаивать,— и это по двумъ причинамъ: прежде всего ради нашей собственной совѣсти, затѣмъ ради нашихъ вѣрующихъ; мы не можемъ навязать имъ новый догматъ, просто по приказу съ указаніемъ на авторитетъ собора, который въ концѣ концовъ выйдетъ тотъ же авторитетъ папы,—мы должны убѣдить ихъ въ

---

[5]) Изъ Рима, 1 апрѣля, телеграфируютъ: «Civiltà Cattolica старается доказать, что для постановленія догмата папѣ не нужно нравственнаго единодушія отцевъ собора, а только простое большинство.»

принятію его посредствомъ извѣстныхъ основаній, а доказательность этихъ основаній намъ самимъ не открывается. Папа, какъ мнѣ разсказывалъ одинъ очень достовѣрный человѣкъ, недавно высказался предъ римскими прелатами, что «іезуиты впутали его въ это дѣло съ соборомъ и непогрѣшимостію; и теперь ужъ онъ рѣшился провести ее, чего бы это ни стало. Отвѣтственность за послѣдствія должны понести іезуиты.» Императоръ Францъ I однажды выразился такимъ же образомъ: «я не понимаю», сказалъ онъ, «какъ это только мой министръ финансовъ будетъ отвѣчать въ вѣчности, повергнувъ сдѣланнымъ имъ государственнымъ банкротствомъ столь многихъ людей въ бѣдность и несчастіе.» Между тѣмъ преданные корреспонденты уже въ четвертый или пятый разъ находятся въ необходимости объявлять, что акустическіе недостатки залы собранія новыми исправленіями устранены и это будто бы неправда, что во многихъ частяхъ залы и у самаго даже секретарскаго стола нельзя понять говорящихъ.

Таковы съ одной стороны запутавшіяся, но съ другой (съ православной точки зрѣнія) подающія полныя надежды—отношенія, въ которыхъ находится римско-католическая церковь.

ЮРІЙ КРИЖАНИЧЬ,

РЕВНИТЕЛЬ ВОЗСОЕДИНЕНІЯ ЦЕРКВЕЙ

И

ВСЕГО СЛАВЯНСТВА ВЪ XVII ВѢКѢ.

(По вновь открытымъ свѣдѣніямъ объ немъ).

Мы до сихъ поръ слѣдили за тѣмъ направленіемъ воззрѣній, гдѣ Юрій болѣе или менѣе, хотя бы съ безпристрастіемъ, становился на сторону взглядовъ, истекавшихъ изъ его прошедшаго и, если не враждебныхъ, то весьма обличительныхъ касательно Россіи. Уступалъ онъ новымъ воззрѣніямъ, разумѣется, не вдругъ. Но уже изъ краткаго очерка успѣли мы замѣтить, какъ онъ мѣнялся или, вѣрнѣе, преобразовывался, съ каждымъ дальнѣйшимъ шагомъ, нерѣдко переправляя подробности или исправляя свои прежнія показанія. Такъ, между прочимъ, во многомъ слѣдуя Старовольскому, онъ послѣ, сообразивши, даже иногда подсмѣивался надъ нимъ, именно надъ совѣтомъ покрыть Украйну противъ Крымцевъ крѣпостцами — съ Нѣмцами. Зная хорошо, что такова была политика Австріи на Югославянской Границѣ и къ чему приводила она, Крижаничь замѣчалъ изъ Сибири: «А что достойнѣе удивленія и порицанія,—даже и болѣе мудрые наши учители увлечены тѣмъ же заблужденіемъ (чужебѣсіемъ): ибо Старовольскій, нашь мудрецъ, написалъ въ книгахъ своихъ и Ляховъ увѣщавалъ, призвать Нѣмцовъ, чтобы они строили и населяли крѣпостцы (остроги) на нашей землѣ противъ Крымцевъ. Совѣтъ сей такъ дуренъ, что горше быть не можетъ: это извѣстно всѣмъ, кто знаетъ, что̀ дѣется въ подобныхъ

порубежныхъ крѣпостцахъ противъ Турокъ, гдѣ живутъ Нѣмцы смѣшанно съ Венгерцами и съ Хорватами.» Подобнымъ образомъ, устройству Академій, которымъ можетъ статься временно плѣнился въ планахъ Выговскаго, отвѣчалъ Юрій впослѣдствіи насмѣшкою надъ титулами учености, какихъ дѣйствительно не носилъ на себѣ никогда и какіе во всякомъ смыслѣ считалъ для Славянъ излишними: «Иные прельщаютъ и обманываютъ насъ суетными именами Академій или высокихъ училищъ, и привилегіями, данными ученикамъ, и твореніемъ Докторовъ и Магистровъ или Учителей (какъ мѣтко это примѣнялось къ притязаніямъ ученой Малорóссіи!): всѣми этими суетами не поспѣшается, но паче затрудняется мудрость и наполняется земля множествомъ бездѣльныхъ дьяковъ или книжниковъ. Завлеченные сими суетами, многіе не радятъ въ молодости учиться ремесламъ благодѣтельнымъ, народу полезнымъ и потребнымъ: желая всѣ быть книжниками, остаются многіе безъ способа добывать хлѣбъ. А что горше, тѣ магистры мудрости одной только граматикѣ насъ учатъ, другія же полезныя знанія отъ насъ таятъ. Не знаю, что̀ сказать о другихъ прочихъ знаніяхъ: ибо врача, математика, музыканта, архитектора еще ни единаго не зналъ я, чтобы вышелъ изъ нашего народа.» «Ввели глупость Докторатства въ свободныхъ наукахъ а въ свѣдѣніяхъ промышленныхъ Мастерство. Размножили число наукъ праздныхъ, въ особенности Свободныхъ,» куда, къ «пустякамъ,» относитъ Юрій «Стихотворныя представленія,» игравшія такую роль въ Польшѣ и Руси Малой, Бѣлой. Отсюда же выводитъ онъ бездѣльничанье распущенной молодежи, ея дерзость и безпорядочность. Самыя странствія подъ предлогомъ образованія, чѣмъ, между прочимъ, гордились Польскіе учни и наши Западнорусскіе бурсаки, Крижаничь осмѣялъ: «Ввели Путешествія молодежи по чужимъ землямъ. Утверждаютъ, что путешествіемъ по разнымъ странамъ пріобрѣтаются добрые нравы, тогда какъ скорѣе пріобрѣтаются пороки и дурныя свойства,» — доказанныя у Юрія примѣрами Ляховъ всего болѣе. Свое собственное, трудовое странствіе съ высшими цѣлями не могъ Юрій сюда приравнивать. Онъ не могъ не сознавать своего достоинства, и столь же искренно способенъ былъ сознаваться въ своихъ ошибкахъ. Такъ, всего виднѣе, одинъ разъ Крижаничь громко и торжественно признался въ Сибири, что въ прежнихъ сужденіяхъ о

Россіи часто введенъ былъ въ заблужденіе отзывами иностранцевъ, особенно Нѣмецкими книгами: «Если я, будучи родичемъ (Славянином, туземцемъ) и ревнителемъ народной славы, Нѣмецкими книгами до того былъ обманутъ, что отвратительно заблуждался и далеко иначе судилъ о семъ государствѣ (Русскомъ), нежели есть въ истинѣ, то подлинно иноземцы еще негоднѣе судятъ объ этомъ царствѣ и обо всемъ народѣ [31]).»

Обстоятельства, встрѣченныя имъ въ Украйнѣ, по ихъ запутанности, по самой привлекательности нѣкоторыхъ минутныхъ надеждъ, а вмѣстѣ по недостаточному знакомству путника съ прочными мѣстными интересами, могли легко совлекать его съ пути прямаго: естественно было первое время блуждать и заблуждаться. Если отъ Кіева онъ круто повернулъ къ Югу въ помѣстье Выговскихъ; если направлялся къ Чигирину, гдѣ могъ видѣть, а можетъ статься и видѣлъ новаго гетмана съ митрополитомъ; если даже не восхищался уравненіемъ правъ католичества съ православіемъ и не имѣлъ мысли объ Академіи на новыхъ началахъ заманчивой свободы: во всякомъ случаѣ, сила, слава и успѣхъ были тогда на сторонѣ Выговскаго. Еще болѣе: ни ходить такъ далеко и безопасно среди облежавшихъ тревогъ, ни возвращаться съ Юга въ Нѣжинъ позади полковъ Выговскаго, между обозами ихъ и Днѣпромъ, никакъ не могъ Юрій безъ извѣстности и даже сильной поддержки всесильнаго гетмана. Правда, провожатыми и пособниками могли быть ему земляки Сербы и въ частности Хорваты; въ подтвержденіе нашихъ словъ о тѣсной связи Украйны съ Югославянскими границами, какъ нарочно въ тѣ годы куча Южныхъ Славянъ окружала гетмана, составляя даже отборную его гвардію. Ихъ обыкновенно называли *Сербами:* но мы знаемъ уже, что такъ звался и Крижаничъ, что Хорватовъ вообще не умѣли отличать особымъ прозвищемъ, а между тѣмъ скорѣе здѣсь

---

[31]) «Р. Госуд.» т. I, стр. 219; то же о Старовольскомъ въ т. II, стр. 105: «Когда былъ у Ляховъ совѣтъ, какъ бы заселить Днѣпровскую Украйну, началъ нѣкто увѣрять.... Не знаю, что можно выдумать хуже этой рѣчи. Извѣстно, какъ Нѣмцы, куда только придутъ въ гости, изъ гостей и подданныхъ дѣлаются хозяевами. Давно извѣдали то Венгерцы отъ Саксонцевъ (въ Седмиградахъ), Прусы и Лифляндцы отъ Крыжаковъ, и всякій день болѣе извѣдываютъ Ляхи.»—Т. I, 217.—Т. II, 279, 280; 274; 187.

было много пришлецовъ съ границы Хорватской, въ томъ числѣ и католиковъ. Стоялъ въ ту пору, въ челѣ ихъ, знаменитый Иванъ Сербинъ, достигшій достоинства Брацлавскаго полковника, бывавшій въ Москвѣ и чуть было не засѣвшій тамъ въ плѣну, по крайности рѣшавшійся вступить на московскую службу при посредствѣ Ртищева; приходилъ съ козаками на Москву «Атаманъ Милошь Сербинъ,» и многіе другіе [32]). Тѣ же Славяне являются, спустя немного, и при сынѣ Хмельницкаго Юрьѣ, въ его свитѣ, въ его посольствахъ и подъ его защитой: но первый разъ всего виднѣе выступаютъ они именно при Выговскомъ, такъ что Иванъ Сербинъ впереди его гвардіи и людей преданнѣйшихъ. Все это ставитъ Крижанича въ нѣкоторыя естественныя связи съ Выговскимъ.

Но скоро, и внезапно, измѣнившіяся обстоятельства измѣнили самое положеніе Крижанича, толкнувши его на другую дорогу и заставивши взглянуть на дѣла иными глазами. Событія шли быстро, упреждая всякій разсчетъ. Сѣверовосточная граница, отдѣлявшая отъ Московскаго государства, закипѣла тревогой; наступавшее оттуда царское войско разгромлено Выговскимъ и отодвинулось середи лѣта 1659 года: но и Выговской, не взявши Гадяча, принужденъ былъ вернуться за Днѣпръ въ Чигиринъ. Онъ дѣйствовалъ на лѣвой сторонѣ подъ предлогомъ борьбы противъ временнаго гетмана Ивана Безпалаго: теперь съ Юга и Запада пронеслось имя Богданова сына Юрія, облеченное правами, преданіями и довѣріемъ къ памяти отца. Шереметевъ крѣпился еще въ Кіевѣ; Западная сторона пытала уже пути возврата отъ Польской короны и Выговскаго, Восточная явно перетягивала; съ постепенными успѣхами молодаго Хмельницкаго, восточные полковники, а между ними Черниговскій и еще важнѣе Нѣжинскій Золотаренко, въ концѣ Августа снова присягнули царю. Рать Трубецкаго съ товарищами вторично придвинулась и наполнила собою восточную половину: къ нимъ въ Переяславль перебрался Юрій Октября 9-го, а 17-го, на радѣ, выбранъ гетманомъ обѣихъ Днѣпровскихъ сторонъ. Передъ лицомъ грозной тучи отъ Москвы, таившей громы на измѣну Выговскаго, принуж-

[32] Арх. Мин. Ин. Дѣлъ.

денный въ Мартѣ вернуться изъ Борзны снова въ Нѣжинъ, нашъ Юрій — старшій — долженъ былъ основаться здѣсь со своею ношей на продолжительный срокъ. Какъ и прежде Нѣжинъ съ Черниговомъ всегда представлялъ болѣе надежную опору для Москвы, такъ и теперь здѣсь все было за нее, за царя, за воеводъ прибывающихъ, за Хмельницкаго, за подчиненіе патріаршему престолу Московскому. Въ ту минуту это было передовое бойкое мѣсто, а Нѣжинъ несравненно сильнѣе ближняго Чернигова. Самый видный изъ полковниковъ, Васюта не питалъ еще мыслей о гетманствѣ, къ чему послѣ склонили его обстоятельства, поддерживалъ Безпалаго въ борьбѣ на Выговскаго и обращалъ взоръ надежды на выдвигавшагося свойственника, Богданова сына: Крижаничъ, мы видѣли, бывалъ въ домѣ Золотаренка, зналъ наклонности его, житейскія дѣла и богоугодныя постройки; жадность къ собиранію казны, въ чемъ упрекали Василія современники, не скрылась и отъ проницательнаго взора странника. Между тѣмъ представители духовной власти, коихъ сначала засталъ Юрій въ единеніи съ Греками и въ отпорѣ противъ Москвы, осторожные и уклончивые, съ Черниговскимъ Барановичемъ и Кіевскимъ Гизелемъ во главѣ, сходили со сцены своего школьнаго, притязательнаго и шляхетскаго вліянія: выступала формація совсѣмъ иного рода, которая стоила бы у насъ особой любопытной монографіи. Это были *Протопопы*, то есть старшіе въ бѣломъ духовенствѣ, обыкновенно соборные или при главной церкви въ городѣ: въ особенности гдѣ былъ козацкій «полкъ» и «полковникъ,» тамъ помѣщался обыкновенно рядомъ видный протопопъ. Представители духовенства бѣлаго, а слѣдовательно приходовъ и за тѣмъ мірскихъ членовъ церкви, братствъ, мѣстныхъ братскихъ школъ и учрежденій, они были теперь конкретнымъ воплощеніемъ извѣстныхъ намъ интересовъ православнаго народонаселенія, давно пробивавшихся на сцену, но не всегда совпадавшихъ съ намѣреніями высшей монастырской и епископской власти: можно сказать, что и значеніемъ своимъ, развернувшимся къ половинѣ XVII вѣка, они обязаны были необходимости, которую сознала одна сторона для охраны своей отъ случайной притязательности со стороны другой. Тѣсно связанные съ войсковыми единицами мѣстныхъ полковъ и полковниковъ, они участвовали своимъ вліяніемъ въ движеніяхъ эпохи, съ каждымъ знаменемъ извѣстнаго

козацкаго округа, склоняясь иногда и въ Западную, Польскую сторону, а чаще, и особенно когда теперь потянуло на Востокъ,— въ сторону Московскую; за то, привязанные къ городу и горожанамъ, они были устойчивѣе сравнительно съ козачествомъ подвижнымъ, потому способны были регулировать его направленіе, были надежнѣе для порядка и на нихъ скорѣе можно было положиться. Московскіе воеводы, по своему такту, естественно всего болѣе на нихъ разсчитывали; сама Москва чаще видѣла ихъ въ стѣнахъ своихъ, получала отъ нихъ болѣе свѣдѣній, порою даже накоплявшихся, къ сожалѣнію, доносовъ. Если высшая іерархія удерживалась отъ союза съ Москвою нѣкоторыми притязаніями, то у протопоповъ такихъ притязаній было гораздо меньше или вовсе не грозила имъ Московская опасность. Если первую замѣтилъ Крижаничъ въ единеніи съ пріѣзжими владыками, то вторая власть, по ступени низшая, а въ жизни ежедневной болѣе сильная, какъ ни обязана была прежде содѣйствію Грековъ, видѣла теперь, что пора ихъ проходила, что зависимость отъ далекаго Царяграда была менѣе практична въ виду сильнаго сосѣда, къ себѣ тянувшаго, что сборы пришельцевъ падали всею тяжестію на приходъ, что привозимыя святыни и службы имъ весьма ослабляли дѣятельность и средства мѣстныхъ священниковъ. Кромѣ того у нихъ на сценѣ дѣйствовали семейства, выдававшіяся дочери, проводники связей сыновья и племянники, вступавшіе на службу полковъ или питавшіе разсчетъ на возможную дѣятельность въ царской столицѣ. Духовенство Московскаго престола, по обстоятельствамъ своимъ, совсѣмъ не видало у себя подобныхъ явленій; пришельцы изъ Руси соединившейся, попадая туда, естественно, какъ во всѣхъ колоніяхъ, искали себѣ или мѣста высшей іерархіи, или поста ученаго въ школахъ, а менѣе способные — приказной службы, такъ что не могли вообще подѣйствовать на преобразованіе или составить въ Москвѣ новую форму подобнаго бѣлаго духовенства, во главѣ съ протопопомъ. За то въ Руси Западной, особенно на Сѣверѣ, остатки очерченнаго нами типа замѣтны доселѣ. Какъ бы то ни было, только въ ту пору на Украйнѣ, говоримъ, встрѣчаются безпрестанно протопопы въ челѣ народныхъ движеній и политическихъ событій: то въ посольствахъ, то впереди ополченія съ крестомъ, то для пріема присягъ — мѣнявшихся и повторявшихся, то на встрѣчу

разныхъ высокихъ лицъ съ торжественною рѣчью, то съ вѣстями, протестами или даже доносами, то въ дѣятельной перепискѣ, частной, и однако вліятельной. Послѣ Лаврентія Зизанія, протопопа Корецкаго, и Андрея Мужиловскаго Слуцкаго, попеременно теперь въ Украйнѣ выставляютъ намъ на сцену своихъ протопоповъ то Переяславль, то Нѣжинъ, то Глуховъ, и т. д., смотря по движенію дѣлъ. Дошелъ ли по дорогѣ своей или въ ровень съ событіями до Глухова, только Крижаничъ послѣ, изъ Сибири, вспоминалъ съ уваженіемъ, какъ своего знакомца, жившаго въ Москвѣ (когда Юрій былъ въ Сибири) «велепочтованого господина протопопа Глуховского (о Крещеніи пред. 13).» А всего больше и ближе долженъ былъ онъ узнать знаменитаго Нѣжинскаго протопопа *Максима Филимонова*, душу и орудіе тогдашнихъ явленій. До какой степени передъ нимъ въ дѣлахъ текущихъ блѣднѣлъ его собственный Черниговскій архипастырь Барановичъ, склонившійся было (съ 1657 г.) къ Москвѣ, но потомъ снова задумавшійся, видно уже по тому, что изъ Нѣжина въ Москву посылались отъ протопопа обличенія на Выговскаго; что протопопъ, а не владыка, могъ разсчитывать на управленіе митрополіей, чего точно и достигъ вскорѣ Максимъ, поставленный Московскимъ митрополитомъ подъ именемъ Меѳодія Мстиславскаго, блюстителя Кіевскаго; что протопопа выдвигала Москва, какъ своего вѣрнаго человѣка; что онъ, а не Лазарь, явился послѣ въ Москвѣ противникомъ Никона; что не Лазарь, а Максимъ и Меѳодій былъ духовнымъ сотоварищемъ политическаго Василія Золотаренка, и оба вмѣстѣ управляли событіями изъ Нѣжина. Оба не пользовались большой симпатіей мѣстною, оба испытали позднѣе бѣдственный конецъ; Максимъ нѣкоторое время сначала даже доносилъ на своего друга и также точно, по ходу дѣлъ, послѣ прочилъ его въ гетманы: но въ тѣ мѣсяцы, о коихъ говоримъ, оба соединились въ одномъ рѣшеніи—поддерживать Безпалаго и возвести Юрія Хмельницкаго. Крижаничъ, видѣли мы, успѣлъ послѣ обличить Васюту, не сказалъ и не могъ сказать слова сочувствія протопопу: но, разъ предначертавши въ головѣ планъ «Политики» и послѣ треволненія окружавшихъ вопросовъ ставши на политическую точку воззрѣній, нашъ путникъ, въ связи съ обоими представителями Нѣжина, хотя конечно и независимо по убѣжденію, отдался политической минутѣ. А эта минута была за отступленіе

отъ Выговскаго, за успѣхъ Безпалаго и Хмельницкаго, за рѣшительный оборотъ къ Москвѣ, за выраженіе ей безграничнаго довѣрія, за мысль, какъ бы уладить ея власть съ мѣстными правами.

Таково происхожденіе и такова сущность перваго сочиненія, по преимуществу политическаго, написаннаго Юріемъ въ Россіи: «Putno opisanie ot Lewowa do Moskwi. Ljta 1659,» Описаніе пути отъ Львова до Москвы, 1659 года, а при этомъ въ связи «Besida ko Czerkasom, wo osobi Czirkasa upisana,» Бесѣда къ Черкасамъ, писанная въ лицѣ (отъ лица) Черкаса [38]). Указаніе на поѣздку въ Борзну *за первую половину Марта* (6—13 числа), а потомъ желанія касательно Хмельницкаго и Безпалаго, возможныя только лѣтомъ 1659 года и напрасныя послѣ рады *17-го Октября*, даютъ такіе предѣлы для общаго сочиненія (хотя «Бесѣда» по письму и смыслу нѣсколько позднѣе «Описанія»): *между Мартомъ и Октябремъ 1659 года.* Принимая во вниманіе изображенную здѣсь роковую силу успѣховъ Московскихъ, вынуждавшую покориться во что бы то ни стало, а съ другой стороны кандидатуру Хмельницкаго уже опредѣлившуюся и новую присягу полковъ уже совершившуюся, необходимо утвердить, что писано это *съ Августа и въ началѣ осенніхъ мѣсяцевъ*. Въ книгѣ о Крещеніи, видѣли мы, подтверждаетъ Юрій, что во 168-мъ году, то есть въ осен-

---

Оба въ Моск. Арх. Мин. И. Д., въ дѣлахъ 1659 г. № 18. Первое описано, хотя не опредѣлено именемъ и лицомъ Крижанича, въ Исторіи *С. М. Соловьева* (см. выше); оба приведены въ извѣстность и приготовляются къ изданію начальникомъ Архива *Кн. М. О. Оболенскимъ*, просвѣщенному содѣйствію коего обязаны мы пользованіемъ. 1-е на двухъ листахъ съ полями, писано рукою Крижанича, почеркомъ нѣсколько крупнѣе и гораздо яснѣе послѣдующихъ Сибирскихъ произведеній. «Бесѣда» также на двухъ листахъ такой же грубой сѣрой бумаги, но нѣсколько позднѣе писана, ибо способъ правописанія, напр. въ соотвѣтствіе нашему *ж*, отличается отъ 1-го и ближе къ позднѣйшимъ установившимся правиламъ Юрія. Вообще въ правописаніи переходъ отъ тогдашняго Хорватскаго къ постепенному сближенію съ требованіями Русскаго языка. Языкъ, плодъ прежняго изученія и новаго знакомства на Украйнѣ, во многомъ сроднѣе съ Русью, чѣмъ послѣ въ Сибири, ибо это назначалось для немедленнаго прочтенія, а можетъ статься и провозглашенія (Юрій надѣялся быть понятнымъ); по той же причинѣ замѣчательно участіе словъ и формъ чистомалорусскихъ. Цѣлыя тирады можемъ не переводить, а только переписывать другими буквами (чего нельзя сказать напр. о «Русскомъ государствѣ»).

ніе мѣсяцы 1659-го, съ Сентября (вычитая 5509), онъ точно находился въ Нѣжинѣ при Золотаренкѣ.

Но прежде, чѣмъ разсмотримъ въ связи двойное произведеніе Юрія, замѣтимъ, что первыхъ же двухъ-трехъ мѣсяцевъ пребыванія на Украйнѣ совершенно достаточно было Крижаничу, дабы ознакомиться съ людьми и дѣлами, политическими и религіозными вопросами, а тѣмъ больше, чтобъ побывать, по его интересамъ къ народной жизни, на ярмаркахъ, замѣтить дешевизну товаровъ и звѣрскіе нравы, прислушаться къ особенностямъ нарѣчія и наслушаться всякихъ мнѣній, вѣстей. Впослѣдствіи, среди Сибири, очутившись въ одиночествѣ съ самимъ собою и собирая воспоминанія о томъ, что̀ видѣлъ или слышалъ на пути, какъ будто перелетѣвши его, любилъ Крижаничъ останавливаться на рубежѣ, гдѣ началось и скоро кончилось первое знакомство его съ Русью на мѣстѣ. Невольно онъ останавливается на именахъ, годахъ и событіяхъ одного порядка, послѣ которыхъ къ нему въ Сибирь доходили уже только слухи, безъ его личнаго участія и безъ сообщества съ дѣятелями. Мы встрѣчаемъ здѣсь часто имя *Яна Казиміра* и побѣдителя его *Карла Густава; Вишневецкаго*, *Радивила*, *Сапѣгу;* увлеченныхъ Нѣмцами «отличнѣйшихъ героевъ» *Замойскаго*, *Ходкевича*, «а въ нашь вѣкъ» *Осолинскаго*, *Любомірскаго;* при разборѣ адресовъ—*Іоанникія*, патріарха Константинопольскаго, коего полный титулъ онъ нѣсколько разъ приводитъ, ибо зналъ его очень хорошо сочиняя грамоты, и т. п. Также точно находимъ отзывы Юрія о разныхъ предметахъ и лицахъ, совпадающіе чуть не слово въ слово съ живыми рѣчами его современниковъ, съ тѣмъ, что̀ онъ долженъ былъ слышать лично и что̀ раздавалось всюду по пути его: мы замѣтили уже это совпаденіе, именно съ выраженіями канцлера Сапѣги, заученными въ Литвѣ и Украйнѣ, Адама Киселя о козакахъ, пословъ нашихъ объ Аллегретѣ, Малороссовъ о жадности Золотаренка. Подобнымъ образомъ еще, говоритъ онъ на примѣръ, что «въ Русскомъ титулѣ вставляются неизвѣстные края, которыхъ никто не съ умѣлъ бы ни указать, ни именовать; говорится—инымъ многимъ государствамъ и землямъ, Восточнымъ, Западнымъ и Сѣвернымъ отчичь—и т. д. Люди, слыша, когда это произносятъ, или читая въ книгахъ, тотчасъ ищутъ и допытываются, что̀ это за иныя многія княжества и гдѣ они сверхъ тѣхъ, кои

уже тщательно перечислены въ титулѣ. И узнавая, что таковыхъ въ самомъ дѣлѣ нѣтъ, начинаютъ свѣтлѣйшимъ нашимъ государямъ не придавать новую, но отнимать древнюю почесть. А усматривая въ титулѣ вещь явно ложную, заподозриваютъ и не принимаютъ на вѣру даже то, что̀ истинно.» Такъ и слышатся здѣсь слова хана Крымскаго въ эпоху Выговскаго, конечно разглашенныя по Украйнѣ до слуха Крижанича: «Пишете по прежнему—Восточной, и Западной, и Сѣверной страны отчичь и дѣдичь, наслѣдникъ и обладатель. Такихъ непристойныхъ титуловъ предки ваши не писывали. Гдѣ Москва, гдѣ Востокъ, гдѣ Западъ? Между Востокомъ и Западомъ мало ли великихъ государей и государствъ? Можно бы это знать и не писаться всей вселенной отчичемъ, дѣдичемъ и обладателемъ: такъ лживо и непристойно писать не годится.» Далѣе встрѣчаемъ точную передачу словъ изъ нашихъ посольскихъ переговоровъ подъ Смоленскомъ, именно съ епископомъ *Задикомъ* (1634 года). Нѣсколько выразительныхъ мелочей: о Московскихъ *знаменахъ*, съ весьма странными и не совсѣмъ Русскими надписями, которыя видѣлъ самъ Крижаничь и которыя въ рукахъ Ляховъ давали поводъ къ торжеству враговъ; о смерти *Горайскаго* въ Краковѣ; исторія *Свирина* со *Скиповичемъ;* о знатной вдовѣ, извѣстной ему по имени, засѣкшей до смерти своего деревенскаго служителя и на Литвѣ о знатномъ панѣ, повѣсившемъ 12 человѣкъ крестьянъ безъ суда за побѣгъ, и т. д. [34]) Наконецъ въ томъ же путешествіи Крижаничь могъ встрѣтить впервые и знатныхъ Москвичей или ознакомиться съ именами, кои, увидимъ мы послѣ, тѣсно связались съ его судьбою.—Но все это, повторяемъ, достаточное на 2 на 3 мѣсяца, никакъ не могло поглотить любознательности Юрія на цѣлые полгода съ Марта по Октябрь. Прибылъ онъ не сидѣть же въ Нѣжинѣ сложа руки. Есть нѣсколько основаній думать, что въ этотъ срокъ посѣтилъ онъ *Бѣлую Русь* и, входя въ Литовское Княжество, проникъ по мѣрѣ возможности въ собственную *«Литву.»* Недавнія побѣды Алексѣя Михайловича надъ Поляками очистили нашему страннику путь изъ Черниговскаго округа на

«Р. Госуд.» т. II, стр. 351, 359 383; 389 354, 361—62, 343, 327—28; 309—91.—о Пром 99—«Р. Госуд.» т II. 303, 319 и др.

Сѣверъ: и хотя въ бытность Юрія Польша снова возвращала себѣ царскія завоеванія въ Литвѣ и Бѣлоруссіи, то тамъ, то сямъ, но военный споръ еще продолжался и значительная полоса оставалась еще въ нашихъ рукахъ. Не трудно было пройти областью Могилевскою, между Борисовомъ и Смоленскомъ, особенно на Мстиславль и Оршу, города, соединявшіеся въ одной епископіи и между прочимъ извѣстные имѣньями Выговскаго (за женою); на дорогѣ станціями могли служить монастыри, православные, уніатскіе и даже католическіе, какъ напр. Бернардиновъ въ *Дубровнѣ*, куда, мы видѣли, простираются показанія Юрія; съ нѣкоторой осторожностью возможно было протѣсниться даже до Вильны, которую царь считалъ тогда совсѣмъ уже своею. Опасность военнаго положенія устранялась для путника вліяніемъ и рекомендаціей Нѣжинскаго протопопа, содѣйствіемъ и даже сотовариществомъ Золотаренка, который самъ долженъ былъ не разъ по дѣламъ отправляться въ тѣ стороны. Первымъ убѣжденіемъ для насъ служитъ то, что Крижаничъ зналъ и послѣ часто ссылался на *Бѣлорусскій языкъ*. Правда, народный языкъ сего нарѣчія могъ извѣдать Юрій въ самой Черниговской области, куда оно вдается съ Сѣвера; съ другой стороны, въ письменности языкомъ *Бѣлорусскимъ* назывался тогда не оттѣнокъ нарѣчія, а языкъ всѣхъ *печатныхъ книгъ Западной Руси*, не только, на примѣръ, Могилевскихъ, но и Черниговскихъ, и Кіевскихъ, языкъ тогдашней *литературы* и людей литературно образованныхъ. Такъ и разумѣетъ дѣло Крижаничъ въ своей «Граматикѣ,» приводя извлеченія нетолько изъ *Смотрицкаго*, но также изъ *Катихизиса* Зизанія (въ коемъ авторъ именуетъ свой языкъ «Литовскимъ») и даже изъ прочихъ книгъ литературы Южнорусской. Отзывъ его по поводу этихъ ссылокъ крайне любопытенъ: «Равно и въ прочихъ Кіевскихъ книгахъ все полно такихъ порчь и мерзостей, какихъ невозможно читать безъ гнушенія и безъ тошноты на желудкѣ. Ибо Бѣлорусяне въ почтительномъ удивленіи держатъ всякіе Ляшскіе нравы, законы, языкъ и стараются подражать имъ. Поелику же Ляшская отмѣна (говора) слишкомъ испорчена примѣсью различныхъ языковъ, то не чудо, что Бѣлорусяне, черпая изъ грязнаго источника, не могутъ дать намъ питья чистаго.» «Въ чемъ Бѣлорусская отмѣна разнится отъ иныхъ отмѣнъ, того нельзя назвать и Отмѣною, но скорѣе это есть выраженіе отмѣны Ляшской или

по просту Порча.» «Есть у Лиховъ и другіе различные, свойственные имъ, способы говора, коихъ не можемъ всѣхъ собрать и кои отъ Бѣлорусяновъ вводятся въ нашу письменность («Граматика.)» «Вотъ почему и на Москвѣ тогда разумѣли точно также «Бѣлорусское письмо,» «Бѣлорусскія книги,» а пришельцевъ, ученыхъ и писателей, хотя бы изъ Украйны, именовали часто «Бѣлорусцами;» самъ Крижаничь, въ книгѣ о Крещеніи (пред. 13), упоминая Барановича, Епифанія Славинецкаго и Симеона Полоцкаго, прибавляетъ безразлично: «и ини *Бѣлорусски* Андреевского монастиря отци.» Тѣмъ не менѣе, по отчетливости своихъ свѣдѣній въ языкознаніи и этнографіи, Юрій не могъ не сознавать здѣсь различія: такъ въ «Русскомъ Государствѣ,» даже въ приведенныхъ у насъ выше извлеченіяхъ, онъ отдѣляетъ *Малую* Русь отъ *Бѣлой* («Меньшая» или «Малая» и «Бѣлая Русь»). По тому самому намъ важны завѣренія Крижанича о томъ, что онъ видѣлъ или узналъ, по собственнымъ словамъ, *на Бѣлой Руси и Литвѣ*, а свѣдѣнія эти, разсѣянныя тамъ и сямъ, особенно въ «Русскомъ Государствѣ,» простирались до такихъ иногда мелочей, доступныхъ лишь очевидцу, что онъ замѣтилъ, на примѣръ, классическій хлѣбъ нашихъ Бѣлоруссовъ, изъ вѣка въ вѣкъ неизмѣнно переходящій. Приведемъ здѣсь между прочимъ нѣсколько строкъ [35]). «Способъ управленія на Великой Руси, говоритъ онъ, съ одной стороны имѣетъ свое достоинство и полезенъ народу, ибо при этомъ въ народѣ меньше видится пьянства, а хлѣбъ лучше и обильнѣе. *Въ Литвѣ* при вольныхъ корчмахъ вездѣ все полно пьянства, а на Руси не столько; *въ Литвѣ* люди ѣдятъ хлѣбъ черный, дурной и съ плевами, а на Руси, по Божіей милости, вездѣ хлѣбъ виднѣе, лучше и дешевле.» «Чрезъ корчмы потребляется не на добро значительное количество урожаевъ, такъ что люди поставляются въ необходимость ѣсть дурной хлѣбъ и дорого покупать его. Подумай и разсуди, какой добрый хлѣбъ ѣдятъ, по милости Божіей, во всей Руси, а въ вашей *Литвѣ* какой плохой, до того, что говорится пословица, «*Литва*—соломенный хлѣбъ (»Литва сламенъ хлѣбъ»).» «Audiui in *Lituania* quemdam hominem etc.» «Греческіе митрополиты, настоящіе и самозванцы,

[35]) «Р. Госуд.» т. II, стр. 101, 102; 320; 319; 191 и др.—Ср. выше.

блуждаютъ вдоль и поперетъ по Руси (особенно Малой и *Бѣлой*, praesertim Minorem et *Albam*)... *Я самъ видѣлъ* не одинъ примѣръ подобнаго рода» и проч., см. выше.

Не оставивши намъ особаго сочиненія о сихъ частныхъ поѣздкахъ, Крижаничь задумалъ описать путь главный, которымъ направлялся *отъ Лъвова до Москвы*. «Начиная отъ Корца и *идучи сюда ближе* (на восточную сторону Днѣпра), гдѣ бывали битвы Черкасскія съ королемъ Польскимъ, видятся великія пущи, гдѣ земля лежитъ опустошенною *въ долину и ширину на нѣсколько дней хода* (столько именно исходилъ онъ Малую Русь по вычисленіямъ помянутымъ). *А по сю сторону* (восточную) въ нынѣшней ратп запустѣло весьма много городовъ. И размысливши это Черкасы, убоялись всѣ до конца сгинуть: вотъ поводъ передовой и главный, ради котораго склонились учинить Царскому Величеству должный поклонъ (согласуется съ документами историческими).— *Въ Лисенкъ на Ѳедора* и *въ Борознѣ на Средопостье* были мы на ярмаркахъ и увидали, какъ всякой товаръ зѣло дешево продавался: повѣдали намъ люди, будто нынче одинъ рубль стòитъ то, что̀ передъ ратьми пять и шесть рублевъ стоило. Судили мы причиною сей перемѣны не то, чтобы товары или торговля умножились, но что Черкасовъ много въ сихъ ратяхъ сгинуло и такъ людей покупающихъ убыло (приводимъ почти тѣми же словами и оборотами).» Вернувшись отъ Борзны и не достигши еще до Москвы, сочинитель возвращается на Нѣжинскую столяку и начинаетъ изображать край. Отъ нравственнаго паденія Черкасъ переходъ къ первымъ виновникамъ Ляхамъ, духовнымъ властямъ, Грекамъ, политической ереси и плану Политики (см. выше). «Но о книгахъ и о письмахъ (сочиненіяхъ) будетъ часъ болѣе пригодный разговаривать шире. Теперь же вкратцѣ предложимъ наше ничтожное разсужденіе о томъ, *какъ требуется съ Черкасами обходиться и вести дѣла*.» Описаніе пути прервано: идетъ политическое разсужденіе по обстоятельствамъ времени, въ поученіе прибывающимъ Московскимъ воеводамъ, а пожалуй и самому Царю. «Который князь отъ имени Царскаго Величества посланъ будетъ докончать съ Черкасами твердый миръ, и начало ихняго подданства, и царскаго управленія надъ ними (послѣ отступленія при Выговскомъ и по возвращеніи къ новой присягѣ), онъ можетъ къ нимъ прежде всего высказать и обширно изложить на словахъ великое

обращованіе Ц. Величества, поставшее изъ ихняго возврата на правую дорогу и обязанность. Можетъ, на примѣръ, такъ гововить...» Любя драматизмъ и олицетвореніе, въ коемъ обычно повсюду представляетъ двѣ стороны, Крижаничъ влагаетъ посланнику въ уста рѣчь. По изображеніи радости Царской, картина и печали о происшедшей гибели христіанства «вслѣдствіе вашего нѣсчастнаго отступленія.» Перечень опустошенныхъ и сожженныхъ городовъ и селъ по обѣимъ сторонамъ, убитыхъ и плѣненныхъ, «*столько-то;*» но это былъ лишь планъ, чиселъ сочинитель пока самъ не знаетъ и указываетъ послѣ вставить: «нужно прежде извѣдать сіи числа и объявить передъ всѣми, на бо́льшій ужасъ и покаяніе.» «Виною ваше преступленіе,» грѣхъ, коему мало было бы покаянія, какъ и падшіе во слѣдъ Люцифера (Выговскаго) не безвинны остались. Но милосердіе Божьяго намѣстника далеко вяще совершеннаго прегрѣшенія. «Простило вамъ Ц. Величество, и прощаетъ, и забываетъ на вѣки... Только отселѣ впредь стойте вѣрны при Богѣ и при Ц. Величествѣ, не давая себя увлекать врагу, не братаясь съ проклятыми басурманами.» «Послѣ сего предисловія перешедши уже *къ дѣлу*, къ выбору гетмана и установленію законовъ, пригоже будетъ говорить о такъ (излагаемъ сущность):» вы отступили всего больше по боязни, какъ бы Царь не лишилъ васъ старыхъ слободъ или вольностей; напротивъ онъ все подтверждаетъ въ цѣлости; во вторыхъ, чего потребуете пристойнаго, прибавитъ и новыя льготы, а въ третьихъ сверхъ даже вашей просьбы даруетъ. Здѣсь сочинитель отступаетъ отъ формы посланнической рѣчи и вычисляетъ отъ себя, чего бы слѣдовало Черкасамъ прибавить. «Дарованіе же, которое можно бы имъ учинить сверхъ просьбы, таково. (1) Чтобы имъ Царское Величество особый Приказъ на Москвѣ установило (такъ и было сдѣлано—Приказъ Малороссійскій), и чтобы въ ономъ Приказѣ передовые приказные люди не отъ инуда, а изъ самихъ Черкасъ были бы поставляемы (выборное представительство депутатовъ: промоція дѣтямъ бѣлаго духовенства, горожанамъ и прежнимъ войсковымъ писарямъ). Это дѣло и сами бы Черкасы себѣ въ честь почитали, и тѣ, кои бы въ Приказѣ жили, были бы порукою или за мѣсто поруки въ вѣрности прочихъ, дома живущихъ, а ради иждивенія и расхода приказнаго склоннѣе будутъ города Черкасскіе къ пристойной дани Ц. Величеству (послѣ. мы видѣли, упре-

калъ Юрій, что были люди—онъ самъ,—кои такъ совѣтовали, но Дума соизволила иначе). (2) Гетманъ или Воевода Пожизненный въ Черкасахъ достойно могъ бы зваться *Царемъ*,» для обузданія Черкасовъ по освобожденіи ихъ отъ Ляшскаго военнаго постоя; но нынче, если нѣтъ уже больше чуждаго войска, не нужно и никакого со стороны (Московской; на что, разумѣется, не согласилась бы Москва, именно на это напирая). «Ибо не безъ трудности и не безъ мятежа стояло бы таковое между ними, поелику они навыкли жить *самособно* и *самовольно*.» Для устраненія царующаго гетмана, а воеводъ Московскихъ изъ края, «дабы предупредить путь ихней (Черкасской) злости и мятяжливости (ловкій оборотъ изъ обвиненія на выгоду желаній мѣстныхъ),» не нужно гетмана Пожизненнаго,—только *на три или на два года*, и въ семъ дѣлѣ, продолжаетъ авторъ, можно такъ говорить къ нимъ: «Когда бы Гетманство не было Пожизненнымъ, никогда бы *Выговской* не началъ съ Ц. В—мъ бороться за Царство. Ради того, чтобы и отселѣ впредь не нашелся бы кто ни будь съ желаніемъ царствовать, а для того не почалъ бы народъ громить, и землю пустошить, и христіанство искоренять, какъ чинилъ *Выговской*,—Гетманы уже не будутъ Пожизненные, но *Троелѣтные*. Симъ способомъ и вамъ, служивымъ людямъ (которые кричите только Вольность да Вольность), умножится Вольность,» ибо множайшимъ будетъ надежда на выборъ, а волостнымъ да городскимъ людямъ прибудетъ безопасности, и опустѣлое скорѣе населится. (3) «Царское В—ство не стыдится и само назваться *Пожизненнымъ Гетманомъ Днѣпровскимъ*, *Волынскимъ и Подольскимъ*, ибо таковое гетманство все равно что какое ни будь Великое Княжество, если еще не Царство (авторъ поспѣшилъ изобличить свое невѣдѣніе въ политическихъ условіяхъ, особенно Московскихъ).» (4) Между вами всегда была неурядица, «и нынѣ вы не согласны, одни хотите Гетманомъ *Хмельницкаго*, другіе *Безпалаго* (западные и восточные), и за это опять готовы бы побиться. Ради того Ц. В—ство Хмельницкому обѣщаетъ Гетманство *по времени*, когда окрѣпнетъ въ жизни и въ разумѣ (Юрій замѣтилъ эту слабую сторону: но втораго дожидаться было бы долго). А нынѣ, поелику онъ столь молодъ, лучше и пригоднѣе ему будетъ пойти передъ ясныя Царскія очи, и поклониться, да *послужитъ нѣкоторое время Е. Ц. В—ству* (не согласился бы на то Хмельницкій, сочли бы безчестіемъ зем-

ляки)... (5) *Ивана* же *Безпалаго* Ц. В. именуетъ и поставляетъ *Гетманомъ на сіи три года* (Нѣжинъ и восточные желали на оборотъ—возвышенія Юрію и временнаго опекунства ему въ Безпаломъ), ради тѣхъ причинъ, что всегда и вѣренъ состоялъ Ц. В—ству, и самимъ дѣломъ показалъ себя достойнымъ этой чести.» А вы, Западные, обращается онъ, наиболѣе прегрѣшившіе, не погнѣвитесь, что выбирается не съ вашей стороны (явно, что въ проэктѣ перетягивала восточная), имѣйте терпѣніе, придетъ и вашь часъ, не годится дать вамъ преимущества передъ тѣми, кои не проступились. (6) «Не зло бы еще было, когда бы Гетманство и *на двое раздѣлилось*, чтобы одинъ за Днѣпромъ, другой передъ Днѣпромъ владѣлъ (это вскорѣ потомъ къ несчастію и сбылось). И нынѣ къ сему дѣлу пригожь часъ (*ж* здѣсь пробовалъ Юрій писать по Русски, начертавши *х*): ибо на одномъ краю можетъ быть Безпалый, а на другомъ одинъ изъ вновь обратившихся полковниковъ,» только съ равными правами. (7) «А что касается городовъ, *Кіевъ* и *Черниговъ имѣютъ быть просто подъ Царскимъ приказомъ и воеводами*, ибо входятъ въ царскіе и княжескіе титулы (это мѣтко).» (8) *Пустые* нынѣ города и села, по заселеніи, уже не остаются на положеніи Черкасскихъ слободъ, но *поступаютъ подъ прямое Царское управленіе* (это опять противу мѣстныхъ желаній, но съ мѣткимъ поясненіемъ причины). «Ибо, во первыхъ, Черкасы съ Татарами много Царскихъ людей поморили и царскихъ земель опустошили: негодится же, чтобы за такое «преступленіе (sic)» совсѣмъ безъ кары остались. Во вторыхъ, ибо пустыя сіи мѣста всѣ Царскимъ мечемъ (а безъ взякой Царской вины) спустошены и ради того земля эта, разумѣется, добыта во власть прямо Царскимъ мечемъ. Ц. В—ство таковымъ городамъ можетъ налагать право, какое хочетъ, помѣстья же сіи не однимъ Черкасамъ, но и вѣрнымъ своимъ Русскимъ Боярамъ раздавать можетъ.» Вотъ конецъ «Описанія пути.»

Кончивши такъ съ одною стороною, рѣчью Воеводъ Царскихъ, по времени Крижаничь восчувствовалъ потребность, по своему обычаю, драматически олицетворить съ рѣчью въ устахъ и другую сторону: такъ сложилась его «Бесѣда къ Черкасамъ,» писанная отъ лица Черкаса же, «wo osobi» его, такъ сказать вошедши въ его кожу. Дѣлится это на двѣ половины: 1) о *Неволяхъ* козаковъ, кои должны, они терпѣть со стороны Ляховъ, 2) о

Вольностяхъ, ожидаемыхъ отъ Ц. В—ства. «Описаніе» предыдущее отвѣчало скорѣе вопросу минуты, выбору гетмана, условіямъ новаго порядка вещей; «Бесѣда» свободнѣе, шире содержаніемъ жизни, дальше взглядомъ, обильнѣе всестороннимъ обсужденіемъ, глубже размышленіемъ, безотносительнѣе, такъ сказать философичнѣе. — *Первая* часть — «Усмотрѣніе о Неволяхъ, которыя мы козаки имѣемъ терпѣть отъ Ляховъ. Неволя 1) Ляхи наведутъ на насъ свои военные постои да Нѣмцовъ,» по условію недавнихъ нашихъ пословъ 20.000, а послѣ и больше. 2) Отъ жолнеровъ обиды и грабежи. 3) «Польская шляхта будетъ отыскивать своихъ маетностей(въ возвратъ), какъ наши послы условились и какъ недавно Выговской Криницкому шляхтичу отдалъ Басанскій замокъ и волость, что передъ тѣмъ Криницкихъ бывало (приводимъ слова почти безъ перевода).» 4) Шляхта будетъ мстить намъ за лихо, «а отъ Московскихъ Бояръ ничего намъ не треба бояться, ибо они ничего свыше Царскаго указа не сотворятъ.» 5) За Ц. В—ствомъ нечего бояться малосильныхъ Ляховъ, а за Королемъ «не избыть Московской докуки.» 6) «Ляхи насъ будутъ выписывать изъ козацства въ холопство,» ужь не 60.000, какъ условились послы, а «ихъ мысль насъ всѣхъ *въ мужики* обернути.» 7) Будемъ ли промышлять на Татаръ да на Турковъ, Ляхи будутъ ловить да мучить нашихъ, а мы имъ помагать: ловкій разсчетъ сочинителя на любимыя страсти козаковъ, и здѣсь-то онъ приводитъ помянутое свидѣтельство Пясецкаго. 8) «Война вѣчная будетъ въ средѣ народа нашего Русскаго. Ибо одно то (какъ теперь сказано), что сами мы козаки должны будемъ воевать на нашу козацкую братью, а это ради того, чтобы панове Турки да Ляхи въ покою сидѣли да пировали (точь въ точь), а другое то, что потребно намъ будетъ во вѣки на Москву, *на царство наше Русское Православное, съ нами однородное и однавѣрное*, воевати да кровь невинную проливати... А тому Турки, Татары и Ляхи будутъ веселиться. Таковымъ дѣломъ нашъ народъ Русскій весь сгинетъ и тѣмъ помянутымъ своимъ врагамъ въ неволю впадетъ.» Какой видѣнъ народный человѣкъ, любитель народа, религіозный и знающій подѣйствовать на религіозное чувство! За симъ трогаетъ онъ щекотливое чувство совѣсти народной въ дѣлѣ присяги. 9) «Стоячи мы за Королемъ, будемъ весь нашъ вѣкъ жить и умирать въ нарушеніи присяги, а клятвопреступниками буду-

чи и такъ умираючи, невозможно спастись.» Присяга Москвѣ, говоритъ онъ, старше (при Хмельницкомъ), общѣе всѣмъ, народнѣе, свѣдомѣе, добровольнѣе, Королю лишь посольская, позднѣе, противъ воли однихъ, съ потаеннымъ сожалѣніемъ другихъ, по насильству или несмѣлости, а то и вовсе по незнанію. «Вотъ же присяга или клятва первѣйшая, всѣмъ общая, свѣдомая и добровольная,—та насъ вяжетъ!» 10). «Мы стоя за Ляхами будемъ жить въ вѣчномъ беззаконіи и въ преступленіи Божьяго приказанія (такъ, сими самыми словами). Ибо нужно намъ будетъ жить подъ Королемъ—чужаго народа человѣкомъ, подъ Нѣмцемъ, Шведомъ, Литвиномъ, Французомъ, Венгерцемъ, и т. д. А никакъ того не возможно, чтобы кралевалъ тамъ Ляхъ или иной Славянскаго нашего народа человѣкъ.» Точно, всѣхъ этимъ чувствомъ томило тогда ожиданіе роковыхъ выборовъ послѣ Яна Казиміра: но такъ рѣшительно пророчить о далекомъ будущемъ могъ только нашъ Юрій, разомъ на всегда изрекшій судьбу Польшѣ. «Стоять же безъ нужды и безъ принужденія подъ королемъ чужаго народа—есть дѣло, прямо противное Божьему приказанію:» онъ приводитъ Второзаконіе. «Вотъ вамъ десять Неволь!»—*Вторая* часть—«Усмотрѣніе о Царскомъ Величеству.» Это возраженія со стороны козацкаго недовѣрія къ Москвѣ, и *отвѣты* разсѣивающіе. 1) Опасеніе за вольности. «Отвѣтъ. Того нечего намъ бояться. Ибо одно то, что Ц. В—ство есть государь *вельми Богобоязненный* и *Богочестивый*. Онъ твердый *Постникъ*, *Богомолецъ* (въ странствіяхъ, Pohodnik), *Молебникъ* и *Милостинникъ*. Не годно, стало, мыслить, чтобы такой Богочестивый Государь имѣлъ присягу свою нарушить.» Мы видимъ, какъ хорошо уже успѣлъ Крижаничь издалека распознать и оцѣнить выдающіяся качества Алексѣя Михайловича. Онъ не разъ повторяетъ ихъ въ своихъ сочиненіяхъ; мало того: что выводили послѣ или выводимъ мы изъ современной Алексію эпохи и скользившихъ ея отзывовъ, то Крижаничь съ разу заговорилъ о царѣ, въ «Рускомъ Государствѣ,» разбирая его прозвище «*Тишайшій*.» «Твоя *Тихость* [36]).» Съ этой высоты спускается однако Крижаничь весьма ловко къ простѣйшему разсчету, не совсѣмъ выгодному для Тишайшаго: 2) «А дру-

[36] II. стр. 366.

гое то, мы можемъ такъ съ нимъ договориться, чтобы сюда ни однихъ воеводъ или приказныхъ людей съ Москвы не присылалось. При такомъ договорѣ, наши вольности и маетности (имущества) останутся всегда въ нашихъ рукахъ, и Ц. В—ство отнимать ихъ никакъ не будетъ, *развѣ опять новую войну* (съ нами) *начавши*. А того Ц. В—ство николи не учинитъ изъ за нашихъ маетностей: ибо наше войско Его В—ству пригоднѣе и полезнѣе, чѣмъ наши маетности.»—3-й Пунктъ есть подлинно вѣнецъ всему: тутъ и дальновидный политикъ, и историкъ руководимый сознаніемъ руководящаго всѣмъ Промысла, и выразитель тѣхъ крайнихъ рубежей или цѣлей, къ которымъ тогда подходило невольно въ сознаніи и въ положеніи своемъ Славянство, а идущій къ Москвѣ Крижаничъ былъ мыслью и словомъ сего сознанія, шагомъ впередъ изъ положенія. Онъ говоритъ сначала очень просто и рѣзко: съ Москвою дѣлать больше нечего, развѣ не видите, оглянитесь, все ведетъ къ ней, спѣшите покориться добровольно—и пока о чемъ либо условиться—прежде, чѣмъ заставятъ подчиниться. Но это для него не грубый случай и не одинъ только «фактъ совершившійся:» это сила исторіи. И сила не слѣпая: это упованіе всего Славянства, то упованіе, съ коимъ, мы знаемъ, не разъ послѣ обращался онъ къ Алексію, принося ему на поклонъ надежды, разъясняя ему счастливую и высокую минуту, звавшую «единственнаго Славянскаго царя на землѣ» къ совершенію его призванія. Вотъ его любопытная и поучительная рѣчь, то холодно-прозаическая подъ голосъ неумолимаго разсудка, то восторженная идеалами, то немного странная и даже почти смѣшная, когда вспомнимъ, что слушатели Черкасы, эти «звѣри нравомъ,» едва ли способны были вмѣщать такія рѣчи «во особѣ Черкаса,» не совсѣмъ на нихъ похожаго (3). «Всякой народъ или всякое царство имѣетъ свою звѣзду или планету счастливую. То есть, имѣетъ извѣстный, отъ Бога ему назначенный часъ, въ которомъ царство это и быстрѣй созрѣетъ, и къ самой высшей силѣ и славѣ подвигнется. Въ этотъ же часъ оно получаетъ и царя, одареннаго отъ Бога наибольшимъ счастіемъ и силою: противиться ему—нельзя. Примѣровъ сказанному найдется много, и въ Христіанскихъ, и въ иныхъ царствахъ. Такіе счастливые и неодолимые цари были Киръ, Александръ, о которыхъ свидѣтельствуетъ Священное Писаніе, что изъ [illegible]ны они были къ верховной силѣ

отъ Бога. Таковъ былъ и Саломонъ, таковъ Константинъ, таковъ у Римлянъ Юлій, у Нѣмцовъ Карлъ Первый, у Испанцовъ Карлъ V и т. д. Нѣкоторые изъ нихъ сами сознавали свое счастье и потому ничего не боялись (примѣры—Юлій и Карлъ V). Теперь явное дѣло, что Его Ц. В—ство есть Наисчастливѣйшій и Наиславнѣйшій государь изъ всѣхъ, которые до сихъ поръ царствовали въ Русскомъ народѣ. По Божьей милости такъ онъ расширилъ и прославилъ свое государство, какъ никогда не бывало въ вѣкахъ прошлыхъ. А если такъ особливо Богочестивъ, притомъ сильнѣе и счастливѣе всѣхъ своихъ предшественниковъ, да къ тому и молодъ, такъ что еще долго можетъ воевать и враговъ своихъ поражать: стало быть, подумайте же, теперь взошла счастливая планета царству Русскому. Отсюда, кто ему противится, тотъ будетъ противиться Богу: а въ концѣ концовъ, повредивши себѣ, все таки призна́етъ правду. Замѣтьте еще, что этому прославленію Русскаго Царства мы сами всего ревностнѣй помогали. Теперь, коли захотимъ разорять то дѣло, которое сами созидали, подобны будемъ малымъ дѣтямъ, что строятъ хатки, да опять разваливаютъ: еще подобны будемъ и свиньямъ, что вылѣзши изъ грязи да осушившись, снова въ грязь лѣзутъ. Такъ и мы, выбившись изъ Ляцкой неволи съ великимъ кровопролитіемъ, опять въ ту же неволю лѣземъ. — Слышали вы о Неволяхъ и Вольностяхъ, съ той и другой стороны: что̀ требуется дѣлать, взвѣшивайте!»—Мы очень рады, что въ первый разъ сообщаемъ литературѣ Русской и Славянской подробное содержаніе такого важнаго и любопытнаго памятника.

Во всемъ этомъ конечно довольно политики кабинетной, вывода философскаго, оборота литературнаго: за то и всѣ обычныя достоинства Юрія, со стороны политической, религіозной, научной, народной, нравственной. Интересы мѣстные, по возможности, сколько умѣлъ авторъ, уравновѣшиваются съ Московскими: но тѣ и другіе не узкіе, они руководятся высшими цѣлями Славянства и Церкви. Кто поуже, не согласился бы съ Юріемъ ни на той, ни на другой сторонѣ—вполнѣ: онъ независимъ достаточно и въ началахъ, и въ выводахъ. Выразумѣть здѣсь правду и правила рады были бы всѣ мѣстные; лучшій Русскій того времени не могъ бы сказать иначе. Будущимъ оправдалось здѣсь многое. Сочинитель совершенно уже созрѣлъ въ человѣка Русскаго —

по его высшему, лучшему пониманію: достаточно твердъ въ основахъ, чтобы не оторваться отъ правомѣрныхъ воззрѣній мѣстныхъ. Онъ могъ держать эту рѣчь на радѣ, могъ явиться съ нею въ станъ воеводъ царскихъ, могъ представить свое сужденіе Московскому престолу. Можетъ статься, думалъ и напечатать въ одной изъ южныхъ типографій: съ интересомъ не меньшимъ, чѣмъ всякое лучшее заявленіе тогдашней письменности, прочли бы это и Ляхи съ Литовцами, и Малоруссы съ Бѣлоруссами, и Нащокинъ со Ртищевымъ, Морозовъ съ Матвѣевымъ, Никонъ съ Никифоромъ, Епифаній съ Полоцкимъ. Какъ-то примутъ это на Москвѣ, во Дворцѣ и Посольскомъ Приказѣ? А туда не миновать было попасть.

Путешествовать въ тѣхъ предѣлахъ, кои мы очертили, очень еще было возможно; еще легче было при остановкѣ сочинять и писать: но—пробраться со всѣмъ этимъ, съ ношею мысли и слова, къ завѣтной Москвѣ, сквозь громадную линію военныхъ дѣйствій и сторожевыхъ полковъ, тянувшихся отъ Ливоніи по краю Бѣлой Руси, вдоль Украйны и рѣшительно на всемъ этомъ Востокѣ до глубокаго Юга, Крыма и Азова,—это было трудненько. Кто знаетъ то время, читалъ о немъ памятники и дѣловые акты, встрѣчалъ безпрестанно эти имена перенятыхъ людей, отъ гетмана и полковника до рейтара, жолнера и козака, отъ іезуита и ксендза до шляхтича, мѣщанина и хлѣбопашца, тотъ хорошо помнитъ, что птицѣ нельзя было перелетѣть, звуку перебѣжать безъ отзвука и переполоха.

Въ числѣ «перенятыхъ писемъ» явилось въ Москву сочиненіе Крижанича [37]). Какъ всѣ бумаги подобнаго рода, поступавшія въ Посольскій Приказъ, сопровождалось оно, разумѣется, послѣдствіемъ, которое постоянно и технически выражалось помѣтою: «Великому государю чтено и бояромъ,» или «Великому государю извѣстно и бояромъ чтено.» А за симъ?

—

[37]) Моск. Архивъ М. И. Д., наслѣдникъ Посольскаго Приказа, въ числѣ Малороссійскихъ дѣлъ 1659 г. подъ № 18-мъ хранитъ произведеніе Крижанича въ пачкѣ: «Перенятыя Полскихъ великожей писма во время бывшей между Россійскимъ и Полскимъ государствомъ войны.» Приложенъ въ столбахъ и Русскій тогдашній переводъ «с Полского писма.»

Странникъ, и весьма странный; безъ нарочнаго серьезнаго дѣла, понятнаго тогдашней дѣловой Москвѣ, безъ оффиціальнаго порученія и поручительства предъ лицомъ господствовавшей тогда крайней оффиціальности; подданный государева друга Леопольда и рѣзкій обличитель царствовавшихъ любезныхъ посольскихъ сношеній; изъ Нѣмецкаго государства Славянинъ, отъявленный врагъ заполонявшихъ Москву безчисленныхъ Нѣмцовъ; Сербъ, какъ онъ самъ именовалъ себя, но Сербъ не православный, чуждый среди враждебно къ нему настроенныхъ, многочисленныхъ Сербовъ и православныхъ іерарховъ, нашихъ южныхъ собратій, встрѣчавшихъ тогда радушный пріемъ во всей Москвѣ до внутреннихъ покоевъ царскихъ; цѣнитель Восточной Церкви, неспособный безъ гнѣва произнести самаго имени Грековъ, только что водворившихся у насъ, только что оказавшихъ всю силу свою, ибо отъ нихъ ожидало наше патріаршество суда и рѣшенія; чтитель Никоновскаго дѣла и защитникъ его исправленій, не заставшій въ Москвѣ самого патріарха и лишенный его защиты, даже добраго слова, когда противъ Никона воздвигалось всюду одно лишь слово злое, а за доброе тяжело приходилось отвѣтчикамъ; Латынецъ и ревнитель Православія, не хотѣвшій однако принять его, когда принимали даже самыя крупныя, даже Польскія лица, согласныя на перекрещиванье; упорный противникъ сей уступки, требуемой Московскимъ духовенствомъ, ласкаемой правительствомъ; именовавшійся «попомъ,» но по платью ксёндзъ Ляшскій, съ притязаніемъ развѣ той службы церковной, которую столь ревниво воспрещали даже рекомендованнымъ особо, посольскимъ ксендзамъ и іезуитамъ; съ интересами Славянскими, но съ «письмомъ Польскимъ,» и однако же неумолимый ратоборецъ противу Поляковъ; иноземецъ, бывалый почти во всѣхъ главныхъ странахъ чуждыхъ, но величавшій Россію, когда она столько привыкла къ хуламъ изъ устъ иноземныхъ; проникнутый величіемъ Руси, и готовый ежеминутно, самый рѣзкій, самый неумолимый каратель всего ея—хоть дурнаго, да роднаго, привычнаго, либо дорогаго; не мастеръ сдерживать потокъ своей рѣчи, а рѣчь пестрая, отзывавшаяся Латынью, большинству непонятная, непривлекательная; духовный и ученый, а политикъ, мѣшавшійся не въ «свои дѣла,» какихъ избѣгала собратія его Московская; съ ношею однихъ книгъ и знаній, доступныхъ и привѣтныхъ только Андреев-

скому братству нашихъ пришельцевъ, которыхъ послѣ поминалъ Юрій какъ главныхъ своихъ знакомцевъ, но между коими не было еще Полоцкаго, не возвышался Никифоръ, не рисовался сотоварищемъ Медвѣдевъ, управлялъ мягкій и уступчивый Ртищевъ, руководилъ скромный и кабинетный Епифаній; краснорѣчивый увѣщатель колебавшейся Украйны и вѣрный блюститель Московскаго тамъ дѣла: но родъ Выговскихъ уже достигалъ Сибири, но свершилось уже Чудновское дѣло и извѣстна стала измѣна Хмельницкаго Юрія, а всѣ къ нему чѣмъ либо прикосновенные, всѣ Черкасы шли толпами туда же въ ссылку. Эпоха самыхъ громкихъ неудачь во внѣ, самыхъ горькихъ неудовольствій внутри, эпоха царскаго гнѣва въ самомъ кроткомъ лицѣ Алексія, чѣмъ болѣе кроткомъ, тѣмъ болѣе оскорбленномъ и замкнувшемся въ тѣсномъ кружкѣ любимцевъ... Подлинно, еслибы въ ту пору знали Крижанича такъ, какъ мы узнали его теперь изъ собственныхъ его трудовъ и разъяснившейся исторіи, или еслибы теперь мы сами вошли въ то положеніе дѣлъ и умовъ, въ какомъ тогда была Москва: наши предки и мы сами сказали бы, что для Москвы Юрій былъ просто не выносимъ, не естественъ, не возможенъ и даже невообразимъ. Нельзя было нарочно выдумать человѣка болѣе въ разладъ со всѣмъ окружавшимъ. Къ счастью его, еслибы не знали его: а если не знали, то по меньшей мѣрѣ онъ былъ безпокоенъ и подозрителенъ всѣмъ и каждому.

Не зналъ многаго и самъ Крижаничъ. Не зналъ онъ ни Москвы и Московской Россіи, ни людей ея и исторіи: только брошенный въ средину Сибири, онъ опомнился послѣ долгаго и длиннаго странствія, сталъ припоминать видѣнное и слышанное, собралъ въ головѣ впечатлѣнія и образы до яснаго понятія, обратился къ источникамъ исторіи и, постепенно, начиная съ самыхъ общихъ воззрѣній, шагъ за шагомъ опознаваясь, съ перомъ въ рукѣ, заговорилъ въ своихъ произведеніяхъ о Москвѣ, о Руси, Славянствѣ, народѣ, церкви. Ничего не говоритъ онъ намъ ни о винѣ своей, которой не было въ дѣйствительности, ни о причинахъ изгнанія, на которыя нельзя было съ точностью указать ни самимъ, вѣроятно, изгнавшимъ, ни самому, тѣмъ меньше, изгнанному. О самыхъ слезахъ Тобольской жизни заговорилъ онъ долго спустя и прожившись, когда онѣ накопились и—уже высохли, когда, послѣ долгихъ исканій, онъ «не смогъ добыть человѣка, кто

бы слёзы его и челобитье къ царскому величеству послалъ или принесъ бы [38]).» Таковъ всегда онъ былъ съ дѣтства: самъ великое звѣно исторіи, носитель ея и двигатель, никогда онъ не писалъ и не разсказывалъ нарочной своей исторіи; ударъ за ударомъ принимая на плоть и на душу свою, на все существо, послѣдовательные удары судьбы, не ропталъ онъ, не жаловался, не чернилъ чернилами этой длинной стези страданій, улитой кровью, и потомъ, и слезами. Шаги его изгнанія и отлученія не перерывались, отъ дома родительскаго до Болоніи, отъ Стараго Рима до Новаго, отъ Венеціи до Вѣны, отъ Львова до Нѣжина и отъ Москвы до Тобольска: въ этомъ ряду Москва была столь же краткимъ и не меньше тревожнымъ, временнымъ ночлегомъ, какъ и всѣ прежнія остановки. Съ однимъ только яснымъ сознаніемъ своего личнаго подвига—жертвы, шла эта тихая, безпрекословная, молчаливая — о себѣ, обреченная свыше жертва до послѣдняго предѣла, гдѣ ожидался одинъ конецъ—закланіе и гдѣ разомкнулись уста потокомъ поучительныхъ завѣтовъ Славянамъ потомкамъ. Соблюли меня, пропзнесъ онъ, «будто какое-то животное на запорѣ: и къ чему иному, если не къ закланію? И вотъ я, окаянный, передумываю, и боюся, и трепещу, когда придетъ сего закланія моего время, а оно не можетъ быть далеко, да не вопроситъ меня Владыка о напрасно потраченномъ времени и о зарытомъ талантѣ, да не речетъ, Рабъ худой и лѣнивый, ты вѣдалъ, что Я жну, гдѣ не сѣялъ [39])!..» Еслибы гдѣ на прежнихъ стоянкахъ, а тѣмъ больше въ столицѣ Русской привелось бы встрѣчать конецъ сей, труженикъ весь изнылъ бы и измельчалъ бы въ борьбѣ напрасной, безплодной; Промыслъ соблюлъ его въ пустыни, чтобы оттуда разнеслась по всему Славянскому міру громкая проповѣдь, чтобы не порѣшить ему тѣмъ, чѣмъ кончали великіе люди распадавшагося классическаго міра: «въ молчаніи—безъ слова—прешли мы.» ad ipsos exactae aetatis terminos per silentium venimus. Въ Москвѣ онъ смолкъ бы на вѣки: громко и долго говорить могъ онъ, изъ всѣхъ странъ Славянскихъ и земель чуждыхъ, въ одной липь — въ Сибири.

---

[38]) «Обличеніе.»

[39]) Тамъ же.

Былъ впрочемъ на Москвѣ одинъ человѣкъ, и только одинъ, съ кѣмъ Юрій ознакомился близко, говорилъ откровенно, а послѣ въ Сибири, изъ всѣхъ лицъ Московскихъ и дѣяній, воспоминалъ нѣсколько разъ только его одного: умный какъ никто, своимъ природнымъ Русскимъ умомъ, знатный, сильный и богатый, первый покровитель всего иностраннаго, бѣльмо въ глазу боярамъ, оклеветанное и ненавистное имя предъ взоромъ и слухомъ народа, тяжелое бремя массамъ, щедрый благотворитель и всемощный ходатай — кому хотѣлъ, первое лицо по царѣ, воспитатель его, отецъ посажоный и свояк. Это былъ знаменитый *Борисъ Ивановичъ Морозовъ*. Но, въ пору прибытія нашего странника, онъ удалился уже отъ всѣхъ дѣлъ государственныхъ: чуждый политическому водовороту, тревогамъ и шуму, въ домашнемъ уединеніи, съ однимъ лишь нравственнымъ вліяніемъ, какъ громадная — погасавшая — сила, съ доброю своей Анной Ильиничной, покровительницей пришельцевъ и странниковъ, да съ тяжкою болѣзнію, доживалъ онъ послѣдніе дни свои. Слушая Крижанича и плѣняясь высокимъ его образованіемъ, восклицалъ онъ въ присутствіи гостя: «О, зачѣмъ только я не моложе, чтобъ поучиться чему ни будь доброму [40])!» Сожалѣніе, поучительное и самому путнику: учиться такъ, какъ учился Юрій, и учиться у него самого въ Москвѣ было некому; могъ бы одинъ Морозовъ, да и тотъ устарѣлъ. Разъ еще дальше зашли ихъ разговоры. Убѣдившись въ обширныхъ познаніяхъ Юрія и считая его именно свѣдущимъ въ сочиненіяхъ Европейскихъ историковъ, Морозовъ, съ практическимъ умомъ своимъ, началъ распрашивать о народахъ, ближайшихъ къ интересу Россіи, особливо о Сибири и сильныхъ Калмыкахъ: не слыхалъ ли прежде того Крижаничъ и не читалъ ли о царѣ Алтынѣ, Конъ-тайшѣ, Аблаѣ-тайшѣ, Везуртѣ-тайшѣ, вообще о тайшахъ или князьяхъ ихъ, древнѣйшихъ, или находящихся въ живѣ. Гость отвѣчалъ, что онъ не слыхивалъ даже именъ ихъ, и Мо-

---

«Тако мужь вѣчные славы достоенъ Борисъ Ивановичь Мразовъ (уже старъ будучь) нѣкогда (мною—нами слышещими веляше: О, за что я нѣсмь млажій, да бѣхъ се могелъ чесо научить!» Р. Гос., т. I, стр. 106 — «Тако мужь вѣчные памети достоенъ Борисъ Ивановичь Мразовъ, нѣкогда веляше: О, прочто язъ нѣсмь млажій, да бѣхъ се могелъ что добра научить!» Т. II, стр. 142.

розовъ выразилъ удивленіе, какимъ образомъ Европейскіе ученые могли молчать о столь многочисленномъ и воинственномъ народѣ [41]). Новое поученіе слушателю: ему оставалось дополнить то, чего не совершили еще Европейскіе ученые, самому доучиться и изучать Россію на отдаленномъ Востокѣ. Такъ и сбылось.

Имя Сибири произнесено: и скоро, въ Сибири же, пришлось изгнаннику, вспоминая великій умъ и «величайшій авторитетъ» перваго Русскаго вельможи, извлекать новое поученіе изъ его смерти (1 Ноября 1662 г.), сопровождавшейся вскрытіемъ громаднаго имущества, добытаго любостяжаніемъ [42]).

Естественный и ничѣмъ не отвратимый разсчетъ Москвы состоялъ въ томъ, чтобы *сбыть* такого рода дѣятеля: сбыть, какъ физически сильный сбываетъ слабѣйшаго, хотя бы и сильнѣйшаго нравственно, и именно за эту нравственную силу; какъ сбываетъ всякое государство безпокойнаго и подозрительнаго человѣка, хотя бы безъ другой и даже безъ всякой вины его;—сбыть безъ шума и тревоги, безъ разбора, но и безъ гнѣва, безъ ожесточенія, даже безъ преслѣдованія, даже съ извѣстнаго рода милостями, даже со льготою—развивать дѣятельность, гдѣ угодно, только вдалекѣ, не здѣсь, не въ Москвѣ.

«169 (1661 года). Генваря въ .8. день, по памяти (письменному распоряженію) изъ Приказу Лифлянскихъ дѣлъ,» состоявшаго въ зависимости отъ героя Ливоніи Ордина-Нащокина, «за приписью дьяка Дениса Савлукова, посланъ в Сибирь въ Тоболескъ *иноземецъ Юрьи Ивановъ сынъ Сербинъ* [43] А по Государеву указу ве-

---

[41]) Объ этомъ разсказываетъ самъ Крижаничъ. Auctoritatis summæ vir, Morozius Boris, procerum Moscicorum primas, ex me quærebat: num auditu aut lectu percepissem famam, de Altin Tzar, Kon Taisa, Ablaj Taisa, Vezurta Taisa, et de aliis Calmacorum, tam antiquioribus, tum uiuentibus Taisis siue Ducibus. Dicebam, mihi nomina illa eatenus inaudita fuisse. Ille vero mirabatur, si ab historicis Europæis (quorum me putabat esse peritum) tam numerosa ac bellicosa natio silentio fuisset praeterita. Ср. въ I-мъ нашемъ Очеркѣ стр. 88 и во II-мъ стр. 45.

[42]) «Р. Гос.,» о Пром. и др.

[43]) Это первый случай, предвѣстникъ многихъ роковыхъ для Юрья впоследствіи, когда имя его стали смѣшивать и сбивать: здѣсь поводомъ послужилъ знакомый намъ соотчичь и современникъ Крижанича, *Иванъ Юрьевъ Сербинъ*, глава гетманской гвардіи и полковникъ козацкій, не задолго передъ тѣмъ задержанный было въ Москвѣ. Отъ него, черезъ обратную перестановку, взяли отчество Крижаничу—Ивановъ.

лено ему *.быть в Тоболску у Государевыхъ дѣлъ, у какихъ пристойно.* А кормовыхъ ему денегъ велено давать (во время житья въ Сибири) по семи рублевъ с полтиною на мѣсецъ,»—содержаніе по тому времени не только достаточное, но и значительное [44]). Въ слѣдъ за симъ, въ Сибирскій Приказъ, коимъ завѣдывалъ тогда знаменитый Бояринъ князь Алексѣй Никитичь Трубецкой съ дьяками Григорьемъ Протопоповымъ и Никитою Юдинымъ, передано распоряженіе о препровожденіи Крижанича по мѣсту назначенія, съ платою кормовыхъ въ дорогу: «Генваря въ .20. день по указу великого Государя посланы въ Сибирь въ Тоболескъ *Сербянинъ Юрья* да патріаршъ подьякъ Ѳедоръ Трофимовъ. И Государева жалованья имъ, поденного корму отъ Москвы въ дорогу, рубль тритцать два алтына. А имянно. Юрью по шти (шести) денегъ, а подьяку з женою по осми денегъ на день, обоимъ *на четыре недѣли,*»—обычная, узаконенная тогда плата суточныхъ сверхъ казенныхъ даровыхъ прогоновъ [45]). Четыре недѣли постоянно назначались на проѣздъ изъ Москвы въ Тобольскъ или обратно: путь лежалъ на Переяславль, Ярославль, Вологду, Тотьму, Устюгъ Велікій, Соль Вычегодскую, Кай-городокъ, Соль Камскую, послѣ чего слѣдовали уже Сибирскіе города—Верхотурье, Турінскій Острогъ, Тюмень, Тобольскъ.

Марта 8-го 1661 года Крижаничь прибылъ въ Тобольскъ: начальство, встрѣтившее его,—воевода Тобольскій бояринъ князь Иванъ Андреевичь Хилковъ да дьяки Тарасъ Головнинъ и Семенъ

---

[44]) Такъ говоритъ столбецъ Сибирскаго Приказа, въ коемъ содержится отвѣтъ 1661 года отъ Сибирскихъ Воеводъ, на запросъ Москвы прислать Вѣдомость, кто и когда прибылъ въ Тобольскъ, куда разосланъ, при какомъ дѣлѣ и на какомъ содержаніи состоялъ со 162-го по 169-й годъ и въ самомъ 169 (1661) году.—Назначенные Юрью 90 рублей въ годъ превышали жалованье многихъ значительныхъ должностей въ Москвѣ и по нынѣшнему курсу составляли бы рублей девятьсотъ.

[45]) «Книга Розходная Сибирского Приказу 169 году,» статья, идущая съ 480 листа, о томъ, во 169 году сколько «ссыльнымъ людемъ поденного корму и в дорогу;» о Крижаничѣ листъ 482.—6 денегъ, или 3 копейки, или алтынъ, давалось всѣмъ одинокимъ, по нынѣшнему это копеекъ 30 въ день на кормъ; прибавлялось до 8-ми только семейнымъ.—Т. е. Юрью на 4 недѣли 84 копейки, по нашему вышло бы 8 р. 40 к.; Ѳедору 1 рубль 12 к., по нашему 11 р. 20 к.

Румянцевъ. Крижанича, отдѣльно отъ Ѳедора, сопровождалъ до Тобольска Березовскій козакъ Лабутинъ. Съ этого времени началось его Сибирское житье, о которомъ въ вѣдомостяхъ съ 1661 года доносилъ воевода Москвѣ: «Марта въ. 8. день по Государеве грамоте присланъ с Москвы в Тоболескъ, з Березовскимъ козакомъ с Миткою Лабутинымъ с товарыщи, іноземецъ *Юрье Сербенинъ*. А в Тоболску ему Юрью велено давать корму на мѣсець по семи рублевъ съ полтиною [46]).»

Чтобы понять нѣсколько обстановку и сообщество Крижанича въ новой жизни, нужно припомнить, изъ числа понесшихъ подобную участь въ ту пору, кромѣ иноземцевъ и всякихъ людей Нѣмецкихъ, Польскихъ, Литовскихъ, Бѣлорусскихъ, Черкасскихъ, Русскихъ и Московскихъ, въ количествѣ не одной тысячи, видныя политическія и духовныя лица за тѣ года, каковы: Юрій, Василій и Илья Выговскіе (168 и 169); Иванъ и Юрій Нечаи (169); Бѣлорусскій попъ Власъ (167); изъ Литвы «Ксенза Шишкеевъ (167);» «Полские земли езувитъ Ондрей Ковачиского (Ковачисскій 167);» войска Запорожскаго разные полковники, есаулы и рядовые, въ томъ числѣ Черкашенинъ *Шаблинскій*, за измѣну (168, по дѣлу Выговскаго и Юрья Хмельницкаго), оставленный въ Тобольскѣ на службу въ разрядѣ боярскихъ дѣтей, гдѣ послѣ и упоминалъ его Крижаничь (см. выше); по дѣлу Никоновскому разные патріарши дьяки и пѣвчіе; Успенскаго собора ключарь Іевъ и Знаменскій Герасимъ, съ семействами (174); по дѣламъ Никоновскимъ и раскольничьимъ, знаменитый протопопъ *Аввакумъ*, коего въ Тобольскѣ встрѣтилъ Крижаничь уже на возвратѣ, *Ѳедоръ* патріаршій подьякъ съ женою, сотоварищь пути и Тобольской жизни Крижанича, у него послѣ описанный, да наконецъ, не менѣе знаменитый въ исторіи раскола и области церковной, Романовскій попъ *Лазарь*, также сожитель Крижанича въ Тобольскѣ и также подробно у него изображенный. Онъ догонялъ Юрія въ 1661 году: «Іюля въ. 14. день по указу великого Государя посланъ с Москвы въ Сибирь въ ссылку Романовской попъ Лазарь. І Государева жалованья, поденного ему корму, и з женою

[46]) Также столбецъ Сибирскаго Приказа съ вѣдомостью отъ главнаго в Сибири Тобольскаго воеводы.

и з детми, на четыре недѣли от Москвы въ дорогу, рубль тритцать алтынъ (1 р. 90 к.). А имянно. По два алтына по две денги на день всѣмъ [47]).»

Сверхъ явныхъ и уличенныхъ преступниковъ, какъ на примѣръ за воровство, грабежь, убійство, измѣну и т. п., которые вовсе не идутъ сюда въ разсчетъ, вообще всякіе люди, провинившіеся чѣмъ либо или опасные и вредные, по обстоятельствамъ требовавшіе удаленія, смотря по разрядамъ ихъ, отправлялись тогда въ Сибирь: или прямо съ указаніемъ *вины* ихъ; или *колодниками*, въ цѣпяхъ, узахъ; въ *ссылку; на житье* или *на вѣчное житье; къ работамъ; на устрой*, по нашему на водвореніе; *подъ крѣпкую стражу, крѣпкій надзоръ*, прямо *въ тюрьму*, и, смотря по этой строгости, обыкновенно въ болѣе дальніе города и крѣпкіе остроги Сибири; иные, слабѣе, *въ которые городы доведется;* наконецъ *на службу* по усмотрѣнію воеводы и бояръ, всего лучше, если въ Тобольскъ, и т. д. Крижаничъ не введенъ ни въ какой подобный разрядъ, не обозначенъ такого рода именемъ, качествомъ или указаніемъ. Онъ отправленъ какъ *иноземецъ*, иностранный подданный, съ извѣстными правами сего; писанъ съ *отчествомъ*, почетно; назначенъ *къ житью въ Тобольскѣ на неопредѣленное время;* съ постояннымъ государевымъ, и значительнымъ, *жалованьемъ;* съ указаніемъ быть ему тамъ *у государевыхъ дѣлъ, у какихъ пристойно;* то есть, по нашему, удаленъ административнымъ порядкомъ на временное жительство и съ полнымъ содержаніемъ, а независимо отъ сего, съ полною свободою службы, къ какой только былъ способенъ, еслибы того захотѣлъ и нашли пристойнымъ мѣстные начальники.

Мы отчасти знаемъ уже изъ предыдущаго, что Юрій очутился и прожилъ 15 лѣтъ въ тогдашней столицѣ Сибири, многолюдномъ городѣ, предъ взорами главнаго начальника всей Сибири и главнаго духовнаго Владыки, въ обстановкѣ столичной церковной каѳедры, съ достаточными средствами содержанія, среди быта не

---

[47]) Указанія и черты, сообщаемыя здѣсь кратко на первый разъ для Русской литературы и науки, содержатся въ архивѣ старыхъ дѣлъ Сибирскаго Приказа, а это въ нынѣшнемъ Московскомъ Архивѣ Министерства Юстиціи. Мы обязаны своими разысканіями просвѣщенному начальнику его *Н. В. Калачову.*

только безбѣднаго, но даже богатаго, въ свободномъ общеніи съ пріѣзжими и всѣми жителями, въ дѣлахъ съ ними, бесѣдахъ и спорахъ, со множествомъ книгъ, имъ цитуемыхъ, даже съ иностранными газетами, какія получались тамъ въ его время, въ непрерванныхъ связяхъ съ Москвою, хотя челобитья къ престолу и долго не успѣвали, наконецъ съ поддержкою отъ представительнаго духовенства, даже денежною. Разумѣется, недоставало только двухъ важныхъ преимуществъ: дѣйствительной *службы*, ибо какая же Крижаничу оказалась бы тамъ *пристойна?* Да свободы *возвратиться* и располагать собою *гдѣ уподно*. Собственное высокое развитіе, пріобрѣтенное съ годами на мѣстѣ, и величайшія творенія, завершенныя тамъ для всего Славянскаго міра, не могли удовлетворить скромности Юрія и возгордить его успѣхомъ. Неотступная мысль о томъ, что онъ даромъ ѣстъ хлѣбъ и пользуется незаслуженной царской милостью, безъ дѣла и безъ работы, никому въ мірѣ не нужный, заѣдала душу изгнанника и вопль его раздался громко въ томъ «Обличеніи,» которое дошло до престола и рѣшило его свободу: «Я долженъ исповѣдать и исповѣдую прелютую свою нужду, ту, которая меня къ сему дѣлу (заключительному творенію писателя) убѣждаетъ, притѣсняетъ и приневоливаетъ. Четырнадцать лѣтъ уже прожилъ я и еще до воли Божіей живу въ сей Сибирской узѣ: Богу Всемогущему много грѣшенъ, а всему міру бездѣленъ, некорыстенъ и непотребенъ. Ибо никто отъ меня не спрашиваетъ никакого рукодѣлья, ни услуги, ни совѣта, ни помощи, ни работы, а Божія и царская милость питаетъ меня, столь бездѣльнаго, будто какое-то животное [48]).»

Много можно, много еще будутъ говорить и писать о Крижаничѣ: но вотъ пока предъ читателями главная руководящая

---

[48]) «Обличеніе,» стр. 48, 49: «А я пак и сам іесем должен изповидати: и изповидаю свою прелюту нудю: яже ме къ сему делу опоминаіет, притискаіет и силит. Четернадесте бо лѣт юже преживох, и іеще до вольи Божіе живу, въ сей Сибирской вузе: Богу всемогущему много грѣшен: а всему миру безделен, некористен, и не потребен. Никтоже бо отъ мене не изпрашаіет, никакова же рукоделя, ни послугы, ни совета, ни помощы, ни работы, а Божя и царска милост питаіет ме тако безделна: будто нику скотину въ котцу.»

нить всей его жизнедѣятельности, трудовъ его и заслугъ. Она даетъ полную возможность отвѣтить на вопросъ, предложенный нами въ началѣ.

Такова ли была отплата отъ Руси за тѣ пламенныя надежды и рѣчи, которыя обращалъ къ ней Крижаничъ? Трудно себѣ представить другую и едва ли это не была самая лучшая изъ всѣхъ возможныхъ по времени. Если на комъ либо и въ чемъ либо была здѣсь вина, то это въ одномъ главномъ: Крижаничъ родился, жилъ и дѣйствовалъ, мыслилъ, говорилъ и писалъ раньше срока, срока не малаго, лѣтъ за двѣсти впередъ. А спустя двѣсти лѣтъ въ той же Москвѣ явился остроумнѣйшій языковѣдъ, глубокомысленный историкъ, прозорливый политикъ, полемическій богословъ, защитникъ Церкви и ея православія, обильный писатель, общественный и народный дѣятель, передовой человѣкъ Руси и Славянства, *А. Ст. Хомяковъ*. Какъ Крижаничъ, для собственной собратіи, обществу, наукѣ и литературѣ онъ всегда былъ и остался до смерти безпокоенъ и подозрителенъ. Мудрено ли, что до сихъ поръ не понимаемъ или не цѣнимъ Крижанича, и только что начинаемъ цѣнить, только что понимать его!

П. Безсоновъ.

1870 Сентябрь.

ОБОЗРѢНІЕ

АБХАЗСКИХЪ И САМУРЗАКАНСКИХЪ ЦЕРКВЕЙ

въ 1870 году.

(ПУТЕВЫЯ ЗАПИСКИ)

9 мая съ небольшею свитою я выѣхалъ изъ Кутаиса по почтовой дорогѣ къ Орпири.

На этотъ разъ я рѣшился ѣхать въ Абхазію сухимъ путемъ и изъ Орпири повернулъ вправо, къ Зугдиды, по новой, почтовой дорогѣ.

Изъ Зугдиды выѣхали 11 числа верхомъ къ рѣкѣ Ингури и благополучно переправились на другой берегъ въ большой лодкѣ. Лошадей переправили вплавь. Насъ, жителей Имеретіи, при этомъ очень удивляли ловкость и безстрашіе мингрельцевъ. Ингуръ въ это время года сильно разливается отъ тающихъ въ горахъ снѣговъ. Наши лошади, пугаясь воды, не хотѣли войдти въ рѣку; но мингрельцы, раздѣвшись до нага, сѣли на нихъ верхами и достигши до самаго глубокаго и опаснаго мѣста, соскочили съ нихъ и плавая въ водѣ, въ тоже время, одною рукою тащили за собою лошадей.

Къ вечеру того же числа мы достигли до перваго, ближайшаго къ мѣсту переправы, самурзаканскаго прихода Чибурхенція и остановились ночевать около церкви въ домѣ одного мѣстнаго жителя. Въ прошломъ году при объѣздѣ Абхазіи, по причинѣ болѣзни, я не могъ посѣтить ни одного, собственно, самурзакан-

скаго прихода, а потому на этотъ разъ рѣшился и, съ помощію Божіею, успѣлъ побывать во всѣхъ нихъ; но такъ какъ путешествіе наше по Самурзакани не сопровождалось никакими, достойными особеннаго вниманія случаями, то я опишу его коротко.

12 мая я осмотрѣлъ возобновленную въ Чибурхенціи прихожанами церковь, которую въ прошломъ году разрушило вѣтромъ. Около церкви собралось нѣсколько десятковъ прихожанъ, и я преподалъ имъ пастырское наставленіе. Отсюда въ тотъ же день отправились въ приходъ Отобая, въ коемъ пробыли до вечера. Вечеромъ же, преподавъ собравшемуся около церкви народу наставленіе, отправились далѣе въ село Тагилони.

13 мая, переночевавъ въ домѣ священника, служили литургію въ церкви сего прихода. По окончаніи литургіи, я объяснялъ бывшимъ въ церкви дневное Евангеліе. Къ вечеру того же числа прибыли въ приходъ Дихазурха. Здѣсь, около церкви, встрѣтило насъ много народа, и я довольно долго поучалъ ихъ Слову Божію.

Здѣсь же встрѣтилъ насъ маіоръ Захаровъ, недавно назначенный начальникомъ Очамчирскаго округа, въ составъ коего входитъ и Самурзакань. Онъ также объѣзжалъ, въ первый разъ, ввѣренный ему округъ, и кстати рѣшился сопровождать и насъ.

14 мая, приготовившись къ служенію и переночевавъ въ домѣ священника, мы отправились въ село Саберія и совершили литургію въ церкви сего села. Народу въ церкви набралось много, и я, по окончаніи службы, долго съ ними бесѣдовалъ съ церковнаго крыльца о содержаніи дневнаго Апостола и Евангелія. Переводилъ слова мои на мингрельскій языкъ, господствующій въ Самурзакани, дьяконъ Жорданія. Къ вечеру того же дня отправились въ приходъ Пахулани, самый крайній съ сѣверной стороны. У церкви насъ ждало много жителей, мужчинъ, женщинъ и дѣтей; съ ними долго я бесѣдовалъ о главныхъ истинахъ христіанской вѣры.

15 числа побывалъ въ двухъ приходахъ, во второмъ Саберійскомъ и Речхскомъ, и въ обоихъ видѣлъ и наставлялъ прихожанъ.

16 числа, проѣзжая чрезъ приходъ Галы, преподалъ наставленіе и благословеніе собравшемуся около дороги народу, а къ вечеру прибыли въ мѣстечко Окумъ и остановились на ночлегъ въ казенномъ домѣ мѣстнаго начальника, г. Миронова.

17 числа, въ воскресенье, я служилъ литургію въ окумской

церкви; пѣли мальчики, воспитанники окумской школы. Хотя лилъ дождь, но народу набралось много. Тѣ изъ народа, которые не могли помѣститься въ самой церкви, тѣснились на балконѣ около дверей и оттуда смотрѣли и слушали обѣдню.

Управляющій сухумскимъ военнымъ отдѣломъ, г. Гейманъ, чрезъ протоіерея Давида Мачаваріани, просилъ меня въ проповѣдяхъ своихъ, между прочимъ, чаще касаться наклонности здѣшнихъ жителей къ лжи, лукавству, низкопоклонству и фарисейству. Надобно сознаться, что самурзаканцы, да и всѣ вообще абхазцы, страдаютъ сими пороками. Въ разговорѣ, особенно со старшими и начальствующими, они заботятся не о томъ, чтобы говорить одну только правду, а стараются говорить то, что пріятно собесѣднику, или выгодно имъ самимъ. Хотя и доселѣ не упускалъ я случая предостерегать жителей отъ сихъ пороковъ, но на нынѣшній разъ, зная, что кромѣ окумскихъ жителей въ церкви могутъ быть и пришедшіе изъ другихъ приходовъ и все сказанное здѣсь скоро разнесется въ другихъ мѣстностяхъ, я рѣшился говорить только объ этихъ порокахъ и о вредѣ, отъ нихъ происходящемъ, какъ въ общежитіи, такъ, особенно, по отношенію къ христіанской нравственности. Итакъ, ставши на возвышенное мѣсто посрединѣ церкви и поставивъ около себя переводчика, я долго убѣждалъ моихъ слушателей быть искренними и правдивыми во всѣхъ словахъ и поступкахъ. Въ продолженіи рѣчи на многихъ лицахъ замѣчалъ улыбки и даже тихій смѣхъ, что, повидимому, доказывало, что мои слова попадали въ цѣль.

Вечеромъ того же числа отправились въ приходъ Мухури, и около церкви я нѣсколько минутъ бесѣдовалъ съ небольшою группою прихожанъ. 18 числа служилъ литургію въ семъ же приходѣ, т. е. Мухури, а къ вечеру прибылъ въ приходъ Бедія. Около приходской церкви встрѣтило насъ много народа, и я довольно долго съ ними бесѣдовалъ.

19 числа проѣхалъ чрезъ приходъ Гудава, въ коемъ около церкви видѣлъ нѣсколько десятковъ прихожанъ и поучалъ ихъ Слову Божію. Къ вечеру прибыли въ селеніе Илори. Здѣсь около церкви также встрѣтило насъ много народа, и я, по обыкновенію, бесѣдовалъ съ нимъ нѣсколько времени.

20 числа служилъ литургію въ Илорской же церкви. Замѣтивъ во время литургіи, что впереди стоявшіе дѣти, довольно уже

взрослые, не умѣли вовсе почти креститься, я по окончаніи обѣдни, въ проповѣди къ народу, объяснивъ сначала значеніе праздника Вознесенія Господня, который наступалъ на другой день, разсказавъ имъ вкратцѣ все, что сдѣлалъ и что завѣщалъ намъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ, живя съ людьми на землѣ, я упрекалъ ихъ, что они не хранятъ завѣщаннаго Имъ, хладнокровны къ Его ученію, хотя хвалятся тѣмъ, что всегда, съ древнихъ временъ, оставались здѣсь христіанами,—и въ доказательство тутъ же заставилъ нѣкоторыхъ изъ дѣтей сдѣлать крестное знаменіе, которое они не могли исполнить какъ слѣдовало. Обращаясь въ особенности къ женщинамъ, я говорилъ имъ, что это происходитъ по ихъ винѣ, ибо учить дѣтей первоначальнымъ молитвамъ и крестному знаменію есть ихъ обязанность, и убѣждалъ ихъ быть внимательнѣе и ревностнѣе къ вѣрѣ. Кажется, что слова мои произвели на нихъ сильное впечатлѣніе.

21 числа, въ праздникъ Вознесенія, служилъ литургію въ Очамчирской церкви по русски и поученіе говорилъ на русскомъ же языкѣ. Къ вечеру того же дня прибыли въ село Поквешъ. Въ семъ приходѣ, такъ же какъ и въ Илори, живутъ древніе, никогда не измѣнявшіе вѣрѣ, христіане, и все еще господствуетъ мингрельскій языкъ, хотя это селеніе уже не принадлежитъ, такъ же какъ Илори, къ самурзаканскому участку.

У церкви ждало насъ множество народа, и я, напомнивъ имъ о всегдашней ихъ вѣрности вѣрѣ отцовъ, долго убѣждалъ ихъ проявлять эту вѣрность и въ своей жизни.

22 числа изъ Поквеши отправились, утромъ, въ общину Ткварчели. Съ этой общины начинается собственно Абхазія и господствуетъ абхазскій языкъ, хотя какъ здѣсь, такъ и въ нѣкоторыхъ ближайшихъ къ Самурзакани общинахъ, хорошо понимаютъ и мингрельскій языкъ.

Всѣ жители Ткварчели, за исключеніемъ помѣщика Кваджита Анчабадзе съ семействомъ, приняли православную вѣру въ прошломъ году, но я еще не былъ ни разу у нихъ. Община эта расположена у подошвы хребта, служащаго границею Абхазіи съ сѣверной стороны. Въ ней еще не устроена церковь, но священникъ мною уже назначенъ, хорошо знающій абхазскій языкъ.

Переправившись благополучно верхомъ чрезъ довольно широкую и быструю рѣку Галисга, мы вскорѣ подъѣхали къ дому

выше упомянутаго кн. Анчабадзе. На дворѣ насъ ожидала значительная толпа новокрещенныхъ всѣхъ возрастовъ и обоихъ половъ. Сошедши съ лошадей и отдохнувъ нѣсколько съ дороги, я сталъ на балконѣ дома. Народъ расположился близко полукругомъ и я началъ съ нимъ довольно долгую бесѣду. Я говорилъ имъ о томъ, что такое крещеніе, какія обѣщанія даетъ Господу новокрещенный, какъ онъ долженъ стараться исполнять сіи обѣщанія въ своей ежедневной жизни и пр.

Въ этой общинѣ намъ предстояло одно важное дѣло,—удачное окончаніе котораго должно было оказать полезное вліяніе на всю послѣдующую проповѣдь Слова Божія. Сейчасъ я упомянулъ, что помѣщикъ здѣшній съ семействомъ не присоединился въ прошломъ году къ прочимъ жителямъ въ дѣлѣ принятія православной вѣры. Самъ Кваджи Анчабадзе былъ нѣкогда крещенъ, но давно уже отступилъ отъ вѣры, а жена его считалась весьма упорною магометанкою; четверо же ихъ дѣтей тоже не отличались, по слухамъ, склонностію къ христіанству, хотя нѣкоторые изъ нихъ и были женаты на христіанкахъ. Между тѣмъ кн. Анчабадзе, какъ довольно богатый, опытный и уже не молодой человѣкъ, по слухамъ, имѣлъ большія связи, родство, а слѣдовательно и вліяніе на всѣхъ сосѣднихъ жителей, особенно помѣщиковъ. Присоединеніе его къ православію несомнѣнно могло благопріятно повліять на всѣхъ еще некрещенныхъ сосѣдей его, а потому мы, съ протоіереемъ Д. Мачаваріани, долго совѣтовались, какимъ бы способомъ лучше всего убѣдить это семейство принять православіе, и рѣшились прежде всего, согласно мѣстнымъ обычаямъ, нарядить къ нимъ особую депутацію съ убѣжденіями и совѣтами. Выбравъ болѣе опытныхъ и знакомыхъ съ чувствами и характеромъ туземцевъ и слѣдовательно могущихъ убѣдительнѣе говорить съ ними, а именно моквскаго іеромонаха Антонія и мѣстнаго священника, и давши имъ наставленія, мы отправили ихъ къ семейству хозяина и съ нетерпѣніемъ ждали результата ихъ переговоровъ. Послѣ продолжительнаго ожиданія, они возвратились и принесли радостное извѣстіе о согласіи обоихъ супруговъ и троихъ дѣтей съ семействами принять крещеніе. Послѣ необходимыхъ наставленій и приготовленій, первый изъ нихъ, т. е. Кваджи Анчабадзе, какъ уже крещенный, былъ возсоединенъ по церковнымъ правиламъ къ православію, а прочіе были окрещены; но

одинъ изъ сыновей на этотъ разъ не согласился креститься, не извѣстно по какой причинѣ, а обѣщалъ подумать и креститься въ послѣдствіи.

Обрадованные и ободренные этимъ успѣхомъ, передъ вечеромъ того же числа отправились изъ Ткварчелы въ общину Гупъ, въ которой еще почти не было ни одного крещеннаго, хотя іеромонахъ Аѳанасій и не разъ бывалъ у нихъ прежде съ проповѣдью Слова Божія. На дворѣ главнаго здѣшняго помѣщика, Мисоуста Маршанія, были собраны главы семействъ въ числѣ нѣсколькихъ сотенъ; между ними было не мало женщинъ, большею частію изъ дворянскаго сословія.

Произшествія, коими сопровождалась проповѣдь Слова Божія въ этой общинѣ въ двухдневное здѣсь пребываніе наше, заслуживаютъ того, чтобы ихъ описать подробнѣе, потому что они довольно ярко изображаютъ характеръ туземцевъ и настоящее настроеніе ихъ какъ въ политическомъ, такъ особенно въ религіозномъ отношеніи. Но прежде нужно упомянуть объ одномъ обстоятельствѣ, имѣвшемъ едва ли не самое важное вліяніе на успѣхъ проповѣди между гупскими жителями. Это обстоятельство было слѣдующее: главный и весьма вліятельный здѣшній помѣщикъ Мисоустъ Маршанія давно уже склонялся къ принятію православія, но боялся и не рѣшался креститься одинъ изъ цѣлой общины. Онъ далъ только тайное обѣщаніе исподоволь приготовить умы своихъ односельцевъ и однофамильцевъ къ принятію православія, но просилъ держать это въ секретѣ. Еще за два дня до пріѣзда нашего въ его общину, онъ тайно далъ знать протоіерею Мачаваріани, что хотя самъ съ семействомъ уже рѣшился сдѣлаться христіаниномъ, но для успѣха его тайныхъ стараній въ пользу христіанства, просилъ не только никому объ этомъ не говорить, напротивъ въ проповѣди предъ народомъ болѣе всего напирать на него, выставляя его какъ бы противникомъ христіанства, что и было исполнено, какъ это увидимъ далѣе. Кромѣ того, нужно еще упомянуть, что передъ пріѣздомъ въ Гупу мы пригласили сюда изъ Человской общины Алисбея (въ крещеніи Василія) Анчабадзе, который, какъ упомянуто въ отчетѣ предыдущаго года, крестился въ томъ же году и котораго сынъ воспитывается у меня. Имѣя родство и связи съ жителями Гупу, онъ могъ оказать помощь въ нашемъ дѣлѣ и дѣйствительно игралъ не послѣднюю роль въ послѣдующихъ происшествіяхъ.

Къ счастію, и проповѣдь нынѣшняго дня вышла сильная и, какъ очевидно было, произвела глубокое впечатлѣніе на жителей. Не имѣя обыкновенія заранѣе обдумывать и приготовлять свои проповѣди, я всегда стараюсь только о томъ, чтобы сдѣлать ихъ понятнѣе, практичнѣе и сообразнѣе съ духомъ и характеромъ слушателей. Само собою разумѣется, что душевное настроеніе въ данную минуту имѣетъ большое вліяніе какъ на складъ, такъ и убѣдительность рѣчи человѣка. Находясь въ эту минуту, съ помощію Божіею, въ весьма бодромъ и даже возбужденномъ состояніи духа, я говорилъ съ большимъ жаромъ и со всею убѣдительностью. Вотъ краткое содержаніе моего къ нимъ слова: «Прежде всего знайте и поймите, что я не по своей волѣ прихожу нынѣ къ вамъ, а посланъ отъ Бога и отъ царя. Что я присланъ отъ Бога, въ этомъ не трудно вамъ убѣдиться. Хотя вы не христіане, но все-таки вѣруете въ того же Бога, какъ и мы, и знаете, что безъ Его воли и допущенія не можетъ совершиться и самое малое происшествіе, тѣмъ болѣе такія важныя событія, какъ покореніе всего Кавказа русскими, и водвореніе здѣсь русскаго правительства,—происшествія, которыя сдѣлали возможнымъ и мой сюда пріѣздъ и проповѣдь христіанской вѣры среди васъ. Еслибы не болѣе, какъ за шесть или пять лѣтъ предъ симъ, кто-нибудь предсказалъ вамъ эти событія, то вы назвали бы его сумасшедшимъ. Еслибы за четыре года предъ симъ кто-нибудь сказалъ мнѣ, что нынѣшній день я буду проповѣдывать Слово Божіе среди васъ и въ селеніи, котораго имени я даже не слыхалъ, я бы подумалъ, что онъ не въ своемъ умѣ. Какъ же можно воображать, что все это совершилось не по Божіей волѣ! Слѣдовательно я по Божіей волѣ нахожусь предъ вами и говорю отъ Него и угодное Ему. А что—и по царской волѣ, это еще болѣе несомнѣнно; ибо я присланъ сюда съ дозволенія и разрѣшенія русскаго царя, которое было испрошено его братомъ, Кавказскимъ намѣстникомъ. Впрочемъ я увѣренъ, что и вы сами знаете все это хорошо. Для чего же прислали меня Богъ и царь? Богъ прислалъ меня къ вамъ для того, чтобы я вамъ объяснилъ, какимъ образомъ Онъ хочетъ просвѣщать и спасать людей, какая вѣра есть истинная.» Затѣмъ я въ краткихъ, простыхъ и понятныхъ словахъ объяснилъ все, что сдѣлалъ Богъ для спасенія человѣческаго, доказывалъ, что не Магометъ былъ посланъ отъ

Бога, а Христосъ Іисусъ, что̀ засвидѣтельствовалъ и самъ Магометъ въ своей книгѣ, говоря, что Христосъ, хотя былъ посланъ отъ Бога, но дѣйствовалъ слишкомъ кротко и милосердо, отъ того люди его не послушались, а теперь Богъ прислалъ его, Магомета, обращать къ Нему людей страхомъ, посредствомъ меча и огня. Я показалъ имъ, какъ нелѣпа эта послѣдняя мысль и какъ вредно въ дѣлѣ вѣры дѣйствовать насиліемъ. Послѣ того я объяснилъ имъ, для чего послалъ меня царь. Я старался вкоренить въ ихъ умы убѣжденіе, что царь желаетъ имъ счастія и добра, ибо счастіе и благоденствіе всѣхъ его подданныхъ служитъ къ его славѣ, что въ дѣлѣ вѣры онъ никому не велитъ дѣлать ни малѣйшаго насилія, но какъ православный и усердный христіанинъ, радуется, когда его подданные другой вѣры свободно и искренно принимаютъ христіанскую вѣру. Принятіе крещенія, говорилъ я, послужитъ началомъ полнаго ихъ обновленія и улучшенія во всѣхъ отношеніяхъ; ибо если они присоединятся къ православію, то будутъ приняты подъ покровительство общества христіанскаго, во главѣ котораго находится самъ царскій братъ, что это общество построитъ имъ на свой счетъ церковь, дастъ имъ священника, котораго будетъ содержать само, оснуетъ у нихъ школу и проч.; все это выведетъ ихъ изъ того жалкаго состоянія, безъ вѣры, безъ церкви, почти безъ Бога, въ коемъ они теперь находятся; а это въ свою очередь несомнѣнно послужитъ и къ улучшенію матеріальнаго ихъ положенія, которое немногимъ выше состоянія безсловесныхъ животныхъ. Въ заключеніе, какъ будто невольно, я сказалъ имъ такія слова: «я не уѣду отъ васъ, пока вы не послушаетесь моихъ убѣжденій.»

Выше я уже сказалъ, что не обдумываю заранѣе своихъ проповѣдей, а настоящую проповѣдь я сказалъ въ сильномъ душевномъ увлеченіи. Чрезъ нѣсколько времени, когда возбужденное состояніе миновалось и я хладнокровнѣе сталъ обсуждать все мною сказанное, заключительныя слова проповѣди показались мнѣ нѣсколько неумѣстными. А что, думаю, если они рѣшительно откажутся принять православіе и мнѣ придется уѣхать безъ всякаго успѣха? Но было уже поздно; притомъ же я утѣшалъ себя тою мыслію, что, быть можетъ, слушатели не обратили на эти слова особеннаго вниманія. Чрезъ нѣсколько времени, когда я сидѣлъ уже въ домѣ, или хижинѣ, назначенной для гостей, съ на-

родомъ сталъ говорить прот. Д. Мачаваріани. То же самое дѣлалъ онъ и вездѣ, въ другихъ общинахъ. Его проповѣдь должна была подкрѣпить и усилить вліяніе моего слова, но характеръ его разговоровъ былъ болѣе интимный, дружественный. Пользуясь своимъ обширнымъ знакомствомъ съ лицами и обстоятельствами края, зная мысли, чувства и склонности жителей, онъ долженъ былъ дѣйствовать на нихъ иначе и съ другой стороны, чѣмъ я. Если можно такъ выразиться, моя проповѣдь носила болѣе теоретическій характеръ, а его—практическій. Въ заключеніе своей рѣчи онъ, обращаясь къ Мисоусту Маршанія, согласно тайному условію съ нимъ, сказалъ ему предъ всѣми: «отъ тебя зависитъ теперь, будутъ ли гупцы просвѣщены вѣрою Христовою, а слѣд., на всю временную и вѣчную жизнь, и спасены и счастливы, или останутся вѣчно подобны безсловеснымъ. Они всѣ смотрятъ на тебя, ожидая отъ тебя примѣра; будь же для нихъ добрымъ примѣромъ.»

Послѣ этого начались совѣщанія, переговоры и разсужденія жителей между собою. Они во весь вечеръ и въ слѣдующій день толпами собирались въ разныхъ мѣстахъ, то на дворѣ, гдѣ мы остановились, то на полянахъ, то группами, то соединяясь въ одну большую массу. Замѣтно было, что разсужденія и совѣты велись горячо; но какое они имѣли общее направленіе, это пока оставалось для насъ неизвѣстнымъ. Во всѣхъ этихъ переговорахъ хозяинъ нашъ, Мисоустъ Маршанія, какъ послѣ и постепенно мы узнавали, велъ себя самымъ умнымъ дипломатомъ. Показывая видъ, что онъ не только еще не рѣшился принять крещенія, но напротивъ вовсе не расположенъ къ тому, онъ, между тѣмъ, самымъ искуснымъ образомъ давалъ народнымъ совѣщаніямъ направленіе, благопріятное дѣлу христіанства, такъ что наконецъ ихъ же самихъ заставилъ просить и уговаривать себя подать примѣръ другимъ, изъявивъ первому согласіе креститься. Можно сказать, что главнымъ образомъ ему были мы обязаны успѣхомъ нынѣшняго дня.

Не малую помощь оказалъ намъ и отецъ Мисоуста, старецъ почти столѣтній, пользовавшійся большимъ почетомъ у бывшаго владѣтеля Михаила Шервашидзе, и извѣстный во всей Абхазіи. Хотя онъ самъ магометанинъ, но сильно и убѣдительно уговаривалъ всѣхъ принять православіе. «Еслибы я былъ помоложе, го-

ворилъ онъ, я бы первый крестился въ нынѣшній день; но мнѣ за сто лѣтъ, а въ эти года вѣру перемѣнять поздно; вамъ же всѣмъ пора разстаться со всѣми прежними обычаями, и крещеніемъ начать новую жизнь. Времена измѣнились и по старому жить было бы безуміемъ.» Наконецъ весьма значительную помощь оказывалъ и здѣсь и въ другихъ мѣстахъ окружной начальникъ, майоръ Захаровъ.

Такъ какъ всегда найдутся люди, склонные къ подозрѣніямъ и къ пересудамъ, которые недовѣрчиво взглянутъ на эту помощь гражданской власти въ дѣлѣ распространенія христіанской вѣры, то я, несмотря на объясненія и мысли объ этомъ, высказанныя мною въ предыдущихъ отчетахъ, и здѣсь кратко скажу, въ чемъ состояла помощь, которую намъ оказывали въ Абхазіи начальники въ нашей миссіонерской дѣятельности. Впрочемъ уже то обстоятельство, что въ большей части посѣщенныхъ нами общинъ проповѣдь наша осталась безъ всякихъ послѣдствій и никто изъ жителей не принялъ православія, ясно уже показываетъ, что эта помощь не заключала въ себѣ ничего принудительнаго и имѣла совершенно законный и нравственный характеръ. Въ чемъ же она состояла? Знакомясь съ народомъ и передавая ему разныя приказанія главнаго начальника и наставленія касательно гражданскихъ законовъ, онъ, въ заключеніе, долженъ былъ коснуться и предмета моей проповѣди. Обыкновенно случалось такъ, что кто-нибудь изъ народа, желая развѣдать мысли начальника, первый заговаривалъ съ нимъ о христіанской вѣрѣ; если же объ этомъ никто изъ народа не начиналъ спрашивать, тогда начальникъ самъ заводилъ о томъ рѣчь. Я заранѣе просилъ его, чтобы онъ при этомъ увѣрилъ жителей только въ той мысли, что принятіе ими христіанства будетъ пріятно царю и начальству и несомнѣнно послужитъ къ ихъ счастію, какъ временному, такъ и вѣчному. Вотъ какую единственную мысль онъ долженъ былъ внушить и развивать передъ ними! Но кромѣ того, онъ оказывалъ другую немаловажную помощь, какъ полицейскій чиновникъ, блюститель порядка и обязанный предупреждать всѣ смуты и ссоры.

Весьма неосновательнымъ показалъ бы себя тотъ, кто бы подумалъ, что такія важныя и знаменательныя въ жизни народа явленія, какъ перемѣна вѣры, могутъ совершаться мирно, тихо,

безъ всякихъ смутъ и раздоровъ. При всей склонности абхазцевъ къ православію, которое всѣ они исповѣдывали еще въ недавнее время, всегда были и будутъ между ними люди, всѣми способами старающіеся отклонить ихъ отъ него. Поэтому случалось, что когда народъ начиналъ толковать о принятіи православія, нѣкоторыя злонамѣренныя личности разными недозволительными внушеніями клеветали на вѣру и правительство, устрашеніями и всѣми другими средствами отклоняли ихъ отъ этой рѣшимости. Это само собою возбуждало споры и могло повести къ значительнымъ безпорядкамъ, если бы гражданское начальство не прекращало ихъ интригъ благоразумными и своевременными мѣрами. Извѣстившись о такихъ проискахъ, начальникъ призывалъ интригана къ себѣ и говорилъ ему такія слова: «любезный, ежели ты не хочешь принять православія, то Богъ съ тобою, никто тебя и не принуждаетъ къ тому; но ты не имѣешь права отклонять другихъ отъ этого и смущать народъ своими внушеніями. Совѣтую тебѣ думать и отвѣчать за себя одного, а другихъ оставить въ покоѣ, въ противномъ случаѣ ты подвергаешь себя отвѣтственности.» Послѣ такого внушенія интриганъ, по крайней мѣрѣ явно, уже не смѣлъ смущать жителей. Не думаю, чтобы подобная помощь со стороны гражданской власти была въ чемъ-нибудь противна законамъ гражданскимъ, или нравственности христіанской.

Но обратимся снова къ прерванному разсказу. На другой день, 23 мая, до полудня, дѣла оставались еще въ нерѣшительномъ состояніи. Впрочемъ Мисоустъ Маршанія тайно прислалъ намъ сказать, чтобы мы отнюдь не спѣшили уѣзжать отсюда, хотя бы пришлось ждать и нѣсколько дней. Онъ обнадеживалъ насъ успѣхомъ, если только мы будемъ терпѣливо ждать конца народныхъ совѣщаній. Наконецъ, около полудня, мнѣ дали знать, что отъ народа готовится ко мнѣ цѣлое посольство, неизвѣстно съ какими вѣстями. И точно, черезъ нѣсколько времени являются ко мнѣ князь Василій Анчабадзе и съ нимъ трое или четверо мѣстныхъ жителей, и чрезъ переводчика, священника Гегія, объявляютъ, что они имѣютъ ко мнѣ слово отъ народа. Это слово оказалось очень длиннымъ, но я сообщу его здѣсь кратко. Сначала князь Анчабадзе очень долго и съ жаромъ говорилъ что-то священнику Гегія. Оказалось, что это было только еще вступленіе

къ рѣчи и заключало въ себѣ пышную похвалу моимъ качествамъ, которыя, по его словамъ, оказывались удивительными. Еслибы я уже не былъ знакомъ съ обычаемъ абхазцевъ точно такимъ образомъ величать всякаго собесѣдника, то мое самолюбіе было бы сильно польщено его словами. Послѣ того, распространившись очень долго отъ имени народа о его вѣрности царю, о готовности служить ему и повиноваться начальству, въ заключеніе сказалъ: «поэтому народъ проситъ, если это васъ не огорчитъ, оставить его у гроба предковъ,» т.-е. это значило, оставить его при его настоящей вѣрѣ. Такое странное и вовсе неожиданное заключеніе не мало озадачило меня, но только не надолго. Быстро сообразивъ всѣ предшествующія обстоятельства и самый тонъ рѣчи посланныхъ, а также тайные совѣты Мисоуста и другихъ, хорошо знающихъ нравы абхазцевъ, я далъ посланникамъ такой отвѣтъ: «Странно мнѣ слышать, говорилъ я, сомнѣніе ваше о томъ, огорчитъ ли меня отказъ вашъ принять православіе. Если человѣкъ положилъ всю свою душу на какое-либо дѣло, такъ что готовъ и жизнью пожертвовать для его успѣха, то можно ли спрашивать, огорчитъ ли его неудача въ этомъ дѣлѣ? Вашъ отказъ не только огорчитъ, а будетъ для меня горше смерти; но что говорить обо мнѣ! Нѣтъ никакой важности въ томъ—огорчусь ли я или нѣтъ. Вы подумайте лучше о себѣ, подумайте о томъ, какая вѣра истинная, и хорошо ли вамъ оставаться вовсе безъ всякой вѣры, ибо, какъ я доказалъ вамъ прежде, у васъ собственно нѣтъ никакой вѣры, хотя вы почему-то говорите, что исповѣдуете магометанство. Гдѣ у васъ мечеть, гдѣ муллы?—тѣ, что у васъ слывутъ муллами, безграмотны и такіе же муллы, какъ и каждый изъ васъ. Не знаю также, зачѣмъ вы упомянали о вѣрности царю и повиновеніи начальству; я вамъ уже сказалъ, что царю и поставленному имъ начальству будетъ пріятно ваше обращеніе; впрочемъ они не принуждаютъ васъ къ тому, ибо наша вѣра запрещаетъ въ этомъ случаѣ всякое принужденіе.» Такими словами, хотя гораздо пространнѣе, отвѣчалъ я посланнымъ отъ народа. Переговоры происходили на абхазскомъ и грузинскомъ языкѣ. Окружной начальникъ и его помощникъ сидѣли тутъ же и съ замѣтнымъ любопытствомъ слушали переговоры, хотя не понимали содержанія ихъ. Когда посланные вышли, я обратился къ нимъ и сказалъ: «ну, какіе же наши абхазцы политиканы! Они, кажется,

ничего не любятъ дѣлать спроста.» Я передалъ имъ все содержаніе нашихъ рѣчей. Въ самомъ дѣлѣ очевидно было, что жители почти уже рѣшились склониться на проповѣдь, но хотѣли придать своему согласію какъ можно болѣе значенія и вѣса и потому затрудняли дѣло и казались нерѣшительными. И точно, чрезъ нѣсколько времени тѣ же переговорщики, возвратясь, принесли намъ полное согласіе всѣхъ до одного жителей Гупы креститься немедленно.

Обрадованные въ высшей степени, мы поздравили другъ друга съ такимъ торжествомъ православія и тотчасъ приказали тремъ, или четыремъ священникамъ составлять списки жителей. Раздѣлившись на нѣсколько группъ, народъ подходилъ къ священникамъ, объяснялъ свое имя, лѣта, потомъ заставлялъ писать имена жены, дѣтей и всѣхъ своихъ домашнихъ, и это дѣлалъ онъ весело и съ явною охотою.

Составленіе полныхъ списковъ всѣмъ жителямъ не могло быть окончено и въ нѣсколько дней; а потому мы рѣшились окрестить въ тотъ же вечеръ первую группу человѣкъ до 150, большею частію старшихъ членовъ семействъ, также семейство нашего хозяина и его ближайшихъ родныхъ. Для крещенія прочихъ жителей рѣшились оставить здѣсь самурзаканскаго благочиннаго, свящ. Чичинадзе, съ тремя священниками. Такъ рѣшили мы потому, что совѣстно было долѣе обременять гостепріимнаго хозяина, который, кромѣ насъ, долженъ былъ въ эти дни угощать десятки и сотни другихъ гостей и могъ порядочно издержаться.

Итакъ, передъ вечеромъ, когда списки бывшимъ на лицо жителямъ были окончены, мы всѣ направились къ берегу рѣки, во главѣ приблизительно 150 мужчинъ и пяти или шести женщинъ. Я былъ воспріемникомъ 12-ти-лѣтняго сына нашего хозяйна Мисоуста, котораго и намѣренъ воспитать на свой счетъ, а окружный начальникъ, протоіерей и всѣ другіе имѣли въ этотъ день по нѣскольку крестниковъ; самое крещеніе совершалъ протоіерей Мачаваріани въ сослуженіи трехъ и четырехъ священниковъ. Передъ началомъ крещенія, готовившимся еще разъ въ краткихъ словахъ была объяснена важность того дѣла, къ которому они приступали и показано, какъ должно класть на себя крестное знаменіе. Къ сожалѣнію, самое крещеніе не могло быть совершено съ такою торжественностью и въ такомъ строгомъ порядкѣ, ка-

кихъ требуетъ важность таинства. Причиною тому были недостатокъ средствъ для приличной обстановки и непривычка какъ духовенства, такъ и народа соблюдать приличный видъ и порядокъ при такихъ исключительныхъ случаяхъ. Меня радовало только то обстоятельство, что народъ весело и безъ малѣйшихъ признаковъ какого-либо принужденія, или неохоты, стоялъ во все время совершенія таинства. Конечно, было бы желательнѣе, чтобы при этомъ народъ обнаружилъ больше благоговѣнія, но, впрочемъ, трудно было этого и требовать отъ малоразвитыхъ и незнакомыхъ еще почти ни съ какими истинно-религіозными чувствами абхазцевъ. По окончаніи таинства, я возлагалъ на каждаго изъ новокрещенныхъ крестики, заранѣе освященные, и при этомъ преподавалъ ему благословеніе. Остальные жители Гупы были окрещены въ слѣдующіе дни самурзаканскимъ благочиннымъ съ двумя другими священниками. Число всѣхъ здѣсь крещенныхъ можетъ простираться свыше 900 душъ.

Такъ, при помощи Божіей, совершилось обращеніе гупскихъ жителей къ вѣрѣ христіанской!

24 мая, воскресенье. Переночевавъ въ домѣ того же Мисоуста, мы на другое утро отправились къ селенію Моквы и чрезъ два часа ѣзды подъѣхали къ древнему и знаменитому моквскому собору. Поелику всѣ, бывшіе съ нами священники, а въ числѣ ихъ и моквскій іеромонахъ Аѳанасій, были заняты крещеніемъ гупцевъ и не могли приготовиться служить литургію, то протоіерей Мачаваріани совершилъ въ моквскомъ храмѣ часы, по окончаніи коихъ я вышедъ изъ алтаря объяснилъ народу, въ большемъ количествѣ собравшемуся въ церкви (между христіанами) молитву Господню Зная, что въ церкви между христіанами, моквскими жителями, могутъ быть и нѣкоторые изъ некрещенныхъ жителей большой общины Человъ, куда мы должны были прибыть къ вечеру, я далъ такое направленіе своей рѣчи, чтобы и для нихъ было въ ней полезное назиданіе и возбужденіе.

По окончаніи поученія, когда народъ разошелся изъ храма, я приступилъ къ осмотру зданія. Состояніе, къ которомъ нашелъ его, было весьма прискорбное. Крыша вся испортилась, такъ что дождь всюду свободно проникалъ внутрь церкви. Всѣ стѣны и полъ отсырѣли страшно: по всѣмъ уступамъ и столбамъ внутри птицы свили себѣ гнѣзда. Такое печальное состояніе этого замѣчатель-

наго храма побудило меня немедленно послать телеграмму въ Боржомъ для доклада Его Высочеству великому князю, намѣстнику кавказскому, а также въ Тифлисъ къ его высокопреосвященству, экзарху Грузіи, съ просьбою о скорѣйшей высылкѣ остатковъ суммъ абхазской каѳедры для немедленнаго начатія необходимыхъ къ исправленію собора работъ. Въ настоящую минуту, когда я пишу сіи строки, просимыя суммы уже получены и уже заподряженъ грекъ для перекрытія собора и вставленія рамъ и оконъ и для другихъ необходимыхъ поправокъ. Къ вечеру сего же числа прибыли въ общину Человъ.

Въ отчетѣ прошедшаго года упомянуто, что въ этой общинѣ уже окрестились помѣщикъ князь Салибей Анчабадзе и до 80 другихъ жителей. Это обстоятельство, а также успѣхъ въ Гупу, обнадеживали насъ, что и въ Человахъ проповѣдь Слова Божія будетъ имѣть благопріятныя послѣдствія, хотя, какъ сейчасъ будетъ видно, начало и не оправдало нашихъ ожиданій. Народъ былъ собранъ здѣсь на дворѣ дома Салибея Анчабадзе. Сущность моей проповѣди здѣсь была таже, что и въ Гупу. Здѣсь я только прибавилъ ту мысль, что человцы и прежде дали обѣщаніе принять православную вѣру, а въ прошломъ году совсѣмъ было рѣшились на это и приступили къ крещенію, но когда были окрещены до 80 душъ, то какой-то злой и неблагонамѣренный человѣкъ остановилъ другихъ. Я убѣждалъ ихъ не слушаться злыхъ людей, а слушаться своей совѣсти и своего разсудка; указывалъ на то, что теперь, когда уже часть ихъ приняла крещеніе, остальные тѣмъ болѣе не должны упорствовать противу христіанства.

Народъ, послѣ поученія, долго еще оставался на дворѣ и толковалъ между собою. До насъ доходили весьма непріятныя извѣстія о намѣреніяхъ народа. Было слышно, что всѣ совѣтуются отказаться отъ принятія вѣры христіанской. Салибея Анчабадзе народъ даже не подпускалъ къ себѣ близко и не хотѣлъ съ нимъ говорить. Какіе-то краснобаи изъ народа кричали громче всѣхъ, и убѣждали расходиться по домамъ и не обращать вниманія на то, что имъ толковали о вѣрѣ. Всего непріятнѣе было слышать, что въ числѣ самыхъ сильныхъ противниковъ оказывался одинъ сельскій судья, и въ народѣ бродили какіе-то агенты изъ сосѣдней общины Джгерди, въ которой живутъ самые закоренѣлые

магометане. По наступленіи вечера, народъ разошелся со двора, оставивъ насъ въ недоумѣніи на счетъ своихъ намѣреній.

25 мая Салисбей Анчабадзе, въ домѣ котораго мы переночевали, убѣждалъ насъ, также какъ Мисоустъ въ Гупу, не спѣшить уѣзжать отсюда, а дать народу время одуматься. Утромъ сего числа народъ долго не показывался на дворѣ дома; зато мы достовѣрно узнали, что жители собираются въ разныхъ мѣстахъ въ лѣсу и толкуютъ между собою. Здѣшніе муллы, какъ было слышно, выбивались изъ силъ, чтобы помѣшать народу собираться, но не успѣвали въ томъ. Впрочемъ говорили при этомъ, что народъ пока всюду стоитъ на томъ, чтобы отказаться отъ крещенія. Разсказывали о стараніяхъ джгердскихъ агентовъ. У нашего хозяина были свои тайные агенты, которые каждый часъ доносили, что говорятъ въ народѣ и гдѣ собираются жители, но одни изъ нихъ обнадеживали успѣхомъ, другіе говорили, что народъ очень противится всѣмъ тѣмъ, которые склоняются къ принятію крещенія. Особенно опасными оказывались злыя внушенія одного краснобая, джгердскаго жителя, который былъ передъ тѣмъ депутатомъ въ Тифлисѣ по дѣлу о сословныхъ правахъ абхазскихъ жителей и о надѣлѣ ихъ землями. «Я знаю дорогу въ Тифлисъ, говорилъ онъ, я отвезу прошеніе намѣстнику отъ вашего имени, чтобы онъ запретилъ проповѣдывать у насъ христіанство. Неправда, будто царю будетъ пріятно, если вы креститесь; напротивъ того, если вы примете православіе, васъ непремѣнно заберутъ въ солдаты.» Если я не ошибаюсь (къ сожалѣнію я забылъ объ этомъ сдѣлать замѣтку въ черновыхъ запискахъ), окружной начальникъ нашелъ необходимымъ остановить глупыя внушенія этого человѣка и послалъ ему сказать, чтобы онъ убирался въ свою деревню и не смущалъ тутъ, въ чужой общинѣ, жителей.

Пополудни народъ мало-по-малу сталъ сходиться на дворъ кн. Анчабадзе, и когда набралась уже порядочная толпа, окружной начальникъ хотѣлъ было подойти къ ней, но изъ толпы прислали сказать ему, чтобы онъ немного подождалъ, и что они сами позовутъ его, когда будетъ время. Замѣтно было, что жители хотятъ сдѣлать послѣднее, общее совѣщаніе. Было жарко и душно, и я невольно заснулъ въ своемъ временномъ помѣщеніи. Когда же я проснулся и вышелъ на балконъ, смотрю, подходитъ ко мнѣ м.

Захаровъ и поздравляетъ съ успѣхомъ проповѣди. Всѣ жители, сказалъ онъ, изъявили согласіе креститься, только человѣкъ 25 или 30 глубокихъ стариковъ желали остаться при прежней вѣрѣ и просили оставить при нихъ ихъ муллу. На это, я конечно, не могъ не дать своего согласія. Тотчасъ послалъ я за протоіереемъ, который, какъ оказалось, также уснулъ въ другой хижинѣ, и поздравивъ его съ торжествомъ вѣры, приказалъ наряднть священниковъ для переписки бывшихъ налицо жителей. Когда это было исполнено, то отправились всѣ къ небольшой рѣчкѣ, протекающей близъ самаго двора. Изготовившихся къ крещенію налицо было до сотни однихъ мужчинъ. Что же оказалось? Въ числѣ ставшихъ въ толпѣ для крещенія, какъ послѣ сказали мнѣ, было нѣсколько изъ стариковъ, кои просили было оставить ихъ при ихъ вѣрѣ и дать имъ муллу, а въ послѣдующіе дни крестились и всѣ они до одного. Очевидно, что они изъявили-было намѣреніе остаться въ магометанствѣ по просьбѣ и увѣщанію муллъ, но въ душѣ не желали отставать отъ другихъ.

Когда вдоль берега рѣки разставили въ нѣсколько рядовъ приготовившихся къ крещенію, и протоіерей, облачившись, приступилъ къ совершенію таинства, я подходилъ къ предстоявшимъ, бралъ ихъ за руки и, складывая имъ три пальца, училъ полагать на себя крестное знаменіе. Наблюдая пристально за выраженіемъ ихъ лицъ, я не замѣтилъ ни на комъ признака какого-либо принужденія или неудовольствія. У болѣе взрослыхъ, серьезныхъ выраженіе лица было такое, какое должно быть у человѣка, рѣшившаго самую важнѣйшую въ своей жизни задачу и потому упокоившагося и довольнаго. Когда крещаемые выходили изъ воды, я надѣвалъ имъ на шею маленькіе кресты и говорилъ нѣсколько поздравительныхъ и благожелательныхъ словъ.

Нельзя не упомянуть здѣсь съ особою благодарностью о Салибеѣ (въ крещ. Василіѣ) Анчабадзе. Онъ своимъ безкорыстнымъ и разумнымъ содѣйствіемъ много помогъ намъ въ обращеніи человцевъ. Значительную помощь оказалъ намъ здѣсь и въ Гупу также дворянинъ моквскій житель, Мисоустъ Пилія.

Число крестившихся въ Человахъ можно полагать до двухъ тысячъ душъ.

26 мая. Переночевали тутъ же, въ домѣ князя Анчабадзе. Утромъ, оставивъ здѣсь нѣсколько священниковъ для крещенія

прочихъ жителей, отправились въ общину Джгерди. Путь въ Джгерди пролегалъ чрезъ великолѣпный каштановый лѣсъ. Хотя и въ Имеретіи много каштановыхъ деревьевъ, но такихъ великолѣпныхъ, а тѣмъ болѣе цѣлаго, сплошнаго лѣса изъ однихъ каштановъ ни я, ни спутники мои, нигдѣ не видывали. Между тѣмъ не замѣтно было, чтобы абхазцы умѣли извлекать надлежащую пользу изъ этого природнаго богатства. Множество деревьевъ валялись по землѣ и гнили безъ пользы.

Въ Джгерди я не бывалъ ни разу, потому что здѣсь нѣтъ ни одного христіанина, кромѣ князя Алмасхита Маршанія, который недавно только тутъ поселился. Жители сей большой общины отличаются упорнымъ сопротивленіемъ христіанству, и потому мы ѣхали туда съ меньшими надеждами на успѣхъ проповѣди, нежели въ Человъ. Враждебному настроенію здѣшнихъ жителей противу христіанства много содѣйствовалъ, ежели даже не былъ единственною тому причиною, одинъ мѣстный мулла, котораго имени я не могу теперь припомнить, но котораго я и спутники мои прозвали въ ироническомъ смыслѣ чудотворцемъ, потому что онъ посредствомъ какихъ-то грязныхъ и безнравственныхъ продѣлокъ прослылъ въ народѣ, особенно между женщинами, чудотворцемъ. Разсказывали, что онъ тайно приходилъ и къ человцамъ возбуждать ихъ противу нашей проповѣди, но, благодаря Бога, не успѣлъ въ томъ; за то въ Джгердахъ, какъ сейчасъ увидимъ, онъ вполнѣ достигъ своей цѣли.

Передъ въѣздомъ въ общину встрѣтили насъ верхомъ князь Алмасхитъ Маршанія и многіе изъ его знакомыхъ и родныхъ. Народъ былъ собранъ на дворѣ его дома. Во всѣхъ другихъ общинахъ, кромѣ мужчинъ, насъ встрѣчали и женщины, хотя ихъ бывало гораздо меньше первыхъ. Здѣсь же въ толпѣ не было ни одной женщины. Оказалось, что вышеупомянутый мулла-чудотворецъ строжайше воспретилъ имъ показываться, и онѣ, несмотря на приказаніе начальника, не явились. Это доказывало, какимъ вліяніемъ пользовался между ними вышеупомянутый мулла. О средствахъ, коими онъ пріобрѣлъ это вліяніе, необходимо въ послѣдствіи сказать еще нѣсколько словъ.

Отдохнувъ нѣсколько съ дороги въ домѣ Алмасхита и давъ время собраться народу въ большемъ числѣ, я съ высокаго крыльца дома началъ говорить стоявшему полукругомъ народу. Напом-

нивъ имъ, что я видѣлъ ихъ въ прошломъ году въ Квитаулѣ и убѣждалъ ихъ принять православную вѣру, и хотя получилъ отъ нихъ тогда отказъ, но все-таки не отчаяваюсь въ ихъ благоразуміи, что доказывается тѣмъ, что я не полѣнился посѣтить ихъ общину и лично бесѣдовать съ ними, — я сталъ доказывать имъ преимущество христіанства противу магометанской вѣры; говорилъ имъ, что теперь дѣло у нихъ идетъ собственно не о томъ, чтобы (только) перемѣнить вѣру, а о томъ, чтобы навсегда выбрать и принять одну изъ двухъ вѣръ—магометанскую или христіанскую, —ибо у нихъ, неизвѣстно почему, только съ недавняго времени вошло въ привычку утверждать, что они и прежде были и теперь суть магометане, хотя на самомъ дѣлѣ ничто этого не доказываетъ. Отъ чего они не строили мечетей, когда имъ никто этого не запрещалъ, ежели точно они магометане? Отъ чего у нихъ не было и нѣтъ самыхъ главныхъ, существенныхъ обрядовъ и обычаевъ магометанскихъ? Самые ревностные, настоящіе магометане, пріѣзжая къ нимъ, не признаютъ ихъ своими единовѣрцами. А если это такъ, если у нихъ еще нѣтъ на самомъ дѣлѣ никакой вѣры, то кто можетъ посовѣтовать имъ, потомкамъ древнихъ христіанъ, подданнымъ христіанскаго царя, окруженнымъ со всѣхъ сторонъ христіанскимъ населеніемъ, избрать магометанство, а не христіанство и проч.

Во время проповѣди, какъ я замѣтилъ, выраженіе лицъ слушателей было довольно угрюмое. По окончаніи моей бесѣды, съ народомъ долго говорилъ, отозвавъ ихъ въ сторону и ставши между ними, окружной начальникъ. Онъ передавалъ имъ различныя распоряженія по гражданской части, но между прочимъ сказалъ имъ нѣсколько совѣтовъ касательно принятія православной вѣры. Говорилъ съ народомъ также и прот. Мачаваріани, но только послѣ, передъ вечеромъ.

И здѣсь, какъ въ Гупу и Человахъ, народъ не расходился долго, а собравшись въ тѣни деревьевъ разсуждалъ между собою. Впрочемъ мы еще прежде узнали, что здѣшніе жители, извѣстившись о намѣреніи нашемъ быть у нихъ, еще за день или за два собирались толпами на этомъ же дворѣ и условились между собою отнюдь никому не изъявлять согласія на принятіе христіанства. Хотя, какъ сказано выше, мы и сами не ожидали здѣсь особеннаго успѣха, но надѣялись все-таки окрестить нѣсколько десят-

ковъ душъ, потому что Алмасхитъ Маршанія обѣщалъ склонить къ православію всѣхъ своихъ, еще не крещенныхъ родственниковъ и слугъ; кромѣ того княгиня Кесарія подготовила было къ тому же нѣсколько десятковъ изъ здѣшнихъ жителей, находившихся съ ней въ родственныхъ отношеніяхъ. Но развѣдавъ о томъ заранѣе, всѣ остальные жители объявили имъ, что они не дадутъ имъ житья и разорятъ въ-конецъ, ежели они осмѣлятся на самомъ дѣлѣ принять православіе; такимъ образомъ и эта надежда осталась тщетною. Хитрый вышеупомянутый мулла-чудотворецъ вовсе не появлялся на дворѣ среди народа, но было извѣстно, что въ предыдущіе дни онъ сдѣлалъ съ своей стороны все, что слѣдовало для его цѣлей. Кромѣ того, начальникъ округа передалъ мнѣ здѣсь одно извѣстіе, которое онъ самъ только-что получилъ, и которое окончательно показало намъ, какъ трудно было въ настоящихъ обстоятельствахъ ожидать здѣсь успѣха нашему дѣлу. Онъ получилъ вѣрное свѣдѣніе, что не задолго предъ симъ въ Джгерди тайно поселился и производитъ пропаганду выходцами изъ Турціи, природный турокъ, мулла; кромѣ того здѣсь же проживаетъ также безъ вѣдома и дозволенія начальста одинъ мулла, изъ Карачи. Эти два лица, какъ мы послѣ узнали, имѣли сильное вліяніе на умы здѣшнихъ жителей и успѣли сильно вооружить ихъ противъ христіанства. Такъ какъ туркамъ, да и карачаевцамъ, воспрещено проживать здѣсь безъ всякихъ видовъ и дозволенія, то начальникъ обѣщалъ принять противу нихъ свои мѣры, т.-е. удалить ихъ отсюда и вовсе изъ Абхазіи, на что впослѣдствіи изъявилъ свое согласіе и генералъ Гейманъ. Кромѣ того упомянутый выше депутатъ, познакомившійся съ тифлисскою дорогою, здѣсь, уже безпрепятственно могъ развернуть всѣ свои способности передъ невѣжественною толпою. «Я знаю дорогу въ Тифлисъ,—хвастался онъ передъ нею. Я повезу туда отъ вашего имени жалобу на то, что васъ здѣсь притѣсняютъ» (примѣсненій, какъ читатель видитъ, не было никакихъ, но это говорилось ради вящшаго краснорѣчія и убѣжденія).

Поступки князя Алмасхита Маршанія также возбуждали во многихъ недоумѣнія и подозрѣніе. Окружной начальникъ и нѣкоторые изъ лицъ, насъ сопровождавшихъ, были увѣрены, что онъ пользуются большимъ вліяніемъ на здѣшнихъ жителей, и еслибы искренно постарался, то могъ бы разрушить ковы противниковъ

христіанства и убѣдить, если не всѣхъ, то многихъ склониться къ православію; но между тѣмъ, обѣщавъ привести по крайней мѣрѣ своихъ домашнихъ, не исполнилъ и этого обѣщанія, а причиною сопротивленія народа выставлялъ не муллу и выходцевъ изъ Турціи и Карача, о которыхъ хорошо зналъ, а совсѣмъ другихъ. Нѣкоторые же, напротивъ, говорили, что его здѣсь, какъ пришельца, всѣ не любятъ, и еслибы онъ и желалъ, то и тогда ничего не могъ бы сдѣлать въ пользу христіанства. Признаюсь, что самъ я не могъ составить рѣшительнаго мнѣнія объ его дѣйствіяхъ. Что онъ не очень ревностный христіанинъ, въ этомъ не сомнѣваюсь, но сказать, чтобы онъ въ то же время тайно измѣнялъ христіанству, не рѣшаюсь. Всего вѣроятнѣе, что онъ боялся возбудить противъ себя неудовольствіе жителей, явно и сильно дѣйствуя въ пользу христіанства.

Мы рѣшили все-таки остаться здѣсь до другаго дня. Вечеромъ народъ разошелся по домамъ, но на другой день, 27, снова собрался въ большемъ количествѣ и предъ полуднемъ мнѣ доложили, что народъ прислалъ ко мнѣ депутацію. Зная заранѣе, что эта депутація должна была объявить рѣшительный отказъ, я не принялъ ее, а попросилъ начальника, чтобы онъ подвелъ самый народъ къ балкону, дабы мнѣ сказать ему еще нѣсколько словъ. Когда народъ подошелъ къ балкону, то я сказалъ ему, чрезъ переводчика, приблизительно такія слова: «я вижу, что злонамѣренные люди сильно вооружили васъ противъ христіанской вѣры, а потому и не стану теперь снова васъ убѣждать о принятіи ея. Скажу только нѣсколько словъ объ одномъ. Вы постоянно любите распространяться о своей вѣрности и преданности русскому правительству; особенно, когда отказываетесь принять нашу св. вѣру, то всегда прибавляете, что вы усерднѣйшіе слуги русской державы. Не знаю, почему вы это дѣлаете. Конечно, можно и магометанину быть вѣрнымъ слугою христіанскаго царя; у русскаго царя тысячи такихъ слугъ; но я вашей вѣрности царю русскому не вѣрю. У васъ глаза и сердца все еще обращены туда, за море, къ турецкому султану, хотя оттуда ваша страна никогда ничего добраго не получала, а напротивъ всегда видѣла гибель, разореніе и плѣно-продавство. Развѣ могутъ говорить о вѣрности русскому царю тѣ, которые въ своихъ молитвахъ прежде всего поминаютъ турецкаго хванткара и испрашиваютъ ему отъ Бога по-

бѣдъ надъ невѣрными, т.-е. христіанами, какъ это дѣлаютъ всѣ магометане и вы вмѣстѣ съ ними? Развѣ тайный турецкій выходецъ мулла, котораго вы скрываете у себя, можетъ васъ учить вѣрности православному царю? Развѣ вѣрность царю доказываете вы тѣмъ, что насиліемъ и угрозами останавливаете рѣшившихся принять православіе? Кто самъ не желаетъ креститься, того никто не принуждаетъ къ тому; но зачѣмъ мѣшаете вы желающимъ и готовымъ креститься?» Наконецъ я сказалъ имъ, что все-таки не теряю надежды, что они когда-нибудь хладнокровнѣе обсудятъ то, что я говорилъ имъ, и поймутъ, что я желаю имъ добра, а тѣ, кои отклоняютъ ихъ отъ вѣры, дѣйствуютъ не изъ любви къ нимъ, а изъ своекорыстныхъ видовъ.

Вечеромъ мы отправились отсюда въ село Квитаули. Передъ отъѣздомъ князь Алмасхитъ Маршанія просилъ было окрестить по крайней мѣрѣ четырехъ или пять изъ его прислуги, согласныхъ, будто бы, принять православіе. Но я, опасаясь, что согласіе ихъ можетъ быть не искреннее и что въ этомъ скрывается какой-либо посторонній разсчетъ, напр. желаніе самого Алмасхита увѣрить меня чрезъ это о своей преданности вѣрѣ Христовой, не захотѣлъ крестить ихъ. Такимъ образомъ мы выѣхали изъ этой общины безъ всякаго плода, и, нечего таить, намъ—мнѣ и протоіерею Мачаваріани, было досадно, что интриги невѣжественныхъ муллъ одолѣли всѣ наши усилія и убѣжденія.

Выше я упомянулъ о продѣлкѣ здѣшняго муллы и о ложныхъ его чудесахъ. Единогласныя показанія многихъ достойныхъ вѣроятія лицъ говорятъ, что всѣ здѣшніе муллы, а особенно джгердскій, болѣе всѣхъ ловкій, прибѣгаютъ къ самымъ постыднымъ и вреднымъ въ нравственномъ отношеніи средствамъ, чтобы удержать жителей во мракѣ невѣжества и суевѣрій. Напр., мулла подговоритъ заранѣе какую-либо женщину, чтобы она притворилась одержимою бѣсомъ, кривлялась, бредила о разныхъ предметахъ, дѣлала разныя предсказанія, и потомъ отчитываетъ ее и, разумѣется, вылечиваетъ. Сухумскій окружной врачъ, г. Некрасовъ, разсказывалъ мнѣ одинъ случай, въ которомъ онъ самъ лично принималъ участіе. Въ то время онъ былъ докторомъ въ Очамчири. Приходитъ однажды къ тогдашнему очамчирскому начальнику одинъ новопросвѣщенный христіанинъ изъ ближней деревни и проситъ его, чтобы онъ дозволилъ одному муллѣ от-

читать его дочь, которую будто бы преслѣдуетъ каждый вечеръ нечистый духъ. Это преслѣдованіе состояло въ томъ, что близъ его жилища нечистый духъ поднималъ страшный свистъ и гамъ, отчего его дочь страшно пугается и скоро умретъ, если мулла не подастъ помощи. Призывалъ онъ христіанскаго священника, но этотъ не могъ ничего сдѣлать. На вопросъ: «почему же онъ думаетъ, что мулла непремѣнно прогонитъ нечистую силу?» крестьянинъ отвѣчалъ, что мулла тотъ уже нѣсколько разъ дѣлалъ это съ успѣхомъ въ другихъ домахъ, и прислалъ сказать, что онъ одинъ въ состояніи освободить его дочь отъ гоненій нечистой силы. Начальникъ пришелъ къ подозрѣнію, не есть ли это шашни самого муллы и захотѣлъ въ этомъ удостовѣриться. Онъ послалъ вышеупомянутаго врача въ домъ этого крестьянина для освидѣтельствованія болѣзни его дочери, которая и была найдена имъ совершенно здоровою, а между тѣмъ разставилъ ночью нѣсколько казаковъ кругомъ дома на тѣхъ мѣстахъ, откуда былъ слышенъ свистъ и шумъ. Что же оказалось? въ ту ночь свистъ былъ слышенъ, но уже гораздо слабѣе и притомъ издалека. На другую ночь казаки были разставлены нѣсколько дальше кругомъ дома и свистъ совершенно прекратился. Тогда начальникъ призвалъ того муллу, о которомъ говорилъ крестьянинъ, и сказалъ ему: «Послушай! Къ такому то крестьянину пристадъ какой то нечистый духъ и пугаетъ его свистомъ каждую ночь; я знаю навѣрное, что ты знакомъ съ тѣмъ духомъ. Скажи ему отъ меня, чтобы онъ пересталъ тамъ свистѣть по ночамъ, въ противномъ случаѣ онъ попадется въ руки казаковъ и тогда его заставятъ свистѣть совсѣмъ иначе.» Съ этихъ поръ нечистый духъ пересталъ свистѣть вокругъ жилища вышеупомянутаго крестьянина. Вотъ къ какимъ продѣлкамъ прибѣгаютъ муллы, чтобы держать народъ въ своихъ рукахъ!

Но разсказанный сейчасъ случай, хотя заключаетъ въ себѣ явный обманъ, не можетъ идти въ сравненіе съ тѣмъ, о чемъ я долженъ говорить сейчасъ. Моквскій іеромонахъ Аѳанасій разсказывалъ мнѣ: приходитъ къ нему одинъ новокрещенный абхазецъ и весьма спокойно спрашиваетъ его, какъ о самой обыкновенной вещи: можетъ ли отравить человѣка высушенная и сохраненная рвота другаго, отравленнаго человѣка? И когда спрашивавшій замѣтилъ испугъ и удивленіе на его лицѣ, то замялъ

рѣчь и не хотѣлъ сказать, почему онъ спрашиваетъ объ этомъ. Послѣ этого онъ, іеромонахъ Аѳанасій, сталъ присматриваться и прислушиваться къ семейной жизни абхазцевъ, а также осторожно вывѣдывалъ и распрашивалъ у нихъ и положительно удостовѣрился, что отравленіе людей самое обыкновенное явленіе въ семьяхъ абхазцевъ магометанъ, не считающееся въ извѣстныхъ случаяхъ даже грѣхомъ; что муллы не только не запрещаютъ, но даже способствуютъ тому, доставляя нужныя на это снадобья. Случаи, въ которыхъ отравить человѣка не считается грѣхомъ, бываютъ напр. въ болѣзняхъ. Если кто-либо въ семействѣ, особенно старый человѣкъ, долго болѣетъ и не подаетъ надежды поправиться, то считается дозволительнымъ отравить его,—также, ежели ребенокъ рождается не развитымъ, или въ послѣдствіи теряетъ какой-либо членъ и дѣлается убогимъ, его отравляютъ, чтобы избавить себя отъ труда содержать и кормить его. Пріучившись въ такихъ случаяхъ отравлять, абхазцы, разумѣется, уже легче и чаще прибѣгаютъ къ отравѣ и изъ мщенія, или изъ корысти и проч. Какъ мнѣ ни было ужасно слышать подобныя вещи и хотя я не желалъ вѣрить имъ, но одно странное и не вольно бросающееся въ глаза явленіе въ Абхазіи по видимому подтверждаетъ все здѣсь сказанное.

Въ Абхазіи почти нигдѣ не встрѣчаются нищіе, калѣки, просящіе милостыню, которыхъ вездѣ, въ другихъ странахъ, много. Между тѣмъ по дурному климату, по жалкой, лишенной всякихъ удобствъ, жизни абхазцевъ, казалось бы, что здѣсь нищихъ должно быть еще болѣе, чѣмъ въ другихъ странахъ. «Еслибы Богъ любилъ его, то онъ не родился бы уродомъ, или нищимъ,» говорятъ невѣжественные абхазцы въ такихъ случаяхъ, и безъ зазрѣнія совѣсти и съ дозволенія своихъ духовныхъ руководителей отравляютъ всѣхъ нищихъ и калѣкъ. Таковы нравственныя ихъ воззрѣнія! Припоминая при этомъ ту глубокую, нравственную испорченность, какая всегда существовала и существуетъ во всѣхъ странахъ, исповѣдующихъ магометанство, припоминая разсказы свѣдущихъ людей объ ужасныхъ злодѣйствахъ, хладнокровно совершающихся въ семьяхъ и общинахъ турковъ, о варварскихъ понятіяхъ и обычаяхъ, какія у нихъ доселѣ господствуютъ, нельзя не удивляться, какъ еще могутъ быть на свѣтѣ люди, говорящіе: къ чему усиливаться обращать магометанъ въ христіан-

ство! Лишь бы они вели себя тихо, честно и нравственно, а то все равно, какую ни исповѣдываютъ вѣру. Какъ будто магометанское семейство способно воспитать нравственныхъ людей! Одна только христіанская вѣра воспитываетъ и поддерживаетъ людей въ нравственной жизни.

28 числа служилъ я въ церкви села Квитаули литургію и по окончаніи ея объяснилъ народу примѣнительно къ его нуждамъ притчу Спасителя о сѣмени и сѣятелѣ. Здѣсь народъ обѣщалъ на свой счетъ возобновить свою ветхую и тѣсную деревянную церковь, также выстроить домъ для школы.

Вечеромъ, выѣхавши отсюда, остановились въ домѣ княгини Кесаріи Шервашидзе. Близь ея дома было собрано нѣсколько десятковъ прихожанъ села Тамуши и я нѣсколько минутъ побесѣдовалъ съ ними.

Отсюда, 29 мая, мы выѣхали рано утромъ къ рѣкѣ Кодоръ. У переправы черезъ сильно разлившійся Кодоръ были собраны жители селенія Адзюбжа. Пока вплавь переправляли лошадей, а въ лодкѣ сопровождавшую насъ свиту, я бесѣдовалъ съ ними. Напомнивъ имъ о всегдашней ихъ вѣрности и твердости въ православіи, убѣждалъ быть и впередъ таковыми, и кромѣ того проявлять вѣру свою въ сообразной жизни. На другой сторонѣ этой рѣки начинается пицундскій округъ. Тамъ насъ ждалъ г. начальникъ округа майоръ Бутманъ-Кацманъ. Въ сопровожденіи его и многихъ другихъ, провожавшихъ насъ, мы вскорѣ достигли брандской общины и остановились въ домѣ вдовы Лакербая. На дворѣ ея дома ждали насъ жители, большею частью магометане, а отчасти и христіане. Сначала я говорилъ съ христіанами, но такъ, чтобы сказанное и для магометанъ было назидательно; потомъ обратился къ магометанамъ и доказывалъ имъ, что предки ихъ въ ближайшемъ прошедшемъ были не только христіане, но принадлежали въ христіанствѣ брандскому собору, и они сами теперь живутъ на земляхъ издавна принадлежавшихъ этой церкви; на это имѣются письменные документы, да они и сами хорошо это знаютъ, ибо у нихъ сохранилось объ этомъ преданіе. Отступивъ отъ христіанства, они и себя отняли у церкви и присвоили себѣ землю, принадлежащія церкви. Впрочемъ они напрасно называютъ себя магометанами. У нихъ, да и у всѣхъ абхазцевъ, считающихъ себя магометанами, нѣтъ главнаго обряда, ко-

нимъ отличается магометанство отъ всѣхъ другихъ вѣръ.—обрѣзанія. Еслибы какой-либо некрещенный человѣкъ сталъ называть, или считать себя христіаниномъ, всѣ мы посмѣялись бы надъ нимъ, ибо некрещенный человѣкъ не можетъ быть христіанином, точно также необрѣзанный не есть магометанинъ. Между тѣмъ въ Абхазіи ни надъ кѣмъ не исполняютъ обрѣзанія. Да здѣшніе муллы и не имѣютъ права совершать этотъ обрядъ, потому что не имѣютъ ни полномочія, ни правъ настоящихъ муллов и проч.

Здѣшній окружной начальникъ не совѣтовалъ намъ требовать общаго, коллективнаго отвѣта отъ народа, желаетъ ли онъ принять православіе. Давно уже служа въ Абхазіи и зная характеръ и нравы жителей, онъ говорилъ, что всегда и вездѣ найдутся коноводы, успѣвающіе овладѣть умомъ народа и отвлечь его отъ единодушнаго рѣшенія принять православіе. Желающіе же между ними и рѣшающіеся креститься могутъ сами, по одиночкѣ, высказываться свободнѣе и безъ всякой боязни. Когда же онъ узналъ, что народъ хочетъ прислать депутацію съ общимъ отказомъ, онъ не допустилъ его до этого, а велѣлъ всѣмъ расходиться по домамъ. «Если же кто-нибудь изъ васъ, сказалъ онъ, захочетъ креститься, то пусть приходитъ одинъ и изъявляетъ желаніе.» Въ самомъ дѣлѣ, на другое утро человѣкъ 10 или 12 пришли и объявили намъ о своемъ твердомъ рѣшеніи обратиться въ христіанство.

30 мая. Сегодня утромъ, хозяйка наша, вдова Лакербая съ дѣтьми изъявила наконецъ желаніе принять православіе. Итакъ, взявъ ея дѣтей и невѣстокъ, а также другихъ согласившихся креститься, повели ихъ къ одному изъ рукавовъ рѣки Кодоръ, и тамъ совершили надъ ними таинство крещенія. Одного изъ взрослыхъ, уже женатыхъ ея дѣтей, я воспринялъ изъ купели. Сама хозяйка была возсоединена къ православію послѣ, въ Сухумѣ. Принятіе православія ею съ семействомъ и родными подаетъ надежду на скорое обращеніе и остальныхъ жителей драндской общины.

Къ вечеру сего числа мы пріѣхали въ Сухумъ.

31 мая, день Пятидесятницы, служилъ литургію по-русски въ сухумской церкви при многочисленномъ собраніи молящихся. Говорилъ и проповѣдь на томъ же языкѣ. Въ этотъ же день въ

той же церкви приняли крещеніе 10 душъ мужчинъ и женщинъ абхазцевъ, изъ дворянскаго сословія, жителей ближайшаго къ Сухуму селенія Яштва, по собственному ихъ желанію, безъ всякаго съ чьей либо стороны предложенія.

1 іюня. Слушалъ литургію въ военной церкви, а вечеромъ былъ у главнаго начальника генерала Геймана и переговорилъ о многихъ дѣлахъ, касающихся успѣховъ православія.

2 числа іюня хотѣлъ выѣхать изъ Сухума въ пицундскій округъ, но помѣшалъ сильный, цѣлый день продолжавшійся, дождь.

3 числа дождь продолжалъ лить попрежнему и не обѣщалъ скоро прекратиться; рѣшились все-таки выѣхать и къ полудни доѣхали до общины Яштва, въ которой я еще не бывалъ ни разу. Остановились у дома мѣстнаго помѣщика, дворянина Чирикбая. Народъ еще не былъ собранъ. Дворянинъ Чирикбая съ семействомъ и нѣсколько изъ его родственниковъ и однофамильцевъ, до 12 душъ, еще прежде изъявили, по собственному побужденію, желаніе перейти въ православіе. Они всѣ собрались теперь и приготовились къ крещенію. Когда всѣ стали въ рядъ и протоіерей Мачаваріани облачился для начатія таинства, произошло небольшое замѣшательство. Старшій сынъ хозяина, мальчикъ лѣтъ 12 или 13, заупрямился и не хотѣлъ оставаться въ комнатѣ. Отецъ съ гнѣвомъ бросился къ нему и готовился было употребить надъ нимъ отцовскую власть, но я остановилъ его, а мальчика велѣлъ выпустить и не принуждать насиліемъ къ окрещенію. Развѣдавши о причинахъ, какія могли вызвать со стороны этого мальчика такое сопротивленіе отцовскому желанію, я узналъ, что онъ все время жилъ у воспитателя, съ отцемъ едва знакомъ и былъ настроенъ первымъ изъ нихъ, магометанином, не соглашаться на крещеніе. Я совѣтовалъ отцу пріучить его къ себѣ ласками и не пускать въ домъ къ воспитателю. Вотъ одинъ изъ примѣровъ того вреда, который происходитъ въ семейной жизни абхазцевъ отъ дурнаго обычая отдавать дѣтей на воспитаніе въ чужой домъ. Когда таинство крещенія было окончено, я вышелъ къ собравшемуся уже народу и бесѣдовалъ съ нимъ, убѣждая его послѣдовать примѣру прочихъ жителей и принять православіе; но никто изъ нихъ не изъявилъ на это желанія.

Отсюда мы поѣхали въ тотъ же день и переправившись, не безъ труда и опасеній, черезъ разлившуюся рѣку Гумуста, достигли общины Ешера.

Жителей этой общины я видѣлъ и говорилъ съ ними еще въ прошломъ году, на берегу моря, въ проѣздъ изъ Псхиртцхи въ Сухумъ, но въ самой общинѣ еще не бывалъ. Въ немъ, какъ упомянуто въ прошлогоднемъ отчетѣ, нѣсколько дворянскихъ фамилій, уже просвѣщены вѣрою Христовою, все же остальное населеніе еще коснѣетъ въ магометанствѣ. Народъ былъ собранъ подъ деревомъ, около могилъ своихъ предковъ. Сначала я сказалъ небольшое поученіе христіанамъ, потомъ говорилъ съ некрещенными, убѣждая ихъ покориться Слову Божію. Между прочимъ я говорилъ имъ: «Абхазія въ настоящее время находится точно въ такомъ положеніи, въ какомъ была, лѣтъ за тридцать пять, когда я былъ еще ребенкомъ, моя родина, Гурія. Русское правительство только-что водворилось тогда въ Гуріи. Народъ, малознакомый съ русскими и подущаемый турками, болѣе склонялся къ послѣднимъ и думалъ переселяться въ Турцію. Помню, какъ старикъ, мой отецъ, наставлялъ жителей и удержалъ ихъ, а русскіе, говорилъ онъ, христіяне, православные; они научены Евангеліемъ любить ближнихъ и покровительствовать слабымъ и обиженнымъ. Отъ нихъ мы можемъ ждать всего хорошаго. Они будутъ насъ учить, просвѣщать, защищать. Отъ турковъ же мы ничего, кромѣ разоренія, смутъ, плѣна и разврата, не видали и не увидимъ.» Предсказаніе моего отца оправдалось. Состояніе моей родины теперь въ тысячу разъ лучше, чѣмъ было до прихода русскихъ. Посмотрите, напримѣръ, хоть на меня. Я былъ сынъ бѣднаго священника, но Богъ далъ мнѣ способность учиться. Благодаря русское правительство, я получилъ образованіе сначала въ Тифлисѣ, потомъ меня повезли въ Россію для окончанія ученія; послѣ того дали мнѣ должность,—службу; за службу награждаютъ и поощряютъ, и вотъ теперь вы видите, какъ меня всѣ почитаютъ и уважаютъ... Все это будетъ и съ вашею родиною и съ вашими дѣтьми, ежели только вы искренно и тѣсно соединитесь съ русскими,» и проч.

Неизвѣстно, какое впечатлѣніе произвела такая бесѣда на народъ. Было сыро, пасмурно,—накрапывалъ дождь, а потому мы спѣшили отсюда скорѣе на ночлегъ, въ селеніе Псхиртцху. Говорятъ, что жители этой общины вообще склонны къ принятію православія, но ихъ удерживаетъ какой-то туземецъ, по имени Шамба, жена котораго исправляетъ обязанности муллы и получаетъ порядочные доходы.

Передъ вечеромъ того же числа мы прибыли къ освященной въ прошломъ году, каменной псхиртцкой церкви, на самомъ берегу моря, передѣланной изъ дома Хасанъ Марганія. Шелъ дождь; около церкви встрѣтила насъ небольшая группа прихожанъ. Я велѣлъ имъ всѣмъ войти въ церковь, и въ ней преподалъ имъ наставленіе. Когда вышелъ изъ церкви, то начальникъ округа, остававшійся внѣ церкви и бесѣдовавшій съ нѣсколькими изъ некрещенныхъ еще жителей, подошедши ко мнѣ, объявилъ, что остальные здѣшніе магометане въ числѣ 38 семействъ изъявили желаніе креститься. Поблагодаривши г. м. Бутманъ-Кацмана за его содѣйствіе и преподавши краткое наставленіе изъявившимъ согласіе принять православную вѣру, я приказалъ мѣстному священнику Топурія въ удобное время окрестить ихъ и доставить списки. Такимъ образомъ назначеніе здѣсь священника Топурія оказалось полезнымъ: вся эта община вскорѣ будетъ христіанскою.

4 іюня, рано утромъ, выѣхали изъ Псхиртцхи. Цѣлью нашей поѣздки на этотъ разъ была община Анухва, расположенная направо отъ Псхиртцхи, въ горахъ, въ которой я не бывалъ ни разу. Населеніе этой общины, за исключеніемъ нѣсколькихъ дворянскихъ семействъ, недавно принявшихъ православіе, магометанское.

Передъ хижиною одного изъ мѣстныхъ жителей было собрано много народа. Между ними стояли особо и новокрещенные. Сначала я обратился къ этимъ послѣднимъ, и объяснилъ имъ, что такое крещеніе, въ чемъ состоитъ вѣра Христіанская. «Она, говорилъ я, состоитъ не въ пищѣ и питіи, или одеждѣ, какъ васъ обманываютъ нѣкоторые, сами ничего не понимающіе ваши учители вѣры, а въ томъ, чтобы принять, увѣровать и усвоить то, что Богъ открылъ и показалъ для нашего спасенія и потомъ вести честную, праведную, святую жизнь.» Въ заключеніе рѣчи я обѣщалъ имъ вскорѣ дать священника и выстроить для нихъ церковь, не требуя за это съ нихъ никакихъ пожертвованій; я обѣщалъ выстроить для нихъ и школу, въ которой будутъ учить ихъ дѣтей. Все это я говорилъ съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы не вѣрующіе услышали и знали, какія блага ожидаютъ ихъ съ принятіемъ христіанства. Невѣжественные муллы, ничему ихъ не уча и ни чего для нихъ не дѣлая, умѣютъ только вымогать съ нихъ порядочные доходы. Послѣ того я обратился къ некрещен-

нимъ. Между прочими побужденіями къ принятію христіанства, я указывалъ какъ здѣсь, такъ и въ другихъ мѣстахъ, на то обстоятельство, что теперь ихъ, некрещенныхъ, осталось во всей Абхазіи мало; они относятся къ крещеннымъ какъ 1 къ 6 или 7-ми; что послѣдніе досадуютъ на то, что они, магометане, не хотятъ присоединиться къ нимъ и просятъ начальство предложить имъ или принять крещеніе, или переселиться. Это — фактъ. Недавно къ генералу Гейману изъ пицундскаго округа дѣйствительно явилась цѣлая депутація отъ новокрещенныхъ христіанъ съ подобною просьбою. Кромѣ того, между крещенными и магометами часто бываютъ столкновенія и ссоры за вѣру; ибо послѣдніе, по наущенію муллъ, часто обзываютъ первыхъ гяурами, свиноѣдами и другими укоризненными словами. Если подобныя столкновенія будутъ продолжаться, то правительство, говорилъ я, не можетъ пожертвовать своими единовѣрцами и приметъ строгія мѣры противу васъ и проч. Чрезъ нѣсколько времени съ народомъ говорилъ и окружной начальникъ, и подтверждалъ предъ ними факты, мною сообщенные о неудовольствіи на нихъ христіанъ. Кромѣ того, очень долго уговаривалъ ихъ и благочинный, протоіерей Мачаваріани. Наконецъ къ народу посылали отъ себя депутацію съ подобными же совѣтами и крещенные ихъ помѣщики. Но всѣ наши старанія остались тщетными и никто здѣсь не изъявилъ желанія креститься.

Въ дополненіе и уясненіе къ сказанному выше объ отношеніяхъ христіанъ къ магометанамъ я долженъ прибавить здѣсь еще нѣсколько фактовъ. Главный начальникъ сухумскаго отдѣла В. А. Гейманъ въ проѣздъ свой чрезъ Кутаисъ, въ мартѣ нынѣшняго года, разсказывалъ мнѣ о нѣкоторыхъ волненіяхъ и смутахъ, произшедшихъ въ Абхазіи между новокрещенными и магометанами. Такъ въ этой самой общинѣ Анухвѣ, когда въ началѣ нынѣшняго года нѣкоторые изъ здѣшнихъ дворянъ перешли въ христіанство, остальные жители вздумали выстроить для себя мечеть, о которой у нихъ прежде, когда имъ никто и не мѣшалъ строить ихъ, не было никакого помышленія. Поелику же построеніе мечети безъ дозволенія гражданской власти запрещено положительнымъ закономъ, то г. Гейманъ, видя въ этомъ поступкѣ анухвцевъ враждебную демонстрацію противу правительства и христіанской вѣры, послалъ окружнаго начальника распорядиться

объ ея снятіи. Когда это было исполнено, то анухвцы въ отмщеніе за это ночью сожгли домъ, въ которомъ совершилось крещеніе ихъ односельцевъ. Но окружной начальникъ твердостію и благоразуміемъ своимъ заставилъ ихъ просить за это прощенія и возобновить сожженный домъ. Второй случай раздора между христіанами и магометанами былъ въ Человахъ. Когда здѣсь часть жителей, по примѣру и убѣжденію князя Анчабадзе, крестилась, то подвластные послѣдняго возмутились противу него и не хотѣли служить ему, но и они скоро были укрощены твердостію и энергіею самого г. Геймана.

По моему мнѣнію, подобные случаи никого не должны смущать. Они неизбѣжны въ такое время, когда въ жизни цѣлаго народа происходитъ полный — политическій и нравственный — переворотъ. Надобно еще удивляться, что они не часто повторялись въ Абхазіи. Я сначала именно опасался этого; если же этого не было, если въ Абхазіи христіанство возстановляется довольно мирно и спокойно, то этимъ главнымъ образомъ страна обязана благожелательному и разумному содѣйствію со стороны г. Геймана. Вотъ отчего я дорожу его дружбою и столько ему благодаренъ за его помощь. Будь между имъ и мною вмѣсто дружбы — неудовольствія и недоразумѣнія, дѣло обращенія абхазцевъ не могло бы имѣть большого успѣха; ибо тогда явленія, подобныя вышеописаннымъ, могли бы послужить ему благовиднымъ поводомъ къ тому, чтобы употребить всѣ мѣры къ прекращенію проповѣди Христіанства въ Абхазіи. Это не разъ случалось на другихъ окраинахъ Россіи.

Изъ Анухви, подъ сильнымъ дождемъ и по страшной грязи, мы отправились въ тотъ же день въ село Аца. Жителей, въ большомъ количествѣ встрѣтившихъ насъ здѣсь около церкви, я пригласилъ войдти въ церковь и тамъ, ставши предъ ними, очень долго съ ними бесѣдовалъ. Такъ какъ здѣсь я имѣлъ дѣло съ одними христіанами, то и наставленіе свое направлялъ только къ тому, чтобы возбудить въ нихъ духъ истиннаго благочестія и благоговѣнія, уча ихъ, въ чемъ, когда, гдѣ и какимъ образомъ у христіанина проявляются эти свойства. Въ заключеніе я заставилъ ихъ положить на себѣ крестное знаменіе и вслѣдъ за мною проговорить молитву Господню, къ словамъ которой я прилагалъ объяснитель-

ныя выраженія, служившія къ возбужденію въ нихъ религіознаго настроенія.

Въ этой общинѣ остаются еще до 30 семействъ некрещенныхъ. Они тоже были собраны здѣсь и стояли внѣ церкви. Вышедши изъ церкви, я убѣждалъ ихъ перестать упорствовать въ магометанствѣ, а присоединиться къ роднымъ и сосѣдямъ въ принятіи вѣры православной. Къ счастію, многіе изъ нихъ изъявили на это желаніе и мѣстному священнику было поручено приготовить и окрестить ихъ въ удобное время.

Въ слѣдующіе семь дней, съ 5 по 11 іюня включительно, мы освятили семь новыхъ церквей, построенныхъ въ семи недавно обратившихся въ христіанство общинахъ, а именно: Багакити, Ачандара, Дюрюпшъ, Хвапи, Джирхва, Музурха, или Апыцхва и Звандрипша. Сіи церкви освящены—во имя св. Георгія; Воскресенія Христова; архангеловъ: Михаила и Гавріила; Воздвиженія креста; Трехъ святителей; св. пророка Иліи...

Всѣ сіи церкви деревянныя; каждая изъ нихъ можетъ свободно вмѣстить до 200 молящихся; построены по одному плану и размѣру, кромѣ ачандарской, нѣсколько меньшей по размѣрамъ, но оштукатуренной внутри и внѣ. Онѣ построены на мѣстныя средства, безъ пособій, кромѣ утвари, со стороны Общества. При постройкѣ пищу плотникамъ давали и матеріалъ подвозили добровольно мѣстные жители; плата же мастеровымъ производилась изъ средствъ другихъ мѣстныхъ церквей.

Народу при освященіяхъ всѣхъ сихъ церквей собиралось много и по совершеніи освященія они веселились искренно. Къ несчастію, ужасная погода отравляла ихъ веселіе и увеличивала нашъ трудъ. Въ продолженіи семи дней послѣ выѣзда изъ Сухума мы не видали ни разу солнечнаго диска; дождь лилъ днемъ и ночью. Мы буквально плавали въ грязи; но благодаря Бога, не смотря на сырость и холодъ, отъ выпавшаго на ближайшихъ горахъ снѣга, всѣ мы были здоровы и бодры; а для абхазцевъ, казалось, не было ни малѣйшей разницы между такою погодою и между ясными днями. Въ изодранной буркѣ, босикомъ, часто и безъ бурки, весь мокрый, по цѣлымъ часамъ стоитъ себѣ абхазецъ подъ дождемъ, и горя ему нѣтъ.

По окончаніи освященія, я вездѣ служилъ литургію, а потомъ говорилъ проповѣдь. Абхазцамъ новокрещеннымъ и еще ни разу

не видавшимъ церкви и служенія, я объяснялъ въ проповѣдяхъ, что такое церковь, какъ въ ней долженъ стоять христіанинъ и какъ ею пользоваться. Училъ ихъ, что значитъ крестное знаменіе, что такое икона, что означаютъ зажженная свѣча, куреніе кадилъ, для чего устрояются олтарь, престолъ, что читается и поется въ церкви, что дѣлаетъ священникъ въ облаченіи и какое имѣютъ значеніе его дѣйствія и проч.

Таково было въ общихъ чертахъ содержаніе всѣхъ семи проповѣдей въ семи новоосвященныхъ церквахъ; но въ частностяхъ онѣ разнообразились, смотря по мѣстности и обстоятельствамъ. Напримѣръ, въ общинѣ Хвапи не задолго до начатія строенія церкви однимъ жителемъ былъ случайно найденъ въ землѣ подъ камнемъ небольшой, весьма просто и безъискусственно сдѣланный изъ чистаго золота крестъ и представленъ старшему благочинному. Послѣдній въ бытность свою въ Боржомѣ имѣлъ счастіе показывать этотъ крестикъ Его Высочеству Великому Князю Намѣстнику. Будучи оправленъ и вставленъ въ раму, онъ при освященіи стоялъ въ иконостасѣ. Самая здѣшняя церковь въ воспоминаніе сего событія была освящена въ честь Воздвиженія Животворящаго Креста. Достойно замѣчанія, что кромѣ этого креста жители, какъ здѣсь, такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ приходахъ передъ освященіемъ церквей приносили разной величины желѣзные и мѣдные кресты, какъ замѣтно было не очень древней работы, говоря, что они хранились въ лѣсахъ въ дуплахъ деревьевъ; а въ Багакитской общинѣ по освященіи церкви старшина принесъ небольшой, судя по формѣ его и ветхости очень старинный, церковный колоколъ и длинную желѣзную трубу, которая при неимѣніи колоколовъ замѣняла ихъ, — говоря, что эти вещи лежали въ лѣсу, близъ развалинъ старой церкви.

Указывая въ селеніи Хвапи вышеупомянутый крестъ въ началѣ проповѣди, я объяснилъ народу, что эти кресты явно доказываютъ, что ближайшіе ихъ предки были христіане, а потомъ перешелъ къ объясненію значенія креста, церкви и всего, что въ ней совершается. Въ Ачандарской общинѣ въ проповѣди между прочимъ благодарилъ прихожанъ за тишину и благоговѣніе, съ коими они стояли въ церкви и за усердіе ихъ, по которому они сами, при маломъ только съ нашей стороны пособіи, построили церковь. Въ Джирхвской церкви, напротивъ того, я началъ свое

поученіе изъявленіемъ неудовольствія на предстоявшихъ за то, что они, особенно же женщины, шумѣли и разговаррвали въ церкви, несмотря на всѣ старанія окружнаго начальника и его помощника, которые сами и здѣсь, какъ и вездѣ, становясь впереди, показывали народу примѣръ того, какъ нужно слушать богослуженіе. Я указалъ имъ на примѣръ ачандарцевъ, которые въ одно время съ ними приняли крещеніе, но въ церкви стояли тихо и благоговѣйно. Впрочемъ теперь еще нельзя ихъ строго за это осуждать, прибавилъ я, потому что они еще не знаютъ, что такое церковь. Послѣ этого перешелъ къ объясненію значенія церкви и всего въ ней бываемаго. Въ Музурхвской церкви мнѣ пришла въ голову мысль хотя разъ въ чемъ нибудь да похвалить абхазцевъ послѣ постоянныхъ обличеній. Итакъ между прочимъ я сказалъ здѣсь предстоявшимъ въ церкви, что Богъ отъ природы богато одарилъ абхазцевъ Своими дарами. Они очень понятливы, переимчивы и способны къ ученію и образованію. Характеръ ихъ отъ природы — мягкій, послушливый; они имѣютъ многія добрыя свойства, гостепріимство, вѣрность и преданность роднымъ и знакомымъ, благодарность всякому, кто сдѣлалъ имъ добро; но всѣ эти добрыя свойства были доселѣ подавлены и извращены несчастнымъ политическимъ ихъ состояніемъ, отсутствіемъ истинной вѣры, дурными примѣрами и проч. Наступило время имъ перемѣниться и развить въ себѣ лучшіе дары Божіи. Пора перестать имъ рыскать по лѣсамъ и горамъ, на горе и бѣду ближнимъ и себѣ. Вмѣсто шашки и кинжала, которыхъ выдумали злые люди на взаимное истребленіе, пора вооружиться имъ ученіемъ, трудомъ и честностью и пр. Наконецъ по освященіи послѣдней, Звандрипшской церкви, я, какъ бы прощаясь со всѣми жителями, говорилъ имъ между прочимъ: «я прибылъ къ вамъ не изъ близкой стороны; не щажу, какъ видите, своихъ трудовъ и силъ, вездѣ васъ учу, наставляю, умоляю; — за все это не требую отъ васъ никакаго вознагражденія,—напротивъ самъ готовъ, по мѣрѣ силъ, помогать и награждать васъ — требую и прошу только одного, чтобы вы запомнили что нибудь изъ моихъ наставленій и воспользовались ими въ свою пользу. О томъ же я молю Бога, чтобы время и труды мои не пропадали даромъ, а принесли бы вамъ истинную пользу.

Вечеромъ, *12 іюня*, прибыли въ селеніе Лыхны и остановились

въ казенномъ домѣ участковаго управленія. 13 числа утромъ лыхнинскіе жители, старые христіане, были собраны предъ крыльцомъ дома, и я съ ними довольно долго бесѣдовалъ, объяснивъ имъ притчу Спасителя о двухъ сыновьяхъ у одного отца, изъ коихъ старшій обѣщался, но не исполнилъ волю отца, а младшій, хотя сначала не послушался отца, но послѣ раскаялся и сотворилъ его волю. Если вы, старые христіане, говорилъ я, не будете лучше новообращенныхъ сосѣдей вашихъ, то вы уподобитесь старшему сыну, а тѣ младшему, исполнившему волю отца своего.

14 числа рано утромъ прибылъ сюда г. Гейманъ и болѣе двухъ часовъ говорилъ о чемъ-то съ собранными со всего округа судьями и старшинами. Послѣ того вмѣстѣ съ нимъ передъ полуднемъ на парусномъ баркасѣ мы отправились въ Сухумъ.

15 числа, въ воскресенье, выслушавъ обѣдню въ сухумской церкви, я объяснилъ въ концѣ ея съ амвона молящимся дневное Евангеліе.

16 числа, на великолѣпномъ пароходѣ «Коцебу» мы прибыли въ Поти, а 17 изъ Поти въ Кутаисъ.

Гавріилъ епископъ Имеретіи.

СТРАСТНАЯ СЕДМИЦА И ПАСХА ВЪ РИМѢ

ВЪ 1870 ГОДУ.

(Окончаніе).

Опасаясь снова быть свидѣтелями грустныхъ сценъ, видѣнныхъ нами въ соборѣ св. Петра, при совершеніи службы *мрака* на великій четвертокъ, въ великую пятницу мы отправились въ *церковь Іисуса*, гдѣ всегда происходитъ богослуженіе съ особеннымъ благоговѣніемъ и строгостію. Храмъ былъ наполненъ римлянами всѣхъ сословій, въ числѣ которыхъ очень много было бѣдныхъ. При входѣ въ храмъ, взглянувши на непокрытый безъ всякихъ обычныхъ украшеній престолъ, мы увидали передъ нимъ колѣнопреклоненныхъ священниковъ и діаконовъ въ тихой молитвѣ; но вотъ вышли два церковника (аколиты) и, покрывши престолъ полотняною одеждою, положили на аналоѣ служебникъ. За симъ діаконъ, вставши съ своего мѣста, прочелъ дневное чтеніе. Оно было заимствовано изъ книги пророка Осіи на слова: «Услышалъ Господи, слухъ Твой и убоялся; увидѣлъ дѣла Твои и вострепеталъ» и было приличною темою для торжественныхъ богослуженій великаго пятка. За чтеніемъ слѣдовала молитва и другой отдѣлъ изъ свящ. Писанія; затѣмъ наступило пѣніе Страстей Господнихъ,—всегда одна изъ самыхъ величественныхъ и трогательныхъ частей означеннаго богослуженія. Въ церкви Іисуса, какъ и въ соборѣ св. Петра, одинъ изъ членовъ хора олицетворялъ Евангелиста и повѣствовалъ о страданіяхъ, другой пѣвецъ представлялъ Господа, а остальная часть хора—народъ. Эти послѣдніе занимали мѣста на хорахъ, тогда какъ прочіе оставались вблизи алтаря. Не легко сказать, какіе отдѣлы изъ пѣнія Страстей наиболѣе поразительно и живо могли олицетворить для присутствующихъ страшныя событія, происходившія въ преторіи Пилата и на Голгоѳѣ; но, конечно, трудно слушать безъ сердечнаго трепета и волненія то мѣсто, въ которомъ послѣ вопроса Пилата: «кого хотите, чтобы я отпустилъ вамъ?», послѣ минутнаго молчанія, раздается потрясающій взрывъ голосовъ: «Варавву!»

И еще ужаснѣе и сильнѣе раздается крикъ разъяреннаго народа: «да будетъ распятъ!» крикъ, сопровождаемый глухимъ ропотомъ: «кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ!» Въ пѣніи Страстей, по Евангелію святаго Матѳея, встрѣчается также еще одно потрясающее мѣсто, гдѣ являются противъ Господа два лжесвидѣтеля; въ этомъ мѣстѣ слышится постоянно усиливающаяся дисгармонія голосовъ, какъ будто ихъ лжесвидѣтельства отражались въ самыхъ голосахъ пѣвцовъ. Нужно прибавить, что означенныя мѣста передаются безъ малѣйшей аффектаціи, или театральной искусственности—все просто, величественно и торжественно; все единственно направлено къ тому, чтобы по возможности живѣе, нагляднѣе и съ болѣе полнымъ значеніемъ представить сказанія Евангелистовъ. Въ этомъ отношеніи многія Голгофскія событія, передаваемыя пѣніемъ, являлись для истолкователя св. Писанія въ совершенно новомъ свѣтѣ. Такъ напримѣръ слова: «Радуйся Царь Іудейскій,» были пропѣты хоромъ въ высшей степени тихо и нѣжно, какъ бы для указанія, что даже сами іудеи признавали истину, содержащуюся въ этомъ наименованіи, противъ котораго возставали. По произнесеніи чтецомъ послѣдняго слова Господа на крестѣ: *Совершилось!* голосъ его становился все ниже и ниже, пока совсѣмъ не замеръ въ воздухѣ, такъ что едва можно было разслышать послѣдующія слова: «и преклонивъ главу, предалъ духъ.» При этихъ словахъ весь народъ преклонилъ колѣна, и въ храмѣ на нѣсколько минутъ водворилось совершенное безмолвіе; потомъ снова началось чтеніе Страстей до слѣдующихъ словъ: «воззрятъ на Того, Котораго пронзили.»

Затѣмъ наступила вторая пауза, во время которой было произнесено: «Сердце чисто созижди во мнѣ Боже!» и въ заключеніе чтецъ очень низкимъ голосомъ докончилъ остальную, небольшую часть страстнаго Евангелія.

По окончаніи чтенія Страстей, священнодѣйствующій возгласилъ: «помолимся, возлюбленные, о святой Церкви Божіей, чтобы Господь и Богъ нашъ благоволилъ умиротворить ее, соединить и укрѣпить по всей землѣ, дабы мы могли безмятежно проводить въ ней жизнь нашу, и славословить Всемогущаго Отца.» Народъ отвѣчалъ на эту молитву возгласомъ: «преклонимъ колѣна» и потомъ слѣдовала молитва, основанная на предыдущихъ словахъ,—и сопровождаемая другими молитвами и прошеніями, изъ которыхъ на каждое народъ продолжалъ восклицать словами: «преклонимъ колѣна.» Во все это время крестъ, весь покрытый крепомъ, стоялъ на обычномъ мѣстѣ престола; но, по окончаніи молитвъ, священникъ снялъ съ себя ризу, и одинъ изъ діаконовъ, съ благоговѣніемъ взявши крестъ съ престола, поднесъ его священнику, который, приподнявши съ верхней части небольшую часть крепа, началъ пѣніе антифона: «Вотъ Древо!» Къ пѣнію присоединили свои голоса сослужащіе и продолжали: «Вотъ Древо

Креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель міра!» Хоръ отвѣчалъ на это «Пріидите, поклонимся». Весь народъ упалъ на колѣна, кромѣ священника, который подошелъ теперь къ правому углу алтаря, и, тамъ, открывши другую часть Креста, который приподнялъ нѣсколько въ виду народа, возгласилъ громче прежняго: «Вотъ Древо Креста!» на что хоръ снова отвѣчалъ: «Пріидите, поклонимся.» Приблизившись къ срединѣ алтаря, и открывши весь Крестъ, священникъ возгласилъ еще громогласнѣе: «Вотъ Древо Креста!» и хоръ еще разъ отвѣчалъ на это пѣніемъ: «Пріидите, поклонимся!» Затѣмъ Крестъ былъ поставленъ на землю противъ алтаря, и, священникъ, снявши съ себя обувь, трижды преклонился передъ нимъ и поцѣловалъ его; послѣ чего снова надѣлъ свою ризу и обувь. За нимъ начали подходить къ Кресту прочія духовныя лица и всѣ присутствовавшіе въ храмѣ; они подходили къ Кресту попарно, преклонялись предъ нимъ, цѣловали его и удалялись на свои мѣста. Во время этой торжественной церемоніи два пѣвца, изъ среды хора, пѣли антифоны (Improperia). Въ нихъ слышались упреки, обращенные къ іудеямъ, и эти горькіе упреки невольно возбуждаютъ въ присутствующихъ смѣшанное чувство скорби и негодованія противъ распинателей Господа. «О! народъ мой! что Я тебѣ сдѣлалъ? или чѣмъ огорчилъ тебя? Отвѣтствуй мнѣ.» Эти скорбныя слова невольно поражали слухъ, и на нихъ слѣдовалъ еще болѣе печальный отвѣтъ: «За то, что Я вывелъ тебя изъ земли Египетской, ты приготовилъ Крестъ для твоего Спасителя.» Наступило краткое молчаніе, и антифоны были прерваны пѣніемъ Трисвятаго, во время котораго различныя части хора пѣли попеременно, по-латинѣ и по-гречески:

Ἅγιος ὁ Θέος—Sanctus Deus!
Ἅγιος ὁ ἰσχυρος, —Sanctus fortis!
Ἅγιος ὁ ἀθανατος, ἐλέησον ἡμας—Sanctus immortalis miserere nobis!

По окончаніи Трисвятаго, снова началось пѣніе антифоновъ и опять они были прерваны пѣніемъ Трисвятаго. Изъ всѣхъ музыкальныхъ произведеній нѣтъ ничего превосходнѣе, величественнѣе и трогательнѣе этихъ антифоновъ, и они совершенно справедливо могутъ считаться образцовымъ произведеніемъ Палестрины; что же касается до содержащейся въ нихъ внутренней силы, которою они дѣйствуютъ на душу, оставляя въ ней неизгладимое впечатлѣніе, то они могутъ сравняться только съ книгою: *Плачъ Іереміи*. Вслѣдъ за окончаніемъ этой части богослуженія, весь хоръ соединяется въ пѣніи гимна: «Крестъ Твой почитаемъ Господи и святое Воскресеніе Твое поемъ и славимъ.» Послѣ чего начинается пѣніе гимна:

«О, Пречестный Кресте! О треблаженное Древо!
«Безцѣнное и Божественное Древо!
«Ни одно земное древо не можетъ явить намъ
«Такихъ цвѣтовъ и листьевъ, какіе произрасли отъ Тебя.
«Несравненны гвозди, которыми былъ пригвожденъ
«И несравненно древо, на которомъ былъ распятъ—
«Сладчайшій Спаситель міра!»

Тихій и нѣжный напѣвъ этаго гимна былъ очень успокоителенъ для души, взволнованной и потрясенной предшествовавшимъ, раздирающимъ сердце пѣніемъ скорбныхъ антифоновъ. Но вотъ раздаются радостныя, заключительныя слова гимна:

«Вѣчная слава и хвала
«Безсмертному Богу!
«Да будетъ во вѣки единая честь
«Отцу и Сыну и Святому Духу!»

Во время пѣнія этаго послѣдняго стиха на престолѣ были зажжены свѣчи, и священники съ процессіею отправились за Святыми Тайнами къ Гробу, въ которомъ онѣ хранились до сего времени. Во время шествія пѣли гимнъ:

«Вотъ является Царственное знаменіе—
«Всѣми почитаемыя Тайны Твои, Господи!
«Радуйся Кресте, на которомъ Ты предалъ Духъ Свой
«И Своею смертію даровалъ намъ жизнь!»

Положивши пречистыя Тайны на престолѣ, священникъ преклонилъ предъ ними колѣна и потомъ окадилъ оныя; затѣмъ, умывши руки, онъ возвысилъ св. Агнецъ и, преломивши Его, положилъ по обычному въ Дарохранительницу. Потомъ, взявши частицу святаго Агнца съ виномъ, и смѣшеніе воды съ виномъ, прочиталъ молитву; кончивъ это, онъ отошелъ отъ престола, съ котораго, въ молчаніи, снова были сняты обычныя одежды.

Вечеромъ мы отправились въ церковь св. Іоанна Латеранскаго на вечернюю службу *мрака* и, какъ прежде, священники, набожность и благоговѣніе, съ которымъ отправлялось богослуженіе, составляли самый разительный и утѣшительный контрастъ съ богослуженіемъ, какъ оно, обыкновенно, совершается въ соборѣ св. Петра.

Я забылъ упомянуть, что одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ обрядовъ, соблюдаемыхъ въ великій пятокъ, состоитъ въ благочестивомъ путешествіи, предпринимаемомъ большинствомъ народа въ колизей. Отъ четырехъ до семи часовъ вечера, все пространство огромной арены было наполнено толпами народа изъ всѣхъ націй и сословій. Каждую минуту можно было видѣть входящихъ большою галлерею епископовъ и патріарховъ восточныхъ церквей, монаховъ всевозможныхъ орденовъ, зуавовъ въ ихъ живописныхъ костюмохъ, бѣлыхъ священниковъ, дамъ въ богатыхъ нарядахъ и крестьянъ въ яркихъ плащахъ. Всѣ они сначала направлялись къ Кресту, стоявшему въ центрѣ амфитеатра, и, пре-

клонившись передъ нимъ на нѣсколько минутъ въ тихой молитвѣ, переходили на свои мѣста. По временамъ показывались церемоніи, предводимыя то епископомъ, то членами братства, которыя также направляли свой путь къ Кресту; а на платформѣ, устроенной близъ входа, одинъ францисканскій монахъ, въ черномъ подрясникѣ съ веревкою кругомъ груди, говорилъ къ стоявшему, сидѣвшему и полулежавшему на землѣ народу объ страданіяхъ Господа Іисуса. Трудно было бы представить себѣ болѣе сильное, болѣе трогательное зрѣлище, которое, во всей своей живой дѣйствительности, самымъ краснорѣчивымъ образомъ говорило сердцу о торжествѣ Креста надъ религіями древняго міра и надъ могуществомъ величайшей имперіи, которую когда-либо основывалъ человѣкъ.

Скала-Санта также была особеннымъ предметомъ благочестиваго странствованія въ великую пятницу и съ 5 часовъ утра до 8 вечера туда стекались огромныя толпы народа, для удовлетворенія своему религіозному чувству.

Церемоніи великой субботы происходятъ въ соборѣ св. Петра съ большимъ спокойствіемъ и порядкомъ, чѣмъ то было замѣтно въ продолженіе предшествовавшихъ дней. Толпы иностранцевъ, не мало утомленныхъ религіозными впечатлѣніями послѣднихъ дней, дозволяютъ себѣ на великую субботу отдыхъ и стараются подкрѣпить свои силы, чтобы приготовиться къ торжественной встрѣчѣ перваго дня Пасхи. Но тѣмъ не менѣе обряды великой субботы такъ же замѣчательны, какъ и всѣ прочіе, совершаемые въ страстную седмицу. Церемонія начинается возженіемъ новаго огня изъ кремня внѣ базилики; возженныя этимъ огнемъ уголья какъ бы прообразуютъ божество Господа, Который есть свѣтъ міру. По возженіи угольевъ, священнодѣйствующій, (въ настоящемъ случаѣ священнодѣйствовалъ кардиналъ Бонншозъ), благословилъ новый огонь, и молилъ Господа, чтобы Онъ воспламенилъ вѣрующихъ небесными желаніями, и чтобы вѣрующіе, при помощи Божіей, могли чистыми умами и сердцами встрѣтить праздникъ Вѣчнаго Свѣта. За симъ слѣдовала другая молитва, почти одинаковаго содержанія съ первою, а за нею заключительная молитва въ слѣдующихъ словахъ: «Всесвятый Господи, Всемогущій Отче, Вѣчный Боже, благоволи даровать Твою благодатную помощь намъ, благословляющимъ этотъ огонь, во имя Твое, и во имя Твоего Единороднаго Сына, Господа и Бога нашего Іисуса Христа, и во имя Твоего Святаго Духа; соблюди насъ отъ смертоносныхъ стрѣлъ врага нашего діавола, и озари насъ небесною Твоею благодатію.» Благословивши огонь, кардиналъ приступилъ къ благословенію ладона, пять зеренъ котораго были положены въ пяти небольшихъ сосудахъ, похожихъ видомъ на позлащенныя еловыя шишки; потомъ, окропивши ладонъ и огонь святою водою, онъ произнесъ снова: «окропиши мя иссопомъ....» Эта

часть церемоніи совершается внѣ собора; по окончаніи ея, процессія снова вступила въ базилику; тогда діаконъ взялъ отъ одного изъ сослужащихъ трость съ придѣланнымъ къ верху ея трехсвѣщникомъ, и когда церковно-служитель (аколитъ) возжегъ одну изъ свѣчей трехсвѣщника, а кардиналъ и всѣ участвовавшіе въ процессіи, за исключеніемъ державшаго крестъ, преклонили колѣна, діаконъ громогласно возгласилъ: «Свѣтъ Христовъ,» на что немедленно послѣдовалъ отвѣтъ: «благодаримъ Господа!» Процессія снова двинулась въ путь и остановилась еще разъ посреди храма, гдѣ была зажжена вторая свѣча, и діаконъ возгласилъ громогласнѣе прежняго: «Свѣтъ Христовъ!» Тѣ же самыя слова были повторены, когда процессія приблизилась къ олтарю и была вожжена третья свѣча. За симъ діаконъ испросилъ у кардинала благословеніе, которое было преподано ему въ слѣдующихъ словахъ: «да будетъ Господь въ твоемъ сердцѣ и въ твоихъ устахъ, дабы ты могъ достойно и благоговѣйно воздать Ему пасхальное хваленіе;» послѣ чего діаконъ воспѣлъ радостный гимнъ: «да радуются нынѣ ангельскія небесныя воинства, да звучитъ труба спасенія, возвѣщающая намъ побѣду Верховнаго Царя и Господа; да возрадуется и земля, озаренная такимъ свѣтомъ; да возвеселится и Церковь, украшенная такимъ свѣтозарнымъ сіяніемъ. Посему, я прошу васъ возлюбленнѣйшіе, присутствующіе здѣсь въ чудномъ сіяніи святаго свѣта, призывать со мною милосердіе Всемогущаго Господа.» Далѣе послѣдовало чтеніе краснорѣчиваго размышленія о событіяхъ, воспоминаемыхъ въ великую субботу. Во время означеннаго чтенія пять зеренъ ладона, лежавшія доселѣ на блюдѣ, были сняты съ него и прикрѣплены къ пасхальной свѣчѣ, какъ бы въ видѣ креста, въ воспоминаніе пяти язвъ Господа. Затѣмъ была вожжена и самая пасхальная свѣча огнемъ трехсвѣщника, и была вставлена въ серебряный подсвѣчникъ, стоявшій по правую сторону алтаря. Эти подсвѣчники обыкновенно дѣлаются въ видѣ столба, съ тою цѣлію, чтобы напомнить присутствующимъ объ облакѣ, слѣдовавшемъ за Израильтянами, во время странствованія ихъ по пустынѣ; самая же свѣча какъ бы прообразуетъ не только Христа, Который есть Свѣтъ міра, но и напоминаетъ о ветхозавѣтномъ столбѣ. Вслѣдъ за тѣмъ были вожжены въ разныхъ частяхъ собора всѣ, безъ исключенія, паникадила, и діаконъ перемѣнивши свое бѣлое облаченіе на другое разноцвѣтное, приличное дню, приблизился къ кардиналу, который, въ бархатной малиновой ризѣ, тихо читалъ пророчества, соотвѣтствующія воспоминаемымъ событіямъ; между тѣмъ какъ эти же самыя пророчества громко повторялись на хорахъ. По окончаніи каждаго пророчества, множество кардиналовъ, епископовъ и прелатовъ, возсѣдавшихъ на своихъ мѣстахъ, громогласно возглашали: «преклонимъ колѣна!» и затѣмъ слѣдовала краткая молитва, соотвѣтствующая только что прочитанному пророчеству. За чтеніемъ от-

дѣла изъ книги Исхода былъ пропѣтъ величественный гимнъ: «будемъ пѣть Господу, ибо Онъ силенъ; коня и всадника ввергнулъ въ море,» а по прочтеніи отдѣла изъ четвертой главы книги пророка Исаіи, гдѣ содержится предсказаніе о Христѣ, что Онъ будетъ тѣнью отъ зноя и защитою отъ бури, хоръ пѣвчихъ трогательно и сладкозвучно пропѣлъ: «возлюбленный мой имѣетъ виноградникъ на холмѣ; виноградникъ Господа Силъ есть домъ Израилевъ.»

Когда окончилось чтеніе пророчествъ, кардиналъ въ сопровожденіи крестоносца, діакона и церковно-служителей, приблизился къ крещальной купели, при пѣніи пѣвчими слѣдующихъ умилительныхъ словъ: «Какъ лань ищетъ потоковъ водъ, такъ душа моя ищетъ Тебя, Боже! Жаждетъ душа моя Бога, Бога живаго: когда я приду и явлюсь предъ лице Божіе?» За симъ кардиналъ благословилъ купель, моля Господа, чтобы Онъ послалъ Своего Духа усыновленія для возрожденія пріявшимъ святое крещеніе, такъ чтобы дѣло служенія рабовъ Его довершалось дѣйствіемъ Всемогущей силы. Далѣе слѣдовала другая длинная молитва, и когда кардиналъ произнесъ въ ней извѣстное мѣсто, въ которомъ просилъ Господа даровать водѣ благодать Христа отъ Святаго Духа, тогда онъ крестообразно раздѣлилъ воду. Затѣмъ, осѣнивши воду крестнымъ знаменіемъ, онъ благословилъ ее именемъ «Живаго, Истиннаго и Святаго Бога, Который въ началѣ словомъ Своимъ отдѣлилъ воду отъ суши, и Духъ Котораго носился надъ нею.» Раздѣляя крестообразно воду своею рукою, онъ бросилъ нѣсколько капель оной къ востоку, западу, сѣверу и югу, съ произнесеніемъ слѣдующихъ словъ: «Который произвелъ тебя изъ источника райскаго и повелѣлъ тебѣ четырьмя рѣками орошать всю землю; Который, премѣнивши горечь твою на сладость въ пустынѣ, сдѣлалъ тебя годною для питья, и произвелъ тебя изъ скалы для напоенія жаждущаго народа. Я благословляю тебя также именемъ Іисуса Христа нашего Господа, Его Единороднаго Сына, Который въ Канѣ Галилейской чудесно превратилъ тебя въ вино; Который ходилъ по тебѣ своими стопами и отъ Іоанна былъ крещенъ въ тебѣ въ Іорданѣ; Который источилъ тебя изъ Своихъ живоносныхъ ребръ вмѣстѣ съ Своею Пречистою кровію и заповѣдалъ Своимъ ученикамъ крестить въ тебѣ вѣрующихъ, сказавши имъ: Идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа. О! Всемогущій Боже, продолжалъ онъ, милосердно помоги намъ, соблюдающимъ Твою заповѣдь, пошли намъ благодать Святаго Твоего Духа!» Съ произнесеніемъ этихъ словъ онъ трижды крестообразно дунулъ на воду. Потомъ трижды погрузилъ пасхальную свѣчу въ купель, погружая ее съ каждымъ разомъ глубже и глубже, и произнося молитву объ очищеніи въ водѣ сей скверны грѣховныхъ, чтобы человѣческая природа, созданная по образу Божію, могла очиститься въ ней отъ

прелестей ветхаго человѣка; и наконецъ, чтобы всѣ, долженствующіе принять таинство крещенія, возродились въ ней новыми чадами, чадами истинной невинности. Вынувши свѣчу изъ купели, кардиналъ окропилъ народъ освященною водою; затѣмъ онъ крестообразно влилъ въ воду купели елей оглашенныхъ при произнесеніи слѣдующихъ словъ: «да освятится вода сія, и да будетъ она плодоносною чрезъ елей спасенія для возрожденныхъ въ ней въ жизнь вѣчную.» Далѣе, вливши въ оную муро и потомъ елей смѣшанный съ муромъ, онъ просилъ Господа, чтобы соединеніе мура освященія, елея помазанія и воды крещенія, совершилось «во имя Отца, и Сына и Святаго Духа.» По окончаніи сего, процессія возвратилась въ алтарь, и при всеобщемъ колѣнопреклоненіи, двое изъ пѣвцовъ пропѣли превосходную, такъ-называемую *Литію Святыхъ;* между тѣмъ какъ хоръ повторялъ за ними каждую часть оной. Это было одною изъ прекраснѣйшихъ и поразительныхъ частей богослуженія, особенно, когда при словахъ: «молимъ Тебя грѣшные, услыши насъ,» кардиналы, епископы и прелаты вставали съ своихъ мѣстъ и надѣвали свои праздничныя облаченія, доселѣ лежавшія на полу при ихъ ногахъ. За симъ, когда въ алтарѣ были вожжены большія паникадила, предъ глазами зрителей открылся величественный фронтонъ алтаря съ его блестящими украшеніями, и внезапно исчезли всѣ знаки унынія и печали. Въ концѣ литіи хоръ пропѣлъ: Κύριε ἐλέησον, и тотчасъ началась литургія, при которой присутствовалъ святѣйшій отецъ. Лишь только были произнесены первыя слова: *Gloria in Excelsis*, какъ изъ замка святаго Ангела раздался пушечный выстрѣлъ, и за нимъ радостный трезвонъ колоколовъ всѣхъ городскихъ церквей; внутри самого собора св. Петра также произведенъ былъ звонъ въ небольшіе среброзвучные колокола, висѣвшіе въ преддверіи собора. Мрачные и скорбные дни страданій миновались; наступили дни благодаренія, радости, свѣта и жизни. Въ ту минуту, когда началось славословіе, изъ ризницы вышелъ иподіаконъ, и преклонившись предъ папою, возвѣстилъ ему Воскресеніе Господа. Это такъ-называемое *преподаніе аллилуія*. По прочтеніи Апостола, священнодѣйствующій троекратно возгласилъ: *Аллилуія!* повторяя оное съ каждымъ разомъ громче и громче; хоръ повторялъ точно также за нимъ это слово, и впечатлѣніе, производимое этимъ пѣніемъ, было такъ величественно и поразительно, что его трудно передать словами.

Въ великую субботу не читается ни одинъ Символъ вѣры (no credo), проскомидія опускается, *Pax Domini* произносится, но не преподается народу; *Агнца Божія* (Agnus Dei) не положено; запричастной молитвы также не бываетъ. По причащеніи священнодѣйствующаго, совершается вечерня, начинающаяся гимномъ: «Аллилуія, аллилуія, аллилуія! Хвалите Господа всѣ народы! Хвалите Его всѣ люди! Аллилуія, аллилуія, аллилуія! По прошествіи суб-

боты, на разсвѣтѣ перваго дня недѣли, пришла Марія Магдалина и другая Марія, посмотрѣть гробъ. Аллилуія, аллилуія, аллилуія!» Литургія кончается по обычному, за исключеніемъ того, что къ словамъ: *Ite Missa* и *Deo gratias* присоединяется двукратное *аллилуія*.

Въ соборѣ святаго Іоанна Латеранскаго церемоніи великой субботы дѣлаются еще замѣчательнѣе отъ обычая—крестить въ новоосвященной водѣ новообращающихся христіанъ. Въ этотъ день, въ крещальнѣ Константина, обращенные іудеи и схизматики чрезъ воспріятіе крещенія дѣлаются членами церкви, и на этотъ разъ кардиналъ викарій совершалъ таинство крещенія и муропомазанія надъ двумя евреями и молодою еврейкою. Одежда, надѣваемая новокрещаемыми при этой церемоніи, очень страннаго вида; какъ мущины, такъ и женщины облекаются въ широкія мантіи изъ бѣлаго сатина, сшитыя на очень старинный фасонъ. Я слышалъ, что въ настоящемъ году соборъ до чрезвычайности былъ наполненъ народомъ, но говоря вообще, при этой церемоніи, всегда бываетъ немного зрителей, да и то больше изъ иностранцевъ.

Другая церемонія, наблюдаемая въ великую субботу, также не лишена своего интереса. Какъ скоро приходскіе священники окончатъ въ этотъ день литургію, они, въ сопровожденіи одного изъ церковниковъ, ходятъ изъ дома въ домъ, благословляютъ своихъ прихожанъ, ихъ жилища, утварь и съѣстные припасы. Во многихъ домахъ столъ бываетъ убранъ цвѣтами и украшенъ достаточнымъ запасомъ пасхальныхъ яицъ, которыя потребляются въ день Пасхи.

Въ страстную седмицу въ Римѣ также соблюдаются два другихъ обычая, о которыхъ не безъинтересно сказать нѣсколько словъ. Въ великій четвертокъ городскіе продавцы поросятъ, а число ихъ легіонъ, при первомъ ударѣ въ колоколъ къ *Ave Maria*, имѣютъ обыкновеніе украшать гирляндами цвѣтовъ, находящіяся въ ихъ лавкахъ, изображенія Пресвятой Дѣвы, и точно также убирать ими окорока ветчины, колбасы, сосиски и сыръ, какъ бы въ знакъ радости, что приближается къ концу великопостный сезонъ, обыкновенно не благопріятствующій ихъ торговлѣ. Другой обычай касается освященія небольшихъ медальоновъ, подъ названіемъ: *Агнецъ Божій* (Agnus Dei). Эти медальоны дѣлаются изъ бѣлаго воска; на одной сторонѣ ихъ представленъ пасхальный агнецъ, а на другой—лики различныхъ святыхъ. Воскъ, изъ котораго дѣлаютъ оныя, получается изъ пасхальныхъ свѣчей Сикстинской капеллы и пасхальныхъ свѣчей, употребляемыхъ во всѣхъ другихъ церквахъ Рима. Ежегодно въ великую субботу освящаются пасхальныя свѣчи, и остатки отъ этихъ свѣчей, тщательно собираемые, отдаются монахамъ Цистерціанскаго ордена, приписаннымъ къ церкви св. Креста (sancta Crose). Эти монашествующіе пользуются привиллегіею дѣлать медальоны: *Agnus Dei*,

освященіе которыхъ, впрочемъ, единственно предоставлено одному папѣ. Освященіе ихъ происходитъ во время пасхальной седмицы очень торжественно и всенародно, въ первый годъ папства каждаго новаго папы, а потомъ черезъ каждыя семь лѣтъ. Однако, еслибы оказалось нужнымъ освящать ихъ въ промежуточное время, то папа совершаетъ для сего служеніе частно въ ризницѣ церкви св. Креста. Они не продаются, но раздаются безденежно всякому, кто пожелаетъ имѣть ихъ. Между останками мучениковъ, находимыхъ въ римскихъ катакомбахъ, встрѣчаются иногда нѣкоторые безыменные, кости которыхъ превратились въ прахъ. Этотъ-то самый драгоцѣнный прахъ иногда смѣшивается съ воскомъ, употребляемымъ при дѣланіи медальйоновъ *Агнецъ Божій*, и тогда они цѣнятся еще выше. Обряды, съ которыми совершается освященіе и благословеніе медальйоновъ, весьма подробно описаны каноникомъ Монтоль, который говоритъ, что по принятому обычаю, папа начинаетъ церемонію погруженіемъ ихъ въ святую воду, съ молитвою къ Господу, чтобы имѣющіе ихъ могли очиститься отъ своихъ грѣховъ. Потомъ онъ молится, чтобы Господь, Виновникъ всякой святости, принявшій нѣкогда жертву Авеля, и повелѣвшій Моисею приносить агнцевъ въ жертву, благословилъ и освятилъ изображенія непорочнаго и несквернаго Агнца, дабы присутствіе ихъ могло прекращать градъ, громъ и бурю; и чтобы, какъ нѣкогда при видѣ агнчей крови на дверяхъ жилищъ еврейскихъ, ангелъ истребитель проходилъ мимо жилищъ еврейскихъ, окропленныхъ ею, такъ и злые духи убѣгали тѣхъ, которые носятъ на себѣ медальйонъ и изображенія Агнца Божія, и чтобы имѣющіе ихъ могли спасаться отъ внезапной смерти и всѣхъ житейскихъ золъ. Означенные медальйоны хранятся съ великимъ благоговѣніемъ, и въ каждый седьмой годъ своего папства, святой отецъ раздаетъ ихъ вѣрующимъ во время литургіи великой субботы. Этотъ обычай ведетъ свое начало съ весьма древнихъ временъ, и кажется имѣетъ свое основаніе въ существовавшемъ нѣкогда преломленіи пасхальной свѣчи и раздѣленіи частицъ оной между народомъ. Значительное число медальйоновъ находили въ катакомбахъ, и нѣкоторые изъ нихъ относятся къ V и VI столѣтіямъ. Мнѣ приходилось читать, что обыкновеніе употреблять ихъ особенно распространилось въ царствованіе Константина и усиливалось по мѣрѣ развитія въ христіанахъ благочестія. Изъ того же самаго сочиненія я знаю, что медальйоны съ изображеніемъ Агнца Божія были находимы въ богатыхъ ларчикахъ, сдѣланныхъ изъ драгоцѣнныхъ металловъ. Въ 1544 году, когда копали рвы для основанія собора св. Петра, была найдена гробница жены Гонорія, скончавшейся въ срединѣ V столѣтія. Эта молодая женщина, умершая въ день своей свадьбы, была погребена съ особенною торжественностію. Въ мраморномъ сарко-

фагѣ, въ которомъ хранились ея останки, между другими вещами была найдена драгоцѣнная одежда, вышитая золотомъ, котораго по выжигѣ оказалось тридцать шесть фунтовъ. Тутъ находился также серебряный ларчикъ съ различными алмазными драгоцѣнными вещами, нѣсколькими рѣзными дорогими каменьями, одинъ изъ которыхъ былъ знаменитый изумрудъ съ вырѣзаннымъ изображеніемъ головы Гонорія и нѣсколько золотыхъ блюдъ, украшенныхъ символическими фигурами, которыя вѣроятно тогда предшествовали медальйонамъ *Агнца Божія*.

Книга, употребляемая папою во время освященія медальйоновъ, также весьма интересна. Каноникъ Монтоль такъ описываетъ ее. Она величиною въ фоліо и состоитъ изъ шестнадцати пергаментныхъ, рукописныхъ страницъ, окаймленныхъ красною краской и съ разрисованными заглавными буквами. Буквы велики и ясны; каждая изъ нихъ написана отчетливо и богато украшена. Заглавныя буквы молитвъ покрыты золотомъ, разноцвѣтными красками и превосходно исполнены. Эта книга была написана во времена Иннокентія XIII (т.-е. отъ 1721 до 1724 г.), по всей вѣроятности, въ первый годъ его папства. На переплетѣ, сдѣланномъ изъ малиноваго сафьяна, находится слѣдующее заглавіе:

Benedictio, Aquae:
Agni, Novellis.

Едва ли нужно прибавлять, что, по всеобщему убѣжденію, владѣніе медальонами съ изображеніемъ Агнца приноситъ благословеніе и охрану только тѣмъ лицамъ, которые носятъ ихъ съ благоговѣніемъ, и всегда имѣютъ въ виду честь и славу Господа, на нихъ изображаемаго.

Церемоніалъ Пасхи такъ хорошо извѣстенъ, что нѣтъ большой надобности много распространяться о немъ. Въ настоящемъ году, по причинѣ стеченія епископовъ и священниковъ всевозможныхъ орденовъ, бывшихъ въ Римѣ, количество народа присутствовавшаго при пасхальномъ богослуженіи, было, по истинѣ, громадно. Со дня открытія собора, я никогда не видалъ такого множества народа, собравшагося отовсюду въ храмъ св. Петра.

Такъ какъ немного праздниковъ, въ которые священнодѣйствуетъ папа, то въ праздникъ Пасхи каждый изъ богомольцевъ старался занять удобное мѣсто въ виду алтаря; но мы не были такъ счастливы, и не могли многаго видѣть и слышать за дальностію разстоянія. Лишь только мы вошли въ соборъ, какъ намъ представилось церемоніальное шествіе его святѣйшества по храму на тронѣ, подъ балдахиномъ, тогда какъ въ ложѣ надъ преддверіемъ собора оркестръ музыкантовъ игралъ національный гимнъ. Обыкновенно думаютъ, что духовыя трубы, употребляемыя въ этомъ случаѣ, сдѣланы изъ серебра, но это, повидимому, ошибочно; я не знаю, откуда явилось подобное мнѣніе, развѣ только изъ того обстоятельства, что звуки, издаваемые ими, чрезвычайно отчет-

ливы и среброзвучны. Однако игра музыкантовъ въ ложѣ не производитъ такого эффекта, какой бываетъ при игрѣ оркестра съ возвышенія, когда трубачи всходятъ на одну изъ галлерей собора. Тогда звуки, кажется, принадлежатъ болѣе небу, чѣмъ землѣ и поэтически дѣйствуютъ на душу. Самыми замѣчательными вещами, употребляемыми при несеніи святаго отца на тронѣ, представляются вѣера или опахала, которыя несутъ около него по ту и другую сторону; но однако, какъ просто ихъ происхожденіе: очевидно они ни болѣе, ни менѣе, какъ древнія рипиды, употребляемыя во времена первенствующей церкви, для отгнанія отъ алтаря насѣкомыхъ. Съ того времени они преобразовались въ украшенія, назначенныя для великихъ церковныхъ церемоній, и эффектъ, производимый ими, очень замѣтенъ и поразителенъ.

Потребовалось бы слишкомъ много мѣста для подробнаго каталога членовъ великой процессіи, предшествовавшихъ и послѣдовавшихъ за папою, во время его торжественнаго несенія по собору въ день Пасхи. Между лицами, принимавшими въ ней участіе, находилось значительное число начальниковъ религіозныхъ орденовъ, равно какъ всѣхъ членовъ папскаго двора. Одно изъ самыхъ видныхъ лицъ есть крестоносецъ, который несетъ папскій крестъ, обратившись къ нему лицемъ. Вокругъ него обыкновенно находятся семь ассистентовъ, каждый съ золотымъ седмисвѣщникомъ, а при нихъ два жезлоносца, съ красными въ рукахъ посохами. Папа обыкновенно никогда не носитъ посоха; это было бы противно принятому обыкновенію; онъ беретъ съ собою посохъ развѣ только тогда, когда намѣревается посѣтить г. Триръ. Начало этого обыкновенія одинъ французскій писатель передаетъ слѣдующимъ образомъ. Святой Петръ во время своего епископства послалъ миссіонеровъ въ Германію. Изъ трехъ миссіонеровъ, отправившихся туда, св. Матернъ, послѣ сорокодневнаго путешествія, умеръ около города Трира. Одинъ изъ двухъ миссіонеровъ, оставшихся въ живыхъ, немедленно возвратился въ Римъ просить апостола послать другаго миссіонера на мѣсто скончавшагося Матерна. «Возми мой жезлъ, сказалъ св. Петръ, возвратись въ Триръ, и коснись имъ тѣла Матерна.» При прикосновеніи апостольскаго жезла, Матернъ воскресъ, и былъ въ послѣдствіи сдѣланъ епископомъ трирскимъ. Въ память св. Петра, оставшагося на нѣкоторое время безъ своего апостольскаго жезла, папы никогда не носятъ жезла, развѣ только въ томъ случаѣ, когда отправляются въ Триръ. Изъ всѣхъ церковныхъ сановниковъ, принимавшихъ участіе въ процессіи, кардиналы и патріархи восточныхъ церквей имѣли на себѣ самое богатое облаченіе. Римскій сенаторъ и вице-сенаторъ шествуютъ въ богатоукрашенныхъ великолѣпныхъ костюмахъ; и папскіе каммергеры, въ этой процессіи, выдаются очень рельефно въ своихъ черныхъ бархатныхъ

плащахъ съ большими бѣлыми брыжами и воротничками. Швейцарская гвардія въ день Пасхи болѣе блистательна, чѣмъ обыкновенно, потому что въ этотъ праздникъ, въ придачу къ своимъ бердышамъ и шлемамъ, они надѣваютъ на себя блестящія стальныя латы. Какъ скоро папа приблизился къ трону, къ нему подошли кардиналы и епископы воздать обычную почесть, и затѣмъ началось священнодѣйствіе литургіи. Прежде, чѣмъ папа начинаетъ службу, съ него снимаютъ тіару, которая была надѣта на немъ въ процессіи, потому что тогда онъ являлся народу въ качествѣ государя; но когда онъ принимаетъ участіе въ служеніи алтаря, онъ слагаетъ съ себя временную власть, и является въ лицѣ намѣстника Іисуса Христа, и надѣваемая имъ тогда митра служитъ символомъ его духовной власти. На томъ же самомъ основаніи, во время чтенія приготовительныхъ молитвъ къ литургіи, съ него снимаютъ туфли ярко-краснаго цвѣта и замѣняютъ ихъ бѣлыми шелковыми чулками и сандаліями, вышитыми золотомъ. Каждая малѣйшая обрядность скрываетъ въ себѣ особенный смыслъ. Такъ напр. восковая свѣча, которую держитъ епископъ во время чтенія папою служебника—безъ подсвѣщника, потому что, по замѣчанію одного комментарія, «свѣтъ папы не нуждается въ поддержкѣ.» Присутствіе греческаго и армянскаго патріарха въ процессіи и слѣды греческихъ молитвъ въ литургіи, равно какъ участіе, принимаемое по великимъ праздникамъ греческимъ діакономъ и иподіакономъ въ пѣніи Апостола и Евангелія, какъ на греческомъ, такъ и на латинскомъ языкахъ, имѣютъ также свое собственное значеніе, и свидѣтельствуютъ «о тѣсномъ союзѣ, существующемъ между греческою и латинскою церквами»(?) Касательно трехъ тіаръ, лежащихъ во время совершенія пасхальной литургіи у подножія трона, и которыя, по окончаніи оной, относятся на галлерею, откуда папа преподаетъ благословеніе, представляютъ различныя объясненія. Въ тіарѣ, украшенной красными кругами, думаютъ видѣть намекъ на свѣтскую и духовную власть папы; между тѣмъ какъ тіара съ тремя коронами считается эмблемою трехъ богословскихъ добродѣтелей, или даже эмблемою таинства Пресвятой Троицы.

Другая очень интересная, знаменательная часть пасхальной церемоніи происходитъ тогда, когда святой отецъ, сошедши съ своего трона, подходитъ къ алтарю, и на пути встрѣчаютъ его три младшихъ кардинала, которыхъ онъ обнимаетъ въ воспоминаніе явленія Господа Іисуса Христа по воскресеніи своимъ апостоламъ.

Голосъ папы по обыкновенію звученъ и ясенъ; звуки его отчетливо раздаются въ большей части собора; но ни въ одной части литургіи онъ не былъ такъ торжественно звученъ, какъ въ то время, когда, съ воздѣтыми къ небу руками, папа громогласно возгласилъ: «Вѣрую во Единаго Бога», а хоръ немедленно продолжалъ: «Всемогущаго Отца.»

Въ день Пасхи, когда бываетъ возношеніе св. Даровъ, папа, возносящій оныя, попеременно обращаетъ къ сѣверу, югу, востоку и западу, въ знакъ того, что Жертва Господа была принесена за весь міръ. Въ эти минуты среди глубокаго и внезапно наступившаго молчанія, предшествуемаго звукомъ оружій, такъ какъ во время возношенія св. Даровъ гвардія преклоняетъ колѣна на помостъ храма, далеко вверху, на галлереѣ собора, раздаются тихіе, музыкальные звуки трубъ почетной гвардіи. Гимнъ тотъ же самый, который совершается въ праздникъ Рождества Христова; онъ продолжается только нѣсколько минутъ, но эти минуты никогда не забудешь, и впечатлѣніе, полученное въ эти минуты, никогда не изгладится. Въ немъ не слышно шумной торжественности и ликованія; звуки нѣжны, тихи, глубоко трогательны и какъ бы говорятъ сердцу о небѣ, которое на мгновеніе сблизилось съ землею.

Во время причащенія св. Таинъ папа сидитъ, а стоящій передъ нимъ діаконъ принимаетъ св. Дары изъ его рукъ. Эта церемонія кажется имѣетъ двоякое значеніе, потому что она не только напоминаетъ Господа, Который раздѣлялъ хлѣбъ и вино между своими учениками, но и имѣетъ отношеніе къ чадамъ Израиля, поспѣшно вкушавшимъ пасхальнаго Агнца, передъ исходомъ изъ Египта. Во время пѣнія гимна, начинающагося словами: Angelus... діаконъ приступаетъ къ раздачѣ св. Даровъ. Взявши одну изъ трехъ частицъ, положенныхъ имъ прежде сего на дискосъ, онъ передаетъ оную одному изъ служащихъ, который и потребляетъ ее; тоже самое соблюдается по отношенію къ второй частицѣ и потомъ къ третьей. Кромѣ принятаго обычая употреблять въ литургію Пасхи только три частицы, существуетъ также обыкновеніе (соблюдаемое папой) причащаться святой Крови черезъ трубочку, вмѣсто того, чтобы принимать оную прямо изъ чаши [1]).

Еще не кончилась литургія, какъ толпы народа, наполнявшія соборъ, съ шумомъ устремились изъ него вонъ, не позаботившись даже остановиться на нѣсколько минутъ и поклониться великимъ останкамъ (great remains), которые, прежде чѣмъ папа оставляетъ базилику, показываются народу съ верхней ложи надъ капеллою св. Вероники. У всѣхъ была одна цѣль поскорѣе выбраться на Піаццо и занять удобное мѣсто, съ котораго можно было бы свободно видѣть и слышать благословеніе, преподаваемое папою «Orbi et Urbi».

Перев. С. І. Н.

---

[1]) Авторъ снисходительно относится къ этому неблаговидному обычаю, производя его изъ опасенія, какъ бы не была пролита св. Кровь, и напрасно представляетъ его общеупотребительнымъ въ древности, находя свидѣтельство о немъ только въ лѣтописи (1000 г.) Майнцкаго собора. Этотъ обычай—одно изъ тѣхъ папскихъ нововведеній, которыми ознаменована темная исторія папства. *Ред.*

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

1870.

ВТОРОЕ ПОЛУГОДІЕ.

Стр.

Религія, ея сущность и происхожденіе. Изслѣдованіе *В. Д. Кудрявцева.*
Ученіе о религіи *Якоби* 1
Ученіе о религіи *Шлейермахера*.... 239
Ученіе о религіи *Гегеля*..... ... 715
Вопросъ о злѣ. Публичныя чтенія *Эрнеста Навиля*. Переводъ *Свящ. Н. К. Протопопова*
Чтеніе третье: Свойства зла 24
Чтеніе четвертое: Рѣшеніе 272
Христіанство въ Сѣверной или Петрейской Аравіи. *Архим. Арсенія* 46
Судьбы Болгарской Церкви. IV—VI. *К. И. Жинзифова* 71
Изъ записокъ стараго профессора семинаріи *Ф. Ф. Измайлова*..... 94
Напутственное слово къ воспитанникамъ VII выпуска Александровскаго военнаго училища. *Свящ. А. М. Иванцова-Платонова* 125
Слово на день тезоименитства Благочестивѣйшей Государыни Императрицы Маріи Александровны. *Свящ. Н. К. Протопопова*..... 174

Стр.
Образцовые писатели русскихъ житій въ XV вѣкѣ. *В. О. Ключевскаго*... ..... 178, 328, 479
Музарабское богослуженіе въ Толедо 3 (15) мая 1870 г. *Прот. К. Л. Кустодіева*.... 211, 354
Истинно-свободный соборъ. Изъ *The Church Review*. 234
Церковный судъ въ первые три вѣка Христіанства. *Н. К. Соколова*..... 302
Иностранная богословская литература:
«Введеніе въ Монументальное Богословіе» Пипера. *И. Д. Мансветова*.... 371
«Картина Христіанской Церкви въ XIX вѣкѣ» Местраля. *А. С. Лебедева*..... 389
Единственный вѣрный исходъ для «либеральныхъ» сочленовъ римско-католической церкви. Открытое письмо къ гр. Д. Толстому, русскому государственному министру и оберъ-прокурору св. Синода. *Д—ра І. Овербека*..... 395, 557, 769
Голосъ сочувствія къ Православію въ протестанствѣ. 431
О составѣ епископскаго управленія въ древней церкви. По поводу статьи г. Сушкова: «Каноническое устройство церковнаго управленія.» *Н. К. Соколова*. 445
Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ. Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ И. Нильскаго. *Е. В. Барсова*... 504, 610
Къ вопросу о преобразованіяхъ въ духовно-учебномъ вѣдомствѣ и духовномъ бытѣ: О пріемѣ студентовъ въ духовныя академіи 519
Каноническое устройство церковнаго суда по началамъ вселенскаго соборнаго законодательства. *Н. К. Соколова*. 587, 752
Обозрѣніе французской богословской журналистики: Народное образованіе въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ. *Прот. К. Л. Кустодіева*.... 623.
Юрій Крижаничъ, ревнитель возсоединенія церквей и всего Славянства въ XVII вѣкѣ. (По вновь открытымъ свѣденіямъ о немъ). Ст. III. *П. А. Безсонова*..... 646, 800
Страстная седмица и Пасха въ Римѣ въ 1870 г. Изъ англійскаго «Церковнаго Обозрѣнія.» *Пер. С. І. Н.* 703, 866

Обозрѣніе Абхазскихъ и Самурзаканскихъ церквей въ 1870 году. Путевыя записки. *Преосвящ. Гавріила, епископа Имеретіи..* Стр. 831

Съ особою нумерацією страницъ:

Письма Платона, митрополита московскаго, къ преосвященному Августину *Съ предисловіемъ и примѣчаніями С. К. Смирнова* (стр. 89—136).

ВЪ ПРИЛОЖЕНІИ:

Св. Иринея Ліонскаго пять книгъ «Противъ ересей.» Книга четвертая, гл. XIII—книга пятая, гл. XIV *Переводъ Свящ. П. А. Преображенскаго* 443—618