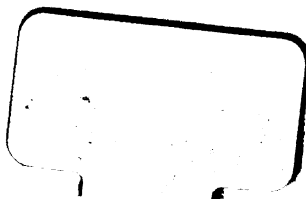


NYPL RESEARCH LIBRARIES



3 3433 07920211 9



4317

ПРАВОСЛАВНЫЙ

СОБЕСѢДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

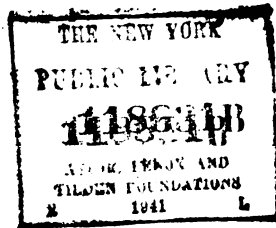
1864.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ.

14



Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать дозволяется. 2 января 1864 года.

Цензоръ, инспекторъ академіи, архимандритъ *Веніаминъ*.

ВЛІЯНІЕ МОНАСТЫРЕЙ НА РАЗСЕЛЕНІЕ НАРОДНОЕ ВЪ КАЗАНСКОМЪ КРАТЪ.

Въ XVI в. завершилось, такъ называемое въ нашей исторіи, собираніе русской земли. Отъ того и исторія наша, а въ главѣ ея — наша колонизація принимаетъ новое направленіе. Изъ вольно-народной она дѣлается правительственной. Монастыри какъ прежде служили началами заселенія дикихъ мѣстъ, какъ прежде отшельники колонизовали отдаленныя страны сѣвера, такъ и теперь они являются передовымъ ностомъ въ странѣ иновѣрной и иноплеменной. Но, при этомъ кажущемся сходствѣ, есть большое различіе между тѣмъ и другимъ временемъ. Въ XVI вѣкѣ иноки не свободно уже идутъ «въ землю не воздѣланную», а по приглашенію правительства, поселяются на земляхъ отобранныхъ у покорен-

ныхъ народовъ. Такимъ образомъ, и монастырская колонизація изъ вольно-монастырской или собственно монастырской дѣлается правительственно-монастырской. Это сообщаетъ ей особенный характеръ. Имѣя это въ виду, мы рѣшились представить нѣсколько чертъ изъ исторіи монастырской колонизаціи въ казанскомъ краѣ. Казанская колонизація можетъ служить образцомъ правительственной колонизаціи древней Россіи. Поэтому предметъ этотъ, намъ кажется, можетъ имѣть интересъ. Но прежде считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ о расселеніи инородцевъ по территоріи казанской губерніи до пришествія сюда русскихъ.

I.

• Давно, очень давно живутъ инородцы—чуваши, черемисы, мордва и вотяки въ предѣлахъ области камско-волжской. Когда именно они поселились здѣсь, какъ жили, чѣмъ занимались—объ всемъ этомъ молчитъ исторія. Не только объ нихъ, но и о болгарскомъ царствѣ до насъ сохранились сбивчивыя извѣстія у арабскихъ и русскихъ лѣтописцевъ. Не вдаваясь въ изслѣдованіе этихъ темныхъ временъ, замѣтимъ только, что эти народы по всякому праву могутъ считаться главными, туземными обитателями этого края. Они, кажется, первые колонизаторы его. Неизвѣстно, какъ и когда они его колонизовали,

но на основаніи нѣкоторыхъ историческихъ данныхъ и названій сель и деревень можно указать тѣ пункты, гдѣ по преимуществу они жили во время занятія здѣшнихъ мѣстъ татарами и потомъ русскими.

Тамъ, гдѣ кончалась нижегородская область, непосредственно начиналась область инородческая, — непосредственно шли поселенія чувашъ и черемисъ. Границей между русскими владѣніями и владѣніями казанскаго царства была рѣка Сура. — Черемисы, кажется, жили преимущественно по берегу Вогли, съ устья Суры до устья Сви-яги. Но главное ихъ поселеніе шло по луговому берегу Вогли, начиная съ устья рѣки Ветлуги внизъ по Волгѣ до устья Камы, и даже черезъ Каму, по рѣкѣ напр. Черемшанъ, гдѣ они смѣшивались уже съ мордвой и вотяками; затѣмъ вверхъ по Камѣ и Вяткѣ, гдѣ было ихъ главное мѣстопробываніе, центръ ихъ общественной жизни въ городѣ Кокшаровѣ. Можно думать, что эти мѣста были въ исключительномъ ихъ владѣніи; едвали они не были здѣсь даже господствующимъ народомъ. Видно уже и въ послѣдствіи, что у нихъ было стремленіе составить политическое цѣлое, сплотиться въ государство, для удержанія своей независимости. Изъ того уже, что они дольше всѣхъ и упорнѣе всѣхъ отстаиваютъ свою независимость отъ русскихъ, видно, что они были развитѣе другихъ инородцевъ. Дѣйствительно, можно думать, что

въ лѣсу, въ предѣлахъ нынѣшняго царевкокшайскаго и луговой части козмодемьянскаго и чебоксарскаго уѣздовъ, ихъ жило не слишкомъ много, но что главное ихъ поселеніе—по берегамъ Камы вверхъ, до Біарміи, гдѣ они сливались съ родичами своими зырянками и пермяками. Когда на верховьяхъ Камы и Вятки начала усиливаться русская колонизація, когда мѣста эти чаще и чаще начали посѣщать русскіе ушкуйники, новгородскіе молодчіе люди, особенно когда былъ основанъ Хлыновъ, черемисы двинулись ближе къ Волгѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ перешли ее, сливаясь тамъ и сямъ съ чувашами. Здѣсь же они подпали и власти татаръ. Татары поселились по Волгѣ и Камѣ и такимъ образомъ отодвинули черемисъ отъ этихъ удобныхъ мѣстъ, особенно отъ Камы, въ глубь лѣса. Тѣмъ не менѣе еще и во времена владычества татаръ черемисы жили здѣсь. На это указываютъ названія рѣкъ, деревень и урочищъ. Напримѣръ, селеніе Мараса, отъ Мара—черемисинъ. Въ лапшевскомъ уѣздѣ рѣка Нурма—отъ черемисскаго слова—нуръ—поле, а на ней селеніе Нарманка. Въ мамашинскомъ уѣздѣ постоянно встрѣчаются черемисскія названія селъ и деревень: Омары, Отары (мелкій частый лѣсъ) и т. п. Тѣсняемые съ одной стороны русскими, съ другой татарами, черемисы должны были, хоть и не безъ борьбы, шагъ за шагомъ уступать свою воздѣланную и удобренную почву и идти на новыя мѣста, раз-

чищать и удобрять ихъ. Есть и историческія указанія на пребываніе здѣсь черемисъ. Напр. въ періодъ завоеванія Казани русскими черемисы, какъ извѣстно, сосредоточиваются на рѣкѣ Мешѣ (въ нынѣшнемъ казанскомъ уѣздѣ). Въ одной грамотѣ конца XVII в. тетюшскому Покровскому монастырю упоминается около Тетюшъ Черемишевска воложка — черемисская воложка. Изъ другой грамоты тогоже времени видно, что по рѣкѣ Мурашь и рѣкѣ Черемшану жили и черемисы; они называются здѣсь, вмѣстѣ съ чувашами и мордвою, хозяевами земли: «и тѣхъ вотчинъ хозяева чуваша, черемиса и мордва»⁽¹⁾. — Чуваша жили по нагорной сторонѣ Волги отъ устья Суры, вытянувшись вверхъ по рр. Сурѣ и Свиягѣ въ симбирскую и даже къ пензенской губерніи. Тамъ и сямъ они выдвигались къ рѣкѣ Волгѣ; и въ нынѣшнемъ тетюшскомъ уѣздѣ перешли Волгу и жили тамъ обще съ черемисами и мордвою. Какъ народъ, по преимуществу, земледѣльческій, они не тѣснились слишкомъ къ Волгѣ, или Камѣ, уступая охотно прибрежныя мѣста сначала черемисамъ, татарамъ, и потомъ русскимъ. Земледѣліе это—основная стихія жизни чувашина; если у него есть порядочный клочекъ земли, онъ ни объ чемъ больше не заботится. Отъ того жизнь чувашъ—жизнь исключи-

⁽¹⁾ Акт. ист. изд. *Мельн.* стр. 98. Даже въ 1572 г. черемисы разбойничали на Камѣ. Д. а. и. т. I. № 120.

тельно деревенская, а не городская; исторія не тохранила памяти ни объ одномъ городѣ, ни объ одной крѣпостцѣ. Поэтому-то политической жизни у нихъ вовсе не было, и объ общественно-государственномъ устройствѣ они не имѣли, да и не имѣютъ никакого понятія. Поэтому-то они были поставлены подѣ властію чуждой народности и никогда не обнаруживали попытокъ къ самостоятельности. Если же видимъ ихъ иногда, въ время напр. черемисскихъ бунтовъ, дѣйствующими, то видимъ также и то, что они идутъ не самостоятельно, а по настоянню другихъ. Но, когда русское правительство хотѣло коснуться ихъ завѣтной святыни, ихъ земледѣльческой жизни, они взбунтовались, вооружились. Говоримъ объ акрамовскомъ бунтѣ. Когда русское правительство повелѣло разводить картофель, инородцы, а въ главѣ ихъ чувашаи, подняли бунтъ. Когда появились татары, они коснулись чувашскихъ поселеній особенно по р. Свіягъ, въ нынѣшнемъ свіажскомъ уездѣ. — Мордва (ок. 16½ т.) обитала, какъ кажется, на лѣвомъ берегу Камы, въ нынѣшнемъ чистопольскомъ и спасскомъ уездахъ, и отчасти на правомъ берегу Волги, въ уездахъ тетюшскомъ и свіажскомъ. Мѣстность эта по обилію водѣ и лѣса и по удобности почвы одна изъ лучшихъ въ казанской губерніи, отъ того сюда стремились всѣ: и черемисы, и чувашаи, и мордва, и вотяки, и, какъ увидимъ, русскіе, и монастыри,

и помѣщики. Всѣмъ было здѣсь тепло, хорошо и привольно. Отъ того, вѣроятно, земли мордовскія рвали на части, отбивали на разныя руки, особенно когда поселились здѣсь русскіе. Въ этой мѣстности мы встрѣчаемъ—чувашъ, черемисъ, мордву и вотяковъ. Отъ того-то мордва, живя постоянно въ средѣ чужихъ народностей, потеряла скоро національный типъ.—Татары явились сюда господами на землю уже обработанную, разчищенную, и поселились большею частію по берегамъ рѣкъ: Волги, Камы, Свияги и Казанки, гдѣ они живутъ отчасти и нынѣ. На Камѣ они потѣснили черемисъ, а на Свиягѣ чувашъ, гдѣ и началось ихъ первое знакомство и сліяніе.—За татарами явились русскіе; явились не какъ мирные поселенцы, но какъ воины—завоеватели. Русскіе селились здѣсь по преимуществу тамъ же, гдѣ прежде нихъ селились татары,—по берегамъ большихъ рѣкъ, нисколько не забываясь внутри страны. Изъ этого можно заключить, что селились сюда по преимуществу люди торговые, для оборотовъ капитала и спекуляцій. Далѣе, правительство, принявъ на себя инициативу колонизаціи, должно было привлекать сюда людей обѣщаніемъ разныхъ льготъ, принужденіемъ и другими средствами. Между этими другими средствами занимаетъ почтенное мѣсто обычай раздавать земли монастырямъ и служилымъ людямъ—помѣщикамъ. На ихъ долю пришла здѣсь порядочная часть. Въ настоящее время помѣщичьихъ имѣній въ ка-

занской губерніи считается до 853, а у нихъ земли до 478,911 десятинъ. При этомъ, надобно замѣтить, что помѣщичьи имѣнія занимаютъ лучшія земли въ губерніи. Наприм., въ казанскомъ уѣздѣ считается до 127 владѣльцевъ съ землею въ 37,960 д., въ лаишевскомъ 230 влад. съ землею въ 134,555 д.,—уѣздахъ, если не первыхъ по почвѣ, то первыхъ по удобству сбыта продуктовъ. Далѣе—въ спасскомъ уѣздѣ 164 влад. съ землею въ 123,468 д. и чистопольскомъ 97 влад. съ землею въ 89,658 д.,—уѣздахъ лучшихъ по почвѣ. Монашествующихъ въ казанской губерніи мужскаго и женскаго пола вмѣстѣ 359 чел., а земли у монастырей около 2,250 десятинъ. При этомъ монастыри получаютъ арендные деньги за рыбныя ловли, дома и мельницы ⁽¹⁾. Земли монастырскія, какъ и помѣщичьи, находятся въ уѣздахъ извѣстныхъ хорошей почвой, а мельницы на лучшихъ рѣкахъ.

Вотъ въ общихъ чертахъ расселеніе инородцевъ по территоріи казанской губерніи и числовые данныя, указывающія количество земли, занятое двумя главными представителями русской правительственной колонизаціи — помѣщиками и монастырями. Количество монастырской земли въ настоящее время ничтожно, но оно не было таковымъ до XVIII стол. Какъ увидимъ ниже, монастыри владѣли значительными угодьями и

⁽¹⁾ Шадковъ, см. Зап. Имп. каз. экон. общ. за 1857 г.

имѣли въ своемъ пользованіи значительное количество земли.

II.

Русская колонизація постоянно была устремлена на востокъ и сѣверо-востокъ Европы. Издревле мы видимъ, какъ русскій крестьянинъ и изъ новгородской и изъ ростовско - суздальской областей все подвигался и подвигался на востокъ и сѣверо-востокъ «съ топоромъ, косою и сохой». Медленно, но вѣрно шла эта работа неутомимаго русскаго челоуѣка.—Но вотъ на устьяхъ Камы и на Волгѣ развивается могучее казанское государство. Завладѣвъ такою удобною мѣстностію, собравъ и сосредоточивъ вокругъ себя разрозненныя силы финскихъ племенъ, оно твердо стало на мѣстѣ и остановило русскую колонизацію въ ея естественномъ стремленіи и направленіи. Мало этого, оно стало нападать на русскія области. Понятно, въ какія отношенія должно было стать это новое государство къ Россіи. Да, это было самое ненавистное государство для русскихъ. Въ немъ воплотилась для него старая орда. Лѣтописцы, сообщая о войнахъ московскихъ князей съ казанскими царями, поносятъ ихъ какъ только можно. Къ слову татаринъ непременно прикладывается «поганый». Названіе—«поганый татаринъ» дѣлается площаднымъ ругательствомъ. Поэтому не было и не могло быть для русскаго чело-

вѣка XVI в. войны національнѣе похода казанскаго. Царь Иванъ IV, отправляясь въ походъ, разослалъ грамоты къ духовнымъ властямъ, прося ихъ молитвъ о себѣ. Въ отвѣтъ на это пишутся посланія, въ которыхъ духовенство выказываетъ полное свое сочувствіе этому походу и называетъ его не только національнымъ, но и религіознымъ. «Прислалъ еси, государь, пишеть новгородскій архіепископъ Феодосій, ко мнѣ своему богомольцу свою государеву грамоту, а въ ней пишеть, что православному крестьянству великое наложеніе отъ недруга твоего отъ казанскаго; и ты, царь и государь, взявъ упованіе на Господа Бога и на пречистую его Богаматерь и на великихъ чудотворцевъ, хочешь свой царскій подвигъ учинити, оже дастъ Богъ на весну итти на своего недруга на казанскаго, судовою ратью и конною, въ избавленіе христіанскому кровопролитію. И мы, государь, о томъ, съ всѣми твоими государевы богомольцы, со архимандриты и игумены и съ всѣми освященными соборы, молимъ всемилостиваго Бога и пречистую его Богоматерь и святыхъ великихъ чудотворцевъ, о твоємъ государевъ многолтнемъ здравіи и спасеніи, и чтобъ тебѣ Господь Богъ даровалъ помощь и крѣпость» (1). Чтобъ еще болѣе подвѣствовать на пылкаго царя, Феодосій указываетъ ему на Константина, «иже крестомъ честнымъ

(1) Д. а. и. т. I. № 37. 1.

побѣди мучителя Максентія», на Давида, Самсона и на русскихъ князей: Игоря, Святослава и Владиміра, «иже и на греческихъ царѣхъ дани имаху». Въ другомъ посланіи тотъ же архипастырь пишетъ: «такъ глаголетъ Господь: ««азъ воздвигохъ тя съ правдою царя, и пріяхъ тя за руку, и укрѣпихъ тя, да послушаютъ тебе языцы, и крѣпость царемъ разрушу, отворю двери и гради не затворятся, азъ предъ тобою пойду, и горы поровняю, и двери мѣденые сокрушу, и затворы желѣзные сломаю»». Се твердое и крѣпкое, Богомъ утвержденный владыко, дастъ ти Господь Богъ въ руцѣ твои царство, идѣже нынѣ темни и бесерменстїи языци идоломъ поклоняются, и твоимъ бы царскимъ подвигомъ и тцаніемъ тутъ Христосъ, славился, и пречистая его Мати, и честный крестъ Христовъ имъ же древле царь Константинъ побѣди врагъ своя; да и ангель бы хранитель твой, и великіе чудотворци русскіе, и всѣ святїи тутъ жилище имѣли: о семъ убо, государь, мы смиренни отъ чистыя вѣры молитвою къ Богу, день и ночь, въ молитвахъ и молбахъ, литїями и соборы и божественными возношенми, потребную и лѣпую память о благочестїи вашей державы, царскїа побѣды на ваша враги исповѣдаемъ, во святыхъ тайнахъ, яко да въ покоренїи будутъ врази ваши подъ ногами вашими и да одолѣши посреди ратныхъ, да рассыплются поганыхъ страны, хотящихъ брани, и отъ Божїа молнїа омрачаемы

яко пси гладніи языки своими землю лижутъ, и смягутся и погибнутъ, и ангель Господень буди погоняя ихъ» (1). Изъ словъ Θεодосія очень хорошо видно, сколько популяренъ былъ казанскій походъ. Его съ нетерпѣніемъ ждали и народъ и духовенство. Въ томъ же духъ и съ такимъ же сочувствіемъ къ походу относится другой архипастырь того времени, митрополитъ Макарій. Когда царь былъ уже на пути въ Казань, митрополитъ писалъ отъ лица всѣхъ священныхъ чиновъ «русскія митрополія»: «молимъ Бога и о всѣхъ вашихъ князѣхъ и боярахъ, и воеводахъ, и дѣтехъ боярскихъ, и о всемъ вашемъ христоролюбивомъ воинствѣ людехъ православныхъ, иже поборающихъ по благочестію, и о нынѣшнемъ подвизѣ вашемъ, еже съ Божіею помощію и заступленіемъ, мужественнѣ тебѣ, царю, царски и добрѣ стояти съ всѣмъ христоролюбивомъ воинствомъ противъ супостатъ твоихъ, безбожныхъ казанскихъ татаръ, твоихъ измѣнниковъ и отступниковъ, иже всегда неповиннѣ проливающихъ кровь христіанскую и оскверняющихъ и раззоряющихъ святыя церкви: и за то паче тебѣ благочестивому царю Ивану и съ княземъ Владиміромъ Андреевичемъ, и со всѣмъ своимъ христоролюбивымъ воинствомъ, добрѣ и храбрски и мужески подобаетъ подвизатися, съ Божіею помощію, за святыя Божія церкви и за всѣхъ православ-

(1) Допол. акт. ист. т. I. № 37. II.

ныхъ христіанъ, неповиннъ въ плѣнъ веденныхъ и расхищенныхъ и всяческими бѣдами отъ нихъ томимыхъ, и многообразными страстями оскверненныхъ; и сихъ ради всѣхъ жалостей наипаче же подвизатися вамъ за свою святую и чистую нашу и пречестнѣйшую вѣру христіанскую греческаго закона, яже во всей поднебесной, якоже солнце сіяше православіе во области и державѣ вашего царьскаго отечества и дѣдства и прадѣдства великаго твоего царьскаго благородія и господства, на нюже всегда свирѣпѣетъ гордый онъ змій, вселукавый врагъ діаволь, и воздвизаютъ на ню лютую брань погаными цари, твоими недруги, крымскимъ царемъ и ихъ пособники поганыхъ языкъ, крымскихъ и казанскихъ татаръ, ихъ же послѣдняя зреть во дно адово, идѣже имутъ наследовати огнь негасимый и тму кромѣшную. Мы же смиренніи богомольцы твои, о благочестивый царю Іоанне, всегда благодаримъ и молимъ Господа Бога и его Матерь пречистую Богородицу, всего міра заступницу, и просимъ неизреченныхъ щедротъ великія его милости, еже о пособленіи и укрѣпленіи твоего на нихъ царьскаго благороднаго ополченія...». А обращаясь къ воинству, митрополитъ говоритъ: «аще и скорбно прилучится вамъ претерпѣти, Христа ради, не отмецѣйтесь: ««сладохъ бо, рече, рай и велико воздаяніе»», по божественному апостолу: занеже кто жъ не подвизався вѣнецъ пріять, или кто спяй побѣды сотвори, или кто почиваяй по-

хвалу пріять? ибо болѣзни ражають славу и труды исходатайствуютъ вѣнцы, по рѣченному Христову слову во святомъ Евангеліи» (1). Замѣчательно, что и самъ Іоаннъ IV смотритъ на свое дѣло съ тойже самой точки. Въ отвѣтномъ письмѣ на только что приведенное посланіе митрополита Макарія, онъ пишетъ: «призывая все-милостиваго Бога въ помощь и положи упованіе на пречистую его Матерь и на великихъ чудотворцовъ, и на твоя святыя молитвы и на утверженіе, и съ княземъ Володимеромъ Ондреевичемъ, и съ бояры, и со всемъ христіанскимъ воинствомъ, пути касаемся, а изъ Мурома идемъ въ среду, на пророка Ильинъ день, и тебѣ господину своему и отцу, пастырю и ходатаю къ Богу о душахъ нашихъ, и всему православному собору, много челомъ бьемъ, чтобы еси пожаловалъ молилъ Бога и пречистую его Богоматерь и великихъ чудотворцовъ, чтобы не помянулъ Богъ невѣжества грѣхъ нашихъ многихъ, и вашими бы святыми молитвами ослабу Владыка даровалъ вѣдомымъ и невѣдомымъ согрѣшеніямъ нашимъ, и устроилъ бы Создатель путь намъ миренъ и немятеженъ, и враги бы наша иноплеменные въ покореніе и во умирненіе привелъ, и бѣдное бы христіанство, грѣхъ ради нашихъ, страждущихъ у нихъ въ великихъ бѣдахъ свободилъ» (2).

(1) Акт. ист. т. I. № 160. I.

(2) Тамже. II.

Такъ смотрѣли на казанскій походъ современники и даже главный дѣятель его. Это и понятно при томъ характерѣ, какой имѣла колонизація въ древней Россіи. Забиваясь все дальше и дальше къ востоку и сѣверо-востоку, русскій колонизаторъ постоянно окруженъ былъ чуждыми ему племенами, которые постоянно угрожали ему, если не смертію физическою, то смертію моральною—потерею національности. Много нужно было моральной силы, умственной развитости и твердости, чтобы въ средѣ многочисленныхъ чуждыхъ племенъ удержать свою народную самость. А какими моральными силами располагалъ человекъ того времени? При той неразвитости, какая замѣчается въ обществѣ древней Россіи, вѣра—православіе была единственною моральною силою, которую русскій человекъ могъ противопоставить—и дѣйствительно противопоставлялъ—инородческому вліянію. Поэтому его колонизація идетъ объ руку съ Церковію и носитъ характеръ религіозный. Въ его колонизаціонной дѣятельности помогаютъ ему святые: лѣсъ разчищаютъ, болота осушаютъ и т. п. Въ казанскомъ походѣ также участвовали святые и покровительствовали оружію московскому. «Лѣтописцы рассказываютъ о знаменіяхъ, бывшихъ на Свѣягъ рѣкѣ, о чудесномъ колокольномъ звонѣ, о явленіи св. Сергія, о пророчествахъ и чудесахъ въ Казани. Напримеръ: «отъ коровы родися дѣтищъ человѣчскимъ образомъ, и внезапно премѣнися въ совер-

шешна мужа вооруженна и глаголаше зрящимъ на него: повинуйтеся безъ лукавства московскому государю!... и абіе невидимъ бысть.... Рыболовы извлекоша мрежу и видѣша въ ней челоуѣка стара лежаща и глаголюща къ нимъ: поспѣшите умолити московскаго царя»» (1). Преданіе свидѣтельствуетъ, что, когда діаконъ, читая Евангеліе, произнесъ слова: да будетъ едино стадо и единъ пастырь! грянулъ сильный громъ (отъ взрыва подкопа), земля дрогнула, церковь затряслась» (2).

При такомъ основномъ взглядѣ на казанскій походъ самихъ современниковъ, какъ на дѣло религіозное, можно уже угадывать—какъ и дѣйствительно случилось—какимъ образомъ отнесутся къ новопокоренной странѣ русскій народъ, государство и духовенство. Одержавъ побѣду физическую, нужно было еще одержать побѣду моральную; нужно было выдвинуть нравственныя силы русскаго народа, иначе физическая побѣда могла повести за собою нравственное поражение. Митрополитъ Макарій очень хорошо понималъ это, и потому въ посланіи въ Свіяжскъ, къ царскому войску, онъ увѣщаетъ «заповѣди Его (Божіи) соблюдать». «Еще убо молю вы, чада, да никакоже не презирайте церковнаго пѣнія, но всегда приходите къ церкви Божіи со страхомъ

(1) Кар. И. г. р. т. VIII. примѣч. 203. по изданію Смирдина.

(2) Тамже, стр. 204.

Божіимъ и чистою совѣстію, не имѣюще ни вражды ни гнѣва ни на когото, послушающе божественнаго пѣнія»⁽¹⁾. «Да потщися о всемъ, пишетъ онъ Іоанну, сохранить святыя сія евангельскія четыре заповѣди: храбрость, мудрость, правду, цѣломудріе, и потомъ судъ праведной и милость къ согрѣшающимъ, по реченному Христомъ во святомъ Евангеліи: *блаженни милостиви, яко тѣи помиловани будутъ*; потомъ рече: *ищите прежде царствія небеснаго и правды его, потомъ вся приложатся вамъ*»⁽²⁾. По взятіи Казани, царь говорилъ войску: «бояре, воеводы, чиновники, въ сей знаменитый день страдая за имя Божіе, за вѣру, отечество и царя, вы пріобрѣли славу неслыханную въ наше время»⁽³⁾. Понятно, что при такомъ отношеніи къ дѣлу, нужно было выставить моральныя силы русскаго народа. А такъ какъ главная моральная сила русскаго человѣка того времени заключалась въ вѣрѣ, въ христіанствѣ, то понятно, что нужно было поставить твердо вѣру, утвердить незыблемо въ новопріобрѣтенной странѣ христіанство. Для этого нужны были церкви и монастыри. Нужны были и средства для ихъ содержанія. Царь очень хорошо понималъ это, и потому первымъ его дѣломъ было устройство

⁽¹⁾ А. и. т. I, № 159.

⁽²⁾ Тамже, № 160.

⁽³⁾ Кар. т. VIII. стр. 215.

церквей и монастырей, а на ихъ содержаніе задача земель и угодій.

III.

XVI вѣкъ ознаменованъ въ нашей исторіи многими очень важными вопросами. Между этими вопросами очень видное мѣсто занимаетъ вопросъ церковно-экономическій, вопросъ о монастырскомъ имуществѣ. Древне-русскіе монастыри владѣли значительною поземельною собственностію. Противъ этихъ-то владѣній въ концѣ XV и XVI вв. была протестація. Съ одной стороны народъ, владѣя землею на общинномъ началѣ, протестовалъ противъ монастырей, потому что личное поземельное владѣніе, на правахъ неотчуждаемости, казалось ему незаконнымъ, противопublicнымъ.—Эта протестація выразилась въ различныхъ рационалистическихъ сектахъ⁽¹⁾. Съ другой стороны, нѣкоторые изъ самихъ монастыствующихъ ратовали противъ монастырскихъ вотчинъ во имя христіанскаго принципа—нестяжательности. Таковы Максимъ Грекъ, инокъ Васіанъ. Московскіе государи, особенно Іоаннъ III, были на сторонѣ противной, и послѣдній иногда отбиралъ даже монастырскія вотчины въ казну⁽²⁾. Іоаннъ IV также не отличался особенной любовью

(1) А. и. т. I. №№ 4. 6. Касательно вмѣшательства народа въ церковныя дѣла по имуществамъ см. А. и. т. I. №№ 7. 8. 9. 11.

(2) А. и. т. I. № 163.

къ раздачь вотчинъ монастырямъ. Въ одной изъ дополнительныхъ статей къ судебнику Юанна IV видно, что Юаннъ IV поднималъ вопросъ о церковныхъ вотчинахъ. Поэтому было положено слѣдующее правило: «а о монастырскихъ вотчинахъ приговорили, митрополитъ и весь освященный соборъ, и всѣ бояре: въ большіе монастыри, гдѣ вотчины много, впередъ вотчинъ не давати; а которая будетъ вотчина и написана, ино ее въ помѣстной избѣ не записывати; а отдавати ее роду и племени служилымъ людямъ, чтобъ въ службѣ убытка не было, и земля бы изъ службы не выходила; а монастырскихъ вотчинъ вотчинамъ не выкупати. А кто которымъ монастыремъ малымъ дастъ вотчину, у которыхъ монастырей земель мало: и тѣ вотчины, доложя государя, записывати, а безъ доклада не записывати и безъ боярскаго приговору» (*). Соборъ 1551 г. долженъ былъ отстаивать монастырскія вотчины по правиламъ «святыхъ соборовъ и святыхъ отецъ». «Да тѣхъ сель отчинныхъ и купль, говоритъ соборъ, которые даваны святымъ церквамъ по ихъ душахъ и по ихъ родителехъ въ вѣчный поминокъ безъ выкупа въ наслѣдіе благъ вѣчныхъ, и иныхъ церковныхъ монастырскихъ земель и прочихъ недвижимыхъ вещей по священнымъ божественнымъ правиломъ святаго седьмаго вселенскаго собора и прочихъ святыхъ

(*) А. и. т. I. № 154. XIX.

отецъ ни отдати, ни продати, но крѣпко хранити и блюсти» ('). Но такова была, значитъ, сила обстоятельствъ, что цари московскіе, отвергая монастырскія вотчины въ теоріи, стараясь ограничить и уменьшить ихъ законодательствомъ, въ то же время на практикѣ, въ жизни шли противъ своихъ стремленій, противъ своихъ законовъ. Іоаннъ IV былъ нерасположенъ къ монастырскимъ вотчинамъ, но въ однихъ историческихъ актахъ отпечатано около 18 жалованныхъ грамотъ монастырямъ этого государя. Въ чемъ же заключалась эта сила? Что это за обстоятельства? Обстоятельства эти заключались въ томъ, какъ указали мы и выше, что одержавъ побѣду физическую, нужно было еще одержать побѣду моральную. А въ этомъ случаѣ побѣду могла совершить только вѣра и Церковь.

Раздѣлительною гранью между русскими и казанскими владѣніями была, какъ мы видѣли, рѣка Сура. И здѣсь издавна, еще въ XIV ст., мы видимъ владѣнія монастырскія. Значитъ, издавна передовымъ постомъ русской колонизаціи въ казанскую область мы видимъ монастырь. 1393 г. декабря 8 нижегородскій князь Борисъ Константиновичъ далъ такую грамоту Спасскому и Благовѣщенскому монастырю:—«Се язъ князь великій Борисъ Константиновичъ пожаловалъ есми Спасскаго и Благовѣщенскаго архимандрита Іону

(') Стогл. отв. 75. стр. 339. изд. «Правосл. Собесѣдника».

съ братьею: далъ въ домъ святаго Спаса и святаго Благовѣщенія свои рыбныя ловли по Сурь рѣкѣ, озеро Пашково съ истокомъ, озеро Саларево, озеро Плоское, озеро Сосновское, озеро Долгое, роздерти съ истокомъ, озерко Мягкое, и всѣ озера отъ рѣчки отъ Курмышки внизъ Су-рою, источныя и глухія, и роздерти, и заводи, и пески, и съ падучими рѣками, и бобровыя гоны, и стрежень по рѣку Волгу; и архимандриту Юнѣ съ братьею въ тѣхъ водахъ рыбы ловити и всякими угоды владѣти къ себѣ на монастыри, а опришныя люди у нихъ въ тѣ рыбныя ловли, и въ бобровыя гоны, и во всякія угоды, не вступаются никто ничѣмъ»⁽¹⁾. Такимъ образомъ, еще въ XIV в. монастырскія владѣнія были выдвинуты въ землю инородческую и тянулись, какъ очевидно, по границѣ на довольно значительномъ разстояніи. Эта грамота была повторена нижегородскими князьями въ XV в. Но изъ грамотъ XV в. видно, что монастырь пустыя и не населенныя земли, какими онѣ представляются по грамотѣ XIV в., успѣлъ уже заселить. «Святаго дѣла Спаса и святаго дѣла Благовѣщенія, се язъ князь великій Данило Борисовичъ пожаловалъ есмь, говорится въ одной грамотѣ, архимандрита Спасского и Благовѣщенского Малахія съ братьею, или кто по немъ иный архимандритъ будетъ: что ихъ село монастырское Мигино, да пусто-

(¹) Акт. эксп. т. I. № 12.

ши на Лысковъ и на Курмыши Савины Сюзева, да Митроховская пустошъ, да пустынка на Стобицахъ; и кого къ себѣ въ то село и на тѣ пустоши перезовутъ людей и *тутюшнихъ старожильцевъ* ⁽¹⁾, и тѣмъ людямъ не надобъ моя дань.... А что ми сказывалъ Малахій архимандритъ, что перенялъ моихъ сиротъ, черныцовыхъ дѣтей, Вешняка да Палку да Яковка, а они деи пошли изъ моее отчины и онъ ихъ у себя осадилъ, и тѣ люди и вѣдаетъ и судитъ архимандритъ по пошлинѣ; а дастъ съ нихъ мою дань по силамъ» ⁽²⁾. Въ томъ же духѣ дана грамота и другимъ нижегородскимъ княземъ 1423 г. «Святаго дѣля Спаса и святаго дѣля Благовѣщенья, говорится въ ней, се язъ князь великій Василій Дмитріевичъ пожаловалъ есмь архимандрита Спасского и Благовѣщенского Малахѣ, или кто по немъ иный архимандритъ будетъ: что у него пустоши монастырскіе на Лысковъ и на Курмышъ, Савины Сюзева пустоши, да Митроховская пустошъ, да пустынка на Стобицахъ, и кто къ себѣ на тѣ пустоши перезоветъ людей и *тутюшнихъ старожильцевъ* ⁽²⁾, и тѣмъ людямъ на три годы не надобъ ни которая моя дань.... А черезъ сю мою грамоту кто на комъ что возметъ, или чимъ изъобидитъ, быти отъ меня въ казни; а на которые грамоты свои грамоты даю, а на

⁽¹⁾ Что это за сторожилыцы, мы увидимъ отчасти ниже.

⁽²⁾ Акт. эксп. т. I. № 18.

сію грамоту иные моее грамоты вѣтъ» (1). Этаже грамота была потомъ подтверждена и царемъ Іоанномъ IV. «Билъ намъ челомъ, говорится въ граматѣ 1581 г., изъ Суздаля, Спаского Евѣиміева монастыря архимандритъ Іевъ съ братьею, а сказалъ: были де напередъ сего, изстари (2), къ Спаскому монастырю, наше жалованье, на Волгѣ Спаскіе и Коноплицкіе воды, въ Волгѣ рѣкѣ стрезень, и пески, и подвалья, и заводи, и озера западные и съ истоки на обѣ стороны рѣки Волги (очевидно прибавка противъ прежнихъ граматъ), островъ Духовскій и Спаской, заводи Рознѣжскіе, да озерко Яримово, озерко Сопинское, да въ Сурскомъ лугу озерко Луковое, озерко Ѳеодоровское, а истоки де впаи въ рѣку Суру..... отъ Бармина острова на низъ по Волгѣ до рѣки до Лотоши да до хмѣлевицы, и тѣми де водами владѣли онѣ къ Спаскому монастырю до казанскіе войны; и какъ де завоевались казанскіе люди, и на тѣхъ де ихъ водахъ людей монастырскихъ побии, а иныхъ въ полонъ поимали, и грамоту де нашу жалованную на тѣ воды взяли». Такимъ образомъ, монастырскимъ землямъ пришлось выдержать всѣ невыгоды войны. Мало этого, монастырь лишился своихъ владѣній и они поступили въ вѣдѣніе государства. Т е., какъ только было завоевано казанское царство, монастырскія земли, какъ передовой постъ, оказались

(1) Акт. эксп. т. I. № 21.

(2) Съ 1393 г., какъ вѣдѣли.

излишними, или ненужными, — и правительство взяло ихъ за себя. Но Юанъ IV хотѣлъ казаться справедливымъ; онъ понималъ, что миссія монастырской колонизаціи ему еще нужна, а потому онъ велѣлъ разобрать это дѣло. «Да будетъ по сыску скажутъ, что тѣми водами напередъ сего къ Спаскому монастырю, по нашей жалованной грамотѣ, безъоброчно владѣли, и вы бѣ, по тому сыску, Спаскому архимандриту Іеву съ братьею владѣли въпередъ тѣми водами владѣти, по прежнему обычаю, безъоброчно жъ; а будетъ въ сыску скажутъ, что тѣ воды напередъ того за Спаскимъ монастыремъ не бывали и не владѣли ими, и мы нынѣ тѣ воды отдать велѣли Спаскому архимандриту Іеву съ братьею на оброкъ, а оброку велѣли есмь на нихъ съ тѣхъ водъ имати по пяти рублевъ на годъ: и вы бѣ (нижегородскій воевода) тѣ воды, кои въ сей грамотѣ имяны писаны, мимо всѣхъ оброчниковъ, отдали Спаскому Евѣимьева монастыря архимандриту Іеву съ братьею..... да и въпередъ бы естя тѣхъ водъ, мимо Евѣимьева монастыря, не отдавали ни кому, а оброкъ бы съ нихъ имали по тому жъ, по пяти рублевъ на годъ» ('). Нижегородскій воевода распорядился: «и государь царь и великій князь Иванъ Васильевичъ всея Русіи тѣми водами пожаловалъ безъоброчно Спаскаго Евѣимьева монастыря архимандрита Іева съ братьею..... въ

(') Акт. ист. т. I. № 209. 1.

тѣхъ водахъ рыбъ, на монастырскій обиходъ, вельмъ ловити» (¹).

Въ послѣдствіи времени, въ XVII вѣкѣ, около этихъ мѣстностей, является на правахъ оброчника другой монастырь,—монастырь «чюдотворца Макарія, что на Желтыхъ водахъ». Выпись изъ писцовыхъ книгъ 1632 года говоритъ: «по государевъ царевъ и великаго князя Михаила Феодоровича всея Русіи и отца его государева великаго государя святѣйшаго патриарха Филарета Никитича московскаго и всея Русіи грамотъ, 157 году іюня въ 30 день, за приписью дьяка Баима Болтина, по челобитью нижегородскаго уѣзда пустыни перваго зачала великаго чюдотворца Макарія, что на Желтыхъ водахъ, отданъ тотъ бортной Великовской ухожей на оброкъ игумену Арсенею съ братьею къ монастырю великаго чюдотворца Макарія съ землею, и съ чернымъ лѣсомъ, и съ сѣнными покосы, и съ всякими угодыи, по тѣхъ мѣстъ, покамѣсть владѣль Лысковскія волости крестьянинъ Баженка Голиковъ» (²). Самъ монастырь не пользовался этими угодыями, онъ сдавалъ ихъ другимъ съ выгодою конечно для себя. Замѣчательно, что онъ входилъ въ этомъ случаѣ въ договоры съ инородцами. «Се язь, говорится въ порядной, Сарай Ахтубаевъ сынъ, да язь Пехпатырь Ахпалдыревъ сынъ..... черемиса кузмодемьянскаго

(¹) Акт. ист. т. I. № 209. II.

(²) Акт. юрид. т. I. № 165.

уѣзду Ахпарсовы сотни (вотъ старожильцы края, о которыхъ говорилось выше) Нигинскіе волости, дали еси на себя съ товарищи сю запись, въ Кузюдемьянскомъ, Макарьева Желтоводцкаго монастыря игумену Пахомію да келарю старцу Іосифу съ братьею, въ томъ: въ нынѣшнемъ во сто семдесятъ первомъ году пустили они игуменъ Пахомей да келарь старецъ Іосифъ съ братьею насъ бортниковъ въ Государево жалованье въ свой бортной Великовской верховой ухожей, изъ оброку; и намъ Сараю съ товарищи въ Великовскомъ ухожѣ ходить и борти дѣлать, а медъ намъ изъ бортей вынимать на себя, а куницы и лисицы и бѣлку въ той вотчинѣ бить намъ на себя жъ; а въ томъ намъ въ Великовскомъ ухожѣ ходя бортей съ пчелами не драть, и бортей не пустошить, и дѣльныхъ деревъ не подрубить, и никакіе хитрости въ томъ бортномъ въ Великовскомъ ухожѣ не учинить. А давать намъ бортникомъ Сараю съ товарищи имъ игумену Пахомію да келарю старцу Іосифу съ братьею, съ того Великовскаго ухожья на годъ по двадцати батмановъ болшихъ казанскихъ, ежегодъ, безпереводно, на Семень день Лѣтопроводца». Если бы медъ не полюбился монастырю, бортники обязывались платить деньгами. Въ случаѣ же ихъ неустойки, они обязывались заплатить «пятьсотъ рублей серебряныхъ денегъ» (1). Монастырь Макарія владѣлъ очевидно

(1) Акт. юрид. т. I. № 202. II.

большими бортными ухояями. Кромѣ «Великовскаго ухожея», онѣ имѣлъ еще значительный ухой «Отрепьевской», по рѣкѣ Керженць: Съ какого времени онѣ владѣлъ Отрепьевскимъ ухожаемъ, неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ онѣ полученъ ранѣе Великовскаго. Изъ актовъ юридическихъ извѣстно только, что онѣ передавалъ этотъ ухой на оброкъ ⁽¹⁾. Можно думать, что монастырь сначала прибрѣлъ Отрепьевской ухой, и этотъ ухой былъ пограничнымъ съ инородческими владѣніями, шедшими отъ рѣки Керженцы внизъ по Волгѣ. Но утвердившись на этомъ мѣстѣ, онѣ двинулъ колонизацію впередъ и успѣлъ утвердиться въ средѣ инородческихъ поселеній, на рѣкѣ Ветлугѣ. Великовской ухой, которымъ онѣ завладѣлъ, лежалъ, кажется, на этой рѣкѣ и безъ сомнѣнія въ средѣ инородческихъ поселеній: потому что въ оброкъ его берутъ не русскіе, а черемисы, которые, какъ мы видѣли, здѣсь именно и жили. Ясно, что русскій элементъ былъ здѣсь еще очень рѣдокъ, онѣ только, началъ еще проникать сюда. Даже Отрепьевской ухой снятъ не тутошними жителями, а «Нижегородскаго уѣзду, Закудемскаго стану», да «Курмышскіе вотчины, села Воскресенскаго» ⁽²⁾.

Значить, область инородческая, начинавшаяся, какъ мы видѣли, съ одной стороны съ устья Суры, а съ другой—Ветлуги, граничила прямо и

⁽¹⁾ Акт. юрид. т. I. № 202. I. III.

⁽²⁾ Тамже.

непосредственно съ монастырскими землями. По Сурь шли владѣнія суздальскаго Спасскаго Евфиміева монастыря, а по Ветлугъ—Макарьевскаго монастыря, что на «Желтыхъ водахъ». И тотъ и другой монастырь выдвинули свои владѣнія, какъ передовой постъ русской колонизаціи, въ землю инородцевъ. — И это значеніе они удерживаютъ до половины XVII в., какъ указываютъ приведенные памятники. Но не здѣсь уже заключалась главная сила, не сюда уже были обращены вниманіе и русскаго общества и московскаго правительства — духовнаго и свѣтскаго. На Казань обращены взоры ихъ, тутъ призываются силы монашества для миссіи и колонизаціи края. Туда и мы послѣдуемъ.... Но мы остановились на только что приведенныхъ фактахъ потому, что они представляютъ въ нѣкоторомъ родѣ переходный пунктъ отъ чисто монастырской колонизаціи къ колонизаціи правительственно - монастырской. Съ одной стороны, мы видимъ изстаринное, чисто русское явленіе — иноки являются первыми колонизаторами инородческаго края. И это выходитъ еще довольно естественно: правительственное вліяніе тутъ мало чувствуется. Съ другой стороны, правительство участвуетъ уже своею властію въ самомъ актѣ занятія монастыремъ земли: оно даетъ монастырю землю и угодыя на вотчинномъ и на оброчномъ правѣ.

С. НУРМИНСКИЙ.

(окончаніе будетъ)

СОСТОЯНІЕ ПРОТЕСТАНТСКАГО БОГОСЛОВІЯ

ВЪ КОНЦѢ XVIII ВѢКА.

Подъ неблагопріятными предзнаменованіями наступала для протестантства вторая половина XVIII вѣка. Чуждые вѣрѣ и враждебные для религіозно-нравственной жизни элементы, такъ рѣзко заявившіе себя при началѣ столѣтія въ области философіи, теперь начинаютъ переходить и въ сферу религіозныхъ вѣрованій протестантства. Подъ вліяніемъ философскаго мышленія они формируются здѣсь въ систему и къ концу столѣтія выражаются такими явленіями, которыя ясно говорили, что для протестантской богословской науки открывається новая эпоха и дальнѣйшій ходъ въ исторіи долженъ принять новый характеръ, новое направленіе. Этотъ крутой поворотъ отъ стараго порядка вещей къ новому, отъ прежнихъ религіозныхъ вѣрованій

къ совершенно иному роду представленій принимаетъ такіе размѣры, такъ широко охватываетъ умы западнаго общества, что даже и тѣ изъ богослововъ, которые, повидимому, не думали оставлять прежней, наслѣдственной отъ предковъ системы вѣроученія, невольно подчинились новому направленію и, подъ его вліяніемъ, старались дать старымъ вѣрованіямъ новую форму и новое примѣненіе. вмѣстѣ съ этимъ они необходимо смягчили и сгладили многія рѣзкія черты старо-лютеранскаго ученія и нѣкоторые частныя догматы и опредѣленія своей церкви представили въ такомъ видѣ, что за 50 лѣтъ прежде системы ихъ никакъ не могли бы считаться принадлежащими своему исповѣданію.

На этой новой формѣ, новой внѣшней обработкѣ богословскихъ наукъ прежде и яснѣе всего сказались въ протестантизмѣ новый духъ, новое направленіе и стремленія второй половины XVIII вѣка. Между прежними богословами господствовало стремленіе къ единоформенности въ изложеніи церковнаго ученія; всѣ они въ раскрытіи религіозныхъ истинъ старались сохранить полную солидарность съ своими предшественниками, и при этомъ у всѣхъ нихъ болѣе или менѣе замѣчается осторожность, сдержанность и опасливая робость, чтобы не отступить отъ однажды принятыхъ и опредѣленныхъ догматовъ вѣры. Теперь напротивъ стремленіе къ своеобразности, оригинальности становится почти общимъ между

богословами — систематиками и различіе между богословскими системами простирается не только на ихъ внѣшнюю форму, на образъ построенія и раскрытія цѣлаго, но вмѣствъ съ этимъ часто и на самое содержаніе, — касается даже самыхъ основаній религіозно-нравственной жизни. Теперь довольно ясно обнаруживаются намѣренія не только дать новый строй прежнему вѣроученію, но и совершенно ниспровергнуть все зданіе старой системы. Новые богословы уже отваживаются заподозрить такіе пункты церковнаго ученія, которые прежде принимались за несомнѣнную истину, и предъ многими вопросами, на которые предки, не задумываясь, отвѣчали положительно, позднѣйшіе преемники ихъ остаются при одномъ недовѣрчивомъ *non liquet* (не ясно), или даже даютъ имъ совершенно новую постановку. Въ этомъ отношеніи вполне справедливо замѣчаніе одного изъ ученыхъ того времени: — «если бы могли воскреснуть старые богословы: то они удивились бы такимъ быстрымъ, неожиданнымъ переменамъ въ области протестантскаго богословія». Эти перемены впрочемъ казались необыкновенными, не имѣющими никакого историческаго основанія и для многихъ изъ современныхъ имъ богослововъ и своего неожиданностью приводили ихъ въ неменьшее изумленіе.

Но если подобныя явленія и могутъ удивлять поверхностнаго наблюдателя, поглощая все вниманіе его одною своею внѣшнею стороною: то

предъ болѣе глубокимъ взглядомъ онъ становятся очень естественными и по связи своей съ предыдущимъ совершенно неизбежными. Въ интересъ такого историческаго раскрытія и объясненія причинъ при настоящемъ случаѣ, редакция «*der allgemeinen Litteratur—Zeitung*» въ 1788 году положила премію за разрѣшеніе вопросовъ: «Въ чемъ состоятъ перемѣны, которыя испытала богословская наука въ Германіи въ XVIII столѣтіи и преимущественно во вторую его половину? — Какъ она путемъ болѣе подробнаго и частнаго раскрытія религіозныхъ истинъ, болѣе строгаго обсуждения ихъ доказательствъ, болѣе искренней и безпристрастной оцѣнки важности нѣкоторыхъ частныхъ догматовъ и наконецъ болѣе точнаго разграниченія области религіозной отъ научно-богословской, дошла до того состоянія, въ которомъ застаеть ее конецъ XVIII столѣтія?—Насколько, наконецъ, способствовали этому философія, исторія и другія науки?» Отвѣтомъ на это предложеніе было не болѣе двухъ сочиненій, которыя впрочемъ не были удостоены преміи, потому что не удовлетворяли главному требованію, — требованію именно историческаго розысканія и объясненія причинъ даннаго предмета. Въ лучшемъ изъ этихъ сочиненій, явившемся чрезъ два года послѣ заявленія редакция (1), хотя

(1) Оно заглавляеться: *Erzählung und Beurtheilung der wichtigsten Veränderungen, die vorzüglich in der zweiten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts in der gelehrten Darstellung des dogma-*

отвѣты расположены прямо по указаннымъ редакцію пунктамъ и отдѣльно—сперва объясняется различіе между старой и новой богословскими системами, а потомъ раскрываются причины этого различія; но какъ та, такъ и другая часть очень неполны, особенно въ послѣдней неизвѣстный авторъ ограничивается столь общими замѣчаніями и проходитъ молчаніемъ столь важныя стороны предмета, что изслѣдованіе его становится совершенно неудовлетворительнымъ. Церковные историки XVIII вѣка тоже ограничиваются однимъ разсказомъ споровъ между приверженцами старой и новой системы; о существѣ же самага дѣла они почти не сдѣлали даже и намека.

Между тѣмъ борьба новыхъ началъ съ старыми очень интересовала умы протестантскаго общества, за нею съ усиленнымъ вниманіемъ слѣдила какъ старая, такъ и новая партія ученыхъ, и въ этомъ случаѣ для пристрастнаго и односторонняго представленія дѣла съ той и другой стороны не недоставало очень усердныхъ дѣятелей. Перевѣсъ здѣсь оставался, впрочемъ, на сторонѣ приверженцевъ старой системы. Желчная и запальчивая полемика отнимала у нихъ всякую возможность правильно взглянуть на дѣло. Они никакъ не могли признать хотя какихъ либо

tischen Lehrbegriffs der Protestanten in Deutschland gemacht worden sind. Halle. 1790.

ученыхъ достоинствъ за своими противниками, съ презрѣніемъ относились къ ихъ нерѣдко⁴ очень серьезнымъ трудамъ и всѣ стремленія, всѣ попытки, весь вообще реформаціонный духъ своего времени объясняли изъ очень непохвальныхъ побужденій и павязывали имъ однѣ вредныя и злонамѣренныя цѣли. Въ этомъ отношеніи авторъ сочиненія: «Versuch einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswarheiten». Leipzig. 1790, составляетъ едвали не единственное исключеніе между своими сторонниками. Не имѣя большаго значенія собственно въ научно-историческомъ отношеніи, сочиненіе это по крайней мѣрѣ заслуживаетъ полнаго вниманія по тѣмъ, рѣдкимъ въ то время, искреннимъ и добрымъ намѣреніямъ сочинителя, изъ которыхъ оно выходило.

Чтобы вполнѣ понять кризисъ протестантскаго богословія въ концѣ XVIII в., для этого необходимо совершенно безпристрастно отнестись къ самому протестантизму и его историческому развитію, — а это трудно встрѣтить даже у новѣйшихъ протестантскихъ богословъ, при всей свободѣ ихъ мысленія и либерализмъ убѣжденій.— Реформа Лютера была дѣломъ далеко неконченнымъ. Начала, положенныя имъ въ основаніе новой религіозно-нравственной жизни, были съ одной стороны еще такъ невыяснены, такъ неопредѣленны, что необходимо требовали дальнѣйшаго раскрытія и уясненія, а съ другой—столь

неустойчивы, подвижны и, такъ сказать, эластичны, что не позволяли протестантству остановиться на чемъ нибудь опредѣленномъ, окрѣпнуть въ извѣстныхъ формахъ, прежде чѣмъ оно достигнетъ той степени развитія, гдѣ дальнѣйшее движеніе невозможно. Наше время застаесть протестантизмъ именно на этой высшей и послѣдней ступени его развитія. Системы близкихъ и современныхъ намъ философовъ и богослововъ представили послѣдніе результаты, высказали послѣднее слово протестантства, и западный міръ въ первый разъ лицомъ къ лицу, во всей полнотѣ, цѣлости и законченности встрѣтилъ въ нихъ то, чѣмъ жилъ въ продолженіе трехъ вѣковъ, къ чему стремилась вся его исторія. Конечно, Лютеръ, Цвинглій и Кальвинъ ужаснулись бы, если бы увидѣли такіе результаты своего ученія въ системахъ великихъ представителей германской мысли и науки, но тѣмъ не менѣе послѣдніе считали себя прямыми продолжателями дѣла, начатаго реформаторами. Самъ Гегель отъ души вѣрилъ, что онъ — истинный сынъ своего исповѣданія, и не иначе смотрѣлъ на свою систему, какъ только на полнѣйшее, всецѣлое и законченное раскрытіе того, что въ зародышѣ находилось въ реформации XVI вѣка.

Движеніе умовъ въ XVIII вѣкѣ и новое направленіе богословія въ концѣ столѣтія составляетъ необходимое звѣно въ цѣпи явленій исторической жизни протестантства и служить по-

средствующею, переходною ступеню этому высшему его развитію и полнѣйшему проявленію въ философскихъ и богословскихъ системахъ настоящаго столѣтія. И если системы эти необходимо связываются съ научнымъ направленіемъ XVIII вѣка: то и послѣднее точно также находится въ ближайшей внутренней связи съ предшествующими ему явленіями, а то и другое съ существомъ самаго протестантизма. Такимъ образомъ, чтобы объяснить перемѣны протестантской богословской науки въ концѣ XVIII вѣка, ея новый характеръ и направленіе, мы должны прежде выяснитъ сущность протестантизма, охарактеризовать главныя вѣроисповѣдныя его формы, — лютеранскую и реформатскую и бросить взглядъ на главные пункты историческаго развитія его науки.

Явившись, какъ обличеніе римскому католицизму, протестантизмъ и по самому существу своему составляетъ прямую противоположность первому. Это даетъ намъ возможность тѣмъ яснѣе и ближе опредѣлить и выяснитъ сущность протестантизма, чѣмъ рѣзче выступаетъ противорѣчіе между нимъ и католицизмомъ.

Прежде чѣмъ увидѣть свѣтъ христіанской истины, Римъ прошелъ длинный, многовѣковый путь своей дохристіанской, языческой жизни. Характеризуя эту жизнь Рима, историки обыкновенно называютъ ее жизнію по преимуществу практическою, государственною. Главными стре-

мленіями его были внутренне политическое устройство и внѣшнія завоеванія. Въ первомъ отношеніи онъ выработалъ государственное право, въ послѣднемъ — безусловную силу власти. И въ то время какъ, по его кодексу, каждая частная дѣятельность приносилась въ жертву государственной, каждая личность терялась въ понятіи государства, само государство имѣло выше себя безусловную силу власти и глава общества былъ не только полнымъ, безъапелляціоннымъ распорядителемъ его, но и личностію священною, намѣстникомъ боговъ, верховнымъ первосвященникомъ (*pontifex maximus*). Съ этой-то практически-государственной и безусловно-правительственной точки зрѣнія Римъ взглянулъ въ послѣдствіи и на христіанство. Послѣ истинныхъ преемниковъ апостольскихъ, священный римскій престолъ перешелъ въ руки такихъ лицъ, которыя тѣмъ менѣе могли заботиться о своемъ высокомъ призваніи и служить цѣлямъ христіанской вѣры, чѣмъ менѣе мирились съ этимъ ихъ чисто-земные, властолюбивые виды. Дѣйствуя съ этихъ видахъ, они вздумали приложить къ христіанству древнія формы языческой жизни и въ немъ найти оправданіе старому порядку вещей. Въ XI вѣкѣ такое воззрѣніе Рима на христіанство выразилось вполне и отторгло его отъ православнаго Востока. Въ главенствѣ папы повторился характеръ древняго, языческаго верховнаго первосвященника, а въ униженіи личности, въ страдательномъ безъ-

участномъ отношеніи римскаго христіанина къ своему спасенію можно читать въ глубинѣ души римскихъ первосвященниковъ древнее представленіе, что частное теряется въ общемъ и служить только общему. — Вотъ основной принципъ католичества. Отсюда выходятъ всѣ дальнѣйшія догматическія и нравственныя его заблужденія. Представляя себя единственными намѣстниками Христа Спасителя и верховными главами Церкви, папы вслѣдствіе этого присвоили себѣ и всѣ права въ распоряженіи плодами голгоуской Жертвы и думали овладѣть ключами царствія Божія. Поэтому — дальше — и самъ Духъ Святой, по ученію католической догматики, не можетъ дѣйствовать въ мірѣ помимо папы, т. е. Онъ необходимо долженъ происходить *и отъ Сына*, чтобы такимъ образомъ Его дѣйствія въ Церкви достались въ распоряженіе папы, который есть единственный и полный представитель Христа. Послѣ этого на долю христіанина оставалось только пассивное отношеніе къ благодати освященія. Онъ приступаетъ къ таинствамъ, но самъ тутъ нисколько не участвуетъ, а все дѣлаютъ за него поставленные папою епископы и пресвитеры и таинства дѣйствуютъ на него *ex opere operato* ⁽¹⁾. Но здѣсь — только еще одна сторона

(1) Какъ сильно выступаетъ эта внѣшняя власть и исключительное участіе папы и его епископовъ и пресвитеровъ, — это всего яснѣе высказывается въ словахъ, выражающихъ силу таинства и проносимыхъ священнослужителямъ при его совершеніи. Православ-

католичества. Если для римскаго христiанина папа, по словамъ Лютера, заслонялъ Христа, то съ другой стороны самъ онъ всюду выступалъ предъ взорами католика и въ себѣ поглощалъ всю личную его дѣятельность. Не личное свое спасеніе, единеніе со Христомъ, а юридическое отношеніе къ папѣ, служеніе общимъ цѣлямъ его престола, — вотъ что всегда составляло единственныя обязанности католика. Духовенство римской Церкви, чтобы безраздѣльно, исключительно и всецѣло служить папѣ и его цѣлямъ, не должно было связывать себя узами брака; отсюда римскій канонъ безбрачiя (*coelibatus*), вредный для религіозно-нравственной жизни католичества, но слишкомъ выгодный для папы. Отсюда—далѣе—всѣ безчисленные монашескіе ордена, которые, дѣйствуя въ видахъ римскаго престола, неразъ такъ сильно потрясли нравственныя и политическія основы западнаго міра.—Миряне, чтобы снискать себѣ милость папы, должны были или заработать это безпрекословнымъ повиновеніемъ и исполненіемъ всѣхъ его поста-

ный священникъ говоритъ напр. при крещеніи: «крещается рабъ Божій» и пр., выражая тѣмъ, что въ таинствѣ участвуетъ какъ совершающій, такъ и приемлющій его. Католическій священникъ напротивъ произноситъ: *abaptiso te* (крещая тебя) и пр., или *signo te* (знаменую тебя), *chrismo te* (помазую тебя) и пр., совершенно заслоняя при этомъ личность крещаемого, или миропомазуемого. Въ протестантствѣ, замѣтимъ кстати, является противоположная крайность; тамъ уже самъ приемлющій таинство говорить: «я крещуюсь», и этимъ исключаетъ объективное значеніе таинства.

новлений, предписаний и обязательств, или просто купить денежною платою. Отсюда—сверху, отъ папы индульгенціи, а снизу, въ народъ безучастное, сухое, формальное исполненіе нравственныхъ обязанностей. Наконецъ, самая наука въ католическомъ мірѣ, не выходя изъ живаго религіознаго чувства, не проникнутая внутреннимъ искреннимъ убѣжденіемъ, обратилась въ мелочное занятіе празднои мысли, въ игру сухою, безплодною силлогистикою, и имя схоластики на вѣки сдѣлалось презрительнымъ именемъ для науки.

Итакъ живая и животворящая вѣра христіанская обратилась въ католичество въ сухую внѣшность и съ теоретической стороны выражалась въ самомъ крайнемъ догматизмѣ, а съ практической—въ бездушнѣй формальности. Таковъ былъ средневѣковый, предъ реформаціею, католицизмъ, и легко понять, какимъ тяжелымъ бременемъ лежалъ онъ на совѣсти народовъ. Особенно чувствительно было это для соотечественниковъ Лютера. Какъ народъ юный, любившій свободу и ненавидѣвшій притѣсненія, они еще долго до реформации не разъ явно и открыто, то въ лицѣ частныхъ своихъ представителей, возстававшихъ противъ Рима, то въ цѣлыхъ обществахъ, отдѣлявшихся отъ него, заявляли свое недовольство игомъ папы и всей римской Церкви. Но для полного и совершеннаго разрыва съ Римомъ имъ не доставало такой личности, которая могла бы всецѣло вмѣстить въ себя же-

ланія и стремленія націи и была бы такимъ образомъ полнымъ выраженіемъ духа времени и народа. Лютеръ былъ именно такою личностію. «Лютеръ, скажемъ словами Гельцера, былъ, какъ немногіе, мужемъ нѣмецкаго племени;—въ его достоинствахъ и недостаткахъ, въ его темныхъ и свѣтлыхъ свойствахъ отражаются главныя, характеристическія черты нѣмецкаго духа... Въ его любви къ свободѣ, въ его созерцательномъ умѣ и рѣдкой чувствительности, въ силѣ народной рѣчи, въ его семейныхъ расположеніяхъ, въ его склонности къ поэзіи, музыкѣ и природѣ,—во всемъ этомъ нѣмецкое чувство узнаетъ внутреннѣйшія, существенныя свойства своей натуры... И его, прибавляетъ Гельцеръ, должно считать столько же носителемъ, какъ и двигателемъ духовно-нравственной жизни своей націи въ продолженіе трехъ послѣднихъ столѣтій. Такъ, какъ онъ, ни одинъ реформаторъ не могъ сплавиться съ духомъ своего отечества» (1).

Послѣ этого неудивительно, что такой мало-важный, повидимому, случай, какъ споръ двухъ монаховъ, повелъ къ отпаденію отъ папства цѣлой его половины. Возставая противъ папы, Лютеръ въ этомъ случаѣ былъ только органомъ того почти общаго настроенія умовъ, которое давно уже сложилось въ его соотечественникахъ,

(1) Martin Luther, der deutsche Reformator (in geschichtlichen Umrissen). Gotha. Justus Pethres. 1851 Jar. Umr. IV.

а опровергая права и законность индульгенцій, онъ направлялъ свои удары на самое существо папизма. Поэтому напрасно папа, то строгостию, то уступками, думалъ поправить дѣло. Въ протестъ противъ индульгенцій уже ясно можно было замѣчать, чего хотѣлъ Лютеръ. «Не по распоряженію папы, не вслѣдствіе его разрѣшенія или запрещенія спасается или погибаетъ человекъ, но свободно, по своей личной воли и желанію»,—вотъ общая, главная, основная мысль, которую высказалъ Лютеръ въ своемъ спорѣ съ Тецелемъ. Но продолжая свою борьбу съ Римомъ, Лютеръ все далѣе и далѣе шель въ противоположную крайность и довелъ свое новое ученіе до такой же исключительности, какъ сдѣлалъ это папизмъ въ своей сферѣ. Въ противоположность римскому католицизму онъ выдвинулъ частную личность христіанина такъ далеко, поставилъ ее на такую высоту, надѣлилъ такими правами, что то, что католицизмъ выражало въ лицѣ папы, протестантизмъ воплотилъ въ личности каждаго изъ своихъ членовъ. И если въ первомъ былъ только одинъ папа: то въ последнемъ ихъ явилось столько же, сколько было и самыхъ христіанъ. Взглянемъ на дѣло ближе.

Совершивъ дѣло искупленія, Сынъ Божій открылъ для человека источникъ спасенія и освященія. Такъ какъ голгоѣская Жертва принесена была не только за все человечество вообще, но и за каждаго человека въ частности: то доступъ

къ благодатнымъ дарамъ искупленія открытъ для всѣхъ и каждаго. Съ другой стороны, поелику искупительная жертва была слѣдствіемъ одной безконечной любви и благости Божіей: то, чтобы участвовать въ спасительныхъ плодахъ ея, по мысли Лютера, отъ человѣка не требуется никакихъ заслугъ. Слѣдовательно, говорилъ Лютеръ, несправедливо римская Церковь и во главѣ ея папа преграждаютъ непосредственный доступъ къ нимъ христіанину. Несправедливо также они требуютъ отъ послѣдняго жертвъ, подвиговъ и внѣшнихъ обязательствъ, какъ вознагражденія и необходимаго условія къ тому, чтобы участвовать въ плодахъ искупленія. Нѣтъ, восклицалъ послѣ этого Лютеръ, римскій Богъ не есть Богъ милости и щедротъ, а страшный Богъ мщенія, требующій отъ своихъ рабовъ изнурительныхъ трудовъ и тяжелыхъ жертвъ. Истинный Богъ, Богъ христіанскій не отдастъ на аренду, по выраженію Лютера, какому нибудь папѣ и его кардиналамъ искупительной жертвы единороднаго Сына своего и не требуетъ отъ христіанина никакого выкупа за свои благодѣянія. Онъ спасаетъ человѣка *gratis*, по благодати. Отсюда — особенный взглядъ на грѣхопаденіе, взглядъ, который Лютеръ старается тѣмъ рѣзче выставить въ противоположность римскому католичествому, чѣмъ сильнѣйшую опору видитъ въ немъ для своего ученія объ оправданіи. Онъ представляетъ всю несостоятельность, все без-

силіе падшаго челоуька къ какому либо вознаграденію за полученныя имъ благодвнїя. Челоуькъ, по ученію Лютера, въ грѣхопадєніи раздробилъ всѣ свои силы, извратилъ въ самомъ основаніи свою природу, сдѣлался мертвымъ для добра и теперь не представляетъ въ себѣ ничего, что могло бы имѣть хотя малѣйшее значеніе предъ Богомъ. Первородный грѣхъ былъ для челоуька *lapsus finalis* (окончательнымъ падєніемъ). Но здѣсь же, по представленію Лютера, и все величіе челоуька. Онъ палъ; но онъ вѣруеть, что благодать Божїя взыскала его, и потому въ самомъ падєніи челоуькъ сдѣлался великимъ. Онъ утратилъ всякую способность для добра, сталъ мертвымъ для нравственной жизни; но онъ вѣруеть въ благодатное всемогущество Сына Божїя, снишедшаго къ нему, и потому самое униженіе, самая мертвенность челоуька послужила къ той широкой дѣятельности, къ той неистощимой жизни, которую онъ приобрьлъ въ вѣрѣ въ Искупителя. Такимъ образомъ вѣра въ моего Искупителя, и единственно только вѣра дѣлаеть меня великимъ и блаженнымъ. Я вѣрую, слѣдовательно голгоеская Жертва не чужда для меня; я вѣрую, слѣдовательно имѣю общеніе съ моимъ Спасителемъ, слѣдовательно спасающая сила Его живеть во мнѣ, слѣдовательно я могу спастись и спасаюсь чрезъ это непосредственное дѣйствіе во мнѣ благодатной силы, слѣдовательно—дальше—для меня не необходимы всѣ вышнїя священно-

дѣйствія Церкви, какъ посредство между мной и моимъ Спасителемъ, всѣ ея нравственныя предписанія и уставы, какъ средство моего духовнаго усовершенствованія, ея святые и угодники, какъ ходатаи предъ Богомъ, ея преданіе, какъ норма моихъ отношеній къ откровенному ученію. Вотъ главныя мысли протестантства въ ихъ внутренней связи и послѣдовательномъ происхожденіи изъ основнаго начала. Ясно, что протестантизмъ идетъ прямо противъ католическаго принципа. Тамъ только папа имѣлъ доступъ къ благодатнымъ дарамъ искупленія; здѣсь этотъ доступъ открытъ для каждаго христіанина. Тамъ со стороны челоуѣка требовались подвиги, жертвы и даже матеріальныя условія для полученія благодати; здѣсь одна личная вѣра спасаетъ его. Такимъ образомъ, если въ католичествѣ выступала преимущественно практическая, объективная сторона, внѣшнее юридическое отношеніе къ папѣ: то отличительный характеръ протестантства составляетъ преобладаніе внутренней, личной, субъективной стороны. Лютеръ будилъ внутреннее религіозное чувство христіанина и въ актѣ вѣры полагалъ начало спасенія. Нужно ли упоминать, какую страшную мысль высказывалъ здѣсь Лютеръ и какое обширное поле открывалъ онъ не только для совершеннаго отрицанія христіанства, но и полнаго уничтоженія всякой религіозности. Самъ Лютеръ, впрочемъ, поставивъ субъективное начало основаніемъ спасенія и

религіозной жизни, далѣе не шелъ; да онъ и не могъ высказать послѣдняго слова своего ученія, потому что въ этомъ случаѣ шагнулъ бы слишкомъ широко, чрезъ цѣлыя столѣтія. Мы видимъ напротивъ, что онъ въ дальнѣйшемъ раскрытіи своего ученія старался, какъ можно болѣе, сжать свое широкое начало, положенное въ основаніе религіозно-нравственной жизни. Отвергнувъ таинства въ томъ смыслѣ, какъ принимала ихъ римская Церковь, и признавъ за ними значеніе или только символическаго воспоминанія жизни и дѣйствій Спасителя и апостоловъ, или просто общественнаго учрежденія, Лютеръ съ трепетомъ остановился предъ таинствомъ евхаристіи и лучше хотѣлъ быть непослѣдовательнымъ въ своемъ ученіи, чѣмъ отвергнуть въ ней таинственное присутствіе особенной силы благодати Божіей. Но главное, чѣмъ собственно онъ хотѣлъ сжать широкое начало своего вѣроученія, было то, что подлѣ субъективнаго, или, какъ выражаются протестантскіе богословы, матеріальнаго принципа онъ поставилъ другой принципъ—объективный, или формальный. Говоримъ о св. Писаніи. Поставивъ актъ вѣры исходнымъ пунктомъ, основнымъ началомъ религіозной жизни, онъ естественно встрѣтился съ вопросомъ: что же гарантируетъ это начало?—что даетъ опредѣленный видъ моей вѣрѣ, какъ вѣрѣ христіанской?—и отвѣчалъ на это ученіемъ о св. Писаніи. Въ немъ я нахожу живой образъ Хри-

ста Спасителя, вхожу съ Нимъ во внутреннее общеніе, напечатлѣваю Его въ своемъ сердцѣ, которое послѣ этого и служитъ источникомъ истинной, христіанской жизни. Вотъ значеніе для Лютера св. Писанія. Здѣсь онъ и остановился.

Но онъ далеко еще не исчерпалъ своего широкаго принципа.—Стоя на почвѣ личной свободы, онъ выражалъ это главнымъ образомъ независимостію совѣсти отъ внѣшнихъ предписаній и закона, полною самостоятельностью личной дѣятельности, и потому касался только одной стороны религіозной жизни—стороны практической. Во всей своей реформатской дѣятельности Лютеръ главнымъ образомъ имѣлъ ту цѣль, чтобы вывести нравственную дѣятельность христіанина изъ подчиненія внѣшнимъ церковнымъ формамъ, въ которыхъ онъ видѣлъ причину оскуднѣнія нравственной жизни. Желая возбудить и одушевить эту жизнь, онъ, въ противоположность католицизму, указывалъ для нея единственный источникъ въ сердцѣ, во внутреннемъ чувствѣ. Не внѣшняя форма, по его ученію, производитъ нравственную жизнь, но сама эта жизнь, выходя изъ внутренняго религіознаго чувства, выражается въ тѣхъ или другихъ внѣшнихъ формахъ. Итакъ внутреннее чувство есть единственный источникъ и критерій христіанской жизни. Этимъ чувствомъ, этою внутреннѣйшею стороною духа человекъ входитъ въ непосредственное общеніе со Христомъ и получаетъ благодатное освященіе.

ніе. Во взглядъ Лютера преобладаетъ такимъ образомъ элементъ мистическій и въ этомъ отношеніи своими прямыми предшественниками и преемниками онъ имѣетъ мистиковъ, — средневѣковыхъ съ одной стороны и новѣйшихъ съ другой. Такое направленіе у него выразилось и во взглядѣ на св. Писаніе. Въ послѣднемъ онъ искалъ, какъ мы видѣли, живаго образа Спасителя и во внутреннемъ, таинственномъ, духовномъ усвоеніи его полагалъ начало спасенія и христіанской жизни. Отсюда понятно, почему Лютеръ свой субъективный принципъ прилагалъ къ св. Писанію еще не во всей строгости, еще не такъ, какъ послѣ сдѣлали реформаты. Занятый созерцаніемъ образа Христа Спасителя, представляемаго въ св. Писаніи, онъ не входилъ въ подробное разсмотрѣніе всего божественнаго домостроительства, раскрываемаго въ священныхъ книгахъ, и за общаго своею мыслию опускалъ изъ виду всѣ частнѣйшія христіанскія истины. Отсюда—далѣе—становится понятнымъ и то, почему, обличая римскую Церковь въ формализмъ, Лютеръ не хотѣлъ однакожь совершенно отвергать существующихъ церковныхъ формъ. Полагая всю силу религіи въ чувствѣ, онъ смотрѣлъ на нихъ очень равнодушно и старался только о томъ, чтобы онъ не оставались безъ значенія, а были бы одушевлены внутреннимъ содержаніемъ. Изъ всего этого видно, что нѣмецкая реформація далеко еще не выражала того, что положено было въ ея осно-

ваніи.—Религія обнимаєть собою не только практическую, но и теоретическую сторону жизни; и если въ приложеніи къ первой принципъ личной свободы давалъ то, что называется свободою совѣсти, независимостію нравственнаго начала дѣятельности: то въ приложеніи къ теоретической сторонѣ онъ сопровождался свободою мысли, независимостію отъ внѣшняго авторитета, автономією разума. Лютеръ самъ видѣлъ неизбежность этихъ результатовъ своего начала, но хотѣлъ скрыть ихъ и въ сочиненіи противъ Эразма: «*de servo arbitrio*» сильно протестовалъ противъ подобныхъ попытокъ. Мы сейчасъ увидимъ, отъ чего это произошло, т. е. отъ чего Лютеръ неполнѣ выражалъ свой принципъ личной свободы; а теперь замѣтимъ, что старанія его скрыть или остановить дальнѣйшіе выводы изъ положеннаго основанія, слишкомъ мало и ненадолго помогали дѣлу. Въ лицѣ Цвинглія и Кальвина являются новые реформаторы, которые уже не хотятъ, подобно Лютеру, останавливаться на полдорогѣ и идутъ далѣе.

Поприщемъ реформатской дѣятельности Цвинглія и Кальвина, какъ извѣстно, была Швейцарія и всѣ прирейнскія страны до самыхъ Нидерландъ. Эта западная полоса нѣмецкаго населенія, особенно ея южная часть, еще до реформаціи была главнымъ мѣстомъ наукъ и искусствъ и по своему умственному развитію, говоря вообще, стояла выше остальныхъ частей Германіи. Въ этихъ

послѣднихъ въ XV и началъ XVI вѣка образова-
 ніе, вмѣстѣ съ властію и матеріальными преимущест-
 вами, составляло почти исключительное до-
 стояніе дворянства и аристократіи. Гуманизмъ,
 который къ концу среднихъ вѣковъ такъ сильно
 развился въ ущербъ римскому и вообще цер-
 ковному ученію въ другихъ странахъ, въ сѣвер-
 ной Германіи очень мало еще имѣлъ успѣха.
 Отъ чего привязанность къ Церкви здѣсь была
 еще очень сильна, а слѣдовательно и реформа-
 ція здѣсь могла явиться только вслѣдствіе са-
 мыхъ настоятельныхъ внутреннихъ нуждъ, выдти
 не изъ противоцерковнаго настроенія умовъ, а
 скорѣе изъ привязанности къ Церкви и ея бла-
 гочинію, обращенному въ католичество въ пу-
 стой формализмъ, изъ требованій религіознаго
 чувства, оскорбленнаго злоупотребленіями Рима.
 Вотъ почему Лютеръ не хотѣлъ приложить свой
 основной принципъ къ религіозной жизни во
 всей его обширности и даже противился этому.
 Совершенно иное, какъ видѣли, было на западѣ
 нѣмецкаго населенія. Здѣсь было весьма много,
 говоря относительно, школъ и университетовъ,
 въ средѣ которыхъ развивался гуманизмъ и въ
 началъ XVI вѣка имъ проникнута была большая
 часть образованнаго общества. Отсюда вышли,
 такъ называемые, средневѣковые библейскіе бо-
 гословы (Гохъ, Везель, Вессель), которые шли
 прямо въ оппозицію римской Церкви и въ дѣ-
 лахъ религіи давали гораздо больше значенія лич-

ному изслѣдованію св. Писанія, чѣмъ римскому и вообще всякому авторитету. Итакъ, если откуда, то именно изъ этихъ странъ всего скорѣе можно было ожидать защиты правъ разума и приложенія Лютерова начала личной свободы къ теоретической сторонѣ религіозной жизни. Опираясь на это начало, Цвинглій и Кальвинъ всю религіозную жизнь основываютъ на свободномъ пониманіи христіанскихъ истинъ. Они стараются утвердить непосредственное, ничѣмъ не ограниченное отношеніе разума къ св. Писанію и на свободѣ его пониманія строятъ систему христіанскаго ученія. Отсюда—особенный методъ ихъ въ развитіи системы богословія и приемы въ раскрытіи христіанскихъ истинъ. Лютеранскій методъ—это методъ Меланхтона, Гуттена, Калофа и друг. Въ построеніи своего богословія всѣ они идутъ отъ предметной идеи верховнаго Существа, какъ основанія всѣхъ религіозныхъ проявленій въ человѣчествѣ. Реформатскіе богословы напротивъ стоятъ на чисто антропологическомъ основаніи и слишкомъ ясно выражаютъ свои рационалистическія тенденціи. Кальвинъ напр. начинается не прямо съ ученія о Богѣ, какъ Меланхтонъ, но съ ученія о познаніи Бога и на способъ этого познанія основываетъ дальнѣйшіе выводы христіанскаго вѣроученія. Точно также и въ глубокоуважаемомъ всеми реформаторами кокцеевскомъ богословіи (Föderaltheologie) исходнымъ пунктомъ при раскрытіи и утвержденіи

догматовъ является человѣкъ въ томъ отношеніи къ Богу, какое опредѣляется имъ самимъ; а въ догматикѣ Гейдеггери все вѣроученіе поставляется въ зависимости отъ акта внутренняго освященія человѣка и развивается на основаніи религіозной антропологии. Вслѣдствіе этого чисто научнаго, аналитическаго метода реформатское богословіе было гораздо послѣдовательнѣе въ своихъ выводахъ. Опираясь на началахъ научнаго анализа, оно развивало христіанское ученіе путемъ логическихъ заключеній и въ этомъ случаѣ во многихъ пунктахъ приходило совершенно къ другимъ результатамъ, чѣмъ лютеранское.

Лютеръ, какъ мы видѣли, раскрывая ученіе объ оправданіи чрезъ вѣру, особенно указывалъ въ этомъ случаѣ на глубокое паденіе человѣка, какъ на основаніе, почему послѣдній не можетъ съ своей стороны представить никакихъ заслугъ, которыя могли бы имѣть хотя какое либо значеніе предъ Богомъ. Остановливаясь на этомъ пунктѣ ученія Лютера, швейцарскіе реформаторы спрашивали: если паденіе человѣка было такъ глубоко, какъ представляетъ это Лютеръ: то какимъ образомъ можно ожидать отъ человѣка даже вѣры, которою онъ приѣмлетъ благодатныя плоды искупленія?—Съ другой стороны, если вслѣдствіе первороднаго грѣха всѣ равно должны относиться къ своему спасенію, т. е. всѣ равно могутъ оправдываться только благодатию Божіею: то почему же не всѣ спасаются? Первое при-

вело реформатовъ къ совершенному уничтоженію свободы чловѣка въ дѣль спасенія, послѣднее—къ допущенію, вмѣсто нея, безусловнаго предопредѣленія однихъ къ спасенію, а другихъ къ гибели. Точно также, желая быть послѣдовательнѣе Лютера, швейцарскіе реформаторы гораздо строже относились къ св. Писанію и церковному устройству. Въ первомъ они отвергали все, что, по ихъ мнѣнію, было выражено неясно и неопредѣленно, и такимъ образомъ въ критикѣ его содержанія доходили до той степени, гдѣ Лютеръ видѣлъ «дерзновенное вмѣшательство гордаго ума». Въ отношеніи къ послѣднему они совершали полную радикальную реформу и изменяли весь церковный строй.

Итакъ реформатство представляетъ собою дальнѣйшее развитіе началъ положенныхъ въ реформации и въ отношеніи къ лютеранству стоитъ какъ высшее, болѣе полное и всестороннее проявленіе протестантизма. Въ этихъ двухъ формахъ послѣдній и переданъ былъ народу. Но далеко еще не здѣсь конецъ его развитію. По основному своему принципу протестантизмъ не укладывался ни въ той, ни въ другой и былъ вообще шире всякой формы и символа. Лютеръ, правда, а за нимъ Цвинглій и Кальвинъ думали сжать и ограничить субъективное начало объективнымъ, личную свободу—авторитетомъ св. Писанія, но, не говоря уже о томъ, что это нисколько не изменяло существа дѣла, сами же они и вывели

ее—свободу изъ подъ этого авторитета, когда разуму предоставили право независимаго отношенія къ св. Писанію. И если реформаты дѣлають уже шагъ впередъ предъ лютеранами: то впереди для протестантства предстояло еще много подобныхъ шаговъ. Это было тѣмъ неизбежнѣе, чѣмъ меньше разумъ и религіозное чувство могли мириться съ послѣдними выводами, сдѣланными реформатами. Своимъ ученіемъ о безусловномъ предопредѣленіи послѣдніе, съ одной стороны, отнимали у челоуька свободу спасенія и слѣдовательно стояли въ прямой противоположности съ основнымъ началомъ протестантизма, а съ другой—примѣсью фаталистическаго элемента лишили идею жизни разумнаго значенія. Примиряя эти крайности въ воззрѣніи Кальвина съ протестантской идеей свободы, необходимо было или разорвать, условливаемую религією, связь между Богомъ и челоуькомъ, чтобы оставить за послѣднимъ свободу, или дать фаталистическому ученію Кальвина цѣлостность и законченность, т. е. допустить въ исторіи міра и челоуьчества непосредственное, безусловное проявленіе самого Божества, и тѣмъ оправдать безусловное предопредѣленіе о челоуькѣ со стороны Существа безконечнаго. Въ томъ и другомъ случаѣ протестантизмъ терялъ подъ собою религіозное основаніе, изъ области религіи переходилъ въ сферу науки и начиналъ исторію своего философскаго развитія.

Такой результатъ былъ необходимъ для про-

тестантства и вполне оправдался дальнѣйшею его исторіею. Но онъ далекъ былъ отъ цѣлей самихъ реформаторовъ и вовсе не входилъ въ ихъ намѣренія. Неудивительно послѣ этого, что они, сначала такъ сильно возбудивши умы и увлекши ихъ своими преобразованіями, принимаютъ потомъ обратное направленіе, сдерживаютъ дальнѣйшее движеніе и умѣряютъ слишкомъ сильные порывы и рѣзкія проявленія вызванныхъ ими реформатскихъ стремленій. — XVI и вся первая половина XVII вѣка представляютъ собою картину этого именно обратнаго движенія протестантства. Вопросы, возбужденные реформой и не разрешенные ею, противорѣчія, допущенныя въ системѣ новыхъ вѣрованій и худо прикрытыя авторитетомъ Лютера и его сподвижниковъ, теперь вызывали новыхъ дѣятелей и продолжателей начатаго дѣла, но они находятъ себѣ слишкомъ сильное противодѣйствіе. Лица, заинтересованныя въ дѣлѣ съ самаго начала борьбы съ Римомъ, теперь, окончательно и торжественно отдѣлившись отъ него, явно требовали отдохновенія. Они стараются предупредить всякія внутреннія несогласія и положить конецъ возникшимъ послѣ Лютера богословскимъ спорамъ. Въ 1577 г. нѣкоторые изъ богослововъ, между которыми были Іак. Андреа, канцлеръ въ Тюбингенѣ, и Март. Кемницъ (Chemnitz), суперинтендентъ въ Брауншвейгѣ, собираютъ символическія лютеранскія сочиненія (Concordienformel) и вводятъ ихъ

въ среду богословскихъ споровъ, какъ послѣднюю инстанцію и критерій для разрѣшенія всѣхъ вопросовъ. Но вмѣстѣ съ этимъ образуются партіи—строго-лютеранская и въ оппозицію ей криптокальвинская. Та и другая со всѣмъ жаромъ и упорствомъ отстаиваютъ неприкосновенность и авторитетъ мнѣній своихъ первыхъ учителей. Подъ этими вліяніями окончательно формируются въ протестантствѣ двѣ различныя системы. Проникнутыя духомъ непримиримой взаимной вражды и полемики, онѣ сходились между собою развѣ только въ томъ, что обѣ равно были несправедливы другъ къ другу и несостоятельны сами въ себѣ. Онѣ сложились частію изъ тѣхъ отрывковъ католической догматики, которые оставлены были неприкосновенными Лютеромъ и его сподвижниками, частію изъ тѣхъ новыхъ положеній, которыя противопоставлены были католичеству, и частію изъ нѣкоторыхъ опредѣленій, выработавшихся во время богословскихъ споровъ послѣ Лютера. Въ систематизированіи и группировкѣ всего этого, по обстоятельствамъ времени, схоластика съ своими приѣмами играла не послѣднюю роль, и, благодаря ей, въ одной и тойже системѣ укладывались самыя разнородныя положенія и уживались самыя враждебныя элементы. Системы эти выданы были за непогрѣшимыя, не терпящія никакихъ возраженій, и съ достоинствомъ догматической неприкосновенности своего ученія вошли въ школы. При ихъ руководствѣ

богословы—воспитатели заботливо старались вкоренить въ своихъ ученикахъ убѣжденіе, что усвоенный ихъ обществомъ образъ религіозныхъ вѣрованій есть единственно-вѣрный и согласный съ библейскимъ ученіемъ, и съ одной стороны та настойчивость, съ которой они говорили это, а съ другой та нетерпимость, вражда, съ которыми они относились къ чужимъ вѣрованіямъ, вопреки самому духу протестантизма, вошли въ систему воспитанія, какъ необходимое условіе, и распространились на всѣ высшія и низшія школы. При этомъ не было недостатка даже въ такихъ личностяхъ, которыя исключительно слѣдили за каждымъ признакомъ новизны, и малѣйшее отступление отъ принятаго ученія съ позоромъ и проклятіями выставлялось предъ взорами всѣхъ. Неудивительно послѣ этого, что даже самъ Меланхтонъ обвиненъ былъ строго-лютеранскою партіею въ криптокальвинизмъ и его послѣдователи преслѣдовались, какъ прозелиты кальвинизма.

Нѣтъ нужды объяснять, насколько достигалась этимъ, предположенная Лютеромъ и его сподвижниками, цѣль религіозно - нравственнаго обновленія общества. Слѣдствія скоро обнаружались и показали, что при такихъ условіяхъ протестантство сопровождается точно такимъ же вліяніемъ на жизнь, какъ и средневѣковое католичество, въ оппозицію которому оно возникло. «Всякій, кто только внимательно всмотрится въ положеніе вещей въ нашей Церкви,—писалъ то-

гда Шпенеръ,—не можетъ отрицать, что весь вредъ, который такъ рѣзко заявляетъ себя, имѣетъ начало свое въ самыхъ представителяхъ и хранителейъ религіи» ⁽¹⁾. «Многіе самые главные члены нашей вѣры, напр. ученіе объ оправданіи, о спасающей вѣрѣ, ея свойствахъ и дѣйствіяхъ, о средствахъ и препятствіяхъ къ возрожденію, о борьбѣ духа и плоти, о силѣ, обязательности и дѣйствіяхъ крещенія и т. п., остаются совершенно не раскрытыми и не объясненными и въ обществѣ господствуетъ глубокое невѣжество въ отношеніи къ главнымъ пунктамъ христіанскаго ученія.... Большая часть богослововъ занимаются только спорными пунктами, а нѣкоторые изъ нихъ пришли даже къ тому убѣжденію, что главнѣйшая обязанность ихъ состоитъ единственно въ объясненіи противоположностей между нами и нашими противниками, съ полнымъ забвеніемъ общихъ цѣлей для всѣхъ насъ» ⁽²⁾. «Между тѣмъ изъ школъ нашихъ, печальное явленіе! выходятъ воспитанники безъ всякаго знанія чужихъ вѣрованій, и удивительно ли послѣ этого, что въ духовномъ званіи нѣтъ людей, обладающихъ основательною и истинною ученостію? Имѣемъ мы филологовъ, но много ли ихъ и какова ихъ ученость» ⁽³⁾? Шпенеръ рисуеъ полную картину бѣдственнаго положенія протестантскаго общества

⁽¹⁾ Cons. lat. P. I. 290.

⁽²⁾ Teuschte Bedenk. III. 561.

⁽³⁾ Eben daselbst. s. 290.

въ первой половинѣ XVII вѣка, подробно говоритъ о бесплодности и вредѣ полемики въ области богословія и полномъ незнаніи христіанскаго ученія и жизни въ средѣ общества. Оставляя общество безъ всякихъ дѣйствительныхъ средствъ къ просвѣщенію и духовно-нравственному усовершенствованію, богословы и даже церковные проповѣдники почти исключительно посвящали себя полемикѣ, — лютеранскіе противъ реформатскихъ, реформатскіе противъ лютеранскихъ, а тѣ и другіе противъ католичества, какъ общаго врага. Въ этой полемикѣ они развили особенность своихъ исповѣданій до совершенной исключительности и поставили себя въ одинаковое противорѣчіе съ основнымъ принципомъ протестантизма и главными цѣлями первыхъ его проповѣдниковъ. Это необходимо вызывало противъ себя оппозицію и она вскорѣ явилась. Съ первой же половины XVII вѣка являются богословы, отъ вниманія которыхъ уже не могло болѣе скрываться фальшивое положеніе лютеранства и реформатства; они выводятъ наружу противорѣчія, какія допущены въ системахъ того и другаго, и объявляютъ себя ихъ преобразователями. Это даетъ новое возбужденіе протестантской богословской наукѣ и постепенно приближаетъ ее къ тому состоянію, въ которомъ застаеъ ее конецъ XVIII вѣка.

Естественнымъ слѣдствіемъ этого было недовольство существующими формами религіозной

жизни, и въ то время, какъ одни старались из-бавиться отъ нихъ переходомъ въ католичество, другіе стремились напротивъ поправить дѣло новою реформою. По первому пути пошли большею частію люди непосредственнаго религіознаго чувства, для которыхъ богатый символизмъ и великолѣпіе римской обрядности представляли больше назиданія, чѣмъ сухія, схоластическія проповѣди лютеранскихъ и реформатскихъ пасторовъ. Послѣдній остался на долю по преимуществу мужей науки. Для первыхъ исходъ былъ тѣмъ легче, чѣмъ больше помогали имъ при этомъ іезуиты собственными имъ и очень извѣстными средствами. И стоитъ только вспомнить, что въ числѣ ренегатовъ были такія лица, которыя по своему внѣшнему положенію стояли во главѣ цѣлыхъ обществъ и которыхъ поэтому примѣръ и слово имѣли огромное вліяніе на подчиненную имъ среду, чтобы представить, какъ силенъ былъ отливъ отъ протестантства къ католичеству. Извѣстно, что отказались отъ перваго въ пользу послѣдняго въ 1654 году *Христіана*, королева шведская, въ 1652 г. *Ернстъ*, ландграфъ гессен-рейфельскій, и *Іоаннъ Фридрихъ*, герцогъ брауншейгскій. *Христіанъ Августъ* пфальцскій во все продолженіе своего царствованія старался уравнивать въ правахъ католиковъ съ протестантами, хотя по вестфальскому миру лютеранское исповѣданіе признано было господствующимъ въ его графствѣ. Нельзя, конечно, от-

вергать, что переходъ въ католичество былъ иногда плодомъ однихъ земныхъ, житейскихъ расчетовъ, какъ напр. герцогъ мекленбургскій *Христіанъ* и графъ лимбургскій *Фр. Албрехтъ* приняли католичество единственно въ видахъ разрыва брачныхъ узъ ⁽¹⁾; но подобные случаи составляли исключеніе. Въ большинствѣ измѣна протестантству выходила изъ внутреннихъ религіозныхъ побужденій и была слѣдствіемъ крайней неудовлетворительности доктрины какъ въ лютеранствѣ, такъ и въ реформатствѣ. Доказательствомъ этому можетъ служить уже одно то, что даже самые защитники и проповѣдники протестантизма часто должны были разочаровываться въ немъ. *Анд. Фромль*, бывшій въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ духовнымъ настоятелемъ (*Propst*) въ Берлинѣ, подъ конецъ жизни пришелъ къ тому убѣжденію, что богословская борьба и споры представителей протестантизма ничего не могутъ дать для религіознаго чувства христіанина, и въ 1667 году перешелъ въ католичество. По тѣмъ же внутреннимъ побужденіямъ отказались отъ него ученые *Матвей Преторіусъ*, *Іак. Фил. Пфейсферъ* и *Іоан. Ернстъ Грабе*.

Всѣ эти случаи отступничества, уменьшая число послѣдователей Лютера или Кальвина, остались бы, конечно, безъ большаго вліянія на вну-

⁽¹⁾ Папа развелъ тотъ и другой бракъ подъ предлогомъ близкаго родства.

тренній ходъ дѣлъ въ протестантствѣ и не принесли бы ни вреда, ни пользы существовавшему въ немъ порядку вещей, если бы въ то же время не явились личности, которыя близко къ сердцу принимали каждое явленіе въ средѣ своего общества и, видя упадокъ его религіозно-нравственной жизни, не хотѣли и не могли такъ же легко отдѣлаться отъ вѣры отцевъ, какъ отступники. Отъ нихъ не скрыто было, что протестантизмъ пошелъ по такому пути, принялъ такія формы и направленія, которыя всего менѣе мирились съ существомъ и цѣлями реформации. Они видѣли, что начавши дѣло свое во имя живаго религіознаго чувства противъ бездушнаго формализма и сужой схоластики средневѣковаго католичества, онъ теперь принесъ всѣ лучшія цѣли свои въ жертву такому же формализму и схоластической борьбѣ партій, что ратуя въ своемъ началѣ за права личности противъ папскаго авторитета, онъ теперь пришелъ къ отрицанію всякаго значенія личности, всѣхъ ея правъ, во имя той или другой односторонней, выработавшейся подъ вліяніемъ страстей системы. Но это рождало въ нихъ не холодность къ своему исповѣданію, не отреченіе отъ него, а тѣмъ большее участіе и заботы о его положеніи, вызывало дѣятельность не противъ протестантства, а въ его пользу. Произведенная ими реакція имѣла своею цѣлію—поставить протестантизмъ на тотъ путь, съ котораго онъ сбился, и дать то направленіе,

которое указано было ему въ первой половинѣ XVI вѣка. Намѣренія ихъ, клонившіяся ко благу протестантства, въ приложеніи къ дѣлу оказались однако далеко не соответствующими своему существу. Въ этомъ отношеніи повторилось очень обыкновенное въ исторіи явленіе,—одна крайность вызвала собою другую, противоположную. Ратуя противъ формализма, крайняго догматизма и исключительности принятой системы, новые реформаторы не удержались въ предѣлахъ умеренности. Они стали на ту точку, которую избрали для себя средневѣковые мистики, Ансельмъ, Бернгардъ клервосскій, Герсонъ и другіе, въ отпоръ средневѣковому схоластическому католицизму. Мы видѣли, что отсюдаже выходилъ въ своей реформатской дѣятельности и Лютеръ, но мистическій элементъ въ его воззрѣніи не заявлялъ себя такъ рѣзко, какъ у предшественниковъ, или какъ теперь у преемниковъ. Послѣдніе стараются построить всю систему религіозныхъ представленій на чувствѣ, чувствомъ они хотятъ понять предметы міра опытнаго и сверхопытнаго, во внутреннемъ святилищѣ сердца ищутъ разрѣшенія всѣхъ вопросовъ и отсюда—изъ этого сокровеннаго источника стремятся вывести болѣе глубокія и вѣрныя основанія для религіозно-нравственной жизни общества, чѣмъ какія давала сухая, школьная лютеранская и реформатская доктрина. Для систематическаго развитія своего міровоззрѣнія и группировки главныхъ положеній

они нашли у своихъ средневѣковыхъ предшественниковъ много сдѣланнаго, готоваго, — и вотъ въ сочиненіяхъ Іоанна Арндта, Іоанна Гергарда, Стеф. Преторіуса, Германа Ратмана, Стаціуса и другихъ новое направленіе въ первый разъ заявляетъ себя въ протестантской богословской наукѣ. По своей близости къ непосредственному религіозному чувству, новое ученіе получаетъ большой успѣхъ въ народѣ, а по цѣлямъ и стремленіямъ находитъ себѣ ревностныхъ защитниковъ въ кругу богослововъ. Чтобы представить, какъ сильно было вліяніе новаго направленія, стоитъ только вспомнить о томъ уваженіи, которымъ пользовались его представители у своихъ современниковъ. Гергардъ напр. велъ постоянную обширную переписку съ лицами всѣхъ сословій и оставилъ послѣ себя около 10000 писемъ, составляющихъ 12 объемистыхъ томовъ. Въ продолженіе своей богословской дѣятельности онъ получилъ почти отъ всѣхъ лютеранскихъ университетовъ предложеніе профессорства и отказался служить какому либо одному изъ нихъ, для того, чтобы работать для всѣхъ.

Поставивъ своею задачею служить заразы цѣлямъ науки и жизни, новое направленіе не могло однакожь устоять на своемъ пути и сохранить равновѣсіе подъ этими двумя стремленіями — научнымъ и жизненнымъ. Въ своихъ частныхъ проявленіяхъ оно съ самаго начала обнаруживало исключительное тяготѣніе къ той или другой

сторонѣ и выразилось двумя отдѣльными направ-
 вленіями. Явившись какъ реакція существующему
 порядку вещей въ протестантство, одно изъ нихъ
 преслѣдуетъ при этомъ преимущественно инте-
 ресы нравственно-практическіе и въ отпоръ дис-
 циплинаруму бесплодному формализму обращает-
 ся въ мистическій аскетизмъ; другое направляет-
 ся къ созерцательной сторонѣ религіозной жизни
 и, отрицая неподвижность протестантской док-
 трины, теряется въ мистической отвлеченности
 и самой дикой, необузданной мечтательности.

Всѣ упомянутые нами представители протес-
 тантскаго мистицизма принадлежали къ первому
 направленію и были проповѣдниками главнымъ
 образомъ мистическаго аскетизма. Но и второе
 направленіе имѣло на своей сторонѣ не менѣ
 замѣчательныхъ представителей. Этотъ отвлечен-
 ный мистицизмъ еще задолго прежде былъ осо-
 бенно распространенъ въ Италіи Парацельсомъ
 и потомъ подъ именемъ швенкфельдіанизма, вей-
 геліанизма и розенкрейцерства проявился въ сре-
 дѣ нѣмецкаго протестантскаго общества. Здѣсь
 его успѣхамъ теперь помогали внѣшнія политиче-
 скія обстоятельства. Общественныя бѣдствія, про-
 изведенныя тридцатилѣтнею войною, накинули
 какой-то таинственный покровъ на всѣ текущія
 событія. Въ обществѣ родилось ожиданіе тысяче-
 лѣтняго царства Христова на землѣ и усилилось
 стремленіе къ прозрѣнію въ будущее. Среди та-
 кого настроенія умовъ проповѣдь Іакова Бѣма

имѣла самое обширное вліяніе. Этотъ въ высшей степени замѣчательный для своего времени человекъ еще въ отрочествѣ чувствовалъ въ себѣ сильную склонность къ созерцательности и, прочитавши въ священномъ Писаніи: *аще убо вы зли суще, умъете даянія блага даяти гадомъ вашимъ, кольми паге Отець иже съ небесе, даеть Духа Святаго просящимъ у него* (Лук. 11, 13), неотступно сталъ просить себѣ обѣщаннаго Иисусомъ Христомъ дара. На 24 году онъ уже, по собственному увѣренію, принялъ въ себя божественный свѣтъ и прозрѣніе⁽¹⁾. Этому прозрѣнію онъ даетъ потомъ самыя обширныя размѣры, представляетъ себя способнымъ по случайнымъ очертаніямъ и цвѣту предметовъ проникать въ святилище природы и по одному взгляду человека узнавать сокровеннѣйшія расположенія его сердца⁽²⁾. Въ 1612 году Бэмъ рѣшился письменно изложить свое ученіе и его «Утренняя заря» еще въ рукописи имѣла такой успѣхъ, что возбудила серьезное опасеніе со стороны приверженцевъ строгаго лютеранства и была запрещена. Это нѣсколько остановило успѣхи новаго ученія, но за то самому Бэму дало время въ тиши приготовить новыя сочиненія, такъ что чрезъ 7 лѣтъ, когда измѣнились обстоятельства, онъ отъ 1619 до

(¹) См. жизнеоп. Ік. Бэма—*Франкенберга*.

(²) *Hottfr. Arnolds Kirchen-und-Ketzergesch. Th. 2. S. 260.*

1624 г. успѣлъ вполнѣ вознаградить своихъ приверженцевъ за прежнія утраты. Въ печати явились эти сочиненія уже послѣ смерти автора и вскорѣ переведены были на голландскій, французскій и англійскій языки. Общій интересъ, возбужденный теософіей Бэма, заставилъ нѣкоторыхъ сдѣлать извлеченія изъ его системы и въ этомъ случаѣ его ученіе, выступая только своими выпуклыми частями, явилось еще поразительнѣе, фантастичнѣе и обаятельнѣе для довѣрчивыхъ умовъ.

Выходя изъ предзанятой мысли о внутреннемъ, сверхъестественномъ откровеніи въ душѣ человека, Бэмъ принималъ это наитіе или просвѣщеніе отъ Святаго Духа единственнымъ источникомъ истины. Онъ не отвергалъ свящ. Писанія, всегда даже говорилъ о немъ съ глубокимъ уваженіемъ, но внѣшнее откровеніе имѣло для него значеніе только при внутреннемъ; внутреннее даетъ смыслъ внѣшнему и только при первомъ возможно разумнѣе истины, скрытой въ послѣднемъ. Основываясь на такомъ началѣ и задавши себѣ вопросы неразрѣшимые безъ руководства св. Писанія, Бэмъ далъ полную свободу своей фантазіи и произволу мысли. Основное воззрѣніе его было пантеистическое и слѣд. всѣ христіанскіе догматы въ его ученіи получили превратный смыслъ и значеніе. Только нѣкоторые термины и выраженія, взятые изъ христіанской догматики, напоминаютъ въ ученіи Бэма,

что здѣсь идетъ дѣло о предметахъ христіанской вѣры. Отвергая напр. троичность лицъ въ Богѣ, онъ въ ученіи о лицѣ Іисуса Христа, повидимому, старается остаться вѣрнымъ ученію своего общества и далѣе, трактуя о соединеніи въ Немъ божескаго и человѣческаго естества, о близости спасающей благодати къ падшему человѣку, тоже думаетъ повторить лютеранское ученіе объ оправданіи. Но общій пантеистическій взглядъ все это тотчасъ же сглаживаетъ и даетъ всей системѣ одинъ колоритъ. И если возгласы Бэма противъ вражды и полемики протестантскихъ богослововъ, противъ лицемѣрія при богослуженіи, злоупотребленія при таинствахъ, оскуднѣнія нравственной жизни въ обществѣ, испорченности духовенства, неудовлетворительности школъ и университетовъ, недостатковъ религіознаго воспитанія и проч., имѣли свою долю правды: то новое ученіе и всѣ труды его уже никакъ не могли служить въ этомъ случаѣ средствомъ къ искорененію существующаго зла. Движеніе умовъ, возбужденное Бэмомъ, только усилило въ протестантствѣ сепаратизмъ, который скоро вызвалъ противъ себя новыхъ дѣятелей.

Во главѣ ихъ стоялъ знаменитый лютеранскій богословъ XVII вѣка Георгъ Каликстъ. Каликстъ, повидимому, хорошо понялъ свое время и состояніе умовъ, когда началъ свое учено-богословское поприще такими дѣйствіями, которыя всего менѣе могли возбуждать личныя страсти и во-

оружить одну партію богослововъ противъ другой. Онъ не вооружался, подобно Бэму, противъ самыхъ основаній прежнихъ религіозныхъ вѣрованій, не вносилъ совершенно новаго ученія въ среду своего общества, а старался напротивъ примирить существовавшія разногласія и соединить враждебныя партіи. И этотъ именно образъ дѣйствій, этотъ духъ мира и любви, а не какія либо новыя научныя положенія, онъ завѣщалъ потомству. Гельмштедтскій университетъ не только самъ вполне сохранилъ завѣщаніе своего глубокоуважаемаго профессора, но и передалъ многимъ нѣмецкимъ университетамъ, даже оксфордскому университету и высокой англійской церкви.

Жизнь Каликста, его предварительныя занятія и труды наглядно представляютъ, какъ выработалось это новое направленіе въ богословской наукѣ. Родившись еще въ XVI вѣкѣ (1586 г.), когда только лишь возникла борьба различныхъ религіозныхъ партій, Каликстъ потомъ въ продолженіе всего своего воспитанія въ Гельмштедтѣ, Іенѣ, Гиссенѣ, Тюбингенѣ и Гейдельбергѣ лицомъ къ лицу видѣлъ, какъ она постоянно усиливалась, возрастала и наконецъ приняла тѣ размѣры, въ которыхъ застаеъ ее конецъ второй половины XVII вѣка. Изучая богословіе и приготавливая себя къ служенію религіи, онъ, конечно, не могъ оставаться хладнокровнымъ и безучастнымъ въ общей борьбѣ и религіозныхъ

спорахъ. Но онъ не хотѣлъ принять ту или другую сторону, защищать то или другое ученіе, прежде чѣмъ вполне ознакомится со всѣми религіозными партіями и изучитъ религіозное состояніе современнаго ему западнаго общества. Въ этихъ видахъ онъ, по окончаніи школьнаго воспитанія, предпринялъ свои путешествія. Прежде всего онъ посѣтилъ майнцскій католическій университетъ и разсуждалъ здѣсь съ его учеными о спорныхъ пунктахъ католичества и протестантизма; потомъ полгода провелъ въ Кёльнѣ, гдѣ старался изучить всю систему Рима и понять самое существо католичества. Послѣ такого знакомства съ ученіемъ римской Церкви онъ отправился въ Лондонъ, на пути и въ самомъ Лондонѣ бесѣдовалъ съ своимъ спутникомъ Казавбономъ о состояніи и судьбѣ различныхъ исповѣданій, объ общемъ упадкѣ религіозно-нравственной жизни и необходимости соединенныхъ силъ всѣхъ религіозныхъ обществъ для исправленія существующаго порядка вещей. Эти же вопросы занимали его потомъ во Франціи и въ знакомствѣ съ ея лучшими писателями онъ искалъ ихъ разрѣшенія. Ознакомившись съ современнымъ состояніемъ западныхъ исповѣданій, Каликстъ наконецъ со всею ревностію принялся за изученіе христіанской древности и изъ знакомства съ твореніями отцевъ Церкви вынесъ не только обширное знаніе исторіи первенствующаго христіанства (эта часть богословскаго образова-

ніа была почти въ совершенномъ пренебреженіи у современниковъ Каликста), но и уроки для предстоявшей ему дѣятельности въ кругу западныхъ религіозныхъ обществъ. Теперь онъ ясно видѣлъ, какъ злоупотребляли католики и протестанты свидѣтельствами древнихъ отцевъ Церкви и свои позднѣйшія выдумки и нововведенія основывали на небываломъ ученіи первенствующей Церкви. Съ такимъ запасомъ свѣдѣній Каликстъ въ 1613 году вступилъ на кафедрѣ богословія въ гельмштедтскомъ университетѣ. Послѣдній, по своему либеральному направленію, предоставлялъ ему полную свободу дѣйствій. Еще съ 1589 года, когда въ составъ его поступилъ извѣстный гуманистъ Іоаннъ Казель, Гельмштедтъ пользовался уже репутаціею либеральнаго города въ отношеніи къ строго-лютеранской доктринѣ и вскорѣ потомъ онъ самъ утвердилъ за собою это мнѣніе, отвергнувъ новое собраніе лютеранскихъ символическихъ книгъ (Concordienformel), въ которомъ видѣлъ препятствіе для примиренія лютеранъ и реформатовъ. Поставивъ себя такимъ образомъ противъ господствующаго исповѣданія, Гельмштедтъ въ лицѣ представителей своего университета началъ противодѣйствовать его исключительности и нетерпимости. Каликстъ стоялъ теперь во главѣ реакціи и въ то время, какъ большинство богослововъ упражнялось въ искусствѣ слагать похвальные гимны своей партіи и расточать проклятія врагамъ, онъ отважился на

болѣе безпристратное мнѣніе о всемъ вообще протестантствѣ, безъ увлеченія говорилъ о реформаціи и распространялъ болѣе справедливыя представленія о католичествѣ. Впереди всѣхъ этихъ мыслей, какъ высшая цѣль и послѣдній предѣлъ стремленій, лежала у него одна общая мысль, мысль именно — соединить узами мира и любви всѣ христіанскія исповѣданія, всѣ религіозныя партіи и это единеніе положить исходнымъ пунктомъ для развитія единой и всеобщей богословской науки. Вотъ внутренняя связь основныхъ положеній Каликста. По волѣ и опредѣленію Божію у всѣхъ христіанъ должна быть одна вѣра, слѣдовательно всякое раздѣленіе въ этомъ случаѣ есть прямое противленіе намѣреніямъ Божіимъ и слѣдовательно — далѣе — существующее различіе исповѣданій вовсе не есть дѣло Божіе, а плодъ страстей человѣческихъ и составляетъ величайшее зло въ христіанствѣ. Исключительно держась той или другой партіи, богословы, по мнѣнію Каликста, дѣйствовали досель вовсе не въ интересъ уничтоженія несогласій въ религіи, а напротивъ своею исключительностію только усиливали эти несогласія и раздвигали вражду между христіанами. Они обращали вниманіе единственно на пункты вѣроисповѣданныхъ особенностей и, увеличивая послѣднія, совершенно теряли общесоединяющую нить. Теперь, по взгляду Каликста, должно отнестись къ дѣлу совершенно иначе. Разногласіе исчез-

нетъ, споры прекратятся, если богословы, помимо частныхъ особенностей, взглянуть на существенное и главное во всѣхъ исповѣданіяхъ, если, помимо видимыхъ разногласій, остановятся на внутренней основѣ вѣрованій всѣхъ христіанъ. Св. Писаніе и ученіе отцевъ Церкви должны быть критеріемъ какъ при опредѣленіи этого основанія, такъ и при обсужденіи всѣхъ частныхъ разногласій между исповѣданіями. Эту мысль Каликстъ формулируетъ въ слѣдующія два положенія: 1) чему учить св. Писаніе, то должно быть неприкосновенно истиннымъ, 2) чему учить Церковь, или иначе св. отцы Церкви первыхъ пяти вѣковъ, то должно быть признано неприкосновенно истиннымъ и прямо выходящимъ изъ библейскаго ученія. Вслѣдствіе этого въ отношеніи напр. къ таинствамъ постановленія и практика Церкви для Каликста имѣютъ полное значеніе при опредѣленіи какъ внутренней силы, такъ и внѣшней формы ихъ. Держась строгаго ученія Церкви, онъ потомъ отвергаетъ лютеранское ученіе о первородномъ грѣхѣ, о добрыхъ дѣлахъ, раскрываетъ погрѣшности символическихъ книгъ лютеранства и вообще недостатки общаго положенія церковныхъ дѣлъ.

Какъ ни справедливъ былъ Каликстъ въ своихъ требованіяхъ и какъ ни спокоенъ былъ тонъ заявленія ихъ, строго-лютеранская партія увидѣла однакожъ въ немъ самага жестокаго врага. Виттембергскіе богословы, присвоивши себѣ, какъ

прямые наследники Лютера, особенное право хранения чистой евангельской истины, выступили первыми противниками Каликста. Сторону ихъ принимаютъ потомъ университеты лейпцигскій, іенскій, страсбургскій, гиссенскій и вартбургскій, а на сторонѣ Каликста остаются Гельмштедтъ и Кенигсбергъ съ своими университетами и учеными. Борьба между тою и другою партіею продолжается почти до самаго конца XVII вѣка. Въ это время противъ Каликста явилось множество сочиненій, въ которыхъ онъ представлялся то криптокальвинистомъ, то криптокатоликомъ, то прозелитомъ социніанства и арминіанства, то даже другомъ іудеевъ и мухамметанъ, а на всѣхъ приверженцевъ его наложено было позорное имя *синкретистовъ* или *индифферентистовъ*. Въ такой полемикѣ существо самаго дѣла обыкновенно отходитъ на задній планъ и въ настоящемъ случаѣ вся богословская борьба, повидимому, почти ничего не обѣщала въ будущемъ. Но слѣдствія показали, что она имѣла гораздо болѣе значеніе въ исторіи протестантской науки, чѣмъ какъ представляется это на первый взглядъ. Когда къ концу XVII вѣка она начала ослабѣвать: то обнаружилось, что многіе даже изъ строгихъ приверженцевъ лютеранства вышли изъ нея совершенно съ иными стремленіями и требованіями, чѣмъ съ какими вступили въ нее. Въ лицѣ ихъ Каликстъ отнялъ у протестантизма тѣ самыя опоры, которыми еще поддерживались его ста-

рья формы, и открылъ богословской наукѣ болѣе свободное развитіе. Въ этомъ случаѣ даже Шреккъ сочелъ необходимымъ сказать о значеніи синкретистовъ въ исторіи протестантизма и совершенно справедливо указываетъ это значеніе въ томъ, что оживленіемъ богословскихъ занятій, безпристрастнымъ изслѣдованіемъ лютеранскихъ символическихъ книгъ, разъясненіемъ недостатковъ и упадка религіозной жизни западнаго общества синкретисты положили основаніе дальнѣйшимъ преобразованіямъ въ протестантиствѣ (¹).

В. РОЖАНСКІЙ.

(продолженіе будетъ)

710. (¹) Christl. Kirchengesch. seit der Reformation. IV Bd. S. 688—

НАЗНАЧЕНІЕ ЕСТЕСТВЕННАГО БЫТІЯ ЧЕЛОВѢКА

И

ГЛАВНАЯ ЗАДАЧА ЕГО НАСТОЯЩЕЙ ЖИЗНИ.

Жена егда раждаетъ, скорбь имать, яко прииде годъ ея: егда же родитъ отрога, кому не помнитъ скорби за радость, яко родися человекъ въ мѣръ (Іоан. 16, 21).

Есть радость при рожденіи на свѣтъ человекъ-ка! Этотъ новый пришлецъ въ мѣръ несетъ съ собою новые дары, новыя дѣла, новыя благословенія отъ Бога и новыя пути Промысла. Сколько подаетъ надеждъ и ожиданій это малое, слабое, новорожденное дитя! Какіе обѣщаетъ оно вождельные плоды въ будущемъ, сперва своимъ родителямъ и своему дому, потомъ постороннимъ и цѣлому обществу! Тотъ, для котораго,

при первомъ вступленіи въ міръ, служитъ приютомъ и убѣжищемъ тѣсная колыбель, въ послѣдствіи времени далеко простретъ дѣла свои, можетъ быть коснется отдаленныхъ предѣловъ земли;—тотъ, для успокоенія и охраненія котораго на первыхъ порахъ необходима рука матери, самъ послужитъ со временемъ опорой и поддержкою для многихъ;—тотъ, для котораго вначалѣ все бываетъ чуждо и непонятно въ міръ, самъ можетъ сдѣлаться свѣтильникомъ міра, разливающимъ ясный и отраднѣйшій свѣтъ на все, что его окружаетъ.—Являясь на свѣтъ съ одними требованіями и нуждами, человекъ, развившись въ силахъ своей природы, откроетъ міру великія и чудныя свои сокровища, которыя затаены въ немъ и которыя послужатъ другимъ во благо и счастье. Потому-то не напрасно радуется жена, когда рожденъ ею въ міръ новый человекъ.

Всѣ ли однакоже и всегда ли родившіеся на свѣтъ оправдываютъ собою ту радость, которую они подавали своимъ рожденіемъ? Всѣ ли и всегда ли родившіеся въ этотъ міръ являются въ томъ видѣ и совершенствѣ, въ какомъ только можетъ быть человекъ, въ какомъ долженъ быть человекъ? Есть дѣти, которыя служатъ въ печаль своимъ родителямъ и въ тяжесть цѣлому обществу. Умолчимъ объ этихъ несчастныхъ порожденіяхъ человечества, которымъ лучше бы совсѣмъ не раждаться! Есть и такія дѣти, кото-

рыя доставляютъ полную радость всѣмъ, видящимъ и знающимъ ихъ; но эта радость такого свойства, что она напослѣдокъ должна обратиться въ самую чувствительную и глубокую скорбь сердца, и излиться въ обильныхъ слезахъ надгробнаго рыданія и плача. Чѣмъ болѣе являютъ они въ себѣ, при жизни, привлекательныхъ качествъ и радующаго сердце совершенства, тѣмъ неутѣшнѣе и продолжительнѣе должны быть слезы, при послѣднемъ съ ними разлученіи. Немного радости сердцу и въ этой радости!—Истинная и совершенная радость о явленіи въ міръ человѣка открывается въ тѣхъ изъ рожденныхъ женами, которые являются во всемъ величійи челоувѣческой природы, стяжаваютъ совершенства непреходящія, не перестаютъ жить на землѣ и послѣ своей смерти, слава которыхъ сіяетъ изъ самага мрака могилы—Конечно, такіе избранники составляютъ въ челоувѣчествѣ великую рѣдкость, и въ явленіи ихъ на свѣтъ нужно видѣть особенныя намѣренія небснаго Промысла. По крайней мѣрѣ нельзя не желать, чтобы каждый, раждающійся въ міръ челоувѣкъ, не отпалъ отъ своего челоувѣческаго назначенія и выполнилъ ту задачу въ своей жизни, какая предстоитъ ему по общему для всѣхъ опредѣленію Божественной воли. Ибо много, много есть и такихъ, которые не оправдываютъ этого Божественнаго опредѣленія, уклоняются съ прямаго пути къ нему и со всѣмъ теряются для него! Напрасно радуются

матери о такихъ жалкихъ своихъ рожденіяхъ, и если бы имъ дано было напередъ провидѣть несчастную ихъ участь, то вѣрно и не стали бы радоваться о нихъ!

Итакъ, при взглядѣ на родившагося на свѣтъ младенца, не одна радость наполняетъ душу; нельзя въ этомъ случаѣ отстранить отъ себя сомнѣнія, опасенія, страха, печали и тайнаго соболъзнованія о томъ, что будетъ сей новорожденный человѣкъ; какіе приметъ пути и направленія; къ чему пойдетъ, и къ чему придетъ онъ наконецъ? Счастливъ, кто пойметъ свое великое назначеніе, найдетъ ту стезю, которая ведетъ къ сему назначенію, мужественно вступитъ на нее, твердою и незыблущею ступою пройдетъ ее!— Эти представленія невольно наводятъ насъ на мысль и заставляютъ подумать о томъ, для чего рождается въ міръ человѣкъ? Какое его главное здѣсь назначеніе? Какъ и чѣмъ онъ можетъ оправдать ту радость, какую имѣютъ о немъ, при его рожденіи?

Назначеніе нашего рожденія въ возрожденіи. Возрожденіе даетъ намъ истинное бытіе и достоинство;—имъ оправдывается и радость нашего на свѣтъ рожденія. *Подобаетъ вамъ родитися свыше*, сказалъ небесный Наставникъ въ своей бесѣдѣ съ однимъ учителемъ земнымъ (Іоан. 3, 7). *Подобаетъ вамъ родитися свыше*. Имѣетъ свое бытіе и неродившійся свыше; но бытіе бѣдное и жалкое, бытіе такое, въ которомъ человѣкъ, при

всей видимой и кажущейся особенности своей, никакого не имѣетъ существеннаго отличія отъ самаго послѣдняго растенія, попираемаго его стопою. *Человѣкъ, яко трава днѣ его, яко цвѣтъ сельный тако отцвѣтетъ: яко духъ пройде въ немъ, и не будетъ, и не познаетъ кто мѣста своего* (Пс. 102, 15). И дѣйствительно, какъ ни возвеличенъ человѣкъ, какъ ни вознесенъ онъ надъ всѣмъ видимымъ въ мѣрѣ; но нельзя не признаться со скорбною, что онъ въ послѣднемъ жребіи своемъ сравнивается съ самою малою и слабою былинкою, растущею на полѣ. Ибо не такъ же ли онъ, какъ всякая полевая трава, въ свое время красуется и цвѣтетъ, и въ свое время вянетъ и исчезаетъ? И вотъ, когда совершится періодъ человѣческой жизни, когда всѣ силы этого царя природы истощатся, оскудѣютъ, и когда самая плоть его возвратится въ мерсть свою: то какое отличіе его въ то время отъ самаго обыкновеннаго и простаго растенія, которое утромъ цвѣло, а къ вечеру отцвѣло и засохло? Не говорите, что человѣкъ во время своей жизни блисталъ такими и такими совершенствами, удивлялъ своею красотою, привлекалъ къ себѣ расположеніе тѣмъ, или другимъ! Все это есть не болѣе, какъ одно подобіе полевой травы, для которой есть своя пора цвѣтенія и есть своя пора исчезновенія. *Всяка плоть сѣно, и всяка слава человѣка яко цвѣтъ травный. Изсе трава, и цвѣтъ отпаде* (Ис. 40, 6. 7).

И этого мало, что человекъ, внѣ благодатной жизни, низводится словомъ Божиимъ до степени ничтожной травы; онъ даже вовсе исключается изъ ряда существъ, имѣющихъ бытіе дѣйствительное, называется призрачнымъ явленіемъ, ходящимъ во образъ и подобіи человека; онъ, по слову пророка, не живетъ, а только *образомъ ходитъ* (Пс. 38, 7), т. е. носитъ одинъ видъ человѣческой, не имѣющей въ себѣ существенности, или настоящей дѣйствительности. Надобно согласиться и съ этимъ. Призракомъ называется то, что представляетъ собою одну видимость, являющуюся зрѣнію, подъ которою скрывается пустота—отрицаніе того, что видитъ глазъ. Не ищите и въ человекѣ естественномъ чего либо соотвѣтствующаго его высокой природѣ; въ немъ одинъ только обликъ человѣческой, подъ которымъ находится пустота—отсутствіе истинно человѣческихъ достоинствъ. Дѣйствія, являемыя призрачнымъ видѣніемъ, также суть одна праздная мечта—одинъ обманъ чувствъ. Поэтому—то когда исчезаетъ призракъ, то вмѣстѣ съ нимъ исчезаютъ и его дѣйствія, не оставляя послѣ себя никакого слѣда. И въ дѣйствіяхъ человека, живущаго по естеству, ничего не найдете дѣйствительнаго и существеннаго. Много онъ трудится и работаетъ въ продолженіи своей жизни; но вся его работа исчезаетъ во времени, теряется и самый слѣдъ ея. Много носила на себѣ земля этихъ кратковременныхъ обитателей;

много видѣла она надъ собою ихъ дѣлъ, предпринимаемыхъ умомъ, силою и искусствомъ; но она досель остается все таже, какъ создалъ ее Творецъ, все тѣже являетъ перемѣны года и въ томъ же остается круговидномъ состояніи; а тѣ, которые владѣли надъ нею, скрылись въ неизвѣстности и прѣшли какъ тѣнь всѣ дѣла и труды ихъ. Мы не будемъ уже говорить о той мелкой, совершенно пустой обыкновенности, изъ которой слагается жизнь каждаго человѣка; если возьмемъ во вниманіе дѣянія тѣхъ людей, которые, по суду исторіи, признаны великими: то и въ нихъ не найдемъ ничего истинно великаго и славнаго. Что уцѣлело, сохранилось и пребыло досель изъ великихъ дѣлъ ихъ? Уже разсыпались и развѣялись по пространству міра тѣ города и царства, которые они воздвигали, и исчезли съ лица земли тѣ племена и народы, побѣдою которыхъ они прославили свое имя. Не стало ни плѣнниковъ, ни побѣдителей, ни слѣдовъ ихъ побѣдъ. Есть ли это величіе и даже какая нибудь существенность? Не тѣнь ли это? Не мечта ли и призракъ? А потому и самыя эти, давно отжившіе вѣкъ свой, великіе люди не съ большею ли справедливостію могутъ быть названы не столько людьми, дѣйствительно существовавшими, сколько призраками, явившимися во образъ и подобіи людей и потомъ исчезнувшими, какъ ночное видѣніе, когда оканчивается сонъ и мы пробуждаемся къ дѣйстви-

тельности?—Такъ, внѣ благодатной жизни, человекъ не имѣетъ ни истиннаго бытія, ни истинной дѣятельности, ни истиннаго величія и славы. Все это ведетъ насъ къ тому убѣжденію, что *подобаетъ намъ родитися свыше.*

Жизнь благодатная, въ область которой вступаетъ человекъ чрезъ таинство св. возрожденія, имѣетъ совсѣмъ другое значеніе и совершенство. Начало ея и источникъ скрывается въ лонѣ Божества, откуда она сверхъестественно течетъ чрезъ вѣру въ Господа Иисуса Христа: потому она содержитъ въ себѣ существенность и силу, какъ существенно бытіе самого Бога. Дѣятельность этой жизни направлена къ очищенію и возвышенію внутренняго нашего существа: потому она не преходитъ и не терется во времени, но такъ же пребываетъ вѣчно, какъ вѣченъ самый духъ нашъ, въ глубинѣ котораго слагаются и хранятся всѣ сокровища благодатныхъ дѣйствій. При первомъ началѣ сихъ спасительныхъ дѣйствій, которыя совершаются надъ нами въ купели св. крещенія, человекъ, повидимому, остается тѣмъ же самымъ, чѣмъ онъ былъ прежде, и исходитъ изъ этой благодатной, возрождающей его утробы, какъ-бы безъ всякой перемѣны; у него остается тотъ же самый видъ, какой дала ему природа; въ немъ усматриваются тѣже самыя немощи и несовершенства, какія были прирождены ему: но, не смотря на все сіе, надъ нимъ совершилась великая тайна Божія;

въ немъ сверхъестественно зачался внутренній человекъ, который съ теченіемъ лѣтъ и времени подъ этою немощію плоти будетъ возрастать и укрѣпляться. Человекъ, возродившійся въ жизнь новую—духовную, наравнѣ съ прочими остается на землѣ и раздѣляетъ съ ними труды и занятія, необходимыя для этой жизни; но дѣйствія его главнымъ образомъ направлены внутрь его природы. Онъ мало обращаетъ вниманія на внѣшній порядокъ вещей; мало озабочивается тѣмъ, какъ текутъ моря и рѣки, какъ стоятъ лѣса и горы, разстилаются поля и равнины; онъ не ищетъ того, какъ открыть море среди суши, или сушу обратить во дно моря; нѣтъ ему нужды и заботы о томъ, какъ бы перестроить и преобразовать внѣшній міръ по своему вкусу и желанію: у него одна мысль—одна забота на сердцѣ, какъ бы пересоздать и перетворить свой духъ, омраченный грѣхомъ, какъ бы возникнуть изъ этой области тли и мрака, углубить свой умъ въ познаніе единаго, истиннаго Бога и посланнаго имъ въ міръ Іисуса Христа, какъ бы стяжать *духа премудрости и откровенія въ познаніе Его*, получить *просвѣщенна огеса сердца*, дабы уразумѣть, *кое есть упованіе званія Его*, и *кое богатство славы достоинства Его во святыхъ*, и *кое преспѣющее величество силы Его въ насъ върующихъ по дѣйству державы крѣпости Его* (Еф. 1, 17. 18)!

Глубоко сознаетъ иногда тщету своей внѣшней жизни и человѣкъ естественный; чувствуетъ и онъ всю необходимость заняться самимъ собою, возвысить и облагородить свою природу, направить свои дѣйствія и силы на образованіе своего внутренняго существа; духъ его хочетъ возвыситься надъ этою областію пустоты, пробиться сквозь этотъ мертвящій мракъ, который облегаетъ его, и вознестись въ міръ высшій, гдѣ сіяетъ отрадный свѣтъ, животворящій душу и сердце. Что онъ дѣлаетъ для сего? Какія предпринимаетъ средства? Обращается къ любознанию и познаніямъ; посвящаетъ свою жизнь на изученіе наукъ и изысканіе мудрости, собранной вѣковыми опытами человѣческаго разума. Наука въ самомъ дѣлѣ есть лучшее и благороднѣйшее изъ всѣхъ занятій, какія только можетъ имѣть человѣкъ въ продолженіи своей жизни; она дѣйствительно расширяетъ кругъ умственныхъ нашихъ представленій, привноситъ нѣкоторый свѣтъ въ душу, облагораживаетъ ее и возвышаетъ надъ этою областію чуждой и несродной для нея земной вещественности. Но достигается ли главная цѣль нашего духа наукою? Преобразуетъ ли и пересоздаетъ ли она нашу природу? Отверзаетъ ли она намъ входъ въ міръ духовный; сближаетъ ли съ существами его; вводитъ ли въ сродство съ ними; поставляетъ ли въ единеніи съ Богомъ? Нѣтъ; человѣкъ и послѣ изученія всѣхъ таинъ обыкновенной мудрости

остается тѣмъ же грѣшнымъ и растлѣннымъ чело-
вѣкомъ; а потому и мѣръ духовный такъ же далекъ
и невѣдомъ для просвѣщеннаго, какъ и для непро-
свѣщеннаго; небесные, блаженные духи такъ же не
признаютъ за своихъ друзей образованныхъ, какъ и
необразованныхъ;—Божество такъ же далеко отъ
последнихъ, какъ и отъ первыхъ. Какъ же послѣ
этого бѣденъ и жалокъ челоувѣкъ при всей своей
мудрости и познаніяхъ, когда онъ, раскрывая взоръ
его на все, чѣмъ окруженъ онъ, не приводятъ его къ
тому, что существенно нужно ему! И что бываетъ
слѣдствіемъ сего?—То, что челоувѣкъ, съ пробу-
жденнымъ въ немъ наукою сознаниемъ, и утон-
ченнымъ образованностию чувствомъ, доходитъ
иногда наконецъ до того, что не знаетъ, какъ и
въ чемъ найти жизнь для своей жизни? Какъ
часто бываетъ, что высоко образованный не на-
ходитъ, что бы полюбить въ мѣрѣ, къ чему бы
привязаться душою?—Не встрѣчая ничего, соот-
вѣтствующаго своему желанію и требованію, онъ
падаетъ духомъ и обращается весь въ болѣзнь
и мученіе. Тогда завидуетъ онъ долѣ челоувѣка
необразованнаго, который счастливъ въ глазахъ
его по крайней мѣрѣ тѣмъ, что у него спятъ
высшія требованія духа, и онъ спокоенъ въ
огрубѣніи своихъ чувствованій. И такъ какая же
заслуга обыкновенной образованности и науче-
нія?—Развѣ та, что челоувѣкъ во свѣтъ приобрь-
тенныхъ имъ познаній яснѣе видитъ пустоту все-
го; что окружаетъ его, живѣе чувствуетъ свое

отпаденіе и удаленіе отъ источника наслажденія, грустнѣе сознаетъ свою одинокость и забытость въ міръ, въ которомъ нѣтъ истиннаго предмета, соответствующаго его сердцу!

Человѣкъ, призванный къ жизни благодатной, не знаетъ скорби, происходящей отъ пустоты и безпредметности жизни. Онъ постоянно видитъ предъ собою Бога—главный предметъ всѣхъ своихъ желаній; ясно и внятно говоритъ о Немъ его сердцу всякая вещь бытіемъ своимъ. Онъ ощущаетъ къ себѣ Его благодатную близость въ сіяніи солнечнаго луча, въ тихомъ вѣянніи вѣтра, въ паденіи дождевой капли, въ блистаніи молніи, въ раскатахъ грома, въ шумѣ колеблющихся деревъ, въ плескѣ текущей воды, и во всякой вещи, сотворенной подъ солнцемъ. Вездѣ созерцая Бога и постоянно приближаясь къ Нему въ духъ, онъ пріемлетъ отъ Него и тѣ чрезвычайныя дары, которые подаются людямъ отъ исполненія благодати;—въ немъ проявляется или духъ премудрости и разума, или духъ вѣдѣнія и совѣта, или духъ силы и крѣпости, или духъ благочестія и страха Божія. Этими-то высокими дарами начинаетъ онъ радовать другихъ и служить имъ на пользу. Токи жизни Божіей, какъ-бы не вмѣщаясь въ немъ, начинаютъ изливаться на все его окружающее.—Такъ полна и высока жизнь духовная, даруемая намъ во Христа Иисуса! И эта жизнь есть только приготовленіе къ другой—высшей и совершеннѣйшей жизни, имѣ-

ющей открыться въ будущемъ вѣкъ. Все, что имѣемъ мы теперь, есть только залогъ будущаго нашего состоянія. Всѣ совершенства, какія только являетъ въ себѣ человекъ благодатный, суть одно приготовленіе его къ будущей славѣ и величію. Мы отчасти чувствуемъ теперь дѣйствіе въ себѣ спасительной благодати Божіей, познаемъ сладость ея даровъ: но не знаемъ, какое именно носимъ сокровище въ скудѣльныхъ сосудахъ плоти нашей (2 Кор 4, 7.),—и что изъ насъ выйдетъ? Земная жизнь наша есть не что иное, какъ пребываніе младенца во чревѣ матери, который во время своего чревоношенія не можетъ посмотрѣть на себя и видѣть, кто онъ; потому что онъ не имѣетъ еще надлежащаго для этого развитія и заключенъ во мракъ. И человекъ, возрожденный благодатию, пока продолжается временное бытіе его, не знаетъ, кто онъ и какое образуется въ немъ существо для жизни вѣчной; потому что великое дѣло Божіе, совершающееся въ немъ, запечатлѣно глубокою тайною и блюдетъ подъ непроницаемымъ мракомъ. Когда исполнится число дней земной жизни нашей и когда перейдемъ въ міръ блаженныхъ духовъ: тогда во свѣтъ лица Божія все объяснится;—увидимъ, кто мы, что съ нами совершилось, какое наше назначеніе и какое мѣсто въ небесномъ царствіи. Царствіе небесное въ словъ Божіемъ представляется подъ образомъ скинии Господней, храма и жилища Божія, въ составъ котораго вхо-

дять вѣрующія души, какъ живые камни. Такъ, св. апостоль Петръ говорить, что вѣрующіе, *приходя ко Христу—камени живу, отъ теловѣкъ униженну, отъ Бога же избранну, тѣстну, и сами яко каменіе живо зиждутся въ храмъ духовенъ* (1 Петр. 2, 5.). Какъ камень, приготовляемый рукою художника, никакого не имѣетъ представленія о томъ, какое онъ займетъ мѣсто въ предполагаемомъ зданіи: такъ и человѣкъ возрожденный ничего не можетъ знать до времени, какое его назначеніе въ нерукотворенной и вѣчной скинни Божіей. Когда совершатся надъ нимъ всѣ пути и совѣты Божіи, когда онъ займетъ свое вѣчное мѣсто въ селеніи небесномъ: тогда-то откроется вся полнота радости о немъ для всѣхъ живыхъ существъ, съ которыми онъ войдетъ въ общеніе.—Окончивъ на землѣ свои труды и подвиги, сокрывшись отъ взоровъ человѣческихъ, особенные избранники Божіи не забываютъ своихъ меньшихъ братій по духу, приближаются къ нимъ своею благодатію, простираютъ къ нимъ свои руки изъ области вѣчной. Сѣнь смертная не закрываетъ ихъ совершенно; они сквозь мракъ ея сіяютъ подобно звѣздамъ, льющимъ лучи свои изъ отдаленія небесъ. Радуя собою міръ небесный, они проливаютъ токи радости и въ міръ земной. На такую-то высоту славы и величія можетъ востечь человѣкъ! Такую-то полноту веселія и радости можетъ явить онъ своимъ рожденіемъ на свѣтѣ!

При этихъ разсужденіяхъ, мысль наша сама собою возвращается къ тому времени, когда и мы впервые явились на свѣтъ и были предметомъ неясныхъ надеждъ и чаяній для своихъ родителей; — сами собою приходятъ на умъ нашъ тѣ радости, которымъ тайнъ своего сердца предавалась о насъ мать, родившая, питавшая и поконившая насъ. Жизнь наша получила теперь свое направленіе и развитіе; уже стало приходиться въ ясность то, чего прежде отъ насъ ожидали и надѣялись. Что же показываетъ самое дѣло? Справедливы ли были о насъ благія чаянія и радостныя надежды? Не напрасно ли о насъ радовались; не вотще ли чего-то ожидали? — Природа и благодать одно уже совершили надъ нами, а иное еще остается подъ тайною; уже два послѣдовало съ нами рожденія: одно отъ утробы матери, другое отъ купели крещенія; будетъ еще и третье — отъ гроба и тлѣнія. Какъ готовимся къ этому послѣдному своему рожденію, которымъ опредѣлится вѣчное наше бытіе въ жизни безконечной? — Отъ насъ не сокрыта и намъ хорошо извѣстна та истина, что насъ ожидаетъ впереди новая жизнь: но какъ рѣдко она приходитъ къ намъ на умъ; какъ мало и слабо занимаетъ наше чувство! А есть, можетъ быть, и такіе, которыми она вовсе выпущена изъ виду и забыта, ибо нетрудно дойти и до такого забвенія! — Будемъ же носить въ непрестанномъ и живомъ памятованіи то, что предстоитъ намъ впереди.

Никто не успокаивай себя тѣмъ, что онъ чело-
вѣкъ—лучшее и превосходнѣйшее на землѣ со-
зданіе. Лучше и превосходнѣе насъ дѣйствительно
ничего нѣтъ въ мірѣ земномъ; но намъ надле-
житъ быть еще лучшими и превосходнѣйшими:
иначе все будетъ потеряно и теперешнее наше
превосходство не принесетъ намъ никакой поль-
зы. Высоко мѣсто, занимаемое нами теперь въ
мірѣ; но этотъ мірѣ не есть святилище истин-
ной жизни, а только преддверіе къ ней. Мы
вступили въ мірѣ сей, какъ въ великолѣпный
чертогъ, преукрашенный всѣми красотами, пре-
исполненный всѣми дарами и благами. Смотри
на все это челоувѣкъ: но ничѣмъ не увлекайся;
всѣмъ благоразумно пользуйся: но ничѣмъ не
порабощайся. Помни, для чего ты пришелъ сю-
да, и какое предстоить тебѣ здѣсь дѣло! От-
влечься мыслію отъ главнаго своего назначенія
тѣмъ болѣе удобно и легко, что мірѣ сей, по-
видимому, все заключаетъ въ себѣ, что соста-
вляетъ истинную потребность и существенное
для насъ благо. Намъ нужна блаженная беско-
нечность: мірѣ, не имѣя въ себѣ оной, можетъ
казаться намъ безконечнымъ по своему необо-
бримому разнообразію тѣхъ благъ, которыя въ
немъ содержатся: онъ находитъ, чѣмъ занимать
насъ отъ колыбели до гроба. Мы чувствуемъ
въ себѣ потребность возвыситься и преобразовать
свою природу: въ мірѣ есть свои науки, назна-
ченіе которыхъ руководить челоувѣка къ его воз-

вышнему и облагороженію. Онъ такъ обширны и многосторонни, что не достанетъ нашей малой жизни для изученія ихъ: а вся мудрость, содержащаяся въ нихъ, не можетъ сравниться съ одною страницею св. Евангелія, открывающаго намъ глаголы жизни вѣчной. Намъ нужно имѣть какое нибудь значеніе въ жизни и достоинство между другими: міръ представляетъ намъ свои высоты славы и величія—высоты такія, что для достиженія ихъ не достанетъ силъ ни у одного смертнаго человѣка; а самая послѣдняя высота мірской знаменитости не возноситъ человѣка далѣе праха и персти. Умѣй, христіанинъ, противопоставить всѣмъ внѣшнимъ обольщеніямъ и прельщеніямъ истинныя, высочайшія блага жизни вѣчной. Скажи на всѣ приманки міра: хорошо пользоваться тѣмъ, что дано имѣть человѣку во времени; много значить пріобрѣсть тѣ выгоды и преимущества, на которыхъ основанъ бытъ житейскій: но лучше лишиться всего на свѣтѣ, бытъ въ удаленіи отъ общества человѣческаго, жить въ пустынѣ между звѣрями, питаться дикими корнями, окончить свою жизнь на голомъ камнѣ, только бы не отцетиться благъ жизни вѣчной, только бы содѣлаться наслѣдникомъ и обитателемъ міра небснаго!

Что же мнѣ дѣлать, подумаетъ кто либо? На что по преимуществу я долженъ обратить свое вниманіе, и въ чемъ поставлю главный предметъ своей жизни, чтобы не отклониться отъ

ея цѣли?—Жизнь духовная въ своемъ проявленіи весьма разнообразна; почему трудно опредѣлить въ приложеніи къ каждому, въ чемъ состоитъ его особенное и личное призваніе къ жизни, или какой родъ дѣятельности приличенъ ему по собственному и внутреннему его расположенію. А потому остается въ разсужденіи предложеннаго вопроса представить одно общее и необходимое для всѣхъ насъ занятіе. Поелику мы являемся въ этотъ міръ только на время и находимся здѣсь какъ странники и пришельцы, которыхъ постоянное и вѣчное жилище въ другомъ мірѣ; и поелику время нашего земнаго бытія есть время удаленія отъ Бога, съ которымъ мы должны наконецъ соединиться вѣчно (ибо мы, находясь въ тѣлѣ, устранены отъ Господа; потому что вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ: 2 Кор. 5, 6—7): то каждый долженъ поставить главною задачею своей жизни настоящей то, чтобы сознать всю бѣдность и пустоту этой жизни внѣ Бога, и потомъ взыскать Бога всѣмъ сердцемъ своимъ, чтобы найти Его и соединиться своимъ духомъ съ Нимъ, такъ чтобы ощущать въ себѣ Его присутствіе и жизнь.—Чѣмъ скорѣе рѣшить кто эту великую задачу, тѣмъ для него лучше; потому что въ соединеніи съ Богомъ онъ почувствуетъ истинную жизнь, съ которою тогда готовъ будетъ перейти въ свое жилище небесное; а если бы и продолжился подвигъ его земнаго теченія: то этотъ подвигъ послужитъ ему зало-

гомъ высшаго состоянія и большаго прославленія въ будущемъ вѣкѣ.—Но гдѣ и какъ мы можемъ найти Бога?

Богъ есть существо вездѣсущее, всеобъемлющее и все Собою исполняющее, такъ что въ рукахъ Его всякое дыханіе (Іов. 12, 10), о Немъ мы живемъ, движемся и есмы (Дѣян. 17, 28), тончайшій и чистѣйшій Духъ Его проходитъ сквозь всѣ разумные души (Прем. Сол. 7, 22—23). Поэтому сила предложеннаго вопроса падаетъ на внутреннюю область нашей души, именно: какъ мы можемъ дойти до такого состоянія, чтобы душа наша ясно сознавала, что въ ней обитаетъ Божественный Духъ и что мы всецѣло проникаемъ его жизнью? — Чтобы рѣшить предложенный вопросъ, прежде всего каждый долженъ обратиться къ самому себѣ и испытать свое внутреннее расположеніе, желаетъ ли его душа того, чтобы въ ней обиталъ Божественный Духъ? Ибо главною причиною нашего удаленія отъ Бога служитъ охлажденіе нашего сердца къ Нему, или сказать иначе, отсутствіе въ нашей душѣ желанія быть съ Нимъ. Есть между людьми и такіе, которые не только не хотятъ быть съ Богомъ—не слышать въ своей душѣ присутствія Его Духа, но даже желали бы подавить въ глубинѣ своего существа всякое чувство къ Божеству и изгладить самую мысль о Немъ. Въ доказательство сего стоитъ только припомнить безбожныя системы древнихъ атеистовъ, съ ко-

торыми согласны и всѣ новѣйшіе вольнодумцы, слѣдующіе ихъ образу мыслей. Что значать эти образы мыслей, какъ не выраженіе желанія сихъ людей ниспровергнуть въ себѣ всѣ святыя вѣрованія, и стремленіе ихъ уничтожить въ душѣ своей, или даже и въ другихъ, самыя священныя чувства религіи? Вотъ до какой степени душа человѣка можетъ доходить въ своихъ расположеніяхъ и отношеніяхъ къ Богу! Такъ можетъ превращаться духъ нашъ! Если такое ужасное превращеніе человѣческаго духа мы встрѣчаемъ у немногихъ: то холодность къ Богу и совершенное равнодушіе къ Нему не есть рѣдкость между людьми,—это составляетъ обыкновенную и почти всегдашнюю встрѣчу для нашего взора! Эта-то холодность, или удаленность души отъ Бога, и есть главная причина того, что Богъ далекъ и отъ насъ, далекъ въ такой мѣрѣ, въ какой мы отворотились отъ Него своими желаніями. Потому-то для рѣшенія предложеннаго вопроса мы обращаемъ вниманіе каждаго на собственное расположеніе его души къ Богу. Если кто въ самомъ дѣлѣ жаждетъ Божества, ищетъ и желаетъ соединенія съ Нимъ: то въ такомъ случаѣ со стороны самого Бога приготовлены всѣ средства къ тому, чтобы мы были въ тѣснѣйшемъ соединеніи съ Нимъ.—Какія эти средства?

Богъ далъ намъ разумъ, который по своей природѣ способенъ возноситься къ созерцанію

Божества и носить въ себѣ постоянную мысль о Немъ. А это внутреннее созерцаніе душою Божества, или постоянная мысль о Немъ, что иное есть, какъ уже не шествіе самого Бога по внутренней области нашей души? Такъ, это не подлежитъ никакому сомнѣнію; потому что Богъ есть Духъ, или что то же, безконечный умъ, вѣчная мысль и истина. И потому-то кто утвердилъ въ своемъ умѣ постоянную и вѣрную мысль о Божествѣ и не отлучается отъ Него своимъ представленіемъ, тотъ уже пришелъ въ соединеніе съ Нимъ и ничѣмъ не отлученъ отъ Его присутствія. *Предзрѣхъ Господа предо мною,* говоритъ пророкъ и царь Давидъ, который всегда имѣлъ Божество въ умѣ своемъ, и потому всегда видѣлъ Его предъ собою (Пс. 15, 8). Умъ, постоянно обращенный къ Богу и носящій Его въ мысляхъ, всегда присущъ Ему. А чтобы разумъ удобнѣе могъ созерцать Бога и держать въ себѣ постоянную мысль о Немъ, въ этомъ самъ Богъ содѣйствуетъ ему, раскрывъ предъ нимъ величественное зрѣлище природы, въ которой все исполнено высочайшей мысли и таинственнаго значенія, все служитъ дивнымъ памятникомъ присносущной силы, многообразной любви и премудрости Существа высочайшаго. Здѣсь все говоритъ о великомъ Виновникѣ бытія своего, каждый листокъ зеленющаго дерева, каждый стебелекъ цвѣтущей травы, свидѣтельствуетъ о дивномъ художествѣ всемогущей руки, кото-

рая составила ихъ. И душа, занятая мыслию о Богѣ, съ жаждою ищущая Его, съ любовію разсматриваетъ каждое быліе травное, каждую частицу земли, каждую каплю росную, каждое живущее созданіе, и въ нихъ любитъ не ихъ, а Бога.—Такимъ образомъ изъ лона природы разумъ привноситъ внутрь себя новый свѣтъ, новое проясненіе Божества, вслѣдствіе чего ему внятнѣе становится близость и присутствіе Существа высочайшаго, силою котораго онъ проникается весь.

Есть еще иной, несравненно высшій и чистѣйшій источникъ, изъ котораго можетъ заимствовать разумъ свѣтъ Божественный—это сверхъестественное откровеніе Божіе. Здѣсь еще глубочайшія, важнѣйшія и радостнѣйшія для сердца нашего возвѣщаются истины живымъ глаголомъ Божіимъ. Область сего откровенія чрезвычайно обширна и велика. Кто можетъ изчерпать и до точности постичь все, что она въ себя содержитъ? Слѣд. какая обильная пища уму, движимому желаніемъ сердца найти и узрѣть Бога! Остается только со вниманіемъ пройти эту область, разумно принять и сознательно усвоить себѣ ея истины, тогда свѣтъ разума отразится въ сердцѣ теплотою чувства. А что такое есть сіе чувство, какъ не трепетное благоговѣніе, какъ не небесная радость, съ которою душа принимаетъ вѣсть разума о Богѣ? — Скажемъ прямо: любовь къ Богу, возгорѣвшаяся въ сердцѣ, есть

самое движеніе Божественнаго Духа въ душѣ. Такъ, въ этомъ никто не усомнится, кто только знаетъ, что *Богъ любви есть*, и кто возлюбилъ Его, тотъ уже едино есть съ Нимъ, по самому чувству сей любви (1 Іоан. 4, 16).

Чистая любовь къ Богу, проникающая сердце человѣка, движетъ его волю на дѣла благія, на исполненіе святаго закона Божія. И когда человекъ начинаетъ исполнять законъ Божій и по нему располагать жизнь свою: то какъ смотрѣть на жизнь его, если не какъ на признакъ вселенія въ немъ Духа Божія, избравшаго его въ живую обитель Себѣ? Ибо, по слову возлюбленнаго ученика Христова: *соблюдай заповѣди Его, въ Немъ пребываетъ, и Той въ немъ. И о семъ разумѣемъ, яко пребываетъ въ насъ, отъ Духа, егояже даль есть намъ* (1 Іоан. 3, 24).

Такимъ образомъ человекъ, уклонившійся отъ Бога и зашедшій отъ Него на страну далече путями своей внутренней жизни, опять вступаетъ съ Нимъ въ общеніе, направивъ свои внутреннія стези къ Тому, отъ кого удалился. Приближаясь къ Богу своею мыслію и умомъ, и соединяясь съ Нимъ чувствомъ любви и совершеніемъ благихъ дѣлъ, онъ опять доходитъ до того, что чувствуетъ въ себѣ Божество и исполняется Его силами и Духомъ!

Что же будетъ съ душею въ ту пору, когда она ощутитъ въ себѣ Божество и исполнится

Его всеблагимъ Духомъ? Успокоится ли она тогда совершенно? Нѣтъ; тогда-то по преимуществу и раскроется въ ней во всей силѣ жажда Божества; тогда-то и наступитъ для ней безпокойная пора, гдѣ и какъ найти то Божество, пламенемъ котораго она вся объемлется? Такъ изображаемая въ книгѣ Пѣсней невѣста, бывъ неразлучна съ своимъ возлюбленнымъ силою мысли о Немъ и проникнутая любовію къ Нему, не успокаивается; она обращается ко всѣмъ, отъ кого только надѣется получить желаемый отвѣтъ съ однимъ вопросомъ: *видѣете ли, егуже возлюби душа моя* (Пѣс. Пѣсн. 3, 1—3)?— Но кто же отвѣтитъ душѣ на этотъ вопросъ? Отвѣтомъ на него будетъ для ней явленіе самаго Божества. Самъ Богъ успокоитъ ее, когда явится ей, или по крайней мѣрѣ дастъ ощутить свою близость особеннымъ нѣкоторымъ прикосновеніемъ. Онъ далъ это блаженное обѣтованіе души, и она можетъ и должна надѣяться исполненія его, когда придетъ этому свой часъ и время. — И тамъ, безсмертная душа, гдѣ созрѣетъ твое чистое добро, гдѣ озарится твой умъ явнымъ свѣтомъ вѣчной истины и гдѣ узришься ты готовою вступить въ область небснаго блаженства, — тамъ откроется тебѣ Богъ, тамъ приметъ тебя въ свои объятія и уже вѣчно пребудешь въ Его лонѣ!

Разумъ не можетъ дать отвѣта душѣ, возлюбившей Бога, устремившейся къ Нему всѣми

своими мыслями, и отъ полноты своего сознанія и чувства вопрошающей: «видѣте ли, егоже возлюбила я»?—И наше размышленіе о предложенномъ вопросѣ имѣетъ цѣлю приготовить отвѣтъ не тѣмъ, которые пришли въ состояніе крѣпкой и созрѣвшей любви къ Богу, но тѣмъ, которымъ еще нужно приходиться въ это высокое состояніе. Таковымъ на вопросъ: гдѣ найти Бога? отвѣчаемъ: надобно найти Его въ себѣ самихъ—во внутренней области своего существа;—безъ этого, хотя бы Богъ былъ вездѣ, вокругъ и окрестъ насъ, но мы будемъ далеки отъ Него, жизнь Его будетъ для насъ незамѣтна и неощутима! На вопросъ: какъ найти Его въ себѣ самихъ? отвѣчаемъ: посредствомъ своего внутреннѣйшаго желанія, при постоянномъ размышленіи о Немъ нашего ума, при всегдашнемъ направленіи къ Немъ чувствованій своего сердца и дѣятельномъ сообразованіи своей воли съ Его законами.

Много предстоитъ труда и серіознаго дѣла вѣрующему христіанину въ достиженіи указанной нами цѣли, составляющей главный предметъ его новой, благодатной жизни! Ибо для этого ему необходимо прежде всего сохранить свою вѣру въ Господа Спасителя, о имени котораго онъ возродился Духомъ Святымъ, всыновился Богу и можетъ имѣть съ Нимъ общеніе, при чемъ долженъ соблюсти въ чистотѣ всѣ истины евангельскаго ученія, такъ чтобы своими понятіями и убѣжденіями стоять выше всѣхъ заблу-

ждений, порожденныхъ злонамѣренностію, суевѣріемъ, невѣжествомъ и самымъ просвѣщеніемъ разума, возстающаго на истинную вѣру. Въ этихъ заблужденіяхъ во весь вѣкъ не было недостатка; а въ наше просвѣщенное время онѣ такъ умножились и распространились по причинѣ неутомимой, умственной работы и вслѣдствіе дальнѣйшаго, съ каждымъ вѣкомъ, преуспѣванія дѣятелей жи, что одно храненіе въ себѣ чистыхъ понятій вѣры составляетъ великую заслугу человѣка.— И точно, это есть великая заслуга со стороны того, кто свободенъ отъ заблужденій лжеименнаго разума, которыя погашаютъ свѣтъ истины въ душѣ нашей, превращаютъ ея взглядъ на самые важнѣйшіе и необходимые для нашего вѣдѣнія предметы, повергаютъ ее во весь сомнѣніи и доводятъ наконецъ до совершеннаго безвѣрія и прямаго отрицанія самаго бытія Божія. Въ слѣдъ за помраченіемъ свѣтильника вѣры въ душѣ погасаетъ и чувство любви къ Богу, оставливается сила воли на дѣла благія. Тогда душа становится неизбѣжною жертвою своихъ естественныхъ влеченій и склонностей, которымъ ничего не можетъ противопоставить твердаго, и подъ вліяніемъ которыхъ предается всякому нечестію.

Богопротивный разумъ, управляемый духомъ жи и неутомимо работающій на погашеніе спасительнаго свѣта истины, въ которомъ является намъ и познается Богъ, умѣетъ въ то же время

пользоваться всеми изобрѣтеніями новѣйшихъ наукъ и искусствъ для того, чтобы отвратить вниманіе людей отъ предметовъ духовныхъ и священныхъ, такъ какъ-бы эти науки и искусства были въ самомъ дружескомъ и родственномъ съ нимъ согласіи на то, чтобы останавливать стремленіе рода человѣческаго къ своей существенной и главной цѣли!—А что, впрочемъ, удивительнаго, если это въ самомъ дѣлѣ такъ, т. е. что разумъ невѣрующій дѣйствительно находится въ ближайшей и непосредственной связи съ науками естественными и много способствуетъ ихъ развитію; а потому какъ-бы по праву присвоить ихъ себѣ, и обращаетъ въ свое торжество надъ дѣломъ вѣры и благочестія? Конечно, науки естественныя и положительныя, имѣющія свое приложеніе къ пользамъ общежитійскимъ, сами по себѣ еще не противорѣчатъ вѣрѣ и благочестію, даже могутъ служить къ яснѣйшему раскрытію и подтвержденію высочайшихъ истинъ Божественныхъ; но замѣчательно то, что по мѣрѣ развитія этихъ наукъ и разширенія ихъ примѣненій къ различнымъ пользамъ и удобствамъ жизни, ослабѣваетъ въ обществахъ человѣческихъ духъ благочестія и упадаетъ вѣра. Откуда это обратно пропорціональное отношеніе между развитіемъ и успѣхами наукъ внѣшнихъ—и упадкомъ, или охлажденіемъ вѣры? Что значитъ это—съ одной стороны какъ будто радостное явленіе въ обществахъ человѣческихъ, а съ другой въ выс-

шей степени прискорбное и плачевное?—Очень можно допустить, что разумъ, отказавшійся отъ занятій истинно человѣческихъ и уже не думающій о предметахъ духовныхъ, весь сосредоточивается на вещахъ обыкновенныхъ и естественныхъ; а потому естественно преуспѣваетъ въ своемъ одностороннемъ направленіи, и на эти свои успѣхи смотритъ, какъ на преимущество предъ вѣрою. Значитъ, разумъ невѣрующій въ самомъ дѣлѣ находится въ тѣсномъ и непосредственномъ союзѣ съ быстрымъ ходомъ наукъ естественныхъ и непомернымъ разширеніемъ ихъ приложеній къ жизни общественной.—Отвергнувъ небесное и вѣчное, человекъ очень быстро усѣиваетъ въ своихъ матеріально житейскихъ расчетахъ и предпріятіяхъ, далеко выдается впередъ предъ другими по той отрасли знанія, какую избираетъ для себя, сообразуясь съ своими природными способностями и склонностями, вслѣдствіе чего овладѣваетъ тѣми, которые остаются позади его и такимъ образомъ попадаетъ въ число дѣятелей, заправляющихъ общественною жизнью. Дѣйствуя въ своемъ направленіи на другихъ, онъ необходимо занимаетъ и задерживаетъ высшія ихъ стремленія духа; ибо увлекаетъ ихъ въ свое направленіе. Эти-то передовые дѣятель общества человѣческихъ развиваютъ свой вкусъ, открываютъ различныя потребности жизни, вводятъ въ нее свои требованія, правила, обязательства, условія, обращающіяся въ непреходящій

законъ общественнаго быта; слѣдовательно они-то собственно поднимаютъ и усиливаютъ всю суету вѣка настоящаго, которая такъ противна требованіямъ вѣры и разрушительна для духа христіанскаго благочестія! И вотъ почему путь къ небесному царствію всегда трудный, тѣсный и тернистый, въ нынѣшній вѣкъ напряженнаго, житейскаго просвѣщенія, суживается еще болѣе, становится труднѣе и тернистѣе для послѣдователей евангельскаго ученія, которымъ, кромѣ противодѣйствія современному направленію и духу вѣка, предстоитъ еще усиленная борьба съ своею собственною природою, управляемою закономъ грѣха и движимою нечистыми пожеланіями плоти.

Не смотря однакоже на всѣ эти препятствія и затрудненія, мы, какъ христіане, непременно должны стремиться къ своей небесной цѣли; ибо воля Божія и ея назначеніе относительно нашего бытія остаются неизмѣнными.—Гдѣ же найдемъ для себя ободреніе и подкрѣпленіе въ противодѣйствіи тѣмъ препятствіямъ, которыя предстоятъ намъ на пути къ достиженію своихъ высшихъ стремленій? Въ обѣтованіяхъ и силъ Господа, который *близъ есть* (Филип. 4, 5), который сказалъ: *просите, и дастся вамъ: ищите, и обрящете: толцуйте, и отверзется вамъ* (Мѡ. 7, 7);—и еще: *не придетъ царствіе Божіе съ соблюденіемъ. Се бо царствіе Божіе внутри васъ есть* (Лук. 17, 20—21);—

т. е. царствіе Божіе можетъ открыться въ насъ вдругъ и разомъ, какъ этого мы и сами не можемъ предусмотрѣть, только бы мы съ своей стороны были вѣрны тѣмъ условіямъ, при которыхъ оно раскрывается въ душѣ человѣка. А эти условія, какъ уже сказано выше, составляютъ: чистая вѣра въ Господа Спасителя, твердое храненіе въ своемъ духъ святѣйшихъ Его истинъ и постоянное стремленіе нашей души къ вѣчному съ Нимъ единенію.

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

СЛОВО О ЦАРСТВІИ НЕБЕСНѢМЪ, БОГОМЪ ДА-
РОВАННѢМЪ И ВѢЧНѢМЪ, И О СЛАВѢ СВЯТЫХЪ.
СОСТАВЛЕНО ОТЪ БОЖЕСТВЕННЫХЪ ПИСАНІЙ
СМИРЕННЫМЪ АНТОНИЕМЪ НОДОЛЬСКИМЪ
1374 ГОДУ. (¹)

Статія 4.

Велій Господь нашъ, и велія крѣпость его,
и разуму его нѣсть числа (²). Велій Господь, и
неизчетно владычество его, и неедино слово до-

(¹) Въ прошедшемъ 1862 году мы обѣщали издать это слово и теперь исполняемъ обѣщаніе. Оно написано въ то время, когда схоластическая наука начала уже производить влияние на русскую проповѣдь, и такимъ человѣкомъ, который самодовольно хвалился знаніемъ «грамматикіи и діалектики»; поэтому оно отличается искусственностью и скорѣе похоже на богословскій трактатъ, нежели на проповѣдь.

(²) Псал. 146, 5.

волью къ похваленію чудесъ его. Велій Господь, и веліе владычество его, и неизольдима милость безднопучинныя благности его. Иже въ Троицы единъ сый, иже горнѣйшими недостижимый и долнѣйшими недовѣдомый, едиными и тремя собствы⁽¹⁾ неизреченно познаваемый, и несмѣоо единствомъ несказанно совоупляемый, сообразная, трисоставная, единосущная Троица, и въ Троицы единъ сый, и богодѣтельно во всѣхъ. Иже сый, и прежде сый, и присно сый во вѣки, изъ негоже, и имже, и о немже все соостоятся. Невидимое и неизмѣнное присносущное существо, иже и присносущіе присносущимъ и безсмертіе безсмертнымъ, всѣхъ естественныхъ смысловъ превосходящій, богоначальный, и всевиновный, и вышевиновный, трисіятельный благодѣтель и всѣмъ сущимъ творитель. Иже всяко сущихъ естество вообразей, свѣтъ и свѣтодавецъ, самосвятый и пресвятый и святыни всякія датель, вѣчный и превѣчный и во всемъ вѣкомъ создатель, дивенъ правитель и содержитель глаголомъ точію силы своея, и вышесильное утверженіе всея твари, Отецъ и Сынъ и святыи Духъ. Яко отъ корене срасленныя вѣтви, Слово и Духъ, яко отъ солнца луча и свѣтъ, соприсносущная Троица лица и единица естествомъ и волею, въ тріехъ составѣхъ едино божество, трисолнечное свѣтолітіе

(¹) Собство—собственное, личное бытіе или качество, личность,—тоже, что упостась.

едино, Отець безначаленъ, Слово Отцу собезначально, Духъ Отцу и Сыну срасленъ и присносущенъ, въ нихже едина оживляющая сила и животъ паче живота, боготворное богочачаліе, бытнодѣтельная вина, жизнодательная власть, неодожимая держава и пренеизчетное господство. Единъ сильный, единъ крѣпкій, единъ благій, иже и верхи небесныя утвержалъ, и землю и твердь ни на чемъже возвысивый, предсовершенная и пачесовершенная, самотаинственная Троица, и въ Троицѣ единый всемоцный Богъ, невмѣстимый на небесѣхъ и въ поднебесныхъ и во всѣхъ, иже всякія высоты и величества превысшій, нѣсть бо, нѣсть нигдѣже мѣсто тою объемлюще, тресвѣтлый свѣтъ, въ непреступнѣмъ свѣтъ живый, и тма его не объемлетъ, въ немже милости пучина, въ немже благодарова бездна, въ немже множество щедротъ простертіе. Иже милосердія своего ради, единъ сый святыя Троица, составная (¹) премудрость и сила, безднсущественный и живый образъ и печать невидимаго, единосуцнаго ему Отца, присносущественное Слово, того присносущнаго Отца благоволеніемъ несказаннымъ и Духа святаго единомысліемъ неизреченнымъ, преклонъ небеса къ намъ дольнымъ сниде, и Богъ и человекъ бывъ Господь нашъ Іисусъ Христось, сый вчера и днесъ, тойже и во вѣки, присносительное и пресвѣтлое солнце правды. Иже пло-

(¹) Т. е. личная, вѣпстасная.

тію возсіявий во тмѣ невѣдѣнія нашего, совершенный всяческихъ творенію, совершенный составъ отъ совершеннаго состава родивыйся прежде всѣхъ вѣкъ, неизреченный Сынъ безсмертнаго Отца челоувѣчество воспрія отъ Духа свята и Марія Дѣвы. И Слово плоть бысть, да насъ обожить; челоувѣкъ бывъ, да ны Бога сотворить: бози, рече, будете и сынове Вышняго вси ⁽¹⁾; сниде, да ны вознесеть; смирился, да ны прославить; обнища, да мы обогатимся; умре, да ны воскресить и оживить умерщвленныхъ грѣхы; главы не имѣ гдѣ поклонити, да насъ въ кровы небесныя водворить, якоже самъ глаголетъ: покайтеся, рече, приближбося царствіе небесное ⁽²⁾, и паки: ищите, рече, царствія Божія и правды его ⁽³⁾, и прочая, и паки: не убойтеса, рече, малое мое стадо, имже благоизволи Богъ дати царство небесное ⁽⁴⁾, идѣже неизреченная, и неуподобимая, и несказанная преоблистающая слава, идѣже богоначальная, источная и всевиновная, самопреблагая благостыня, идѣже живоначальное царство и неизреченныхъ щедротъ подаяніе, идѣже благоизлитіе божественнаго источника приснотекущія милости. Тѣмже приидѣте правовѣрныхъ ликове и всѣхъ вѣрующихъ собо-

⁽¹⁾ Псал. 81, 6.

⁽²⁾ Мѣ. 3, 2.

⁽³⁾ Мѣ. 6, 33.

⁽⁴⁾ Лук. 12, 32.

рове, и вострубимъ въ златокованную трубу, воспоемъ благодарованную пѣснь, восхвалимъ и благодаримъ Содѣтеля о неизглаголаннѣй и благодарованнѣй милости его. Приидите, и вознесемъ крѣпостию гласъ хваленія нашего о имени его, воскликнемъ Богу Спасителю нашему, яко умножися милость его на насъ. Приидите, и возрадуемся духомъ, яко помилова Богъ люди своя, еже обѣща дати любящимъ его по неизреченному человѣколюбію царствіе свое, еже сопрѣбывати съ нимъ во вѣки во десницѣ его. Тѣмже вонемемъ о неизслѣдимыхъ пучинахъ щедротъ его и о неизглаголаннѣмъ и невечернѣмъ присно - и - пресвѣтлосіемомъ благодатномъ днѣи праздника нашего. Презрѣмъ временная, зане звани есмы не ктому къ тлѣемымъ, но звани есмы на вѣчное пиршество и непрестаемое пресвѣтлое веселіе, или яко на нѣкій духовный божественный бракъ, въ небесный невѣстникъ, уготованный всетворнымъ трисооставнымъ Богомъ. Кто же зватель неложенъ? Самъ Богъ нашъ Іисусъ Христосъ, едиородное Слово Божіе сый, милости своея ради съ высоты пришеде къ намъ, глаголя: приидѣте ко мнѣ вси труждающіися и обремененіи, и азъ покою васъ, видѣте въ радость Господа своего (¹). О божественнаго и высокозвательнаго гласа! О великаго таинства званія! О пребогатая источная благодать всеильнаго жизнодателя и всему отъ

(¹) Мѣ. 11, 28 и 25; 21. 23.

несущихъ создателя благотворнаго Бога нашего! Како долу влекущихъ грѣхы къ высотѣ и земныхъ на небеса призываетъ? Кто же ли не течетъ на толикую божественную вѣчную радость? Се званіе, се вѣчное веселіе, се трудомъ премъненіе, се слезамъ на радость предложеніе, се гладу престаіе и вѣчное насыщеніе, се отъ жажды сладкопивное напоеніе и отъ многонегувшимья екорби непрестанная радость и веселіе, се отъ смерти животъ и отъ дебелыя плоти сея въ духовное предложеніе, се дольнимъ высочайшее премъненіе, се неизглаголанное ликованіе со ангелы на небесѣхъ, се тли разореніе, се смерти жало, се аду побѣда, се высочайшее и лучшее перваго естества Адамля! Тамо бо посредь тля и нетльня сотворени бѣста праотцы, (онамо же) во общее воскресеніе, не ктому тлю и смертно осуждаются, но и вѣчнѣ вѣнчаются и нетлю претворяются, во и всыновотвореніе Божіе сподобляются; тамо рай во Едемѣ, онамо же небесное царствіе; тамо змѣя мудрейшая отъ всѣхъ звѣрей, онамо же въ будущемъ царствіи ангели и архангели и прочая небесная воинства; тамо древо разумное добру и злу и красно. бѣ въ снѣдѣ, онамо же нетльемая и ненасыщаемая нища и ненасытное зрѣніе, Агнецъ Божій вземляй грѣхы всего міра; тамо древо жизни, онамо же Духа святаго исполненіе и непрестаемое веселіе; тамо пани заповѣдь обвученію онамо же вси научени Богомъ во вѣкы; тамо смерть, онамо же

отъ смерти животь; тамо паки мужъ и жена, во ономъ же духовномъ пиршествѣ нѣсть мужа и жены, но вси едино есмы будемъ, яко ангели Божіи, не ктому бо въ тлѣнныхъ, но въ нетлѣнныхъ пребывати имамы. Се прежнихъ высочайшее, се благодаровательнѣйшее, се паки во всемъ совершительнѣйшее, се небесное, се земныхъ превосходительное, се по образу и по подобію Божию, се безсмертіе, се жизнь, се вѣчное пребываніе, се поклоняніе истинное духомъ трипостасному, трисолнечному, трисіятельному равносіятелю и всему создателю, истинному, исконному, непостижимому, превышнему, вышеживотному, и животворному, и жизнодательному, пріносущному, и пресущному, и пресвѣтлому Господу Богу нашему! Не ктому бо во мраць и бури, но яко нѣкое ангельское поклоняніе, херувимское славословіе, небесныхъ силъ ликованіе радостное и божественное. Се паки превосходительное челоувѣческому разуму, се многое челоувѣколюбіе трисіятельнаго Бога нашего, се пасха истинная, не ктому бо изъ Египта въ землю обѣтованную, но отъ земля на небо и отъ тлѣнныхъ въ нетлѣніе, иже правовѣрнымъ надежда, иже праведнымъ упованіе, иже преподобнымъ вселеніе, иже кроткимъ наслѣдіе, иже изгнаннымъ вѣчный покровъ, иже ищущимъ обрѣтеніе, иже плачущимъ утѣшеніе, иже желающимъ пріятіе, иже милостивымъ воздаяніе, иже нищенствующимъ богатетство, и смиреннымъ слава, и всѣмъ угодившимъ Богу богодѣтельное совершеніе.

Статія Б.

Поистиннѣ здѣ плачь, тамо веселіе; здѣ юдоль плачевный, тамо утѣшеніе; здѣ путь, тамо житіе; здѣ гостинница нѣкая, тамо же обитальница вѣчная; здѣ сѣяніе, тамо же божественное возраствніе и въ небесныя житница собраніе; здѣ дѣланіе, тамо воздаяніе; здѣ трудъ, тамо покой; здѣ желанія, онамо же желаемымъ совершеніе. Тѣмже слышаще сія, возрадуемся и возвеселимся, и попремногу возблагодаримъ благодателя; зане отъ толикія настоящія бѣды толика радость и веселіе ожидаетъ ны милостию содѣтеля трипостаснаго нашего Бога. Тѣмже возьмемъ точію ризы душевныя, еже есть добродѣтели, тецемъ, да получимъ желаемое, идемъ царскимъ путемъ, да и во вѣки воцаримся, и вѣнѣца царская воспримемъ, и въ багряница свѣтлѣйшая облечемся. Что бо сего радостнѣйши, еже воспріяти отъ смиренія славу, и отъ нищеты богатство оно блаженное, отъ смерти животъ, и отъ тмы свѣтъ, и отъ земныхъ небесная, и всѣмъ желаемымъ совершеніе? И не токмо желаемымъ совершеніе, но якоже и око не видѣ, и ухо не слыша, и на сердце человеку не възде, еже уготова Богъ любящимъ его (*). Аще и онъ божественный Павелъ, златобисерная

(*) 1 Кор. 2, 9.

и обрадованная труба, вопіеть и глаголетъ, слышащихъ рече гласы, ихже не лѣтъ есть челоувѣческими усты глаголати ⁽¹⁾: кольми паче намъ, обремененнымъ сущимъ земными, о таковыхъ въцати невозможно есть. Како убо домыслимо нами небесное благолюбіе, иже и о земныхъ многихъ не въмы? Невозможно бо есть разумѣти тѣльному о нетѣльныхъ и земнымъ сущимъ о небесныхъ. Подобно же и тѣлесными очима безплотныхъ зрѣніемъ осязати невозможно есть. Аще бо и родившійся слѣпъ видимыхъ зрѣти не можетъ, кольми же паче небесныхъ земнымъ намъ сущимъ разумѣти невозможно есть. И аще таковому слѣпу суцу возвыщено будетъ о солнцѣ, и о лунѣ, и о звѣздахъ, и о цвѣтѣхъ польскихихъ, и о каменіяхъ драгихъ, и о прочихъ тварныхъ украшеніяхъ: слухомъ точно увърятся таковыи, явственнѣе же мыслию постигнути не можетъ. Кольми же паче намъ о невидимыхъ и о неизвѣстныхъ, надѣяніемъ точно колеблющеся, существенно постигнути невозможно есть. Понеже бо яко завѣсою плотию покрываема наша душа, и яко въ нѣкоемъ зеркалѣ или во снѣ гананствуемъ и мудрствуемъ, тогда же яко и лицемъ къ лицу, якоже рече апостоль, и паки: отчасти, рече, разумѣваемъ, и отчасти глаголемъ вси ⁽²⁾. Но обаче токмо въруемъ, братіе, яко

⁽¹⁾ 2 Кор. 12, 4.

⁽²⁾ 1 Кор. 13, 12. 9.

неложень глаголивый: видѣте, рече, въ радость Господа своего. Воистинно тамо есть пресвѣтлая радость. И пакы: придѣте, рече, благословеніи Отца моего, наслѣдуйте уготованное вамъ царствіе прежде сложенія міру ⁽¹⁾. «Неизреченны всячески и неисповѣдимы тамо божественныя доброты молнія, якоже рече великій Василіе; не представляетъ слово, не пріемлетъ слухъ, аще и денническыя заря речеша, аще и лунную свѣтлость, аще и солнечный свѣтъ. Вся безчестна ко приуподобленію оныхъ славы и множае остающе ко истиннаго свѣта сочетанію, или якоже глубокая ночь и мрачная тма полуденства чистѣйшаго. Сія доброта плотскима очима незрима есть. Аще гдѣ кого обсія отъ святыхъ, нестерпиму любви жалость тому остави, иже и къ скорбящей къ здѣшней жизни глаголаху: увимъ, яко пришельствіе мое удалися ⁽²⁾! когда прииду и явлюся лицу Божію ⁽³⁾? и: желаю, рече, отрѣшиться, и со Христомъ моимъ быти много паче лучше ⁽⁴⁾; и еже: вѣжеда душа моя къ Богу крыкому живому ⁽⁵⁾; и: нынѣ отпускаещи раба твоего, Владыко ⁽⁶⁾. И яко юзмище явное здѣшній животь тяжекъ си ⁽⁷⁾ творяше;

⁽¹⁾ Мѡ. 25, 34.

⁽²⁾ Псал. 119, 8.

⁽³⁾ Псал. 41, 3.

⁽⁴⁾ Фили. 1, 23.

⁽⁵⁾ Псал. 41, 3.

⁽⁶⁾ Лук. 2, 29.

⁽⁷⁾ ся?

естественъ намъ есть, еже сія доброты желати. И аще и рождшимъ естественна любовь о рожденныхъ, яко является безсловесныхъ любленіе и человѣческая отъ перваго возраста къ матеремъ любовь; да не явимся безсловеснѣйши младенецъ, ниже звѣрей свирѣпѣйши, и нелюбовни и отчуждени къ сотворшему насъ пребывающе, егоже аще и не отъ благости свѣмы, отъ того одинаго, еже отъ него быти, любити и желати его преизящнѣ должны есмы и вѣдѣти о памяти его выну, яко о матеряхъ младенцы. Позна воль стяжавшаго ѿ и осель ясли господина своего; не буди же рещи и о насъ прочее: Израиль же мене не позна, и людіе мои не разумна мене ⁽¹⁾. О псѣхъ же и мнозѣхъ инѣхъ таковыхъ что потреба есть и глаголати, елику къ питающимъ та пріязнь показуютъ? Сія же о царствіи Божіи и о правоученіи великаго Василія. Предиреченная же кто изглаголетъ силы Господня, или кто речеть и слышаны сотворитъ милости его ⁽²⁾, еже обѣща, и сотвори угодникомъ своимъ? Поистиннѣ рече Давидъ: яко благъ, яко въ вѣкъ милость его; той есть дивенъ въ славѣ, творяй чудеса единъ ⁽³⁾. Како же о семъ по достоянію рещи возможемъ? который языка органъ воспримемъ къ таковому сказанію? кото-

⁽¹⁾ Исаи 1, 3.

⁽²⁾ Псал. 105, 2.

⁽³⁾ Псал. 105, 1; 71, 18.

рья гусли духовныя подвигнемъ, еже радость оную поне мало возвѣстити? или кій паки вознесемъ гласъ хваленія, еже веліе и неизреченное множество щедротъ величія Божія, любящимъ его одаруемыхъ коснуться? Тамо есть невещественное и невещественныхъ, Богомъ—творное и Богомъ уготованное торжество, праведныхъ ликованіе, неописуемая и богогласныя праздники, невмѣщаемыя слухомъ ушесъ и възгѣемъ сердца всемлемы. Тамо есть плодъ утѣшенія съющимъ здѣ и собранія въ небесныя житницы и Христо-вы обители. Тамо есть мѣсто вѣчнаго покоя и некончаемаго благотчнаго наслажденія, идѣже есть невечерній ⁽¹⁾ и крайнее благихъ наслажденіе, поистиннѣ преестественное богохвалимое торжество, неизреченное празднество, некончаемое ликованіе, безпрестанное веселіе; идѣже ангельское пѣснопѣніе, пророкомъ ликованіе, апостоломъ празднество, мученикомъ свѣтлое радованіе, святителемъ славословіе, преподобнымъ чудное веселіе, праведнымъ и всѣмъ святымъ непрестанное пѣснословіе и сладкая надежда, въ радости неизглаголаннѣй, и въ невѣстницѣ нетлѣннѣмъ, и пицы непрестаннѣй и ненасыщаемѣй, въ небесныхъ селеніихъ, идѣже сіяетъ тмами солнца свѣтлѣйшій и неизреченный свѣтъ божественнаго лица Господа нашего Іисуса Христа. Тамо есть духовное пиво, безсмертный источникъ, иже

(1) невечерній свѣтъ? или: невечернее...

всякаго напоенія радостнѣйши, негиблемая пища, веселообрѣтная трапеза, присно представляемая и неумаляемая. Тамо есть богодарованное веселіе, ведавѣдомая сладость, неизреченная свѣтлость, ненасыщаемое зрѣніе, присноподвижное желаніе, идѣже ангельское непрестанное хваленіе и святыхъ неизреченная красота и свѣтлость, паче же и божественное осіяніе. Тамо поистиннѣ есть неусыпаемое веселіе, сладкопивное напоеніе, веселопивная струя, неизреченное благоуханіе, вода живая, отъ неяже кто піеть, не вжаждется, но и рѣки потекутъ отъ чрева его. Дивно, о боголюбивіи, жилище на небеси, идѣже воспѣвается и хвалится неизреченными гласы и пѣніи ангельскими претвѣтѣй, и превозносимѣй, и пребожественнѣй, въ трехъ составѣхъ единосущнѣй, пребезначальнѣй, живоначальнѣй, и выпеначальнѣй, неизслѣдимѣй, неописанный, ведавѣдомѣй, тресвѣтлѣй свѣтъ. Свѣтъ бо Отець, свѣтъ Сынъ, свѣтъ Духъ святой, но тріе единъ свѣтъ есть непостижимѣй, въ тріехъ святостѣхъ ⁽¹⁾ едино естество, тріехъ неизчетныхъ неизчетное сраслѣніе, тріесвѣтлое пресвѣтлое единосіяніе, въ тріехъ солнцѣхъ едина свѣту заря, иже всякъ умъ премірнѣй и мірнѣй осіявая, и мірнѣй яко и премірнѣй соединяя, иже невидимыхъ невидимѣй, и превышнихъ превышнѣй, и неизреченнымъ неизреченнѣй, и всѣмъ вся сѣй, просвѣщаемымъ осіяніе, и таинникомъ тайноначаліе, простира-

(1) свѣтлостѣхъ?

ющимся простертіе, множащимся умноженіе, богозрителемъ богоначаліе, и всякаго начала вышеначальная власть. Дивно поистиннѣ жилище тамо и непостижимо богачество премногихъ щедротъ превышняго свѣтодателя и всему совершителя Бога, иже и просвѣтитъ божественнымъ свѣтомъ разума, и возсіяетъ въ сердцыхъ веселіе и сладость страха Божія, и одаритъ благоразумнымъ свѣтомъ разумныя ко истинному зрѣнію неприкосновенныя славы владычества его.

Статія Г.

Дивно поистиннѣ тамо и чудесъ исполнено, идѣже поистиннѣ сый и бытію источникъ, животъ и жизни податель, пресущественное существо сущимъ, и животворный животъ живущимъ, идѣже неизреченная пучина щедротъ и украшеніе многими дарованіи и неизчетными благодѣяніи, идѣже безчисленныхъ исполненіе и неизреченныхъ удивленіе, и пресвѣтлое осіяніе солнца правды—присносіятельнаго Христа Бога нашего. Поистиннѣ тамо есть просвѣщеніе умныхъ очесъ къ познанію истины и озареніе всечюднаго царя Бога нашего во вѣки. Дивно, дивно жилище на небеси, идѣже нѣсть боязи грѣха, но надежда незыблемая и умная вѣчностоятельная, непоколебимая твердость, идѣже непрестанная любовь къ Богу и желаніе некончаемое. Дивно воистинно жилище тамо, идѣже нѣсть волнъ житія сего,

ни брани, ни зависти, ни о имѣннѣ попеченія, но вся покой, вся тишина, вся благодушіе, и радость, и миръ вѣчный, и покой благополучный, и не ктому самовластіе, но Божіе во всемъ благодѣянїе; и отъимется тогда ярость, сице же и желаніе плотское; нѣсть бо потребна тамо сія. Дивно, поистиннѣ дивно тамо, идѣже нѣсть ласкателей, но вѣчныя друзи любезнѣйшія, въ любезнѣйшихъ и пресвѣтлѣйшихъ мѣстѣхъ соводворяемыя, не тако бо младенцы, якоже тамо безгнѣвїемъ и благодушіемъ и кротостїю связаемы; и нѣсть тамо желанія будущихъ, но вся представляема и уготовляема. Дивно поистиннѣ житїе будущее, идѣже нѣсть сна, ни очима дреманія, но неусыпная бодрость, духовное пребываніе и легостное нѣкое движеніе; зане безтрудоная и высочайшая жизнь и божественное славословіе, написанное выну въ душахъ ихъ. Нѣсть паки тамо о смерти попеченія, ни во гробъ схожденія, ни оружіемъ закланія, ни имѣнїю отгятія, ни разбойниковъ нашествія; и нѣсть тамо клятвы, и клеветы, и лжа, но вся истинна и вся праведна. Поистиннѣ тамо вся естества превосходитъ: земнїи бо тамо ангели, небеснїи же челоуѣцы, и во плоти суще яко безплотни пребываютъ. Гдѣ тамо дїавольстїи коби, гдѣ смерть, гдѣ плачь по умершихъ, гдѣ вмѣщенїе грѣху, гдѣ прелесть житія сего тлѣмага, гдѣ житейская гордость? Поистиннѣ яко и небывшая сія вся вмѣнятся. Древняя бо сицевая безъ вѣсти

будеть, новая же благая вѣчно просіяютъ. Седмочисленный бо вѣкъ и яже въ немъ прейдуть, будущій же осмый придетъ не солнечнымъ уже движеніемъ протяжаемъ, но божественнымъ осіяніемъ некончаемъ и вѣчно продолжаемъ. Блаженъ убо и благословенъ онъ вѣчный вѣкъ присноживущимъ и превѣчнымъ безсмертнымъ Богомъ; блажени же паки и благословени и живущіи въ немъ. О возлюбленная тамо свѣтлозарная и веселозрительная и вождельная села Господня, въ нихже водворяются праведніи, якоже глаголетъ Давидъ: желаетъ и скончается, рече, душа моя во дворы Господня, сердце мое и плоть моя возрадовастася о Бозѣ живѣ⁽¹⁾; и: яко желаетъ елень на источники водныя, сиче желаетъ душа моя къ тебѣ, Боже; возжеда душа моя къ Богу крѣпкому живому; когда прииду и явлюся лицу Божію⁽²⁾? О божественный, и свѣтлый, и богукрашенный небесный Сіонъ! который языкъ можетъ ты поне мало коснуться? Аще бо и онъ великій богословъ сынъ Громовъ нѣвако ты видѣ и во богоявленномъ откровеніи своемъ ты повѣдаетъ состроенна отъ злато чиста и каменій драгихъ⁽³⁾: но которое злата на небеси, или которыми каменіи состроеніе оно разумѣти? Но аще и злато и каменіе драгое именуя, во нѣсть земное, но небесное, съ высоты являемое повѣ-

⁽¹⁾ Псал. 83, 3.

⁽²⁾ Псал. 41, 2. 3.

⁽³⁾ Апок. 21, 18. 19.

дая, и елико честное и драгоценное здышнее прикладно нѣкако нарицаю, и небесная къ земнымъ приточнѣ сказуя. Ино бо есть небесное состросеніе, не рукотворенно, но Божиимъ словомъ неизреченно составлено, еже выше нашего слова. Аще же выше слова, кое злато и каменіе? Явѣ, яко не лѣтъ есть человѣческими усты исповѣдати. Видѣть, како и огонь огня свѣтлостію изобилуетъ. Колико земнаго огня превосходитъ солнце? Колики же паче разумная. Сяце и о здышнихъ каменіяхъ разумѣти, аще приложити ко онымъ. О блаженное сокровище, сохраняемо Богомъ, соборное наслѣдіе вѣрнымъ, вѣчный покой праведнымъ, граде святый преблагаго и всеблагаго безсмертнаго царя, идѣже нѣсть печали ни въздыханія, но вѣчная и некончаемая жизнь, идѣже сокровище нетлѣемое и богатство щадимое, въ немже свѣтильницы ангельстїи соборомъ и праведныхъ лицы. О пѣніе тамо ангельское! не гласы бо мусикійскими, ниже струны краснопѣвными здѣ тлѣемыми, но недостижаемыми нѣвкми, высокогласными ангельскими пѣніи воспѣвается и глаголется Божиимъ Духомъ подвижно: святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣъ, исполнь небо и землю славы твояе (1); нїи же чинове: аллелуїа (2); нїи же: благословенна слава Господня отъ мѣста святаго его (3). Сїа неизреченны(ми)

(1) Исаи 6, 3.

(2) Апок. 19, 1. 3. 6.

(3) Іезек. 3, 12.

и непостижимыми нѣкими гласы трисолнечнаго свѣтодателя, еже есть вышесущественное и недо-
вѣдомое существо, ангельстии свѣтове воспѣвають;
зане велегласнїи суть богословцы, и немолчаливи,
и непрестани, аще и изнемогають достойно со-
вершити хваленіе. Что сего пвнїя сладостивѣше,
что сего боголюбезнѣше, что намъ земнымъ
сего предивнѣше? Якоже и мы долни здѣ во-
пїемъ, имже гласомъ и спасаемъ: осанна въ
вышнихъ, благословенъ грядый во имя Господне,
осанна царь израилевъ ⁽¹⁾; сія же, елика можемъ,
постизаемъ, и небесная тако со младенцы поне
мало вѣщаемъ: но тамо поистиннѣ недоуѣдомо
есть пвнїе ангельское; инъ бо есть языкъ и гласъ
ангельскїй, и инъ воистинну есть человѣчeskїй.
О слава тамо праведныхъ и покой и наслажденїе!
Воистинну онъ есть покой, идже отбѣже бо-
лѣзи и печаль и въздыханїе, идже ниже попе-
ченїя, ниже трудове, ниже болѣзни, ниже страхъ
уязвляетъ и потрясаетъ душу; но единъ Божїй
страхъ, сладости сый исполненъ. Нѣсть тамо
слышати: въ потъ лица твоего съиеси хлѣбе
твой; ниже: тернїе ниже волчець въздетъ тебѣ,
не ктому тернїе и волчець въздетъ тебѣ; ниже:
въ печальхъ родиши чада, ниже: къ мужу твоему
возвращенїе твое, и той тобою обладати бу-
детъ ⁽²⁾. Вся миръ тамо, радость, веселїе, сла-
дость, благостыня, кротость, правда, любовь.

⁽¹⁾ Мѡ. 21 гл.

⁽²⁾ Быт. 3 гл.

Нѣсть тамо терніе, ни зависть, ни недугъ, ни смерть сія тѣлесная, ни оная душевная. Нѣсть тамо тма, ниже ноцъ; вся день, вся свѣтъ, вся сладостный покой; нѣсть утрудитися, нѣсть сытости пріяти, но присно въ вождельніи благихъ пребудемъ; таже невещественныхъ существъ умная ликостоянія, иже божественными свѣтолучными блистаніи просвѣщающіися и втори свѣти положеніемъ сіяющіи, иже есть ангелы и архангелы, неизчетныя соборове безплотныхъ силъ, самая Божія царская престолъ отеческій ⁽¹⁾. Аще и Адама въ рай представиши, много паче лучше есть оногo сіе пребываніе, елико земли небо. Но не возможемъ, якоже рѣхъ, представить слово всего искуса разумнія. И аще и юзника, безчисленна пострадавшаго злая и внезапу на царскій престолъ возведена речеши, но ниже тако постижеши образа оному неизглаголанному пребыванію. Что мниши, егда святыхъ узриши вѣчныя кровы на небеси почтенныя, примутъ бо васъ, рече, въ вѣчныя своя кровы ⁽²⁾; егда отъ нихъ каждого паче лучъ солнечныхъ сіяюща увидиши, не отъ мѣди и желѣза, но отъ славы оныя, еяже сіяніе человѣческое око видѣти не можетъ?

(окончаніе въ слѣдующей книжкѣ)

⁽¹⁾ Въ этой фразѣ чего-то недостаетъ.

⁽²⁾ Лук. 16, 9.

ЦЕРКОВНЫЯ ВОТЧИНЫ

ПРИ ПЕТРѢ ВЕЛИКОМЪ.

Вопросъ о церковныхъ вотчинахъ съ самаго начала своего возникновенія (еще въ XIV в.) поставленъ былъ очень широко, обнималъ собою не только привилегированное положеніе этихъ вотчинъ, требовалъ ограниченія жалованныхъ грамотъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ касался самаго права монастырей владѣть вотчинами⁽¹⁾. Вслѣдствіе этого и самое законодательство древней Руси, которымъ постепенно подготавливалась секуляризація церковныхъ имѣній, всегда имѣла въ виду — съ одной стороны уничтожить привилегіи, исключительное положеніе церковныхъ вотчинъ среди

⁽¹⁾ Такъ поставленъ этотъ вопросъ у м. Кипріана (Ак. ист. т. I. № 253), въ извѣстномъ спорѣ между иноками Волоколамскаго и Бѣлозерскаго монастырей, въ сочиненіяхъ Вассіана Патрикѣва, Максима Грека и другихъ писателей XVI вѣка.

государства, съ другой ослабить самое вотчинное право Церкви. Иванъ III отобралъ для раздачи служилымъ людямъ церковныя вотчины завоеваннаго имъ Новгорода. Тоже самое хотѣлъ онъ сдѣлать по всей Россіи, но, встрѣтивъ сильное сопротивленіе со стороны духовенства, долженъ былъ оставить свое намѣреніе безъ исполненія. Со времени Іоанна Грознаго монастыри лишлись всякаго права на пріобрѣтеніе новыхъ вотчинъ. Это показываетъ, что, встрѣтивъ отпоръ со стороны сословнаго начала, государство постаралось по крайней мѣрѣ положить границы новому увеличенію церковной собственности. Со времени же Грознаго начинается и уничтоженіе жалованныхъ грамотъ духовенству, вотчинныхъ привилегій невыгодныхъ и для правительства и для народа. Судебникъ выдалъ распоряженіе не выдавать вновь жалованныхъ грамотъ, а прежнія всѣ отобрать (ст. 43); стоглавый соборъ объявилъ недѣйствительными всѣ несудимыя грамоты. Этими важными постановленіями вопросъ о привилегіяхъ духовенства *de jure* порѣшался окончательно; но онъ еще не былъ рѣшенъ *de facto*. Практика допускала множество исключеній и случаевъ даже прямаго уклоненія отъ смысла новыхъ постановленій.

До временъ Петра государственныя распоряженія о монастырскихъ имуществвахъ носятъ на себѣ непостоянный, случайный характеръ. Заявивъ свои начала, государство не имѣло еще

ни смѣлости, ни возможности провести ихъ цѣликомъ въ жизненную практику. Рядомъ съ опредѣленіями, ограничивавшими увеличеніе церковныхъ имѣній, отмѣной всѣхъ тархановъ мы видимъ грамоты объ отдачѣ монастырямъ множества сель, деревень и дикихъ полей, подтвержденіе и новую раздачу жалованныхъ грамотъ объ освобожденіи монастырскихъ вотчинъ почти отъ всѣхъ государственныхъ податей, повинностей и суда. Этотъ порядокъ продолжался во всей силѣ даже въ царствованіе Алексѣя Михайловича, послѣ того, какъ Уложеніе выяснило и развило до подробностей всѣ основныя начала государственнаго строенія.

Въ Уложеніи подтверждены всѣ прежнія постановленія касательно монастырскихъ имѣній и высказано безусловное запрещеніе пріобрѣтать ихъ вновь ⁽¹⁾. Нѣкоторая часть церковныхъ земель была даже отписана въ казну; вслѣдствіе давнишнихъ и постоянныхъ жалобъ городскихъ промышленниковъ и торговыхъ людей на то, что у нихъ отбиваютъ промыслы и торговлю бѣломѣстцы, селившіеся слободами и посадами около городовъ и въ самыхъ городахъ и не платившіе съ своихъ промысловъ и торговъ никакихъ податей, вѣльно было всѣ эти слободы, изъ которыхъ большая часть принадлежала духовенству, вмѣстѣ съ людьми «взять за государя

(1) Гл. XVII. ст. 42.

въ тягло и службы бесплатно и безповоротно»⁽¹⁾. У Алексѣя Михайловича была даже мысль отнять у монастырей всѣ вотчины, которыми они завладѣли послѣ запрещенія, состоявшагося при Грозномъ въ 1580 году⁽²⁾. Такимъ образомъ правительство явно обнаруживало намѣреніе начать секуляризацию церковныхъ имѣній. Но въ то же время Алексѣй Михайловичъ строго наблюдалъ за неприкосновенностію вотчинныхъ правъ Церкви, возвращалъ назадъ отнятыя у ней имущества и подтверждалъ старыя грамоты монастырей на владѣніе вотчинами⁽³⁾. Этого мало; мы встрѣчаемъ въ его царствованіе примѣры раздачи властямъ и монастырямъ новыхъ земель по крайнамъ и притомъ въ огромныхъ размѣрахъ⁽⁴⁾.

Тоже самое колебаніе законодательства можно видѣть и по вопросу о жалованныхъ грамотахъ и привилегіяхъ монастырей. Въ теченіе царствованія Алексѣя Михайловича съ духовныхъ вотчинъ постоянно брались разныя пожертвованія, даже прямыя подати наряду съ другими вотчинами⁽⁵⁾. Въ 1672 году окончательно уничтожены всѣ тарханскія грамоты, освобождавшія отъ сборовъ въ казну промыслы и торговлю

(1) Улож. XIX. Акт. эксп. т. IV. № 32. 35. 36. 39.

(2) Акт. эксп. т. IV. № 33.

(3) Полн. соб. зак. т. I. № 35. 124. 147. 161. 211. и друг.

(4) Тамже, т. I. № 549.

(5) Напр. Акт. эксп. т. IV. № 5. 16. Акт. ист. т. IV. № 93. 233.

властей и монастырей ⁽¹⁾. Но, распространяя государственные сборы по разным частям на церковныя вотчины, правительство тутъ же дѣлало исключенія для нѣкоторыхъ монастырей ⁽²⁾. Продолжалось и подтвержденіе прежнихъ жалованныхъ грамотъ. Все различіе между прежнимъ и новымъ законодательствомъ въ этомъ отношеніи состояло въ томъ, что привилегіи духовныхъ вотчинниковъ сдѣлались менше значительными и объемъ ихъ сталъ несравненно уже, чѣмъ прежде, новыя жалованныя грамоты писались съ оговоркой, которая исключала изъ нихъ статьи, несогласныя съ Уложеніемъ и другими послѣ него изданными законами ⁽³⁾.

Точно въ такомъ же положеніи оставался вопросъ о церковныхъ имуществахъ до конца XVII вѣка въ царствованіе Θεодора Алексѣевича и во время двоевластія Іоанна и Петра. Правительство колебалось между чисто-государственными началами и уваженіемъ къ духовному чину, идею ненарушимости имущественныхъ правъ Церкви. Религіозный духъ, господствовавшій въ древней Россіи и руководившій распоряженіями нашихъ царей, былъ одною изъ главныхъ причинъ, по которымъ они не рѣшались приступать къ рѣшительному шагу. Замѣчательно, что, сознавая вполне всю невыгоду для государства

(1) Полн. соб. зак. т. I. № 507.

(2) Улож. XVIII. ст. 41. 42. 59—62.

(3) Акт. ист. т. III. № 9. 94. 129. 142. и мног. друг.

оставлять огромную часть государственныхъ земель и людей (¹) внѣ государственной службы и тягла, постоянно выставляя требованіе, чтобы «никто въ избылыхъ не былъ» и чтобы «земля изъ службы не выходила», получая отвстоду жалобы на монастырскія льготы отъ тяглыхъ и служилыхъ людей, на которыхъ эти льготы ложились невыносимою тяжестью, правительство приступало къ ограниченію вотчинныхъ правъ Церкви только въ крайнихъ случаяхъ, наприм. въ случаѣ чрезвычайныхъ расходовъ казны, въ случаѣ тяжкихъ пожертвованій всѣхъ сословій, внѣшнихъ войнъ и т. п. И въ этихъ случаяхъ, въ началѣ XVII вѣка, оно выставляло эти ограниченія, какъ временныя мѣры; во время сильнаго напряженія государства при установленіи внутренняго наряда послѣ смутнаго времени Михаилъ Ѳеодоровичъ налагалъ подати и всякаго рода налоги на всѣхъ безъ исключенія, и на тарханщиковъ, но большею частію на время, — «пока мѣсть земля поустоится». Только со времени изданія Уложения эти мѣры мало помалу получаютъ постоянный характеръ. Въ 1684 году монастыри подали уже челобитную, въ которой они слезно жаловались на то, что совсѣмъ оскудѣли отъ платежа государственныхъ податей и налоговъ. Эта челобитная вполне обнаруживаетъ,

(¹) По росписи монастырскаго приказа 170 года за 476 русскими монастырями числилось 87907 крестьянскихъ и бобыльскихъ дворовъ. (Зап. Арх. общ. за 1861 г. т. II).

какъ непривычно было имъ сравняться съ другими членами государства (1). Не смотря на колебаніе правительства, государственное начало дѣлало свое дѣло и, по мѣрѣ своего развитія, ослабляло и уничтожало частныя, сословныя привилегіи.

Съ единодержавіемъ Петра начинается новый періодъ въ исторіи церковныхъ вотчинъ. Мы уже видѣли, какъ измѣнился при немъ взглядъ на монашество (2). Прежней религіозной сдержки для государственныхъ стремленій правительства уже не стало, и государственный интересъ окончательно получилъ перевѣсъ надъ религіознымъ и сословнымъ началомъ. И прежде государственныхъ нужды заставляли царей измѣнять своему религіозному уваженію къ монастырямъ. Теперь законодательство взглянуло на монастыри съ исключительно-государственной, утилитарной точки зрѣнія. Требуя отъ всѣхъ службы государству и притомъ прямой, матеріальной, плохо цѣня духовное служеніе обществу, Петръ писалъ о монастыряхъ: «а что говорятъ, — молятся, — то и всѣ молятся; что же прибыль обществу отъ сего»? Съ этой точки зрѣнія онъ признавалъ имущества монастырей бесполезными, «тунегиблемыми» для государства.

Кромѣ того, если когда, то именно въ царствованіе Петра, государство нуждалось въ ма-

(1) Акт. эксп. т. IV. № 283.

(2) См. Прав. Собесѣдн. 1863 г. кн. 12.

теріальнихъ средствахъ. Вся эта громадная перестройка государства въ какія нибудь 25 лѣтъ стоила народу очень дорого. Содержаніе 180,000 регулярнаго войска и флота, поглощавшее $\frac{2}{3}$ государственныхъ доходовъ ⁽¹⁾, устройство 200 фабрикъ и большею частію самое содержаніе ихъ ⁽²⁾, строеніе крѣпостей, копаніе Ладожскаго канала, устройство школъ и другихъ общественныхъ заведеній, война въ теченіе всего царствованія, — все это требовало такихъ громадныхъ расходовъ, что ихъ далеко не покрывали обыкновенные доходы государства ⁽³⁾; правительство принуждено было прибѣгать къ новымъ налогамъ, измѣненію цѣнности монеты, къ вычету изъ жалованья чиновниковъ и т. п. Силы націи напряжены были до послѣдней степени. Хозяйственный взглядъ правительства на государство требовалъ, чтобы всѣ жертвовали своимъ трудомъ и матеріальными средствами для достиженія тѣхъ цѣлей, какія оно предположило себѣ. Всѣ мѣры употреблены были на то, чтобы никто въ избылѣхъ не былъ; въ подушный окладъ включали даже «слѣпыхъ, увѣчныхъ, дряхлыхъ и дураковъ (сумасшедшихъ)» ⁽⁴⁾. Среди подобной обстановки мудрено

⁽¹⁾ «О законахъ Петра» Гагемейстера въ Журн. мин. нар. проsv. 1836. кн. III. стр. 295.

⁽²⁾ Полн. соб. зак. т. V. № 3294. п. 9.

⁽³⁾ Наприм. въ 1710 году доходъ казны состоялъ изъ 3,133,879 рублей, а расходъ изъ 3,834,418; въ 1720 поступило въ казну только 2,093,180 рублей, тогда какъ въ 1724 году (22 мая) велѣно отпустить только на армію 3,939,895 да на гвардію 208,950 рублей.

⁽⁴⁾ Полн. соб. зак. т. VI. № 4063. т. VII. № 4139.

было уцѣлѣть вотчиннымъ правамъ и привиллегіямъ духовенства.

Законодательство Петра въ этомъ отношеніи отличается большею ясностію началъ и послѣдовательностію въ ихъ осуществленіи, чѣмъ распоряженія всѣхъ его предшественниковъ. Давнишняя цѣль государства—уничтоженіе вотчинныхъ привилегій и прекращеніе новаго увеличенія церковныхъ вотчинъ—была теперь окончательно достигнута; на мѣсто ея является новая цѣль совершенной секуляризаціи церковныхъ вотчинъ, которая служитъ идеею всего послѣдующаго законодательства до Екатерины II и вполнѣ осуществлена уже этою императрицею. Такимъ образомъ законодательство Петра завершило собою прежній порядокъ вещей и положило основаніе новому.

Въ первые же годы своего единодержавія Петръ началъ вводить различныя ограниченія вотчинныхъ привилегій духовенства. Отмѣненіе тархановъ, начавшееся въ XVII столѣтіи, было еще не кончено. По Уложенію Алексѣя Михайловича нѣкоторые монастыри были освобождены наприм. отъ печатныхъ пошлинъ⁽¹⁾; другіе получали даже право про свой обиходъ курить вино, всегда бывшее монополиею казны⁽²⁾. Всѣ эти исключенія изъ указовъ о тарханахъ были от-

(¹) Улож. XVIII. ст. 54—61.

(²) Полн. соб. зак. т. III. № 1486.

мѣнены еще въ началѣ царствованія Петра ('). Довольно долго сохранялось только одно исключеніе, дававшее нѣкоторымъ монастырямъ право провозить беспошлинно разные продукты для монастырскаго обихода. Въ 1699 году эта льгота была даже подтверждена. Правительству сдѣлалось извѣстнымъ, что мимо архангельской таможи въ сѣверные монастыри много провозятъ хлѣбныхъ запасовъ, а осматривать эти запасы на таможнѣ не даютъ и не сказываютъ, всѣ ли они про монастырскій обиходъ; вмѣстѣ съ хлѣбомъ такимъ же образомъ провозили много рыбы, соли, также мѣди, желѣза и другихъ товаровъ,—все беспошлинно. Вслѣдствіе этого въ наказѣ таможеннымъ головамъ точно обозначено, сколько каждому монастырю можно продать и купить для себя припасовъ беспошлинно; прежде это опредѣлено было въ общихъ чертахъ (²). Въ 1700 году послѣдовало отмѣненіе и этой привилегіи (³). Монастырямъ позволено провозить беспошлинно одинъ стрѣлецкій хлѣбъ. Но чрезъ два года открылось, что многіе люди, подражаясь возить этотъ стрѣлецкій хлѣбъ, провозятъ беспошлинно много другаго подряднаго хлѣба; послѣ этого вышло рѣшительное распоряженіе—прекратить беспошлинную куплю и продажу для всѣхъ безъ исключенія (⁴).

(¹) Полн. соб. зак. т. III. № 1711.

(²) Тамже № 1687. п. 33. 63—64.

(³) Тамже т. IV. № 1796. 1799.

(⁴) Тамже № 1922.

Около того же времени правительство наложило свою руку на разныя доходныя статьи вотчинниковъ и объявило ихъ собственностію казны. Въ 1704 году, какъ оброчныя казенныя статьи, обложены были оброкомъ всѣ пчельники и бортныя ухажаніа ⁽¹⁾. Въ томъ же году отобраны въ казну всѣ рыбныя ловли ⁽²⁾. Вывариваніе и продажа соли вполнѣ сдѣланы монополіею казны ⁽³⁾. Со всѣхъ мельницъ вельно брать въ казну, въ видѣ оброка, четвертую часть дохода ⁽⁴⁾. А въ 1707 году этотъ сборъ четвертой части распространенъ на всѣ отдѣльныя статьи ⁽⁵⁾. Всѣ эти ограниченія владѣнія и пользованія вотчинными произведеніями объявлены всеобщими и распространены, въ отмѣну жалованныхъ грамотъ, и на всѣ церковныя вотчины ⁽⁶⁾.

Еще Федоръ Іоанновичъ вельвъ взять на себя всѣ мыты, мосты и перевозки по рѣкамъ, а землевладѣльцевъ вознаграждать половиною ежегоднаго дохода съ нихъ ⁽⁷⁾. Сборъ этихъ пошлинъ былъ отдаваемъ казною на откупъ. Но въ разныхъ мѣстностяхъ вслѣдствіе жалованныхъ грамотъ это распоряженіе не было дѣйствитель-

(1) Полн. соб. зак. т. IV. № 1961. 2222.

(2) Тамже № 1956. 1958. 1959. 1995. 2007 и др.

(3) См. наприм. Доклад. 1723. сентябр. 27. § 7—8.

(4) Полн. соб. зак. № 1965. 1966. 1981—1983.

(5) Тамже т. IV. № 2150.

(6) Наприм. № 1974. 2016. Особенно № 1959.

(7) Акт. эксп. т. I. № 367.

но; было множество исключеній, особенно въ пользу духовныхъ вотчинниковъ ⁽¹⁾. При Петрѣ мы уже не встрѣчаемъ этихъ исключеній. Въ началѣ его правленія въ пользованіи монастырей и другихъ вотчинниковъ оставался еще одинъ важный регальный сборъ, это сборъ торговыхъ пошлинъ на вотчинныхъ торжкахъ. Въ 1699 году право вотчинниковъ на этотъ сборъ было даже подтверждено; запрещены только самовольные торжки. Но уже въ этомъ подтвердительномъ указѣ видимъ распоряженіе осмотрѣть всѣ торжки частныхъ людей и сдѣлать справку, сколько дохода доставляли они казнѣ до отдачи ихъ въ частныя руки ⁽²⁾. Вскорѣ за тѣмъ въ монастыри постоянно стали посылаться грамоты съ предписаніемъ отдать сборъ торговыхъ пошлинъ въ казну и быть «довольнымъ крестьянами, которые за тѣми монастырями» ⁽³⁾. Въ 1700 году изданъ общій указъ: «которые торжки въ архіерейскихъ и въ монастырскихъ и въ помѣщичьихъ и вотчинниковыхъ селѣхъ и волостяхъ были на откупу и на оброкъ и пошлины собирали на себя, чьи тѣ села и волости, и на тѣхъ торжкахъ пошлины, также, гдѣ пристойно, и питейную прибыль собирать на великаго государя». Дозво-

(1) Улож. гл. IX. 19—20. гл. X. 238 и пр.

(2) Полн. соб. зак. т. III. № 1704.

(3) Тамже № 1721. 1725. 1733.

лено только отдать всё эти торжки на откупъ въ послѣдній разъ ⁽¹⁾.

Наконецъ подушный окладъ, введенный Петромъ, окончательно сравнивалъ церковныхъ крестьянъ со всеми прочими. Въ докладѣ св. синода 1721 года уже говорится, что «коные синоду подчиненные елужители и крестьяне за равныхъ съ прочими признавались» ⁽²⁾. Церковные крестьяне сравнены съ государственными и вмѣстѣ съ ними должны были платить, кромѣ 74 копѣекъ обыкновеннаго подушнаго оклада всѣхъ помѣщичьихъ крестьянъ, еще 40 копѣекъ съ души. Расположеніе на полки (для содержанія войскъ) церковныхъ вотчинъ производилось наравнѣ съ прочими деревнями и сѣлами ⁽³⁾. Во всѣхъ работахъ, для которыхъ въ Петербургъ, къ Ладожскому каналу, на островъ Котлинъ, къ Азову вызывалось съ самыхъ отдаленныхъ концовъ имперіи по 3—4000 и даже по 40000 работниковъ, крестьяне церковные участвовали наравнѣ съ другими ⁽⁴⁾. Такъ уничтожены были всѣ жалованныя грамоты, которыми древніе князья и цари снабжали церкви и монастыри. Въ 1720 году Петръ велѣлъ высылать въ Москву разные историческіе мате-

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. III. № 1750. Послѣ этого № 1762. 1801. 1840. 1988.

⁽²⁾ Тамже т. VI. № 3854.

⁽³⁾ См. ук. 1723 г. апр. 29; 1724, іюн. 26, 11 § 18; 1722, февр. 11.

⁽⁴⁾ Полн. соб. зак. т. IV. № 2488. 2467. 2479. т. V. № 2744. 3228. 3233. 3235.

ріалы, хранившіеся въ монастыряхъ. Въ числѣ этихъ матеріаловъ упоминаются уже жалованныя грамоты и другія «куръезныя письма оригинальныя» (1).

Съ такимъ же постоянствомъ стремился Петръ къ осуществленію другой цѣли законодательныхъ распоряженій прежняго времени, — къ уничтоженію всякой возможности возрастанія церковныхъ вотчинъ. Мы знаемъ только очень немногія отступленія отъ этой цѣли, допущенныя Петромъ, притомъ же въ началъ его царствованія и въ отношенія къ Малороссіи. Въ 1709 году велѣно дать деревню Петропавловскому монастырю, построенному въ Полтавѣ въ память знаменитой полтавской битвы (2). Въ 1710 году подтверждена жалованная грамота кievскому митрополиту на владѣніе вотчинами, въ которой перечислено нѣсколько новыхъ сель (3). Еще раньше Троицко-Сергіеву монастырю позволено было покупать пустыя дворы и всякое строеніе въ селѣ Копылахъ елецкаго уѣзда и мѣняться землями съ сосѣдними этому селу помѣщиками, — это, поясняетъ указъ, «для ихъ монастырскихъ денежныхъ и хлѣбныхъ платежей въ его, великаго государя, казну для корабельнаго строенія», т. е. въ видъ вознагражденія за пожертвованія; и тутъ же при-

(1) Полн. соб. зак. т. VI. № 3693.

(2) Тамже т. IV. № 2226.

(3) Тамже № 2248.

бавлено, что это позволеніе для другихъ монастырей «не въ образецъ и на примѣръ не выписывать» (¹). Въ 1696 году сибирскій митрополитъ просилъ себѣ новыхъ вотчинъ въ замѣнъ царскаго жалованія; на эту просьбу послѣдовалъ рѣшительный отказъ (²). Определеніями 1701 года окончательно воспрещена и покупка вотчинъ и мѣна ими для всѣхъ монастырей и архіереевъ (³).

Этого мало; при Петрѣ мы встрѣчаемъ примѣры полной секуляризаціи церковныхъ вотчинъ, отписки ихъ въ казну. По случаю объявленія разныхъ промысловъ оброчными статьями казны отъ монастырей отошли въ казну значительныя угодья, солянныя варницы, мельницы, рыбныя ловли. Послѣ смерти Петра отсюду поднялись жалобы на это отнятіе церковной собственности, при чемъ монастыри выставляли на видъ полное оскуднѣніе средствъ къ своему содержанию, такъ что правительство находило нужнымъ нѣкоторымъ изъ нихъ снова возвращать ихъ старинныя угодья (⁴). Въ 1702 году церковныя земли и пустоши вельно было отдавать желающимъ въ вѣчное оброчное владѣніе (⁵). Отписывались отъ монастырей и цѣлыя вотчины или по крайней мѣрѣ большія пространства заселенной земли; при

(¹) Полн. соб. зак. т. III. № 1663 (1698 года).

(²) Тамже т. III. № 1541.

(³) Тамже т. IV. № 1839.

(⁴) Тамже т. VIII. № 5686. 5887.

(⁵) Тамже т. IV. № 1899. т. VII. № 4249.

чемъ казна иногда вознаграждала монастыри другою (¹). Это дѣлалось для удовлетворенія разныхъ потребностей государства. Напримѣръ, въ 1727 году, уже по смерти Петра, Тихвинскій монастырь просилъ. возвратить ему вотчины въ олонецкомъ уѣздѣ, отписанныя у него въ 1703 году къ олонецкимъ желѣзнымъ заводамъ (²). Въ 1729 году встрѣчаемъ мы указъ о возвращеніи нѣкоторымъ монастырямъ вотчинъ, отобранныхъ у нихъ и подаренныхъ кн. Меншикову (³). Когда они были отобраны, при Петрѣ или Екатеринѣ I, неизвѣстно, но мы знаемъ, что, во время управленія церковными вотчинами монастырскаго приказа, нѣкоторыя вотчины дѣйствительно были розданы разнымъ частнымъ лицамъ въ вѣчное владѣніе (⁴). Какъ отписка ихъ въ казну, такъ и роздача частнымъ лицамъ производились главнымъ образомъ за разныя недоимки съ нихъ въ государственную казну (⁵).

Надобно впрочемъ замѣтить, что всѣ эти случаи секуляризаціи церковныхъ вотчинъ носятъ на себѣ частный характеръ, были только отрывочными, случайными выраженіями секуляризаціон-

(¹) Полн. соб. зак. IV. № 1926. 2462.

(²) Тамже т. VII. № 5207.

(³) Тамже т. VIII. № 5371.

(⁴) Въ указѣ 1720 года о возвращеніи монастырямъ управленія вотчинами встрѣчаемъ замѣчательную оговорку: «кромѣ тѣхъ, которыя по именнымъ же Его Величества указамъ въ вѣчное владѣніе розданы». № 3659.

(⁵) Полн. соб. зак. т. IV. № 2514. т. V. № 2662.

наго начала. Это начало, не разъ проявлявшееся *de facto*, не было еще сформулировано въ одно общее положеніе, не выставлено открытымъ образомъ и оставалось пока въ качествѣ задней мысли законодательныхъ распоряженій. Открыто, юридически правительство, какъ и прежде, вполнѣ оставляло за властями и монастырями право вотчинной собственности. Отсюда въ законодательствѣ возникла борьба между этимъ правомъ собственности и секуляризационными стремленіями, борьба, доходившая до безвыходнаго противорѣчія между юридическою теоріею и практикою указовъ. Признавая вотчины собственностию монастырей, правительство вмѣстѣ съ этимъ старается своими указами устранить духовенство отъ вотчиннаго управленія, само собираетъ доходы, произвольно распоряжается сборами для собственныхъ надобностей и хочетъ удовлетворить настоящихъ владѣльцевъ небольшою частью вотчиннаго дохода. Это были еще только первые шаги секуляризаціи; шаги еще колеблющіеся, невѣрные.

Мы сейчасъ увидимъ подтвержденіе нашего замѣчанія, когда разсмотримъ законы Петра касательно управленія церковными вотчинами и распредѣленія доходовъ, собиравшихся съ нихъ. Эти законы составляютъ важнѣйшую часть его законодательства по нашему предмету.

Сличая положеніе народа, истощеннаго тяглою и налогами, съ привилегированнымъ по-

ложениемъ монастырей, владѣвшихъ значительными богатствами, Петръ писалъ, что «монахи во многія роскоши впадоша». Это обстоятельство еще и прежде внушало нашимъ царямъ мысль ограничить средства монаховъ. Еще Грозный приписывалъ современную ему деморализацію монастырской жизни множеству монастырскихъ имѣній и вотчинъ; эта же мысль рѣзко высказывалась въ литературѣ XVI вѣка изъ устъ знаменитыхъ обличителей тогдашняго монашества — Максима Грека, Вассіана и Курбскаго. Теперь къ этому нравственному взгляду на монастырь присоединились еще утилитарно-государственныя понятія о служеніи обществу и безусловное требованіе этого служенія отъ всѣхъ членовъ государства безъ исключенія. Вслѣдствіе этого у Петра въ самомъ началѣ его царствованія явилась мысль ограничить средства къ содержанію монастырей самымъ только необходимымъ, а весь остатокъ монастырскихъ доходовъ обратить въ пользу государства, мысль, тутъ же выразившаяся цѣлымъ рядомъ законодательныхъ распоряженій.

Въ 1696 году Петръ запрѣтилъ епископамъ и игуменамъ изъ архіерейской и монастырской казны производить неокладные расходы безъ разрѣшенія приказа большаго дворца и велѣлъ каждагодно присылать въ этотъ приказъ книги всѣхъ архіерейскихъ и монастырскихъ расходовъ. Въ указъ 1698 года, посланномъ въ Верхотурье,

онъ высказываетъ какой-то подозрительный взглядъ на хозяйство верхотурскихъ монастырей: «они съ крестьянъ хлѣбъ и за продажный хлѣбъ и скотъ деньги немалыя себѣ собираютъ, а гдѣ тѣ деньги у нихъ, на какіе расходы, того невѣдомо». Предписано изъ всѣхъ монастырей ежегодно посылать въ верхотурскую приказную избу приходо-расходныя книги, а изъ Верхотурья приказнымъ людямъ посылать ихъ въ Москву. Въ томъ же указѣ запрещается строить новыя зданія въ монастыряхъ безъ разрѣшенія самого государя. Это было мѣстное приложеніе общаго указа, состоявшагося въ 1697 году:—во всѣхъ монастыряхъ и епархіяхъ ни монастырскимъ властямъ, ни архіереямъ «лишняго строенія не строить и денегъ въ расходъ не держать безъ великаго государя указу, а деньгамъ и хлѣбу приходъ и расходъ, записавъ въ книги, присылать тѣ книги къ великому государю къ Москвѣ» (*).

Все это были еще только приготовительныя распоряженія. Правительство ограничивало архіерейскіе и монастырскіе расходы и собирало свѣдѣнія о богатствѣ монастырскихъ вотчинъ. Видно было, что оно готовилось къ какимъ-то важнымъ распоряженіямъ. Не позже, какъ съ 1701 года, являются указы, объяснившіе, въ чемъ было дѣло, и служившіе результатомъ предварительныхъ мѣръ. Въ началѣ этого года былъ

(*) Полн. соб. зак. т. III. № 1613. 1664.

возстановленъ монастырскій приказъ, уничтожен-
ный при Феодоръ Алексеевичъ, и въ него пе-
ренесены всѣ дѣла о монастырскихъ имѣнiяхъ,
въдавшiяся прежде въ приказъ большаго дворца (¹).
Вѣдомство монастырскаго приказа теперь значи-
тельно было расширено противъ прежняго вре-
мени; при Алексѣе Михайловичѣ онъ завѣдывалъ
только судными дѣлами. Въ его руки теперь пе-
решло все монастырское хозяйство; монахи бы-
ли совсѣмъ устранены отъ управленiя своими
вотчинами (²).

Правительство само потрудилося выяснитъ
свою мысль въ одномъ изъ указовъ тогоже го-
да. «Въ монастыри монахомъ и монахинямъ да-
вать опредѣленное число денегъ и хлѣба въ об-
щежительство ихъ, а вотчинами имъ и никакими
угодьями не владѣть, не ради раззоренiя мона-
стырей, но ради лучшаго исполненiя монаше-
скаго обѣщанiя; понеже древнiе монахи сами
себѣ трудолюбными своими руками пищу про-
мышляли и общежительно живяше и многихъ
нищихъ отъ своихъ рукъ питали; нынѣшнiе же
монахи не токмо нищихъ (не) питаша отъ тру-
довъ своихъ, но сами чуждые труды поядоша,
и начальные монахи во многiя роскоши впадоша,
а подначальныхъ монаховъ въ нуждную пищу
введоша; и вотчинъ же ради свары и смертныя

(¹) Полн. соб. зак. т. IV. № 1829.

(²) Тамже, № 1834.

убивства и неправыя обиды многи твориша» (1). Вотъ первая, такъ сказать, официальная причина, по которой учреждено новое управление монастырскими вотчинами, причина чисто нравственнаго содержания, постоянно высказывавшаяся и въ древней Руси.—Другая причина, которая сквозить между строками этого указа, лежитъ въ стремленіи Петра извлечь изъ монастырскихъ богатствъ, какъ можно, больше пользы для государства и при этомъ еще въ подозрительномъ невѣдѣніи, куда дѣваются эти богатства. Назначена опредѣленная сумма на жалованье монашествующимъ, ограниченная до послѣдней возможности, съ тою цѣлю, чтобы получить больше остаточныхъ денегъ и хлѣба; весь остатокъ обращенъ на удовлетвореніе государственныхъ потребностей. Распорядившись такимъ образомъ, Петръ уже не довѣрялъ монастырскому управленію вотчинами, потому что здѣсь замѣшался государственный интересъ, и предоставилъ вотчинное управленіе и всѣ сборы въдомству монастырскаго приказа. Приводя въ исполненіе это распоряженіе, онъ въ томъ же (1701) году велѣлъ послать изъ монастырскаго приказа «царедворцевъ добрыхъ людей» для переписи архіерейскихъ и монастырскихъ вотчинъ и угодій по всему государству (2).

(1) Полн. соб. зак. т. IV. № 1886.

(2) Тамже, № 1839.

Вслѣдъ за этими указами вышелъ цѣлый рядъ другихъ указовъ, точнѣе опредѣлившихъ правила для практики монастырскаго приказа, рядъ, продолжавшійся почти до учрежденія св. синода. Около этого времени мы видимъ уже новыя перемѣны въ вотчинномъ управленіи.

Монастырскому приказу предоставлено было право высшаго управленія церковными вотчинами и доходами. Для низшаго, ближайшаго управленія ими на мѣстѣ разосланы были по городамъ стольники, а по селамъ прикащики; эти лица смотрѣли за церковнымъ и монастырскимъ строеніемъ, производили раскладку и сборъ податей, завѣдывали всѣми расходами монастырей и платежами въ пользу казны⁽¹⁾. Губернаторы и воеводы устранены отъ производства сборовъ по монастырскимъ вотчинамъ; какъ это дѣло, такъ и доставка собраннаго въ Петербургъ поручены городскимъ стольникамъ и лицамъ, посланнымъ изъ монастырскаго приказа⁽²⁾. Не говоримъ здѣсь о полицейской и судебной дѣятельности новыхъ правителей, какъ о предметѣ, не относящемся прямо къ нашему вопросу. Монастырскій приказъ сдѣлался орудіемъ, чрезъ которое правительство производило всѣ свои сборы въ подвѣдомственныхъ ему волостяхъ и даже со всего духовенства. Его чиновники производили наборы

(1) Полн. соб. зак. т. IV. № 1839. 1934. 2108. 2454. т. V. № 3023.

(2) Тамже, т. IV. № 1914. 2459.

солдатъ съ церковныхъ имѣній⁽¹⁾. Онъ занимался раскладкой повинности, возложенной на бывшее духовенство, доставлять въ войско драгунскихъ лошадей по числу церковныхъ дворовъ⁽²⁾, сборомъ дохода архіерейскаго съ вѣчныхъ памятей и храмозданныхъ грамотъ⁽³⁾. Кратко сказать, во всѣхъ случаяхъ, гдѣ правительство соприкасалось съ духовенствомъ по финансовымъ дѣламъ, монастырскій приказъ былъ между ними посредствующимъ органомъ.

Вмѣстѣ съ монастырскими вотчинами въ вѣдомство этого приказа поступили архіерейскія вотчины и архіерейскіе дома. Прямаго указа объ этомъ мы не знаемъ; но мы видѣли, что при учрежденіи монастырскаго приказа вѣлно было произвести перепись вотчинъ не только монастырскихъ, но и архіерейскихъ; видѣли также, что, ограничивая право монастырей распоряжаться ихъ собственностію и доходами, правительство распространяло эти ограниченія и на архіереевъ. Это прямо показываетъ, что оно одинаково наложило руку и на монастырскія и на архіерейскія вотчины. Въ 1711 — 1713 годахъ вышло нѣсколько указовъ о возвращеніи нѣкоторымъ архіереямъ ихъ вотчинъ для управленія по прежнему порядку; изъ этихъ указовъ видно, что

(1) Полн. соб. зак. т. IV. № 2161. 2214.

(2) Тамже, № 2154. 2166 и друг.

(3) Тамже, т. XVI. № 11844.

архіереи были устранены отъ вотчиннаго управленія и что въ ихъ вотчины были посылаемы комиссары, вѣроятно изъ монастырскаго приказа ('). Замѣчательно, что, присвоивъ себѣ право сбора и расхода вотчинныхъ доходовъ архіерейскихъ домовъ, правительство захватило при этомъ въ свое распоряженіе и нѣкоторые другіе архіерейскіе доходы — уже чисто церковные. Изъ тѣхъ же указовъ 1711—1713 годовъ видимъ, что у архіереевъ отнято было право собирать по своимъ епархіямъ даже данныя деньги съ приходскимъ церквей и всякія окладныя и неокладныя деньги; этотъ сборъ поступилъ въ гражданское же вѣдомство. Сюда же нужно причислить предоставленный монастырскому приказу сборъ съ вѣчныхъ памятей и храмозданныхъ граматъ, тоже спеціальнй, чисто-архіерейскій сборъ, какъ и церковная дань. — Это явное нарушеніе каноническихъ правилъ было прямымъ слѣдствіемъ стариннаго вотчинно-хозяйственнаго возрѣнія на государство, по которому интересъ казны поглощалъ интересъ частныхъ собственниковъ, но которому въ собственномъ смыслѣ хозяйствомъ всего государства было правительство. Въ древней Руси это возрѣніе не простиралось на Церковь; теперь и она теряла свою хозяйственную автономію по мѣрѣ сліянія ея съ государствомъ.

(') Полн. соб. зак. т. IV. № 2346. 2415. 2597. 2687.

Какъ органъ государства по части церковно-финансоваго управленія, монастырскій приказъ съ самаго начала поступилъ въ вѣдомство сената. Сюда вѣлно было ему представлять ежемѣсячныя вѣдомости по своимъ дѣламъ ⁽¹⁾. Сенатъ контролировалъ дѣятельность его чиновниковъ и возлагалъ на нихъ отвѣтственность за всѣ недоимки въ пользу государства ⁽²⁾. Надзоръ за низшимъ управленіемъ церковными вотчинами и надъ его чиновниками, кромѣ монастырскаго приказа, возложенъ еще на губернаторовъ и начальниковъ провинцій ⁽³⁾.

Такъ цѣлымъ рядомъ указовъ духовенство устранено было отъ управленія своими имѣніями. Архіереи и монастыри остались только свидѣтелями того, какъ ихъ достояніемъ распоряжались посторонніе люди. Это подчиненіе церковныхъ вотчинъ монастырскому приказу было очень тяжело какъ для духовенства, такъ и для его крестьянъ. Вслѣдствіе тяжелой отвѣтственности за всѣ недоимки, монастырскій приказъ употреблялъ всѣ возможныя мѣры, чтобы выжать изъ управляемыхъ имъ вотчинъ большее количество сбора. Отъ этого крестьяне раззорялись, а монастыри и архіерейскіе дома получали самое скудное содержаніе. Изъ одного доклада св. си-

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. V. № 3036.

⁽²⁾ Тамже, № 3023.

⁽³⁾ Тамже, № 2373.

нода при Аннѣ Іоанновнѣ видно, что подѣ управленіемъ монастырскаго приказа церковныя вотчины пришли въ совершенный упадокъ. Здѣсь говорится, что наборы такъ были велики, что когда вотчины снова были возвращены въ духовное вѣдомство, монастыри получили на свое попеченіе разоренныхъ крестьянъ и должны были вновь устроить свои вотчины; монастыри и архіерейскіе дома находились тогда въ великихъ скудостяхъ и недостаткахъ, потому что сборы на государство производились «съ великимъ архіерейскимъ домамъ и монастырямъ противъ надлежащихъ годовыхъ расходовъ. окладоуменьшеніемъ». А между тѣмъ недоимки съ имѣній быстро возрастали, такъ что къ концу 1720 года они простирались до 19000 рублей на однихъ московскихъ и ближайшихъ къ Москвѣ монастыряхъ (1). Изъ дѣлъ, опубликованныхъ въ разныхъ нашихъ періодическихъ изданіяхъ, мы знаемъ, какъ недовольно было духовенство новыми распоряженіями Петра и какіе горячіе протесты выражало оно въ своихъ челобитьяхъ, въ тайныхъ сочиненіяхъ и глухихъ толкахъ, распространявшихся въ народѣ.

(окончаніе слѣдуетъ)

(1) Полн. соб. зак. т. XI. № 8406.

СОБОРЪ, БЫВШІЙ ВЪ МОСКВѢ ПРИ ПАТРИАРХѢ ФИЛАРЕТѢ ВЪ 1620 ГО- ДУ, И ЕГО ОПРЕДѢЛЕНІЕ ⁽¹⁾.

Въ исторіи нашего раскола соборъ 1620 г. имѣетъ важное значеніе, такъ какъ его опредѣленіе, утратившее каноническую силу въ Церкви православной, для нѣкоторыхъ раскольническихъ сектъ до сихъ поръ служитъ авторитетомъ въ вопросѣ о принятіи въ православную Церковь неправославныхъ. Расколъ, вопреки отмѣненію опредѣленія сего собора упорно защищавшій его каноническое достоинство, имѣетъ цѣлую литературу по этому вопросу, главное содержаніе которой направлено къ доказательству, что постановленіе Филаретовскаго собора должно быть

⁽¹⁾ Дѣянія сего собора (*соборное изложеніе*) напечатаны въ концѣ потребника, изданнаго при п. Іоасафѣ 1639 г. гл. 40. стр. 398—431, а также въ рукописной кормчѣ XVII в., принадлежавшей И. П. Царскому, которая по каталогу его рукописей означена № 46. 1836 г. отд. II.

единственнымъ руководствомъ въ рѣшеніи вопроса о принятіи въ Церковь православную людей неправославныхъ вѣроисповѣданій. Посему историческое знакомство съ этимъ соборомъ и разборъ его опредѣленія въ главныхъ чертахъ, кажется, не можетъ быть лишено нѣкотораго интереса.

Въ двадцатыхъ годахъ XVII в. два поляка, исповѣдывавшіе римско-католическую вѣру, обратились къ православной Церкви. Московскіе священники Іоаннъ и Евфимій получили отъ митрополита сарскаго и подонскаго Іоны запрещеніе крестить этихъ новообратившихся къ православію поляковъ. Митрополитъ Іона предписывалъ присоединеніе ихъ совершить чрезъ муропомазаніе и потомъ допустить ихъ къ приобщенію тѣла и крови Христовой по чиноположенію православной Церкви. Дѣйствуя такимъ образомъ, митрополитъ Іона основывался на 95 правилъ VI вселенскаго собора и на одномъ изъ отвѣтовъ, данныхъ Нифонтомъ епископомъ новгородскимъ Кирику. Въ правилъ VI вселенскаго собора опредѣляется различный образъ принятія неправославныхъ, обращающихся къ православной Церкви, именно — или чрезъ крещеніе, или чрезъ муропомазаніе, или только чрезъ анаѳему на ереси и ересеначальниковъ. Но въ правилъ, изданномъ до отступленія римской церкви отъ единства Церкви вселенской, естественно не могли быть обозначены латиняне и потому оставалось нерѣшеннымъ — къ какому разряду

еретиковъ должно относить ихъ? къ тѣмъ ли, которыхъ при обращеніи должно крестить, или къ тѣмъ, которыхъ должно муропомазывать, или наконецъ къ тѣмъ, которые принимаются только чрезъ анаѳему ихъ прежнихъ ересей? Болѣе опредѣлительное и прямое указаніе на то, что латиняне должны быть принимаемы въ православную Церковь вторымъ чиномъ т. е. чрезъ муропомазаніе, заключалось въ Нифонтовомъ отвѣтѣ, который имѣлъ въ виду митрополитъ Іона, и который онъ далъ въ выпискѣ священникамъ, имѣвшимъ совершить присоединеніе. Епископъ Нифонтъ, въ своемъ отвѣтѣ на вопросъ Кирика объ образъ присоединенія латинянъ къ православной Церкви, изложилъ кратко чинъ присоединенія, имѣя въ виду, какъ можно заключать изъ его отвѣта, изложеннаго вообще несовѣмъ вразумительно, — практику константинопольской церкви. По этому чину желающій изъ латинянъ присоединиться къ православію долженъ былъ, послѣ нѣкоторыхъ предварительныхъ дѣйствій, быть присоединенъ къ православной Церкви чрезъ муропомазаніе и затѣмъ допускался къ приобщенію святыхъ таинъ (1).

(1) Нифонтъ говоритъ: «оже будетъ кый человекъ и крещень въ лативскую вѣру, и въсхоцетъ приступити къ намъ. Ажъ ходитъ въ церковь 7 дній, а ты первые нарекъ ему имя, таже 4 молитвы створиай ему на день, иже то по десятижды молваться; а мяса не дай, ни молока, и отъ оглашенныхъ. И тако въ осмый день изыметься и придетъ къ тобѣ, и створи ему молитвы по обычаю, и облечеши и въ порты чисты, или самъ ся, и надежеша рязы крестныя, и вѣнецъ, и тако помажеша и святымъ миромъ, и дай ему

Послѣднее указаніе было столь ясно, что не допускало повидимому никакихъ возраженій. И въ русской Церкви XII в. и въ Церкви греческой обращающіеся изъ латинства присоединяемы были къ православію чрезъ муропомазаніе (').

Между тѣмъ чинъ, на который ссылался м. Іона, какъ видно, вышелъ изъ употребленія; даже позабыли, что онъ когда-то употреблялся. Патріархъ Филаретъ замѣтилъ, что съ начала московскаго государства никогда не бывало, что бы приходящихъ отъ латинянъ не крестили. Былъ опытъ возстановленія прежняго чина, сдѣланный патр. Игнатіемъ, присоединившимъ Марину (Мнишекъ) чрезъ муропомазаніе; но, по замѣчанію п. Филарета, опытъ этотъ произвелъ соблазнъ и послужилъ къ осужденію Игнатія. Когда просили на московское царство Владислава, то ставили, продолжаетъ замѣчать патріархъ, непремѣннымъ условіемъ, чтобы онъ былъ крещенъ по чиноположенію православной Церкви. Филарету, бывшему тогда еще митрополитомъ ростовскимъ,

свѣщо. А на литургіи даси ему причастье, и тако держиши яко и новокрещеннаго...» Памятн. рос. слов. XII в. Камайдовича стр. 175—176. Слич. церк. русск. ист. Макар. III. 186. Ист. р. ц. Фил. т. I. стр. 123. примѣч. 201.

(') Въ Церкви греческой въ XVII вѣкѣ еще не было извѣстно существующее нынѣ въ ней постановленіе—совершать присоединеніе латинянъ чрезъ крещеніе. Въ XVII в. имѣло силу опредѣленіе собора, собраннаго для опроверженія «дорентійскаго въ 1484 г., которое гласило: «если кто изъ латинянъ обратится къ православной католической восточной Церкви, таковыхъ помазывать только св. муромъ, а не перекрещивать». См. *Аколыдіа толодѣсаи ѡтъ автоїс* и проч. Слич. приб. къ изд. Твореній св. отц. ч. XIV. стр. 464.

отправленному съ посольствомъ къ Владиславу; патр. Гермогенъ далъ выписку изъ правилъ, въ которой доказывалось, что всѣ неправославные, обращающіеся къ православной Церкви, непременно должны быть крещены, и которую дополнилъ новыми выписками изъ канонѣвъ въ томъ же смыслѣ самъ митрополитъ Филаретъ.

Всѣ эти обстоятельства были въ живой памяти, когда митрополитъ Іона рѣшился отступить отъ мнѣнія, существовавшаго въ то время, и возвратиться къ чину, изложенному Нифонтѣмъ и употребленному патріархомъ Игнатіемъ. И такъ какъ всѣ архіереи русской Церкви въ то время согласно принимали и слѣдовали тому чину, отъ котораго отступалъ Іона, то дѣйствіе его было во всякомъ случаѣ дѣйствіемъ исключительнымъ. Наконецъ дѣйствіе митрополита Іоны и начато и исполнено было безъ соизволенія и благословенія высшей церковной власти въ Россіи—патріаршей. Естественно, что это отступление возбудило недоумѣніе, и вышеупомянутые священники, которымъ предписано было митр. Іоною присоединить латинянъ чрезъ муропомазаніе, донесли объ этомъ патріарху; вмѣстѣ съ тѣмъ они представили и выписку изъ правилъ, на основаніи которой такъ распорядился митрополитъ Іона.

Дѣло, такимъ образомъ веденное, требовало изслѣдованія. Патр. Филаретъ, получивъ донесеніе, вызвалъ Іону къ себѣ. Но митрополитъ сар-

скій не убѣдился увѣщаніямъ патріарха и остался при своемъ прежнемъ мнѣніи, ссылаясь на 95 правило VI вселенскаго собора, такъ что патріархъ нашель себя вынужденнымъ подвергнуть его запрещенію священнослуженія до разсмотрѣнія дѣла соборомъ.

По такому побужденію составился въ Москвѣ соборъ; на немъ подѣ председательствомъ патр. Филарета были еще 2 митрополита, 3 архіепископа и 1 епископъ ⁽¹⁾.

Собравшіеся на соборныя засѣданія разсматривали прежде всего тѣ основанія, на которыхъ утверждался въ своемъ образѣ дѣйствія митрополитъ Іона, а потомъ предложили положительныя доказательства необходимости совершать принятіе латинянь, обращающихся къ православной Церкви, чрезъ крещеніе.

Выше мы замѣтили, что митроп. Іона основывался главнымъ образомъ на 95 правилѣ VI вселенскаго собора и потомъ на отвѣтъ Нифонта Кирику. О первомъ изъ этихъ основаній на соборѣ замѣчено было, что оно не можетъ служить доказательствомъ справедливости дѣйствованія митрополита Іоны, что въ трульскомъ правилѣ написано не то, что хотѣлъ видѣть Іона. Митропо-

(1) Макарій митрополитъ новгородскій, — Варлаамъ митр. ростовскій, — Корнилій архіепископъ вологодскій, — Арсеній арх. суздальскій, — Пафнотій арх. тверскій, — и Рафаэль еписк. коломенскій. Надп. соб. излож. л. 398.

литъ сарскій думалъ, что латиняне отступили отъ ученія православной Церкви не болѣе арианъ, македоніанъ и другихъ подобныхъ еретиковъ, которыхъ соборное правило повелѣваетъ присоединять къ православной Церкви чрезъ мвропомазаніе. П. Филаретъ и соборъ напротивъ причисляли латинствующихъ къ разряду павлианъ, евноміанъ и другихъ подобныхъ еретиковъ, которыхъ трульское правило повелѣваетъ присоединять къ православной Церкви чрезъ крещеніе, потому что въ латинскихъ ересьяхъ, говоритъ соборъ, «всѣ тѣ ереси есть суть» (1). — Касательно другаго основанія, на которое опирался въ своемъ мнѣніи митр. Іона, — чина, изложеннаго въ отвѣтахъ Нифонта, епископа новгородскаго, на соборъ замѣчено было, что «такого указу нигдѣ ни въ которыхъ правилѣхъ не написано, ни во апостольскихъ, ни во вселенскихъ семи соборѣхъ, ни въ помѣстныхъ, ниже во иныхъ святыхъ». Но если бы даже и были правила, подобныя указанному Нифонтову правилу, въ древнія времена, то — замѣтилъ соборъ — онѣ должны были утратить свою силу. Ибо «послѣди того у латинянъ многія ереси учинилися. И послѣ семи вселенскихъ соборовъ, Сергій патріархъ со всеми вселенскими патріархи и со всемъ освященнымъ соборомъ папезевъ римскихъ еретиковъ изъ помяновенія извергоша, и конечному проклятію предаша» (2).

(1) Соборн. излож. л. 404 на обор.

(2) Соборн. излож. л. 404 на обор.

Признавъ такимъ образомъ основанія, на которыхъ утверждался въ своемъ мнѣніи митрополитъ Іона, недостаточными, соборъ предложилъ положительныя доказательства въ пользу своего мнѣнія. Съ этою послѣднею цѣлю представлена была на соборъ выписка изъ правилъ, составленная при патріархѣ Гермогенѣ ⁽¹⁾, и дополненная патр. Филаретомъ. Существенная и главная мысль всей выписки та, что латинская церковь уклонилась во всѣ тѣ ереси, обращающіеся отъ которыхъ, по церковнымъ канонамъ, должны быть присоединяемы къ православной Церкви чрезъ крещеніе. Именно —

а) она, по утвержденію записки, уклонилась въ ересь мельхиседекіанъ, жидовъ и армянъ; потому что латиняне установили постъ въ субботу св. четырехдесятницы и тѣмъ нарушили апостольское 64-е правило, и потомъ 55-е правило VI вселенскаго собора; вмѣстѣ съ армянами латиняне по воскреснымъ днямъ четырехдесятницы разрываютъ на сырѣ и яица, что запрещено

(1) Подлиннаго отдѣльнаго документа, гдѣ были изложены Гермогеновы правила, мы не встрѣчали; они вошли въ составъ правилъ, предложенныхъ на соборѣ п. Филаретомъ. Въ № 190 библи. общ. ист. и древн. есть сборникъ, гдѣ между прочимъ находится чинъ, какъ присоединять латинянъ къ православію. Но 1598 г. не позволяетъ приписывать его Гермогену, не бывшему еще въ этомъ году патріархомъ. Между рукописями моск. д. ак. рукопись № 175 заключаетъ въ себѣ между прочимъ чинъ и уставъ, како достоинъ примати иже отъ латинянъ приходящихъ къ святой соборной и апостольской Церкви. стр. 427—496. Сборникъ этотъ принадлежитъ временамъ п. Гермогена.

56 правиломъ VI вселенскаго собора; единомудрствованіе съ жидами записка указывала въ латинскомъ празднованіи субботы, что противно 29 правилу собора лаодикійскаго (1);

б) уклонилась въ ересь монтанистовъ; ибо съ одной стороны запрещаетъ бракъ своему духовенству, а съ другой—нарушаетъ правило никейскаго вселенскаго собора касательно времени празднованія пасхи, такъ что латинское празднованіе пасхи совпадаетъ съ іудейскимъ, что противно 7 правилу апостольскому, и 1 правилу антиохійскаго собора (2).

в) Церковь латинская уклонилась въ ересь манихейскую; потому что римляне подобно манихеямъ «о звѣздномъ дѣизаніи волхвуютъ», какъ обличалъ ихъ въ свое время пр. Максимъ Грекъ; запрещеніе брачнаго состоянія священниковъ показываетъ также ихъ единомудрствованіе съ манихеями (3).

г) Церковь латинская уклонилась въ ересь евноміанъ, поелику вмѣсто погружательнаго крещенія употребляетъ обливательное (4).

д) Церковь латинская единомудрствуетъ съ аріанами; потому что «крестить во едино погруженіе» (?), запрещаетъ приносить молитвы за

(1) Соборн. излож. гл. 1. стр. 406.

(2) Соборн. излож. л. 407—409.

(3) Тамже, л. 410—412.

(4) Тамже, л. 413.

умерших (?), позволяет монашествующимъ вѣсть мясо ⁽¹⁾.

е) Наконецъ замѣчается, что латинская церковь уклонилась въ ересь мессалианъ и василіанъ; потому что въ своемъ ученіи она допустила Оригеново заблужденіе, по которому кающихся грѣшниковъ въ общеніе съ Церковію нужно принимать безъ эпигиміи ⁽²⁾.

Аналогія латинскихъ заблужденій съ ересями древней Церкви казалась собору еще несовсѣмъ достаточнымъ доказательствомъ. Посему послѣ перечисленія этихъ заблужденій московскій соборъ нашелъ въ латинской церкви и собственно ей принадлежащія ереси. Таковы —

а) ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына;

б) неправильное совершеніе таинствъ. Здѣсь снова повторяется обвиненіе въ употребленіи обливанія при крещеніи, потомъ указывается на неправильное произношеніе словъ крещенія. Касательно таинства мвропомазанія соборъ замѣчаетъ, что латинская церковь вмѣсто мвра употребляетъ соль, разтворенную слюною ⁽³⁾.

в) ученіе о чистилищѣ;

⁽¹⁾ Соборн. изл. л. 414.

⁽²⁾ Тамже, л. 416—417.

⁽³⁾ Тамже, л. 418 — 420. На какое дѣйствіе здѣсь указываетъ соборъ? Вѣроятно здѣсь смѣшивается древній обычай западной церкви прежде крещенія давать крещаемому въ уста соль, — обычай, о которомъ замѣчалъ еще бл. Августинъ (Confess. I. 1. с. XI).

г) употребленіе новаго календаря и наконецъ

д) въ 27 обвинительныхъ пунктахъ сводятся весь заблужденія латинской церкви; многія изъ нихъ повторяются; замѣчаются весь малѣйшія разности въ обрядахъ и чисто мѣстныхъ обычаяхъ, напр. указывается на обычай латинянъ наклонять на нѣсколько времени голову при входѣ въ церковь и т. под.

Изъ всѣхъ этихъ доказательствъ соборъ выводилъ ту мысль, что латинянъ, обращающихся къ православной Церкви, должно принимать чрезъ крещеніе, на основаніи 46—47 правилъ апостольскихъ, которыя не признаютъ законнымъ еретическаго крещенія.

Къ тому же заключенію вели и съ тою же цѣлю были употреблены соборомъ

а) указаніе на постоянную практику русской Церкви, начиная отъ св. Владиміра, за исключеніемъ только одного патр. Игнатія, принявшаго Марину чрезъ муропомазаніе;

б) указаніе на общее согласіе всѣхъ тогдашнихъ русскихъ епископовъ и тогдашнюю практику Церкви;

в) указаніе на единомысліе въ семъ случаѣ со всѣми вселенскими восточными патріархами.

Таковъ рядъ доказательствъ, которыя приведены были патріархомъ Филаретомъ для утвержденія необходимости принимать латинянъ чрезъ крещеніе. Это определеніе состоялось въ пер-

вомъ засѣданіи собора. Но оно было такъ широко и обще, что практическое его приложеніе не всегда могло быть соблюдено въ точности. Возникали частныя стороны въ этомъ общемъ вопросѣ, которыя требовали болѣе точныхъ опредѣлительныхъ правилъ. Нужно замѣтить, что по всей вѣроятности примѣры обращенія къ православію латинствующихъ всего болѣе случались и ожидались на западѣ Россіи въ пограничныхъ съ Польшею областяхъ. Но тамъ кромѣ чисто римскихъ католиковъ было немало уніатовъ. Потомъ—среди бѣдствій и жестокостей, въ которыхъ были поставлены тамошніе жители, благодаря польскому фанатизму, являлось немало такихъ, которые не хотѣли открыто называть себя ни православными, ни римскими католиками, ни уніатами. Нѣкоторые были крещены такими священниками, о которыхъ недостаточно было извѣстно, къ какой церкви они принадлежали. Были наконецъ здѣсь лютеране и протестанты. Справедливость требовала, чтобы были различаемы чистые латиняне отъ уніатовъ, и потомъ тѣ и другіе отъ такихъ, которые равно принадлежали и православной и латинской церквямъ. Вотъ почему послѣ перваго состоялось новое засѣданіе собора⁽¹⁾, на которомъ присутствовалъ — кромѣ отцевъ прежде присутствовав-

⁽¹⁾ Это другое засѣданіе было уже въ 1621 г. 16 дек.—Собрн. излож. л. 431.

шихъ — Кипріанъ архіепископъ тобольскій. Въ этомъ-то засѣданіи разсмотрѣнъ и разрѣшенъ былъ въ частности вопросъ о томъ, всѣхъ ли — и латинствующихъ и униатовъ принимать одинаковымъ образомъ чрезъ крещеніе?

Соборъ сдѣлалъ различіе въ образѣ принятія различныхъ неправославныхъ, обращающихся къ православію. Именно —

а) чрезъ крещеніе онъ опредѣлялъ принимать тѣхъ изъ польскаго и литовскаго государствъ, которые прямо заявятъ, что они крещены въ греческую вѣру, но въ самомъ крещеніи вмѣсто троюкратнаго погруженія употреблено было надъ ними обливаніе. При этомъ соборъ повелѣваетъ спрашивать объ этомъ съ особеннымъ тщаніемъ не только ихъ самихъ, но и постороннихъ свидѣтелей. Постановленіе это исполняется и въ томъ случаѣ, если крещенный чрезъ обливаніе помазанъ св. мѣромъ; тѣмъ болѣе не отмѣняется это опредѣленіе, если крещенный не знаетъ, мѣропомазанъ онъ, или нѣтъ. — Чрезъ крещеніе же соборъ опредѣлялъ принимать и тѣхъ, которые первоначально крещены въ православную вѣру русскимъ священникомъ, — но этотъ послѣдній принялъ латинское ученіе о главенствѣ папы. Чрезъ крещеніе же надлежитъ принимать въ православную Церковь и тѣхъ, которые были первоначально крещены въ православную вѣру, но крестившій ихъ священникъ принадлежитъ къ униатамъ и при богослуженіи поминаетъ римскаго

папу.—Издавая эти опредѣленія, соборъ различаетъ между уніатами такихъ, которые приняли унію бывши прежде римскими католиками, — и такихъ, которые уклонились въ унію изъ православной Церкви. Въ первомъ случаѣ, когда принимающій православіе сдѣлался уніатомъ изъ римскихъ католиковъ, по опредѣленію собора, крещеніе надъ нимъ хотя должно совершаться чрезъ троекратное погруженіе, но крещаемый освобождался въ семь случаевъ отъ нѣкоторыхъ дѣйствій, обыкновенно употреблявшихся при совершеніи таинства; такъ соборъ разрѣшаетъ ему не произносить «младенческаго отрицанія», позволяеть удержать прежнее имя. Во второмъ случаѣ, если принимающій православную вѣру сдѣлался уніатомъ изъ православныхъ, надъ нимъ должно быть совершено полное крещеніе со всеми обрядами.

б) Но тѣ изъ иноземцевъ, которые были крещены въ православную вѣру — чрезъ троекратное погруженіе и помазаны были св. мвромъ, и потомъ уклонившись отъ православной Церкви снова желаютъ возвратити общеніе съ нею, по опредѣленію собора—принимаются въ православную русскую Церковь безъ совершения крещенія и мвропомазанія. При этомъ только въ засвидѣтельствованіе чистоты вѣры соборъ требуетъ, чтобы возвратившійся къ православію въ теченіе недѣли, по обычаю православной Церкви, «говѣлъ» т. е. постомъ приготовлялся къ при-

нятію таинства тѣла и крови Христовой. На исповѣди соборное опредѣленіе вмѣняетъ духовнику въ обязанность тщательнымъ образомъ испытать совѣсть исповѣдника, върно ли показалъ онъ относительно своего крещенія и помазанія. Если во время исповѣди подтвердится прежнее свидѣтельство, духовный отецъ долженъ испросить у высшаго начальства дозволеніе приобщить такового святыхъ таинъ. Послѣ всего этого соборъ опредѣлилъ считать такового православнымъ наравнѣ съ прочими, жившими въ московскомъ государствѣ. Очевидно, это опредѣленіе касалось тѣхъ, которые будучи православными жили въ предѣлахъ Польши и Литвы, и которыхъ върность православію не была достаточно извѣстна.

Эти опредѣленія московскаго собора, какъ происшедшія отъ высшей церковной власти въ Россіи, конечно имѣли свою силу. Но замѣчательно, что эта сила и дѣйствительное употребленіе имѣли мѣсто только въ православной Церкви московскаго государства. Въ юго-западной Руси сохраняли силу опредѣленія, дѣйствовавшія тогда въ Церкви греческой. Въ требникъ Петра Могилы прямо говорится, что тѣхъ, кто крещенъ былъ во имя св. Троицы, перекрещивать не должно ⁽¹⁾. Но и въ сѣверо-восточной части Россіи поста-

(1) См. предисловіе къ чину церковныхъ таинствъ въ потребникѣ Петра Могилы изд. 1646 г. *Дружеское общество любителей наукъ и словесности въ Москвѣ*

новленіе перекрещиванія латинянь, обращающихся къ православію, получило свое начало въ недавнее время. Мы видѣли, что соборъ въ числѣ доказательствъ своего мнѣнія ссылался на древность обычая, употреблявшагося въ постоянной практикѣ русской Церкви начиная отъ временъ св. Владиміра. Это несовсѣмъ справедливо; потому что изъ отвѣтовъ еп. Нифонта ясно видно, что въ XII в. еще не существовало обычая перекрещиванія. Отвѣты патріарха константинопольскаго на вопросы Θεогноста еп. сарайскаго (¹) показываютъ, что этого обычая не существовало и въ XIV в. А между тѣмъ есть свидѣтельство, на основаніи котораго можно думать, что этотъ обычай вошелъ въ церковную практику только въ XVI вѣкѣ. Такъ извѣстный Крыжаничъ въ сочиненіи о крещеніи, обращаясь къ соловецкимъ раскольникамъ, говоритъ между прочимъ: «вы не знаете, что то (т. е. соборное опредѣленіе патр. Филарета) не Филаретова мысль, и не его заповѣдь. Въ ту пору стоглавый соборъ былъ въ свѣжей памяти и дѣйственности, а Іона самовольно нарушилъ соборную заповѣдь и чинилъ раздоръ. П. Филаретъ разсуждалъ, что для разсужденія о томъ дѣлѣ (перекрещиваніи) потребенъ большій или полный соборъ, а чтобы до большаго собора держались постановленій стоглаваго собора. Стоглавый же соборъ и митро-

(¹) Объ этихъ отвѣтахъ см. въ Правосл. Собес. 1863 г. ч. I.

полить Макарий безъ всякихъ справокъ повѣрили въ этомъ дѣлѣ грекамъ и вдались въ обманъ. Потомъ и патр. Гермогенъ безъ разбору повѣрилъ нѣкоторымъ свидѣтелямъ, а патр. Филаретъ повѣрилъ Гермогену, думая, что онъ написалъ и передалъ ему по обстоятельному разсмотрѣніи дѣла» (¹). Въ этомъ изворотливомъ отзывѣ о соборѣ 1620 г. человекъ, не признававшій его опредѣленій истинными, для насъ важны историческія соображенія, изъ которыхъ видно, что только ко временамъ стоглаваго собора образовалось предубѣжденіе особенно сильное противъ обливательнаго латинскаго крещенія и начинала заподозриваться истинность латинскаго таинства. На Востокъ въ борьбѣ съ латинянами за православіе греческая Церковь сильно начала возставать противъ обливательнаго крещенія, употребляемаго латинянами. Въ Церкви русской соборъ стоглавый еще разъ напомнилъ о древнемъ и всеобщемъ обычаѣ Церкви—совершать крещеніе чрезъ погруженіе и неблагопріятно отозвался относительно обливанія. На основаніи этихъ отзывовъ и примѣровъ мало помалу образовалась мысль, что латинское крещеніе, какъ обливательное, не истинно, и при патриархѣ Гермогенѣ она сформировалась въ опредѣленное мнѣніе. И только въ этомъ смыслѣ справедливо указаніе фила-

(¹) О крещеніи л. 20 и слѣд. 67. 69. Рукоп. м. синод. библ. № 826. Слич. прибав. къ изд. Твор. св. отцевъ ч. 19. стр. 532.

ретовскаго собора на *давнюю* и постоянную практику русской Церкви. Древность употребленія обычая, котораго каноническую силу защищала соборъ, не восходитъ далѣе конца XV или далѣе первой половины XVI вѣка.

Соборное указаніе на практику Церкви восточной также не могло приводить къ желаемой цѣли. Ни въ каноническихъ опредѣленіяхъ ни въ дѣйствительномъ употребленіи Церкви греко-восточной соборъ, не могъ найти себѣ подтвержденій. Когда въ 1667 г. восточные патріархи, бывшіе на соборъ московскомъ, между прочими предметами подвергли разсмотрѣнію опредѣленіе собора 1620 г., то прямо замѣтили, что указаніе на практику Церкви восточной не могло имѣть силы доказательства, такъ какъ Церковь восточная руководствовалась въ этомъ дѣлѣ соборными опредѣленіями 1484 г., которыя прямо повѣлывали въ дѣлѣ присоединенія латинствующихъ къ православію ограничиваться однимъ таинствомъ муропомазанія ⁽¹⁾. Восточные патріархи указывали также на свидѣтельство Марка ефесскаго, которій въ одномъ изъ своихъ окружныхъ посла-

(¹) Дополн. къ акт. ист. т. V. № 102. стр. 499. Дѣянія самаго собора 1484 г. находятся между прочимъ въ рук. м. синод. библ. № 354. л. 105 и дал. А также они находятся въ извѣстной книгѣ *συντάγμα των ἔκων καὶ ἑσων μαρτων* Т. V. р. 143. *εκδοθ. υπό Ραλλή καὶ Πολλ. Αδρυ.* 1855. Эти опредѣленія и дѣйствовали въ греческой Церкви до 1756 г., когда явился «*βροσ*», подписанный тремя патріархами, съ новыми постановленіями, въ силу которыхъ приходящіе изъ латинства къ православію должны быть перекрещиваемы.

ній замѣчаетъ, что латинянь при обращеніи ихъ въ православіе нужно приниматьъ какъ аріанъ и македоніанъ, которыхъ 7-е правило II вселенскаго собора повелѣваетъ присоединять чрезъ миропомазаніе (¹).

Такимъ образомъ тѣ основанія, которыя соборъ п. Филарета хотѣлъ найти въ практикѣ Церкви отечественной и потомъ—восточной, не могли имѣть силы законныхъ доказательствъ. Аналогическій способъ доказательства, по которому соборъ сравниваетъ латинствующихъ съ древними еретиками, принимавшимися въ православную Церковь чрезъ крещеніе,—какъ замѣтилъ въ послѣдствіи московскій соборъ 1667 г.,—также не могъ служить достаточнымъ основаніемъ для опредѣленія собора 1620 г. По отзыву отца московскаго собора 1667 г., который тщательно разобралъ смыслъ и значеніе всѣхъ тѣхъ правилъ, которыя выписалъ п. Филаретъ въ доказательство своего мнѣнія и опредѣленія,—аналогическій способъ доказательства, сопоставившій латинянь съ древними еретиками, отличается крайностію и непослѣдовательностію своихъ уподобленій и выводовъ. Такъ обвинительная записка собора 1620 г., перечисляя латинскія отступленія отъ православной Церкви, не отличаетъ существенныхъ уклоненій отъ несущественныхъ; чрезъ такое смѣшеніе теряется изъ виду, что

(¹) Это посланіе издано на греч. языкъ въ 1861 г.

Церковь древняя относилась строго къ тѣмъ или другимъ еретикамъ не за такія маловажныя особенности, на которыя указываетъ соборная записка, а за другія — тягчайшія заблужденія, которыхъ не позволяла себѣ латинская церковь. Далѣе. Соборная записка сравниваетъ латинскую церковь съ такими древними ересями, держащіяся которыхъ самою древнею Церковію принимались въ православіе вторымъ чиномъ, а между тѣмъ соборъ въ своемъ сравненіи латинской церкви съ этими ересями хочетъ видѣть подтвержденіе своей противоположной мысли; такъ аріане принимались древнею Церковію только чрезъ муропомазаніе, тогда какъ соборъ утверждалъ противное. — Соборная записка поставляла въ укоризну латинской церкви такія заблужденія, которыя она всегда отрицала и осуждала; такъ суевѣрія и гаданія, нецѣломудренное поведеніе клира, неблагоговѣйное стояніе въ храмѣ всегда преслѣдовались римскою церковію какъ пороки. Наконецъ, московскій соборъ 1667 г. замѣчаетъ, что древнія церковныя правила повелѣвали принимать чрезъ муропомазаніе такихъ еретиковъ, которые заражены были тягчайшими заблужденіями, нежели каковыя допустила себѣ латинская церковь. Отверженіе божества Иисуса Христа или Св. Духа гораздо болѣе важное заблужденіе, нежели неправильное ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына; однако аріане и ма-

кедоніане принимались въ общеніе съ Церковію чрезъ муропомазаніе (*).

Итакъ всѣ основанія, на которыхъ утверждался въ своемъ опредѣленіи соборъ 1620, не могли имѣть силы каноническихъ доказательствъ. Вотъ почему по прошествіи немногаго времени (1621—1667) опредѣленіе это предложено было на болѣе тщательное разсмотрѣніе. Когда состоялся въ 1667 г. въ Москвѣ соборъ, царь Алексѣй Михайловичъ счелъ нужнымъ слышать мнѣніе этого собора объ опредѣленіи филаретовскаго собора. И голосъ пастырей восточной Церкви въ лицѣ антиохійскаго и александрійскаго патріарховъ, присутствовавшихъ на московскомъ соборѣ, не подтвердилъ опредѣленій собора 1620 г. «О латинскомъ убо крещеніи, говорили они въ заключеніи тщательнаго разсмотрѣнія опредѣленія, еже дѣйствуется во имя Отца, Сына и Св. Духа троекратнымъ обливаніемъ, всесвятѣйшіе патріархи, и киръ Макарій, и киръ Паисій, и киръ Юасафъ и весь освященный соборъ, слушавше сіе дѣло, разсудиша, яко не подобаетъ приходящихъ отъ латинъ ко святой апостольской восточной Церкви покрещивати, но точію по проклятій своимъ ихъ ересей и по исповѣданіи согрѣшеній и по даяніи рукописанія помазывать ихъ святымъ и великимъ мвромъ, и сподобляти святыхъ

(*). Подробности опроверженія соборомъ 1667 г. опредѣленія п. Филарета см. въ Допол. къ акт. ист. № 10: стр. 497—500.

таинъ, и тако приобщати святѣй, соборнѣй, апостольской восточной Церкви» (1).

Съ этого времени православная русская Церковь приходящихъ въ православіе латинянь уже не перекрещивала.

Хотя въ каноническомъ отношеніи опредѣленіе разсматриваемаго собора, какъ отмѣненное соборомъ высшимъ и большимъ, не можетъ имѣть силы; но за нимъ остается значеніе историческое, значеніе памятника церковной жизни того времени и частнѣе—религіозно-общественнаго отношенія русской Церкви къ другимъ церквамъ, равно какъ и другихъ церквей къ Церкви русской. Это опредѣленіе, какъ оно односторонне и исключительно ни было, вводитъ насъ въ самую глубь религіозно-общественнаго сознанія и тѣмъ самымъ знакомитъ насъ съ тою, такъ сказать, почвою, на которой оно выросло и образовалось, какъ такое именно опредѣленіе. Оно показываетъ намъ прежде всего, какое глубокое сознаніе чистоты православной вѣры, какая непоколебимая преданность православнымъ догматамъ одушевляли нашихъ пастырей, когда имъ приходилось имѣть дѣло съ неправославіемъ. Эти качества такъ глубоко вкоренились въ ихъ сознаніе, что приводили даже къ исключительности въ воззрѣніяхъ на другія христіанскія вѣроисповѣданія,—исключительности, основанной, конечно, на полномъ отрица-

(1) Тамже стр. 499. Слич. Прав. Собесѣдн. 1863. ч. 3.

ни этих самых въроисповѣданій всего духа истиннаго православія и тѣхъ проявленій, въ какихъ оно выразило себя,—это было не что иное, какъ воздѣйствіе противодѣйствію.—Сроднившись съ своею върою, патріархъ Филаретъ называлъ *еретическимъ* все, что только отступало отъ единства и согласія съ тѣми порядками, къ какимъ привыкло его сознаніе; оно являлось въ его глазахъ еретическимъ уже потому, что не было освящено православнымъ употребленіемъ. Понятія: свое, русское, православное въ сознаніи тѣхъ временъ были нераздѣльны; исключительно религіозное національное сознаніе при отсутствіи всесторонняго просвѣщенія доводило до нетерпимости, исключительности; потому что, какъ мы сказали прежде, и другія въроисповѣданія исключали все православное. Послѣ этого понятно станетъ—почему патріархъ такъ строго, такъ сурово относился ко всѣмъ малѣйшимъ уклоненіямъ латинской церкви, ко всѣмъ ея частнымъ чисто мѣстнымъ обычаямъ.—Вмѣстѣ съ этимъ нѣкоторыя частныя обстоятельства, подробности самаго опредѣленія показываютъ и тѣ внѣшнія обстоятельства, подѣ влияніемъ которыхъ сложилось въ тогдашнемъ сознаніи такое враждебное отношеніе русской іерархіи къ латинской церкви. Въ памяти русскихъ еще слишкомъ живо было воспоминаніе о временахъ самозванца, когда паписты такъ грубо и презрительно относились къ святынямъ русской, когда поляки въ разоренной

Москвѣ не щадили храмовъ Божіихъ, ни иконъ, ни мощей и всего, что было дорого для русскаго сердца. Это было въ самомъ сердцѣ Россіи. А тамъ—на югозападѣ мнимая унія отторгала у православія его исповѣдниковъ. Папизмъ на сѣверѣ надѣлалъ столько низостей и безчеловѣчныхъ наглостей; а на югѣ мнимое сближеніе съ нимъ православныхъ раздирало самую Русь и топило ее въ потокахъ собственной ея крови. Въ это время, въ такихъ обстоятельствахъ не дивно слышать отзывъ православія о папизмѣ не слишкомъ мягкій. Въ соборномъ опредѣленіи, нами разсматриваемомъ, имѣлись собственно въ виду поляки. На этомъ основаніи можно думать, что вся ненависть къ латинству образовалась у русскихъ какъ въроисповѣданію, котораго держались поляки ⁽¹⁾. Патр. Филаретъ, бывшій въ польскомъ плѣну, имѣлъ случай непосредственно познакомиться съ латинствомъ, и иноземныя, инославныя формы вѣры тяжело и болѣзненно отзывались на сердцѣ патриарха, глубоко преданнаго православію. Всѣ мелкія особенности, несущественныя разности и инаковыя обычаи—все это представлялось нераздѣльно характеристическими свойствами «еретичества». Такимъ образомъ въ

(1) Такъ думалъ митр. Платонъ. Въ своей церковной русской исторіи онъ говоритъ между прочимъ: «сіе учинено патриархомъ Филаретомъ по разгоряченному справедливо расположенію противу поляковъ, кои бывъ латинской вѣры хотѣли оную ввести въ Россію, и толикое причинили Россіи раззореніе, отъ коихъ и онъ самъ пренного пострадалъ». Кр. р. церк. ист. т. II. стр. 228.

опредѣленіи собора 1620 г. мы находимъ живое свидѣтельство глубокой преданности православію нашихъ пастырей; а съ другой стороны видно, что оно было результатомъ и внѣшнихъ обстоятельствъ, какія переживала наша отечественная Церковь. Слѣдовательно самое опредѣленіе носило на себѣ печать времени и временныхъ обстоятельствъ; самый соборъ, на которомъ состоялось это опредѣленіе, былъ только частнымъ, помѣстнымъ; такъ смотрѣлъ онъ самъ на себя, когда свое опредѣленіе предложилъ въ видѣ мнѣнія, окончательное рѣшеніе котораго онъ откладывалъ до *большаго* собора ⁽¹⁾. Опредѣленіе собора имѣло конечно практическое употребленіе, и въ послѣдующее время русскіе богословы руководились имъ въ полемикѣ съ ино-вѣріемъ; но въ то же время его юридическая обязательность и каноническое достоинство не пользовались и у нихъ особеннымъ авторитетомъ ⁽²⁾.

Но тогда какъ православная Церковь, согласно рѣшенію *большаго* собора (1667 г.), отмѣнившаго постановленіе о перекрещиваніи, приняла въ свою практику то, что постановлено со-

⁽¹⁾ Соборн. излож. л. 403.

⁽²⁾ Во время спора съ лютеранами въ первой половинѣ XVII в. русскіе отстаивали недѣйствительность поливательнаго крещенія, руководствуясь именно опредѣленіями собора 1620 г.; но замѣчательно, что употребляя тѣ же доводы и соображенія, какими пользовался соборъ, они ни разу не ссылаются на опредѣленія этого собора. И это безъ сомнѣнія потому, что въ ихъ глазахъ опредѣленія столь недавняго собора, состоявшаго изъ однихъ и притомъ немногихъ русскихъ архіереевъ, не могутъ имѣть большаго авторитета.

гласно съ духомъ и буквою древнихъ церковныхъ правилъ, опредѣленіе собора 1620 г. осталось дѣйствующимъ у нѣкоторыхъ раскольниковъ. Раскольники безпоповщинской секты держатся положенія, чтобы всѣ обращающіеся къ нимъ были перекрещиваемы, и укоряютъ православную Церковь въ особенномъ расположеніи къ латинству, такъ какъ она въ принятіи латинянъ въ православіе не руководствуется опредѣленіями филаретовскаго собора. Такъ въ числѣ раскольническихъ мнѣній поморской безпоповщинской секты мы находимъ, чтобы входящіе отъ русской Церкви были перекрещиваемы ⁽¹⁾; тоже повторяютъ филиповцы ⁽²⁾, и нѣкоторыя другія раскольничьи секты. Въ сочиненіяхъ, вышедшихъ изъ подъ редакціи этихъ сектъ и относящихся къ этому предмету, употребляются тѣже доказательства, какими пользовался соборъ 1620 г.; поэтому всѣ ихъ историческія ссылки на древнюю практику Церкви, ихъ огромныя и многочисленныя выписки изъ древнихъ канонѣвъ отличаются тѣмъ же недостатками, какія замѣчали мы въ приѣмахъ доказательствъ, употребленныхъ соборомъ 1620 г. — Въ числѣ 240 вопросовъ, присланныхъ ^и Пятириму раскольниками, встрѣчаются вопросы, почему въ новопечатныхъ книгахъ

(¹) Немало сочиненій объ этомъ предметѣ въ раскольническихъ сборникахъ, принадлежащихъ м. акад. библ. напр. сборн. № 3. *О поливательномъ крещеніи*. Снес. Иоаннов. Истор. извѣст. о раскол. 121—124.

(²) *Макарія* Ист. рус. раскола стр. 276.

соборное дѣяніе п. Филарета оставлено и какъ православная Церковь принимаетъ бѣлорусцевъ и латинянъ, желающихъ присоединиться къ православнои Церкви ⁽¹⁾? Питиримъ въ своихъ отвѣтахъ замѣчаетъ, что соборное оное опредѣленіе отмѣнено, какъ противное повелѣнію св. восточныхъ и апостольскія Церкви, и за тѣмъ приводится рядъ свидѣтельствъ, на которыхъ основывается опредѣленіе православнои Церкви и которыя въ то же время опровергаютъ доказательства, которыми пользовался п. Филаретъ. Эти замѣтки можно считать первымъ полемическимъ сочиненіемъ противъ раскольнической приверженности къ опредѣленію собора 1620 г. Другое полемическое сочиненіе противъ раскольниковъ принадлежитъ Теофану Прокоповичу, написанное въ 1720 г. по повелѣнію Петра великаго ⁽²⁾. Такъ какъ главная цѣль сего сочиненія—полемическая противъ непризнающихъ поливательнаго крещенія, то во всемъ сочиненіи проводится мысль о необходимости признать, что обливаніе при таинствѣ крещенія не уничтожаетъ силы таинства, и это-то доказывается именно тѣмъ, что по правиламъ православнои Церкви латинянъ, крещенныхъ чрезъ обливаніе, непозволительно перекрещивать ⁽³⁾; ав-

⁽¹⁾ Прациц. *Питир.* вопр. 165—167. л. 268—279.

⁽²⁾ Оно заглавается: «истинное оправданіе правовѣрныхъ христіанъ, крещеніемъ поливательнымъ во Христа крещаемыхъ неправедно же и злобно» и проч. Москв. 1784 г.

⁽³⁾ «Есть книга греческая, замѣчаетъ Теофанъ, уставъ восточный нарицаемая, въ которой многіе законы гражданскіе и церковныя

торъ при этомъ указываетъ на грамоту константинопольскаго патріарха, присланную императору Петру I-му ⁽¹⁾. Здѣсь очевидно разумѣть онъ грамоту, писанную патр. Іереміею въ 1718 г. Важность этой грамоты усугубляется отъ того, что въ ней упоминается о соборѣ константинопольскомъ, бывшемъ при патріархѣ Кипріанѣ (1708 г.), на которомъ опредѣлено—ни въ какомъ случаѣ не перекрещивать западныхъ христіанъ, обращающихся къ Церкви православной ⁽²⁾.

А. ГРЕНКОВЪ.

правила содержатся. Тамъ положено правило, какъ приходящихъ отъ латинянъ къ исповѣданію Церкви восточныя принимать, и опредѣлено только муромъ святымъ помазывать, а крестить ихъ не указано согласно 7 правилу II вселен. собора о пріятіи древнихъ еретиковъ опредѣлившаго» (О полив. крещ. стр. 67—68).

⁽¹⁾ Тамже, стр. 69. 2 притчины 1-е предложеніе.

⁽²⁾ Подлинникъ этой грамоты на греческомъ языкѣ хранится въ москов. архив. минист. иностр. дѣлъ. Переводъ ея напечатанъ въ Полн. соб. зак. рус. имп. т. V. ст. 3225, стр. 386.

ВЛІЯНІЕ МОНАСТЫРЕЙ

НА РАЗСЕЛЕНІЕ НАРОДНОЕ

ВЪ КАЗАНСКОМЪ КРАѢ.

(окончаніе)

IV.

Въ 1555 году, «въ недѣлю седмую по Велицѣ дни» въ Москвѣ было необыкновенное торжество. Литургія была отслужена соборнѣ митрополитомъ Макаріемъ, архіепископомъ казанскимъ и свѣжскимъ Гуріемъ и крутицкимъ владыкою Нифонтомъ. Было совершено водоосвященіе «надъ святыми чудотворными мощами», а потомъ съ крестомъ, евангеліемъ и иконами вышла священная процессія на Фроловскій мостъ, за нею слѣдовали: царь съ семействомъ, князья, бояре и множество народу. Торжество это было

по случаю отправления архіепископа Гурія въ новопокоренную Казань. Такъ серьезно смотрѣло общество того времени на присутствіе епископа въ Казани, что самое отправление его было совершено необычайно торжественно. Царь и митрополитъ торжественно отпускали Гурія «со благословеніемъ и о Христвъ цѣлованіемъ».

Святителю Гурію, при его отправленіи въ Казань, дана была «наказная память». Эта наказная память очень интересна, потому, что въ ней ясно видѣнъ тотъ взглядъ, какой царь имѣлъ на положеніе духовенства въ новопокоренной странѣ. Архіепископъ былъ поставленъ очень высоко. Воеводамъ приказано было совѣтоваться съ архіепископомъ «о всякихъ государскихъ дѣлѣхъ». «А услышитъ архіепископъ которое безчиніе въ казанскихъ и свѣяжскихъ воеводахъ, и въ двѣхъ боярскихъ, и въ всякихъ людехъ, или въ самихъ намѣстникахъ какое безчиніе увидитъ къ закону христіанскому, и архіепископу ихъ о томъ поучати со умиленіемъ; а не учнутъ слушати, и архіепископу имъ говорити съ запрещеніемъ, а не имутся за его поученіе и запрещеніе, и архіепископу тогда писати о тѣхъ ихъ безчиньяхъ къ царю и великому князю»⁽¹⁾. Если случится намѣстнику обдаты у архіепископа, то «подавати чаша царя и великаго князя архіепископу, а архіепископъ чаша подавати намѣстнику». «А

(¹) Акт. эксп. т. I. № 241. II.

увѣдаетъ архіепископъ, что у намѣстника и у воеводъ въ городъ небрежно, или людемъ въ томъ насиліе неподѣлно, и архіепископу намѣстнику и воеводамъ о томъ говорити двжды и тржды, чтобъ того берегли, что у нихъ не бережно, или людемъ какое насиліе, и они бѣ не дѣлали; а не послушаютъ, и архіепископу о томъ писати къ государю царю и великому князю вправду, какъ ся что дѣветъ». Но еще выше и лучше былъ поставленъ архіепископъ въ отношеніи къ инородцамъ, населявшимъ казанскій край. Въ этомъ случаѣ ему предоставлено было право *пегалованія* и даже *jus asyli*. «А которые татаровя учнутъ къ нему приходити челомъ ударити, и ему ихъ велѣти кормити и поити ихъ у себя на дворѣ квасомъ же, а медомъ ихъ поити на загородномъ дворѣ; кротостію съ ними говорити и приводити ихъ къ крестьянскому закону... А который татаринъ до вины доидетъ и убѣжитъ къ нему отъ опалы, отъ каковы ни буди, и похочетъ креститись, и ему того воеводамъ назадъ никакъ не отдати, и крестити его и покоити у себя, и посовѣтовати о томъ съ намѣстниками и съ воеводами; и будетъ его приговарять держати въ Казани, на старой его пашнѣ и на ясаку, ино его держати на старой его пашнѣ и на ясаку, а нелзѣ его будетъ держати въ Казани, чая отъ него впредь измѣны, ино его крестивъ отослати къ государю и великому князю. А котораго татарина въ каковѣ въ винѣ

велятъ его воеводы казнити, а придуть о немъ иные татарове бити челомъ о *печалованьѣ*, и архіепископу о тѣхъ посылати отпрашивати» (1).

Поставивъ такъ высоко архіепископа, царь обезпечилъ его и въ экономическомъ отношеніи. Это тѣмъ болѣе было нужно, что для благотворительности, которая ему указывалась, нужны были средства. Архіепископу Гурію шло жалованья: «865 рублевъ, да казанскіе и свіяжскіе и чебоксарскіе изъ таможенные пошлины десятыя денги 155 рублевъ 11 алтынъ; 1300 четви ржи, 500 четви муки ржаные, 300 четви пшеницы, 100 четви муки пшеничные, 105 четви крупъ грешневыхъ, 80 четви солоду ячного, 1000 четви овса, 120 четви семени коноплянаго, 120 четви крупъ овсяныхъ, 60 четви толокна; 50 пудъ масла коровья, 500 пудъ меду, 2 гривенки шафрану, 20 гривенокъ перцу, 5 гривенокъ инбирю, 3 гривенки гвоздики, 3 гривенки корицы, пудъ брынцу, 10 гривенокъ ядеръ миндальныхъ, 2 гривенки орѣховъ мушкатныхъ, 2 гривенки анису, 10 гривенокъ горчицы, 200 гривенокъ ладону, 10 пудъ воску на свѣчи, 3 ведра вина церковнаго; за конопляное масло три рубли (2). Сверхъ этого даны были земли и угодья. Такъ 1555 года августа 13 даны были архіепископу Гурію казанскому и свіяжскому земли на пашню

(1) Акт. эксп. т. I. № 241. II.

(2) Тамже, IV.

на двѣ тысячи четвертей, трои Кобаны, да Тарлаши, да село Кадышъ, да село Караймъ, да село Карадулатъ на рѣкѣ на Мешѣ, со всѣми угоды; съ лѣсы и съ луги и съ озеры и съ бортными ухожен и съ бобровыми гоны, потомужъ какъ было изстари при царѣхъ. Да архіепископужъ даны воды, въ рѣкѣ въ Волгѣ рыбныя ловли и съ острова, опричь покосовъ, на которыхъ рыбная ловля, отъ казанскаго устья по обѣ стороны рѣки Волги, по казанской сторонѣ и по свѣяжской, до рѣки до Камы, и съ вешними полон около города, доколь вешняя вода стоитъ; да емужъ дано, по государеву указу, рыбная ловля отъ камскаго устья и сѣрной песокъ по Чертыцкую взголовь, отъ Верхніе взголови по Нижню взголовь... Да архіепископужъ дали слободу, за Булакомъ, на Кураишевѣ, отъ острову вверхъ по Булаку противъ Кураишева. Да емужъ дано мѣсто на посадѣ, у Николю чудотворца...; да архіепископужъ даны два мѣста подъ двѣ мельницы, на усть Булака...». Кромъ этого ему позволено было ловить рыбу въ Казанкѣ, да даны были сѣнные покосы по рѣкѣ Волгѣ (¹).

Вмѣстѣ съ архіепископомъ Гуріемъ отправлено было въ Казань и духовенство. Мы не знаемъ почти ничего о положеніи духовенства приходскаго, исключая соборнаго. Соборное духовенство пользовалось угодыми. Такъ въ указанной нами гра-

(¹) Акт. ист. т. I. № 162.

мать архіепископу Гурію, при указаніи границъ свѣнныхъ покосовъ, говорится—«отъ протопоповыхъ покосовъ». Кромѣ этого соборное духовенство имѣло рыбныя ловли. Въ царской грамотѣ 1624 года мая 8 казанскимъ воеводамъ читаемъ: «били намъ челомъ изъ Казани соборныя церкви Благовѣщенія пресвятыя Богородицы протопопъ Діонисей съ братією: блаженныя де памяти государя царя и великаго князя Ивана Васильевича всея Русіи, и государя царя и великаго князя Федора Ивановича всея Русіи, и по нашей, жалованнымъ грамотамъ велѣно имъ въ рѣкѣ Волгѣ, въ Тетюшскихъ водахъ, ловити рыба пятьюнадцатью связками, и тѣ де они связки отдавали въ оброкъ, и съ тѣхъ ихъ связокъ шла на насъ полотковая рыба; и въ прошломъ де во 129 году бояринъ нашъ князь Борисъ Михайловичъ Лыковъ съ товарищи тѣхъ связокъ ихъ въ оброкъ отдавать не велѣли, а велѣли ловити собою, и имъ де подняться нечѣмъ, людей своихъ нѣтъ, вотчинъ де у нихъ и доходовъ церковныхъ окромѣ нашего жалованья нѣтъ; и намъ бы ихъ пожаловати велѣти имъ тѣми связками владѣть и оброкъ отдавати по прежнему.—И мы изъ Казани соборныя церкви Благовѣщенія пречистыя Богородицы протопопа Діонисія съ братією пожаловали: велѣли имъ рыбныя ловли свои связки отдавать въ оброкъ всякимъ рыбнымъ ловцомъ верховскихъ городовъ по прежнему»⁽¹⁾. Что

(1) Акт. эксп. т. III. № 153.

же касается до остальнаго приходскаго духовенства, то объ этомъ нѣтъ никакихъ положительныхъ свѣдѣній. Вѣроятно, впрочемъ, что его положеніе было очень незавидно. Извѣстно, что и въ послѣдующее время въ XVIII в. духовенство приходское находилось въ крайне стѣсненномъ положеніи ⁽¹⁾, тѣмъ болѣе, безъ сомнѣнія, оно было бѣдственнo въ началѣ. Въ другомъ положеніи находились монастыри. Правительство смотрѣло на монастыри, какъ на свою опору, какъ на могущественное средство къ обрусенію иновѣрнаго иноподданскаго края, и потому оно обращало на нихъ особенное вниманіе.

Еще въ бытность свою въ Казани царь положилъ основаніе Зилантова монастыря. Въ письмѣ своемъ къ святителю Гурію, царь похваляетъ его за устройство этого монастыря и говоритъ, что онъ самъ положилъ ему начало: «еже азъ начахъ» ⁽²⁾. Въ этомъ же самомъ письмѣ онъ благодаритъ архіепископа и за то, что онъ заботится объ устройствѣ другихъ монастырей. И дѣйствительно, въ 1555 году былъ основанъ монастырь свіаждскій, а въ 1556 году въ Казани Спасопреображенскій. Они основаны спутниками святителя Гурія — архимандритами Германомъ и Варсонофіемъ. — Отправляя ихъ въ Казань, царь обезпечилъ содержаніе ихъ. Такъ архимандриту Варсонофію шло

⁽¹⁾ Объ этомъ мы имѣли уже случай говорить, см. Прав. Обоз. ноябрь 1863 г.

⁽²⁾ Прод. др. вив. т. V. стр. 241.

государева жалованья: «250 рублей денегъ, 500 четьи ржи, 500 четьи овса, 40 четьи крупъ, 40 четьи толокна, 6 пудъ воску, 2 ведра вина церковнаго, 2 пуда ладону». Архимандриту Герману «денегъ 500 рублей, ржи 500 четьи, муки ржаные 500 четьи, пшеницы 200 четьи, муки пшеничные 100 четьи, крупъ гречневыхъ 50 четьи, крупъ овсяныхъ 80 четьи, толокна 50 четьи, гороху 50 четьи, конопель 50 четьи, овса 500 четьи, масла коровьяго 50 пудъ, меду 200 пудъ».....⁽¹⁾, затѣмъ нѣсколько мелкихъ указаній на приправы къ столу. Кромѣ этого монастырямъ даны были земли и угодья. Такъ въ царской граматѣ 1574 г. августа 4 читаемъ: «билъ намъ челомъ, изъ города Казани, русскаго кладбища Илантовы горы пречистыя Богородицы и всѣхъ святыхъ богомолецъ нашъ игумень Вельяминъ съ братією: было деи нашего жалованья, годовыя руги, ему игумену по четыре рубли да по десяти четьи ржи да по пяти четьи овса, попу три рубли да по пяти четьи ржи да по двѣ чети овса..... И намъ бы игумена съ братьею пожаловати, чѣмъ бы имъ впередъ въ томъ монастырѣ живучи питатися, вельти ему наше жалованье, ругу, давати по нашему указу ежегодно, безпереводно, да къ старой же бы ихъ ругъ вельти имъ придати нашего жалованья, рѣчку Мешкалу съ истоки и съ озерки, и со крестьянъ ихъ,

(¹) Акт. эксп. т. I. № 241, IV.

которые пойдутъ за монастырь..... И мы Илантовскаго монастыря русскаго кладбища игумена Вельямина съ братьею, или который въ томъ монастырь игумень по немъ будетъ, пожаловали: для монастырскаго прокормленья и на всякое монастырское препитанье рѣчкою Мешкалою съ озера и съ истоки, что была прежь того и нынѣ на оброкъ на двадцати на пяти рублѣхъ и на дву гривнахъ и выбъ (воевода) тое рѣчку Мешкалу съ озера и съ истоки велѣли написати въ книги за монастыремъ и оброку съ нихъ, съ тое рѣчки и съ озеръ и съ истоковъ, не имали.... А о всемъ бы естя Илантовскаго монастыря игумена Вельямина съ братьею берегли»⁽¹⁾. Въ 1585 году Зилантову монастырю дозволено было брать пошлину съ торговыхъ людей, складывавшихъ товары на монастырскаго землѣ. «Которые, читаемъ въ грамотѣ іюля 22, торговые люди прѣзжаютъ въ Казань изо всѣхъ верховскихъ городовъ съ товары, и монастырскіе суды съ товары и съ солью, и вятчене и пермичи, а пристають подъ Илантовскимъ монастыремъ и на Бежболдъ на монастырскаго землѣ, и клади своей солью и рыбу и всякіе товары кладутъ сильно безъ игуменскаго съ братьею вѣдома, и дачи имъ съ тѣхъ своихъ судовъ и съ кладей, съ соли и съ рыбы, торговые люди и монастырскіе въ Илантовской монастырь игумену Родіону съ братьею не даютъ ничего.... И торговымъ людямъ вер-

(1) Акт. ист., т. I. № 191.

ховскихъ городовъ и которые привъзжаютъ изъ Асторохани и изъ Перми и съ Вятки, съ солью и съ рыбою и съ всякими товары, а учнутся ставити подь Илантовскимъ монастыремъ и на Бежболдъ, на монастырскихъ земляхъ, и товары своей клади, соль и рыбу, на монастырской земль учнутъ класти, и торговымъ людемъ и всякимъ привъжимъ верховскихъ городовъ и которые привдуть изъ Асторохани, и изъ Перми и изъ Вятки, давати въ тотъ монастырь игумену Родіону съ братьею: съ соленые клади по рублю, съ рыбные клади по полуполтинъ, съ большихъ судовъ съ бьлозерскихъ, съ устюжны съ насаду, съ пермскаго дощаника, по полтинъ, съ струговъ съ устюжскаго и съ кладного и съ коломенки по полуполтинъ, съ кладные лодки по двѣ гривны, съ товарные лодки по гривнѣ, съ стружка съ однодреваго и съ неводника по алтыну, съ плавныхъ лодокъ по двѣ денги, съ ботника по денгъ». А если кто изъ торговыхъ вздумаетъ противиться, ихъ вельно было представлять воеводѣ (¹). Царь же Федоръ Ивановичъ далъ Зилантову монастырю несудимую грамату, по которой судъ надъ крестьянами монастырскими предоставленъ былъ игумену съ братією, а въ случаѣ суда смѣснаго долженъ былъ судить игуменъ же вмѣстѣ съ воеводами и дьяками (²).

(¹) Акт. эксп. т. I. № 323.

(²) Успенскій Зилантовъ монастырь. Рук. биб. каз. ак.

Грамату подтвердилъ потомъ царь Михайль Ѳеодоровичъ 1621 года. Также выгодно были поставлены и монастыри—свѣжскій Богородицкій и Спасопреображенскій въ Казани. «Билъ намъ челомъ, читаемъ въ грамотъ Ѳедора Ивановича 1584 года, архимандритъ Аврамей съ братьею, и сказалъ: шло имъ преже сего въ Богородицынъ монастырь годовые руги и за платье по сту рублевъ на годъ, а нынѣ имъ велѣно давати руги по пятидесять рублевъ на годъ, и имъ деи тою ругою прожити не мочно; и намъ бы ихъ пожаловати, за пятьдесятъ рублевъ велѣти имъ на монастырскій обиходъ держати въ Свѣжскомъ суденко и ѣздитъ бы въ немъ въ Астрахань по соль и по рыбу, а изъ Астрахани бы то суденко назадъ впродовитъ въ Казань или въ Свѣжской, а изъ Свѣжскаго до Нижнего Новагорода, а въ Нижнемъ бы имъ, продавъ ту соль или рыбу, купити на монастырскій обиходъ хлѣбныхъ запасовъ, и масла коровья и коноплянаго, и суконъ, и шубъ, и овчинъ беспошлинно». Царь разрѣшилъ имъ производить торговлю беспошлинно. «А нашихъ пошлинъ съ того ихъ судна посаженныхъ, и съ людей головщины, и съ монастырскаго запаса, нижегородскіе и казанскіе воеводы, и дѣяки и тамошники, и приказные наши всякіе люди, съ нихъ не емлютъ» (1). Значитъ, свѣжскому Богородицкому монастырю шла руга,

(1) Акт. эксп. т. I. № 322.

также какъ и Зилантову, но, значить также, что свѣяжскій монастырь имѣлъ болѣе средствъ, потому что считалъ себя въ силѣ вести такую отдаленную торговлю. Грамата эта была подтверждена Годуновымъ. Кромѣ этого, монастырю принадлежали вотчины. Царь Иванъ Васильевичъ далъ этому монастырю несудимую грамату, по которой настоятель долженъ былъ разбирать всѣ дѣла между подвѣдомственными ему лицами ('). Въ 1555 же году было положено основаніе и Спасопреображенскому монастырю въ Казани — въ крѣпости архимандритомъ Варсонофіемъ. Мы уже видѣли, что содержаніе самого Варсонофія было обезпечено, но о монастырь не имѣемъ положительныхъ извѣстій. Вотчины же и имѣнія у него были, какъ это видно изъ писцовыхъ книгъ 1566, 67, 68 годовъ, хотя и нѣтъ у насъ подъ руками жалованныхъ грамотъ. Наконецъ, въ царствованіе Ивана IV получилъ основаніе въ Казани Богородицкій дѣвичій монастырь, когда явилась тамъ икона Божіей Матери въ 1579 году. Но монастырь этотъ не имѣлъ вотчинъ даже въ 1678 году, а поэтому покуда мы можемъ его оставить.

Такимъ образомъ четыре древнѣйшихъ монастыря казанскихъ получили начало вскорѣ послѣ взятія города. Правительство спѣшило заводить монастыри, обильно раздавая имъ земли.

(') Свѣяжскій Богород. мон. Рук. биб. каз. акад.

Вглядываясь въ исторію утвержденія этихъ монастырей, хоть нами коротко указанную, вы сразу уже чувствуете здѣсь отличіе отъ того устройства, какое было въ древней Руси, особенно на сѣверѣ. Вездѣ дѣйствуетъ правительственная воля. Іоаннъ самъ выбираетъ мѣсто для монастырей, самъ выбираетъ для нихъ предстоятелей. Монастыри устроятся вблизи городовъ и окружаются стѣнами и бойницами, — ясно, что царь смотрѣлъ на нихъ, между прочимъ, какъ на стратегическіе пункты. Затѣмъ, раздача земель тоже отличается отъ установившихся обычаевъ. Царь, какъ покоритель страны, полный властелинъ ея и потому даетъ землю, гдѣ ему вздумается. Какъ создатель и устроитель монастырей, онъ самостоятельно распоряжается тутъ, направляя дѣятельность монастыря туда, куда ему хочется. А ему хотѣлось, между прочимъ, чтобы монастыри служили цѣлямъ государственнымъ, чтобы они помогли ему укрѣпить тамъ русскій элементъ. Къ этому и направлялъ онъ раздачу монастырямъ земель и угодій. Онъ зналъ, что монастыри призовутъ на свои земли и угодья русскихъ людей, что на монастырскія земли охотники найдутся. И дѣйствительно не обманулся. Казанскій край заселялся быстро.

Какъ мы видѣли, царь далъ святителю Гурію обширныя рыбныя ловли. По Волгѣ онъ простирался отъ устья Казанки до устья Камы и ниже. Это почти на 80 верстѣ въ длину. Та-

кое обширное рыболовство тотчасъ привлекло сюда промышленниковъ. Тамъ и сямъ по берегу Волги появились рыбацья ватаги, и построилось нѣсколько домовъ. Выгодное занятіе привлекало много народу. И изъ этихъ рыбацкихъ ватагъ скоро образовались обширныя села. Такъ получили начало приволжскія села, напр. Услонъ. На монастырскихъ, да и вообще духовныхъ земляхъ было жить гораздо привольнѣе, чѣмъ на земляхъ другихъ вотчинниковъ. Воеводы горько жалуются, что крестьяне нейдутъ на ихъ земли, а перебѣгаютъ къ монастырямъ и духовнымъ властямъ. Дѣло дошло даже до того, что въ 1624 году правительство запретило крестьянамъ оброчиться у монастырей, по доносу казанскихъ воеводъ. «Послана наша грамота въ Казань, читаемъ въ граматъ Михайла Федоровича, къ боярину нашему и воеводамъ къ князю Борису Михайловичу Лыкову съ товарищи: которые рыбные ловцы оброчивались и оброкъ платили въ нашу казну въ Казани, а нынѣ оброчатся льгота себя и не хотя на нашъ обиходъ рыбы давати, на Самарь, и на Саратовъ, и на Царицынъ, и у *казанскаго митрополита и у монастырей* впередъ оброчиться не вельно»⁽¹⁾. Также быстро заселялись земли духовенства. Мы видѣли, что архіепископу Гурію даны были земли, давались онъ и монастырямъ, но нигдѣ не видно, что бы земли дава-

(¹) Акт. эксп. т. III. № 153.

лись заселенныя. Въ указанной нами грамотѣ архі-епископу Гурію перечислены подробно всѣ угодья, по образцу древнихъ жалованныхъ грамотъ, а о крестьянахъ — ни слова. Здѣсь указаны даже такія угодья, какихъ на самомъ-то дѣлѣ не могло быть, напр. бобровые гоны, потому что бобровъ здѣсь нѣтъ, да и не могло быть въ той мѣстности, о которой говоритъ грамота. Ясно, что грамота писана по образцу древнихъ грамотъ съ буквальнымъ подражаніемъ имъ. Слѣдовательно, если о крестьянахъ не говорится, то ихъ и дѣйствительно не было. Но эти мѣста сдѣлались самыми заселенными, самыми лучшими въ губерніи ⁽¹⁾. А въ грамотѣ Зилантову монастырю, указанной нами выше, прямо говорится, что угодья и земли даются и «со крестьяны, которые пойдутъ за монастырь» ⁽²⁾. Слѣдовательно, крестьянъ не было, но предполагалось, что они будутъ. И дѣйствительно, пустыя земли монастырскія были заселены. Принявъ, что монастырямъ давались пустыя земли, — а это мы необходимо должны принять, потому что нѣтъ указаній, что бы давали монастырямъ инородцевъ, — даже удивляешься той быстротѣ, съ какою заселялись онѣ. Напр., по писцовой книгѣ города Свіяжска 1568 года, слѣдовательно черезъ 13 лѣтъ по основаніи свіяжскаго Богородицкаго мо-

⁽¹⁾ Акт. ист. т. I. № 162.

⁽²⁾ Тамже, № 191.

настыря, за нимъ считалось: «сельцо, да двѣ слободки, да восемь деревень, а дворовъ 3 монастырскихъ, 53 дворы крестьянскихъ, 27 дворовъ безпашенныхъ, а людей всѣхъ 83 человекъ, да 4 дворы пустыя, пашни добрыя земли 263 чети, перелогу 205 четей въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна у пашень и съ отхожимъ и съ тѣмъ, что въ городскихъ лугахъ 2460 копень, лѣсу пашеннаго 375 десятинь, непашеннаго 25 десятинь, да лѣсу же пашеннаго и непашеннаго въ розни по смѣтъ въ длину 4 версты, а поперегъ двѣ версты съ полуверстою. А вытей живущаго 14, а доходу съ трехъ вытей съ выти по рублю, а съ 11 вытей по 25 алтынъ, да съ мельницы оброку 3 рубли, а всего 14 рублей 8 алтынъ и 2 деньга»⁽¹⁾. Въ писцовыхъ книгахъ 1566, 67 и 68 годовъ за казанскимъ архіепископомъ и двумя монастырями Преображенскимъ и Зилантовскимъ значилось: «4 села, да 4 сельца, да 6 деревень, да 10 починковъ, да въ припискѣ займище, и въ селахъ и деревняхъ: 2 двора архіепископскихъ, да два двора дѣтей боярскихъ архіепископскихъ, да 158 дворовъ крестьянскихъ, а людей 170 человекъ, да 9 дворовъ пустыхъ. Пашни добрыя земли 920 четвертей съ осминою, да перелогу 842 четверти, да зарослей и дубровъ 446 десятинь въ полѣ, а въ дву потомужъ, сѣна у пашень и отхожего и съ тѣмъ,

(1) Свѣж. Богор. мон. Рук. биб. каз. акад.

что въ городскихъ лугахъ и съ протопоповымъ сѣномъ 13270 копень, да некоси осоки и кустарю 12 десятинь, лѣсу у сель и деревень пашеннаго 486 десятинь, да лѣсужь пашеннаго и непашеннаго въ розни по смѣтъ въ длину 33 версты съ полуверстою, а поперегъ 20 верстъ съ полуверстою»⁽¹⁾. Такимъ образомъ всѣхъ монастырскихъ и архіерейскихъ крестьянъ было 253 человекъ къ 1568 году, поселенныхъ на 1183 четяхъ пашенной доброй земли, въ 238 дворахъ. Сличая число дворовъ съ числомъ людей, указанныхъ по писцовымъ книгамъ, оказывается, что почти на каждый дворъ приходится по человекъ (253 человекъ — 238 дворовъ, а включая сюда дворы монастырскіе 7 — будетъ 245). Очевидно, что здѣсь человекъ укаванъ какъ рабочая сила, вмѣсто, можетъ быть, сохи. Доказательство на это мы имѣемъ въ другомъ мѣстѣ. Такъ въ выписи, данной Іоасафу, митрополиту казанскому, читаемъ: «да въ сель жь дворъ поповъ, дворъ дьячковъ, дворъ пономаревъ, а людей въ нихъ тожь»⁽²⁾. Принявъ это, мы должны будемъ гораздо увеличить число монастырскихъ крестьянъ.

Разсматривая, далѣе, грамоты, данныя монастырямъ на земли и угодья, мы замѣчаемъ, что земли и угодья давались преимущественно въ

⁽¹⁾ Спасопреобр. мон. Рук. биб. к. ак.

⁽²⁾ Акт. изд. *Мельник.* № ХІІІ.

центрѣ, около Казани и Свѣжска. Мы уже видѣли, что земли эти были заселены татарами, потѣснившими другихъ инородцевъ. Очевидно, что русскіе теперѣ въ свою очередь должны были потѣснить татаръ, а тѣ должны были потѣснить еще другихъ инородцевъ. Такое положеніе дѣла требовало, чтобы были крупные землевладѣльцы, которые были бы въ силахъ выдержать напоръ инородческаго элемента. Такими крупными землевладѣльцами и оказались монастыри. Они крѣпко утверждались на дарованной имъ землѣ, отстаивая ее упорно. Нужно было много устойчивости и крѣпости, чтобы сохранить свои земли въ первыя времена среди бунтовъ инородцевъ. Монастыри подвергались имъ первыя. Такъ въ 1574 году инородцы дѣлали нападеніе на Зялантовъ монастырь, разграбили и сожгли церкви, а монастырскихъ крестьянъ увели въ плѣнъ⁽¹⁾. Чтобы выяснитъ это отношеніе лучше, намъ нужно обратить вниманіе на смутное время и войти въ подробности. Раздавая земли, правительство вызвало въ инородцахъ социальное движеніе. Смутное время въ исторіи заселенія казанскаго края, поэтому, имѣетъ большую важность. Это была громадная попытка инородцевъ удержать земли за собой.

(1) Зялант. мон. Рук. биб. каз. акад.

V.

Извѣстно, что въ смутное время, когда въ Москвѣ было междуцарствіе, инородцы зашевелились и взбунтовались. Возстаніе, начавшееся въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ пунктахъ, расло и расло, и обняло наконецъ почти весь край. Казань стояла крѣпко, потому они не нападали на нее прямо, а грабили окрестности, а особенно по Камь и Вяткѣ. 1609 года декабря 24, вятчане писали къ пермичамъ: «писали мы къ вамъ напередъ сего, что за грѣхъ всего православнаго крестьянства, приходили изъ Еранскаго къ Вяткѣ государевы царевы и великаго князя Василья Ивановича всея Русіи измѣнники, волскіе и ядринскіе и курмыжскіе и алатарскіе казаки, и чебоксарскіе и кузмодемьянскіе и шанчюрскіе и царегородскіе и еранскіе стрѣльцы, и всякіе воры, и черемиса, и многіе люди, и Котельничъ городъ взяли, и церкви Божіи осквернили, и многихъ людей побили и до основанія раззорили, а достальныхъ крестьянъ привели за вора» (1). А 1610 г. въ генварѣ казанцы писали вятчанамъ: «генваря въ 8 день писали къ намъ съ заставы, изъ Кужурмы волости, Михайло Щепинъ да Осипъ Бирьевъ: сказывалъ де имъ черемисинъ Атаисъ, а слышалъ онъ у черемисина Еранскаго увѣзду у Пиголды, что пришли въ Еранской изъ

(1) Акт. эксп. т. II. № 148.

Козмодемьянскаго восьмь соть человекъ ратныхъ людей. И мы писали въ Кужурму волость къ Михайлу Щепину, да къ Осипу Бирьеву, чтобъ имъ добыти языковъ и провѣдати про то подлинно. И генваря въ 13 день тогоже дни, котораго дни отъ васъ прѣвхаль къ намъ вятчанинъ носадскій человекъ Илья Балелинъ, писали къ намъ съ заставы Михайложъ Щепинъ да Осипъ Бирьевъ и прислали Еранского уѣзду разныхъ волостей пяти человекъ черемисскихъ языковъ: Келдика Келдибъкова съ товарищи; и тѣ языки Келдика съ товарищи спрашиваны порознь, сказали намъ всѣ въ однѣ рѣчи, что въ Еранскомъ человекъ съ двѣсти и съ тѣми людьми, которые прѣвзжаютъ изъ Козмодемьянскаго по семидесяти человекъ, а живутъ въ Еранскомъ по перемѣнамъ... да по вятской дорогѣ отъ вятскія дороги и земли стоятъ на заставѣ перемѣняющихся черемисы человекъ по пятидесять и по штидесять, и тѣ оберегаютъ себя»⁽¹⁾. Въ томъ же 1610 году вятчане писали въ Пермь отъ 18 сентября: «пришло въ Еранской изъ Чебоксаръ русскихъ воровъ, казаковъ и стрѣльцовъ семь соть человекъ, а за ними де будутъ изъ Чебоксарскаго и Кузмодемьянскаго и Кокшайскаго уѣздовъ черемиса головами»⁽²⁾. Такимъ образомъ взбунтовалась цѣлая половина населенія, отъ Яд-

⁽¹⁾ Акт. эксц. т. II. № 157.

⁽²⁾ Акт. ист. т. II. № 293.

рина до Яранска. Главными дѣйствующими были черемисы. Тоже происходило и около Свіяжска и Тетюшъ. Казанцы писали вятчанамъ: «и мы къ вамъ людей не послали, потому что посылаемъ служилыхъ людей подъ Тетюши. Да намъ же сказываютъ многіе выходцы, что пришелъ въ Чебоксары князь Романъ Троекуровъ и собираетъ чувашу и черемису, и хотятъ идти подъ Свіяжской съ нарядомъ» (¹). Главнымъ образомъ инородцы добывались земель, поэтому они преслѣдовали тѣхъ, которые у нихъ захватывали земли. Такъ служилые татары, которыхъ московское правительство награждало землями, должны были бѣжать, а землями ихъ завладѣли ясачные (²). Монастыри также должны были терять свои земли. Монастыри горько жаловались объ этомъ въ послѣдствіи московскому правительству. Такъ въ царской грамотѣ 1616 г. декабря 21 читаемъ, что свіяжскій архимандритъ Корнилій жаловался царю: «въ прошломъ де въ 118 и 119 году воеводы наши, и дворяне и дѣти боярскіе, и татарове, и всякіе служилые и земскіе люди, отъ воровскихъ людей сидѣли въ Свіяжскомъ въ осаду, и что де въ монастырѣ было хлѣба и тотъ де хлѣбъ воеводы наши роздали служилымъ и посадскимъ и всякимъ ратнымъ людямъ; а что де было въ ихъ монастырской вотчинѣ,

(¹) Акт. эксп. т. II. № 157.

(²) А. изд. Мельник. № IV.

въ сельцѣ Исаковѣ, всякаго хлѣба и животины, и то деи все поимали воры, и сельцо Исаково и деревни выжгли и крестьянъ побили.... и отъ того де они одолжали всякими долги, и промыслу отстали и вновь завести нечѣмъ, вотчины за монастыремъ немногія, одно сельцо Исаково съ деревнями да пустошь Момадышъ, и то все отъ измѣнниковъ вызжено, а крестьяне побиты, а иныя въ осадѣ померли, а иныя разбрелися» (1). Подобнымъ же образомъ жаловался царю Михаилу Федоровичу и игумень чебоксарскаго монастыря Иннокентій. «Въ смутное время, пишетъ онъ, какъ приходили въ Чебоксарь вольскіе казаки, и они де въ тѣ поры городъ Чебоксары вляли, и прежняго ихъ игумена Геласія съ башни скинули и многихъ посадцихъ людей втепоры побили и прежніе у нихъ жалованные грамоты и монастырскіе крѣпости и всякіе кабалы и записи поимали и казну разграбили» (2).

Въ такомъ положеніи находились крупныя землевладѣльцы послѣ смутнаго времени. Вотчины были разграблены. Русскіе были отчасти истреблены въ тѣхъ мѣстахъ, а другіе разбрелись. Инородцы не платили ясакъ за два и за три года. «А у насъ въ Казани, писали казанцы къ пермичамъ 1611 года іюня 12, денегъ въ сборъ нѣтъ, потому: всякихъ доходовъ съ чуваша и съ че-

(1) Акт. эксп. т. III. № 86.

(2) Чебокс. мон. Рук. библ. каз. акад.

ремисы, съ дворовъ ясачныхъ и съ вотчинъ оброчныхъ денегъ не имано, для смутнаго времени по три годы, ни одной денги» (').

Когда окончилось смутное время, когда въ странѣ водворилось спокойствіе, наши землевладельцы опять начали добывать старыя земли, опять начали заселять ихъ. И монастыри явились опять первыми. Такъ по только что указанной нами грамотѣ царь дозволилъ Богородицкому свѣяжскому монастырю завести судно для торговли, подобно прежнимъ временамъ. Но прежде скажемъ о новыхъ монастыряхъ. Въ этомъ случаѣ особенно замѣчательны—Седміозерная пустынь и Раифская пустынь.

Объ эти пустыни замѣчательны уже тѣмъ, что основаны были не по указанію правительства. Начало ихъ положено было иноками-отшельниками. И основаны онѣ были не въ городахъ, а въ лѣсу. А Седміозерная пустынь основывается даже на томъ мѣстѣ, гдѣ прежде были языческія жертвоприношенія черемисъ.—Прибывъ въ Казань, инокъ Евфимій (основатель пустыни) сталъ искать мѣста уединеннаго. И онъ отправился къ мѣсту, на которомъ стоитъ теперь пустынь. На первую ночь по его прибытіи туда, когда прилегъ онъ на землю немного отдохнуть отъ трудовъ, во снѣ ему представился пламень огненный,

(') А. арх. т. II. № 188.

восходящій отъ того мѣста, гдѣ онъ лежалъ, на небо... Къ Евфимію начали сходиться другіе иноки, и такимъ образомъ было положено начало монастырю. Иностранцы, жившіе въ окрестности, должны были удаляться въ глубь лѣса, потому что около монастыря начали собираться вскорѣ и крестьянскіе дворы. Самъ Богъ, рассказываетъ жизнеописатель Евфимія, споспѣшествовалъ его дѣлу. Дубъ, къ которому стекались черемисы для идолослуженія и принесенія жертвъ, былъ разбитъ молніею. Иностранцы—черемисы приняли это за особенное знаменіе Божіе и удалились. — Основаніе Раифской пустыни было положено благочестивымъ инокомъ Филаретомъ. Прибывъ въ Казань въ 1613 году, Филаретъ, поступивъ въ Спасопреображенскій монастырь, часто удалялся въ пустыни для молитвы. Однажды, пришедъ на мѣсто, на которомъ стоитъ теперь Раифская пустынь, онъ плѣнился красотою и безмолвіемъ его и рѣшился остаться тутъ. Никого не было въ этомъ мѣстѣ, только дикіе черемисы приходили по временамъ на озеро для принесенія языческихъ жертвъ. Скоро собрались къ нему другіе иноки и, по смерти уже Филарета, былъ основанъ здѣсь монастырь. Сначала онъ не имѣлъ вотчинъ, но царь Алексѣй Михайловичъ далъ ему, по просьбѣ игумена Савватія, пустошь (свинья горки) надъ Камою рѣкою. Вскорѣ послѣ этого, именно въ 1674 году, отведены были пустыни лѣсъ, пашни и луга, находившіеся близъ нея, по

челобитью игумена пустыни Алексѣя (1). Въ 1647 году была основана еще пустынь царевokokшайская Мурносицкая. Она открыта была по случаю явленія здѣсь чудотворнаго образа святыхъ женъ мурносицъ. Эти три пустыни—Ранфская, Седмюзерная и Мурносицкая основаны, какъ мы и замѣчали уже, на мѣстахъ отличныхъ отъ тѣхъ, на которыхъ строились прежде казанскіе монастыри. Мало этого, пустыни эти основаны въ мѣстности по преимуществу недоступной для русской колонизаціи. Онѣ основаны на сѣверѣ казанской губерніи, въ средѣ поселеній черемисъ. А мы видѣли уже, что черемисы были самое непріязненное племя для русскихъ. Въ смутное время они принимали главное участіе въ бунтахъ и возстаніяхъ. Поэтому постройка въ ихъ землѣ монастырей была торжествомъ для русской колонизаціи. Тамъ, куда не смѣла прежде проникнуть правительственная колонизація, является смиренный инокъ Евфимій или Филаретъ и силою благочестія и вѣры успѣваетъ дѣлать то, что прежде его никто не осмѣливался дѣлать. Онъ основывается на инородческой землѣ и даже тамъ, гдѣ приносились языческія жертвоприношенія, основываетъ христіанскій храмъ. Дикіе язычники, не смирявшіеся предъ грознымъ оружіемъ московскимъ, смиряются предъ кроткимъ отшельникомъ, уступаютъ ему свои земли и уда-

(1) Ранфская пустынь. Рук. библ. каз. акад.

ляются. Да, основаніе Раифской и Седміозерной пустынь составляетъ пріятное изключеніе, отрадную страницу, въ исторіи колонизаціи казанскаго края. Не даромъ въ народѣ онѣ пользуются особеннымъ уваженіемъ! При этомъ замѣтимъ, что и теперь эти пустыни составляютъ крайнія границы русской колонизаціи въ землѣ черемись. За ними, въ глубинѣ лѣса, поселенія русскихъ очень и очень рѣдки.

Мы уже сказали, что монастырскія земли послѣ смутнаго времени скоро начали заселяться. Этому много благопріятствовало и то, что около монастырей было гораздо спокойнѣе жить. Они были окружены стѣнами, въ нихъ были склады хлѣба; слѣдовательно, на случай возстанія инородцевъ можно было и скрыться туда и прокормиться. Такъ въ свіяжскомъ монастырѣ запыривались всѣ служилые люди въ смутное время. Притомъ, какъ мы видѣли изъ примѣра инока Евфимія, инородцы благоговѣли предъ величіемъ христіанскаго благочестія, значитъ могли щадить подобныя мѣста. Надобно принять во вниманіе и то, что на монастырской землѣ крестьянамъ было легче жить. Монастыри заботились о своихъ крестьянахъ, выхлопывали для нихъ льготы отъ разныхъ повинностей. Въ грамотѣ царя Михаила Феодоровича 1643 года читаемъ, напр., что тетюшскій Покровскій монастырь жаловался на притѣсненія своихъ крестьянъ. «Били намъ челомъ, говорится въ этой грамотѣ, тетюшкаго

Покровскаго монастыря старцы... съ братьею, а сказали: въ прошломъ де въ 149 году, бояринъ нашъ и воеводы Иванъ Петровичъ Шереметевъ съ товарищи, посылали изъ Казани казанца Тагаша Глядкова, въ казанскій уездъ, въ наше дворцовое село Федоровское, что подъ Тетюшами, и въ ихъ монастырскихъ деревняхъ написалъ Тагашъ Глядковъ въ своей дозорной росписи за ними, Покровскимъ монастыремъ, сто двадцать дворовъ крестьянскихъ и бобыльскихъ, и приписалъ де лжею своею пятьдесятъ человекъ крестьянъ и бобылей, и по той де Тагашеве росписи служатъ крестьяня ихъ на нашей тетюшской засекѣ съ десяти дворовъ по человеку, а за лишніе приписныя дворы, они старцы людей наймуютъ на недѣли по пяти человекъ, а найму имъ даютъ по полтара рубли на недѣлю, а велятъ де на засѣку высылать съ пищальми, и съ саблями и съ всякимъ боемъ, а крестьяне де и бобыли ихъ люди *пахатные, а не служилые имъ де то дѣло не за обыгай*, да онижъ де старцы съ казанскими монастыри платятъ въ нашу казну денги за даточныхъ людей, по сту по семидесяти рублевъ и стрелецкіе кормы, да имъ же де монастырскимъ крестьяномъ и бобылемъ даютъ въ Казани изъ нашихъ житницъ по десяти чети овса, въ нашу казенную четверть, а вьдять де по тотъ овесъ сами, а дѣлають въ крупы, и въ толокно, для низовова отпуску, и наймуютъ къ тому запису цѣловальниковъ на Са-

мару и на Саратовъ, а дають найму рублевъ по семи и больши; а которые де монастыри въ Казани, и въ Свияжскомъ, и въ иныхъ городехъ, и тѣхъ де монастырей крестьяня и бобыли нигдѣ по засѣкамъ и по заставамъ, никакихъ службъ не служатъ. И намъ бы ихъ пожаловати велети бѣ крестьянъ ихъ отъ засѣчной службы отставить, а вмѣсто бѣ крестьянъ ихъ велеть на тетюшской засѣкѣ горные стороны Балабужскіе волости ясачной чуваше, *а живутъ де та чуваша въ избыли*, нигдѣ нашей службы не служить» ('). Царь писалъ поэтому воеводамъ: «и вы бѣ того тетюшкаго Покровскаго монастыря крестьяномъ и бобылемъ ныне на тетюшской засѣке съ служилыми людьми стоять не велели, чтобъ ихъ крестьяномъ и бобылемъ отъ той тетюшской засѣки въ конецъ не погибнуть, а монастырю въ раззореніе не быть». Понятно, что подобныя льготы монастырскихъ крестьянъ должны были привлекать на ихъ земли значительную массу населенія. Какъ бы то ни было, но заселеніе монастырскихъ земель шло быстро. Мы видѣли, напр., что казанскій дѣвичій монастырь не имѣлъ вотчинъ даже въ 1676 году. По писцовой же книгѣ 1685, 1686, 1687 гг. казанскому дѣвичьему монастырю принадлежали «въ казанскомъ уѣздѣ по зюрейской дорогѣ 2 сельца и деревня, а въ нихъ крестьянскихъ и бобыль-

(') Акты, изд. Мельников. XXII.

скихъ 42 двора, людей 159 человекъ, пашни паханья средня земли 1068 четей съ чертвери-комъ, а съ доброю землею съ наддачею 854 четверти съ осминою въ полъ, а въ дву пото-мужъ; сѣнныхъ покосовъ 106 десятинъ и 8 ко-пень, поверстнаго лѣсу въ длину 25 десятинъ съ полудесятиною и 10 сажень, а поперегъ 17 десятинъ съ полудесятиною и 7 сажень»⁽¹⁾.

VI.

Доселъ монастырскія земли были преиму-щественно въ центръ губерніи, около Казани и Свіяжка. Даже пустыни Раифская и Седмі-озерная, врѣзавшіяся въ владѣнія черемисъ, от-стояли отъ Казани очень недалеко. Раифская пустынь отстоитъ отъ Казани въ 30, а Седмі-озерная въ 17 верстахъ. Въ XVII вѣкѣ мона-стырская колонизація идетъ въ другомъ мѣствѣ. Монастыри приобрѣтаютъ земли въ нынѣшнихъ тетюшскомъ и чистопольскомъ уѣздахъ. Мѣста эти въ то время граничили еще съ не населенными мѣстами: они лежали на пути, по которому ча-сто ногайскіе татары дѣлали свои набѣги. Такимъ образомъ, здѣсь опять монастырскія земли пер-вья врѣзывались въ непокоренныя и инородческія земли. Здѣсь были у монастырей и архіереевъ казанскихъ большія и главныя вотчины. Исторія

⁽¹⁾ Спасопреобр. мон. Рук. библ. каз. акад.

полученія и заселенія этихъ мѣстъ носить характеръ чисто правительственной колонизаціи. Мы изложимъ ее по тѣмъ даннымъ, какія находятся въ актахъ, изданныхъ г. Мельниковымъ.

• Прежде всего мы встрѣчаемъ уже здѣсь централизацію, стремленіе приобрести монастырскія земли въ однѣ руки. Такъ было поступлено съ свѣжскимъ Вячеславскимъ монастыремъ и съ тетюшскимъ Покровскимъ. «Билъ челомъ великому государю, царю и великому князю, Алексѣю Михайловичу, всея великія, и малыя, и бѣлыя Россіи самодержцу, преосвященный Лаврентій, митрополитъ казанской и свѣжской: Свѣжскъ де городъ въ казанской і. (¹) ему де преосвященному Лаврентію, митрополиту, на господскіе праздники и для святыхъ празднества бываетъ въ Свѣжскъ пріѣздъ и городскихъ де и увѣдныхъ православныя христіанскія вѣры и иныхъ разныхъ вѣръ не крещенныхъ людей, которые въ Свѣжску, для своихъ дѣлъ въ городъ по часту бываютъ, собрать и поучить ихъ отъ божественнаго Писанія нигде, что де у него въ Свѣжску на пріѣздъ подворья нѣтъ; а есть де въ Свѣжску Вячеславской пустой монастырь, и тое монастырское пусто мѣсто никому не отдано, и чтобъ великій государь пожаловалъ его, преосвященнаго Лаврентія, митрополита казанскаго и свѣжскаго, велеть то монастырское пустое мѣ-

(¹) Слово не разобрано.

сто отдать ему для прѣзду». Царь велѣлъ узнать, подлинно ли этотъ монастырь пустой, и къмъ онъ выстроенъ. По спросѣ мѣстныхъ жителей оказалось, что монастырь строилъ воевода князь Левъ Шляковской, «а государевою ли казною, или своими денгами строилъ, того не вѣдаютъ». «Живутъ же въ томъ монастырѣ, показали мѣстные жители, убогія старицы». Правительство распорядилось отдать этотъ монастырь митрополиту ⁽¹⁾. Покровскій тетюшскій монастырь былъ приписанъ къ Спасскому монастырю. Въ особености сильно приращеніе архіерейскихъ земель и угодій. «Лѣта 7200, генваря въ 3 день, билъ челомъ великимъ государемъ, царемъ и великимъ княземъ Иоанну Алексѣевичю, Петру Алексѣевичю, всея великія, и малыя и бѣлыя Россіи самодержцемъ, преосвященнаго Маркела, митрополита казанскаго и свѣжскаго, домовыхъ дѣлъ стряпчей, Иванъ Второвъ: въ нынѣшнемъ де въ 200 году, декабря въ 3 день, по указу великихъ государей дано въ свѣжскомъ уѣздѣ, на нагорной сторонѣ по урочищамъ порозжей лѣсъ, и въ немъ полянки и погари, да въ домовыхъ архіерейскихъ рыбныхъ сѣнные покосы по урочищамъ же, въ домъ пречистыя Богородицы, преосвященнаго Маркелла, митрополита казанскаго и свѣжскаго, домовымъ крестьяномъ, и при стороннихъ людяхъ отказано» ⁽²⁾. «Лѣта 7200, генваря въ 2 день...

⁽¹⁾ Акт. изд. *Мельник.* № XXI.

⁽²⁾ Тамже, № LII.

преосвященный Маркелъ, митрополитъ казанской и свѣжской подалъ челобитную... а въ челобитной написано: по указу де великихъ государей, и по грамотѣ отведено и отказано, въ домъ пресвятыя Богородицы, въ свѣжскомъ уѣздѣ на рѣкѣ на Волгѣ пустошь Ишеевское кабачище, съ льсомъ». «Лѣта 7200, февраля въ 5 день, билъ челомъ... преосвященнаго Маркелла, митрополита казанскаго и свѣжскаго, домовыхъ дѣлъ стряпчей Иванъ Второвъ: по ихъ де, великихъ государей, указу дано въ домъ пресвятыя Богородицы, и преосвященнаго Маркелла, митрополита казанскаго и свѣжскаго, къ вотчинамъ, къ селу Богородскому, льсъ, да къ деревнѣ Буртасомъ сѣнные покосы крестьяномъ, въ свѣжскомъ уѣздѣ, изъ оброку, по урочищамъ» (1). Такимъ образомъ въ одинъ годъ митрополитъ Маркелъ получилъ три вотчины. Границы этихъ вотчинъ указаны точно и опредѣленно. Вообще въ это время мы замѣчаемъ постоянные споры служилыхъ людей и монастырей изъ за земли съ ясачными крестьянами. И тѣ и другіе стараются удержать земли за собой. Поэтому мы замѣчаемъ сильное стремленіе отмежевать свои земли и взять *выпись*, какъ тогда говорили. Такъ по грамотѣ отъ 5 февраля 7200 года видно, что выпись дана потому, что изъ за земли происходилъ споръ: «и въ нынѣшнемъ де въ 200 году, би-

(1) Акт. изд. *Мельник*. № CIV.

ли челомъ великимъ государемъ ложно, свѣжскаго уѣзду служилые и ясачные татара, деревни большихъ Буртасъ, Узятко Индырчеевъ.... назвавъ тотъ лѣсъ и сѣнные покосы своими и объявили выпись прошлаго 150 году, а противъ той ихъ выписи и дачи въ домъ пресвятыя Богородици росписано. И по указу великихъ государей вельно имъ татаромъ... отказать, а вельно сѣнными покосы владѣть домовымъ преосвященнаго митрополита крестьяномъ». Въ другой разъ мы встрѣчаемъ споръ митрополита изъ за рыбныхъ ловель. «По свѣжскимъ доимочнымъ приходнымъ книгамъ, прошлыхъ лѣтъ, довелось взять изъ доимки на прошлые годы съ тѣнковскихъ рыбныхъ ловель... по тринадцати рублевъ, по десяти алтынъ, четыре денги; и тѣ рыбныя ловли въ 173 году, оспорилъ преосвященный Лаврентій, митрополитъ казанской и свѣжской, назвавъ своими, а челобитьемъ, или сказкою и по какимъ крепостямъ тѣ рыбныя ловли оспорены, того въ доимочныхъ книгахъ не написано». Затѣмъ начинается длинная процедура изслѣдованія дѣла съ тою ясностію и полнотою, на которую была способна бюрократія XVII вѣка. Въ одномъ мѣстѣ оказывается, напр., что тѣнковскія рыбныя ловли (изъ за нихъ споръ) «написаны были за разными оброчниками глухо». Въ другомъ оказывается, что онѣ «написаны глухою статьею безъ имени». Въ третьемъ, что онѣ написаны въ оброкъ за бобылями. Въ чет-

вертомъ, «за княземъ Михаиломъ, за князь Ое-
доровымъ сыномъ Бахтеяровымъ». Въ пятомъ,
«за астраханскимъ архіепископомъ Онофріемъ».
Трудно и понять, но въ концѣ концовъ читаемъ:
«велели преосвященному Маркеллу, митрополиту
казанскому. и свѣжскому, рыбными ловлями за
рѣкою за Волгою подъ Юрьевыми горами, Юрье-
вого заводью, да въ тенковскихъ лугахъ, близко
Волги рѣки, озеромъ Чернымъ, да озеромъ Боль-
шимъ... и иными озерами и озерами... владѣти
безъоброчно» (1). «Лѣта 7202, августа въ 1
день, били челомъ.... преосвященнаго Маркелла,
митрополита казанскаго и свѣжскаго, домовыхъ
ево архіерейскихъ дѣлъ стряпчій....: въ прош-
ломъ де въ 200 году, по указу великихъ госу-
дарей и по грамотѣ, по челобитью преосвящен-
наго митрополита, дано въ домъ пречистыя Бо-
городицы въ вотчину, а лѣсъ въ угодыя, въ свѣ-
жскомъ увздѣ, на нагорной сторонѣ Ишеевская
пустошь, съ всѣми угоды въ домъ пречистыя
Богородицы отказана, и отъ помѣщиковъ и отъ
вотчинниковъ отмежевана, а владенные выписи
не дано». На этомъ мѣстѣ однажды уже посе-
лились было «безъ челобитья и дачь трое чело-
вѣкъ солдатовъ, вышедъ изъ села Тенковъ» (2).
Поэтому-то нужна была выпись.

(1) Акт. изд. *Мельник*. № LVII.

(2) Тамже, № LXIII.

Эти выписи интересны еще потому, что указываютъ точно на границы монастырскихъ владѣній. Въ этомъ случаѣ особенно интересна выпись земель Покровскаго монастыря. По нимъ мы точно можемъ указать границы монастырскихъ владѣній. «Лѣта 7193.... били челомъ великимъ государемъ.... Спаса новаго монастыря архимандритъ Гавріилъ.... въ прошлыхъ де годѣхъ приписанъ къ Спасскому монастырю въ казанскомъ увѣздѣ тетюшской Покровской монастырь со крестьяны и съ пашенною землею, и сѣнными покосы, и съ всякими угоды...; а нынѣ де ихъ приписного тетюшскаго Покровскаго монастыря пашенныя земли и сѣнные покосы съ вотчиниковыми и съ помѣщиковыми землями, и съ всякими угоды чинятца въ межахъ споры и ссоры». Выписывать изъ этого документа мы не будемъ, потому что это скучно, а для незнакомыхъ съ мѣстностію и бесполезно. Замѣтимъ только, что монастырскія земли лежали между прочимъ по рѣкѣ Черемшань. Это значитъ, на границѣ съ степями.

Монастыри и архіереи попрежнему заботились о своихъ крестьянахъ, попрежнему хлопотали объ нихъ. Напр. митрополитъ Маркеллъ хлопочеть, чтобъ порожніе лѣсъ, полянки и погари были отданы его домовымъ крестьянамъ на оброкъ. «И по указу великихъ государей, вельно тѣ сѣнные покосы и порозжей лѣсъ, и въ немъ горы и полянки преосвященнаго Мар-

келла митрополита казанскаго и свѣжскаго домовымъ ево... крестьяномъ отдать на оброкъ и отказать за нихъ при стороннихъ людехъ, а оброку платить съ сѣнныхъ покосовъ по полтинъ, а съ лѣсу и съ полянокъ и съ погорей по полтинъжъ, да пошлины по указу» ⁽¹⁾. Митрополитъ хлопочеть также, чтобъ выдана была выпись крестьянамъ его домовымъ на оброчную ихъ землю. «И по указу великихъ государей дана сѣя выпись преосвященнаго Маркелла митрополита казанскаго и свѣжскаго, крестьяномъ ево, села Кирельскаго, Ивашке Ишеевскому съ товарищи, на ту оброчную поступную землю, и на сѣнные покосы, впредь для владѣнья» ⁽²⁾. Притомъ въ закамской сторонѣ и по Камь, какъ мы уже и сказали, была постоянная опасность отъ набѣговъ кочующихъ народовъ. Такъ напр. въ 1644 году калмыки опустошали пограничныя села ⁽³⁾; поэтому и монастыри, для огражденія своихъ владѣній, сооружали укрѣпленія. Такъ свѣжскій Богородицкій монастырь просилъ дозволенія построить острожекъ. «Лѣта 7125 іюля въ 10 день, по государеву цареву и великаго князя Михаила Ѳедоровича указу, память свѣжскаго Богородицкаго монастыря архимандриту Корнилю съ братьею: поставити ему на рѣкъ на Вят-

⁽¹⁾ Акт. изд. *Мельник*. № III.

⁽²⁾ Тамже, LVI.

⁽³⁾ Акт. ист. т. III. 240.

кѣ, въ сельцѣ Мамадышахъ, острожекѣ, для того: въ нынѣшнемъ въ 125 году іюня въ 3 день били они челомъ государю царю и великому князю Михаилу Ѳедоровичу всея Русіи, и сказали: дано де имъ государево жалованье въ казанскомъ уѣздѣ, на рѣкѣ на Вяткѣ, близко Камы рѣки, въ вотчину, сельцо Мамадышъ, и они де боятся приходу отъ ногайскихъ людей; и государь бы его архимандрита Корнилья съ братьею пожаловалъ, велѣлъ имъ въ томъ сельцѣ поставити острожекѣ, для приходу ногайскихъ людей. И архимандриту Корнилью поставити острожекѣ монастырскими всякими людьми; а государевыми дворцовыми крестьяны, и татары, и чувашею, которыя деревни подошли близко къ монастырскому селцу Мамадышу, того острожку дѣлати не велѣти» (*). Это сельцо Мамадыши нынѣ, кажется, городъ Мамадыши. Кромѣ этого, сами крестьяне строили иногда монастыри въ случаѣ нападений. Такъ, въ 1675 году былъ основанъ цивильскій Тихвинскій монастырь, по объѣту, данному жителями города Цивильска, по случаю избавленія ихъ города отъ нападения бунтовавшихъ въ 1671 году казаковъ изъ шайки Стеньки Разина. Вѣроятно, что имѣлись въ виду и будущія опасности. Все это, конечно, благоприятствовало тому, что монастырскія земли заселялись быстро, а инородческія племена далѣе

(*) Акт. эксп. т. III. № 90.

и далѣе отодвигались отъ прежнихъ мѣстъ. Чтобы судить сколько нибудь о числѣ вотчинъ и числѣ крестьянъ монастырскихъ, мы укажемъ количество ихъ въ половинѣ XVIII вѣка по рукописямъ о монастыряхъ казанской епархіи, находящимся у насъ подъ руками.

При описи монастырскихъ имуществъ въ 1764 году монастырю *Зилантову* принадлежали: 1) село Рождественское, Высокая гора тожъ, въ которомъ по ревизіи 1744 года считалось 157 душъ; 2) деревня Киндера по тойже ревизіи съ 104 душами; 3) село Макарьевское, Бежбалда тожъ, въ которомъ по тойже ревизіи было 51 душа. По описи тогоже года за *Спасопрображенскимъ* монастыремъ было 19 селъ и деревень, въ которыхъ было 2129 душъ. Въ 1741 году за монастыремъ *свіяжскимъ Богородицкимъ* по переписнымъ книгамъ 186 года дворовъ крестьянскихъ 905, бобыльскихъ 211, итого 1116; по генеральному свидѣтельству душъ мужескаго пола 5848. При описи монастырскихъ имуществъ за монастыремъ было 7247 душъ. Въ вѣдомости о монастыряхъ казанской епархіи 1746 года значитъ, что за монастыремъ *казанскимъ двинскимъ* было, по генеральному свидѣтельству, душъ мужескаго пола 87, пашни 10 десятинъ, сѣнокосу 100 копенъ. При описи монастырскихъ имуществъ 1764 года за монастыремъ было 100 душъ. По вѣдомости о монастыряхъ казанской епархіи, представленной святѣй-

шему синоду, въ 1741 году за монастыремъ *Кизическимъ* состояло, по генеральному свидѣтельству, душъ мужескаго пола 350, кромѣ того платящихъ оброкъ 15 человекъ, бобьей 27 человекъ, всего 392 души. По описи 1764 года считалось за монастыремъ 570 душъ. При описи монастырскихъ имуществъ 1764 года за монастыремъ *казанскимъ Иоанно-предтегнскимъ* считалось 90 душъ. По вѣдомости о монастыряхъ за 1741 годъ за монастыремъ *тебоксарскимъ* считалось, по переписнымъ книгамъ 186 года, дворовъ крестьянскихъ 117, бобьльскихъ 13, всего 130, по генеральному свидѣтельству душъ мужескаго пола 539, пашни 69 десятинь, сѣнокосу 450 копень. За *Седмозерною пустыню*: — по вѣдомости о монастыряхъ казанской епархіи 1741 года, по переписнымъ книгамъ 186 года 19 крестьянскихъ дворовъ; по генеральному свидѣтельству душъ 422, пашни 219 дес., сѣнокосу 1500 копень; при учрежденіи штатовъ монастырскихъ, въ 1764 году, — 513 душъ. За пустыню *Раифскою*: по вѣдомости 1741 года, по переписнымъ книгамъ 186 года, дворовъ крестьянскихъ 32, бобьльскихъ 2, итого 34, по генеральному свидѣтельству душъ мужескаго пола 405, пашни 45 десятинь, сѣнокосу 700 копень; при описаніи монастырскихъ имуществъ 1764 года — 508 душъ. За пустыню *царевококшайскою Мурносицкою*: — по вѣдомости 1741 года, по переписнымъ книгамъ 186

года—дворовъ крестьянскихъ 26, по генеральному свидѣтельству душъ мужеска пола 126, пашни 25 четвертей, сѣнокосу 300 копенъ. Всего монастырскихъ крестьянъ въ половинѣ XVIII вѣка было около 12,000 душъ мужескаго пола. Цифра очень почтенная!

Теперь намъ слѣдовало бы рѣшить вопросъ: какъ исполнили монастыри свое миссіонерское назначеніе? Монастыри, какъ мы сказали, заводились потому, что въ нихъ правительство видѣло главную нравственную силу тогдашняго русскаго общества. Какъ же они исполнили свою задачу и свое назначеніе? По недостатку прямыхъ положительныхъ фактовъ, сказать объ этомъ что нибудь положительное нельзя. Но нельзя не замѣтить, что самое отсутствіе фактовъ этого рода указываетъ уже, что монастыри мало обращали вниманія на этотъ предметъ. Ихъ вниманіе было сосредоточено почти исключительно на культурной сторонѣ дѣла, на колонизаціи казанскаго края выходцами изъ русскихъ. Извѣстно, что въ Россіи въ это время рѣшался трудный соціальный и экономическій вопросъ—поземельное право, право перехода крестьянъ, — и рѣшался, надобно замѣтить, не всегда въ пользу крестьянъ. Потому изъ Россіи бѣжали охотники поселиться въ новомъ краѣ ⁽¹⁾. Монастыри принимали всѣхъ охотно и ограждали отъ притѣ-

(1) Акт. эксп. т. IV. № 279.

сней мѣстныхъ властей и отъ нападеній инородцевъ. Вообще колонизаціонное назначеніе свое они исполняли не безъ пользы. — Но это стремленіе къ завладѣнію землями сопровождалось отнятіемъ ихъ у инородческихъ племенъ, а это неблагопріятно дѣйствовало на ихъ бытъ. Отъ того мы видимъ бунты и возстанія. Впрочемъ, надобно замѣтить, татары бунтовали меньше. И вотъ почему. Татары пользовались землею на правѣ родовомъ, или лучше личномъ. Отъ того у нихъ было сильно развито барство, владѣніе землями на вотчинномъ началѣ и рабство. Отъ того, когда русскіе раздавали земли частнымъ лицамъ и монастырямъ, они не видѣли въ этомъ ничего необыкновеннаго. Мало этого, высшій классъ татаръ, составившій сословіе служилыхъ татаръ, явно сочувствовалъ этому направленію русской администраціи. Этимъ только и можно объяснить, что въ смутное время татары мало принимаютъ участія въ движеніи инородческихъ племенъ. А также и то, что монастыри первоначально пріобрѣтали земли въ средѣ татарскаго населенія.... Въ это время порядки московскіе близко подходили къ порядкамъ казанскимъ. Но совершенно въ другомъ отношеніи къ этому явленію стояли другія инородческія племена. Ихъ бытъ былъ отличенъ отъ быта татарскаго. — Курбскій въ своемъ описаніи быта черемисъ ненамѣренно, но довольно ясно даетъ замѣтить, что бытъ тогдашнихъ черемисъ былъ бытъ общин-

ный. Такъ, въ избраніи ими царя, въ убіеніи его (1), затѣмъ въ избраніи своихъ атамановъ, видно единодушное согласіе ихъ, видно присутствіе общественнаго голоса, собраннаго конечно не иначе, какъ на общемъ сходѣ. Въ жизни чувашъ, мордвы и вотяковъ видно тоже самое. Мы видимъ ихъ поселившимися съобща въ одной мѣстности, съобща ходившими для разчистки полей. Если имъ не нравится извѣстная мѣстность, они опять съобща, цѣлымъ округомъ, въ тысячь 20, 30 д. уходятъ съ этого мѣста на другое. На новомъ мѣстѣ они съобща уравниваютъ себѣ земли. Отъ того поселенія ихъ никогда не носятъ названій родичей — ясно что у нихъ не было уже родоваго быта, но называются отъ условій мѣстности. Отъ тогоже поселенія ихъ въ лѣсахъ, напр., подвигались впередъ сначала гуртомъ. Потомъ изъ цѣлой общины, послѣ размноженія народонаселенія, выселялись починки и околотки. — Жили, напр., черемисы по побережью Камы и Вятки, но приходятъ сюда татары и русскіе и отодвигаютъ ихъ отъ рѣкъ въ глубь лѣса. Двинулась извѣстная община, дошла она до извѣстнаго мѣста, мѣсто ей понравилось — и она ставитъ деревушку и называетъ ее, или по имени того дня, въ который они остановились, или по обстановкѣ мѣстности, или, что всего чаще, занимаетъ его отъ самаго акта, отъ *хожденія*

(1) Сказ. Курбск. стр. 67.

и остановки. Досель вотъ дошла нога черемисской извѣстной общины, здѣсь она остановилась—это и выражаетъ въ названіи деревни. Отъ того есть множество деревень въ казанской губерніи, имѣющихъ въ корнѣ своего названія слово *яль*—нога ⁽¹⁾: *Петьялы*, *Пошьялы*, *Нужьялы* и т. п. Или понравится общинѣ извѣстная поляна въ лѣсу, разбиваетъ она здѣсь свои домики, разчищаетъ землю, засѣваетъ ее и называетъ отъ имени поля—*нуръ*, —*Нурма*, *Пертнурь*—изба на полѣ, и т. п. именами. Изъ этой общины со временемъ выдѣляются маленькія общины и поселяются въ окрестности ея. Эти новые выселки носятъ названія своей митрополіи съ различными прибавленіями—малый, большой и т. д. Напр. малый Юль-Шудермары, большой Юль-Шудермары (черемисскія деревни козмодемьянскаго уѣзда); малая Выла, большая Выла (чувашискія деревни ядринскаго уѣзда) и т. д. Въ общественныхъ дѣлахъ эти выселки тянутъ къ своей митрополіи, состоятъ въ общественно-нравственномъ союзѣ. У нихъ часто были нераздѣльными угодья и земли, какъ это въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сохраняется даже нынѣ. Въ случаѣ опа-

(1) Можно подумать и то, что названіе чувашское *яль*—деревня—отъ *ауль* татар., но въ такомъ случаѣ надобно будетъ допустить, что уже деревни черемисскія переродились изъ чувашскихъ, но это антиисторично. Я принялъ мнѣніе первое еще и потому, что у нихъ чувашъ слово *яль* никогда не встрѣчается въ собственномъ имени деревни. У нихъ на это есть другое слово: *касы*; говорятъ: *Пичкасы*, *Харакасы* и т. п.

ности отъ враговъ, община сама изыскивала способы защищаться, равно какъ и обезопасить свое имущество. Кто бы ни были эти враги—татары, русскіе—все равно община общимъ голосомъ, на общемъ совѣщаніи опредѣляла и изыскивала средства къ защитѣ. При этомъ, о какихъ нибудь родовыхъ счетахъ, о какихъ-нибудь начальникахъ по роду нѣтъ и помина. А такъ какъ нѣтъ родовыхъ счетовъ, то нѣтъ и мести... При этомъ, надобно замѣтить, религіознаго или національнаго антагонизма между племенами не было. Признавая въ каждой націи своего Бога и признавая его именно за Бога, инородецъ въро-терпимъ и о пропагандѣ не имѣеть понятія. Только татарь, особенно башкирцевъ, они не долюб-ливали. Какъ народъ земледѣльческій, понятно, они не любили кочевыхъ за то, что они часто опустошали ихъ поля и посѣвы. Они составляли нравственные и общественные союзы для предохраненія себя отъ этого зла. Въ актахъ, изданныхъ Мельниковымъ, есть любопытный документъ по этому случаю. Это—полубовное условіе, казанскаго уѣзда закамской стороны, деревни Ештебенева, ясачныхъ чувашъ съ ясачной мордвой. Въ этой полубовной говорится между прочимъ съ стороны чувашъ: «въ прошлыхъ годѣхъ, въ *башкирскій бунтъ*, оная наша деревня Ештебенева отъ башкирскаго бунта раззорена, и иные послѣ того бунта многіе разошлись по разнымъ уѣздамъ и деревнямъ, а иные и померли; а ны-

нѣ мы, Елдамка и Итуганка, съ товарищи, съ *нашего согласія всѣхъ мирскихъ людей чувашъ*, и по выбору, кои нынѣ въ той деревнѣ Яштебеневи живуть, для малолѣдства и опасенія всѣхъ воровскихъ людей, изъ вышеписанной ясачной, данной намъ чуваша, земли, отданы въ владѣніе имъ, мордвѣ Алексію Гаврилову, съ братьями и съ его товарищи, кого они къ себѣ на тое ихъ землю жить къ себѣ пустятъ»⁽¹⁾. Такимъ образомъ быть здѣшнихъ инородцевъ: чувашъ, черемисъ, мордвы—быль общинный. Но особенно ясно это выражается въ ихъ религіозныхъ обрядахъ и праздникахъ. Всѣ праздники у нихъ справляются огуломъ, цѣлою деревнею вмѣстѣ. У цѣлой деревни, а иногда у цѣлой волости, есть свое одно мѣсто общественнаго богослуженія, гдѣ и собирается иногда 20 и 30 тысячъ человѣкъ для общественной молитвы. Общественная молитва смѣняется общественнымъ праздникомъ. Угощеніе бываетъ съобща. Заранѣе община складывается купить скотины для жертвы, заранѣе опять съобща устраиваетъ и другое необходимое для пира—пиво, хлѣбъ, лепешки, пироги и т. п. Послѣ общественной молитвы, послѣ молитвы всей общины вмѣстѣ, начинается уже молитва по домамъ, по семьямъ,—и праздникъ общественный смѣняется уже праздникомъ семейнымъ. Понятно, что при общин-

(1) Акт. изд. *Мелн.* № LXXIII.

номъ устройствѣ они должны были враждебно относиться къ всякой раздачѣ земли въ частныя руки. Такъ это и было. Русское правительство не боялось инородческихъ волненій, оно было настолько сильно, что могло справиться съ ними; но овладѣвъ инородцами экономически, оно не могло покорить ихъ нравственно. Чѣмъ болѣе они бѣдняли, тѣмъ неприступнѣе становились для миссиі. И въ этомъ, по нашему мнѣнію, главная была причина, почему христіанство распространялось такъ медленно между инородцами. Мало этого, инородцы вліяли даже на развитіе русскихъ.

С. НУРМИНСКІЙ.

ПАМЯТНИКИ
ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

—

**СЛОВО О ЦАРСТВІИ НЕБЕСНѢМЪ, БОГОМЪ ДА-
РОВАННѢМЪ И ВѢЧНѢМЪ, И О СЛАВѢ СВЯТЫХЪ.
СОСТАВЛЕНО ОТЪ БОЖЕСТВЕННЫХЪ ПИСАНІЙ
СМИРЕННЫМЪ АНТОНИЕМЪ ПОДОЛЬСКИМЪ
1374 ГОДУ.**

(окончаніе)

Статія Д.

О славѣ святыхъ. Хочеша ли о сихъ и еще поне мало увѣдѣти? О коихъ же прежде хочеша мыслено коснуться? О славѣ ли святыхъ? Свѣтопріемницы бо Божіаго свѣта и свѣтолитіемъ божественнымъ просвѣщаеми, церкви Бога жива, и яко зерцала чиста озаряеми божественнаго Параклита освященіемъ. И якоже Хри-

стосъ Богъ нашъ преобразися иногда на горѣ саворстѣй, малу лучу тогда Божества показавъ, бысть лице его яко солнце, и ризы его бѣлы быша яко свѣтъ ⁽¹⁾; Павелъ же вопіетъ сообразнымъ намъ быти тѣлу славѣ его ⁽²⁾, и паки: яковъ, рече, небесный, такови и небесни ⁽³⁾. И паки Моисей иногда, егда отъ лица Божія съ горы синайскія сниде, просвѣтися лице его яко солнце и не можаху людіе нанъ зрѣти, и сего ради покрывало нѣкако на лицы своемъ ношаше ⁽⁴⁾. Аще бо и во тлѣннѣй плоти тогда пророкъ тако просвѣтися, кольми же паче о нетлѣнныхъ разумѣти.— *О величествѣ святыхъ.* О величествѣ ли тѣхъ хощеша вѣдати, слыши, что глаголетъ евангелистъ: даде имъ власть чядомъ Божиимъ быти ⁽⁵⁾. Что сего величества больши?— *О чести святыхъ.* О чести ли и еще хощеша вѣдати, слыши, что глаголетъ Павелъ: совоздвиже, рече, и спосади насъ ⁽⁶⁾. Велика честь сія есть, еже совоздвигнути и спосадити.— *О возрастѣ святыхъ.* О возрастѣхъ ли святыхъ величества и о красотѣ ихъ хощеша вѣдати, внимай. Будуть бо, рече Господь, яко ангели Божіи ⁽⁷⁾. Не токмо бо тогда здѣ бывшии мужіе,

⁽¹⁾ Матѳ. 17, 2.

⁽²⁾ Филип. 3, 21.

⁽³⁾ 1 Кор. 15, 48.

⁽⁴⁾ Исх. 34 гл.

⁽⁵⁾ Іоан. 1, 12.

⁽⁶⁾ Евѳес. 2, 6.

⁽⁷⁾ Матѳ. 22, 30.

но и младенцы, отшедшія отсюду, тамо возведени будутъ въ совершенный возрастъ. И воистинну рече Господь: подобно есть царство небесное зерну горушничю, впадшему въ землю и возрастшему въ древо великое и красновидное, яко и птицамъ небеснымъ витати въ вѣтвяхъ его ⁽¹⁾. Сице же и о насъ таинство: съемъся, рече апостоль, во тлю, востаемъ въ нетлѣніе; и паки: съетъся, рече, тѣло душевно ⁽²⁾, востаетъ тѣло духовно ⁽³⁾. Дивно поистиннѣ, братіе, неизреченно дѣйство и премудрость Божія, и выше естества нашего еже разумѣти намъ. Аще бо и травы увядаемыя и дрѣвеса тлѣемыя красновидно и различно возрастаетъ, и краснолѣпно голое зерно одѣваетъ, и преизрядными цвѣты украшаетъ: кольми же паче угодившихъ ему святыхъ таинственное и неизреченное боготвореніе разумѣти намъ превыше естества подобаетъ. Аще и высочайши ума и мысли нашея, но обаче аще и тако, но личнымъ подобіемъ и начертаніемъ нѣкакко сообразнымъ намъ быти, въ немже и здѣ бѣхомъ. Таяждо бо лица будутъ, аще и свѣтлостію измѣнятся, и кійждо особно свое лице свѣтлостію приметъ, якоже о семъ свидѣтельствуетъ Григоріе Нисскій и прочіи богоносніи отцы; и каяждо бо душа свое тѣло въ воскре-

⁽¹⁾ Лук. 13, 19.

⁽²⁾ Въ рукописи неправильно: «духовно».

⁽³⁾ 1 Кор. 15, 42. 44.

сеніи приметъ, а не инаго и инаго. И паки въ сѣменѣхъ разумѣвается; коеждо бо сѣмя возра-
стаетъ свое естество, а не во ино существо
премѣняется, аще и красновидно измѣняется: си-
це же и о тѣхъ красотъ вышеественнѣ разумѣ-
вати подобаетъ намъ.—*О обителѣхъ святыхъ.*
О обителѣхъ (ли) сихъ, въ нихже пребывати
имуть праведніи, хоцещи разумѣти? Не ктому
земныя, но небесныя, якоже глаголють боговъ-
щанная уста: мы, рече, восхищени будемъ во
стрѣтеніе Господне на облацѣхъ небесныхъ на
воздусѣ, и тако всегда со Господемъ будемъ ⁽¹⁾;
и паки: наше житіе на небесѣхъ есть ⁽²⁾. И па-
ки чудный Иринеѣ силугдонскій во еже на ере-
си повѣдаетъ сице ⁽³⁾, яко на трое раздѣлятся
праведницы тогда; овѣи бо на небеса вознесени
будуть, друзіи же святую землю наслѣдятъ,
третіи же во святой градъ Іерусалимъ вселятся.
Вездѣ же Господь видимъ будетъ, по реченному
Господемъ: овѣи бо принесоша плодъ сто, овѣи
шестьдесятъ, инии же тридцать ⁽⁴⁾. И паки: въ
дому, рече, Отца моего обители многи суть ⁽⁵⁾.
Павель же глаголетъ: желаю отъ плоти моея
разрѣшиться и со Христомъ моимъ быти ⁽⁶⁾, си-

⁽¹⁾ 1 Сол. 4, 17.

⁽²⁾ Филип. 3, 20.

⁽³⁾ Наполѣ: «въ книгѣ Василія амасійскаго тоже».

⁽⁴⁾ Мат. 13, 8.

⁽⁵⁾ Іоан. 14, 2.

⁽⁶⁾ Филип. 1, 23.

рѣчь на небеси; и индѣ же: блажени, рече, кротцыи, яко тѣи наслѣдять землю ⁽¹⁾; и индѣ же паки: царство небесное, рече Господь, внутрь васъ есть ⁽²⁾, — аще токмо восхощемъ. И паки: будетъ, рече, небо ново и земля нова ⁽³⁾, еже есть измѣненіе тѣмъ повѣдаеть; аще бо земля нова, — по чесому? явѣ, яко будетъ и земля тогда яко небо. Ибо соедини Господь вышняя со земными, и дольная паки якоже и горная, — и вся свята, вся праведна. Тѣмже почто земля не небо, аще Господь видимъ будетъ? И паки царство небесное 'внутрь насъ ⁽⁴⁾ есть; и паки: вселюся, рече, въ нихъ и похожу, и буду имъ Богъ, и тѣи будутъ ми въ людѣи ⁽⁵⁾. — *О богатствѣ святыхъ.* О богатствѣ ли тѣхъ хочещи вѣдати, слыши, яко сынове и снаслѣдницы рече Христу ⁽⁶⁾; аще же снаслѣдницы, явѣ, яко Отчимъ благимъ снаслѣдницы суть. Поистиннѣ дивенъ Богъ во святыхъ своихъ Богъ израилевъ ⁽⁷⁾. — *О нетлѣнии святыхъ.* О нетлѣнии ли плоти тѣхъ хочещи вѣдати? Тамо, рече Господь, ни жѣнятся, ниже посягають, но будутъ яко ангели Божіи. И якоже Господь по воскресеніи съ плотію вшедь ко ученикомъ своимъ,

(1) Мат. 5, 5.

(2) Лук. 17, 21.

(3) 2 Петр. 3, 13.

(4) васъ?

(5) 2 Кор. 6, 16.

(6) Рим. 8, 14. 17.

(7) Псал. 67, 36.

дверемъ затвореннымъ ⁽¹⁾: сице же и праведницы тогда будутъ легцы и тонцы естествомъ тѣлеснымъ. Светъся, рече апостоль, тѣло душевно, востаетъ тѣло духовно.—*О пребываніи святыхъ.* О пребываніи ли тѣхъ хощещи вѣдати? Нѣсть тамо смерти, ни глада, ни жажды, ни болѣзни. Нѣсть тамо вины плачу, ни тмы, но вѣчный свѣтъ, непрестанный день. Нѣсть тамо солнца ни луны, и не премѣняютъ они своими обоженми дня и ноци; Агнецъ, иже тму солнць и тму мѣсяцей превосходяй своимъ свѣтомъ; свѣтильникъ его есть. Нѣсть тамо ни зимы ни лѣта, но вѣчная весна есть. Нѣсть тамо студени ни зноя, но умѣренный и благоутѣшный нѣкій воздухъ неизреченно осіяваемый; тамо выну растутъ цвѣти, и вся тамо прекрасная и любезная суть. О сладчайшее и желательнѣйшее отечество небесное! Ту сѣдятъ апостоли, тамо побѣдни пѣсни поютъ мученицы, вѣнчаются дѣвственницы, сѣдятъ преславниіи учителя, радуются иновѣдницы, царствуютъ пророцы и патріарси. Который языкъ возможетъ безмѣрное царствіа небснаго блаженство изрещи? Блаженъ бы былъ, дабы возмоглъ се, но не возможетъ, иже не искуси. Тамо всѣхъ вещей есть изобиліе: хранильница его полна отрыгающія отъ сея въ ону ⁽²⁾. Тамо утвержденный миръ: сядутъ людіе мои въ

⁽¹⁾ Иоан. 20, 19.

⁽²⁾ Псал. 143, 13.

красотъ мира и въ селеніихъ упованія ⁽¹⁾. Тамо всякій родъ пища: и упоются отъ изобилія дому твоего, и потокомъ пища твоя напоиши ихъ ⁽²⁾. Тамо превелія свобода: горній Іерусалимъ свободъ есть, иже есть мати всѣмъ намъ ⁽³⁾. Тамо множества злата есть: градъ отъ злата чиста ⁽⁴⁾. Тамо преславніи обители: коль добры домове твои, Іакове, и куща твоя, Израилю ⁽⁵⁾. Тамо одры украшенніи и мягкіи: восхвалятся преподобніи во славъ, и возрадуются на ложахъ своихъ ⁽⁶⁾. Тамо непрестанное пѣніе и радость: гласъ радости и спасенія въ сельхъ праведныхъ ⁽⁷⁾. Тамо нѣсть зла ни бѣдъ: не придетъ къ тебѣ зло, и рана не приблизится тѣлеси твоему ⁽⁸⁾. Тамо ничтоже смердяще, но вся чиста: не имать во градъ онъ ничесогоже скверного внити ⁽⁹⁾. Тамо никтоже можетъ согрѣшати: путь чистъ и путь святъ наречется, и не минетъ тамо нечистый ⁽¹⁰⁾. Тамо сынове Божіи нарицаются и суть: речется имъ: сынове Бога живаго ⁽¹¹⁾. Тамо вси царіе

(1) Исаи. 32, 18.

(2) Псал. 35, 9.

(3) Гал. 4, 26.

(4) Апок. 21, 18.

(5) Числ. 24, 5.

(6) Псал. 149, 5.

(7) Псал. 117, 15.

(8) Псал. 90, 10.

(9) Апок. 21, 27.

(10) Исаи. 35, 8.

(11) Рим. 9, 26.

воцарятся со Агнецемъ Божиимъ, и Агнецъ Божій съ ними ⁽¹⁾. Тамо насладимся всякого блага: азъ покажу тебѣ всякого блага ⁽²⁾. Тамо желаніе наше насытится: насыщуся, егда явитмися слава твоя ⁽³⁾. Тамо вси ублажаются: блажени живущи въ дому твоёмъ, Господи ⁽⁴⁾. О преблаженное отечество! Лучше есть день единъ во дворѣхъ твоихъ паче тысящъ ⁽⁵⁾. И паки апостоль: единъ день, рече, предъ Господемъ яко тысяща лѣтъ, а тысяща лѣтъ яко единъ день ⁽⁶⁾.

Статія ѐ.

Здѣшняя ли зданія разумѣши красная и полаты позлащенныя: то вѣси, яко комаровъ суть дѣла и дѣтская игралища и ихъ клѣтцы, аще приложиши къ онѣмъ. Но висонная ли тканія и много имѣнію собраніе вмѣняеши: разумѣй яко паучинное сіе пряденіе и нравіево умышленіе. Грады ли величьи и людей множество мѣниши: то помяни, что глаголетъ пророкъ: землю, рече, ни во чтоже сотвори, и иже живутъ на ней яко пружи ⁽⁷⁾. И тлѣнная ли къ нетлѣннымъ присо-

⁽¹⁾ Апок. 20 гл.

⁽²⁾ Исх. 33 гл.

⁽³⁾ Псал. 16, 15.

⁽⁴⁾ Псал. 83, 5.

⁽⁵⁾ Псал. 83, 11.

⁽⁶⁾ 2 Петр. 3, 8.

⁽⁷⁾ Исаи 40, 24. 22.

вокупляеши, мусикійское ли пѣніе помышляеши бездушныхъ гласованіе: то разумѣй, яко и командово писканіе сего честнѣйши и лучши; заче отъ малыхъ таковая въ слухи наша вмѣщаются; како же сіе приложиши ко онымъ? Аще бо славія и лебеда помянеши гласы: плачевному гласу подобны ко онымъ. Сладость ли сію маловременную вмѣняеши, иже въ горестъ и въ бользнь обращающуюся: мотыло ко оной, аще разумѣвая разумѣеши. Славныхъ ли міра сего помышляеши: мшица суть ко ангеломъ; потомъ же иже и себѣ помощи не могутъ во время наведенія, на нихже аще надѣешися; тѣмже глаголетъ пророкъ: не надѣйтеся на князя и на сыны челоувчскія, въ нихже нѣсть спасенія, и прочая⁽¹⁾. Но угодницы ли и друзи, ласкающія, ласканіи маловременными льстятъ тебѣ: враги паче, нежели други подобаетъ ти сихъ вмѣнати, крадущія маловременными душу твою и отлучающія безплотныхъ соводворенія. Но имѣй друзи душевныя добродѣтели, познавающія съ вѣчными друзи—со ангелы и съ лики праведныхъ. Не вси ли, яко небесное наше есть сродство и съ высоты вдуновеніе отъ Бога пріяхомъ? Почто же земнымъ приплетаемся? Тѣмже возлюбимъ здѣ духовное паче братство, яко да и тамо вѣчныхъ получимъ сродниковъ и приснолюбительныхъ друзей. Но честь ли и слава міра сего прельщаетъ

(1) Псал. 145, 3.

тя: помяни, яко тамо нарекутся вси сынове Бога живаго. Что сея области больше, еже тако нарицатися и водворятися со Отцетъ небеснымъ во вѣки? О владычне неизреченное челоувколюбіе! Только воздаяніе воздати хоцетъ за здѣшняя маловременныя труды. О дивнаго промысла и милосердія! Како перстная со небесными совокупи, и небесная земнымъ обѣщаетъ, въ няже рече, жаляютъ и ангели привикнути ⁽¹⁾? О неизсльдимое богатство щедротъ! Како иногда и враговъ ⁽²⁾ сущихъ примири, и на небеса путь намъ показа, и неизреченная уготавлиетъ любящимъ его? Которое благодареніе и кую славу возшлемъ неизчетно свѣтлomu, и неизчетно великому, и неизчетно мощному, существотворному, и животворному, самобытному, самодвижному, самодѣтельному, всеильному и всецедрому богатоделю, творцу и трисіятельному Богу нашему? Добръ рече пророкъ: кто дастъ ему, иже воздастся ему ⁽³⁾? Который гласъ удобнѣ восхвалить, или которая златокованная труба вострубитъ толикую цареву благодать? Аще бо и отъ всея вселенныя воскликнемъ, не можемъ нимало удобнѣ воспѣти за челоувколюбное его и неизреченное милосердіе. Велика поистиннѣ милость, и дивны бездны щедротъ его, и сила его, и величіе его,

⁽¹⁾ 1 Петр. 1, 12.

⁽²⁾ Въ рукописи неправильно: «врагомъ».

⁽³⁾ Исаіа. 40, 14.

еже толику пребогату суцу толикихъ худѣшихъ насъ къ себѣ примирити и сыны и насльдники сотворити. Кто не удивится челоувколюбивыя его толикія благности и премногія преизреченныя его милости? Кто не вострепещеть душею, слыша толико неизреченное его свѣтопростертіе, и милость, и милосердіе? Кто же ли паки не восплачетъ, разумѣвая толикую Божию милость и челоувколюбіе, и себе въ лѣности и нерадѣніи аще мысленно устрояетъ и толикихъ благыхъ лишается? Кто же паки не радуется о Господѣ Бозѣ нашемъ? Иже здѣ съ прилежаніемъ свѣй, которое упокоеніе тамо получитъ? Разумѣемъ, братіе, разумѣемъ и сѣемъ здѣ аще и со слезами, да тамо радостію пожнемъ сторишный плодъ. Кто бо спитъ во время рати, или кто нерадитъ во время жатвы? Радимъ, радимъ, да не постигнетъ ны вѣчный гладъ и непрестаемая жажда, якоже и богатому оному случися, иже и капля единыя никакоже получи (¹). Что намъ ласкающія сродники, аще Отца небеснаго имамы, и прочее? Аще сихъ люблю паче вѣчнаго, нѣсть ему достоинъ. Увы! Воистинну достоинъ паки здѣ плаканіемъ неутѣшнымъ, уязвляющею любовію и желающе соводворенія со Отцемъ нашимъ безсмертнымъ и вѣчнымъ. Аще бо и временныхъ родителей отлучившеся здѣ, плачемъ: кольми же паче о лишеніи онаго

(¹) Лук. 16 гл.

небеснаго и превѣчнаго и пребогатаго Отца, лишающагося, достоинъ непрестанно плакати, яко да маловременнымъ симъ плачемъ вѣчно отъ того радость получимъ. Якоже бо и намъ обычай есть плачущихъ чады утѣшати, сверъпныхъ же сокращати: сице и мы возлюбимъ, да вѣчное утѣшеніе примемъ. Увы, увы! Како не плачемъ себе? Зане сонъ и снѣнь и мечтаніе всякая красота здышняя житейская, сирѣчь плотская; вода, иже наборзъ мимо течеть; трава, иже вскорѣ увядаетъ; водный говоръ—иже въ тлѣннѣй сей плоти челоуѣкъ; свѣща, иже вскорѣ погасаетъ прегрѣшеніи, или яко око иже сномъ затмѣвающее. Воистинну торгъ есть и гостинница житіе наше; аще и прекрасная многая здѣ имѣемъ, но вся оставляюще вскорѣ отходимъ, ничтоже вземлюще, паче же и неволею, и не токмо прекрасныхъ домовъ лишаемся, но и присные сожительницы плоти обнажаемъ. Тѣмже что здѣ наше? Но поистиннѣ ничтоже мое, аще внезапно и неволею обнажаюся. Како же мой домъ, изъ негоже изгоняюся вонъ? Тѣмже по что сіе люблю, егоже содержати не могу? и по что въ сихъ пребываю, изъ нихже вонъ изгнанъ бываю. Возненавидимъ міра и яже суть въ мірѣ, въ немже похоть плотская, и похоть очима, и гордость житейская⁽¹⁾. Богъ есть истинный миръ, и вѣчный миръ тѣмъ бысть; и того

(¹) 1 Иоан. 2, 16.

возлюбимъ, въ немже правда и животъ вѣчный. Понеже не имамы здѣ пребывающаго града, но грядущаго во отечествіи нашемъ небесномъ со слезами и въздыханіемъ непрестанно взыскуемъ ⁽¹⁾. И кто убо отъ вѣрныхъ жестокосердыйъ есть, иже выну зреть довольно горь на небеси основанія прекрасная отечества нашего, и не испущаетъ тока слезъ со въздыханіемъ во удоль плачевнѣмъ семъ, и не полагаетъ восхожденія въ сердца своемъ ⁽²⁾? Кто ли тако нечювственъ есть, претерпѣвая по вся дни узы, работу и раны въ херретъ (?) изгнанія, и не желаетъ свободъ и радостенъ во отечествіи своемъ жити. Ахъ! коль добро и коль вождельно отечество наше небесное имѣло бы всѣмъ християномъ быти, отнюдуже всѣ начало пріяхомъ, и всѣ отъ божественнаго съмени родихомся, вси съ небесъ снидохомъ. Земля не есть отечество наше; странницы есмы на земли сей, граждане же на небеси ⁽³⁾. Тѣло убо землено есть, но человекъ не есть тѣло, человекъ есть душа въ тѣлѣ; умъ есть небесный и божественный: родъ Божій есмы, рече любомудрый Аратъ ⁽⁴⁾. Душа отъ вѣюду приходитъ яко странникъ нѣколико пребыти, и помалъ затворяется обитель, тѣло въ прахъ воз-

(1) Евр. 13, 14.

(2) Псал. 83, 6. 7.

(3) Евр. 11, 13.

(4) Дѣян. 17, 28. 29.

вращается, и душа разумная обращается во отечество, отнюдуже принде, якоже рече премудрый Соломонъ: возвратится персть на землю, якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, иже есть даль ему (').

Статія 5.

Пришельцы поистиннѣ здѣ и въ гостинницѣ пребываемъ. Сего ради почто здѣ строиши чюжда? Устроимъ убо тамо своя, да не како отшедь отсюду, и тамо яко пришельцы будемъ, и безчестни, и отвержени. Не держимся тлѣмыхъ, да вѣчная получимъ. Доколь съемъ на камени, доколь долу порѣваемъ себе, доколь на терни шествуемъ, доколь гвоздіемъ пригвождаемъ себе, или нѣкимъ ужемъ приплетаемся? Востанемъ, обратимъ себе. И доколь вѣчнѣ себе не возлюбимъ? Сами себе погубляемъ. Яко себѣ есмы друзи, оставимъ дѣлати землю, сирѣчь плотская сладострастія; но воздѣлаемъ небо, и получимъ въ сердцы своемъ солнце правды, да и сами небо будемъ. Доколь тину движемъ, доколь брению и плинѣамъ пригвождаемся? Доколь, яко и они фараону, діаволу работаемъ? Доколь уязвляемъ многолотѣйшими язвами? Чесо ради сокрушаеши себе и не ощущаеши? Аще бо и художества нѣцьи многими труды изобрѣтають:

(') Еккл. 12, 7.

кольми же паче небеснаго царствія желающе, добродѣтелями тщаніемъ получитьи подобаетъ; зане нужное есть, и нужницы восхищаютъ е (¹). Звѣзда звѣзды изобилуетъ во славу, рече (²). «Ты же не можеша ли быти солнце, буди луна; не можеша ли быти луна, буди звѣзда; не можеша ли быти звѣзда великая, буди поне малая, токмо на небеси» (³), царствію небесному подлежащу, Богу повелѣвающу не часть угла земли, но всецѣло небо. Аще и яже къ намъ небо, и иного небесе части суть добры и красны и сладки, колікія горнія и небо небесе? Но понеже тѣлесныма очима видѣти сія нѣсть мочно, възди помысломъ и вышше небесе оного ставъ, возри на оное высочайшее сего небеси небо, на высоту безмѣрную, на свѣтъ ужаса исполненный, и ангельскія соборы, на роды архангельскія неизчетныя, и на онія безплотныя силы; и паки свѣше сошедъ воспріими суцаго о насъ царя, и величество земное, и мужей, злато и каменій честныхъ, и отъ сихъ паки преложи помысль на горняя и славу будущую. Увы мнѣ, душе! Ибо слезити ми нынѣ находить и воздохнути вельми, помыслившу, каковыхъ отпадохомъ благыхъ, какова отчуждени быхомъ блаженства. Да не глаголетъ бо ми прочее нѣкто геену здѣ; ибо всякія геену

(¹) Матѣ. 11, 12.

(²) 1 Кор. 15, 41.

(³) Маргар. сл. о «Предста царица».

ны лютейшия есть еже сея толикія отпасти славы, безчисленныхъ мукъ горшее, еже части оныя отчюждени быти. Но обаче еще къ настоящимъ зияемъ и не помышляемъ дїавольскаго злодѣйства, иже малыми великая отъ насъ отъемлетъ и даетъ брєніе, да похититъ злато, показываетъ сѣнь, да отженетъ отъ истины, и во снѣхъ мечтаетъ богатство, да дню бывшу вѣчну всѣхъ покажетъ нищетнѣйша. Каковъ убо будемъ имѣти отвѣтъ, яже убо бѣдъ и студа исполненная со многимъ тщаніемъ гоняще, а яже твердая и славныхъ насъ творящая и свѣтлыхъ бѣгающе? Увы, душе окаянная! Како възрыдаеши тогда часа и дне, яже всеу изнурила еси! Се бо яко пядію измѣрены положилъ есть намъ Господь малыя дни, мы же выну охудѣваемся и нерадимъ. Поищеши сихъ днѣй, душе моя, и възрыдаеши и не обрящеши. Увы, душе бѣдная! Какыко възрыдаеши горць, егда узриши иже воздержаніе до конца сохранившія вѣнчаемы, сіяюще акы солнце, и во царствіе отводими безсмертное! Ты же за лѣность въ болѣзнь и срамоту отыдеши вѣчную, отъ неяже да избавитъ ны Господь. Тѣмже отвержемъ нерадѣніе и воспрянемъ къ добродѣтелямъ, разторгнемъ узы, отскочимъ отъ свѣтей, бѣжимъ тмы, не внимаемъ и не желаемъ тлѣнія, и да не лежитъ намъ злато въ дому, но милость и человѣколюбіе; сія бо намъ дерзновеніе даютъ къ Богу. Что стѣны и землю красиши, самъ же наготовоу пребываеши?

Много бо отъ стѣнъ лучши есмы и земли честнѣйши. Почто собираемъ, егоже удержати не можемъ, вскорѣ бо бѣгаетъ и яко вода мимо течеть? Но соберемъ нетлѣнная, иже не мимо идетъ. И паки: миръ, рече, имѣйте и святыню, еяже кромѣ никтоже узритъ Господа ⁽¹⁾. И не ищемъ здѣ славы: наше бо житіе на небесѣхъ есть, отнюдуже Спасителя ждемъ Господа нашего Иисуса Христа, иже преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти тому сообразну тѣлу славы его ⁽²⁾. Оле, оному съдящему одесную Отца сообразно сіе тѣло бываетъ, оному иже отъ ангель покланяемому, оному емуже предстоятъ безплотныя силы, оному иже превъше есть всякого начальства и власти и силы,—оному ли сообразно бываетъ? Тѣмже аще вселенныя вся пріемше слезы сея надежды отпадшихъ слезити, достойно ли прослезится, яко обѣтованію намъ належащу, да оному будетъ сообразное тѣло наше, съ бѣсы отходить? Нѣсть ми о геенѣ раднѣ прочее, елико аще речеши, ничтоже непщую ко отпадению сему. Тѣмже отскочимъ отъ всепагубнаго горва ⁽³⁾ студодвѣнія нашего, и свободимся отъ вселютыя темница плоти сея, бѣжимъ грѣха яко отъ лютаго змія, и готовыхъ себе сотворимъ къ течению на небеса, исправимъ

⁽¹⁾ Евр. 12, 14.

⁽²⁾ Филип. 3, 20. 21.

⁽³⁾ горна?

крила легкостію житія, да виспръ паримъ, и удобное душевное лѣтвіе покажемъ и царствіе небесное получимъ. Иже отъ чловѣкъ сія невозможно есть, благодатію же и благодательною щедротою и премногою милостію всесвятыя животворныя и существенныя Троица, Отца и Сына и святаго Духа, единого истиннаго Бога, возможна суть вся. Зане милостивъ и щедръ и праведенъ иже въ Троицы единъ сый, и единъ присно сый въ Троицы прославляется, иже во своихъ богоначальныхъ составѣхъ недвижимое бытіе, весьма соединяемое и ни единою частію сливаемое, безвидная въ видѣхъ, зане выше вида суцци, и пресовершенная во исполненіихъ своихъ, зане неопредѣлима, выше невидимыхъ, некачественна, неколичественна, несложна, проста, необъемлема, присносуцци, непреложна, неслезанна, необмыслима, имѣ(ющая) милости бездну и неизчетныхъ щедротъ, иже богодѣтельный свѣтъ свой преподавающая, и по мѣрѣ осіявающая, и утѣшающая, и улаждающая, всѣхъ чистъ зрацая, и земныхъ въ премірная вышеестественнѣ сподобляющая. Тѣмже радуйтеся и веселитесь избавленіи Господемъ, ихже избави изъ руки врагъ и отъ странъ собра ихъ, отъ востокъ и западъ и сѣвера и моря (1). Возрадуемся, рече, и возвеселимся о немъ, воспоемъ и поемъ силы его, возвеличимъ имя святое его: яко утвердися

(1) Псал. 106, 2. 3.

милость его на насъ, и истина Господня пребываетъ во вѣки (¹). Радуйтесь и вы, нерукотворенныя небесныя кровы и вѣчныя дома святыхъ, въ нихже и нынѣ неизчетно и непрестаемо вселяются душа праведныхъ и лица святыхъ. И ти вси послушествовани быша вѣрою, сирѣчь написаны въ животныя Богомъ хранимыя книги, не уллучиша бо еще обѣтованія, Богу убо, якоже рече апостоль, лучше предзрѣвшу, да не безъ насъ ти совершенство приимуть (²). Радуйся небесный пресвѣтлый высочайшій раю; уже бо не желаеши, но совершенія точію ожидаеши своихъ предивныхъ и радостноторжественныхъ преукрашенныхъ жителей, еже есть ликъ святыхъ множества, и ангеломъ еже къ нимъ присное примиреніе и соводвореніе. Святъ еси, Боже вседержителю, и всесвятый, и велелъпная слава царствія твоего, иже міра сице возлюбивый, яко единороднаго Сына дати намъ, да всякъ вѣруай въ онъ не погибнетъ (³), иже озари и просвѣти сердца наша, и породилъ ны есть во упованіе живо, въ наслѣдіе нетлѣемо своимъ тридневнымъ изъ мертвыхъ воскресеніемъ. Да исповѣдятся тебѣ, Господи, милость твоя и чудеса твоя сыновомъ чловѣческимъ, и да пожрутъ тебѣ жертву хваленія, и возвѣстятъ дѣла твоя въ

(¹) Псал., 116, 2.

(²) Евр. 11, 39. 40.

(³) Іоан. 3, 16.

радости; да вознесутъ имя твое святое по множеству милости твоея. Хвалимъ тя, благословимъ тя, кланяемъ ти ся, благодаримъ тя, славословимъ тя, Троице святая Боже, яко Богъ милости и челоуколюбія еси, и тебѣ славу недостойными устнами, и хваленіе, и благодареніе, къ симъ же и покланяніе возсылаемъ, безначальному Отцу и неизглаголанному Сыну и пресвятому и животворящему Духу, единому пребезначальному, пренебещественному и зждителю всѣхъ, иже во Троицѣ Богу, и нынѣ, и присно, и во вѣки вѣкомъ. Аминь.

ЦЕРКОВНЫЯ ВОТЧИНЫ ПРИ ПЕТРѢ ВЕЛИКОМЪ.

(окончаніе)

Мѣры Петра были еще слишкомъ рѣзки для своего времени, и онъ нашелся вынужденнымъ сдѣлать нѣсколько попятныхъ шаговъ, по крайней мѣрѣ сгладить тѣ формы, въ которыхъ выразилась его мысль на первыхъ порахъ. Не измѣняя существенно своихъ намѣреній, онъ долженъ былъ перемѣнить систему управленія церковными вотчинами и снова передать это управленіе въ руки духовенства. Передача совершилась впрочемъ не вдругъ, а постепенно.

Первыя исключенія изъ общаго правила, высказаннаго въ 1701 году при учрежденіи монастырскаго приказа, дѣлаемы были для архіерейскихъ домовъ. Они начались съ 1711 года и

распространялись на разныя епархіи до 1720 ⁽¹⁾. Въ указъ объ устюжской епархіи Петръ самъ высказалъ опасеніе, чтобы «отъ какого насилія духовныхъ чиновъ людямъ, церквамъ Божиимъ запустѣнія, а имъ духовнымъ и домовымъ людямъ и крестьянамъ напраснаго раззоренія не было» ⁽²⁾. Въ 1718 году патріаршія вотчины передавы для управленія патріаршему дворецкому, но въ зависимости отъ монастырскаго приказа ⁽³⁾. Въ 1720 возвращено вотчинное управленіе всѣмъ монастырямъ ⁽⁴⁾. Но вмѣстѣ съ этимъ не былъ уничтоженъ монастырскій приказъ; не былъ онъ изъятъ и изъ вѣдомства сената. За нимъ попрежнему осталось все высшее управленіе вотчинами; монастырскія власти и архіереи получили въ свои руки только ближайшее, низшее управленіе, замѣнили собою чиновниковъ, посылавшихся по городамъ и селамъ изъ монастырскаго приказа. Окончательная передача вотчиннаго управленія въ церковное вѣдомство совершилась уже со времени учрежденія св. синода и подчиненія ему монастырскаго приказа вмѣсто сената.

Вскорѣ послѣ своего учрежденія св. синодъ подалъ государю докладъ, въ которомъ даже нѣсколько обиженнымъ тономъ выставялъ не-

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. IV. № 2346. 2415. 2597. 2615. т. V. № 2686. 3038.

⁽²⁾ Тамже, т. VI. № 3632.

⁽³⁾ Тамже, т. V. № 3252.

⁽⁴⁾ Тамже, т. VI. № 3659.

ловкость своего положенія въ вопросъ о церковныхъ вотчинахъ, жаловался на раззореніе ихъ отъ свѣтскихъ правителей и намекалъ на недовѣрчивость къ нему Петра. «Патріарши, архіерейскія и монастырскія вотчины сборами и правленіемъ, которыя вѣдомы были въ монастырскомъ приказѣ, въ одной духовной коллегіи вѣдать ли, того ради, что оныя отъ гражданскихъ управителей пришли въ скудость и пустоту, а духовная коллегія присягою обязалась какъ въ вѣрности, такъ и въ исканіи интереса царскаго величества противъ прочихъ коллегій не меньше, а въ Реглатентѣ духовномъ положено, что такое правленіе надлежитъ до духовной коллегіи». Петръ написалъ: быть по сему (1). Вслѣдъ за этимъ послѣдовалъ новый докладъ св. синода о болѣе точныхъ опредѣленіяхъ касательно суда и управленія надъ церковными крестьянами; въ этомъ докладѣ высказывается таже мысль о необходимости подчинить духовныя вотчины одному св. синоду. «О подчиненныхъ синоду служителяхъ и крестьянахъ требуется, дабы для лучшаго охраненія быть имъ такъ вѣдомымъ въ синодѣ, какъ купечество, по 9-й магистратскаго Регламента главѣ, вѣдомо нынѣ въ магистратъ: ибо хотя оныя синоду подчиненные служители и крестьяне за равныхъ съ прочими признаются, но гражданскіе управители не въ равенствѣ ихъ

(1) Полн. соб. зак. т. VI. № 3734 п. 4.

содержать, ... обрѣтаются оныя не токмо въ какомъ призрѣніи, но и чаше отъ всякихъ обидъ, нападковъ и отлагощеній несносныхъ зѣло раззорены; чего ради оныхъ, яко разсыпанную драгину, удобнѣе видится имѣть подѣ однимъ вѣдѣніемъ и охраненіемъ синода, какъ и купеческіе люди подѣ однимъ главнымъ магистратомъ въ вѣдѣніи бытъ для лучшаго охраненія опредѣлень» (1).

Монастырскій приказъ перешель въ вѣдомство св. синода. Въ этомъ новомъ положеніи онъ попрежнему остался мѣстомъ главнаго управленія вотчинами, всѣхъ государственныхъ постоянныхъ и временныхъ сборовъ съ крестьянъ, хозяйственнаго распоряженія доходами и надзора за военнымъ управленіемъ архіереевъ и монастырей (2). Въ этомъ видѣ онъ существовалъ до 1724 года, когда онъ составилъ особое хозяйственное отдѣленіе при св. синодѣ подѣ именемъ камеръ-конторы синодальнаго правитель-ства (3).

Получивъ въ свое вѣдомство монастырскій приказъ, св. синодъ обязался наблюдать за государственнымъ интересомъ (4). Прежнія распоряженія правительства касательно вотчинной эко-

(1) Полн. соб. зак. т. VI. № 3954.

(2) Вѣдомство его очерчено подробно въ указѣ 1722 года № 4081.

(3) Полн. соб. зак. т. VII. № 4567. 4632.

(4) Тамже, т. VI. № 3734. т. XVI. № 11643.

номіи и сборовъ съ крестьянъ не были измѣнены. Наблюденію св. синода подчинены тѣже предметы, какіе подлежали наблюденію монастырскаго приказа и сената. Онъ долженъ былъ смотрѣть, какъ кто владѣеть вотчинами, куда идутъ сборы съ нихъ, и производить судъ за уклоненіе отъ новыхъ указовъ (¹). Правила, по которымъ было устроено вотчинное управленіе подъ вѣдомствомъ св. синода, можно видѣть въ инструкціи объ управленіи патриаршими вотчинами. Здѣсь сказано: указныя деньги записывать въ приходныя книги и расходъ дѣлать по опредѣленному табелю и указамъ св. синода, остатокъ отсылать въ синодъ,—ка окладныя запросныя сборы отсылать съ вѣдомостями въ монастырскій приказъ по вся годы безуклонно и получать въ тѣхъ деньгахъ платжныя отписи, и о томъ посылать обычныя въ синодъ съ показаніемъ сбора и расхода и прочаго рапорты въ надлежащія времена безъ отлагательства» (²). Вся отвѣтственность за недоимки съ монастырскаго приказа теперь перешла на св. синодъ. Въ 1723 году наприм. членамъ синода за недоимки не велено выдавать жалованья до тѣхъ поръ, пока казна не будетъ удовлетворена сполна (³). Въ 1724 году за неподачу годовыхъ отчетовъ не

(¹) Реглам. ч. III. п. 9.

(²) Полн. соб. зак. т. VI. № 4045.

(³) Тамже, т. VII. № 4152.

управленію вотчинами и по сборамъ служащихъ при синодѣ вельно «держать, покамѣсть исправятъ тѣ счеты и въ ревизіонъ-контору подадутъ» (1).

Монастыри также обязались бездоимочно платить и постоянный окладъ монастырскаго приказа и всякіе новые налоги (2). Для отчетности въ управленіи имъ вельно подавать рапорты о сборахъ и расходахъ по своимъ вотчинамъ мѣстному епископу, а епископъ представлялъ ихъ въ св. синодѣ. Такіе же рапорты шли въ св. синодѣ изъ всѣхъ архіерейскихъ домовъ объ управленіи архіерейскими вотчинами (3). Въ 1723 году при св. синодѣ, архіерейскихъ домахъ и при монастыряхъ заведены шнуrowыя книги (4). За недоимки и всякіе недоборы, за начеты по экономіи строго наказывали. Наприм. въ 1723 году у монастырей удержано было жалованье, выдававшееся имъ изъ монастырскаго приказа, до тѣхъ поръ, пока не будутъ отъ нихъ доставлены въ казну всѣ слѣдовавшіе съ нихъ сборы, въ которыхъ около этого времени оказывалось много недоимки (5).

Такъ измѣнены были положенія, высказанныя въ указахъ 1701 года. Но это измѣненіе

(1) Полн. соб. зак. т. VII. № 4580.

(2) Тамже, т. VI. № 3659.

(3) Реглам. дѣла епископ. п. 12—13.

(4) Полн. соб. зак. т. VII. № 4165.

(5) Тамже, т. VII. № 4152.

не было существеннымъ, простиралось не болѣе, какъ на одну форму дѣла. Прежде вотчинное управленіе было въ рукахъ монастырскаго приказа подѣ ведомствомъ сената и дѣла по нему производились чиновниками этого приказа. Теперь оно осталось въ его же рукахъ, но подѣ ведомствомъ синода; мѣсто низшихъ управителей, которыхъ приказъ разсылалъ повсюду, заступили архіереи и монастыри съ ихъ служителями. Сущность дѣла отъ этого не измѣнилась. Духовная власть въ вопросѣ о вотчинномъ управленіи сдѣлалась такимъ же служебнымъ орудіемъ для правительства, какимъ былъ монастырскій приказъ. Архіереи и монастырскія власти хозяйничали въ своихъ вотчинахъ уже не для себя, а для государства. Всѣ сборы съ вотчинъ шли отъ нихъ въ монастырскій приказъ; безъ дозволенія послѣдняго они ничѣмъ не могли попользоваться изъ своей собственности. А приказъ въ свою очередь и въ ведомствѣ синода не могъ имъ дать ничего, кромѣ опредѣленнаго жалованья, какъ и тогда, когда онъ находился въ ведомствѣ сената. Богатства монастырей и архіерейскихъ домовъ попрежнему остались въ полномъ распоряженіи правительства. Прежде правительство само и управляло церковными вотчинами; опасеніе того, что духовныя власти для своихъ пользъ плохо будутъ наблюдать интересы государства, заставило Петра подозрительно отстранить ихъ отъ этого управленія. Теперь это управленіе

снова возвращено имъ, но строгая отчетность и ответственность во всемъ сдѣлала ихъ послушными орудіями правительства. Такимъ образомъ все почти осталось постарому, кромѣ вышнихъ формъ теперь болѣе сглаженныхъ.

А между тѣмъ св. синодъ и духовные вотчинники поставлены были въ фальшивое положеніе. Управленіе вотчинами, возложенное на нихъ, было для нихъ совершенно лишнимъ бременемъ. Черезъ эту мнимую уступку со стороны правительства они ровно ничего не выиграли; для нихъ было все равно, кто бы имъ ни выдавалъ жалованье, монастырскій ли приказъ, другое ли мѣсто, или самимъ собирать его непосредственно съ вотчинъ. А болѣе назначеннаго жалованья они ничего не получали и при собственномъ управленіи своими имѣніями, не прибѣгая къ злоупотребленіямъ. Такимъ образомъ у нихъ прибавилась лишняя работа безъ вознагражденія. Послѣ Петра это неестественное положеніе духовенства было ясно сознаво правительствомъ и начались новыя мѣры, все болѣе и болѣе подвигавшія дѣло къ окончательной развязкѣ, къ полной секуляризациі церковныхъ имѣній.

Само собою разумѣется, что всѣ перемѣны по управленію церковными вотчинами, произведенныя во вторую половину царствованія Петра, не касаясь самаго существа дѣла, не могли измѣнить самаго назначенія этихъ имѣній, которое

было указано въ 1701 году. Въ этомъ отношеніи мысль Петра выдержана до подробностей, безъ всякимъ перемѣнъ, съ начала до конца его царствованія. Съ теченіемъ времени она только болѣе уяснялась и развивалась. Онъ вовсе не желалъ, чтобы духовенство распоряжалось своими вотчинными доходами на основаніи права собственности. Это право собственности совершенно опущено имъ изъ виду при взглядѣ на церковныя имѣнія; онъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на имѣнія государственныя и общественныя. Замѣчательно, что такое понятіе о церковной собственности близко подходило къ общему взгляду на нее въ древней Россіи. Мысль Петра вывела только изъ древняго взгляда его крайніе результаты.

Со времени просвѣщенія Руси христіанствомъ Церковь была средоточіемъ просвѣтительной и благотворительной дѣятельности общества. При церквахъ и монастыряхъ заводились и содержались училища на счетъ церковныхъ суммъ. Церковь же завѣдывала благотворительными заведеніями. Начиная съ устава св. Владиміра, который причислялъ къ церковнымъ людямъ «прошеника, задушнаго челоуѣка, сторонника, слѣща, хромца», также «больницы, гостинницы, страннопріимницы», мы видимъ непрерывный рядъ свидѣтельствъ о томъ, что богоугодныя заведенія для общественной благотворительности постоянно были учреждаемы при архіерейскихъ до-

махъ, церквахъ и монастыряхъ. Отсюда выработался особенный взглядъ на церковное имѣніе, какъ имѣніе нищихъ. Въ XVII вѣкѣ были переданы въ завѣдываніе патріарха даже московскія богадѣльни, состоявшія досель въ вѣдомствѣ приказа большаго дворца. Патріархъ содержалъ ихъ на счетъ своихъ и архіерейскихъ доходовъ ⁽¹⁾. Изъ этого же благотворительнаго характера Церкви образовался у насъ сборъ, такъ называемыхъ, полонянничныхъ денегъ, для выкупа плѣнныхъ ⁽²⁾. Старые и увѣчные стрѣльцы посылались на прокормленіе въ монастыри; на монастырскій же счетъ содержались иногда вдовы и сироты послѣ убитыхъ на войнѣ ⁽³⁾.

Всѣ эти виды благотворительности проистекали изъ добровольнаго усердія помогать несчастнымъ. Петръ сдѣлалъ это усердіе обязательнымъ для духовенства. Мы уже видѣли взглядъ Петра на монашество. Вотъ какъ толкуетъ его Татищевъ: «смотреть нужно, на какую потребу и сколько Церковь требуетъ; главная того потребность содержаніе больницъ, богадѣленъ и училищъ, а не на роскошь, пянство и блудъ или великолѣпіе духовныхъ, какъ сѣ. . . Петръ великій указомъ 1724 года изъяснилъ» ⁽⁴⁾. Петръ

⁽¹⁾ Акт. эксп. т. IV. № 228. Акт. ист. т. V. стр. 116.

⁽²⁾ Акт. эксп. т. I. стр. 430.

⁽³⁾ Акт. ист. т. V. № 58. Акт. эксп. т. IV. № 283.

⁽⁴⁾ *Татищ.* Истор. кн. II. прилѣж. 202. 243.

также называлъ церковныя имѣнія имѣніемъ нищихъ ⁽¹⁾. Находя только одинъ способъ монашескаго житія «богоудный и неззорный, еже служити прямымъ нищимъ, престарѣлымъ и младенцемъ» ⁽²⁾, и видя въ современныхъ ему монахахъ людей, мало приносящихъ пользы обществу, Петръ рѣшился самъ распорядиться ихъ имѣніемъ и употребить его сообразно его назначенію. Вслѣдствіе этого, кромѣ обыкновенныхъ податей и повинностей въ пользу государства, духовныя вотчины должны были нести на себя новое обязательное служеніе, доставлять средства для общественной благотворительности и образованія.

Вся сумма различныхъ сборовъ, поступавшая въ вѣдомство монастырскаго приказа, а потомъ св. синода, по смыслу указовъ, раздѣлялась на нѣсколько частей. Изъ нихъ одна часть шла на содержаніе монастырей и архіерейскихъ домовъ. Еще въ 1701 году назначено опредѣленное жалованье, — «равное даянье яко начальнымъ, тако и подначальнымъ монахамъ, по 10 рублей денегъ, по 10 четвертей хлѣба, и дровъ въ довольство ихъ», за тѣмъ остатокъ «сверхъ вышеписанныя монахамъ дачи» велѣно отдавать на пропитаніе нищихъ въ богадѣльни ⁽³⁾. Для архіерейскихъ домовъ также назначено опредѣленное

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. VI. № 3746.

⁽²⁾ Тамже, т. VII. № 4450.

⁽³⁾ Тамже, т. IV. № 1886.

содержаніе. Мы не знаемъ общаго постановленія касательно этого предмета, но знаемъ нѣсколько частныхъ распоряженій, относившихся къ разнымъ епархіямъ, крутицкой, тверской, смоленской, вологодской. Жалованье архіерейскихъ домовъ простиралось отъ 1000 до 1500 рублей. За вычетомъ этого жалованья остаточную сумму архіерейскихъ доходовъ нигуда не вѣльно тратить, равно какъ и остаточный хлѣбъ. Весь остатокъ обозначался въ вѣдомостяхъ, подаваемыхъ изъ епархіи въ монастырскій приказъ, и хранился до указа; онъ обыкновенно поступалъ въ губерскія присутственныя мѣста и употреблялся на удовлетвореніе ихъ нуждъ (*). Въ 1724 году издавы были высочайше утвержденны штаты, гдѣ подробно опредѣлено количество хлѣбнаго и денежнаго жалованья монашествующимъ и монастырскимъ служителямъ (**).

Общее распредѣленіе монастырскихъ сборовъ выражено въ указъ того же (1724) года синодальному оберъ-прокурору Баскакову и въ указъ объ устройствѣ камеръ-конторъ при св. синодѣ, заглавившей монастырскій приказъ. Въ первомъ монастырскіе доходы распредѣляются такъ: часть ихъ издерживать на монастырскихъ служителей, на церковныя потребности и починку зданій; за тѣмъ остатокъ вѣльно дѣлить на три части,—двѣ части

(*) Полн. соб. зак. №№ 2415. 2597. 2615. 2686.

(**) Книг. штатовъ въ Полн. соб. зак. № 4511.

издерживать на содержаніе и леченіе больныхъ, а въ сиротскихъ монастыряхъ на воспитаніе младенцевъ, третью долю употреблять на содержаніе монашествующихъ. Во второмъ указѣ казначею и цальмейстеру камеръ-конторы велѣно производить раздачу денегъ, а оберъ-провіантмейстеру—выдачу хлѣба въ такомъ порядкѣ: «перво на госпиталь, потомъ синоду и архіереямъ, а потомъ монахамъ снизу до архимандрита» (1).

Говоря объ духовныхъ училищахъ петровскаго времени (2), мы уже показали, сколько положено было собирать на ихъ содержаніе изъ доходовъ архіереевъ и монастырей. Обратимся къ расходамъ на благотворительныя заведенія.

Въ древней Россіи было очень много нищихъ. Въ концѣ XVII столѣтія въ одной Москвѣ число ихъ простиралось до 500—1000 (3). По всей Россіи Посошковъ насчитывалъ въ свое время «тысящъ десятка въ два или въ три» (4). Все эти тысячи свободно разгуливали по Россіи и дѣлали различные безпорядки. Въ одномъ указѣ 1694 года сказано, что «гулящие люди, подвязавъ руки и ноги, а иные глаза завѣся и замура, будто слѣпые и кромые, притворнымъ лукавствомъ просили на Христово имя милости-

(1) Полн. соб. зак. т. VII. № 4516 и 4557.

(2) См. Правосл. Соезѣдн. 1863 года кн. 7.

(3) Ист. царств. Феодора Алексѣевича. *Берга*. Спб. 1835 г. т. I. стр. 86 и дал.

(4) Сочин. *Посошкова*. стр. 105—106.

ни, а по осмотру они всѣ здоровы»; — велѣно ловить ихъ, бить кнутомъ и ссылатъ въ дальніе сибирскіе города ⁽¹⁾. Въ духовномъ Регламентѣ рассказывается, что нѣкоторые изъ нищихъ пѣли передъ народомъ безумныя и вредныя пѣсни, грабили на дорогахъ, участвовали въ поджогахъ, возмущали народъ противъ правительства, «и что еще, вѣру превосходить безсовѣстіе и безчеловѣчіе ихъ, младенцемъ своимъ очи ослѣпляли, руки скорчивали и иные члены развращали, чтобъ были прямыя нищіе и милосердія достойныя» ⁽²⁾.

Къ уменьшенію нищихъ мало способствовала частная благотворительность царей, патріарховъ и простыхъ людей. Общественная благотворительность была слаба; богадѣльни при церквахъ были небольшія и бѣдныя. Во второй половинѣ XVII вѣка богадѣльни стали умножаться. Въ одной Москвѣ было до осьми большихъ богадѣленъ; были онѣ и въ другихъ городахъ ⁽³⁾. Ѳеодоръ Алексѣевичъ указалъ построить въ Москвѣ два госпиталя, чтобы «впредь по улицамъ бродящихъ и лежащихъ нищихъ не было». На первый разъ правительство само отъ себя опредѣлило на содержаніе ихъ духовныя вотчины, бывшія за архангельскимъ архіереємъ и за Знаменскимъ монастыремъ ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. III. № 1486.

⁽²⁾ Реглам. ч. III. п. 12.

⁽³⁾ *Берха*. Ист. царств. Ѳеод. Алекс. ч. I. стр. 86.

⁽⁴⁾ Акт. эксп. т. IV. № 343.

Петръ великій хотѣлъ совершенно уничтожить частную благотворительность. Указомъ 1718 года 25 февраля вельно хватать всѣхъ нищихъ; бродившихъ по рядамъ, улицамъ, перекресткамъ, подъ окнами; подавать имъ милостыню строго запрещено подъ опасеніемъ штрафа (за первую подачу 5 рублей, за вторую — 10); благотворительность ограничена одними вкладами въ богадѣльни ⁽¹⁾. Но въ замѣнъ частной благотворительности надобно было усилить общественную. Для умноженія числа общественныхъ богадѣленъ и были назначены доходы, собиравшіеся съ церковныхъ имѣній.

Сначала, въ 1701 году, вельно было такихъ нищихъ, которые за болѣзнію или за старостию не могутъ собирать милостыню, опредѣлять въ патриаршія домовыя богадѣльни; прислугу для нихъ и лекарей для леченія захворавшихъ содержать изъ патриаршихъ доходовъ ⁽²⁾. По отобраніи монастырскихъ имѣній въ вѣдомство монастырскаго приказа, послѣднему вельно употреблять на богадѣльни суммы, остававшіяся за раздачею жалованья духовенству ⁽³⁾. Въ 1712 году по всѣмъ губерніямъ вельно «учинить шпиталеты для самыхъ увѣчныхъ, такихъ, которые ничѣмъ работать не могутъ, ни стеречь также, и зѣло

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. V. № 3172.

⁽²⁾ Тамже.

⁽³⁾ Тамже, № 1886.

престарѣлымъ; также пріемъ незаврительный и прокормленіе младенцевъ, которые не отъ законныхъ женъ рождены, дабы вѣщнаго грѣха не дѣлали, сирѣчь убивства, по примѣру новгородскаго архіерея» (1). Въ это время новгородскій святитель Іовъ отличался трогательною заботливостію о страждущемъ челоуѣществѣ. Онъ устроилъ «многіе гошпитали, странвопріимницы и нищепитательницы и дома подкидышевъ, которымъ шли изъ дома его соль и хлѣбъ и всякая повседневная пища и одежда и дрова со всякимъ удовольствіемъ, и по тюрьмамъ узникамъ и немущимъ дневная пища». За эту благотворительность Петръ возвратилъ въ его пользу сборъ съ вѣнечныхъ памятей (2). Въ другихъ епархіяхъ этотъ сборъ поступалъ въ монастырскій приказъ и обращался въ пользу гошпиталей; для увеличенія гошпитальныхъ средствъ цѣна за вѣнечныя памяти была удвоена (3). Въ 1722 году въ пользу госпиталей назначены имущества духовныхъ особъ, конфискованныя по рѣшенію тайной канцеларіи, и послѣ бѣжавшихъ раскольниковъ (4). Наконецъ гошпитальная сумма увеличена нѣкоторыми судными сборами и штрафными деньгами

(1) Полн. соб. зак. т. V. № 1712. Еще прежде № 1467. ст. II. п. 18. № 2477.

(2) Слов. *Евгенія* и Полн. соб. зак. № 2844.

(3) Полн. соб. зак. т. V. № 2821.

(4) Тамже, т. VI. № 3962.

за равныя преступленія ⁽¹⁾. Но главный капиталъ; на который содержались богадѣльни и госпитали; все таки былъ получаемъ съ монастырей.

Въ 1722 году въ прибавленіи къ духовному Регламенту Петръ писалъ: «при монастыряхъ, идъже обрѣтается многое за потребамн доволство, надлежитъ, тогда какъ всѣ прежнія икъ монастырскія вотчины съ доходы къ тѣмъ монастырямъ отданы будутъ, построити страннопримницы или лазареты и велѣтъ въ нихъ по разсмотрѣнію собрать престарѣлыхъ и здравія весьма лишенныхъ, кормитися собою не могущихъ, и промышленниковъ о себѣ не имущихъ, и велѣтъ таковыхъ во славу Божию потребамн поконить. Строенія лишняго въ монастыряхъ велѣно не строить, «но употреблять на страннопримницу, и таковое дѣло предъ Богомъ многопріятнѣе будетъ чрезпотребнаго строенія» ⁽²⁾.

Особенно озабочивала Петра участь престарѣлыхъ и раненыхъ воиновъ. Послѣ шведской войны ихъ было особенно много. Сначала они отсылались вмѣстѣ съ нищими въ богадѣльни ⁽³⁾. Въ 1719 году вышелъ указъ: «которые солдаты (за ранами или старостію) впредь отъ службы отставлены будутъ, и оныхъ для прокормленія въ монастыри или богадѣльни, по ихъ прощеніи-

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. VI. № 3963.

⁽²⁾ О монах. п. 46—47.

⁽³⁾ Полн. соб. зак. т. IV. № 1656.

ямъ, отсылать». Тѣмъ, которые отсылались въ монастыри, вѣлно давать жалованье изъ монастырскихъ доходовъ (¹). Въ слѣдующемъ году встрѣчаемъ новый указъ: «полевой арміи и гарнизонныхъ полковъ офицеровъ, урядниковъ и рядовыхъ, которымъ, по свидѣтельству военной коллегіи, за старостію и дряхлостію, за ранами и увѣчьями, въ службѣ быть не возможно, а пропитанія своего имѣть не будутъ, и пожелаютъ для пропитанія своего въ монастыри или постричься,—отсылать въ Александроневскій монастырь». Черезъ мѣсяць означенныхъ лицъ вѣлно разсылать уже по различнымъ монастырямъ и богадѣльнямъ (²).

Въ резолюціи Петра на докладъ св. синода 1722 года опредѣлено самое количество издержекъ на солдатъ, разосланныхъ по монастырямъ. Предписано давать рядовымъ противъ чернецовъ, офицерамъ и унтеръ-офицерамъ по 1½ порціи, а оберъ и штабъ-офицерамъ «противъ Регламента порціоны»; — эта раздача производилась только тѣмъ, которые «похотятъ въ монастыряхъ, а женатые при монастыряхъ жить, а кои въ домахъ будутъ жить своихъ, тѣмъ не давать, а которые могутъ еще управлять дѣла монастырскія, и имъ быть у дѣлъ» (³). Последнее опре-

(¹) Полн. соб. зак. т. V. № 3409.

(²) Оба указа № 3576.

(³) Полн. соб. зак. т. VI. № 3962. п. 5.

двление сдѣлано для того, чтобы эти люди не были дармоедами въ монастыряхъ. Имъ назначено служить вмѣсто посельскихъ старцевъ, надзирать за монастырскими работами и исправлять должность монастырскихъ караульщиковъ ⁽¹⁾.

Этихъ отставныхъ солдатъ было очень много и монастырямъ трудно было содержать ихъ. Въ 1723 году въ св. синодѣ принято было для разсылки по монастырямъ 535 человекъ; принимать болѣе этого числа синодъ отказывался, потому что неокладные доходы всѣ выходили на принятыхъ прежде, а новыхъ содержать было уже не на что ⁽²⁾. Черезъ нѣсколько дней вслѣдствіе этого представленія вышелъ было даже указъ — никого впредь не постригать въ монашество, а замѣщать монашескія вакансіи отставными солдатами ⁽³⁾. Но этотъ указъ былъ скоро отмененъ, и въ томъ же году на общемъ засѣданіи сената и синода было опредѣлено: гдѣ не достаетъ остаточныхъ денегъ для содержанія солдатъ, тамъ «у наличныхъ монаховъ изъ опредѣленныхъ имъ денегъ и хлѣба убавить по нѣкоторой части усмотрительно, уравнивая, чтобы какъ монахамъ, такъ и тѣмъ отставнымъ жалованье въ дачь было равное» ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. VII. № 4145. п. 2.

⁽²⁾ Тамже.

⁽³⁾ Тамже, № 4151.

⁽⁴⁾ Тамже, № 4183.

Кромѣ государственныхъ платежей, сборовъ на гошпитали, богадѣльни и школы, изъ суммъ, собиравшихся съ церковныхъ вотчинъ, часто требовалась уплата чрезвычайныхъ сборовъ, временныхъ и постоянныхъ налоговъ, то на литье пушекъ ⁽¹⁾, то на расходы приказныхъ палатъ по губерніямъ ⁽²⁾, то на жалованье разнымъ служилымъ людямъ. Напримѣръ, въ 1712 году находимъ указъ такого содержанія: «монастырей— ярославскаго, Спасскаго, Кириллы бѣлозерскаго архимандритомъ съ братією, да бѣлозерскаго же Горницкаго дѣвicha монастыря, давать его государева жалованья противъ другихъ монастырей указное число, продавая тѣхъ же монастырей и монастырскихъ вотчинъ хлѣбъ и всякіе столовые запасы и сѣно и прочее, что въ табеляхъ не написано, и которыя останутся за ихъ указными дачами», все отдавать на годовое жалованье и кормовые деньги разнымъ лицамъ полезнымъ для правительства, — «санктпетербургскимъ, шлюссельбургскимъ, марвскимъ ружникамъ, да городовымъ всякихъ чиновъ служилымъ людямъ и вицегубернатору, ландрихтеру, секретарямъ, дьякамъ, переводчикамъ, докторамъ, аптекарямъ, лекарямъ, подъячимъ, сторожамъ и солдатамъ, на дану новоѣзжимъ иноземцамъ всякихъ чиновъ людямъ за дорожные пріѣзды и мѣсячнаго жалованья и

(¹) Полн. соб. зак. т. IV. № 2185.

(²) Тамже, № 2597.

прочія чрезвычайныя всякія дачи»⁽¹⁾. Столько разнокалибернаго люда кормилось на счетъ церковныхъ имѣній!

Само собою разумѣется, что для удовлетворенія разныхъ потребностей государственныхъ очень полезно было, чтобы въ остаткѣ отъ собственно-монастырскаго оклада оставалось, какъ можно больше. Имѣя въ виду это обстоятельство, Петръ, какъ мы уже видѣли, сокращалъ число монаховъ и вводилъ монастырскіе штаты. Монастырская община до его времени носила на себѣ смѣшанный характеръ; на ряду съ монашесвующею братіею въ ней жило еще множество бѣльцовъ. Власти и соборные старцы во всѣхъ монастыряхъ держали при себѣ цѣлую толпу братьевъ, племянниковъ, внучатъ; этотъ людъ, кромѣ того, что даромъ ѣлъ монастырскій хлѣбъ, бралъ еще взятки съ монастырскихъ служекъ, пріѣзжавшихъ изъ вотчинъ, куда ихъ посылали съ разными порученіями, и вотчинныхъ крестьянъ и «чинилъ изгони и напрасныя убытки»⁽²⁾. Этотъ безпорядокъ не могъ не обратить на себя вниманія расчетливаго законодательства. Въ 1701 году велѣно жить въ монастыряхъ однимъ только монахамъ⁽³⁾. Вслѣдствіе этого распоряженія всѣхъ бѣльцовъ выслали изъ монастырей; за пріемъ

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. IV. № 2482.

⁽²⁾ Акт. ист. т. V. № 75. п. 8.

⁽³⁾ Полн. соб. зак. т. IV. № 1834.

ихъ въ монастырь настоятелю угрожала ссылка въ дальніе поморскіе монастыри ⁽¹⁾. Было определено, чтобы и монастырскіе чтецы и пѣвцы были изъ числа монашествующей братіи ⁽²⁾. Изъ бѣльцовъ дозволено жить въ монастыряхъ только готовящимся къ постриженію, да еще драгунамъ, солдатамъ, нищимъ и проч. Въ качествѣ бѣдныхъ людей, не имѣвшихъ средствъ жить въ міру, позволено было старицамъ женскихъ обителей держать при себѣ родственницъ бѣлицъ ⁽³⁾. Это было уже исключеніе изъ общаго правила, вызванное, можетъ быть, безпомощностію бѣдныхъ женщинъ, особенно дѣвицъ.

Съ тою же цѣлію сокращенія монастырскихъ расходовъ много уменьшены средства къ содержанію монаховъ и прежнія удобства монастырской жизни. Въ 1701 же году было положено «слугъ и служебниковъ въ монастырѣ оставить самое малое число, безъ которыхъ по самой нуждѣ быть не возможно» ⁽⁴⁾. Монахамъ заказано имѣть у себя особыхъ служителей; определена общая прислуга для всего монастыря. Отсюда не исключались даже престарѣлые и немощные монахи, жившіе въ монастырскихъ больницахъ. Исключеніе допущено для однихъ только

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. IV. № 1948. Это распоряженіе послѣ было подтверждено въ духовномъ Регламентѣ (прибавл. о монах. п. 59).

⁽²⁾ Полн. соб. зак. т. IV. № 1834; т. VII. № 4450.

⁽³⁾ Тамже, т. IV. № 1856.

⁽⁴⁾ Тамже, № 1886.

настоятелей⁽¹⁾. Сокращены были и другіе расходы монастырей; наприм. не велѣно строить лишняго строенія ни въ монастыряхъ, ни въ монастырскихъ подворьяхъ, запрещено каменныя зданія строить вмѣсто деревянныхъ, новыя вмѣсто того, чтобы чинить старыя и т. п.⁽²⁾ Тѣже самыя ограниченія положены были и въ содержаніи архіерейскихъ домовъ. Хлѣба велѣно издерживать на архіерейскій домъ такое количество, «безъ чего пробыть не возможно»⁽³⁾. Ограниченъ штатъ архіерейскаго дома⁽⁴⁾. Не велѣно строить лишняго строенія, кромѣ прибыльнаго, мельницъ и т. п.; «также священнаго себѣ одѣянія и своего платья надъ подобающую чести своей потребу не умножати»⁽⁵⁾.

Такимъ образомъ правительство вездѣ старалось урѣзать сколько нибудь въ свою пользу. Не даромъ послѣ смерти Петра св. синодъ жаловался, что монастырскій приказъ положилъ на монастыри и архіерейскіе дома окладъ «съ великимъ противъ надлежащихъ годовыхъ расходовъ окладоуменьшеніемъ» и что при Петрѣ «архіерейскіе дома и монастыри находились въ великихъ скудостяхъ». Какъ ничтожно было жа-

(1) Прибавл. Реглам. о монах. п. 19.

(2) Полн. соб. зак. т. IV. № 1839. Приб. Регл. о монах. п. 47.

(3) Полн. соб. зак. № 2415.

(4) Тамже, т. VI. № 4072.

(5) Реглам. о епископ. п. 12.

лованье, назначенное для монастырей при новомъ управленіи, сравнительно съ тѣмъ, что они получали съ своихъ вотчинъ до учрежденія монастырскаго приказа, показываетъ между прочимъ такого рода фактъ. Въ 1742 году вязниковскій монастырь писалъ въ своей челобитной, что до 1704 года съ двухъ мельницъ, ему принадлежавшихъ, онъ получалъ 200 рублей деньгами и 50 четвертей муки, а съ 1704 года, когда эти мельницы вмѣстѣ съ другими оброчными статьями отписаны въ казну, ему дано было въ замѣнъ ихъ жалованья 94 рубля да 81 четверть хлѣба и 50 четвертей овса ('). Да и эти малые оклады монастырскаго жалованья правительство по временамъ сокращало и выдавало не сполна, спѣша скорѣе удовлетворить болѣе важнымъ для него государственнымъ потребностямъ. Наприм. въ 1705 году, по случаю шведскѣй войны, определено выдать монастырямъ жалованье съ убавкою по 5 рублей и 5 четвертей хлѣба съ каждаго лица, т. е. ровно половины всего монашескаго оклада, какъ онъ опредѣленъ въ указѣ 1701 года. Нѣкоторые монастыри Петръ пощадилъ при этомъ, освободилъ ихъ отъ вычета изъ ихъ жалованья, но только потому, что самое жалованье ихъ не превышало этого вычитаемого количества. Замѣчательно, что, сдѣлавъ такое стѣснительное для монастырей распоряженіе,

(') Полн. соб. зак. т. XI. № 8740.

правительство совсѣмъ забыло объ немъ и оставило монаховъ голодовать на половинномъ окладѣ. Мы встрѣчаемъ жалобу на это распоряженіе въ челобитной одной игуменьи уже въ 1731 году ⁽¹⁾. Разбирая указы объ отсылкѣ въ монастыри отставныхъ солдатъ, мы также видали, что въ тѣхъ монастыряхъ, гдѣ не было средствъ назначить солдатамъ особыхъ порцій, велѣно для прокормленія ихъ убавлять порціи у монашествующихъ.

Съ такою настойчивостію Петръ старался извлекать пользу изъ «тунегиблемыхъ» монастырскихъ имѣній! Слова, сказанныя Екатериною II о распоряженіяхъ Петра III, можно вполне отнести къ распоряженіямъ Петра великаго. «Кажется, говорила она, надобность состояла только въ томъ, чтобы отобрать у духовныхъ ихъ имѣнія, а чтобы взять осмотрительныя мѣры о порядочномъ и какъ для Церкви и духовнаго чина безбѣдномъ, такъ и для отечества полезномъ управленіи, о томъ не подумано» ⁽²⁾.

Самое управленіе церковными вотчинами и количество опредѣлявшася съ нихъ сбора несутъ на себѣ слѣды того же упрямаго и неумолимаго желанія царя. Съ монастырскаго приказа, а послѣ съ камеръ-конторы св. синода постоянно требовали большихъ суммъ на разные случаи

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. VIII. № 5686.

⁽²⁾ Тамже, т. XVI. № 11613.

приказъ за три года недоимки по всемъ сборамъ съ церквей, вотчинъ, отъ подушнаго оклада съ лишнихъ церковниковъ, за драгунскихъ лошадей съ блага духовенства, по сборамъ съ оброчныхъ статей, на прикащичьи доходы и за неуказное платье оказывалось 72,267 рублей 44 копейки (1). Уплатить подобныя суммы не было никакой возможности, потому что окладъ былъ очень великъ, а между тѣмъ доходы духовенства значительно уменьшились отъ дурнаго, своекорыстнаго управления гражданскихъ чиновниковъ. Послѣ смерти Петра недоимочная сумма возрастаетъ въ очень быстрой прогрессіи. По ведомостямъ 1732 года изъ коллегіи экономіи и по докладу сената, съ 1724 по 1732 годъ ей числилось 81,129 рублей 66 коп. Оказывалось, что въ 1728—30 годахъ въ казну не было выплачено и половины назначеннаго сбора, а въ 1731 году вмѣсто 46,941 руб. оклада въ платежъ оказалось всего на все 3,516 рублей (2). Приказныхъ и стряпчихъ церковныхъ держали за каруломъ и били на правехахъ; сборъ недоимки порученъ губернаторамъ, воеводамъ и офицерамъ; у духовенства удержаво жалованье. Не смотря на это, въ 1740 году на однихъ синодальныхъ приказахъ насчитывалось 32,335 руб. 47 коп. недобора. Въ коллегіи экономіи не доставало де-

(1) Полн. соб. зак. т. VII. № 4220.

(2) Тамже, т. VIII. № 6234.

негъ даже на жалованье членамъ св. синода; суммы, собранныя съ вотчинъ, употреблены были, по указу императрицы, на дѣланіе ружей въ Туль (').

Всѣ эти недоборы правительство, не входя въ хлопотливья изслѣдованія, приписывало ни больше ни меньше, какъ дурной экономіи духовенства и св. синода. Прѣжняя подозрительность Петра, заставившая его устранить духовенство отъ управленія церковными вотчинами, не пропала, когда онъ отдавалъ эти вотчины опять въ духовное вѣдомство; объ этомъ свидѣтельствуетъ и усиленный надзоръ за вотчиннымъ управленіемъ духовенства и отвѣтственность, возложенная на последнее. Когда оказались большія недоимки на вотчинахъ, Петръ не опустилъ этого безъ вниманія и всю отвѣтственность возложилъ «на духовную команду». Надобно впрочемъ замѣтить, что его указы дѣйствительно исполнялись очень неохотно. Недовѣріе съ обѣихъ сторонъ, со стороны Петра къ духовенству, со стороны послѣдняго къ Петру, не могло не отразиться на всей вотчинной администраціи и экономіи. Въ общемъ негодованіи, съ какимъ встрѣчены среди духовенства новыя указы, было много пищи для подозрительности Петра.

Еще въ 1721 году св. синоду вѣльно было сдѣлать выписку съ обозначеніемъ всѣхъ архи-

(') Полн. соб. зак. т. XI. № 8072.

ерейскихъ и монастырскихъ доходовъ; предполагалось опредѣлить постоянный штатъ монастырей, богадѣлень и школъ, назначить для духовныхъ учрежденій постоянный окладъ ⁽¹⁾. Но въ дѣствіе ли несчастной небрежности со стороны духовной власти, или же въ дѣствіе ея недоверія къ правительству, дѣло не подвигалось впередъ. Вотчинные доходы духовенства оставались въ совершенной неизвѣстности. При этой неизвѣстности и обоюдномъ недоверіи интересы обѣихъ сторонъ совершенно перепутались. Правительство, назначая цифру сборовъ, дѣйствовало наобумъ и, подозрѣвая духовенство въ утайкахъ, требовало отъ него больше, чѣмъ следовало.

Указъ о составленіи вѣдомостей доходовъ повторялся нѣсколько разъ. Въ началѣ 1724 года на конференціи синода и сената нарочно предложенъ вопросъ о вѣдомостяхъ. Синодъ на этотъ вопросъ отвѣчалъ, что такия вѣдомости въ монастырскомъ приказѣ имѣются, только не всѣхъ епархій и монастырей. Конференція опредѣлила представить немедленно по крайней мѣрѣ тѣ, какія есть. Опредѣленіе ея не было исполнено и сенатъ въ томъ же году послалъ въ св. синодъ представленіе о томъ же предметѣ по именному указу императора. Представленіе это замѣчательно тѣмъ, что въ немъ подробно перечислены всѣ предметы, какіе должны были войти въ предпо-

(1) Реглам. о еписк. п. 12.

лагавшіяся въдомости ⁽¹⁾. Когда учреждена камеръ-контора при св. синодѣ, за недостаткомъ въдомостей не дано было ей даже особой инструкціи о раскладкѣ и расходованіи разныхъ суммъ, а вѣлно во всемъ соображаться съ регламентомъ адмиралтейства и съ прежними указами ⁽²⁾. Св. синодъ не подавалъ отъ себя даже обыкновенныхъ мѣсячныхъ отчетовъ въ ревизіонъ-контору за цѣлыхъ два года (1722 и 1723); въ сентябрь 1724 года вѣлно было за это «подчиненныхъ синоду, которые въ томъ несправны; держать, покамѣсть отъ нихъ тѣ сеты и рапорты исправятся» ⁽³⁾. До самой смерти своей Петръ побуждалъ синодъ къ составленію экономическихъ отчетовъ и въдомостей ⁽⁴⁾, но ему такъ и не суждено было видѣть исполненія своихъ указовъ. Изъ одного указа, изданнаго уже въ слѣдующее царствованіе (въ 1727 году), видимъ, что при Петрѣ не успѣли даже назначить жалованья нѣкоторымъ, хоть и очень немногимъ, монастырямъ; они остались на прежнемъ основаніи и только, вслѣдствіе разныхъ обязательныхъ расходовъ, возложенныхъ на нихъ, не могли распорядиться своими доходами съ прежнею свободою ⁽⁵⁾.

(1) Полн. соб. зак. т. VII. № 4426, 4488.

(2) Тамже, № 4587.

(3) Тамже, № 4580.

(4) Тамже, № 4608. п. 1.

(5) Тамже, № 5005. Сравни. № 4969.

Духовенство ждало новыхъ переменъ со смертию великаго преобразователя. Но послѣдующія распоряженія правительства скоро убѣдили недовольныхъ, что мысль Петра не умерла вмѣстѣ съ нимъ.

Со времени Петра образовался общій взглядъ на церковныя имущества, какъ уже на принадлежащія государству. Возвращеніе вотчиннаго управленія въ руки духовенства было только временною уступкою со стороны государства. Первый шагъ секуляризаціи былъ уже сдѣланъ и возвращеніе назадъ стало невозможнымъ. На управленіе духовенства со всѣхъ сторонъ поднялись жалобы ⁽¹⁾; недоимки приписывались «послабленію, излишнимъ издержкамъ духовныхъ властей, ихъ приказныхъ и прочихъ управителей» ⁽²⁾; сравнивали духовное управленіе съ прежнимъ управленіемъ монастырскаго приказа и, разумѣется, предпочтеніе отдавалось послѣднему ⁽³⁾. Законодательство выражало собою тоже колебаніе въ рѣшеніи вопроса о церковныхъ имѣніяхъ, какое мы видѣли при Петрѣ. Коллегія экономовъ переходила то въ вѣдомство синода, то въ вѣдомство сената. Между тѣмъ мысль о неприличіи Церкви владѣть вотчинами, о томъ, что «св. синодъ и безъ того важнѣйшими духовными дѣлами весьма отягощенъ» ⁽⁴⁾, была высказана со всею рѣ-

⁽¹⁾ Полн. соб. зак. т. VII. № 5033. т. IX. № 6303.

⁽²⁾ Тамже, т. VIII. № 6237. т. X. № 7526. и. 10.

⁽³⁾ Тамже, т. XI. № 8406.

⁽⁴⁾ Тамже, № 8072.

шительностию. Дѣло секуляризаціи было въ полномъ ходу, только не названо настоящимъ именемъ. Окладъ для архіерейскихъ домовъ и монастырей еще при Петрѣ былъ тоже самое, что жалованье, положенное духовенству въ замѣнъ вотчинъ Екатериною II. Первая догадалась объ этомъ Елизавета Петровна. «Въ 1757 году сентября 30 дня, присутствуя при конференціи, она усмотрѣла, что монастыри, не имѣя власти употреблять свои доходы иначе, какъ только на положенные штатомъ расходы, суетное себѣ дѣлаютъ затрудненіе управленіемъ вотчинъ, и потому начала было дѣлать новые въ томъ распорядки, которое попеченіе и продолжалось до самаго ея блаженнаго кончины безъ исполненія сего ея намѣренія»⁽¹⁾. Петрѣ III сорвалъ маску, подъ которой скрывалась секуляризація, и докончилъ дѣло предшественниковъ; онъ включилъ церковныя вотчины въ общій составъ государственныхъ имуществъ и велѣлъ выдавать духовенству жалованье. Екатерина II при восшествіи своемъ на престолъ (въ 1762 году) осудила этотъ рѣшительный шагъ своего предшественника и уничтожила его распоряженіе. Засвидѣтельствовавши такимъ образомъ свое усердіе къ Церкви, она чрезъ два года сдѣлала тоже самое, что и Петрѣ III.

II. ЗНАМЕНСКІЙ.

(1) Полн. соб. зак. т. XVI. № 11844.

РУССКІЙ РАСКОЛЬ

ПРЕДЪ СУДОМЪ ИСТИНЫ И ЦЕРКВИ.

Съ недавнихъ поръ, когда наши ученые обратили особенное вниманіе на разработку своей отечественной исторіи, когда уже сдѣланы ими многія, весьма важныя открытія, проливающія ясный свѣтъ на древнія времена и служащія живою нитью, связующею прошедшее съ настоящимъ, освѣтился и нашъ расколъ и выступилъ въ полномъ свѣтъ предъ взоры cadaго, кто только слѣдитъ за ходомъ своей отечественной исторіи.

Причины происхожденія его остаются однѣ и тѣже, именно: недостатокъ умственного просвѣщенія, или невѣжество, въ которомъ долго коснѣлъ русскій народъ, вслѣдствіе тяжкихъ обстоятельствъ, постигшихъ его со временъ ига монгольскаго, подъ гнетомъ котораго умственное просвѣщеніе нашего отечества находилось въ застоѣ, отчего произошли многія поврежденія въ

церковно-богослужебныхъ книгахъ и нѣкоторыя несообразности во внѣшнихъ обрядахъ вѣры, что послужило сѣменемъ послѣдующихъ внутреннихъ волненій и нестроеній въ нашей Церкви; потомъ смутныя событія въ іерархіи, возникшія по дѣлу патріарха Никона и окончившіяся несчастнымъ паденіемъ этого великаго первосвященника, что дало торжество личнымъ его недоброжелателямъ ко вреду мира и благосостоянія Церкви; но главное—это реформы Петра великаго, который слишкомъ рѣшительно и быстро повернулъ свою національность на образецъ европейской цивилизаціи, и тѣмъ поставилъ себя въ непріязненное отношеніе къ народу, для котораго, кромѣ привязанности къ своимъ вѣковымъ обычаямъ и складу общественнаго быта, весьма тяжелы были самыя предпріятія и разныя учрежденія великаго преобразователя, падавшія своими издержками на его состояніе и силы. Это послѣднее обстоятельство послужило самымъ прочнымъ основаніемъ, на которомъ утвердился и стоитъ досель нашъ расколъ, выдающій себя за представителя русской національности и возстающій противъ нововведеній чуждаго для русскаго народа иноземнаго элемента и строя,—притомъ представителя такого, который отстаивалъ свою народность тяжкими страданіями. Теперь открывается, что русскій расколъ, хотя и дѣйствуетъ подъ видомъ религіозныхъ убѣжденій и во имя вѣры, но онъ имѣетъ причины и гра-

жданскія, между прочимъ въ томъ отношеніи, въ какомъ поставила себя власть къ народу со времени Петра великаго.

Итакъ, повторяемъ еще разъ, причины происхожденія нашего раскола остаются однѣ и тѣже, какія были извѣстны и прежде; но сужденія о нихъ измѣняются вслѣдствіе раскрытыхъ недавно историческихъ фактовъ, которые доселѣ были неизвѣстны. Но каковы бы ни были эти историческіе факты, вслѣдствіе которыхъ образовался и утвердился расколъ въ нашей отечественной Церкви, эти факты объясняютъ намъ только одно происхожденіе его, но оправдывается ли ими самый расколъ?—Это другой вопросъ.— Не нужно забывать, что тяжелыя историческія событія переживали не одни наши раскольники, но весь русскій народъ. Послѣ этого самъ собою рождается вопросъ, почему же не цѣлый русскій народъ принялъ сторону раскола? И если уже одинъ и тотъ же народъ раздѣлился на двѣ стороны, то спрашивается: какая же сторона права, и какая неправа? Мы не можемъ оправдывать раскольниковъ уже потому, что они дѣло вѣры смѣшали со внѣшними гражданскими причинами, и, прикрываясь ревнителями благочестія, возстаютъ противъ власти церковной и гражданской, требуя для себя того, чтобы имъ было уступлено все, чего они хотятъ. Въ нынѣшнее время являются и защитники этихъ уступокъ, которыми, какъ думаютъ, можно смягчить

упорныхъ. Но если прибѣгнемъ къ одному этому способу смягченія непокорныхъ, чтобы привлечь ихъ на свою сторону: то мы непременно и сами окажемся на ихъ сторонѣ. А это будетъ означать уже не уступку, но окончательную покорность своему противнику и признаніе полной справедливости на его сторонѣ. Такъ ли это должно быть? Не такъ!

Каковы бы ни были внѣшнія дѣйствія правительства, согласны ли онѣ съ выгодами и желаніями народа, или несогласны; но никто изъ благонамѣренныхъ, честныхъ и богобоязненныхъ людей не пожертвуетъ священнѣйшими убѣжденіями вѣры для того, чтобы подъ покровомъ ревности къ вѣрѣ и благочестію смѣлѣе дѣйствовать противъ порядка, установленнаго въ государствѣ высшею властію. Нашъ расколъ, недовольный распоряженіями правительства, и не имѣя твердаго для себя основанія вступить въ открытую съ нимъ борьбу, съ фанатическою силою устремился на Церковь, и подъ предлогомъ искаженія вѣры, допущеннаго будтобы Церковію, началъ свою отчаянную борьбу со властію церковною и гражданскою, представляя въ той и другой дѣйствія антихриста. Горючаго вещества было достаточно въ нашей Церкви, чтобы недовольнымъ и раздраженнымъ фанатикамъ подложить подъ него свой огонь. Многія погрѣшности, вкравшіяся въ церковно-богослужебныя книги, вслѣдствіе долговременнаго застоя умственнаго просвѣщенія,

которыя требовали исправленія, разные обычаи, утвердившіяся съ давнихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстныхъ церквахъ, которые надлежало отмѣнить, или исправить, дѣйствія представителей церковной власти, которые сообразовались съ желаніями и видами Петра великаго и не согласовались съ духомъ пастырской кротости, — вотъ поводы, по которымъ наши раскольники осмѣлились отдѣлиться отъ Церкви и во имя религіи и вѣры возстать противъ нея. Мнимая ревность по вѣрѣ поддерживаетъ ихъ духъ противленія Церкви, а въ этомъ духѣ скрывается вражда противъ власти гражданской. Чего же хотятъ наши ревнители вѣры? Имъ хотѣлось бы въ представителяхъ гражданской и церковной власти и ихъ распоряженіяхъ видѣть полное выраженіе своихъ мыслей и желаній; а такъ какъ они этого не находятъ въ нихъ: то понятно, какія таятся у нихъ внутреннѣйшія желанія. Они желали бы добиться уступки себѣ такихъ правъ, чтобы съ рѣшительнымъ отдѣленіемъ отъ государства и Церкви основать свое независимое общество, управляемое своими законами, которое притомъ имѣло бы своего законнаго представителя церковной власти, т. е. своего епископа. Вотъ ихъ стремленія, которыя ясно видны изъ самаго ихъ воззрѣнія на нашу теперешнюю власть церковную и гражданскую, какъ на выраженіе власти антихриста! Удивительное смѣшеніе понятій! Чудное ослѣпленіе челоуѣческаго духа! Смотрятъ

на представителей нашей Церкви, какъ на слугъ антихриста, или самого антихриста; а между тѣмъ желали бы видѣть среди себя епископа, рукоположеннаго православными святителями, только бы онъ избранъ былъ отъ среды раскола, и уже потомъ не подчинялся общимъ правиламъ нашей іерархіи, а дѣйствовалъ бы въ духъ и видахъ раскола, по его собственнымъ правиламъ!

Нѣкоторые думаютъ: почему бы въ самомъ дѣлѣ не сдѣлать нашимъ раскольникамъ, при ихъ настойчивости, такой уступки? Зачѣмъ наша Церковь, видя ихъ непреклонность и рѣшительное противленіе себѣ, и понимая гибельность ихъ духовнаго состоянія въ отлученіи отъ спасительныхъ таинствъ и истиннаго священнодѣйствія, не даетъ имъ епископа изъ среды ихъ самихъ, и на основаніи тѣхъ условій, подъ которыми они желали бы принять епископа отъ нашей Церкви, т. е. подъ условіемъ независимости его отъ нашей іерархіи и тѣхъ законовъ, которыми она управляется? Но это значило бы со стороны нашей Церкви—дать вѣрное оружіе своему противнику на разрушеніе себя самой, и освятить всѣ дѣйствія этого противника. Можно ли поэтому сдѣлать нашему расколу такую уступку? Нѣтъ; нужно напередъ строго испытать этихъ ревнителей вѣры и точно опредѣлить правоту ихъ требованій; нужно дознать, справедливы ли они предъ судомъ чистой, евангельской истины и Церкви, хранящей сію истину, чтобы потомъ уступить имъ, или

нѣтъ въ ихъ требованіяхъ. Такъ какъ наши раскольники считаютъ себя правыми и осуждаютъ нашу Церковь въ измѣнѣ вѣрѣ: то и будемъ разсматривать ихъ съ этой стороны. При этомъ разсмотрѣніи пусть обратятъ свое вниманіе на истину и тѣ, которые дѣло раскола обращаютъ въ вину нашимъ пастырямъ Церкви, будто они не имѣютъ настолько образованія, чтобы говорить съ раскольниками и убѣждать ихъ. Расколъ оправдывается своимъ упорствомъ и противленіемъ истинѣ. Правъ ли такой судъ? Основателемъ ли такой образъ мыслей? Нисколько! Упорство и противленіе истинѣ ни въ какомъ случаѣ не есть признакъ чистаго убѣжденія въ истинѣ. А что наши раскольники находятся въ противленіи истинѣ, и только прикрываются видомъ религиозныхъ убѣжденій, это будетъ ясно видно изъ дальнѣйшихъ нашихъ разсужденій объ нихъ, цѣлю которыхъ поставляемъ то, чтобы защитить святость нашей Церкви противъ клеветы и злорѣчія раскольниковъ и обличить ихъ лицемерное благочестіе и притворную набожность.

МОЖНО ЛИ ОПРАВДЫВАТЬ РАСКОЛЬНИКОВЪ ВЪ ТѢХЪ ЗАБЛУЖДЕНІЯХЪ, ЗА КОТОРЫЯ СТОЯТЪ ОНИ, КАКЪ ЗА ИСТИНУ, И ВОЗСТАЮТЪ ПРОТИВЪ ЦЕРКВИ? ЧТО ДОЛЖНО ДѢЛАТЬ ВЪ ОТНОШЕНІИ КЪ НИМЪ, И ЧЕГО ОЖИДАТЬ ОТЪ НИХЪ?

Свята наша Церковь по своему основанію, духу, цѣли существованія и тѣмъ средствамъ,

какими она обладаетъ для достиженія этой цѣли. Разсматривая ее съ этой стороны, мы прямо можемъ сказать о ней, что *вся она добра и порока въ ней нѣтъ* (Пѣсн. Пѣсн. 4, 7). Если же, не смотря на это, у ней есть свой ближайшій и, такъ сказать, домашній противникъ, которъй стоитъ предъ лицомъ ея, враждуетъ противъ нея, и осыпаетъ ее своими клеветами и злоречіемъ: то съ своей стороны она не перестаетъ любить его и прилагать о немъ свое попеченіе; потому что видитъ въ немъ, хотя заблуждающаго, но все же своего сына, вышедшаго изъ нѣдръ ея! Уже два столѣтія, т. е. отъ самаго того времени, какъ произошелъ въ нашей Церкви несчастный расколъ и выступилъ на борьбу съ нею, Церковь неумолкаемо простираетъ къ непокаряющимся свой кроткій обличающій и вразумляющій голосъ, терпѣливо ждетъ ихъ исправленія и обращенія.

По тому самому, что нашимъ раскольникамъ возвыщена вся истина, раскрыты и указаны всѣ ихъ заблужденія, нельзя ничѣмъ оправдывать или извинять ихъ упорнаго пребыванія во лжи и противленія истинѣ. Долгъ въ отношеніи къ нимъ исполненъ со всею точностію, какъ онъ заповѣданъ самимъ Богомъ.—Что повелѣваетъ Господь и какую даетъ заповѣдь въ отношеніи къ заблуждающимъ?—*Сыне человекъ, говоритъ Онъ, да слышиши слово отъ устъ моихъ, и воспретими или отъ Мене. Внегда глаголати Ми*

беззаконнику: смертію умреш: и не возвьстии ему отъ Мене, ни солаголеши, еже остатися беззаконнику и обратитися отъ пути своего, еже живу быти ему: беззаконникъ той въ беззаконіи своемъ умретъ; крове же его отъ руки твоя взыму. И ты аще возвьстии беззаконнику, и не обратитя отъ беззаконія своего, и отъ пути своего: той беззаконникъ въ беззаконіи своемъ умретъ, а ты душу свою избавии (Іезек. 3, 17—19).

Изъ этихъ словъ Господа ясно видно, чего Онъ требуетъ отъ служителей истины въ отношеніи къ заблуждающимъ. Требуется не того, чтобы исправить непременно и убѣдить сихъ послѣднихъ: ибо это не всегда возможно для силъ человѣческихъ; но только того, чтобы возвьстить имъ истину и не оставить ихъ въ невѣдѣніи путей своихъ. И въ этомъ случаѣ пастыри и учителя нашей Церкви правы предъ судомъ самого Бога, правы потому, что не утаили Его воли и святыхъ повелѣній отъ непокорныхъ умовъ нашихъ раскольниковъ, которые остаются теперь не въ невѣдѣніи содержимой нами вѣры и истины, но въ осужденіи ея и отверженіи. Слѣдовательно пастырскій долгъ въ отношеніи къ нимъ исполненъ.

Оставалось бы теперь поступить съ ними по другой заповѣди и другому повелѣнію Господа, сказавшаго: *аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и*

тѣмъ единѣмъ. Аще тебе послушаетъ, приобрътъ еси брата твоего; аще ли тебе не послушаетъ, пойми съ собою еще единого, или два: да при устѣхъ двою, или трѣхъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголь. Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь Церкви; аще же и Церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь (Мат. 18, 15—17).

Послѣ всѣхъ свидѣтельствъ, какія слышали объ истинѣ наши раскольники изъ устъ не одного, не двухъ или трехъ, а цѣлаго собора просвѣщенныхъ пастырей и святителей, противляясь которымъ, они противляются самой Церкви, можно бы со всею справедливостію поступить съ ними, какъ съ язычниками и мытарями. Но не смотря на ихъ закоснѣлое и упорное противленіе, Церковь щадитъ ихъ и прилагаетъ объ нихъ свое попеченіе въ ожиданіи отъ нихъ покаянія и исправленія. Это дѣлаетъ она по избытку своей любви, движущей ее на благо и пользу отпадшихъ отъ нея и измѣнившихъ ей. — И дѣйствительно, можно ли быть спокойнымъ и равнодушнымъ, при видѣ такого числа заблуждающихъ, въ какомъ являются намъ наши раскольники? Можно ли оставаться холоднымъ зрителемъ этой опустѣвшей нивы Божіей, которую покрываютъ терніе и плевелы? Нѣтъ; это не въ свойствѣ благодатнаго чувства, подѣ влияніемъ котораго человекъ невольно располагается сердцемъ къ святой печали и повторяетъ слова царя Давида:

печаль пріятъ мѣ отъ грѣшникъ, оставляющихъ законъ твой, Господи (Пс. 118, 53).

Заблуждающіе достойны сожалѣнія по двумъ причинамъ: во-первыхъ они, отпадая отъ истины, вмѣстѣ съ этимъ отпадаютъ отъ тѣхъ благъ, какія соединяются съ жизнью во истинѣ и пребываніемъ въ благодати; духъ ихъ находитя въ томленіи и предощущеніи страданій смерти вѣчной: какъ не пожалѣть о нихъ по чувству чело-вѣколюбія?—Во-вторыхъ, отпадая отъ истины, они отпадаютъ отъ достоянія Божія, обращаются въ наслѣдіе и собственность врага Божія — діавола; слѣдовательно, составляютъ собою нѣкоторую убыль и лишеніе въ дому Отца небеснаго: какъ не поскорѣть о нихъ по чувству любви и ревности къ славы Божіей? Какой сынъ, если только въ немъ есть любовь къ отцу своему, не возскорбитъ о потерѣ и лишеніяхъ отеческихъ? Поэтому-то и св. апостоль Павелъ не равнодушенъ былъ къ своимъ братіямъ и сродникамъ по плоти, отпадшимъ отъ Христа и не вошедшимъ въ любовь Его. Съ одной стороны, болѣзнуя о собственной жалкой ихъ участи, въ какой являлись они предъ его взоромъ въ состояніи своего отпаденія отъ Христа, съ другой—уязвляясь любовьюю къ самому Господу Іисусу, слава котораго страдала и какъ-бы затмѣвалась въ невѣрїи сродниковъ его по плоти, онъ пришелъ въ такое состояніе духа, что готовъ былъ самъ пожертвовать своимъ блаженствомъ и славою вѣч-

ною о Христѣ, только бы цѣною такой жертвы приобрести блаженство своимъ сродникамъ по плоти и явить въ нихъ славу Христа Спасителя (Рим. 9, 1—5).—Конечно, не всякій можетъ вознестись на такую высоту духовнаго совершенства, не каждый способенъ къ такому проявленію духа: но крайней мѣрѣ надобно совсѣмъ не шить духа, чтобы оставаться спокойнымъ зрителемъ жалкой участи заблуждающихъ. Поэтому-то долѣе каждаго, пребывающаго во истинѣ, требуетъ открывать истину и проповѣдывать ее тѣмъ, которые сообразились съ пути ея и находятся во лжи и ослѣпленіи своего ума.

Но чего же можетъ проповѣдникъ истины ожидать отъ тѣхъ, которые явно отвергаютъ истину и не признаютъ надъ собою власти Церкви? Можетъ быть, и между ними есть такіе, у которыхъ чувство истины не совсѣмъ угасло, которыхъ духъ находится въ бореніи съ тьмою заблужденія и силится пробиться сквозь эту тьму ко свѣту истины. Въ такихъ людяхъ истина найдеть себя откликъ и привѣтсѣ къ душѣ ихъ; следовательно голосъ проповѣдника не будетъ въ этомъ случаѣ голосомъ въ пустынь. А тѣ, которые затворили свой слухъ и сердце къ призыванію истины, пусть остаются повинными слову истины въ день судный. *Слово, еже глаголахъ, сказалъ Господь, то судитъ ему въ коелѣдній день* (Іоан. 12, 48). Следовательно нельзя сказать, чтобы проповѣдь истины не достигла своей

цѣли даже и въ такомъ случаѣ, когда не принимается она и когда есть противляющіеся ей. Возвѣщая истину, проповѣдникъ долженъ имѣть въ виду слова Господа, сказавшаго устами своего пророка: *слышай да слышитъ, и не покаряйся да не покарется* (Іезек. 3, 27).— Подвизаясь въ благовѣствованіи слова истины тѣмъ, которые противятся сему слову, проповѣдникъ можетъ имѣть для себя то утѣшеніе, что онъ исполняетъ долгъ любви своей къ заблуждающимъ, и собственнымъ опытомъ познаетъ евангельскую истину: *свѣтъ во тмѣ свѣтитъ, и тма его не объятъ; — сей есть судъ, яко свѣтъ приде въ міръ, и возлюбиша челоуѣцы пакѣ тму, неже свѣтъ* (Іоан. 1, 5. 3, 19).

ТРУДНОСТИ, ПРЕДСТОЯЩІЯ ПРОПОВѢДНИКУ ИСТИНЫ, ПРИ
ОБРАЩЕНІИ РАСКОЛЬНИКОВЪ КЪ ПРАВОСЛАВІЮ.

Говоря о необходимости проповѣдывать раскольникамъ чистое ученіе вѣры, нельзя умолчать и о тѣхъ трудностяхъ, которыя предстоятъ проповѣднику въ этомъ дѣлѣ. Трудности сіи главнымъ образомъ состоятъ въ томъ, что наши раскольники отвергаютъ тѣ условія, при которыхъ возможно ихъ обращеніе къ истинѣ, и безъ которыхъ нельзя ожидать какого либо успѣха въ дѣйстви на ихъ душу слова истины.

Условія, необходимыя для приведенія кого либо къ познанію истины, состоятъ въ употре-

бленіи здраваго смысла и утвержденіи его на прямыхъ свидѣтельствахъ слова Божія: раскольники въ дѣлѣ вѣры отказываются отъ здраваго смысла и мало уважаютъ прямыя и ясѣяя мѣста св. Писанія. Разумъ отвергаютъ они потому, что будтобы ненадежно и опасно слѣдовать убѣжденіямъ его въ дѣлѣ вѣры; а потому, по ихъ понятіямъ, они должны вѣровать такъ, какъ научены своими наставниками. Противъ св. Писанія они, хотя прямымъ и открытымъ образомъ не говорятъ ничего, однако самымъ дѣломъ показываютъ, что немного обращаютъ на него своего вниманія; ибо у нихъ всякая нелѣпая сказка, всякая бессмысленная выдумка, измышленная какимъ нибудь суевѣрнымъ невѣждою, принимается съ бѣльшимъ вниманіемъ, нежели прямое ученіе Господа Спасителя и Его св. апостоловъ, и дѣйствуетъ на нихъ гораздо лучше и успѣшнѣе, нежели сіе послѣднее.

Покаряясь суемудреннымъ вымысламъ человѣческимъ, и предпочитая ихъ лживость свидѣтельству слова Божія, раскольники обыкновенно говорятъ, что св. Писаніе очень глубоко и недоступно для простаго разумѣнія, что его нужно понимать согласно съ ученіемъ св. отцевъ; а за такое ученіе св. отцевъ они принимаютъ всѣ толки своихъ суемудровъ, которые богословствуютъ въ духъ ихъ помраченнаго образа мыслей. Слѣдовательно, если прямо и открыто они не отвергаютъ св. Писанія (ибо этого они сдѣлать

не смѣютъ): то хотятъ непременно понимать его согласно съ своими убѣжденіями, и превращаютъ его на свой невѣжественный смыслъ и разумъ. А это значить, что они желаютъ оставаться въ своихъ заблужденіяхъ непреклонными. Въ этомъ именно, т. е. въ отверженіи здраваго смысла и неуваженіи прямыхъ свидѣтельствъ слова Божія, можно главнымъ и единственнымъ образомъ представлять всю твердыню и крѣпость нашихъ раскольниковъ, въ которой заключились они противу истины и чистаго ученія вѣры.

Что же остается дѣлать въ этомъ случаѣ проповѣднику здраваго ученія? Употребить все стараніе и искусство, чтобы вызвать противниковъ истины изъ ихъ твердынь и заставить ихъ взяться за здравый смыслъ и прямые указанія слова Божія. Если ему удастся это сдѣлать: то успѣхъ его въ дѣлѣ обращенія надеженъ и, можно сказать, вѣренъ. Если же не удастся: то ожидать ему чего либо отъ своихъ противниковъ въ пользу истины трудно; ибо въ состояніи своего безсмыслія и на основаніи своихъ суетныхъ началъ, на которыхъ держатся ихъ нелѣпости и заблужденія, они всегда останутся непреклонны. — То, что наши раскольники представляютъ себя мнимыми простаками, неспособными къ здоровому размышленію и чистому разумныю словъ божественнаго Писанія, есть не болѣе, какъ одна хитрая ложь и лукавая увертка, которая обличается сама собою. Именно: напрасно раскольники, уклю-

няясь отъ здраваго ученія вѣры, тамъ, гдѣ они не въ состояннн доказать своихъ заблужденій, хотять прикрыться своею простотою, по которой будтобы не могутъ предаваться углубленіямъ ума, и въ этой простотѣ поставляютъ даже свою заслугу и какое-то достоинство, а проповѣдующихъ имъ чистое ученіе называютъ людьми высокоумными, которые по тому самому и не заслуживаютъ никакого довѣрія, что слѣдуютъ убѣжденіямъ разумнымъ. Это, какъ мы сказали, одно притворство и хитрая изворотливость при неискренности ихъ души къ принятію истины!

Употребленія разума въ принятіи истины требуетъ польза самой истины. Чистое, спасительное ученіе тогда только можетъ имѣть свое дѣйствіе на душу и приносить въ ней надлежащія плоды, когда оно коснется нашего сознанія; безъ этого оно, подобно зерну, брошенному въ сухую землю, не дастъ отъ себя никакой жизни. Употребленія разума въ дѣлѣ сознанія истины требуетъ опасность самой лжи, которую легко принять за истину, если слушать всякое ученіе безъ разбора и разсужденія. Если бы въ мирѣ не было лжеучителей, если бы все наставники предлагали одну чистую истину: то предлагаемое намъ ученіе можно бы принимать съ довѣрчивостію—безъ испытанія и изслѣдованія; но когда несомнѣнно извѣстно, что есть въ мирѣ лжеучители, есть злые предатели истины, коварно развращающіе души неопытныхъ: то можно ли

поставлять свое совершенство и заслугу въ какой-то простотѣ и неспособности къ здравому разсужденію? Обязываетъ ли къ этому кого либо слово Божіе? Напротивъ, не требуетъ ли оно отъ насъ разумаго убѣжденіи и сознательнаго испытанія ученія, возвыщаемаго намъ къмъ бы то ни было? *Возлюбленніи*, говоритъ св. апостоль Іоаннъ, *не всякому духу вѣруйте; но испытайте духи, аще отъ Бога суть, яко мнози лжепророцы изыдоша въ міръ* (1 Іоан. 4, 1). Самъ Господь Іисусъ въ бесѣдѣ своей съ іудеями требовалъ, чтобы они испытали своимъ умомъ: Писанія и изъ свидѣтельства ихъ пришли къ уразумѣнію Его божественнаго достоинства (Іоан. 5, 39). Когда предлагалъ своимъ ученикамъ высокое ученіе небеснаго царствія, то требовалъ отъ нихъ разума, и если они оказывались непонимающими словъ Его, то получали отъ Него изобличенія и упреки. *Како не разумѣете?* говорилъ Онъ имъ; *погто безъ разума есте?* (Матѣ. 15, 16. 16, 11). Что можетъ сказать послѣ сего въ защиту своего неразумія тотъ, кто поставляетъ въ немъ свое достоинство и готовъ хвалиться имъ?

Богъ требуетъ разума въ принятіи истинъ вѣры потому, что только чистый разумъ есть вѣрное хранилище истины, и кто не хранитъ ея въ разумъ, тотъ легко впадаетъ во всякую ложь и заблужденіе, тотъ малое приметъ за великое, великое за ничто, и такимъ образомъ дойдетъ

до всякой глупости!—Такъ случилось съ язычниками, которые поелику не позаботились имѣть Бога въ разумъ, то поэтому и Богъ попустилъ ихъ превратному уму дѣлать всѣ непотребства (Рим. 1, 28). Разумъ данъ человѣку отъ Бога для того, чтобы дѣйствовать имъ, и всякій, надѣленный разумомъ, не можетъ остановить въ себѣ его дѣйствій: онъ мыслить неизбѣжно—необходимо.—И раскольники, не смотря на свой невѣжественный умъ, умствуютъ и рассуждаютъ своимъ образомъ. Если же говорятъ, что они по своей простотѣ неспособны къ рассужденіямъ: то въ этомъ открывается одна только лукавая ихъ уклончивость отъ непререкаемыхъ убѣжденій истины. Ибо, если они въ самомъ дѣлѣ по своей простотѣ не рассуждаютъ: то какъ же различаютъ одно ученіе отъ другаго? Какъ одно принимаютъ, а другое отвергаютъ? Это было бы невозможно съ ихъ стороны, если бы они въ самомъ дѣлѣ не рассуждали. Кто не рассуждаетъ, для того нѣтъ различія между однимъ ученіемъ и другимъ,—тотъ, поэтому, ни съ кѣмъ и не споритъ. Тутъ-то и должны умолкнуть наши мнимые простаки; ибо невозможно имъ скрыть своего притворнаго простодушія, по которому будтобы не имѣютъ разума для изслѣдованія чистаго ученія вѣры.—Есть разумъ и у нихъ, только разумъ направленный противъ истины и на отверженіе ея. Въ такомъ случаѣ мы видимъ въ нихъ мысленныхъ мятежниковъ, не

признающихъ надъ собою силы ума, подобно тому, какъ мятежники общественные не признаютъ надъ собою законной власти правительства, а потому возстаютъ и бунтуютъ противъ нея.

Отрицая права разума, и отказываясь отъ употребленія его въ дѣлѣ вѣры, раскольникъ вдаются въ другую крайность, противоположную той, по которой многіе не допускаютъ никакой вѣры въ области откровеннаго слова Божія, и хотятъ руководствоваться во всемъ чистымъ сознаніемъ своего ума. И то и другое есть погрѣшительная крайность — заблужденіе. Худо изгонять изъ своего ума всякую вѣру и жить однимъ только сознаніемъ: худо и изъ вѣры изгонять разумъ и оставаться при одномъ слѣпомъ чувствѣ. Въ обѣихъ этихъ крайностяхъ можно примѣчать дѣйствіе духа лжи и лукавства, который, примѣняясь къ обстоятельствамъ, свойствамъ и расположеніямъ людей, губить однихъ такъ, другихъ иначе. Ищущіе своего спасенія и желающіе избѣжать сътей своего врага — дьявола, не вдаются ни въ какія крайности, дѣйствуютъ не однимъ какимъ либо средствомъ, но облачаютъ во вся оружія Божія, и сочетываютъ требованія ума съ истинами вѣры. Въ сынахъ тьмы и заблужденія мы видимъ иное: они предаются или слѣпому суевѣрью, или дерзкому безвѣрью. И то и другое происходитъ отъ нечестія сердца, не желающаго покориться, Божіей правдѣ и истинѣ, и содержащаго спасительную Божію правду въ своей неправдѣ (Рим. 1, 18).

Все это ведет насъ къ тому заключенію, что хотя раскольники отвергаютъ въ дѣлѣ вѣры здравый умъ и прямые указанія слова Божія, однако служителю истины, проповѣднику здраваго ученія не за что болѣе взяться въ споръ съ разномыслящими и для приведенія ихъ къ разуму, какъ за силу тогоже разума и прамыхъ указанія слова Божія. Все его искусство и мудрость должны состоять въ томъ, чтобы заставитьъ противниковъ истины взяться за это оружіе и дѣйствовать имъ. Если ему удастся это сдѣлать; то успѣхъ его въ обращеніи заблуждающихъ къ вѣрѣ и истинѣ надеженъ; если же не удастся, то въ такомъ случаѣ лучше ему замолчать и напрасно не тратить своихъ словъ. Тѣ, которые не хотятъ примѣчать и знать истины въ первыхъ ея началахъ и чистыхъ основаніяхъ, уважутъ ли ее и примутъ ли въ томъ случаѣ, когда бы встрѣтились съ нею въ своихъ темныхъ и мутныхъ источникахъ? Дабы не хвалились они; что слѣдуютъ толкованіямъ и указаніямъ св. отцевъ и хранятъ ихъ правила, надлежитъ опровергать такую ихъ ложь и явное самохвальство, и мнимымъ со стороны ихъ отеческимъ указаніямъ противопоставлять дѣйствительныя и несомнѣныя свидетельства святыхъ отцевъ и великихъ учителей Церкви вселенской.

КАКЪ ДОЛЖНО СУДИТЬ О НАИМЕНОВАНИИ, ПРИНЯТОМЪ РАСКОЛЬНИКАМИ ВЪ ОТДѢЛЕНИИ ОТЪ ЦЕРКВИ, ВНѢ КОТОРОЙ ОНИ НАЗЫВАЮТЪ СЕБЯ СТАРОВѢРАМИ, ИЛИ СТАРООБРЯДЦАМИ?

Раскольники приняли названіе старовѣровъ, или старообрядцевъ, какъ будтобы самое почетное, самое приличное и болѣе всѣхъ другихъ выражающее ихъ правоту и благочестіе. Принимая такое названіе, они хотѣли укорить этимъ насъ православныхъ, будто мы вдались въ какую-то новизну—нововѣріе!

На это мы имъ отвѣчаемъ: истинный, православный христіанинъ чуждается и нововѣрія точно также, какъ гнушается онъ и старовѣріемъ. Нововѣріе и старовѣріе, разсматриваемыя со стороны истинной, православной вѣры, равно суть заблужденіе и ложь, и кто держится того, или другаго, одинаково подлежитъ осужденію Церкви. Худо дѣлаетъ тотъ, кто, измысливъ какую нибудь новизну отъ своего нечистаго ума и примѣшавъ ее къ истинѣ Божіей, дѣлается чрезъ то нововѣромъ. Равнымъ образомъ нельзя похвалить и того, кто, воскресивъ какое нибудь древнее заблужденіе, порожденное людьми злоумышленными на истину, и содержа его вмѣсто святой и спасительной вѣры Христовой, бываетъ чрезъ то старовѣромъ. Въ этомъ смыслѣ и старовѣріе и нововѣріе равно нетерпимы нашею Церковію и одинаково осуждаются ею. И то и другое есть неправота—отступленіе отъ истины.

Поэтому намъ не слѣдовало бы и разсуждать объ этомъ предметѣ, такъ какъ онъ обличается самъ собою. Но поелику наши раскольники, назвавъ себя старовѣрами, думаютъ украшаться этимъ именемъ и величаются предъ нами православными христіанами: то не должно пройти его молчаніемъ и оставить безъ вниманія; надлежитъ остановиться на немъ и показать всю его неосновательность и нелѣпость по отношенію къ истинной вѣрѣ и благочестію христіанскому.

Названіе «старовѣръ» образовалось изъ двухъ словъ: «старая вѣра».—Слово «старый» не всегда говоритъ о достоинствѣ того предмета, къ которому оно прилагается. Бываютъ случаи, когда словомъ «старый» опредѣляется вещь съ худой стороны. Такъ, на примѣръ, бываетъ старое платье, которое по своей ветхости и изношенности неспособно къ поправленію новымъ веществомъ; потому-то никто къ ветхой одеждѣ не приставляетъ заплатъ изъ небѣленой ткани; ибо вновь пришитое отдеретъ отъ стараго, и дыра будетъ еще хуже (Матѣ. 9, 16). Бываютъ также ветхіе мѣхи, въ которые не вливаютъ новаго вина; иначе они расторгнутся и разліется вино (Лук. 5, 37). Есть еще ветхій квасъ, отъ котораго должно беречься и очищаться всякому, кто хочетъ быть чистымъ и представлять собою новое смѣшеніе (1 Кор. 5, 7). Есть ветхій человекъ, котораго надлежитъ содрать и распинать (Рим. 6, 6. Еф. 4, 22). Есть древній змій, низвержен-

ный съ неба на землю (Апок. 12, 9), съ которымъ нужно вести брань върующимъ христіанамъ. Есть ветхій законъ, которому надлежало замѣниться новымъ, по обитованію и волѣ Господа. *Св дніе ерлдутъ, глаголетъ Господь, и совершу на домъ Израилевъ и на домъ Іудовъ завѣтъ новъ. . . Внегда же глаголетъ: новъ, обветии перваго; а обветиавашающее и составяющееся близъ есть истлѣніа* (Евр. 8, 9. 13). Итакъ, когда наши раскольники говорятъ, что они держатся стараго закона, стараго обряда и старой вѣры, то мы еще не видимъ на ихъ сторонѣ никакой похвалы, никакого достоинства. Ибо въ чемъ тутъ преимущество и слава?

Если раскольники поставляютъ достоинство своей вѣры въ ея лѣтахъ и древности: то, значить, таже самая вѣра не имѣла этого достоинства при своемъ первоначальномъ происхожденіи. Если достоинство вѣры зависитъ отъ лѣтъ и древности: то въ этомъ достоинствѣ нельзя отказать и персамъ, китайцамъ, индѣйцамъ, египтянамъ и всѣмъ язычникамъ: ибо и ихъ религія имѣетъ свою старину—древность, и древность гораздо большую, нежели наша христіанская вѣра!—Слѣдовательно слово «старовѣръ» съ большою справедливостію можетъ быть приложено ко всѣмъ языческимъ народамъ, и они всегда будутъ оспаривать честь глубочайшаго старовѣрія. Если отдавать честь и предпочтеніе всему старому, прежде бывшему: то мы должны согласиться,

что Христосъ напрасно основалъ новый законъ, отменивъ прежній іудейскій. И выйдетъ, что іудеи, держащіеся своего прежняго закона, лучше насъ христіанъ, и не только лучше, но и справедливо—законно осудили на смерть Господа Спасителя, отменившаго законъ прежній и поставившаго свой новый. Къ какимъ-же выводамъ и заключеніямъ ведетъ это старовѣріе и старообрядство? Здравья ли оно подаетъ мысли?

Мы приняли наименованіе христіанъ, и христіанъ православныхъ, или истинныхъ. Ибо истинно вѣруемъ во Христа, и правильно содержимъ Его святое ученіе. Следовательно мы самими названіемъ своимъ приближаемся ко Христу и даемъ точное о себѣ понятіе. Потому-то, если бы наши старовѣры поразмыслили и обсудили свое названіе, то они сами устыдились бы его. Ибо что это за названіе, которое съ одной стороны не отличаетъ вслѣдствіе его ни отъ іудеевъ, ни китайцевъ, ни персовъ, ни египтянъ и всѣхъ языческихъ народовъ, съ другою не приближаетъ ихъ ни ко Христу, ни къ первымъ Его последователямъ и ничего не выражаетъ относительно самаго достоинства вѣры. Чѣмъ опредѣляется достоинство вѣры? Ея истинною и святостию, ея божественнымъ происхожденіемъ и благотворнымъ влияніемъ на душу человека или ея спасительностию. Такая вѣра, если бы явилась для людей вчерашній день, или только нынѣшній: то они съ любовію должны бы

принять ее и нисколько не колебаться въ выборѣ между новою истиною и старымъ заблужденіемъ. Поелику наши раскольники выпустили изъ виду чистоту и истинность вѣры, рассчитываютъ въ исполненіи обязанностей благочестія только на старину и лѣта: то они сами не примѣчаютъ, какъ обновили въ себѣ всѣ прежнія заблужденія и погибельныя ереси, какъ воскресили въ разныхъ своихъ толкахъ и обществахъ всѣ мерзости давно минувшаго времени. Именно: раскольники, отдѣлившись отъ Церкви, какъ будто люди чистые и непогрѣшительные въ вѣрѣ и благочестіи, повторили расколъ Наватовъ, бывшій въ третьемъ вѣкѣ, который состоялъ въ томъ, что принадлежавшіе къ этому расколу, почитая себя чистыми и совершенными христіанами, не хотѣли имѣть общенія съ прочими вѣрующими, и подъ этимъ предлогомъ мятежнически дѣйствовали противъ Церкви Христовой, не покоряясь ея власти и законнымъ постановленіямъ.—Презирая священноначаліе, и управляясь сами собою, наши раскольники уподобляются древнимъ акефалитамъ (безглавникамъ), происшедшимъ въ пятомъ вѣкѣ отъ еретика Севира, который дѣйствовалъ въ томъ же духѣ и по тѣмъ же правиламъ (*).—Тѣ изъ общества нашего раскола, которые отвергаютъ божественныя таинства, и считаютъ для себя, какъ людей духовныхъ, не-

(*) Изъ Розыска св. Дмитрія ростовскаго гл. 28-я.

нужными всѣ церковныя священнодѣйствія и обряды, представляютъ собою древнихъ монтанистовъ, которые въ свое время умствовали точно такимъ же образомъ.—Не покланяясь св. иконамъ, и ругаясь имъ, они являются тѣмъ же иконоборцами, которые были въ VIII вѣкѣ и причинили Церкви великое зло. Осуждая законные браки, и допуская всѣ распутства, они держатся древней, богомерзкой ереси николаитской, позволявшей всякое блуженіе и развратъ.

Такія-то древности кроются въ обществахъ нашихъ ревнителей старины! Такія-то темныя и нечистыя воспоминанія возбуждаются въ нашемъ представленіи, при имени старовѣровъ, которымъ они такъ гордятся и хвалятся предъ нами! И такъ лучше бы имъ, отвергнувъ всѣ эти древнія заблужденія, перемѣнить и самое свое наименованіе на другое, которое болѣе приличествовало бы имъ, какъ вѣрующимъ въ Господа Иисуса. Что можетъ быть нелѣпѣе и неумѣстнѣе для христіанина, который призванъ ходить въ обновленіи жизни и быть человѣкомъ новымъ, ревновать о древности и ветхости, нисколько не идущей на пользу души?—Поелику наши раскольники, не смотря на всѣ ихъ отступленія отъ вѣры и явное противодѣйствіе истинѣ, сильно предубѣждены противъ нашей отечественной Церкви и твердо стоятъ за свою чистоту и непогрѣзительность въ дѣлѣ благочестія: то намъ нужно слѣдить за ихъ образомъ мыслей съ большою подробностію

и отчетливостию рѣчи, чтобы потомъ не оставалось никакого сомнѣнiя, какъ они справедливы и основательны въ своихъ на насъ нападенiяхъ!

ПРАВЫ ЛИ РАСКОЛЬНИКИ ВЪ СВОЕМЪ ОБВИНЕНIИ НАШЕЙ ЦЕРКВИ, БУДТО ОНА ИСКАЗИЛА ВѢРУ И ОТСТУПИЛА ОТЪ ДРЕВНЯГО БЛАГОЧЕСТИЯ, СЪ КОТОРОЮ ПОТОМУ ИМЪ НЕ ДОЛЖНО БЫТЬ ВЪ ОБЩЕНИИ, КАКЪ ЛЮДЯМЪ БЛАГОЧЕСТИВЫМЪ ?

Первою побудительною причиною и главнымъ основанiемъ къ своему отступленiю отъ нашей Церкви раскольники представляютъ то, что она будтобы испортила древнiя богослужбеныя книги и тѣмъ исказила самую вѣру; а потому имъ, какъ любителямъ истины и благочестiя, нельзя оставаться въ единенiи съ нею.

Итакъ раскольники упрекаютъ нашу Церковь въ порчу древнихъ богослужбныхъ книгъ и искаженiи вѣры! По какому же поводу, спросимъ ихъ, и для какой цѣли Церковь рѣшилась портить свои богослужбныя книги? Откуда явилось у нея такое недоброе намѣренiе, и чѣмъ она была подвигнута къ такому злу? Напротивъ, не были ли эти древне-богослужбныя книги искажены еще прежде? Не содержались ли въ нихъ уже многiя важныя поврежденiя и погрѣшности, которыя требовали исправленiя?—Такъ, порча въ нашихъ древнихъ церковно-богослужбныхъ книгахъ уже была, и это сознавала вся наша древняя Церковь, начиная со времени в. к. Василiя

Іоанновича, который по совѣту Варлаама, митрополита московскаго, въ 1512 году вмѣстѣ съ великими дарами посылалъ въ св. Аѳонскую гору грамату, требуя, чтобы святогорскіе отцы прислали въ Россію такого человека, который могъ бы исправить наши церковныя книги. Вслѣдствіе чего и присланъ былъ съ Аѳона ученый мужъ, Максимъ Грекъ, который много трудился надъ исправленіемъ книгъ церковныхъ; но не могъ привести къ желаемому концу своего благаго предпріятія; онъ былъ жертвою интригъ и проищковъ приверженцевъ старины, и скончалъ свою трудовую жизнь въ заключеніи. — Затѣмъ сынъ Василія Іоанновича, Іоаннъ Васильевичъ по тому же самому предмету созывалъ соборъ изъ русскихъ архіереевъ и всего почетнаго духовенства, при митрополитѣ Макаріѣ, который и предсѣдательствовалъ на этомъ соборѣ, извѣстномъ подъ именемъ Стоглаваго. Въ числѣ другихъ предметовъ разсужденія этого собора было между прочимъ и исправленіе богослужебныхъ книгъ, порча которыхъ сознавалась всеми. Но и самъ Стоглавый соборъ, хотя видѣлъ нужду исправленія книгъ богослужебныхъ, но не успѣлъ сего сдѣлать частію по недостатку свидущихъ въ дѣлахъ книжныхъ лицъ, а главнымъ образомъ по смутнымъ тогдашнимъ обстоятельствамъ нашего отечества, для котораго скоро послѣ того наступило тяжкое время междуцарствія, время самозванцевъ и нашествія иноземныхъ наро-

довъ. По этимъ причинамъ наши церковно-богослужебныя книги оставались въ своемъ неочищенномъ видѣ до тѣхъ поръ, пока не пронеслась грозная пора нашего отечества, и пока не успокоилось оно подъ скипетромъ Михаила Федоровича.—Царь Михаилъ Федоровичъ вмѣстѣ съ благочестивымъ родителемъ своимъ—Филаретомъ, бывшимъ въ то время патріархомъ россійскимъ, также съ прискорбіемъ смотрѣли на поврежденность богослужебныхъ книгъ и сознавали нужду исправленія ихъ. Патр. Филаретъ, хотя и сдѣлалъ нѣкоторыя поправки въ этихъ книгахъ, но онъ еще не были всецѣло очищены и приведены въ желаемое совершенство. Почему исправленіе ихъ было предметомъ пастырской заботливости и преемника Филарета—патріарха Юсифа, который также занятъ былъ симъ трудомъ и въ тоже время сознавалъ свой трудъ не доконченнымъ. Почему нужда исправленія сихъ книгъ оставалась и послѣ (¹).—По этой-то нуждѣ, а не по другой какой либо причинѣ, приступили къ окончательному исправленію богослужебныхъ книгъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича, при патріархѣ Никонѣ.

Послѣ сего, чтобы сказать, будто наша Церковь испортила древнія богослужебныя книги, надлежитъ сперва опровергнуть дѣйствительность

(¹) Увѣщаніе къ раскольникамъ, изданное въ Москвѣ по благословенію св. синода 1842 года. стр. 24—25.

бывшаго уже поврежденія въ книгахъ богослужебныхъ и доказать, что эти книги были вполнѣ исправны, не содержали въ себѣ никакой порчи и никакого поврежденія. Но это явная несправедливость, опровергаемая голосомъ самой древности, за которую такъ сильно стоятъ и подвизаются наши раскольники—любители старины!— Если же такимъ образомъ несомнѣнно извѣстно, что наши церковно-богослужебныя книги были испорчены: то что же оставалось въ этомъ случаѣ дѣлать Церкви? Неужели не касаться этихъ поврежденій и самыя погрѣшности ихъ считать для себя святынею и закономъ? Но къ этому не обяжетъ ее никакой раскольникъ! Церковь обязалась и обязывается содержать только истину и совершенство; а то, что есть поврежденіе и погрѣшность, она отсыкаетъ отъ себя и отвергаетъ.— Противъ этого обыкновенно раскольники говорятъ: «вѣдь спасались же наши отцы по симъ древнимъ книгамъ: почему же и намъ не оставаться съ сими книгами, какъ онѣ есть»? Но тѣ самыя отцы, которые спасались по древнимъ богослужебнымъ книгамъ, и сознавали нужду исправленія ихъ! Итакъ въ чемъ же вина нашей Церкви, что она сдѣлала наконецъ то, что было предметомъ общаго всѣхъ желанія и чаянія? Вины съ ея стороны тутъ нѣтъ никакой. Слѣдовательно, хотя раскольники и говорятъ, будто причина ихъ отдѣленія отъ нашей Церкви находится въ исправленіи Церковію книгъ бого-

служебныхъ, но эта причина вовсе не есть причина!

Не поставляемъ причины раскольническаго отступленія отъ Церкви и въ самомъ способъ исправленія книгъ богослужебныхъ. Можетъ быть кто либо подумаетъ, что исправленіе богослужебныхъ книгъ не такъ было совершено, какъ бы слѣдовало; можетъ быть тутъ не соблюдены были всѣ мѣры благоразумія и осторожности; можетъ быть допущена была какая либо неосмотрительность и скоропоспѣшность. Посмотримъ, какъ совершалось исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ? — Царь Алексѣй Михайловичъ и патріархъ Никонъ прежде, нежели приступили къ самому исправленію книгъ богослужебныхъ, во избѣжаніе всякой опасности ввести кого либо въ соблазнъ своимъ предпринимаемымъ дѣломъ, и для устраниенія всякаго повода злонравнымъ людямъ воспользоваться этимъ случаемъ во вреду истины и добра, положили предварительно составить соборъ изъ русскіихъ архіереевъ, что и было сдѣлано въ 1654 году. Напгъ русскій соборъ, признавъ поврежденность церковно — богослужебныхъ книгъ, единогласно утвердилъ необходимость исправленія ихъ. Съ этою цѣлю отнеслись въ томъ же году къ патріарху константинопольскому Памфилю, который также съ своей стороны созвалъ греческій соборъ въ 1655 году, и собственноручно подписалъ свое согласіе на предполагаемое Церковію

русскою дѣло—исправленіе богослужебныхъ книгъ. Тогда, по повелѣнію царя Алексѣя Михайловича, обратились къ лучшимъ библіотекамъ Россіи и знаменитѣйшимъ обителямъ ея, отличавшимся своею древностію и благочестіемъ, за древнѣйшими списками книгъ богослужебныхъ, именно послали: въ новгородскій Софійскій соборъ, Юрьевъ монастырь, Сергіеву Троицкую лавру, Хутынский монастырь, Волоколамскій, Кирилло-Бѣлозерскій и Соловецкую обитель. Затѣмъ, для лучшаго и вѣрнѣйшаго дознанія истины, вытребованы были съ Аѳонской и Синайской горы самыя подлинники книгъ церковныхъ на греческомъ языкѣ, притомъ подлинники такіе, которые имѣли за собою пять сотъ, семь сотъ и даже болѣе того лѣтъ древности. Когда такимъ образомъ все было собрано и приготовлено, тогда опять составленъ былъ соборъ въ 1667 году, на которомъ присутствовали Паисій патріархъ александрійскій, Макарій патріархъ антиохійскій, вмѣстѣ съ русскими святителями. Всѣ эти святители и пастыри Церкви Христовой единогласно признали поврежденность прежнихъ богослужебныхъ книгъ и необходимость исправленія ихъ; они же пересматривали и то, что было исправлено. Все это дѣлалось и происходило съ письменнаго согласія и одобренія и прочихъ патріарховъ вселенскихъ, лично не присутствовавшихъ на этомъ соборѣ.

Когда беремъ во вниманіе весь ходъ исправленія книгъ богослужебныхъ: то не можемъ не

видѣть въ немъ всей мудрой предусмотрительности и осторожности со стороны нашей Церкви при совершеніи этого дѣла. Послѣ всѣхъ мѣръ, какія приняты были нашею Церковію для исправленія богослужебныхъ книгъ, нельзя даже и предполагать, что бы могъ найтиса столь дерзкій, безпокойный и ослѣпленный гордостію человекъ, который осмѣлился бы идти противъ авторитета всѣхъ патриарховъ Церкви вселенской и отважился бы укорять нашу Церковь въ совершеніи такого дѣла, которое привела она въ исполненіе къ общей радости всѣхъ истинно вѣрующихъ чадъ своихъ. А это само собою ведетъ насъ къ тому заключенію, что подлинная, настоящая причина отпаденія отъ Церкви нашихъ раскольниковъ совсѣмъ не въ исправленіи богослужебныхъ книгъ, а въ какихъ-то иныхъ сокровенныхъ и тайныхъ ихъ побужденіяхъ и цѣляхъ.

Впрочемъ, на это могутъ сказать намъ противники наши, что хотя церковно-богослужебныя книги дѣйствительно были повреждены и требовали своего исправленія; но онѣ не исправлены, а искажены окончательно. — Въ такомъ случаѣ мы потребуемъ отъ нихъ, чтобы они сами представили намъ эти книги въ надлежащей исправленности. Но они не сдѣлали и не дѣлаютъ никакого исправленія въ книгахъ богослужебныхъ; они отстаиваютъ эти книги, какъ совершенно правильныя и ни въ чемъ не поврежденныя. Притомъ, чтобы обличить мнимую порчу,

допущенную будтобы нашею Церковію въ исправленіи книгъ богослужебныхъ, нашимъ раскольникамъ надлежало бы повѣрить ихъ съ Писаніемъ и сличить исправленное съ догматами, содержащимися въ словъ Божіемъ. Но они сами прямо идутъ вопреки этихъ догматовъ, когда, защищая свои древне-богослужебныя книги, встаютъ на Церковь и отвергаютъ силу ея ученія и священнодѣйствія. Слово Божіе вмѣняется ими при этомъ какъ-бы ни во что! Тутъ-то и выступаетъ наружу вся злонамѣренность нашихъ раскольниковъ и полное отсутствіе со стороны ихъ истиннолюбія, такъ что скрыть имъ своей кривизны духа не возможно. Кривизна духа ихъ въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, что они какъ будто ревнуютъ по истинѣ, а между тѣмъ истину явно отрицаютъ и попираютъ. Привязались къ древнимъ церковно-богослужебнымъ книгамъ, какъ къ единственному источнику чистой истины и правой вѣры, какъ будто уже и нѣтъ никакого другаго источника истины; потому, возобразивъ себѣ искаженіе ихъ Церковію, осмѣлились возстать на нее и идти вопреки ея догматовъ, какіе она содержитъ, ругаясь въ тоже время надъ ея священнодѣйствіями и постановленіями. Но вопросъ: имѣютъ ли церковно-богослужебныя книги то значеніе и достоинство, какое приписываютъ имъ раскольники? Точно ли онъ суть единственный источникъ истины и источника ученія, которымъ должно повѣрять свою

вѣру, но который самъ не долженъ быть помы-
рленъ вѣрою?

Конечно, книги церковно-богослужебныя имуще-
ютъ свою священную важность и высокое значе-
ние для каждаго вѣрующаго члена Церкви; по-
чему и мы съ полнымъ уваженіемъ принимаемъ
ихъ и употребляемъ на пользу души своей и освя-
щеніе жизни; но сравнительно съ ними есть у насъ
иной, древнѣйшій, чистѣйшій и важнѣйшій источ-
никъ истины — откровенное слово Божіе. — Слово
Божіе есть первоначальный и древнѣйшій источникъ
истины; ибо оно, назавшись въ письмена со вре-
мень Моисея, простирается до времени явленія
на землѣ Сына Божія, и содержитъ въ себѣ уче-
ніе боговдохновенныхъ мужей, пророковъ, самаго
Господа Спасителя и св. Его апостоловъ. А
книги церковно-богослужебныя явились въ по-
слѣдствіи. Слово Божіе есть чистѣйшій источ-
никъ истины; ибо за цѣлостію и непогрѣдим-
ностію его съ особенною заботливостію наблю-
дала вся вселенская Церковь. А книги церковном
богослужебныя въ нѣкоторыхъ частныхъ церквахъ,
по разнымъ случаямъ и обстоятельствамъ, могли
подвергнуться погрѣшностямъ и несправностямъ,
какъ и дѣйствительно это случилось въ нашей
русской Церкви. И поелику наши богослужеб-
ныя книги подверглись своимъ поврежденіямъ и
ошибкамъ, то онѣ необходимо и должны были
подлежать очищенію и исправленію, сообразно
съ догматами вѣры, записанными въ книгѣ бо-

жественнаго откровения, или чистыхъ словесъ Духа Святаго.—Слово Божіе есть важнейшій источникъ истины; ибо служитъ основаніемъ для всехъ церковно-богослужебныхъ книгъ, доставляя имъ мысли, духъ и самое выраженіе мыслей. Что содержатъ въ себѣ книги церковно-богослужебныя? Тѣже самыя истины, которыя заключаются въ словъ Божіемъ.

Итакъ могутъ ли раскольники—эти мнимые истиннолюбцы укорить насъ въ измѣнивъ Божіей истинѣ и вѣрѣ, когда не осмѣливаются укорить насъ и не укоряютъ въ измѣненіи текста и смысла словъ божественнаго Писанія? Они упрекаютъ насъ въ исправленіи церковныхъ книгъ; но что мы тамъ смѣнили? Какую исказили истину? Какой превратили догматъ? Какую нарушили заповѣдь Божию и противъ каковаго повелѣнія Господа мы сдѣлались виновными? Если вамъ кажется, что наши богослужебныя книги не исправлены Церковію, а испорчены и искажены, то пусть выкинутъ въ слово Божіе и слыхать исправленное съ тѣмъ, что содержится въ книгъ божественнаго Писанія, — и если мы въ чемъ погрѣшили, то пусть тогда укоряютъ насъ и осуждаютъ. Если же они ничего противнаго священному Писанію въ нашихъ вѣвосправленныхъ книгъ не найдутъ, то какое имѣютъ основаніе возставать противъ насъ, какъ противъ измѣнниковъ вѣрѣ и благочестію? Вотъ почему мы считаемъ все ихъ возгласы противъ насъ и обвиненія безсильными

и совершенно несправедливыми! Безсильны и несправедливы раскольники въ своихъ обвиненіяхъ потому, что заподозрили второстепенные источники истины—церковно-богослужебныя книги. Если мы, по ихъ понятію, искажили богослужебныя книги, то остаются на судъ и рѣшеніе дѣла книги божественнаго Писанія; мы ихъ не исправляли, и они насъ въ этомъ не упрекаютъ: итакъ пусть разрѣшится нашъ взаимный споръ этими книгами, — призовемъ ихъ во свидѣтельство и обличеніе неправомыслія!

„Но слово Божіе, говорятъ наши истиннолюбцы, очень глубоко и таинственно само въ себѣ; его нельзя понять простымъ умомъ, а должно понимать такъ, какъ толкуютъ отцы и учителя“!

Не споримъ, что слово Божіе глубоко и таинственно въ себѣ, и для правильности разумнѣя его требуются наставники—руководители. Но есть въ словѣ Божіемъ и такія мѣста, которыя сколько важны сами по себѣ, столько же просты и удобовразумительны, такъ что не требуютъ особенныхъ толкованій и изъясненій для того, кто хочетъ знать истину. Такъ, напримѣръ, Господь и Спаситель нашъ сказалъ своимъ ученикамъ: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Матѣ. 28, 20). Требуютъ ли эти слова Господа какихъ нибудь толкованій и изъясненій? Кто не слышитъ въ нихъ божественнаго, сладчайшаго гласа, содержащаго въ себѣ

вождемънное обитованіе Господа пребывать съ вѣрующими своими до скончанія временъ?—Еще сказалъ Господь: *созижду Церковь мою, и врагъ ада не одолѣютъ ей* (Матѣ. 16, 18). Нужно ли и тутъ задумываться и прибѣгать къ какимъ либо толкованіямъ относительно подлиннаго содержанія этихъ словъ Господа? Само по себѣ ясно, что Господь говоритъ о непоколебимомъ основаніи на землѣ своей Церкви, которую не сокрушатъ всѣ силы ада. — Еще говоритъ Господь, что Онъ, основавъ на землѣ свою Церковь, даетъ ей полную власть надъ тѣми, которые входятъ въ составъ ея; почему она рѣшаетъ ихъ участь на всю вѣчность. *Аминь глаголю вамъ, елика аще свяжете на землѣ, будутъ связаны на небеси; и елика аще разрѣшите на землѣ, будутъ разрѣшены на небесяхъ* (Матѣ. 18, 18). Давая такую власть своей Церкви, Спаситель вмѣствъ съ этимъ обязываетъ всякаго вѣрующаго въ Него быть въ полномъ повиновеніи и послушаніи Церкви, такъ что если бы кто осмѣлился противиться ей, или прекословить, то такой долженъ быть отверженъ отъ союза съ нею и участь его дѣлается одинаковою съ участію язычниковъ. *Аще же и Церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Матѣ. 18, 17). Дабы кто нибудь не осмѣлился присвоить себѣ власть, данную Церкви, и сказать, что и онъ имѣетъ тѣже права, какія предоставилъ Господь Церкви, Онъ

самъ учреждаетъ особенное званіе избранныхъ и освященныхъ Имъ лицъ, и отдѣляетъ ихъ на служеніе спасенія людей. Эти богоизбранныя лица первоначально представляются намъ въ кругу св. апостоловъ, которымъ преподалъ Господь своего Божественнаго Духа, и предоставилъ имъ право учить и священнодѣйствовать въ Церкви. Имъ сказалъ Онъ: *идите въ міръ весь, научите вся языки, крестяще ихъ: во имя Отца и Сына и Святаго Духа, утѣше ихъ благодіюю вся, елика заповѣдахъ вамъ* (Матѳ. 28, 19).

Итакъ право учить и крестить, а вмѣстѣ съ этимъ совершать и прочія священнодѣйствія, предоставляетъ Господь своимъ ученикамъ и апостоламъ. Слѣдовательно имѣетъ ли право кто другой выступить на это высокое поприще Церкви и начать въ ней великое дѣло ученія и священнодѣйствія? Никто этого сдѣлать не смѣетъ безъ божественнаго избранія и освященія Духа Святаго. Потому-то отъ самыхъ первыхъ временъ христіанства, отъ самаго перваго основанія на землѣ Господомъ своей Церкви, если мы видимъ какія либо священнодѣйствія и подвиги въ ученіи вѣры, то все это видимъ въ лицѣ св. апостоловъ. Они низводили на вѣрующихъ Духа Святаго, какъ силу необходимую для утвержденія ихъ въ вѣрѣ и благочестіи (Дѣян. 8, 15—17); они устроили Церкви и поставляли въ нихъ людей на дѣло Божіе (Тит. 1, 5).—Кому и въ настоящее время принадлежитъ законная власть въ

Церкви священнодѣйствовать и учить? Тѣмъ, которые призваны Богомъ на это дѣло и утверждены въ немъ достоинствомъ апостольскаго преемства. Что же мы должны помыслить о тѣхъ людяхъ, которые, отвергнувъ порядокъ божественнаго избранія въ званіе священства, сами вызываются на дѣло ученія и священнодѣйствія, и не только являются съ правомъ учить и священнодѣйствовать въ Церкви, но и возстаютъ на тѣхъ, которымъ дано это право свыше, осуждаютъ ихъ и хотятъ остановить законное ихъ служеніе? Очевидно, что эти люди суть тати и разбойники! Тати они потому, что не получивъ отъ Бога власти учить и руководить другихъ по пути спасенія, сами приняли на себя эту священную власть, незаконно восхитивъ ее у Церкви. Разбойники они потому, что губятъ души неопытныхъ, которые имѣютъ несчастье покориться ихъ тлетворному, душепагубному образу мыслей!

Такимъ образомъ, хотя слово Божіе, понимаемое во всей глубинѣ и обширности, не понятно простому смыслу и требуетъ изъясненія и истолкованія, однако есть въ немъ мѣста и такія, которыя совершенно ясны сами по себѣ и не требуютъ никакихъ толкованій и изъясненій. Выразимъ ихъ въ прямыхъ и краткихъ словахъ: Господь обѣщаетъ своимъ вѣрующимъ невидимое пребываніе до скончанія вѣка, говоритъ объ основаніи и утвержденіи на землѣ Церкви,

которой не поколеблуть всѣ сопротивныя силы, даетъ ей власть рѣшать участь чадъ своихъ на всю вѣчность; а потому обязываетъ всякаго покоряться ей и пребывать въ единеніи съ нею, учреждаетъ особенное званіе пастырей, которымъ дается власть учить и священнодѣйствовать, и самъ наставляетъ ихъ всему, что они должны дѣлать для спасенія вѣрующихъ въ Него. Все это понятно и ясно само по себѣ.

Пусть же теперь наши истиннолюбцы и жаркіе ревнители правды, возставшіе на Церковь за исправленіе богослужебныхъ книгъ и остающіеся при однихъ этихъ книгахъ, какъ главномъ основаніи своего спасенія, обратятся къ прямымъ словамъ и повелѣніямъ Господа,—пусть повѣрятъ свои убѣжденія Его ученіемъ! Господь говоритъ, что Онъ съ вѣрующими своими будетъ постоянно пребывать благодатно; а раскольники учатъ, что «благодать погиге на земли и взясь на небо!» Господь говоритъ, что Онъ созиждетъ свою Церковь, и врата ада не одолѣютъ ея; а они суемудрствуютъ, что Церковь Христова раззорена и въ ней царствуетъ антихристъ! Господь даетъ Церкви власть надъ дѣтьми своими, которыхъ обязываетъ имѣть всякое къ ней повиновеніе и уваженіе; а раскольники отвергаютъ власть Церкви, возмущаются противъ нея и являютъ судіями ея! Господь учреждаетъ въ Церкви званіе священническое, которому даетъ право ученія и священнодѣйствія; а раскольники

сами присвоили себѣ право учить—и учить тѣхъ, отъ которыхъ они должны бы принимать ученіе;—самовольно совершаютъ разныя священнодѣйствія и обряды вѣры, хотя въ то же время отвергаютъ спасительную благодать, обитающую на земли! Господь, давая міру учителей и священнослужителей, говоритъ: *слушай васъ, Мене не слушаетъ; и отъметайся васъ, Мене отъметается; отъметайся же Мене, отъметается послѣдующаго Мѣ* (Лук. 10, 16). Для раскольниковъ эти великія и страшныя слова Господа какъ-бы ничего не значатъ; они поставляютъ свою честь и славу именно въ томъ, чтобы отъметаться истинныхъ пастырей и учителей, которые представляютъ собою преемниковъ апостольской власти. Какъ же это вдругъ превратилось у нихъ все евангельское ученіе? Что поставило ихъ въ это извращенное состояніе?

Да откроется предъ нами духъ тѣхъ, которые, прикрываясь ревностію по старымъ книгамъ, пошли наперекоръ всему евангельскому ученію! Справедливы ли они въ своихъ умствованіяхъ и дѣйствіяхъ? Такъ ли повелѣваетъ дѣлать истина, и въ этомъ ли состоитъ ихъ правда?—Если отступники отъ Церкви не признаютъ спасительной благодати Божіей на землѣ, если они опровергаютъ непоколебимое основаніе Церкви, если отвергаютъ ея божественную власть и право, если отрицаютъ силу ея таинствъ, а между тѣмъ нѣкоторые изъ нихъ сами незаконно совершаютъ

эти таинства и выдаютъ себя за руководителей душъ человѣческихъ во спасенію, то можно ли видѣть въ нихъ проповѣдниковъ истины и прямой вѣры? Напротивъ, не враги ли они правды Божіей? Не противники ли они самому Христу, когда не хотятъ внимать прямому и ясному его учению? Говорятъ, что они во всемъ слѣдуютъ учению св. отцевъ: кто же изъ св. отцевъ такъ мыслить и учить, какъ мыслятъ и учатъ наши раскольники? Кто изъ учителей Церкви такъ нечестиво и безмысленно говорилъ о божественной благодати, что она погибла на землѣ? Кто изъ нихъ такъ хульно возглаголялъ на Церковь и оказалъ, что она раззорена антихристомъ? Кто изъ нихъ возставалъ и возмущался противъ правъ и власти Церкви? Кто отвергалъ силу ея таинствъ? Гдѣ, и въ какихъ отеческихъ писаніяхъ они нашли основаніе для своего дерзновеннаго и незаконнаго посягательства на священнодѣйствіе божественныхъ таинствъ?—Раскольники не указываютъ намъ этихъ отцевъ и учителей; а мы скажемъ вамъ, что такихъ отцевъ никогда не было и не будетъ! Ибо, если бы кто смѣлъ проповѣдывать такое нечестивое и омерзительное ученіе, то онъ вышелъ бы не отецъ, а злостный вретикъ и душегубецъ!

Сравнивая такимъ образомъ слова нашихъ раскольниковъ съ самыми ихъ поступками и дѣлами, что мы находимъ въ нихъ? Ничего, кромѣ лжи, притворства и неправды. Представляютъ ся, какъ люди истиннолюбивые и благочестивые,

а чистую и прямую истину попираютъ и не уважаютъ. Выставляютъ себя, какъ людей простыхъ и неспособныхъ къ умственнымъ разсужденіямъ и углубленіямъ въ предметы священные, почему будтобы и вѣруютъ такъ, какъ научены отцами въ простотѣ своего сердца; а между тѣмъ у нихъ есть свой разумъ—и разумъ столь упорный и непреклонный, что не хочетъ знать никакихъ доказательствъ истины, не обращаетъ никакого вниманія на правныя основанія божественнаго Писанія. Говорить, что они слушаютъ отцовъ святыхъ и во всемъ держатся ихъ ученія; а между тѣмъ у нихъ нѣтъ никакого почитанія отцами, никакого отеческаго основанія, которое подтверждало бы своимъ авторитетомъ ихъ невѣжественный и помраченный образъ мыслей. Следовательно все, что говорятъ раскольники, въ существѣ своемъ есть одно притворство и вѣдущее противъ истины! Такъ дѣйствовали въ свое время лицемерные книжники и фарисеи, которые, прикрываясь видомъ благочестія и ревности по славу Божіей, явились непримиримыми врагами Господа Спасителя и его ученія. Господь, обличая своихъ противниковъ и выводя наружу настоящую причину, дѣйствовавшую въ нихъ, сказалъ, что невѣріе и противленіе ихъ зависитъ отъ собственнаго настроенія ихъ духа, во которомъ они не принадлежатъ къ числу овецъ Его. Стадо Христово знаетъ своего пастыря— Христа, и пастырь—Христосъ знаетъ свое стадо.

И глашаетъ своя овцы по имени, и изгонитъ ихъ. И егда своя овцы изденуть, предъ ними ходитъ; и овцы по Немъ идутъ, яко въдятъ гласъ Его. По гуждемъ же не идутъ, но бѣжатъ отъ него: яко не знаютъ гуждаго гласа (Іоан. 10, 3—6). Какъ овцы Христова стада не знаютъ гласа чуждаго пастыря и не идутъ вслѣдъ его: такъ и тѣ, которые не отъ овецъ Христовыхъ, не пристають къ стаду Христову и не откликаются чувствомъ души своей на голосъ взывающихъ къ нимъ словомъ истины. Итакъ здѣсь-то, т. е. во внутреннемъ расположеніи сердецъ человѣческихъ заключается тайна, почему однимъ понятны глаголы истины и любезны, для другихъ они непонятны и противны!

Почто не въруете Мнѣ, спрашивалъ некогда Господь жестоковѣрный народъ свой? И потому самъ же даетъ разрѣшеніе на свой вопросъ, говоря: иже есть отъ Бога, глаголемъ Божіихъ послушаетъ: сего ради вы не послушаете, яко отъ Бога нѣсте (Іоан. 8, 47). Итакъ, если предъ лицомъ самого Господа Спасителя нашлись такіе упорные, затворившіеся въ невѣріи люди, которые не хотѣли отъ устъ Его принять слова истины: то что же удивительнаго, если тотъ же духъ противленія и непокорности истинѣ перешель въ дальвѣйшія времена и воздвигается противъ слугъ Христовыхъ, законныхъ пастырей Церкви? — Раскольники воз-

стають на пастырей Церкви и препираются съ ними какъ-бы за истину; они какъ-бы не увѣрены, точно ли имъ предлагають правое ученіе, и опасаются за то, какъ бы не ввели ихъ въ заблужденіе, и вмѣсто чистой воли Божіей, какъбы не научили ихъ чему либо противному? Но Господь сказалъ: *ище кто хощетъ волю Божию творити, разумѣетъ о ученіи кое отъ Бога есть* (Іоан. 7, 17).—Здѣсь-то надлежало бы намъ выслушать откровенное слово отъ противниковъ своихъ, возстающихъ на насъ какъ-бы въ духѣ ревнованія за истину и благочестіе; тутъ-то мы желали бы дознать отъ нихъ искреннее признаніе и откровенную исповѣдь, точно ли они ищутъ истины и желаютъ благочестія? Точно ли хотять служить Богу исполненіемъ Его воли; или, можетъ быть, не таится ли что вибудь иное въ сердцахъ ихъ? На этотъ вопросъ они никогда не дадутъ намъ прямого отвѣта и никакъ не сознаются въ тайномъ лукавствѣ своего сердца! А мы и не имѣемъ нужды ждаты отъ нихъ этого признанія; ибо читаемъ судъ о всѣхъ подобныхъ людяхъ въ словахъ Господа Спасителя, который сказалъ: *овцы гласа моего слушаютъ, и Азъ знаю ихъ, и по Мнѣ грядуть* (Іоан. 10, 27).

Чѣмъ болѣе наши раскольники стараются прикрыть свою непокорность Церкви видомъ законной справедливости, производя ее изъ побужденій благочестивой ревности по вѣрѣ: тѣмъ

съ большею внимательностію мы должны слѣ-
 дить за бесѣдами Господа, который также пре-
 нирался съ людьми, повидимому искавшими отъ
 Него истины и ревновавшими по славу Божіей.
 Окружили нѣкогда лукавые іудеи Господа Спа-
 сителя, приступивши къ Нему въ притворѣ хра-
 ма Соломонова съ вопросомъ: *доколь души на-
 ша вземлеши? аще ты еси Христосъ, ризь
 намъ не обинуяся.* На этотъ вопросъ Господь
 отвѣчалъ: *рѣхъ вамъ, и не вѣруете. Дѣла,
 яже Азъ творю о имени Отца моего, та
 свидѣтельствууютъ о Мнѣ. Но вы не вѣруете:
 нѣсте бо отъ овецъ моихъ, якоже рѣхъ вамъ*
 (Іоан. 10, 24—26). Спаситель, продолжая свою
 бесѣду съ невѣрующими іудеями, ясно выразилъ
 ту тайну, по которой всякая нелѣпость и ложь,
 всякое заблужденіе и пустой вымысль находятъ
 иногда себѣ мѣсто въ душахъ нѣкоторыхъ не-
 счастливыхъ людей; а истина не вмѣщается въ нихъ
 и не прививается къ нимъ. Это происходитъ влѣд-
 ствіе отпаденія людей отъ любви Божіей и со-
 четанія ихъ духа съ духомъ лукавства и нече-
 стія — отцемъ лжи и неправды. *Разумныхъ вы,
 говорилъ Господь о лукавыхъ іудеяхъ, яко люб-
 ве Божіей не имате въ себѣ. Азъ придохъ во
 имя Отца моего, и не приимете Мене: аще
 ины приидеть во имя свое, того приимете*
 (Іоан. 5, 42. 43). Вотъ непреложный судъ
 Господа, дождій намъ разумѣть всѣхъ тѣхъ лю-
 дей, которые съ истинною препираются и не убѣж-

даются въ ней, а съ ложью и обманомъ вступають въ родственнѣй союзъ и дружественное согласіе!

Что всѣ выше приведенныя слова Господа имѣють самое вѣрное и справедливое приложеніе къ нашимъ раскольникамъ, это доказываетъ самая исторія тѣхъ лицъ, которыя были первыми виновниками и основателями раскола нашей Церкви. Кто были эти лица? Люди потерянной нравственности, которые сдѣлались нетерпимыми въ священномъ званіи служителей Церкви за свою дерзость, заносчивость и непокорность высшей власти. Осужденные Церковію, они ждали только случая, чтобы отмстить ей за свое собственное зло. Эти-то мятежные и нечестивые люди, потерявшіе страхъ Божій и уваженіе къ добродѣтели, вздумали вмѣшаться въ дѣла вѣры, и подъ видомъ благочестивой ревности по истинѣ, стали поносить и хулить святую Церковь. И нашлись такіе ослѣпленные люди, которые вняли голосу этихъ враговъ добра и истины и предпочли значеніе ихъ для себя достоинству всѣхъ іерарховъ Церкви вселенской! Кто же эти люди? Конечно тѣ, которые во всемъ подобны были дерзкимъ возмутителямъ, осмѣлившимся поднять свой голосъ на Церковь Христову. — Какъ ни смотрѣть на нашихъ раскольниковъ и какой судъ ни составлять о нихъ; но то одно останется несомнѣнно вѣрнымъ, что эти люди суть овцы, не слушающія гласа своихъ пастырей и идущія

вслѣдъ пастырей чуждыхъ. Говоримъ это, конечно, въ приложеніи не къ тѣмъ изъ раскольниковъ, которые какимъ либо образомъ вразумляются и возвращаются къ лону нашей Церкви, но къ тѣмъ, которые до конца своей жизни продолжаютъ противиться ей и умираютъ съ хуленіями на нее.

Такимъ образомъ, хотя раскольники и относятъ вину своего отступленія отъ Церкви къ самой Церкви, но эта вина въ нихъ самихъ. Правда, нисколько невиновна наша Церковь предъ своимъ расколомъ, невиновна ни въ происхожденіи его, ни въ его продолженіи досель. — Слѣдовательно всѣ обвиненія и укоризны, какими осыпаютъ раскольники нашу Церковь, являются не болѣе, какъ только однимъ благовиднымъ со стороны ихъ предлогомъ, подъ которымъ дѣйствуютъ другія ихъ побужденія и расчеты. — И невозможно допустить, что бы они искренно были убѣждены въ томъ, за что возстаютъ на Церковь и въ чемъ ее обвиняютъ. Ибо, если вѣрить въ искренность раскольниковскихъ обвиненій на Церковь, то почему же не повѣрить и въ искренность древнихъ фарисеевъ, которые находили какія-то законныя основанія къ тому, чтобы осудить Христа и признать достойнымъ смерти? Но въ этомъ случаѣ чувство ли справедливости располагало дѣйствіями ихъ, и въ Немъ ли была та вина, за которую судимъ былъ ревнителями закона? — Если вѣрить въ искренность об-

виненій, вносимыхъ нашими раскольниками на Церковь, то почему не признать происходящими отъ искренности и чистосердечія и тѣ обоганія, которыя измышляли нѣкогда язычники на христіанъ первенствующей Церкви, обвиняя ихъ въ безбожіи, человѣкоядствіи и кровосмѣшеніи? Сколько первенствующая Церковь страдала отъ этихъ нелѣпныхъ клеветъ, и какимъ сильнымъ голосомъ вопіяла она чрезъ своихъ апологетовъ противъ несправедливости такого языческаго злорѣчія! Что же? Въ ней ли была причина того, за что возставали противъ нея обвинители?—Такъ и здѣсь, если наши раскольники вышли съ своимъ злорѣчіемъ и хуленіями на Церковь, то правы ли они въ этомъ случаѣ? Законно ли ихъ возмущеніе противъ Церкви и справедливы ли они въ своихъ обвиненіяхъ?—Зло, исторгаясь изъ сердца человѣческаго, всегда найдетъ для себя предлогъ, чтобы напасть на добро. Что же? Неужели станетъ кто либо осуждать добро за тѣ предлоги, которые находитъ для себя нападающее на него зло?

Были и, можетъ быть, есть и теперь такіе мыслители, которые готовы ставить въ укоръ нашей Церкви и то, зачѣмъ она поспѣшила вводить въ общее употребленіе новонапечатанныя книги богослужебныя; почему не потерпѣла и прежнихъ книгъ съ ихъ несправностями и поврежденіями, которыя съ теченіемъ времени могли бы замѣняться постепенно новыми и очи-

ценными книгами? Тогда, полагаютъ, не было бы такого соблазна въ Церкви и исправленіе книгъ не было бы причиною паденія толикаго множества чадъ ея! — Конечно, предполагаемая мѣра осторожности, можетъ быть, оказалась бы на дѣлѣ лучше и безопаснѣе для мира и цѣлости Церкви; но никакое благоразуміе человѣческое недостаточно къ тому, чтобы при живомъ стремленіи къ доброй цѣли отстранить всѣ поводы и предлоги, подъ которыми не могло бы сдѣлать своего нападенія зло, нетерпящее добра. Вспомнимъ здѣсь слова Господа, сказанныя Имъ ученикамъ своимъ въ ту пору, когда нѣкоторые соблазнились Его ученіемъ и оставали Его. *Тогда приступлыме ученицы Его, рече Ему: вѣси ли, яко фарисее слышавше слова соблазнимася? Онъ же отвѣщавъ рече: всякъ садъ, егуже не насади Отець мой небесный, искоренится* (Матѳ. 15, 12—13)! — Видно наши кажушіеся любители истины и ревнители благочестія, преткнувшіеся о чистую истину и добро нашей Церкви, не причисляются къ саду, насажденному Отцемъ небеснымъ! Видно они сами отскли себя отъ части вертеграда Христова и искоренились отъ него вонъ своею невѣрностію и измѣною вышнему званію божественной благодати!

Но раскольники, скажетъ кто либо, имѣютъ свое благочестіе; объ нихъ, повиданному, нельзя думать, что бы они лишены были благодати и

находились во враждѣ съ духомъ ученія Христа;—они вѣруютъ во Христа, составляютъ свои собранія для молитвы, пѣнопѣній и служенія Богу! Какъ понимать все это и чему приписать, если не благочестію?—Отвѣтъ на такой вопросъ находимъ въ словахъ св. апостола Павла, открывающаго намъ особый родъ людей, которые образъ благочестія имѣютъ, а силы его отверглись (2 Тим. 3, 5). Ибо, если наши раскольники въ самомъ дѣлѣ благочестивы, то какимъ же образомъ они сдѣлались врагами истиннаго благочестія, сохраняемаго Церковію? Если они дѣйствительно истиннолюбивы и преданы вѣрѣ, то почему не слушаютъ чистой истины, которая имъ предлагается, и упорно идутъ противъ здраваго ученія вѣры? Все это потому, что у нихъ содержится одинъ видъ благочестія, а сила его отвергнута. И дабы не оставалось въ этомъ никакого сомнѣнія, посмотримъ, въ чемъ поставляютъ свое благочестіе наши раскольники, и въ чемъ состоитъ ихъ вѣра?

(продолженіе слѣдуетъ)

СОСТОЯНІЕ ПРОТЕСТАНТСКАГО БОГОСЛОВІЯ

ВЪ КОНЦѢ ХVІІІ ВѢКА.

(продолженіе)

Подъ вліяніемъ аскетическаго ученія мистиковъ и борьбы синкретистовъ за примиреніе христіанскихъ исповѣданій выработалось въ протестантствѣ то направленіе, которое извѣстно подъ именемъ піетизма. О его значеніи въ исторіи протестанства Дорнеръ говоритъ: «Послѣ реформации піетизмъ, безъ сомнѣнія, составляетъ самое замѣчательное явленіе въ протестантствѣ. Онъ не есть явленіе скоропреходящее, обязанное своимъ бытіемъ какимъ либо замѣчательнымъ личностямъ и ограниченное извѣстною мѣстностію, не есть произведеніе какой либо религіозной партіи или секты въ протестантствѣ; онъ представляетъ собою напротивъ выраженіе сущности самаго про-

тестантства и въ отношеніи къ послѣднему не составляетъ ереси или раскола. Направленіе это есть чадо протестантской церкви и она, какъ мать, не должна отрекаться отъ него; «ея обязанность — съ любовію и мудростію воспитать и развить его» (1). Выказывая такой взглядъ на піетизмъ, Дорнеръ и бѣольшая часть протестантскихъ ученыхъ имѣютъ впрочемъ при этомъ въ виду только его нравственно-практическую сторону. Они смотрятъ вообще на піетизмъ какъ на замѣчательное явленіе только въ области религіозно-практической жизни протестантства, но никакъ не научно-богословской. Между тѣмъ, если взглянуть на теоретическое ученіе піетистовъ: то нельзя не видѣть, что и съ этой стороны піетизмъ былъ прямымъ выраженіемъ началъ протестантства и имѣлъ очень важное значеніе въ развитіи его богословской науки.

Шпенеръ, отецъ піетистовъ, считалъ себя полнымъ преемникомъ Лютера. Въ дѣятельности послѣдняго онъ видѣлъ только начало религіозной реформы, которая остановлена была смертію своего виновника, и потому хотѣлъ продолжить ее во всѣхъ отношеніяхъ. Если при этомъ онъ прежде всего старался исправить и возвысить нравственную жизнь протестантскаго общества: то это потому, что нравственное состояніе послѣдняго представлялось ему всего болѣе

(1) Ueber den Pietismus in seinem Verhältniss zur Kirche, Stud. und Krit. 1840. Erst. Hef.

неудовлетворительнымъ. Свое сочиненіе «*ria desideria*» Шпенеръ начинаетъ обзоръ нѣмъ современнаго ему состоянія протестантства и представляетъ картину полнаго упадка нравственной жизни, особенно въ высшемъ и духовномъ состояніяхъ. «При взглядѣ на такое состояніе іудей и католики, по словамъ Шпенера, съ ужасомъ отвернулись бы отъ евангелической Церкви». — Вотъ что прежде всего представилось взорамъ Шпенера и противъ этого онъ направилъ свою реформаціонную дѣятельность. Соглашаясь съ мыслію, что полное совершенство на землѣ невозможно для челоука и общества, онъ желалъ по крайней мѣрѣ хотя сколько нибудь приблизить къ нему своихъ единовѣрцевъ и образцемъ для нихъ поставилъ жизнь первенствующихъ христіанъ.

Первымъ средствомъ къ достиженію предположенной цѣли онъ предлагалъ проповѣдь слова Божія. Оно, говорилъ Шпенеръ, есть единственный источникъ евангельской жизни и хотя доселѣ проповѣдывалось при общественномъ богослуженіи, но только по частямъ. Проповѣдники обыкновенно объясняли только отрывочные тексты св. Писанія и очень мало заботились о передачѣ всего содержанія богодухновеннаго ученія. Вслѣдствіе этого, кромѣ общественной проповѣди, онъ предлагалъ открыть еще частную, домашнюю, при чемъ всякій способный могъ объяснять сущность христіанской вѣры и откровеннаго ученія.

Въ связи съ этимъ у Шпенера стояла мысль объ общемъ духовномъ священствѣ. Основыва-
ясь на свидѣтельствѣ ап. Петра: *вы же родъ избранъ, царское священіе, языкъ святъ, люди обновленія* (¹), Шпенеръ училъ, что священство обще всѣмъ христіанамъ, и особенно настаивалъ на немъ, какъ на второмъ, послѣ св. Писанія, средствѣ для улучшенія религіозно-нравственной жизни общества. Въ общемъ священствѣ онъ хотѣлъ дать протестантству безчисленныхъ наставниковъ и руководителей въ духовной жизни. Апостоль далѣе говоритъ: *яко да добродѣтели возвѣстите изъ тмы васъ призваннаго въ гудный свой святъ*. Здѣсь Шпенеръ находилъ опредѣленіе обязанностей для предполагаемыхъ духовныхъ учителей. Они прежде всего должны были, по его плану, внушить протестантамъ, что для христіанина недостаточна одна вѣра, что отъ него требуется главнымъ образомъ нравственная жизнь, нравственное совершенство, а потомъ раскрыть сущность откровеннаго закона и особенно ученія ап. Іоанна о любви. Но главное и послѣднее средство для улучшенія религіознаго состоянія протестанства, Шпенеръ указывалъ въ совершенномъ преобразованіи системы воспитанія. Учители въ школахъ и профессоры въ университетахъ должны, по его предствленію, возбуждать въ учащихся любовь къ истинѣ

(¹) 1 Петр. 2, 9.

не только научными средствами, но и нравственною жизнью. Разумные дѣла Божіихъ приобретаются не только чрезъ богословствованіе, но и чрезъ упражненіе въ добродѣтели. Университетское образованіе такимъ образомъ только тогда будетъ удовлетворительнымъ и полнымъ, когда вмѣстѣ съ научными цѣлями будетъ соединять и нравственно-практическія и въ лицѣ своихъ питомцевъ представить борцевъ науки и жизни.

Эти очень обыкновенныя мысли, высказанныя въ одушевленной и сильной рѣчи Шпенера, имѣли обширное вліяніе въ средѣ протестантскаго общества и нашли себѣ защитниковъ въ лучшихъ богословахъ того времени. Самъ Шпенеръ былъ удивленъ тѣмъ впечатлѣніемъ, которое произвело на современниковъ его небольшое сочиненіе. «Я возсылаю глубочайшую благодарность Подателю всѣхъ духовныхъ благъ, который не только помогъ моимъ простымъ, чуждымъ всякой возвышенной человѣческой мудрости «*ria desideria*» получить такое значеніе, что многіе ихъ прочитали и приняли, но и такъ благословилъ ихъ, что онѣ явились тѣмъ голосомъ, который нѣкоторыхъ спавшихъ пробудилъ, а тѣхъ, которые въ тишинѣ воздыхали о своей слабости и ничтожествѣ, одушевилъ и ободрилъ. Въ верхней и нижней Германіи уже очень сильно заявили себя желающіе улучшенія церкви и каждый изъ нихъ, по мѣрѣ силъ, работаетъ для этого» (1). Въ дру-

(1) Bedenken. III. 289.

гомъ мветъ Шпенеръ высказываетъ тоже самое. «Для меня уже бóльшая, чѣмъ я заслуживаю, честь заключается въ томъ, что Богъ благословилъ мои «*ria desideria*» и онъ, какъ какой-то громовой голосъ, возбудили и ободрили всѣхъ. Въ этомъ общемъ сочувствіи, я вижу, Богъ даетъ мнѣ удобнѣйшій случай, чтобы воспользоваться имъ» (1).—Шпенеръ дѣйствительно вполне воспользовался благопріятными обстоятельствами. Онъ скоро встаетъ во главъ движенія и уже не довольствуется одними скромными заявленіями необходимости нравственнаго исправленія протестантскаго общества. Взявши на себя обязанности полнаго реформатора, онъ теперь поднимаетъ основные вопросы вѣры и старается выяснитъ тѣ пункты вѣроученія, которые въ реформациі XVI вѣка остались нераскрытыми.

Мы видѣли (2), что вся система ученія Лютера выходитъ изъ понятія о возрожденіи падшаго чловѣка. Съ этого начинается и Шпенеръ. Еще прежде высказанная имъ мысль, что для истиннаго богопознанія необходимо просвѣщеніе отъ Св. Духа и что поэтому невозрожденный не можетъ быть богословомъ, вызвала противъ него возраженія со стороны виттенбергскаго богословскаго факультета и теперь заставила Шпенера разъяснить сущность самаго возрожденія.—

(1) *Bedenken*. III. 226.

(2) См. начало статьи въ первой книжкѣ настоящаго года.

Возрожденнымъ Шпенеръ называетъ того, кто получилъ въ крещеніи благодать Св. Духа. Эта благодать прежде всего и главнымъ образомъ дѣйствуетъ на волю человека;—она производитъ въ послѣдней благочестивыя стремленія и христіанскую дѣятельность. Просвѣщеніе ума зависитъ уже отъ воли и свойство познаній человека опредѣляется его дѣятельностію. Такимъ образомъ отъ возрожденія зависитъ благочестіе, а отъ благочестія—истинное богопознаніе и богословствованіе.

Но при этомъ явно устранялся вопросъ о св. Писаніи и его просвѣтительномъ дѣйствіи на разумъ человека. Если богословъ можетъ получать познаніе христіанскихъ истинъ изъ внутренняго освященія воли: то послѣ этого внѣшнее откровеніе становится излишнимъ.—Таковъ былъ результатъ, выведенный противниками Шпенера изъ его ученія о возрожденіи. Это заставило пиетистовъ исправить ошибку своего учителя. Ланге говоритъ (*), что возрожденіе совершается не только въ волю, но и въ разумъ, что благодать освященія равно дѣйствуетъ какъ на ту, такъ и на другую силу человѣческаго духа. Пробуждая въ волю человека благочестивыя стремленія, она въ тоже время открываетъ уму разумнѣе откровеннаго ученія. Отсюда Ланге выводитъ различіе между понятіями человека возрожденнаго и невозрожденнаго. Онъ не отвергаетъ, что всякій

(*) Antibarb. Tim. I. p. 168.

можетъ понимать откровенное ученіе естественными силами своего ума, но такое пониманіе считаетъ очень поверхностнымъ и недостаточнымъ. «Тѣ, которые еще не вошли въ благодатное царство Христово, неспособны понимать св. Писаніе во всей его полнотѣ; они могутъ разумѣть только внѣшній буквальный смыслъ его, только одну историческую сторону его ученія ⁽¹⁾. Между тѣмъ св. Писаніе имѣетъ двоякій смыслъ—духовный или таинственный и буквальный, и если послѣдній доступенъ каждому, то первый—только для однихъ возрожденныхъ, только для тѣхъ, которые получили внутреннее благодатное озареніе разума (*lumen mentis*). На этотъ двоякій смыслъ св. Писанія указывалъ еще самъ Шпенеръ и теперь ученики крѣпко взялись за его мысль. Они особенно настаивали на таинственный смыслъ св. Писанія и духовное пониманіе его для того, чтобы тѣмъ свободнѣе относиться къ его буквальному смыслу. Мы яснѣе увидимъ это при дальнѣйшемъ раскрытіи ученія пѣтистовъ.

Наряду съ вопросомъ о возрожденіи поставлены были ими вопросы объ оправданіи и освященіи. — Шпенеръ былъ вполне согласенъ съ ученіемъ Лютера объ оправданіи чрезъ вѣру; но онъ не находилъ у послѣдняго точнаго опредѣленія существа этой вѣры и ея свойствъ. «Если мы говоримъ, писалъ Шпенеръ, что человекъ

(¹) Gestalt des Kreuzreichs Christi. S. 227.

оправдывается чрезъ вѣру безъ добрыхъ дѣлъ: то соединяемъ съ этимъ вовсе не то понятіе, что оправданіе зависитъ именно отъ такой вѣры, при которой нѣтъ добрыхъ дѣлъ, но только—то, что дѣла, присущія вѣрѣ, нисколько не служатъ къ нашему оправданію, хотя гдѣ—оправдывающая вѣра, тамъ она не безъ добрыхъ дѣлъ» (¹). Въ другомъ мѣствѣ Шпенеръ выражаетъ эту мысль нѣсколько яснѣе. «Вѣра, говоритъ онъ, состоящая въ признаніи божественной благодати Христовой, въ дѣлѣ оправданія сама по себѣ бываетъ живою и дѣятельною, хотя въ отношеніи къ оправданію дѣятельность ея не имѣетъ никакого значенія» (²). Это ученіе Шпенера объ оправдывающей вѣрѣ сдѣлалось предметомъ споровъ между его учениками и строгими лютеранами и въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ положило основаніе раздѣленію между самими пѣтистами. Самые жаркіе поборники нравственныхъ цѣлей въ религіи—галльскіе пѣтисты настаивали главнымъ образомъ на то, что оправдывающая вѣра непременно должна быть дѣятельная. Положеніе: вѣра—дѣятельна въ самомъ актѣ оправданія (*fides operosa in ipso justificationis actu*), сдѣлалось у нихъ основнымъ догматомъ и въ немъ они выражали, что добрыя дѣла составляютъ необходимое условіе для оправданія. Строго-лютеранскіе бо-

(¹) *Evangel. Glaubenslehre*. S. 1046.

(²) *Aufricht. Uebereinst.* S. 181.

гословы увидѣли въ этомъ совершенно римско-католическое ученіе, и Шельвигъ велъ полемику противъ нихъ въ такомъ духѣ, какъ бы имѣлъ дѣло съ римскими католиками. Между тѣмъ Лешеръ обратилъ вниманіе преимущественно на ту мысль въ ученіи Шпенера объ оправданіи, что добрыя дѣла хотя и присущи оправдывающей вѣрѣ, но въ отношеніи къ оправданію не имѣютъ никакого значенія. Здѣсь онъ видѣлъ вполне лютеранское ученіе и хотѣлъ примирить на этой мысли лютеранъ съ піетистами. Если добрыя дѣла не имѣютъ никакого значенія въ дѣлѣ оправданія: то оправдывающая вѣра, по его представленію, сама по себѣ остается только пассивною приемлемостію со стороны чловѣка заслугъ Христа Спасителя. На основаніи этого Лешеръ различалъ *fides, quae justificat* и *fides, quatenus justificat* (вѣра, которая оправдываетъ, и вѣра, поколику оправдываетъ). Добрыя дѣла получаютъ свою силу и значеніе только въ послѣдней. Первая имѣетъ мѣсто въ оправданіи, послѣдняя—въ освященіи. Черезъ вѣру приемлющую чловѣкъ получаетъ оправданіе, черезъ вѣру дѣятельную—освященіе. Различая благодатныя дѣйствія—оправданіе и освященіе, Лешеръ поставляетъ ихъ однакожъ въ самой тѣсной внутренней связи. Безъ оправданія невозможно освященіе, безъ освященія недостаточно одно оправданіе. Вслѣдствіе этого онъ называетъ ихъ иначе первымъ и вторымъ оправданіемъ и пер-

вому потомъ приписываетъ очищеніе человека отъ грѣховъ и благодатное усыновленіе Богу, а второму—духовное совершенство и жизнь во Христвѣ.

Галльскіе піетисты стояли противъ этого ученія, но всѣ прочіе видѣли въ немъ прямое раскрытіе мыслей Шпенера. По взгляду ихъ, Лешеръ былъ особенно близокъ къ Шпенеру въ ученіи о дѣйствіяхъ освящающей благодати. Послѣдній очень часто останавливался на этомъ предметѣ и съ особенною любовію распространялся о немъ въ своихъ письмахъ и проповѣдяхъ. Въ силу дѣйствія освящающей благодати въ человекѣ, онъ всю жизнь послѣдняго называлъ выраженіемъ и раскрытіемъ жизни самого Иисуса Христа и въ этомъ случаѣ особенно любилъ повторять слова апостола Павла: *живу же не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ* ⁽¹⁾, и перифразъ данный этимъ словамъ Лютеромъ: «я есмь Христосъ». Мысли Шпенера теперь піетисты перенесли и на ученіе Лешера и, свидѣтельствуя тѣмъ и другимъ авторитетомъ, утвердили общее свое ученіе о внутреннемъ таинственномъ единеніи со Христомъ, о внутренней церкви, внутреннемъ откровеніи, о высшемъ внутреннемъ законѣ. Всѣ эти пункты ученія въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ приводили піетистовъ къ прямому отрицанію многихъ христіан-

(1) Галат. 2, 20.

едких догматовъ и часто ставили въ противорѣчье даже со своимъ откровеннымъ ученіемъ. Основываясь на понятіи о внутреннемъ таинственномъ единеніи со Христомъ, одна половина мистиковъ впала въ самый крайній мистицизмъ. Единственнымъ источникомъ религіозныхъ истинъ она признавала «внутреннее слово», внутренній божественный свѣтъ (inpere Funke) въ человѣкѣ и на основаніи внутренняго просвѣщенія судила объ откровенномъ ученіи. Съ 1697 года Диппель, руководясь мыслію о внутреннемъ просвѣщеніи, началъ критику богодуховенности св. Писанія и, подобно позднѣйшимъ раціоналистамъ, христіанскіе догматы низвелъ до обыкновенныхъ, естественныхъ понятій человеческого разума. — Другая, болѣе многочисленная часть послѣдователей Шпенера изъ тѣхъ же общихъ положеній выводила свободу нравственныхъ дѣяній христіанина. По ихъ представленію, все дѣйствіе обязаннаго человека, въ силу присутнаго ему внутренняго благодатнаго закона, необходимо должны быть исполнены нравственными и добрыми, следовательно онъ исполненъ свободенъ и независимъ въ своей дѣятельности. Но поелику такая свобода прямо вела къ нравственной распущенности, то они думали ограничить ея дѣйствія слѣдующими двумя положеніями: 1) все свободныя дѣйствія христіанина должны быть направлены къ славу Божіей и 2) запечатлены характеромъ самоотверженія. Раскрывая эти требованія

нія противъ обвиненій въ нравственномъ индифферентизмѣ, піетисты отъ мысли о свободѣ пришли къ самой строгой дисциплинѣ и свое нравственное учение кончили проповѣдью объ аскетизмѣ. Здѣсь они встрѣтили новыя возраженія и упреки. Роте и Лешеръ обличали ихъ въ непоследовательности ученія и несоотвѣтствіи начала полной личной свободы съ выведенными изъ него слѣдствіями. Такимъ образомъ снова начиналась между піетистами и лютеранами борьба за свободу человека, и первые въ своихъ разсужденіяхъ о нравственности въ отвлеченной мысли и приложеніи ея къ дѣйствительности (*in abstracto* и *in concreto*) показали все искусство своей діалектики. Мы не имѣемъ нужды слѣдить за этою борьбою. Во всей полемикѣ для насъ важенъ тотъ фактъ, что по мѣрѣ того, какъ усложнялись богословскіе споры, піетисты болѣе и болѣе переходили отъ интересовъ практическихъ къ чисто-научнымъ. Защищая свое учение противъ лютеранскихъ богослововъ, они должны были при этомъ пользоваться тѣмиже средствами отвлеченнаго логическаго доказыванія истины, какіе употребляли послѣдніе. Въ этомъ случаѣ ихъ первоначальныя практическія цѣли сами собою терялись изъ виду и отступали на задній планъ. Религіозныя истины теперь занимали ихъ своею отвлеченною, логическою стороною и раскрывались ими не въ видахъ пракческаго примѣненія къ жизни, а въ интересахъ исключительно научныхъ.

Смотря на богословскіе споры пѣтистовъ съ этой точки, мы не можемъ не признать ихъ весьма важнаго значенія въ исторіи протестантскаго богословія. Прежде всего ими до основанія потрясены были прежнія схоластическія формы системы вѣрученія. Въ раскрытіи религіозныхъ истинъ пѣтисты не только ни въ чемъ не хотѣли слѣдовать прежнимъ богословамъ, но и старались напротивъ разрушить все созданное ими, чтобы повести дѣло совершенно инымъ путемъ. Необходимымъ слѣдствіемъ этого было то, что нѣкоторые пункты ученія старо-лютеранской системы, державшіеся вслѣдствіе одной только своей схоластической, мнимо-ученой формы, оказались совершенно несостоятельными и сами собою потеряли всякое значеніе.—Относясь совершенно свободно къ формѣ и методу прежней богословской системы, пѣтисты очень мало стѣснялись и самымъ символическимъ ученіемъ протестантства. На своего учителя они смотрѣли какъ на полнаго реформатора, потому свободно жертвовали старыми авторитетами въ пользу новыхъ и въ каждомъ пунктѣ прежняго ученія, несогласномъ съ ихъ новою системою, видѣли или неполноту, или односторонность, или прямо ложь. Поэтому неудивительно, что спустя не болѣе 30 лѣтъ послѣ своей смерти, Шпенеръ сдѣлался героемъ въ памяти протестантскаго общества и на его дѣятельность ближайшее потомство смотрѣло почти съ такимъ же благого-

принимать, какъ на дѣятельность Лютера. Историческимъ памятникомъ славы Шпенера на глазахъ всѣхъ оставался галльскій университетъ, который сдѣлался средоточіемъ богословской учености для всѣхъ протестантовъ. Лучшими богословами того времени были ученики Шпенера; Франкѣ, Ланге, Буддей, Пфаффъ, Валкъ и др. — вотъ тѣ мужи, съ именами которыхъ соединяется для протестантовъ цѣлый особенный періодъ въ развитіи какъ богословской науки. Сочиненія Франкѣ, Ланге, Пфаффа, особенно Буддеево «Введеніе въ общее богословіе» и Валково «Введеніе въ богословскія науки», отличающіяся сильнымъ, одушевленнымъ языкомъ и замѣчательною для того времени ученостію, уже значительно выдѣлялись изъ ряда всѣхъ предшествовавшихъ ученыхъ трудовъ и принадлежали новому направленію.

Успѣхамъ протестантскаго богословія въ этомъ направленіи очень много способствовало изученіе библейскаго ученія, вызванное Шпенеромъ. Ближайшіе ученики его со всею ревностію предались изученію Библии и такъ усвоили библейскій языкъ, что могли постоянно употреблять его при обыкновенныхъ разговорахъ. Дальнѣйшіе преемники Шпенера придали этому знанію болѣе серьезное значеніе. Они старались возвести его до степени отдѣльной науки и на немъ основать весь кругъ богословскихъ наукъ. Въ 1702 году Франкѣ открылъ въ Галле коллегію оріенталистовъ, которая состояла изъ лучшихъ молодыхъ

богослововъ. Цѣлю ихъ было основательное изученіе священныѣ книгъ и священныѣ языковъ, особенно еврейскаго. Въ продолженіи 20 лѣтъ своей дѣятельности они издали много сочиненій по библейскому толкованію, сличили многія рукописи и древнія изданія ветхаго завета и издали критическое изслѣдованіе еврейскаго текста священныѣ книгъ. Этимъ они положили начало протестантскому толкованію св. Писанія, которое, какъ увидимъ далѣе, получило такое огромное значеніе въ области богословскихъ наукъ протестантства.—Изученіе Библии еще болѣе ослабило въ піетистахъ уваженіе къ символическимъ книгамъ и въ ущербъ внѣшнему церковному авторитету усилило права свободнаго отношенія разума къ откровенному ученію.

Но во второмъ своемъ поколѣніи піетизмъ встрѣчается съ нѣкоторыми новыми явленіями въ протестантствѣ и подчиняется ихъ вліянію; вслѣдствіе этого характеръ экзегетической дѣятельности позднѣйшихъ піетистовъ опредѣляется уже общимъ направленіемъ богословской науки, вызваннымъ этими явленіями.

Въ то время, какъ въ Германіи строго-лютеранская партія вела свою борьбу сперва съ мистиками, потомъ съ синкретистами и наконецъ съ піетистами, другія протестантскія земли тоже не оставались покойными.—Въ Англіи шла борьба за господство и исключительность то католичества, то протестантства. Въ лицахъ, искрен-

но преданныхъ своему исповѣданію, борьба эта породила самую крайнюю религіозную нетерпимость, а въ тѣхъ, которые равно холодны были и къ католичеству и къ протестантству, развила совершенный индифферентизмъ. Первые только въ рѣшительной побѣдѣ надъ противниками видѣли возможность общаго блага и спокойствія и употребляли для этого всѣ средства, какія внушала имъ религіозная вражда. Послѣдніе напротивъ думали достигнуть тѣхъ же цѣлей совершенно инымъ путемъ. Относясь одинаково и къ католикамъ и къ протестантамъ, они думали помирить ихъ на мысли о равноправности тѣхъ и другихъ и, проповѣдуя безразличіе въ отношеніи къ католичеству и протестантству, пришли наконецъ къ религіозному индифферентизму вообще. Различіе исповѣданій они ограничивали только различіемъ внѣшнихъ религіозныхъ формъ и, считая это дѣломъ совершенно маловажнымъ, старались примирить всѣ религіозныя общества на общемъ всемъ религіямъ началѣ. Для нихъ достаточно было общаго согласія на признаніе высочайшаго Существа; всѣ же частнѣйшія различія, свойственныя религіямъ, должны были предоставиться, по ихъ плану, на волю каждого. При такомъ взглядѣ, они скоро дошли въ своемъ ученіи до примиренія не только всѣхъ христіанскихъ исповѣданій, но даже и язычества съ христіанствомъ. Само собою разумвется, что въра въ сверхъестественное христіанское откоро-

вѣнне потеряла для нихъ всякое значеніе и *lumen naturale* (свѣтъ естественный, разумъ) сдѣлался единственнымъ источникомъ всякой истины. Это направленіе получило у современниковъ названіе *натурализма* и *деизма*.

Подъ тѣмъ же самымъ вліяніемъ въ Нидерландахъ выродился и развился раціонализмъ. Онъ потомъ усиленъ былъ вліяніемъ философіи Декарта и Спинозы. Хотя самъ Декартъ не касался прямо ученія христіанскаго, но своимъ положеніемъ «*de omnibus dubitandum est*» (должно во всемъ сомнѣваться) онъ устанавливалъ совершенно свободное научное воззрѣніе и на то, что опиралось на ученіе откровенное. Спиноза писалъ уже объ религіи особенное сочиненіе. Въ своемъ богословско-политическомъ трактатѣ онъ требовалъ философскаго пониманія религіозныхъ истинъ и съ пантеистической точки зрѣнія своей философіи обсуживалъ христіанскіе догматы. Этимъ небольшимъ трактатомъ Спиноза имѣлъ гораздо большее вліяніе на голландскихъ богослововъ, чѣмъ всѣми своими философскими сочиненіями. Самымъ замѣчательнымъ и вмѣстѣ неумѣреннымъ изъ его учениковъ — богослововъ былъ врачъ Людв. Мейеръ. Въ сочиненіи: «*Philosophia Scripturae interpres*» онъ нападалъ на весь канонъ священныхъ книгъ и ко всѣмъ пунктамъ откровеннаго ученія прилагалъ одно мѣриво: несогласное съ разумомъ не заслуживаетъ вѣры (*quidquid rationi contrarium, non est credendum*). Съ этого

времени: не только между голландскими, но и французскими богословами начинает усиливаться самое крайнее критическое отношение къ св. Писанію. Вольнодумство послѣднихъ было впрочемъ плодомъ болѣе легкомыслія, чѣмъ серьезныхъ философскихъ убѣжденій, и потому само по себѣ оно не заслуживаетъ особеннаго вниманія. Въ настоящемъ случаѣ оно имѣетъ значеніе для насъ только потому, что Франція была притокомъ всякаго рода либерализма и первая потому разнесла его по Германіи.

Въ концѣ XVII и началѣ XVIII вѣка Германія особенно близко познакомилась съ Франціею. Дворъ послѣдней сдѣлался образцомъ для нѣмецкихъ князей, цѣлью для путешественниковъ и воспитательною школою для благороднаго юношества. Строго-лютеранская партія въ Германіи видѣла въ этомъ заразу для своего общества, французскій этикетъ и роскошь своихъ членовъ прямо объявляла посягательствомъ на простоту нравовъ нѣмецкаго народа и сильно вооружалась противъ всего французскаго и иноземнаго. Реформаты между тѣмъ, съ немалымъ строгостію относившіеся къ французской распущенности въ жизни, дѣлали исключеніе въ пользу иноземнаго образованія. Особенно картезіанская философія нашла между ними самое теплое сочувствіе. Чуждая по мѣсту своего происхожденія, она по духу всего ближе подходила къ реформатамъ. Мы уже видѣли, что при самомъ

возникновѣніи своемъ они стояли главнымъ образомъ за права разума и свободное отношеніе къ вѣщному авторитету. Философія Декарта теперь всего болѣе удовлетворяла такимъ стремленіямъ реформатовъ и пролагала путь для полнаго и систематическаго развитія ихъ общаго воззрѣнія. Дуисбургъ сдѣлался главнымъ мѣстомъ реформатовъ — картезианцевъ и здѣсь Рюель и Гулсіусъ первые трудятся надъ развитіемъ идей Декарта въ примѣненіи къ христіанству. Доказательство разума они поставляютъ критеріемъ для вѣры и философію объявляютъ опорой для богословія. Въ этихъ философствующихъ реформатахъ въ первый разъ находятъ себѣ ясное выраженіе то направленіе, которое впоследствии получило столь обширное значеніе въ области протестантскаго богословія. Если лютеране были главными дѣятелями при развитіи мистическаго направленія въ протестантизмъ: то теперь реформаты выступаютъ для того, чтобы дать толчекъ рационалистическому направленію. Тѣ и другіе равно ратовали за личную свободу, какъ основной принципъ протестантизма, и шли противъ существующихъ формъ, какъ не соответствующихъ ему, — въ этомъ — ихъ внутреннее сродство; но первые при этомъ преслѣдовали свободу совѣсти, чувства, послѣдніе теперь поднимаютъ знамя за свободу разума, мысли, — въ этомъ — ихъ частное различіе. Въ силу своего внутренняго сродства, мистическое направленіе много

сдѣлало для успѣховъ рационализма. Оно, какъ мы видѣли, поколебало традицію протестантства и вмѣсто нея выдвинуло личную свободу совѣсти. Чрезъ это оно сдѣлало протестантскую среду очень воспримчивою для всякаго рода свободы, слѣдовательно и для вольнодумства. Извѣстный протестантскій полемикъ XVIII вѣка, Лиленталь насчитываетъ отъ 1680 до 1720 года 46 сочиненій противъ атеизма, 27 противъ натурализма, 15 противъ индифферентизма. Такая усиленная полемика противъ невѣрія всякаго рода уже ясно показываетъ, какъ сильно было послѣднее между протестантами. Но изъ нея же можно замѣчать, что поле дѣятельности теперь перемѣняется для протестантскихъ богослововъ. Сдѣлавши все для успѣховъ невѣрія, они первые отступаютъ назадъ, когда невѣріе предстало предъ ними во всей наготѣ, и, забывъ свои частныя несогласія, вооружаются противъ общаго зла. Невѣріе въ той голой формѣ, какую получило въ Англии и потомъ во Франціи, для нихъ было слишкомъ страшнымъ. Проповѣдуя свободу разума, они не хотѣли совершенно отвергать важности и значенія откровеннаго ученія, и подчиняя послѣднее первому рассчитывали только стать на ту точку, гдѣ, по ихъ представленію, религія мирится съ философіей, откровеніе съ разумомъ. Они такимъ образомъ были только еще на половину рационалистами и не подозревали, что различіе между ихъ образомъ пред-

ставленій и полнымъ невѣріемъ действъ заклю-
чается только въ степени развитія однихъ изъ
тѣхъ же началъ, а не въ существѣ этихъ началъ.

Въ такомъ положеніи застаютъ многихъ про-
тестантскихъ богослововъ философія Лейбница.
Первое впечатлѣніе, произведенное на нихъ этою
философіею, вполне соответствовало ихъ не уста-
новившемуся образу представленій. Богословы
заразъ и опасались ея, какъ философіи, и радо-
вались ей, какъ протесту противъ невѣрія; за-
разъ и подозрѣвали въ ней покушеніе на рели-
гію, и видѣли прямую защиту для послѣдней.
Вслѣдствіе этого они не могли ясно опредѣлить
для себя отношеній къ новой философіи. Когда
Вольфъ сдѣлалъ болѣе близкое приложеніе идей
Лейбница къ религіи: то дѣло, повидимому, объ-
яснилось и большая часть богослововъ воору-
жилась противъ него. Впрочемъ и теперь враж-
да къ Вольфу болѣе завиства отъ новости его
ученія, отъ непривычки къ его новому ученому
методу, чѣмъ отъ яснаго и полного сознанія
враждебности того и другаго для религіи. Когда
привыкли къ новой философіи, послѣдняя изъ-
гонимой сдѣлалась торжествующею. Известно,
что 1723 года вышелъ эдиктъ, которымъ пове-
лывалось Вольфу въ 48 часовъ оставить Галле.
Но это гоненіе было временное. Въ 1739 году
особеннымъ эдиктомъ даже повелывалось рефор-
матскимъ богословамъ при раскрытіи христіан-
скаго ученія «твердо держаться логики разума».

и профессоръ Вольфъ поставленъ былъ примѣромъ для подражанія. Съ этого времени лейбнице-вольфянская философія начала оказывать замѣтное вліяніе на протестантское богословіе.

При самомъ возникновеніи своемъ она прямо заявила себя защитницею христіанскаго ученія. Вольфъ не отвергалъ неприкосновенности священнаго авторитета откровенія, доказывалъ возможность и необходимость чудесъ, божественнаго міроуправленія и вообще всѣ христіанскіе догматы, противъ которыхъ вооружались англійскій деизмъ и натурализмъ и французское невѣріе всякаго рода. Въ этомъ отношеніи система его философствованія представляется рядомъ доказательствъ, приравненныхъ къ откровеннымъ истинамъ. Но съ одной стороны по основному взгляду самого Вольфа, а съ другой по свойству противниковъ, съ которыми онъ имѣлъ дѣло, всѣ эти доказательства выводились изъ началъ разума и раскрывались путемъ отвлеченнаго логическаго мышленія. Вслѣдствіе этого предметы христіанской вѣры рассматривались только съ одной теоретической, мыслимой стороны и представлялись такимъ образомъ односторонне и следовательно несправедливо. Къ христіанству Вольфъ относился, какъ къ отвлеченной истинѣ и все содержаніе его ограничивалъ однимъ только ученіемъ. За этимъ исключительнымъ воззрѣніемъ онъ опустилъ изъ вниманія его живую и животворящую, святую и освящающую силу въ че-

ловчествъ. Для него важно было не самое до-
 мостроительство Божіе о спасеніи челоуька, не
 искупленіе, совершенное Христомъ Спасителемъ
 и благодатныя дѣйствія Божіи въ Церкви, а от-
 ношеніе этихъ высочайшихъ догматовъ къ обла-
 сти представленій челоуьческаго разума. На хри-
 стіанскіе догматы онъ смотрѣлъ такимъ обра-
 зомъ не какъ на предметъ религіознаго служенія
 и вѣры, а какъ на тему для философскаго мы-
 шленія. Долгъ христіанина въ отношеніи къ своей
 вѣрѣ рѣшить: есть ли въ разумѣ достаточныя
 основанія для признанія предметовъ его вѣрова-
 нія?—мирится ли разумъ съ религіозными исти-
 нами?—Вольфъ отвѣчалъ на это положительно
 и вывелъ заключеніе, что христіанскія истины
 разумны и стало быть онѣ—истины общечеловѣ-
 ческія. Но мы знаемъ, что позднѣйшіе филосо-
 фы тѣмъ же самымъ путемъ пришли къ совер-
 шенно инымъ заключеніямъ и притомъ съ не-
 меньшей видимою логическою последовательно-
 стію. Такимъ образомъ Вольфъ давалъ только
 болѣе прочную постановку вопросу о самостоя-
 тельности и независимости челоуьческаго разума,
 и чѣмъ болѣе утверждалась эта автономія раз-
 ума, тѣмъ болѣе теряло у протестантскихъ бого-
 слововъ свое значеніе божественное откровеніе.
 Разумъ легко по своимъ внутреннимъ законамъ
 воспроизводитъ христіанскія истины, следовательно
 онъ положенъ въ его природѣ и следова-
 тельно внѣшнее откровеніе есть только какъ-бы

второй экземпляр того, что уже имѣть разумъ. Такія заключенія выведены были позднѣйшими рационалистами; но ихъ можно замѣчать и у самого Вольфа. Вся его философія основаніе христіанской вѣры, переносила въ человѣческій разумъ и вмѣстѣ съ этимъ религіозныя цѣли христіанства, обращала въ научныя и исключительно научныя. Этимъ общимъ воззрѣніемъ Вольфа характеризуется все его богословствованіе. И какия бы онъ ни сдѣлалъ выводы въ отношеніи къ откровенному ученію,—въ пользу и во вредъ ему,—общій результатъ былъ одинъ—замыненіе богословствованія философованіемъ, или рационализмъ въ богословіи.

Общему воззрѣнію Вольфа вполне соответствовалъ и методъ, который онъ теперь вводилъ въ протестантское богословіе. Въ раскрытіи и доказываніи христіанскихъ догматовъ онъ начиналъ не съ самаго содержанія ихъ, какъ оно дается въ откровенномъ ученіи, но съ общихъ философскихъ положеній. Доказывая напр. безсмертіе чловѣка, онъ полагаетъ въ основаніе не христіанское ученіе о чловѣкѣ и его назначеніи, а философское понятіе въ родѣ того, что душа проста, и потомъ путемъ логическаго разъясненія отвлеченнаго понятія доходитъ до нераздѣльности, неизмѣняемости, следовательно вѣчности или безсмертія души. Понятіе простоты или несложности въ отношеніи къ монадѣ имѣло свой смыслъ въ системѣ Лейбница, въ приложе-

ни же къ христіанскому догмату оно представ-
 ляется очень несостоятельнымъ и ничтожнымъ,
 чтобы служить основаніемъ для перваго, а глав-
 ное, изъ него нельзя было вывести того именно
 бессмертія чловѣка, о которомъ говоритъ от-
 кровенное ученіе. Тоже должно сказать и о всѣхъ
 доказательствахъ бытія Божія, промысла Божія
 въ міръ и пр., которыя получили такое важное
 значеніе для протестантскихъ богослововъ, вос-
 питанныхъ подъ вліяніемъ философіи Вольфа.
 Главный недостатокъ ихъ тотъ, что имъ доказы-
 вается вовсе не то, что думаютъ доказать. Въ
 отношеніи напр. къ истинѣ бытія Божія онѣ
 приводятъ только къ признанію высочайшаго
 Существа, какъ причины или начала всего су-
 ществующаго—не болѣе. Но высочайшее и свя-
 тайшее ученіе о Богѣ единомъ—трѣипостасномъ,
 открытое чловѣку самимъ Богомъ, останется
 навсегда тайною, недоступною для соображеній
 слабаго разума чловѣчества,—останется предме-
 томъ глубочайшаго благоговѣнія для вѣрующихъ.
 И если бы всѣ доказательства того, что выше
 всякаго доказыванія, оставались только безплод-
 ными: то такой результатъ былъ бы еще луч-
 шимъ. Но онѣ часто сопровождаются самыми
 вредными послѣдствіями. Въ настоящемъ случаѣ
 онѣ привели къ особенному нехристіанскому воз-
 зрѣнію на христіанскіе догматы и прямымъ по-
 слѣдствіемъ своимъ имѣли ложное толкованіе и
 искаженіе ихъ.

Но все это, этот внутренний смысл возвращенія Вольфа на религію и христіанство, это значеніе его новаго математически-доказательнаго метода, было опущено изъ вниманія многими протестантскими богословами. Они увлекались миролюбивыми цѣлями Вольфа въ отношеніи къ откровенному ученію и въ его философіи видѣли защиту христіанской вѣры. Правда, такой взглядъ на философію Вольфа былъ вмѣстѣ и охротою для богослововъ отъ крайняго увлеченія. Смотри на философію, какъ на сильнѣйшее орудіе противъ невѣрія, они сначала и пользовались ею только въ этихъ видахъ, съ этими цѣлями. Вслѣдствіе этого вліяніе ихъ собственно на богословіе ограничивалось главнымъ образомъ внѣшней стороною послѣдняго. Они старались только распознать христіанское ученіе въ болѣе стройной системѣ и путемъ внѣшней обработки богословія, какъ науки, отразить нападенія со стороны невѣрія. По своему содержанію такимъ образомъ богословіе оставалось почти вполне неизрѣкосновеннымъ и между старого и новаго системною не возмѣшало еще существенныхъ противорѣчій. Но уже и здѣсь можно было замѣчать отдѣльные случаи измѣны своей вѣры. Подъ новою формою, новымъ методомъ иногда и самыя истины христіанскія получали иной смыслъ и значеніе. Особо когда богословы переходили къ общимъ разсужденіямъ о Богѣ и Его бытіи, то здѣсь уже какъ-бы совершенно теряли изъ виду стѣ-

кровенное учение и совершенно въ духъ философіи Вольфа трактовали о всеобщей субстанции, ея проявленіяхъ и дѣйствіяхъ въ міръ и пр. Представителями этого рода богослововъ-вольфианцевъ были Карпцовъ, Реушъ, Бильфингеръ и др. Всѣ они радовались въ философіи Вольфа тому, что она пробуждала духъ изслѣдованія, давала разуму широкія права защищать предметы вѣры, и сдѣлали первые опыты приложенія философіи Вольфа къ богословію. Опыты эти были, какъ мы сейчасъ видѣли, очень робкіе и относились главнымъ образомъ къ внѣшней сторонѣ богословія. Оставаясь почти вполнѣ вѣрными ученію своего исповѣданія, богословы хотѣли только дать ему болѣе систематическій видъ и, вводя въ богословіе математически-доказательный методъ, оказать услугу собственно его научному достоинству. Но избранный ими путь былъ очень скользокъ, чтобы устоять на немъ, и въ этомъ отношеніи строгіе лютеране справедливо предугадывали болѣе серьезныя опасности для вѣры, если господство вольфианской философіи продолжится.

Съ половины XVIII вѣка, внѣ круга богослововъ, является нѣсколько ученыхъ дѣятелей, которые отваживаются на болѣе смѣлое приложеніе началъ философіи къ религіознымъ истинамъ. Мендельсонъ, Зюлцеръ, Лессингъ и др. были посредниками между Вольфомъ и протестантскими богословами. Ученіе перваго они вывели изъ

строго-систематической формы и легким литературным изложением сдѣлали его доступнымъ и понятнымъ для каждаго. Увлекаемые при этомъ возбужденными богословскими спорами, они часто должны были касаться вопросовъ вѣры и при рѣшеніи ихъ вносили въ религиозное учение совершенно чуждые ему элементы. Лессингъ, да и другие стоявшій по роду своей ученой дѣятельности отъ обязанностей богослова, прерывалъ однако свои обычные занятія и становился въ рядъ богослововъ. Въ небольшомъ трактатѣ «религія разума» онъ высказалъ религиозное воззрѣніе всей образовавшейся теперь популярной эклектической философіи. Жизнь единственно-совершеннѣйшаго Существа, по его представленію, отъ вѣчности состояла въ мышленіи о высочайшемъ совершенствѣ. Богъ есть высочайшее совершенство и слѣдовательно Онъ отъ вѣчности мыслилъ только самого себя. Но мысль, желаніе и дѣйствіе составляютъ одно въ Богѣ и потому можно сказать, что размышляя Богъ вмѣстѣ и творилъ. Впрочемъ Богъ можетъ мыслить себя двоякимъ образомъ. Онъ или заразъ мыслить о всѣхъ своихъ совершенствахъ, или представляетъ ихъ раздѣльно. Представляя себя во всѣхъ своихъ совершенствахъ, Богъ отъ вѣчности раждаетъ Существо, которое обладаетъ тѣмиже совершенствами, какъ и Онъ самъ. Св. Писаніе называетъ это существо Сыномъ Божиимъ, или Богомъ-Сыномъ. Два предмета чѣмъ

больше имѣютъ общаго между собою, тѣмъ больше между ними гармоніи,—потому тамъ, гдѣ два предмета совершенно одинаковы, царствуетъ высочайшая и совершеннѣйшая гармонія. Таковы—Богъ и Богъ-Сынъ и совершеннѣйшая гармонія между ними въ св. Писаніи называется Духомъ. Въ этой гармоніи есть все, что есть въ Отцѣ и Сынѣ, и слѣдовательно она есть тотъ же Богъ, а всѣ они составляютъ тріединое Существо. Когда Богъ представляетъ свои совершенства раздѣльно: то этимъ творитъ рядъ другихъ существъ, которыя всѣ вмѣстѣ называются міромъ. Поелику и между этими существами, при всемъ ихъ разнообразіи, есть нѣчто общее: то и здѣсь царствуетъ тоже своего рода гармонія.

Это совершенно не богословское воззрѣніе на христіанскіе догматы въ приложеніи къ жизни становилось еще болѣе далекимъ отъ ученія откровеннаго. Оно утверждало не только совершенно нехристіанское, но и вообще противурелигіозное отношеніе человѣка къ Существу высочайшему. Если жизнь Творца состоитъ въ мышленіи: то и для тварей высшею формою жизни должно быть тоже мышленіе; мышленіе служить критеріемъ тому, выполняетъ ли и насколько выполняетъ человѣкъ свое назначеніе. Здѣсь религія прямо замѣняется наукою, религіозное служеніе обращается въ отвлеченную работу мысли и Церковь становится ученымъ обществомъ. Переходя въ сознаніе протестантскихъ богослововъ, это

философское воззрѣніе на предметы вѣры уже съ самаго начала обѣщало серьезныя и существенныя перемѣны въ области богословскихъ наукъ. Оно угрожало совершеннымъ ниспроверженіемъ прежней системы вѣроученія и взамѣнъ ея полагало основаніе для новой.

Но чтобы не опустить изъ вниманія ни одного изъ обстоятельствъ, содѣйствовавшихъ новому направленію протестантскаго богословія, мы должны еще сказать объ одномъ изъ нихъ.

Извѣстно, что прежде богословскія науки излагались большею частію на латинскомъ языкѣ. Но это былъ не древній латинскій языкъ, а языкъ средневѣковыхъ схоластиковъ, доведенный до послѣдней степени искусственности и искаженный самою произвольною, варварскою терминологіею. Для средневѣковыхъ ученыхъ въ такомъ видѣ онъ былъ самымъ удобнымъ средствомъ для того, чтобы подъ непонятною формою скрывать скудость содержанія ихъ системъ и повидимому примирять всѣ противорѣчія. Этотъ схоластическій языкъ со всею терминологіею и самыя приемы схоластиковъ были усвоены и протестантскими богословами. Хотя съ теченіемъ времени, какъ мы видѣли, вліяніе схоластики на протестантскихъ богослововъ становилось слабѣе и слабѣе; но послѣдніе только тогда могли совершенно избавиться отъ него, когда оставили самый языкъ схоластиковъ. Около половины XVIII столѣтія въ Германіи является много поэтовъ и

литераторовъ, которые въ нѣмецкомъ обществѣ пробудили любовь къ родному языку и развили вкусъ къ его благозвучію. Съ этого собственно времени и всѣ науки въ Германіи стали обрабатываться главнымъ образомъ на нѣмецкомъ языкѣ. Въ отношеніи къ наукамъ богословскимъ употребленіе нѣмецкаго языка имѣло гораздо важнѣйшія послѣдствія, чѣмъ какъ это можетъ представляться съ перваго взгляда. Переносъ съ латинскаго на нѣмецкій языкъ свое вѣроученіе, богословы часто при этомъ совершенно отчаявались передать на родномъ языкѣ всѣ утонченныя дефиниціи и аргументаціи прежней системы и по необходимости должны были отвергать ихъ, какъ ничего незначащія и бесполезныя. Къ этому нужно еще прибавить, что богословскіе трактаты при употребленіи латинскаго языка читались исключительно почти одними богословами; но когда они начали являться на нѣмецкомъ языкѣ: то пріобрѣли обширный кругъ читателей всякаго состоянія и образованія. Имѣя въ виду такихъ лицъ, богословы должны были излагать предметы вѣры, по возможности, ясно и просто, и слѣдовательно должны были оставить многія непонятныя тонкости въ опредѣленіяхъ и выраженіяхъ, составлявшія прежде неотъемлемую принадлежность каждаго учено-богословскаго сочиненія. Такія перемѣны въ богословіи, явившіяся сами собою, по крайней необходимости, увеличились потомъ вслѣдствіе уже совершенно лич-

наго желанія богослововъ приворовляться ко вкусу общественной среды и духу времени и подъ этимъ вліяніемъ достигли наконецъ такихъ размѣровъ, что между старою и новою системою вѣроученія теряется почти всякая связь. Последняя старается утвердить свое господство чрезъ разрушеніе первой и, отвергая ея традиціи, ищетъ для себя основаніе въ человѣческомъ разумѣ. Этимъ характеризуется богословская дѣятельность протестантскихъ ученыхъ второй половины XVIII вѣка.

В. РОЖАНСКІЙ.

(окончаніе въ другой книжкѣ)

ПАМЯТНИКИ

ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

АПОКРИФИЧЕСКОЕ СЛОВО ВАСИЛІЯ ВЕЛИКАГО О СУДЬЯХЪ И ВЛАСТЕЛЯХЪ.

Древнѣйшій памятникъ русскаго гражданскаго законодательства—Русская Правда въ старинныхъ нашихъ кормчихъ обыкновенно сопровождается статьями религіозно-нравственнаго содержанія, составленными духовенствомъ, очевидно, въ руководство княжескимъ тиунамъ при употребленіи свѣтскаго законодательнаго кодекса. Общее содержаніе этихъ статей состоитъ въ увѣщаніяхъ судьямъ производить судъ правый, нелицепріятный, неподкупный. Таково издаваемое нами апокрифическое «слово Василя великаго о судьяхъ и властеляхъ» ⁽¹⁾. Ближайшимъ источникомъ слова

⁽¹⁾ Оно издается по рукописной кормчей XV или начала XVI вѣка, принадлежащей казанской академической (бывшей соловецкой) библиотекѣ № 477. л. 468 — 470. — Небольшой отрывокъ изъ него напечатанъ во 2 ч. Русск. достопамят. стр. III—IV.—Другія статьи,

послужилъ извѣстный «законъ судный людемъ царя Константина», въ особенности вторая глава его «о судѣ и послухахъ», извлеченная изъ правилъ Василия великаго ⁽¹⁾: вотъ почему, вопреки надписанію, самое слово влагается въ уста Константина великаго. Замѣчательно также сходство нашего слова съ знаменитою бесѣдою полоцкаго князя Константина съ епископомъ Симеономъ о тивунѣ. Князь, «хотя укорити тивуна своего», сказалъ епископу предъ всѣми: «владыко! кдѣ быти тивуну на ономъ свѣтъ? Семень епископъ отвѣчалъ: кдѣ и князю. Князь же, не улюбивъ того, молвитъ епископу: тивунъ неправду судитъ, мзду иметъ, люди продаетъ, мучитъ, лихое все дветъ, а язъ что дью? И рече епископъ: аже будетъ князь добръ и богобоинъ, жалуетъ людій, правду любитъ, избираетъ тјуна или кого волостеля мужа добра и богобойна, страха Божія полна, разумьна, праведна, по закону Божию вся творяща и судъ вѣдуща: и князь

сходныя съ этимъ словомъ по своему содержанию и (внѣшнему) отношенію къ Русской Правдѣ: 1) «суставъ о всякихъ и уроцѣхъ», составляющій предисловіе къ тексту Правды, изданному во 2 ч. Русск. достопамятностей; 2) «слово Сирахово на немилостивыя цари и князи, иже неправдою судятъ»; 3) «слово того же царемъ и княземъ и всѣмъ велможамъ о гордости»; 4) «слово о судяхъ и властелехъ, емлющихъ мзду и неправду судящихъ»; 5) «слово Аввакума пророка на обидящая и насильствующая» и др. Всѣ — краткія. Въ кормчей № 477 послѣднія четыре слова, равно какъ и слово Василия великаго, слѣдуютъ непосредственно за Русской Правдой. См. л. 467 об. и 468.

(1) См. Описание кормчей, *Розенкампа*, изд. 1. стр. 141.— Печат. кормч. гл. 46.

въ рай и тивунъ въ рай. Будеть ли князь безъ Божія страха, христїанъ не жалуетъ, сиротъ не милуетъ и вдовицами не печалуется, поставляетъ тивуна или коего волостеля челоуѣка зла, Бога не боящася и закона Божія не въдуще и суда не разумѣюще, — толико того дѣля, абы князь товара добываль, а людїй не шадить, аки бѣшена челоуѣка пустиль на люди, давъ ему мечъ: такой князь, давъ волость челоуѣку губити люди, и князь во адъ и тивунъ съ нимъ во адъ» (1).

Всѣ подобныя статьи, составляющія какъ-бы дополнительныя церковныя инструкціи къ Русской Правдѣ, содержатъ въ себѣ довольно опредѣлительныя указанія на то, какъ наше древнее духовенство смотрѣло на финансовую систему суда Русской Правды, и какъ оно стремилось провести въ сознаніе правительства («закона Божія не въдуще, суда не разумѣюще») и въ жизнь народа лучшія законодательныя начала, содержащіяся въ кормчей. Издаваемое слово, отличающееся особенною полнотою своего содержанія, будетъ не лишнимъ руководствомъ для того, кто займется этимъ интереснымъ вопросомъ.

(1) *Розенкампфъ*: прилѣч. стр. 217—218.

СЛОВО СВЯТАГО ОТЦА НАШЕГО ВАСИЛІЯ, АРХІЕПІ-
СКОПА КЕСАРІЙСКАГО, О СУДІАХЪ И ВЛАСТЕЛЕХЪ.

Святый великий Константинъ рече власть держащимъ: послушайте и вноушите вси соудящии земли, яко отъ Бога дасться власть вамъ и сила Вышняго. Давый бо вамъ власть истязать скоро ваша дѣла, и помыслы испытаетъ, яко служители есте царства, и не соудите в правдоу, ни сохраните закона, и въ повелѣніи Божіи не пребысте. Страшно и скоро придетъ на вы испытаніе, яко сердце немилостиво творите людемъ Божіимъ, ихже ради Христовъ кровь свою проліа. Сего ради поставилъ есть васъ пастухы и стражы людемъ своимъ, да собудете стадо его отъ волкъ невредно и отъ татій не крадено. Вы же в пастухъ мѣсто волци бысте и стадо Христово погубисте, яко распудисте и разгнали есте стадо Христово, и вдали есте татемъ и разбойникомъ на разграбленіе, и заклаша и кровь ихъ испиша, и мяса ихъ изѣдоша и овчинами ихъ одѣяшася сами. Сіе же вамъ глаголю, цари и князи, не отъ себе, но отъ Бога пріимъ разоумъ, да не боудете волкы в пастухъ мѣсто стадоу Христовоу, дрѣжаще оу себе слоужащихъ вамъ злыхъ и немилостивыхъ властелей и слоужащихъ имъ. И того не разсмотримъ, иже продають люди, неправедный соудъ соудяще, не сматряще отиноудъ правды, но абы оу кого много взяти, тотъ правъ; а

страха Вышняго не понимающе, ни серпа небеснаго не боящся^(*): таковымъ бо Христось оусъчетъ выя усъченіемъ вѣчныхъ моукъ. Того дѣля рече Давидъ, царь бывъ и пророкъ: и нынѣ цари, разумѣйте, и накажитесь вси судящіи земли, работайте Господеви со страхомъ и радуйтесь ему съ трепетомъ, храните наказаніе его, да не погибнете отъ поуты праведнаго, се же есть, да не гоньзнете живота злою смертію. Понеже поставляете тивоуны, моужы небогобоязливвы, товара дѣля напоустивши в люди, яко бѣшена пса, да ового оуморить, а другаго бользни оставить, иного же язвить и хромого оучинить, и тако всѣ люди изъгоубить. Иже без правды тивоунъ кого осудивъ продасть, и тѣми коунами коупить себѣ ясти же и пити и одѣяніе себѣ, и вамъ тыми же коунами строятъ обѣды и пиры, — и се, якоже рвхъ, стадо Христово вдали есте татемъ и разбойникомъ, иже бо ножемъ заклаша, се есть, неправеднымъ соудомъ осуждають; а иже мяса ихъ ядятъ, — продающе на коунахъ; а иже кровь ихъ пють, — оупиваются безъ оурока, продающе сироты; а иже овчинами одѣяніе себѣ стваряють, — иже дома ихъ искореняють, жены и дѣти продающе иноплемнникомъ. Вы же причастницы имъ есте и сообщницы по всемоу, якоже глаголетъ про-

(*) Въ рукописи: не боящся.

рокъ: князи твои обещници татемъ. Се же глаголетъ пророкъ не о разбои творящихъ, но нѣци князи градомъ и языкомъ лютыми слоугами своими грабять, за то соуть обещници татемъ, и не обличають, ни наказаютъ оставитися обиды кратчимъ, но паче попускають, да болше приимають отъ роукъ ихъ себѣ.

Внимайте, како писано есть: бози есте и сынове Вышняго. Князи и вся соудіа земскіа слоугы Божіи соуть, о нихже рече Господь: идѣже боудоу азъ, тоу и слоуга мой. Блюдѣте-жеся, да не боудете чада гнѣвоу; бози бывше, да не изъмрете, яко чловѣци, и во пса мѣсто во адъ сведени боудете, идѣже есть мѣсто діаволоу и агтеломъ его, а не вамъ. Васъ бо Богъ в себе мѣсто избралъ на земли и на свой престолъ вознесъ посади, милость и живоѣ положи оу тебе. Тѣмже яко отци есте миру; писано бо есть: князи мира сего правда. И вы в себе мѣсто поставяете власти и тивоуни, моужи небогобоязнывы, язычны, зложитры, соудда не разоумѣюще, правды не смотряще, пани соудяще и ствшащи соудомъ (а Богъ повелѣлъ не единѣмъ днемъ вещь испытати), грабители, мѣздоимѣци, гордостію и величіемъ возносящися. И кто правъ осужденъ отъ нихъ в виноу припадаетъ ко князю, и князь не слоушаетъ, како соудиль на его душу. Пилать, оумывъ роуць, Іса преда, рекъ: что мнѣ? родъ твой жидове предали тя мнѣ; кровь твою взяли на ся

и на чада своя. Симъ Пилатъ не оправдася. О таковыхъ бо рече Господь во Евангелїи: аще око твое соблажняетъ тя, истъкни е, а рука— такоже отсѣщи ю, а не о гнилыхъ оудѣхъ тѣлесныхъ. Съдръжай истину в неправеднѣ, не бояся серпа небеснаго, и глаголеши: како соудилъ на его душу? А не ты ли поустилъ яко ⁽¹⁾ неистова пса на Христовы овца или бѣсна чловѣка, и оружіе давъ ему, и онъ не тѣлеса рѣжетъ хоудобы злой, но и доуши губитель? Что дѣветъ онъ? не на пустивъшаго ли душу? Тако и здѣ погоубльнии отъ твоего соуда къ тебѣ князю плачють, а ты не мѣстишь, дрѣжа истину в неправдѣ, любя беззаконныя прибытки, и тѣхъ дѣля напоустивъ злаго соудію на люди. Писано есть: не добръ позоръ лисица в коурехъ, не льпо львоу овца паствити; единъ волкъ всю чрѣду смоутить; одинъ тать на всю страну мерзить; царь неправеденъ — всѣ слугы подъ нимъ беззаконны соуть. Ибо меншии достойни соуть милости (сильнии бо силнѣ испытани боудутъ), и Господь рече: емоуже мало дано будеть, мало и просятъ отъ него, а емоуже много, много истяжоуть отъ него.

Тѣмже разоумѣйте, цари и князи, бойтеся страха Вышняго; избравше моужи богобойны, испытати подобаетъ опаснѣ, како житіе и нѣравъ ненапраснѣ, не гнѣвъвоздержецъ, преподобенъ,

(¹) Въ рукописи : како.

и страннопріимецъ, и нищелюбецъ, и цѣломоудръ, и ложе его чисто, кромѣ всякоя скверны и вещи лоукавственны, питію многому не прилежа. Глаголетъ писаніе: властели яри соуть, да не піють вина, и оупившеса забудоутъ премудрость, и право соудити не возмогоутъ съ Богомъ Вседержителемъ и со возлюбленнымъ его Сыномъ. Се же рѣхъ, не яко да не піють, — еже бо не пити досада есть бывшии твари отъ Бога на веселіе, — но да не оупиваются. Рече бо: не пія вина во піанство. Се же рече не о властельхъ токмо рѣхомъ, но и о всѣхъ христіанѣхъ.

Тѣмже рече великій Константинъ: да боудеть соудіа нелицемвренъ, ни богата стыдся, ни нища милоуя на соудъ, яко Господень есть соудъ; да творить разсужденіе на соудъ не тщася; разоумно и доволно послушати подобаетъ прѣ соудіамъ; не оудобъ бо есть правды изобрѣсти; скорѣ не оправити неправого, аще и друугъ ти есть, ни обидитъ праваго, аще и врагъ⁽¹⁾ ти есть. Ты разоумѣй твердо спасенія твоего хранилище, еже николиже челоувка обидѣти; боуди къ своимъ повинникомъ добръ и тихъ в народъ. Елико силою превшелъ еси всѣхъ, толыка и дѣлы добрыми подвизайся паче всѣхъ: милостыню твори по силѣ, прощенія грѣховъ прося оу Бога; прощайся самъ согрѣшающая к тебѣ. Тогда наречется кто истинный властель,

(¹) Въ рукописи ошибочно: братъ.

егда самъ собою обладаетъ. Разоумѣй же правы сущихъ во истину съ тобою, да познаеши съ вѣрою служащихъ ти, или лестію лицемѣрною ласкающихъ тебѣ, довода дѣля, да погоубятъ христіаны, яко не достойтъ ти послушати клеветника, сладко ти глаголюща ⁽¹⁾, или слышати на ближняго что, да не отпадеши любве; но воздержи клеветящаго во оуши твои, да не с нимъ погыбнеши. Тѣмъ не достойтъ клеветы слошати на соудѣ, яко проклятъ есть. Всякъ бо правовѣрный соудіа, аще со Божіимъ страхомъ соудитъ, въскорѣ разоумѣваетъ клеветящаго на ближняго своего, клеветы лжая. Писано бо есть: проливая бо кровь чловѣчью, за кровь его кровь пролетѣтъ; незаконно бо есть тако свидѣльствовати. О такихъ бо рече Господь: червь ихъ не умреть и огнь ⁽²⁾ ихъ не оугаснетъ. Не помнятъ бо дне смертнаго; егда боудеть тѣй часъ смертный, то аще бы всего свѣта богатества лихоу быти, а радъ бы ся душа отъ тѣла не отлоучилася. Тѣмже любленици Христови, цари и князи и соудіа, вашего ради спасенія се написахомъ вамъ, яко да Божію волю сотворшу пріимѣте отъ Бога, со безплотными силами, присносущее дарованіе, якоже самъ обвѣщаль вы есть: да идѣже азъ боудоу, тоу и слоуга мой, и воцаритесь с нимъ в вѣкы и ра-

⁽¹⁾ Въ рукописи: глаголющи.

⁽²⁾ Въ рукописи слово *огнь* написано киноварью.

доуитеса, емоуже слава со Отцемъ и Святымъ
Духомъ нынѣ и присно и во вѣкы вѣкомъ аминь.

ПРИТЧА ВЪ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

Однимъ изъ любимыхъ, пользовавшихся большимъ сочувствіемъ въ народѣ и уваженіемъ русскихъ грамотниковъ, религіозно-назидательныхъ чтеній въ древне-русской письменности была притча. Своею искусственностію, больше или меньше удачнымъ сближеніемъ двухъ разнородныхъ по содержанію понятій и предметовъ, она удовлетворяла незатѣливому вкусу древне-русскаго грамотника, а своимъ назиданіемъ, извлекаемымъ посредствомъ аллегорическаго объясненія, она удовлетворяла его строго-религіознымъ требованіямъ. Массу же—простой народъ она увлекала картичностью изложенія и занимательными подробностями въ развитіи ея содержанія. Поэтому-то книжники наши усердно списывали восточные апологи, передѣлывали ихъ, усложняли при-

бавками и рѣшались даже на собственные опыты въ этомъ родѣ.

На востокъ притча выродилась подѣ вліяніемъ символизма, вытекающаго изъ сочувственнаго взгляда на природу, по которому между ея и духомъ чловѣка—между внутреннимъ и вѣшнимъ міромъ образуется какая-то таинственная связь, входящая въ представленія народа независимо отъ чьего либо произвола. Созерцаніе природы, по которому она представляется одушевленнымъ выраженіемъ творческой мысли, родственнымъ душѣ чловѣка и неразрывно соединеннымъ съ его внутреннимъ міромъ,—вотъ самая жизненная сторона символизма. Природа живетъ и измѣняется, и жизнь чловѣческая подвергается различнымъ превратностямъ и переменамъ, но та и другая измѣняется не случайно, а по идеѣ одной творческой мысли—воли Творца, которая раскрывается одинаково непреложно и въ явленіяхъ природы и въ жизни чловѣка. Но къ этому живому представленію мало помалу начинаетъ примѣшиваться произволь, болѣе или менѣе условное пониманіе явленій природы, своеобразное ихъ толкованіе. Здѣсь переходъ отъ символизма къ аллегоризму—притчѣ. Искусственная постановка въ тѣ или другія отношенія и положенія явленій природы и жизни для выраженія какой либо избранной мысли, или же наоборотъ примѣненіе какого либо явленія природы и жизни къ задуманной мысли, основанное не на внутренней

связи между самимъ явленіемъ и мыслию, а на случайномъ и своеобразномъ толкованіи,—вотъ зародышъ и основа притчи.

Славянинъ-язычникъ боготворилъ природу и жизнь во всѣхъ ихъ многоразличныхъ проявленіяхъ,—что составляетъ основу всѣхъ вѣрованій нашего язычества: пѣсни, пословицы, загадки донинѣ носятъ на себѣ слѣды этого глубокаго наблюдательнаго благоговѣнія предъ вѣчными законами природы ⁽¹⁾.—Смутно чувствуя и сознавая какую-то таинственную силу природы и жизни, которая высказывала себя отъ времени до времени благопріятнымъ или неблагопріятнымъ на него вліаніемъ, язычникъ не могъ однакожь объяснить и представить себѣ этой силы и боготворилъ явленія, а не причину явленій, природу и жизнь, а не законы ея. И природа и жизнь въ своихъ проявленіяхъ такъ приковала его къ себѣ, что онъ не могъ оторваться отъ нея, не въ состояніи былъ представить себѣ чего либо внѣ, за предѣлами ея. — Міръ отвлеченныхъ понятій и идеальныхъ представленій былъ для язычника-славянина недовѣдомъ. Поэтому-то, можно сказать, онъ мыслилъ не иначе, какъ подъ образами природы и жизни. Но вотъ является новая возвышенная религія христіанская; чѣмъ же онъ увлекся въ ней?—Послы Владиміра въ Царьградъ не спрашивали ни о догматахъ, ни о

(1) Русск. народ. въ ея обрядахъ и повѣрьяхъ, *Шеннига*.

нравственныхъ положеніяхъ испытываемой религіи, по крайней мѣрѣ объ этомъ не упоминаетъ Несторъ, а между тѣмъ почти совершенно увѣрованы: вкусивъ однажды сладкаго, мы не хотимъ снова горькаго, говорили они. Чѣмъ же руководствовались они, когда одобряли новую вѣру своему князю? Одной вѣшной стороной—образами: ихъ поразило богатое и великолѣпное убранство храма, благолѣпіе служенія и стройное пѣніе.

Вмѣстѣ съ принятіемъ новой религіи отъ грековъ русскіе приняли отъ нихъ и христіанскую литературу. Но что могло интересоватъ ихъ въ этой литературѣ? Глубина догматическаго ученія для язычника была непостижима, возвышенная христіанская нравственность для него была недосягаема. — Но въ этой чуждой для его пониманія литературѣ онъ скоро замѣтилъ что-то близкое и родственное ему, — это образное представленіе той или другой истины христіанской и для него, непривыкшаго къ отвлеченному мышленію, при помощи образовъ уяснялись мало помалу эти непонятныя истины, становились болѣе или менѣе понятными. Онъ съ жаромъ ухватился за этотъ видъ литературы и до самаго конца XVII в. не отставалъ отъ него. Символь и аллегорія слишкомъ близко подходили къ его пониманію. Привязанный слишкомъ крѣпкими историческими узами къ природѣ, онъ естественно нерасположенъ былъ къ отвлеченнымъ понятіямъ и по принятіи христіанства. Эти понятія

онъ обыкновенно превращалъ въ образы, придумывалъ для нихъ имена и лица или сближалъ ихъ съ известными лицами, въ этомъ образномъ видѣ онъ становились для него понятными. Такъ «правда» мыслилась или представлялась имъ подѣ образомъ женщины, съ волосами «сивилль», имѣющей въ правой рукѣ крестъ, а въ лѣвой мечъ, «любовь»—имѣющею по сторонамъ младенцевъ, «на рукѣхъ же третьяго» и пр. (¹). Души чистая и грѣшная представлялись: первая въ образѣ жены, облеченной въ царскую одежду, съ царскимъ вѣнцемъ на головѣ, съ луною подѣ ногами. Предстоя Богу, она держитъ въ правой рукѣ скованнаго льва, а въ лѣвой—сосудъ; влагой изъ сосуда (символь праведной молитвы) она утушаетъ адскій пламень надѣ грѣшницей, которая представляется въ видѣ нагой женщины, сидящей въ пещерѣ (²). Такимъ образомъ аллегорія—притча, удовлетворяющая какъ нельзя болѣе пониманію нашихъ предковъ, становилась любимымъ народнымъ чтеніемъ. Народъ до того увлекся аллегорическимъ объясненіемъ, что изъ книжной литературы переносилъ въ свою собственную народную поэзію этотъ аллегоризмъ, преимущественно въ духовныя стихаки и пѣсняки. Въ одной изъ пѣсенъ «Людей Божіихъ» мы читаемъ:

(¹) Сборн. солов. библ. № 861.

(²) Луб. картины *Снегирева*: ссылк. на акад. печат. въ Кіевѣ 1629 г.

«У насъ было на тихомъ Дону,
 На тихомъ Дону во царскомъ дому,
 Стояла тамъ церковь соборная,
 Соборная богомольная. . .

Во той во церкви пробилъ быстрой ключъ,
 Растворились двери, рѣчка протекла.

Этотъ быстрый ключъ—благодать съ неба,
 Растворились двери—дана намъ вѣра,
 Рѣчка протекла—рѣчи Божіи,
 Рѣчи Божіи, суды грозные.

Сами просвѣтили наши не только не препятствовали, но способствовали развитію этого рода литературы, потому что она ближе всего достигала своей цѣли,—цѣли, для которой и принесена была литература, «чтобы мужи и жены вѣру христіанскую твердо держали, а поганскую вѣру забывали». Такъ какъ путь ведущій на добродѣтель, говорили они, «жестокъ некакъ есть и остръ. и паче иже николиже и еще отнюду неприложшимся къ Богу, но страстнымъ мучительствомъ и еще боримомъ. сего ради и многихъ требуемъ. иже къ нему понужающихъ насъ. овѣхъ убо *притѣлами*, овѣхъ же и житія списаніемъ, иже преже сихъ шествовавшихъ. иже паче неболѣзненно привлечитъ къ нему и неотчаятися устрояетъ шествія прискорбнаго. понеже и ходящаго путемъ неудобъ ходимымъ и жестокимъ утѣшая и убо ничто. и повелѣвая меньшее со-

творити, показая же многи, тѣмъ уже прошедшихъ. тако и до конца добръ постигшихъ» (¹).

Притча въ древней Руси понималась различно. Подъ притчей разумълась и пословица—«есть же притча и до сего дне, говоритъ Несторъ, погибли якоже Обры»,—и вообще всякое мѣткое изрѣченіе. «Сію притчу приреку, говорится въ словѣ къ мудрымъ мужемъ, пещь живъ благъ, паче лва мертва, и благъ отрочищъ и премудръ, паче стара безумна, иже не разумъ внимати. Комаръ сый малъ шесть ногъ имать и крилъ, слонъ же великъ токмо четыре ноги имать. Рече Соломона: вся ми даль Богъ знати на земли, развѣ четвера не могутъ разумѣти: стопы орла лѣтяща по воздуху, пути змѣна по каменію, лодіи стези по водѣ и стара мужа въ юности» (²). Подъ притчею далѣе разумѣется и нынѣ какое либо несчастіе или неожиданный случай. «Эка притча случилась», скажетъ простолюдинъ при постигшемъ его несчастномъ обстоятельстве; или «вѣкъ безъ притчи не изживешь». Подъ притчей разумълось затѣмъ всякое аллегорическое объясненіе какого бы то ни было предмета. Въ «сказаніи отъ притчей вкратцѣ», между прочимъ, читаемъ: «Стоитъ гора на двухъ холмѣхъ, среди горы кладязь глубокъ, на верху горы лежатъ два камени самоцвѣтные, а надъ ними два лю-

(¹) Житіе Іоасафа царевича. Сол. библ. № 210.

(²) Сборн. солов. библ. № 860. л. 26 на об.

тые льва. *Толкъ.* Гора—человкъ на двухъ ногахъ стоитъ, а каменіе—очи ясныя, а львы лютые—брови черныя, а кладязь—гортань и чрево». Или: «Въ тепломъ царствѣ стоитъ пещера каменная, а въ пещерѣ лютой змій лежитъ, и какъ бываетъ въ царствѣ томъ стужа, змій раскручится и начнетъ у него изо рта пламень огненный исходити и изъ ушей кудрявъ дымъ метатися, а изъ очей искры сыплются. *Толкъ.* Теплое царство—изба, а пещера каменная—печь кирпичная, а змій—дрова горятъ изъ утра до вечера» (1). Наконецъ подь притчею въ собственномъ смыслѣ разумется такой родъ литературы, въ которомъ подь вышними образами предлагается какая либо мысль, или рядъ мыслей, — догматическая или нравственная, съ цѣлю нагляднѣе объяснить ее, или же живѣе напечатлѣть въ сердцахъ читателей. Съ этимъ родомъ притчи мы и будемъ имѣть дѣло.

Образцами притчей въ литературѣ византийской послужили притчи св. Писанія. Какъ на прекрасный образецъ притчи въ ветхомъ завѣтѣ, можно указать на притчу о деревьяхъ, избравшихъ себѣ царемъ терновникъ (2). Въ евангеліи притча есть обычное выраженіе догматическихъ и нравственныхъ понятій. Образцами притчей и въ нашей древне-русской письменности были эти же притчи.

(1) Сборн. солов. библ. № 923.

(2) Суд. 9, 6—20.

Хотя притчи, находящіяся въ св. Писаніи и не входятъ въ планъ нашего разсмотрѣнія, но такъ какъ въ этихъ притчахъ замѣчаются нѣкоторыя особенности въ самомъ изложеніи и толкованіи, характеризующія приемы нашего древняго грамотника, то мы коснемся нѣсколько ихъ. Съ именемъ притчи изъ св. Писанія нашъ древне-русскій грамотникъ не соединялъ опредѣленнаго взгляда: всякое непонятное для него изреченіе въ св. Писаніи онъ называлъ притчей. «Что есть земля невидима и неустроена», или «Духъ Божій пошашея верху воды» и др. онъ называлъ притчей⁽¹⁾. Съ другой стороны, любя аллегорическую форму, онъ находилъ притчу въ св. Писаніи тамъ, гдѣ по смыслу самого Писанія ея не было. Что проще и понятнѣе словъ псалма: «милость и истина сръвостася, правда и миръ облюбызастася, истина отъ земли возсія, правда съ небесе приниче»? Древне-русскій книжникъ и здѣсь находилъ притчу. «Толкъ. Егда пресвятая Богородица со Елисаветою святою цѣлювастася и отъ земли возсія святыи предтеча: а правда Исусъ Христосъ съ небесе приниче»⁽²⁾. Или—въ словахъ апостола Павла: «трикраты корабль опровержесе со мною», древній книжникъ видитъ притчу: «трижды челоувчество потопа: въ раи, въ потопъ и по пріятіи закона, егда на идолослуженіе уклонишася людіе ношь и день»⁽³⁾.

(¹) Сборн. сол. библ. № 426.

(²) Сборн. сол. библ. № 889.

(³) Сборн. сол. библ. № 923.

Что касается до дѣйствительныхъ притчей, въ томъ смыслѣ какъ мы ихъ понимаемъ, сказанныхъ Иисусомъ Христомъ, то надобно замѣтить, что вообще онѣ излагаются не вполне, какъ въ евангеліи, а отрывочно, только первыя слова притчи, напр. «человѣку нѣкому богату угодился нива», затѣмъ слѣдуетъ уже самое толкованіе (¹).—Толкованіе же этихъ притчей излагается своеобразное, не такое, какое въ нѣкоторыхъ притчахъ предложено самимъ Иисусомъ Христомъ, или какое обыкновенно, на основаніи св. преданія, соединяется съ извѣстной притчей. Притча о сѣятелѣ такъ толкуется: «сѣмя есть слово Божіе, впадшее въ терніе — Иуда, шедъ бо удавился и птицы небесныя снѣдоша его, на землю же благу—пророцы и апостоли». Или: «человѣкъ нѣкій нисхождаше отъ Іерусалима во Іерихонъ и въ разбойники впаде». *Толкъ:* «человѣкъ—Адамъ, Іерусалимъ—рай, Іерихонъ—міръ, разбойники—лукавіи помыслы и преступленіе, священникъ—пророки, левитъ—моусейскій законъ, самарянинъ—Христось, елей и вино—честное тѣло и кровь и святое крещеніе, гостинница же (всепріятельница) — Церковь, гостинникъ — св. Павель, два динаря ветхій и новыи завѣтъ» (²). Вообще древне-русскій книжникъ не любилъ вдаваться въ толкованіяхъ притчей въ отвлеченности, а сосре-

(¹) Сборн. сол. библ. № 426.

(²) Тамже.

доточивалъ смыслъ притчи на лицахъ и событіяхъ дѣйствительныхъ изъ св. исторіи ветхаго и новаго завѣта. «Жена нѣкая имяше драхму и погуби ю. *Толкъ*: Жена—церковь, драхма—Адамъ». Или: «уподобися царство небесное сокровищу, сокровену' на сель. *Толкъ*: Сокровище—Христось, которіи купившии — Іосифъ и Никодимъ, наипаче же святая Богородица» ⁽¹⁾.—Въ толкованіяхъ своихъ древне-русскій книжникъ не заботился о выдержанности соотвѣтствія между цѣлымъ притчи и толкованіемъ, а основывалъ свое толкованіе на случайномъ сближеніи отдѣльныхъ словъ притчи съ той или другой личностью или обстоятельствомъ.

Притчи въ нашей письменности древне-русской какъ переводныя, такъ и оригинальныя носятъ на себѣ характеръ нравственно-религіозный и притомъ болѣе или менѣе аскетическій. Это объясняется тѣмъ, что какъ непосредственными пріемниками всей вообще литературы византійской, такъ и прямыми проводниками были исключительно иноки. Поставивъ задачей спасеніе своей души, инокъ естественно искалъ въ книгахъ преимущественно одного назиданія. «Аще ли кто ти речеть: вѣси ли всю философію, и тыжъ ему рцы: еллинскихъ борзостей не текохъ, ни риторскихъ астрономъ не читахъ. . . учуся кни-

⁽¹⁾ Сборн. сол. библ. № 426. Толкованіе притчей въ этомъ сборникѣ соединено съ именемъ св. Афанасія александрійскаго.

гамъ благодатнаго закона, аще бы мощно моя грѣшная душа очистити отъ грѣхъ» (1). Огрѣшившійся отъ міра, религіозно настроенный, сосредоточенный на одной мысли о небѣ, онъ естественно смотрѣлъ мрачно на міръ, полный суеты и разсѣянности, — онъ видѣлъ въ немъ одинъ только обманъ и ложь, и потому «въ книгахъ благодатнаго закона» искалъ какъ-бы подтвержденія своего воззрѣнія и это воззрѣніе переносилъ чрезъ литературу въ массы народа. Трудно найти въ древне-русской письменности притчу, которая была бы свободна отъ аскетическаго взгляда на жизнь и міръ. Исключеніе остается за нѣкоторыми притчами, взятыми изъ св. Писанія и не имѣвшими исключительнаго назначенія на правоученіе. Таково напр. «слово сведено притчею о составѣ тѣла человека» (2). Впрочемъ это собственно и не притча, а аллегорическое объясненіе словъ Екклесіаста: (12, 3—8): *въ день, въ онъже подвижутся стражіе дому, и разаратятся мужіе силы, и пр.*

Послѣ св. Писанія первымъ и главнымъ источникомъ, изъ котораго заимствовалъ нашъ древне-русскій грамотникъ притчи, были прологи и сочиненія св. отцевъ. Мы будемъ касаться только тѣхъ изъ нихъ, которые были, такъ сказать, ходячими у древне-русскихъ книжниковъ.

(1) Опис. Румянц. муз. Востокова. я. 463.

(2) Пятникъ сол. библ. № 1140.

Въ печатномъ прологѣ подѣ 28 числомъ сентября помѣщена притча «о тѣлѣ человѣческомъ, и о души и о воскресеніи мертвыхъ» (1). Приведемъ содержаніе этой притчи. Человѣкъ нѣкто добра рода насадилъ виноградъ, оградилъ его оплотомъ. Между тѣмъ ему нужно было отправиться въ домъ своего отца. «Кого же оставлю стражемъ своего виноградника?» размышлялъ онъ. Оставить кого либо изъ приближенныхъ къ нему лицъ, значитъ отдать добро на вѣрное расхищеніе. «Оставлю, подумалъ онъ, стеречь виноградникъ слѣпца съ хромцемъ: если придетъ воръ, то слѣпецъ услышитъ, а хромецъ увидитъ, самимъ же имъ обокрасть нельзя: хромецъ на одной ногѣ не дойдетъ до внутренности виноградника, а слѣпецъ не найдетъ дороги». Подумалъ—и сдѣлалъ: посадилъ у дверей виноградника слѣпца съ хромцемъ, а самъ отправился въ путь. И сидѣли хромецъ съ слѣпцемъ; только слѣпецъ спросилъ своего товарища: «что убо повѣваетъ извнутри вратъ?»—«Многая благая господина нашего ввуть, ихже неизрѣченно вкушеніе, отвѣчалъ хромецъ, но господинъ нашъ мудръ—посадилъ насъ стеречь это добро, — тебя слѣпаго, а меня хромага, зная что мы никакъ не можемъ вкусить отъ запретнаго плода».—«Зачѣмъ же ты ранѣе не сказалъ мнѣ объ этомъ? обратился

(1) Въ рукописномъ прологѣ, бывшемъ у насъ подѣ руками № сол. библ. 700, этой притчи подѣ этимъ числомъ не находится.

слѣпецъ къ хромцу. Если бы сказалъ, то мы давно испробовали бы плода нашего господина. Я слѣпъ, продолжалъ слѣпецъ, но имѣю ноги и могу носить тяжести; ты хромъ, но имѣешь глаза, можешь указывать дорогу,—воспользуемся же нашими общими силами. Садись мнѣ на плечи и указывай дорогу, я тебя донесу до внутренности виноградника. Если же господинъ прійдетъ, догадается и спроситъ меня,—я скажу, что я, господинъ, слѣпъ, не могъ найти дороги, а ты говори, что ты хромъ, не могъ дойти, и такимъ образомъ перехитримъ господина». Такъ и сдѣлали. Приходитъ господинъ и тотчасъ же замѣчаетъ похищеніе. «Ты меня обокралъ»? спрашиваетъ слѣпца. — «Нѣтъ! отвѣчалъ слѣпецъ: я слѣпъ, не могъ бы найти дороги къ винограднику»; обокралъ хромецъ, а не онъ. Господинъ приказалъ позвать хромца—и начали слѣпецъ съ хромцемъ сваливать свою вину другъ на друга. «Если бы не ты, говорилъ хромецъ слѣпцу, меня носилъ, то я не могъ дойти; а если бы не ты указывалъ мнѣ дорогу въ садъ, говорилъ въ свою очередь слѣпецъ, то я не могъ донести тебя въ садъ». — Господинъ сѣлъ на судилище и сказалъ имъ: «якоже еста крада, тако да всядетъ хромецъ на слѣпца», и приказалъ ихъ бить въ такомъ положеніи.—Толкованіе. Человѣкъ домовитый есть Іисусъ Христосъ, виноградъ—земля, оплотъ—заповѣди Божіи, слѣпецъ и хромецъ—

тѣло и душа человека, судъ—воскресеніе мертвыхъ (¹).

Притча эта была въ большомъ уваженіи у грамотниковъ русскихъ, что доказываетъ множество списковъ ея въ разныхъ сборникахъ. Она, между прочимъ, приведена въ словъ Кирилла туровскаго «о тѣлѣ человѣчестемъ и о души и о воскресеніи мертвыхъ» (²). Въ сборникъ сол. библіотеки № 923 она приведена почти изъ слова въ слово по подлиннику, т. е. прологу. Въ другихъ же сборникахъ, какъ напр. № 886, она какимъ-то грамотникомъ распространена. Грамотью древняго времени притча эта, вѣроятно, показалась слишкомъ краткою и блѣдною и потому онъ усложнилъ ее вставками и украсилъ риторическими, напыщенными фразами, которыми затемнилъ ее, такъ что подъ перомъ этого книжника она утратила свой первоначальный поэтической колоритъ и стала скучною и утомительною. Послѣ каждой почти фразы онъ приводитъ толкованіе съ обширнымъ нравоученіемъ, напр. послѣ совѣта слѣпца съ хромцемъ, какъ проникнуть во внутренность виноградника, рассуждаетъ о помыслахъ грѣховныхъ, приводитъ слоги подобны; послѣ того, какъ хромецъ съѣлъ на слѣпца, рассуждаетъ о взятіи сана не о Бозѣ и пр.

(¹) Чтобы не увеличивать объема статьи, мы не будемъ приводить толкованія притчей во всей подробности, потому что оно всякому понятно.

(²) См. Рукописи графа Уварова. т. II. стр. 137—141.

Кромѣ того ему, какъ кажется, казались нѣкоторыя выраженія въ притчѣ неприличными, оскорбляющими вкусъ читателя. Такъ послѣ словъ «всѣдъ же хромецъ на слѣпца», онъ оговаривается: «не воюйте братіе на мою грубость, нелѣпо образъ писанія востановляющу ми: но якоже по ногу вязнуци птицѣ нѣсть мощно на аерскую возлѣтъли высоту, тако и мнѣ въ тѣлесныхъ вязнущу похотѣхъ невозможно о духовныхъ бесѣдовати».

Не меньшимъ уваженіемъ пользовалась притча подѣ заглавіемъ «иже во святыхъ отца нашего Іоанна Златоустаго архіепископа Константина града повѣсть душеполезна въ чину притча о дворѣ и змѣи и что есть житіе се настоящее всякаго челоуѣка». — Одинъ челоуѣкъ съ женой и сыномъ поселился въ городѣ, выстроилъ себѣ дворъ, на дворѣ этомъ появилась змѣя и начала постепенно вредить ему. Сначала повредила ногу его коню, затѣмъ довела до гроба его сына, далѣе жену и наконецъ самъ хозяинъ сдѣлался жертвою ея.—Всякій разъ, какъ только змѣя вредила ему, онъ собирался ее убить, но какъ только пойдетъ приводить въ исполненіе свое намѣреніе, то на дорогѣ найдетъ золотую монету (златницу) и, обрадовавшись находкѣ, возвращается обратно. *Толкованіе.* Городъ—есть жизнь, змѣя—смерть, золотая монета—какое либо плотское житейское утѣшеніе ⁽¹⁾.

(1) Изложена по златоуструю сол. библ. № 260. л. 52.

Притча эта также не избежала общей участи со стороны древне-русского книжника. Вроятно тотъ же грамотникъ, (она помѣщена въ томъ же сборникѣ еол. библ. № 886), который украсилъ по всемъ правиламъ риторскаго искусства предъидущую притчу о хромцѣ и слѣпцѣ, постарался украсить и эту притчу, что можно замѣчать изъ одинаковыхъ приемовъ ея толкованія.

Но самымъ любимымъ чтеніемъ нашихъ предковъ была повѣсть о житіи Варлаама и Юасафа царевича индійскихъ, въ которой самая сущность или вообще, что возбуждало вниманіе нашихъ предковъ, были притчи, заключающіяся въ ней. — Притчи эти и независимо отъ самаго содержанія повѣсти были въ большемъ употребленіи у древне-русскихъ книжниковъ, что показываютъ ихъ списки и передѣлки, которыя въ своемъ мѣстѣ мы укажемъ. За большое уваженіе этой повѣсти ручается уже то, что она перешла въ народную поэзію. Известенъ стихъ объ Юасафѣ (Осафѣ):

«Прекрасная мати пустыня.

Нашъ Господь пустыню похвалеть» и пр. (1). Эта любимая у всѣхъ народовъ въ средніе вѣка духовно-нравственная повѣсть, не лишенная вооточной фантазій, перешла къ намъ отъ грековъ. Кто былъ составитель ея, еще не рѣшено. Нѣкоторые, основываясь на томъ, что въ греческомъ текстѣ въ заглавіи поставлено имя Юанна мниха

(1) Сбор. дух. стиховъ *Варлаама*. стр. 199.

изъ монастыря св. Саввы ⁽¹⁾, приписываютъ повѣсть эту св. Иоанну дамаскину. Временемъ переходенія ея въ нашу литературу—изъ литературы южно-славянскихъ—г. Пыпинъ полагаетъ XIV или XIII ст. и даже раньше. Не беремъ судить о времени переходенія ея; что же касается до того, что она перешла къ намъ изъ литературы южно-славянской, то это находитъ себѣ подтвержденіе въ томъ, что одна изъ притчей, взятая изъ житія царевича Іоасафа (объ инорозѣ), называется въ некоторыхъ сборникахъ притчею «отъ болгарскихъ книгъ» ⁽²⁾. Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ была печатана у насъ на Руси два раза. Но мы руководствуемся рукописнымъ житіемъ Іоасафа, царевича индійскаго, соловецкой бібліотеки № 210.

Во внутренней египетской странѣ, «ниже индіаны вѣсть слово нарицати», былъ царь Авениръ. Долго у него не было наследника, что печалило царя, наконецъ къ великой его радости у него родился сынъ, которому дано имя Іоасафъ. На пиру, данномъ по этому радостному случаю царемъ, вмѣстѣ съ почетными гостями находилось и пятьдесятъ пять астрологовъ халдейскихъ—«звѣздочетию халдейскую извыкше мудрость». Царь спрашивалъ у нихъ о будущемъ своего наслед-

⁽¹⁾ Въ житіи Іоасафа царевича, — № сол. библ. 210, — между прочимъ читаемъ: «въ градъ же честный принесено Іоанномъ мникомъ, мужемъ честнымъ и добродѣтельнымъ, монастыря св. Саввы.

⁽²⁾ См. сборн. солов. библ. № 671.

ника. Всѣ астрологи обѣщали ему богатство и силу. Одинъ же самый мудрѣйшій изъ нихъ сказалъ: «о царю! возрастъ нынѣ рождагося тебѣ отрочата не въ твое будетъ царство, но въ новое и лучшее и несчетно пребольшее, мною же яко христіанстѣй вѣрѣ пріятѣ быти имъ». Опечалился Авениръ отъ этихъ словъ астролога и велѣлъ содержать новорожденнаго въ особо устроенномъ для него дворцѣ подѣ строгимъ присмотромъ, чтобы никто къ нему не входилъ и «ничтоже печальныхъ житія являти ему... но вся лѣпотная и веселая предлагати». Долго находился царевичъ вдали отъ свѣта, «въ наусицу возрастомъ достиже». Размышляя о своемъ одиночествѣ, онъ дошелъ до той мысли, что терпитъ его не иначе, какъ по волѣ своего отца. Спросить же отца о причинѣ своего заключенія не рѣшался «стыдяшеся». Наконецъ за объясненіемъ своего положенія онъ обратился къ своему наставнику. Наставникъ объяснилъ ему. Узнавъ причину, царевичъ воспользовался своимъ знаніемъ и выпросилъ у отца дозволеніе выходить изъ своего дворца—«терема» и прогуливаться въ полѣ. На одной прогулкѣ онъ замѣтилъ однажды двухъ мужей, прокаженнаго и слѣпаго. По мягкости и впечатлительности своей природы, онъ тотчасъ же освѣдомился, что это за люди и за что приключились имъ такіа болѣзни; ему отвѣчали, — отъ страстей человѣческихъ. Царевичъ снова спросилъ: такъ какъ не всѣмъ приключают-

дя такі бльви, то знають ли «убо вже хо-
 тять постигнути сія злая», или внезапно, нев-
 домо для нихъ самихъ «приходятъ»? — Будущаго
 никто не можетъ знать, отвѣтилъ ему, «выше бо
 чловнческаго естества сія есть». Въ другой разъ
 прогуливаясь, онъ замѣтилъ слишкомъ дряхлаго
 старика—сгорбленнаго, съдаго и беззубаго. Мо-
 лодой царевичъ ужаснулся при видѣ его; при-
 ближенные сообщили ему, что все это приключо-
 чидось ему отъ старости. Чѣмъ же это кончит-
 ся? спросилъ онъ. — «Смертью», отвѣчали ему.
 Юноша опечалился и началъ такъ размышлять:
 «горько житіе сіе. Вотъ и я когда прійду въ
 старость, буду такой же, какъ видѣнный старикъ;
 и меня постигнетъ смерть, — пройдетъ вѣскольکو
 времени и всѣ забудутъ обо мнѣ. Неужели по
 смерти отъ меня не останется ничего? Или бу-
 детъ другая какая нибудь жизнь?»—Въ эти тре-
 вожныя и безпокойныя для ума молодаго царе-
 вича минуты приходитъ изъ земли «сеннаридствій»
 (сеннаарской) къ царю пустынный Варлаамъ
 подъ видомъ купца, продающаго дорогой камень,
 и проситъ свиданія съ царевичемъ. Приставникъ
 проситъ показать ему камень, купецъ отказы-
 ваетъ ему, — видѣть этотъ камень можетъ только
 тотъ, кто свободенъ отъ страстей. Прислужникъ,
 сознавая свои слабости, не настаивалъ болѣе и
 допустилъ его до царевича. Царевичъ принялъ
 купца и прежде всего высказалъ желаніе побе-
 сьдовать съ нимъ. Старецъ одобрилъ его жела-
 ніе и высказалъ, что онъ хорошо дѣлаетъ, что

на спрашиваетъ о предметъ его посещенія—кам-
нѣ, т. е. обращаетъ преимущественное вниманіе
на внутреннее, а не на внѣшнее, и предлагаетъ
ему объ этомъ притчу. — Одинъ царь, разъезжая
по своему царству съ своими придворными,
встрѣтилъ двухъ бѣдныхъ и нищихъ старцевъ въ
изорванныхъ и «кальныхъ» одеждахъ. — Тотчасъ
же остановился, вышелъ изъ колесницы, покло-
нился имъ до земли и облобызалъ ихъ. При-
дворные оскорбились такимъ поступкомъ царя,
унижающимъ, по ихъ понятію, царское достоин-
ство. Прямо же высказать царю свое неудоволь-
ствіе не рѣшились. — Объяснить царю неприличіе
его поступка вылся родной братъ его. — Царь
выслушалъ и обещался дать ему отвѣтъ. — Городъ
этотъ имѣлъ такой обычай: къ гражданину, при-
говоренному къ смертной казни, наканунѣ посы-
лался герольдъ съ трубой и начиналъ предъ ок-
нами его дома трубить. — Царь вечеромъ въ тотъ
же день, когда имѣлъ объясненіе съ братомъ,
послалъ трубача къ окнамъ его дома. Тотъ, кон-
ечно, опечалился и всю ночь провелъ безъ сна.
На утро пошелъ вмѣстѣ съ своей женой въ цар-
скій дворецъ. Царь принялъ его въ свои внут-
ренніе покои и сказалъ: «Неразумный! ты испу-
гался проповѣдника моей воли, хотя ничего не
сдѣлалъ противъ меня достойнаго смертной каз-
ни. Какъ же тебя можно было возирать меня,
когда я отдалъ почтеніе нищимъ — проповѣдни-
камъ Божиимъ, которые громогласнѣе всякой тру-

бы проповѣдуютъ мнѣ о смерти и о страшномъ пришествіи моего Владыки, предъ которымъ я безъ числа согрѣшаю?—«Се нынѣ обличая твое безуміе, заключилъ царь, симъ образомъ устрашихъ тя». Но такъ какъ братъ высказалъ свое неудовольствіе царю по совѣту придворныхъ вельможъ, то царь и ихъ не оставилъ безъ обличенія.—Онъ приказалъ устроить четыре ящика, два изъ нихъ вызолотить снаружи и внутри накласть смердящихъ костей, другіе же обмазать смолой и сажей, а внутрь накласть драгоценныхъ камней. Приготовивъ это, царь позвалъ вельможъ и, указывая на ящики, спросилъ ихъ: которые ящики лучше—вызолоченные, или обмазанные смолой? Вельможи указали на первые. Царь приказалъ раскрыть тѣ и другіе. Дѣло объяснилось. Тогда царь сказалъ вельможамъ: знайте же, что нужно обращать вниманіе на внутреннее и сокровеннѣйшее, а не на внѣшнее; вы зазрѣли меня, когда я поклонился худо одѣтымъ нищимъ, а я видѣлъ разумными очами, что они честны и благородны душою.

Мы не будемъ слѣдить шагъ за шагомъ за бесѣдой, послѣдовательно веденной пустынникомъ Варлаамомъ съ царевичемъ Іоасафомъ, а остановимъ вниманіе на притчахъ, съ которыми имѣемъ дѣло.

Говоря о неразумномъ служеніи идоламъ, пустынникъ обличаетъ легкомысліе и суетность почитанія идоловъ слѣдующею притчею.—Однаж-

ды птицеловъ поймалъ соловья, хотѣлъ заколотъ и съѣсть его. Соловей началъ просить пощады: какая польза тебѣ, говорилъ онъ, если ты зарѣжешь меня, вѣдь все равно ты не наѣшься моимъ мясомъ? Отпусти лучше меня, я дамъ тебѣ за это три совѣта. Птицеловъ согласился. Соловей сказалъ ему: «никогда не гоняйся за тѣмъ, чего поймать не можешь; никогда не печалься о томъ, что уже прошло и миновало, и не вѣрь никогда неправдѣ». Птицеловъ отпустилъ соловья.—Соловей захотѣлъ испытать своего освободителя, какъ онъ принялъ его совѣты. «Неразумный, говорилъ онъ, какое сокровище ты выпустилъ изъ рукъ,—у меня во внутренности драгоценный камень съ строфокамилово ялицо».—Опечалился птицеловъ своей ослѣпленности и началъ снова заманивать къ себѣ соловья. «Прійди погости у меня, говорилъ онъ, а потомъ опять я отпущу тебя». «Теперь-то я понимаю, сказалъ соловей, твое легковѣріе и безуміе: не можешь поймать меня налету, а пытаешься поймать, раскаиваешься, что выпустилъ меня — жалѣешь о томъ, что прошло, вѣришь, что внутри у меня строфокамилово ялицо, хотя оно не въ примѣръ больше меня».

Послѣ этихъ притчей царевичъ просилъ пустытника объяснить ему, что такое наша жизнь: «не облынился показать образъ ми всегда, да разумно извѣстно, какво есть наше житіе». Пустытникъ предложилъ ему три притчи,—въ пер-

вой изложилъ непрочность и суету настоящей жизни, во второй указалъ, на что можно надеяться на землѣ, въ третьей показалъ, что, такъ какъ на землѣ нѣтъ ничего постояннаго, то надобно заботиться о дальнѣйшей своей судьбѣ— постоянно готовиться къ жизни загробной.

Первая притча называется «объ инорогѣ».— Одинъ человекъ, спасаясь отъ единорога, гнавшася за нимъ, набѣгу попалъ въ пропасть, въ которой росло дерево. Удержавшись на вѣткѣ этого дерева, онъ считалъ себя уже безопаснымъ, но посмотрѣлъ внизъ и увидѣлъ, что дерево, за сучья котораго онъ уцепился, подтачиваютъ двѣ мыши, посмотрѣлъ еще ниже и увидѣлъ на днѣ пропасти змѣя, растворившаго свою пасть и готоваго помять его. Находясь въ безнадежномъ положеніи, онъ началъ озираться кругомъ и увидѣлъ,—изъ одного сучья дерева маленькими лашлами течетъ медъ, — забылъ всю опасность своего положенія и устремился къ этимъ сладкимъ каплямъ. Инорогъ, объяснилъ пустыинникъ царевичу, есть образъ смерти, преслѣдующей человека, пропасть—мѣръ, исполненный всякихъ золъ, дерево, подтачиваемое двумя мышами—время, постоянно сокращаемое днемъ и ночью, змѣя, раскрывшій пасть — «утроба адова», капля меду—«сладость міра сего, привлекающая и льстивая страстямъ человеческимъ».

Притча эта встрѣчается въ сборникахъ съ заглавіемъ аспитча о богатыхъ отъ болгарскихъ

книгъ». Подъ перомъ русскаго книжника ее мѣ-
дрено узвать, — онъ добавилъ ее различными встав-
ками, — вмѣсто одного инорога, погнавшагося за
человѣкомъ, у него являютя левъ и верблюдъ,
вмѣсто одного дерева — два, золотое и серебря-
ное, и проч. Что касается до толкованія, то
естественно, въ соответствии вставокъ, оно осло-
жняется и, какъ показывается самое заглавіе «о
богатыхъ», принимаетъ другой видъ (*).

Вторая притча озаглавливается «о трехъ дру-
зьяхъ». — Одинъ человѣкъ имѣлъ трехъ друзей, —
первые двое изъ нихъ пользовались особенною
его любовію и уваженіемъ, третій же по време-
намъ былъ и забываемъ. Случилось, что этотъ
человѣкъ впалъ въ несчастіе. Къ кому обратитъ-
ся за помощію? — къ друзьямъ. И вотъ прихо-
дитъ къ первому другу, самому любимому, изо-
лагаетъ причину своего посщенія. «Какой ты
мнѣ другъ, отвѣчалъ тотъ, я тебя даже не знаю!
Вотъ, если тебѣ угодно, возми двѣ одежды и
больше отъ меня ничего не жди». — Опечаленный
такимъ отказомъ, онъ обращается ко второму
другу и проситъ его проводить и сопутствовать
ему на пути, который предлежитъ ему сдѣлать
для поправленія своего стѣсненнаго положенія,
но и этотъ другъ отказался отъ сопутствованія
по неизвѣнно свободнаго времени, впрочемъ со-

(*). См. сборн. сол. библ. № 671.

гласился проводить его недалеко. Оставленный своими близкими друзьями, онъ вспомнилъ о третьемъ другѣ и обратился къ нему. Этотъ сверхъ всякаго ожиданія принялъ горячее участіе въ несчастіи и, при помощи его, бѣда миновалась.— Первый другъ, объяснялъ пустынный, есть богатство, которое при смерти ничѣмъ не можетъ пособить и остается все на землѣ, исключая двухъ похоронныхъ одеждъ; второй другъ—сродники, жена и дѣти, которые также ничего не могутъ пособить, кромѣ того, что проводятъ до кладбища. Третій другъ есть добродѣтели: вѣра, надежда, любовь и др., которыя никогда не оставляютъ человѣка, а съ нимъ идутъ и за предѣлы гроба ⁽¹⁾

Третья притча извѣстна подъ заглавіемъ «о оземствованнѣмъ царѣ». — Одинъ городъ имѣлъ обычай поставлять себѣ царей изъ людей неизвѣстныхъ ни съ обычаями, ни съ законами города; избранный царь, не зная ничего, естественно предавался однимъ только суетнымъ удовольствіямъ и разсыянной праздности. По прошествіи года его свергали съ престола и ссылали на необитаемый островъ, гдѣ онъ долженъ былъ терпѣть бѣдность и разнаго рода лишенія.—Такимъ образомъ однажды городъ поставилъ себѣ царемъ умнаго человѣка, который занялся дѣла-

(1) Сравни. сборн. солов. библ. № 674.

ми города и отъ своего совѣтника узналъ объ ожидающей его участи. Предвидя неминуемое заточеніе, царь всѣ свои богатства отправилъ на мѣсто ссылки прежде своего прибытія туда. Прошелъ годъ, его сослали; но такъ какъ онъ прежде позаботился о себѣ, то жилъ и тамъ безбѣдно.—Городъ разумѣй, толковалъ пустынный, суетный и прелестный сей міръ, подъ именемъ гражданъ—начала и власти бѣсовскія, соблазняящія насъ, подъ именемъ богатства—вѣчное блаженство, которое приготавливается здѣсь на землѣ, и проч.

Настроенный на такой мрачный взглядъ на жизнь, полную обмана и непостоянства, впечатлительный юноша пожелалъ оставить свой домъ и идти вмѣстѣ съ своимъ наставникомъ, «да не временныхъ ради мимо текущихъ, вѣчныхъ и нетлѣнныхъ отпаду наслажденій, но до конца избавлюся мірскія прелести, печать тамо приму спасеннаго крещенія и общникъ буду дивнаго ти мудрованія». Варлаамъ отклоняетъ царевича отъ исполненія его намѣренія притчей о сернѣ (серничипцѣ). — Молодая серна была вскормлена однимъ богатымъ человѣкомъ. Когда достаточно возросла, естественно начала стремиться въ пустыню.—Однажды она вышла изъ двора и какъ-то смѣшалась съ стадомъ дикихъ сернъ; рабы погнались за серною, схватили ее, а въ стадѣ однихъ сернъ перебили, другихъ же переранили. «Сему же образу на насъ быти убояхся, гово-

рилъ пустынный молодому царевичу, еще пойдени во слѣдъ мене, еда не когда лишень буду твоего сожителства и многихъ волю друготъ монѣ буду ходатай, но сице ти велитъ Господь, нынѣ убо знаменатися печатію святаго крещенія и пребывати на мѣстѣ, всякаго держащися благочестія и заповѣди Христовы творенія. Егда же дастъ время всѣхъ дѣлатель, тогда придеши къ намъ и прочее жизни сея другъ со другомъ поживемъ». Прослезился царевичъ, слыша такіа слова своего наставника, но не настаивалъ долѣе на своемъ намѣреніи. Достигнувъ цѣли своей, наставникъ удаляется. Послѣ нѣсколькихъ неудачныхъ попытокъ возвратитъ своего наставника, начинаются преслѣдованія со стороны отца наволодаго царевича за принятіе христіанства, но никакія усилія не могли отторгнуть его отъ принятой вѣры. Сила вѣры и твердость убяжденія въ правоту избранной имъ вѣры сдѣлали то, что самъ отецъ его Авениръ обратился въ христіанство. По смерти отца царевичъ занялъ его престоль, но скоро оставилъ его и удалился въ пустыню, гдѣ нашель своего наставника, и съ нимъ уже не разлучался.

Кромѣ притчей, перешедшихъ къ намъ изъ византійской литературы, есть еще сборникъ притчей, перешедшихъ изъ западной литературы. Сборникъ этотъ извѣстенъ на Западѣ подъ именемъ «Gesta Romanorum». Переводъ этого сборника сдѣланъ на русскій языкъ не ранѣе вто-

рой половины XVII в. ⁽¹⁾ какимъ-то бѣлорусцемъ. Какимъ путемъ перешелъ онъ къ намъ, это отчасти показываетъ намъ приписка на «Зерцалъ великомъ»—другомъ сборникъ повѣстей западныхъ, въ которомъ и помѣщено нѣсколько притчей изъ «Gesta Romanorum» — «Четвертакъ польскій, или зеркало, въ немъ же всякъ можетъ прозрѣться» ⁽²⁾, Полнаго перевода притчей изъ «Gesta Romanorum» въ академической, бывшей соловецкой, библиотекѣ нѣтъ. Въ названномъ нами «Зерцалъ великомъ» (№ 242) помѣщено ихъ только двѣнадцать, тогда какъ въ подлинникъ ихъ находится 181 ⁽³⁾.

Притчи эти не всѣ западнаго происхожденія, а сборъ изъ разныхъ литературъ: восточной, напр. притча «яко да имѣемъ во всѣхъ вещехъ разсмотрѣніе» взята въ основъ своей изъ притчи «Варлаама къ царевичу Іоасафу» «о оземствованнѣмъ цари» (см. выше) съ различными прибавленіями,—греческой мнѣологіи, какъ притча «яко еуетно есть веселіе во всѣхъ вещехъ мірскихъ» (въ подлинникъ «de mundanorum oblectationibus», сар. 63) есть передѣлка известной басни о Тезей и ариадниной нити. Вообще надобно сказать, что сюжеты притчей въ «Gesta Romanorum» взяты или изъ исторіи или изъ ходячихъ анекдотовъ; напримѣръ притча, «чтобы мы блюлись отъ

⁽¹⁾ *Пылица* Очеркъ стар. повѣстей и русск. сказокъ.

⁽²⁾ «Зерцало великое»: сол. библ. № 242.

⁽³⁾ *Gesta Romanorum* herausg. A. Keller. 1842 г.

лести дьявольской, чтобы не прельстилъ», взята изъ нравственнаго и у насъ на Руси анекдота, какъ двое прохожихъ согласились не дѣлить между собою рябчика, который у нихъ былъ одинъ, а положили скушать его одному, который увидитъ лучше сонъ. — Собственно говоря въ «Gesta Romanorum» помѣщены и не притчи, а повѣсти, рассказы и анекдоты, собранные въ одно мѣсто изъ разныхъ сочинителей: Плинія, Макробія, Петра Альфонса, Павла Лонгобардскаго и др. Если и принимается этотъ сборникъ за притчи, то только потому, что послѣ каждого рассказа или анекдота слѣдуетъ или *applicatio* или *moralisatio*, что переводчикъ русскій перевелъ словомъ *толкъ* и назвалъ рассказы съ этими «толками» притчами. — Въ нихъ поэтому главное, на что обращалось вниманіе, было не толкованіе, какъ въ притчахъ, перешедшихъ къ намъ изъ Византіи, но самое изложеніе притчи, такъ что толкованіе, кажется, совершенно отдѣльно отстоитъ отъ изложенія притчи, и притча, или лучше повѣсть нисколько не потеряла бы своей занимательности для досужаго читателя, охотника до разныхъ рассказовъ и небывалыхъ исторій, если бы вовсе его не было. Да и самъ собиратель, какъ можно заключить изъ названій нѣкоторыхъ притчей, сосредоточивалъ все свое вниманіе на изложеніе притчи или повѣсти, а не нравственное ея приложеніе. Напр. въ притчѣ «яко не вѣрять тайны женамъ» весь интересъ сосредото-

точенъ на разсказъ. Разсказъ этотъ заключает-
ся въ слѣдующемъ.—Одинъ рыцарь обманулъ
свою жену, сказавъ ей подъ секретомъ, что онъ
убилъ челоуѣка-путника, между тѣмъ онъ под-
паялъ подъ гнѣвъ царя, который обѣщался про-
стить его въ томъ только случаѣ, если онъ въ
извѣстное время явится во дворецъ такъ, чтобы
ѣхалъ и шелъ⁽¹⁾, привелъ съ собой вѣрнаго
пріятеля, «утѣшника» и невѣрнаго друга. Ры-
царь исполнилъ приказаніе,—явился къ царю стоя
одной ногой на собакѣ, а другой шелъ и ука-
залъ—на собаку, какъ на вѣрнаго пріятеля, ко-
торую тотчасъ же ударилъ мечемъ и снова по-
дозвалъ къ себѣ,—на сына, какъ на «утѣшника»,—
и на невѣрнаго друга—свою жену, которую такъ
же ударилъ мечемъ: жена въ гнѣвъ тотчасъ же
высказала царю мнимую тайну мужа объ убій-
ствѣ путника-челоуѣка.

Что касается до самаго толкованія (*moralisatio*) притчей, то оно слишкомъ обще и одно-
образно; такъ во всѣхъ притчахъ, гдѣ идетъ раз-
сказъ о царѣ (кралѣ),—а это въ большей части
притчей,—можно не глядя въ морализацію ска-
зать, что подъ царемъ разумется Богъ или
Исусъ Христосъ, подъ царствомъ — міръ, подъ
дочерью или женой царя — душа челоуѣка и пр.
Такъ какъ къ каждой притчѣ толкованіе, можно

(¹) Сравни. Памят. русской литер., изд. подъ ред. *Пыпина*, т. III. о Соломонѣ, которому дана была загадка: «прійти ни пѣшему ни конному, ни сытому ни голодному, ни одѣтому ни нагому».

сказать, придедывалось и съ разсказомъ не имѣло ничего общаго, то оно вездѣ наткнуто и изложено слишкомъ обширно. Нужно быть истиннымъ грамотвемъ русскимъ XVII в., чтобы безъ утомленія и скуки прочитать заразъ нѣсколько притчей изъ «Gesta Romanorum».

Поэтому притчи эти мало имѣли значенія въ народѣ и не пользовались ни сочувствіемъ, ни уваженіемъ его. Легкій, переходящій иногда въ шуточный, тонъ ихъ не гармонировалъ съ религіозною настроенностію древне-русскаго челоука.—Если кому нравились эти притчи, то грамотьямъ стараго времени, которыхъ увлекала замысловатость и хитрость сопоставленія или сближенія двухъ разнородныхъ предметовъ; да и обывахъ надобно сказать, что и они не слишкомъ жаловали ее, что можно заключать изъ того, что притчи эти въ какомъ видѣ перешли къ намъ, въ томъ и остались, а не варіировались, не вызывали древне-русскаго книжника ни на вставки ни на передѣлки, что мы замѣчали выше о притчахъ, взятыхъ изъ пролога и изъ исторіи Юасафа царевича. Правда, какой-то цита конца XVII или начала XVIII в. переложила въ стихи одну изъ притчей, находящихя въ «Gesta Romanorum». Мы приведемъ эту притчу въ образецъ изложенія, какъ одну изъ короткихъ сравнительно и болѣе другихъ удачную по своему содержанію. «Да имѣемъ постоянство и совершенство добрыхъ дѣлъ» (въ подлинникъ просто

ade constantia)⁽¹⁾. «Крале нѣкій имѣя прекрасну и пречудну дщерь двѣу, юже зѣло любляше, и тако смерти отца наслѣдница бысть королевству, за не едина остана. Слышавже се нѣкій князь лютой мучитель пришелъ наглагола ю да къ дѣлу его произволить (*si ei consentiret*); егда же она не восхотѣ, тогда онѣ насилова дѣвство ея, королевна же дѣла сего зѣло плакаше; ктому той князь изгна ю изъ своего наслѣдія, и тако плача и рыдая, въ великомъ убожествѣ живяше, и при пути съдя милостыни отъ многихъ прося. И въ нѣкій день тако съдя и плача, тогда нѣкому воину мимоидущу, узрѣвже ю уязвися желаніемъ любленія (*caritus est in oculis ejus*) и рече ей: любезная, кто еси ты? и отвѣща: азъ есмь королевна, иже наслѣдница бысть царству отца моего, и отъ оного мучителя насилowana изгнана. Рече же ей воинъ: хочещи ли быти ми жена и обѣщаймися, яко не за кого не пойдещи, толико за мене, азъ же противъ твоего мучителя за тя буду вооружатися, и аще умру на той битвѣ, обаче доступлю твое тебѣ наслѣдіе; ни о чемъ же ты не прошу, развѣ толико да моя броня кровавыя хранити на знаменіе любви моея; аще же кто прѣдетъ и восхочетъ тя взяти въ жену; тогда входи въ оную хранину идѣже лежати имать бронь мой и смотри на ню прильжно и воспоминай, яко азъ ради любви твоея погубихъ

(¹) *Gesta Romanorum*. стр. 102.

животъ мой». — Однимъ словомъ, жена исполнила волю своего мужа. «Толкъ. Наимилѣйшія братія; тотъ король есть Отецъ небесный; двѣца красная—душа и той дано царство райское, но завистию княжею сирѣчь дѣвольскою погубила ее,—потомъ сидѣла на улицѣ—на семь свѣтъ, въ нуждѣ, яко писано есть: въ потѣ лица своего будеши ясти хлѣбъ свой; рыцарь — Сынъ Божій, который выѣхалъ въ свѣтъ сей на коню челоувѣчества (qui in equo humanitatis mundum istum intravit), тому же ты челоувѣче обывался еси на крещеніи ни одинаго мужа имѣти и сего ради онъ убрался въ збрую челоувѣчества, воевалъ за тебя съ дьяволомъ, одержалъ побѣду и раны смертныя для тебя принялъ. Сего ради ты челоувѣче учини такоже, яко та кралевна учинила» (1). Эту-то самую притчу какой-то грамотникъ переложилъ почти дословно въ стихи подъ заглавіемъ: «Христось — женихъ, невѣста — душа» (2).

Списывая и переписывая, нашъ древне-русскій грамотникъ мало того, что занимался передѣлкой чужихъ притчей, онъ и самъ по примѣру и образцу пытался составлять свои собственные притчи. О притчахъ собственно русскаго издѣлія надобно замѣтить, что чѣмъ отдаленнѣе отъ нашего времени составитель, тѣмъ свѣжѣе и естественнѣе образы; чѣмъ ближе, тѣмъ блѣднѣе

(1) Зерцало великое: сол. библ. № 242.

(2) Библиографическія записки 1861 г. № 6.

и искусственнѣе. Притомъ притчи собственно русскія отличаются особой формой; онѣ выражаются, по бѣльшей части, въ видѣ діалоговъ. Мы не будемъ входить въ подробное объясненіе притчей, помѣщенныхъ въ разныхъ изданіяхъ, наприм. въ «Памятникахъ старинной литературы» Костомарова, Тихонравова и другихъ специальныхъ изданіяхъ, а ограничимся тѣми, какія намъ удалось найти въ рукописяхъ соловецкой бібліотеки. Въ этихъ притчахъ древне-русскій грамотникъ воплощалъ свои заветныя мысли и идеи въ образы, чтобы понятнѣе и рѣзче напечатлѣвались на умахъ и сердцахъ читателей. Извѣстенъ напримѣръ темный взглядъ древне-русскаго чело-вѣка на женщину. По его понятію, «жена есть свѣтъ утворена прельщающа чело-вѣка въ сла-стѣхъ, свѣтлымъ лицомъ убо и высокими очима намищающе, ланитомъ склабящимся и языкомъ поющимъ. . . . словеса чарующа, ногама играю-ща, дѣлы убивающа. . . . и отъ того любви яко огонь разгорается. Жена на земли подобно источницы злобы, сокровище нечистоты, смерто-носная бесѣда, думамъ пагуба, сердцу копѣ, юнымъ пагуба, хоругви адови, покоище змі-но, діаволь цвѣтъ, безъисцѣльная злоба, безстуд-ный звѣрь, украшенная эхидна, . . . домовая буря, мужу потопъ, неукротимый звѣрь. . . . Лю-тъ тому мужеви, иже зреть на лице женѣ и слушаетъ языка ея»⁽¹⁾. Этотъ-то темный взглядъ

(1) Сборн. сол. библ. № 913.

на женщину древне-русский книжник вздумалъ изобразить въ притчѣ: «Сназаніе вопросомъ отъ притчей вкратцѣ». «Что сильнѣ огня? огнеси есть все повинно каменіе и желѣзо, токмо вода ему противна, тѣмъ погасить. Что сильнѣ воды? сильнѣ воды вѣтръ и водою смутить. Что мощнѣ вѣтра? вѣтра мощнѣ гора, не зыблется отъ него. Что есть сильнѣ горы? горы сильнѣ человекъ: копаеть гору и видеть въ нее. Что есть человекъ мощнѣйша? Человекъ мощнѣ хмѣль, яко отъиметь отъ человекъ руку и ногу и всю крѣпость его. Что есть сильнѣ хмѣлю? сильнѣ хмѣлю сонъ. Что есть злѣе и сильнѣ сна? сильнѣе и злѣе сна ма мужа лихая жена и спати ему не даетъ. Что убо кая жена лихо кому творить? повеже бо злая жена книгу не знаетъ, закона не въдаетъ, ни святителей чтить, ни Бога боится, ни поученья требуетъ, и наказанія не хочетъ, ни будущаго суда боится и не устрашитъ, ни срама имать, ни грѣха боится, хвалима высится, хулима бѣсится, злая жена мужу спящу лѣность, а возстающе печаль люта»⁽¹⁾. Характеръ этой притчи есть чисто русскій, онъ заимствованъ изъ сказки.

Но что всего ближе обращало вниманіе древне-русскаго человекъ, какъ и всякаго впрочемъ человекъ, такъ это конецъ его жизни — смерть. Она постоянно вырывала изъ его круга жертвы

(1) Сборн. слов. библ. № 923.

и наводила на размышленія о ней. И вотъ древне-русскій грамотникъ въ притчѣ изобразилъ борьбу жизни съ смертію. Въ сборникъ XVII вѣка, какъ указываетъ г. Пыпинъ, встрѣчается притча подъ заглавіемъ «Пръніе живота съ смертію». Приведемъ эту притчу по сборнику соловецкой библиотеки (№ 913). «Пръніе живота съ смертію: человекъ иже съ мечемъ стоя противляся смерти; сей человекъ наслаждаясь міра сего красоты и насыщаяй чрево свое сладкими пищаами и дерзаяй на грѣхъ и не поминая смерти ни дни страшнаго будущаго суда; а се есть смерть при концѣ живота; и увѣстся, что есть смертенъ и тлвненъ, тогда сътуеть и скорбитъ о неразуміи своемъ, уже бо время покаянію приде; и стоя съ сокрушеннымъ сердцемъ зря на тѣло свое». Въ этой притчѣ животъ и смерть представляются разговаривающими между собою. Животъ спрашиваетъ смерть: кто ты такая? видѣніе твое яко льва страшно, реवेशи яко пантеръ.—Смерть отвѣчаетъ: азъ никого ся не устрашу, не воздыкаю; то все ты примеша.—Животъ говоритъ, что его она не можетъ запугать: «приди ко мнѣ съ своею кривою косою, а я предстану съ мечемъ».—Смерть отвѣчаетъ: какъ ты можешь противъ меня стать? Посмотри, подъ ногами моими лежать такіе люди, какъ и ты, и никто изъ нихъ меня не поборолъ.—Животъ начинаетъ побаиваться и старается поскорѣе отдѣлаться отъ разговора; откуда ты пришла? я вовсе тебя не же-

лалъ, ноги коси свой плодъ, а до меня тебѣ нѣтъ никакого дѣла.—Смерть отвѣчала, что она хочеть сокрушить сердце его.—Увы, охъ, охъ мнѣ, неужели я долженъ умирать, взываетъ животь.—Иисусъ Христосъ Сынъ Божій и тотъ изволилъ меня вкусить, продолжала смерть.—Возьми лучше все мое имѣніе, только оставь меня, началь просить животь.—Я имѣнія не требую, отвѣчаетъ смерть. *Животь*: «да кто далъ ти есть область сію велю, пришедъ съ свѣчивомъ убить мя хоцещи, нынѣ убо глаголю (тебѣ) ти, будемъ много лѣтъ на земли сей и проживемъ во славу велице. Ты смерть, а азъ животь, обоя въ насъ и нѣсть никого боль насъ, что мя хоцещи все поѣщии»? *Смерть*: Неразумный! ни слава, ни имѣніе не могутъ тебѣ пособить и «уже хоцутя на земли прострети». *Животь*: О, смерть! «поцади мя время мало», я еще не готовъ. *Смерть*: «Богъ глагола въ усты своими святыми: братіе, бдите и молитесь на всякъ часъ, смерть вамъ грамоты не пришлетъ и вѣсти не подастъ, придетъ тайно». *Животь*: «О, смерть! поцади меня хотя до утра, да дѣла мои исправлю и покаюся». *Смерть*: «Гѣмъ вы прельщаетесь, глаголите заутра покаемся, да тѣхъ уже заутреевъ много, а безъ покаянія живете, но и паче согрѣшаете, но нынѣ азъ придохъ, не поцажу ты ни единого часа». *Животь*: «Се уже видѣ душа моя и устрашися вельми, ужели нѣсть времени покаянію, приди убо разръшай соузы...»—«Она

же приступь ко мнѣ и положи предо мною вся своя оружія, мечи, пилы, сѣчива, серпы, оскорды, рожны, теслы, бритвы и иная незнаемая оружія. И взя малый свой оскордецъ и нача рѣшати соузы тѣлесныя и члены разслабли... и отторжи ми душу отъ тѣла и искочи душа моя яко птица отъ тенятà; и абіе красніи они юноши взяша на руку свою и держаста; и воззрѣвъ вспять и видѣхъ тѣло мое бездушно. . . . вельми гнусно яко стерво и смрадость отъ него велія. Тъмъже воспомянемъ каждо на смерть свою, да не будетъ намъ таковая нужда: вси умремъ, яко воды разліемся». — При этой притчѣ въ нашемъ сборникѣ приложены двѣ миниатюры: въ первой изображается, какъ смерть вынимаетъ душу отъ тѣла, во второй — гробъ, въ которомъ лежитъ мертвецъ, надъ гробомъ надпись: «зримъ убо тѣлеси своего красоту». — Притча эта перешла въ народную поэзію, подъ названіемъ «объ Аникѣ воинѣ» (1).

До конца XVIII в. распространено было въ древней Руси мнѣніе, что съ наступленіемъ осьмой тысячи явится на землѣ антихристъ. Отъ этой мысли не свободны были и самые образованные люди въ древнее время, каковъ былъ Максимъ Грекъ. Въ словѣ къ благовѣрнымъ на богоборца пса Моамеѣа, въ немъ же и сказаніе отчасти о кончинѣ вѣка сего» проводится именно

(1) Собр. дух. стих. *Вареницова*. стр. 110.

эта мысль. Въ числѣ признаковъ скорого пришествія антихриста Максимъ Грекъ выставляетъ агарянскую прелесть или магометанство ⁽¹⁾. Мысль о пришествіи антихриста естественно тяготѣла нашихъ предковъ и вмѣстѣ занимала ихъ своего неизвѣстностью и таинственностію. Древне-русскій книжникъ воспользовался этою таинственностію и выразилъ свое мнѣніе объ антихристѣ въ притчѣ. Вотъ эта притча. «Нѣкто родися на лица поля въ ноци тьмою, пеленами не повить, водою не омытъ, и солнце нань не возсіеть; возрасту же его міръ радуется» ⁽²⁾. «Толкъ. Притча сія явлена есть, что антихристово пришествіе изытися являетъ гадательнѣ; той бо проклятъ сый на лица поля родится въ ноцной тьмѣ, рекше въ послѣдняя времена, егда преумножатся тьма всякаго беззаконія и безвѣрія *измаильстваго*, тойже противникъ пеленами еже есть святыми заповѣдями евангельскими не повивается, еже есть не приметъ наказанія, ни водою, сирѣчь банею пакибытія не омыется; и сего ради ни солнце въ правдѣ, еже есть свѣтъ. присносущный Христокъ, не возсіеть нань; о его антихриста рожествѣ и явленіи радуется міръ, сирѣчь ожидающе его жидове, измаильтяне, татарове» ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Соч. Максима Грека. т. I. стр. 131—151.

⁽²⁾ Сборн. сол. библ. № 923; въ этомъ сборникѣ притча оставлена безъ толкованія.

⁽³⁾ Сборн. сол. библ. № 924.

Въ заключеніе нелишнимъ считаемъ замѣтить, что любовь къ притчѣ, аллегорическому объясненію такъ завлекла древне-русскаго чловѣка-грамотника, что подѣ перомъ его она потеряла свое первоначальное назначеніе—исключительно религіозно-назидательное чтеніе. Подѣ видомъ притчи онѣ началъ изображать различные обыкновенные предметы, не имѣющіе никакого отношенія къ нравоученію. Въ притчѣ его начала занимать только одна внѣшняя сторона—форма изложенія. Такъ въ видѣ притчи подѣ образомъ царя, а иногда женщины онѣ началъ излагать временныя перемѣны года — весну, лѣто, осень, зиму и пр. (¹). Или въ видѣ притчи напр. изложилъ содержаніе науки риторики, гдѣ подѣ образомъ царя изобразилъ самую науку-риторику, подѣ видомъ подданныхъ роды и виды ея, подѣ видомъ занятій какъ царя, такъ и подданныхъ — опредѣленіе предмета каждаго рода и вида (²).

СТ. ДОБРОТВОРСКІЙ.

(¹) См. сборн. сол. библ. №№ 860 и 861.

(²) См. сборн. сол. библ. № 20. стр. 470—471.

ОПРЕДѢЛЕНІЯ

МОСКОВСКАГО СОБОРА 1675 Г. ⁽¹⁾

Послѣ московскаго патриаршаго собора ⁽²⁾, церковно-правительственная власть заботилась о приложеніи постановленныхъ на этомъ соборѣ опредѣленій къ практикѣ, къ дѣйствительной жизни; ея заботы были не безуспѣшны; порядокъ дѣлъ церковныхъ измѣнялся и многія стороны церковно-общественной жизни устроились въ духъ и буквѣ соборныхъ опредѣленій. Но самое ли множество опредѣленій, требовавшее въ ихъ дѣйствительномъ приложеніи къ жизни нѣкоторой

⁽¹⁾ Подлинныя дѣянія сего собора находятся въ моск. синод. библиотекѣ. Отдѣльныя постановленія напечатаны въ I т. Ист. рос. іерарх. стр. 321—353; въ грам. м. Корнилія—Акт. арх. эксп. т. IV. №№ 204. 205; наконецъ въ выпискѣ церк. правилъ, учиненной п. Адрианомъ для царя Петра в. въ рук. слб. дух. акад.

⁽²⁾ См. «Правосл. Собесѣд.» 1863. ч. 2 и 3.

постепенности и болѣе или менѣе продолжительнаго времени,—или просто духъ упорства и привязанности къ старымъ формамъ, далеко нечуждый тогдашнему времени,—были причиною, что при всей важности соборныхъ опредѣленій и авторитетъ самаго собора, многія изъ этихъ опредѣленій не были до сихъ поръ въ точности исполнены. Патриархъ Іоакимъ, недавно вступившій на патриаршій престоль, писалъ между прочимъ въ окружной своей граматѣ, что тѣже самыя безпорядки, противъ которыхъ вооружался московскій патриаршій соборъ, повторяются одинаковымъ образомъ ⁽¹⁾. Такова ближайшая причина, вызвавшая въ послѣдній годъ царствованія Алексѣя Михайловича помѣстный московскій соборъ. Къ этому присоединялось и то, что предшествующій московскій патриаршій соборъ напомнилъ древне-церковное правило, требовавшее возможно болѣе частаго соборнаго обсужденія дѣлъ церковныхъ ⁽²⁾; требовалось слѣдовательно исполненіе одного изъ важныхъ постано-

⁽¹⁾ Акт. арх. экс. т. IV. № 204. Напр. не исполнялось постановленіе соб. 1667 г. о неподсудности духовенства свѣтскимъ лицамъ. Едва прошло три года послѣ закрытія собора, какъ п. Іоасафъ, самъ принимавшій въ немъ участіе, долженъ былъ просить царя Алексѣя Михайловича о возобновленіи прежней несудимой граматы, данной еще п. Филарету. Именные указы, относящіеся ко времени, слѣдовавшему за соборомъ, жалуются на неисполненіе опредѣленій соборныхъ. См. Акт. арх. экс. т. IV. №№ 116. 162. 225. 253. 275. 311.

⁽²⁾ Собр. закон. т. I. гл. II. пр. 41. Соборъ прямо говоритъ о себѣ, что онъ составилъ въ силу этого опредѣленія.

вленій великаго собора. И патриархъ Іоакимъ постыпиль пригласить въ Москву архіереевъ, и 15 мая 1675 г. въ одной изъ патриаршихъ палатъ подъ председательствомъ самого патриарха собрались 5 митрополитовъ, 3 архіепископа, два епископа (¹) и нѣкоторые изъ московскаго духовенства.

По своему духу, содержанію и характеру своихъ опредѣленій, іоакимовскій соборъ служить какъ-бы продолженіемъ предшествующаго собора патриаршаго; такъ замѣчаетъ объ себѣ самъ соборъ, когда выписываетъ цѣликомъ нѣкоторые изъ постановленій собора патриаршаго, и на основаніи ихъ издаетъ свои собственныя. Собственно то, что постановлено было прежнимъ соборомъ, но не успѣло войти въ церковную практику, или просто оставлено безъ вниманія, — и послужило главнымъ содержаніемъ разсужденій отцевъ іоакимовскаго собора. Таковъ обширный вопросъ тогдашняго времени о церковномъ управленіи — въ широкомъ смыслѣ этого понятія. Предшествовавшій соборъ коснулся многихъ сторонъ этого вопроса; но самая сложность этого вопроса, касавшагося самыхъ щекотливыхъ отношеній между духовными и свѣтскими сторо-

(¹) Собрались на соборъ: митрополиты—Корнилій новгородскій, Іоасафъ казанскій, Іона ростовскій, Павелъ сарскій, Іосифъ рязанскій, Филаретъ нижегородскій, Микаилъ бѣлоградскій; архіепископы—Симонъ вологодскій, Варсонофій смоленскій, Стефанъ суздальскій, Іосифъ коломенскій; епископы—Іона вятскій, Іоакимъ сербославянскій. Ист. рос. іер. т. I. стр. 322.

нами, глубоко загронувшаго внутрѣнній составъ церковно-общественной администраціи, была причиною, что онъ не могъ рѣшиться скоро; многія его частныя стороны ускользнули изъ вниманія отцевъ собора патріаршаго, и когда опредѣленіе—какъ собственно законодательную формулу—стали осуществлять на практикѣ, явились нѣкоторыя частныя стороны, требовавшія новаго опредѣленія. Таковы были вопросы о неподвѣдомствѣ лицъ духовныхъ суду свѣтскому, объ отношеніяхъ по духовнымъ дѣламъ епархіальныхъ архіереевъ къ патріаршимъ и владычнымъ домовымъ церквамъ, монастырямъ и вотчинамъ, въ ихъ епархіи находящимся; таковы были вопросы, требовавшіе болѣе правильныхъ и точныхъ опредѣленій, кому принадлежитъ право и обязанность собирать церковныя дани,—въ какихъ отношеніяхъ должны находиться къ патріаршей власти лица другихъ епархій и т. п. (').—Но были и другіе вопросы, требовавшіе соборнаго разсмотрѣнія; они относились къ области богослуженія или касались нѣкоторыхъ принадлежностей, употреблявшихся при богослуженіи. По замѣчанію собора, въ различныхъ мѣстахъ начали совершать различно чинопослѣдованіе божественной литургіи; у самихъ «русскихъ» архіереевъ стали нѣкоторыя несогласія и разнства и въ одеждоношеніи нѣкая различноцвѣтная украшенія,

(') Акт. арх. эксп. т. IV. № 204.

духовному оному чину неприличная...; паче же новая нѣкая вымышленія у нѣкихъ быти начашася отъ самомнѣнія ихъ и самочинія, или паче репти безчинія». . . (1). Требовали соборнаго разсмотрѣнія и точныхъ, опредѣленныхъ постановленій нѣкоторые частные вопросы церковно-обрядовой жизни, которыхъ касался предшествующій соборъ, но которые до сихъ поръ служили предметомъ споровъ. Наконецъ нѣкоторыя явленія въ жизни духовенства обращали на себя вниманіе церковно-правительственной власти и требовали разсмотрѣнія и рѣшенія собора.

Вопросы эти не представляютъ никакого новаго содержанія сравнительно съ тѣми, которые возникли прежде, и рѣшенію которыхъ посвящены опредѣленія собора патріаршаго; только вопросъ о нѣкоторыхъ богослужебныхъ принадлежностяхъ, — вопросъ частный и неслишкомъ важный, — не былъ рѣшенъ соборомъ патріаршимъ. Посему іоакимовскій соборъ 1675 г. въ основаніе своихъ рѣшеній и опредѣленій полагалъ постановленія собора патріаршаго 1667 г., то повторяя ихъ съ буквальною точностію, то дѣлая изъ нихъ прямые и законные выводы. На этомъ основаніи опредѣленіямъ собора іоакимовскаго 1675 г., частнаго, можно и должно приписывать особенный авторитетъ, такъ какъ эти опре-

(1) Истор. рос. іерарх. ч. I. стр. 323.

дѣленія согласны съ духомъ и буквою великаго собора патріаршаго.

По своему общему содержанию опредѣленія разсматриваемаго собора имѣли предметомъ I) вопросъ о церковномъ управленіи и судѣ, II) церковное богослуженіе и обряды и III) нѣкоторые вопросы, относившіеся къ духовенству.

I.

Когда московскій патріаршій соборъ, имѣя въ виду благоустройство церковнаго управленія, обратилъ вниманіе на самыя причины неудовлетворительности веденія дѣлъ церковнаго управленія, то обширность епархій справедливо отнесена была къ этимъ причинамъ. Но сокращеніе предѣловъ епархій на основаніи постановленій этого собора очень немного простиралось на предметы области патріаршей. Эта область патріарха, какъ епархіальнаго архіерея, была въ то время слишкомъ обширна; время отъ времени благодаря стараніямъ самихъ патріарховъ она постепенно увеличивалась частію нѣсколькими монастырями съ принадлежащими къ нимъ сельскими церквами, взятыми подъ непосредственное вѣдѣніе патріарха, частію селами, пожертвованными или купленными въ пользу новыхъ или прежнихъ патріаршихъ монастырей. Самое расширеніе предѣловъ патріаршей области происходило въ разныхъ мѣстахъ, такъ какъ самыя случаи расши-

ренія епархіи были разнообразны. Такимъ образомъ патриаршая область должна была простираться и до такихъ мѣстъ, которыя по географическому положенію были очень отдаленны отъ Москвы. Далѣе. Когда тотъ же патриаршій соборъ, желая сократить обширныя епархіи, опредѣлилъ увеличить число епархіальныхъ архіереевъ, предѣлы патриаршей области естественно должны были во многихъ мѣстахъ сократиться. Но самое сокращеніе происходило не всегда сообразно географическому положенію мѣстностей. Епархія патриарха сокращалась, а между тѣмъ оставались за нею нѣкоторыя владѣнія, которыя не вошли въ составъ новоустроаемыхъ епархій, и не смотря на то, что были чрезвычайно отдалены отъ Москвы, какъ мѣстопробыванія патриарха, во всемъ были однако подчинены патриарху. Тѣже неточности и неудобства въ распредѣленіи состава епархій примѣчались и въ другихъ областяхъ. Такъ какъ пріобрѣтеніе недвижимаго имущества духовенствомъ, какъ мы замѣчали, было по своему способу очень разнообразно, то и самыя владѣнія находились въ различныхъ мѣстахъ и подлежали самымъ разнообразнымъ юридическимъ условіямъ. Съ распредѣленіемъ новыхъ епархій выходило, что владѣнія одного епархіальнаго архіерея стали находиться въ уѣздахъ и городахъ чужой епархія, совершенно ему не принадлежащей. При недостаткѣ точной писцовой

разграниченности ⁽¹⁾, эта перепутанность епархіальных предѣловъ могла вести къ очень важнымъ затрудненіямъ и безпорядкамъ. Часто по недоумѣніямъ, а иногда по другимъ не совсѣмъ безукоризненнымъ побужденіямъ возникали споры между епархіальными архіереями; изъ соборныхъ указаній видно, что архіереи новгородскій и ростовскій, потомъ рязанскій и коломенскій особенно сталкивались между собою въ распредѣленіи своихъ епархіальныхъ границъ, и вмѣшательства прямые одного архіерея въ дѣла епархіи другого были причиною постоянныхъ взаимныхъ жалобъ патріарху ⁽²⁾. Это само собою было недостаткомъ, но становилось тѣмъ прискорбнѣе, что высшее духовенство и подчиненные архіереямъ земскіе люди злоупотребляли такими случаями; духовенство переходило съ одного мѣста на другое, отказывало въ послушаніи мѣстному владыкѣ и подъ предлогомъ подчиненія другому пользовалось совершеннымъ безначаліемъ и распущенностію; а земскіе архіерейскіе люди спѣшили находить предлогъ въ этомъ къ освобожденію отъ повинностей; и происходило отъ всего этого, по замѣчанію собора, «великое смятеніе» ⁽³⁾.

⁽¹⁾ Писцовыя книги всему государству первоначально составлены при царѣ Михаилѣ; исправленіе, пополненіе и замѣна новыми были предметомъ постояннаго, хотя большею частію безуспѣшнаго, стремленія послѣдующихъ царствованій; особое стараніе показывалъ въ этомъ дѣлѣ царь Алексѣй Михайловичъ. Улож. 1649 г. гл. 10. 17.

⁽²⁾ Акт. арх. эксп. т. IV. стр. 260—263.

⁽³⁾ Акт. арх. эксп. т. IV. стр. 260.

Соборъ 1675 прежде всего постышилъ обратить вниманіе на эти безпорядки. Имѣя въ виду сокращеніе пространственности епархіальныхъ областей, онъ опредѣлилъ еще болѣе умножить число епархій, нежели какъ это было сдѣлано въ силу опредѣленій патріаршаго собора. Вслѣдствіе этого отдаленныя владѣнія патріарха перешли въ вѣдѣніе мѣстныхъ архіереевъ⁽¹⁾. Вмѣстѣ съ этимъ опредѣленія разсматриваемаго собора старались назначить точныя границы епархій каждаго архіерея. По его постановленіямъ, каждому епархіальному архіерею предоставлялось право полномасштабнаго распоряженія только въ тѣхъ епархіяхъ, которыхъ границы были опредѣлены точно по писцовымъ книгамъ. Сообразно съ этимъ, съ одной стороны каждому епархіальному архіерею соборомъ представлено право свободнаго управленія въ своей епархіи монастырями и церквами, право давать благословеніе на построеніе новыхъ церквей; но съ другой стороны соборъ предупреждаетъ, чтобы мѣстные архіереи, принимая жалобы отъ мірскихъ людей, требовали непременно при этомъ свидѣтельства отъ челобитчиковъ въ томъ, что они по писцовымъ книгамъ принадлежатъ къ той именно епархіи, архіерею которой приносилось челобитіе. Этимъ постано-

(1) Въ смыу этого опредѣленія, мѣстности, бывшія въ вѣдѣніи патріарха, перешли по частямъ въ вѣдѣніе нижегородскаго, бѣлогородскаго и вятскаго архіереевъ. Ист. р. ц. Фил. пер. IV. стр. 11.

влініємъ дѣйствительно предотвращалась подача жалобъ архіерею отъ неподвѣдомственныхъ ему людей, а вмѣстѣ съ тѣмъ уничтожались случаи къ возникновенію взаимныхъ между архіереями споровъ, на которыхъ указывалъ соборъ ⁽¹⁾.

Не трудно примѣтить, что этимъ постановленіемъ опредѣлялись только границы епархій провинціальныхъ; вопросъ теперь былъ въ томъ, какъ поступить съ владѣніями патріаршими, которыя при болѣе правильномъ округленіи епархіальныхъ границъ должны были отойти отъ вѣдѣнія патріаршаго къ мѣстному епархіальному архіерею. Соборъ былъ послѣдователенъ въ своихъ опредѣленіяхъ, и не смотря на то, что уменьшеніе количества патріаршихъ владѣній должно было повести къ ущербу патріаршихъ доходовъ, простеръ свои опредѣленія и на патріаршія владѣнія. Но при этомъ сдѣлано было различіе: самыми владѣніями были церкви, монастыри, вотчины монастырскія съ крестьянами и монастырскими людьми. По мысли и опредѣленіямъ собора, церкви и вотчины, находившіяся въ отдаленныхъ отъ Москвы мѣстахъ, должны были отойти отъ вѣдѣнія патріарха къ тѣмъ архіереямъ, въ епархія которыхъ онѣ будутъ находиться; отдѣленіе въ этомъ случаѣ должно было быть полное,—соборъ предоставляетъ епархіальному архіерею право управленія и въ отно-

(1) Акт. арх. жсп. т. IV. № 204.

шеніи собственно правительственномъ и въ отношеніи судебномъ; вмѣстѣ съ церквами и вотчинами, по соборному опредѣленію, должны были перейти отъ патріарха въ вѣдѣніе мѣстнаго архіерея такъ называемыя домовыя вотчины, такъ что право посвященія къ вотчиннымъ церквамъ духовныхъ лицъ, право собиранія церковныхъ и архіерейскихъ даней теперь переходило совершенно къ мѣстному архіерею. Но монастыри, принадлежавшіе патріарху, хотя бы они находились по географическому своему положенію въ области другихъ епархіальныхъ архіереевъ, по соборному опредѣленію, должны были оставаться по прежнему въ полномъ вѣдѣніи патріарха. Поэтому право поставленія и посвященія настоятелей для этихъ монастырей должно было принадлежать по прежнему патріарху; и только особенною благословеніемъ патріарха можно предоставить мѣстному архіерею право посвященія настоятелей монастырскихъ. Следовательно монастыри освобождались отъ того раздвоеннаго подчиненія, которое по словамъ собора служило причиною «мятежа и неспокойствія», возникавшихъ отъ жалобъ, часто совершенно несправедливыхъ, на мѣстныхъ архіереевъ. — Соборъ съ особенною послѣдовательностію и настойчивостію заботится о точномъ и опредѣленномъ указаніи правъ мѣстнаго епархіальнаго архіерея на патріарше монастыри; онъ позволилъ патріарху поручать надзоръ за духовными дѣлами мѣстному

архіерею, — но въ случаѣ какихъ нибудь неустройствъ и безпорядковъ мѣстные архіереи должны тотчасъ относиться съ донесеніями патриарху, и изслѣдованіе возникшихъ безпорядковъ можетъ принадлежать только лицу, уполномоченному самимъ патриархомъ. — Но тогда какъ соборное опредѣленіе оставляетъ за патриархомъ нѣкоторыя изъ владѣній, входившихъ въ составъ другихъ епархій, для другихъ епархіальныхъ архіереевъ оно не допускало подобныхъ ограниченій. Смыслъ соборныхъ опредѣленій былъ тотъ, что если по распредѣленіи епархіальныхъ границъ окажутся въ епархіи архіерея вотчины и церкви принадлежавшія прежде другому архіерею, то послѣдній терять всякую власть надъ прежними своими владѣніями, право завѣдыванія всѣми духовными дѣлами, право посвященія и опредѣленія къ мѣстамъ духовенства, право сбора церковныхъ и монастырскихъ доходовъ, въ силу соборнаго опредѣленія, теперь переходило къ мѣстному епархіальному архіерею.

Когда разсматриваемый соборъ поставилъ вопросъ о сокращеніи епархій, то прежде всего имѣлъ въ виду освободить частыя владѣнія патриарха или епархіальныхъ архіереевъ отъ раздвоеннаго подчиненія, въ которомъ они находились (т. е. подчиненія дѣйствительному владыкѣ и потомъ мѣстному). Но были основанія и другаго рода, по которымъ соборъ попытался уменьшить отдаленныя владѣнія патриарха къ мѣст-

нымъ архіереемъ. Эти основанія заключались въ самой отдаленности, которою пользовались свѣтскіе чиновники, входившіе въ составъ общаго чиновничества при патріархѣ. По распоряженіямъ собора 1667 г., ихъ вліяніе на церковное управленіе значительно было ослаблено; но въ судебныхныхъ и тяжбныхъ дѣлахъ они сохранили прежнее значеніе, и въ этихъ-то случаяхъ они тяжелы были для духовенства своею придирчивостію и безжалостностію къ его нуждамъ и бѣдности. Эти свѣтскіе чиновники, замѣчаетъ нашъ соборъ, «бывали челомъ на Москвѣ святѣйшимъ патріархамъ и имѣли зазывныя грамоты съ патріаршаго двора изъ приказовъ во всѣхъ дѣлахъ по архимандритовъ и по игуменовъ и по строителей, и всякаго монашескаго и священническаго чина и по церковныхъ причетниковъ къ суду къ Москвѣ, въ приказы на патріаршій дворъ». Но тутъ-то собственно и начинались для духовенства тяжелыя испытанія; соборъ продолжаетъ: «и тѣ люди всякаго духовнаго чина по грамотамъ къ суду къ Москвѣ высылались, и волочась долгое время, провѣданы и протори подымали съ великими убытками, а челобитчики имывали грамоты въ большихъ искахъ и многое время не искали, а иные многое время волоча чинивали сдѣлки въ маломъ чемъ не противъ иску, и отъ того всякаго духовнаго чина людямъ бывало утѣсненіе великое и душевредство и убытки и волокита напрас-

ныя» (1). Вызываемые въ Москву по тяжбынымъ и судебнымъ искамъ, духовные люди оставляли свои приходскія церкви; прихожане болѣе года оставались безъ священника, требы не исправлялись, «православные хрістіане оставались безъ всякаго назиданія». Такъ какъ подобныя явленія происходили отъ широкой власти патріарха, почти исключавшей значеніе мѣстнаго епархіальнаго архіерея, то соборъ опредѣлилъ, что епархіальное духовенство непосредственно должно подчиняться мѣстнымъ архіереямъ, и слѣдовательно по тяжбынымъ и судебнымъ дѣламъ духовенство должно вызываться не въ далекую Москву, а въ епархіальный городъ. Соборъ опредѣлялъ, чтобы и въ томъ случаѣ, когда поступятъ къ патріарху жалобы на духовенство другихъ епархій, жалобныя грамоты должны тотчасъ отсылаться къ тѣмъ архіереямъ, къ епархіи которыхъ принадлежатъ лица, подлежащія по жалобамъ ответственности. Но при этомъ соборъ оставляетъ за патріархомъ нѣкоторыя привилегіи; онъ позволяетъ подавать патріарху жалобы апелляціонныя, и по разбору этихъ жалобъ духовные судьи мѣстныхъ архіереевъ должны быть отстранены, и самый разборъ долженъ быть порученъ патріаршимъ чиновникамъ.

Впрочемъ соборъ указываетъ отдѣльный случай, когда свѣтскіе люди—не чиновники патріар-

(1) Акт. арх. эксп. т. IV. № 204. н. 6.

ха; а посторонніе — могли приносить жалобы на духовенство мимо мѣстныхъ епархіальныхъ архіереевъ непосредственно патриарху. Когда челобитчикъ или истецъ принадлежить къ высшему сословію, и по обязанностямъ государевой службы, или по другимъ уважительнымъ причинамъ онъ не можетъ отправиться къ мѣстному архіерею, не можетъ и послать вмѣсто себя уполномоченнаго лица, — въ такомъ случаѣ патриаршіе приказы могутъ принимать жалобы и вызывать подлежащее ответственности духовное лице на судъ въ Москву. Но соборъ старается предупредить злоупотребленія и въ этомъ случаѣ; для подачи жалобъ и слѣдующихъ по немъ изысканій онъ назначилъ одинъ опредѣленный въ году срокъ (въ генварь мѣсяць), а жалующіеся челобитчики должны давать собственноручныя записки, что судебный искъ ими будетъ начатъ и производиться именно только въ этотъ срокъ. Если назначенный срокъ проходилъ, а истецъ не искалъ суда и старался затянуть дѣло, самый судъ дѣлался невозможнымъ, жалоба недействительною; а убытки отъ нея должны быть въ такомъ случаѣ вознаграждены истцомъ.

Часто случалось, что свѣтскіе и боярскіе люди изъ Москвы выѣзжали въ свои помѣстья, и имѣя временное пребываніе во многихъ изъ этихъ помѣстьевъ, заводили судебныя дѣла, или подвергались сами жалобамъ. Въ такомъ случаѣ, по соборному опредѣленію, жалобы должны были

поступать самому патриарху, а не мѣстному архіерею. Основаніемъ такого постановленія служило очевидно то простое опасеніе, чтобы одинъ и тотъ же отвѣтчикъ не могъ подлежать по судебнымъ и жалобнымъ дѣламъ многимъ архіереямъ, — что должно было произойти, если бы право разбирать эти жалобы предоставлено было мѣстнымъ архіереямъ, такъ какъ вотчинныя помѣстья боярскія находились въ разныхъ епархіяхъ.

Уже этими опредѣленіями соборъ ограничивалъ вліяніе на духовенство свѣтскаго, боярскаго сословія, и въ этомъ вопросѣ оставался вѣренъ общему характеру и направленію всего нашего церковнаго законодательства XVI—XVII вв. Послѣдовательно проводя свою мысль, онъ обратилъ вниманіе и на тѣ явленія въ церковно-правительственной области, противъ которыхъ вооружался патриаршій соборъ, и которыя, не смотря на всѣ распоряженія этого собора, оставались неизмѣнными. Вмѣшательство свѣтскихъ чиновниковъ въ церковныя дѣла, отъ котораго недавно старалось освободиться духовенство, по замѣчанію собора, слишкомъ тяжело было для духовенства. Дворяне и дѣти боярскія послѣ дѣлъ духовныхъ въ собственномъ смыслѣ завѣдывали всѣми остальными дѣлами; они засѣдали во всѣхъ мѣстахъ церковнаго управленія, были въ приказахъ патриаршихъ, были при епархіальныхъ архіереяхъ; они принимали дѣятельное участіе

въ сборъ съ духовенства различныхъ даней и пошлинъ во владычную казну; эти дани и пошлины и сами по себѣ были крайне убыточны для матеріальнаго благосостоянія духовенства,—но при раскладкѣ ихъ и сборъ съ духовенства со стороны этихъ дворянъ и дѣтей боярскихъ происходили разныя злоупотребленія; объѣзжая города и десятины, они — по свидѣтельству собора—производили «священному чину всякое безчестіе, налоги и обругательство и убытки, и сверхъ указныхъ статей имали лишніе сборы» (1). Соборъ 1675 г. старался облегчить тяжелое положеніе духовенства, зависѣвшаго отъ свѣтскихъ чиновниковъ, бояръ и боярскихъ дѣтей. Съ этою цѣлію онъ постановилъ ввести непременно въ практику опредѣленія патриаршаго собора, по которому въ судебныхъ и правительственныхъ мѣстахъ, находившихся въ вѣдѣніи патриарха, должны находиться духовные чины—архимандриты, игумены, келари; и всѣ лица, принадлежащія клиру, духовенство монашествующее и бѣлое, должны уже обращаться къ этимъ лицамъ во всѣхъ дѣлахъ—собственно духовныхъ (2). Образованіемъ такого рода управленія церковными дѣлами само собою исключалось участіе свѣтскихъ чиновниковъ засѣдавшихъ въ судебно-пра-

(1) Акт. арх. эксп. т. IV. стр. 261. Слич. Акт. ист. т. V. № 172.

(2) Акт. арх. эксп. т. IV. стр. 263. Слич. Полн. соб. зак. т. I. № 412. гл. II. ст. 37.

вительственныхъ инстанціяхъ епархіального управленія. — Въмѣсть съ тѣмъ соборъ идетъ далѣе опредѣленій собора патріаршаго; предоставленное этихъ соборомъ право собирать свѣтскимъ чиновникамъ разныя дани церковныя соборъ 1675 г. перенесъ на лицъ духовныхъ, и вліяніе на жизнь духовенства свѣтскихъ чиновниковъ болѣе и болѣе уменьшалось (¹).

Соборъ указываетъ предметъ дѣятельности этихъ чиновниковъ по отношенію къ духовенству и тѣ случаи, когда могла проявляться эта дѣятельность. Онъ постановилъ, чтобы ихъ участіе въ церковно-судебныхъ дѣлахъ духовенства было только исполнительное, или, по выраженію одного историка, «только полицейское» (²). Такъ положено было на соборъ посылать свѣтскихъ чиновниковъ за непокорными духовной власти, осматривать монастырскія зданія, монастырскія подворья, производить слѣдствія чрезъ нихъ въ несчастныхъ случаяхъ—послѣ пожара, воровства и т. п.

Ограниченіе вмѣшательства свѣтскихъ чиновниковъ въ дѣла церковнаго управленія, произведенное соборомъ 1675 г. собственно въ церков-

(¹) Акт. арх. эксп. т. IV. стр. 263. Впрочемъ изъ позднѣйшихъ памятниковъ видно, что духовные люди, собиравшіе церковныя дани, не были лучше для духовенства. Шуйск. акт. № 27.

(²) Ист. русс. цер. *Филар.* пер. IV. 15. Свѣтскіе чиновники, о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь, суда по ихъ правамъ и обязанностямъ, принадлежали къ такъ называемому *казенному* патріаршему разряду. *Котом.* о Росс. гл. XI. ст. 2. пр. 16.

но-правительственныхъ инстанціяхъ патриаршей области, должно простираться одинаково и на прочія епархіальныя управленія. И такимъ образомъ перемѣна въ устройствѣ церковнаго управленія и суда, задуманная Стоглавомъ ⁽¹⁾, устроенная соборомъ патриаршимъ ⁽²⁾, съ большою точностію опредѣлена была соборомъ 1675 г. и приведена въ исполненіе ⁽³⁾.

II.

Въ опредѣленіяхъ, относящихся къ вопросу о церковномъ управленіи и судѣ, іоакимовскій соборъ только повторялъ опредѣленія собора патриаршаго или дѣлалъ только самыя ближайшіе изъ нихъ выводы. Но главнымъ предметомъ, которымъ занялся онъ съ особенною любовью и вниманіемъ, было устройство церковнаго богослуженія. Патриархъ Іоакимъ предложилъ на разсмотрѣніе собора *Чиновникъ* архіерейскаго служенія, и соборъ, — положивъ въ основаніе его чинъ литургіи св. Іоанна Златоуста и Василия великаго, преданный русской Церкви константинопольскимъ патриархомъ Аѳанасіемъ Пателаріемъ

⁽¹⁾ Акт. ист. т. I. № 155.

⁽²⁾ Собр. зак. рос. имп. т. I. № 412. стр. 700.

⁽³⁾ Акт. арх. эксп. т. IV. № 204. Нужно думать, что въ силу этихъ опредѣленій собора, царемъ Феодоромъ Алексѣевичемъ открытъ былъ въ 1677 г. монастырскій приказъ и дѣла его переданы въ приказъ большого дворца. См. *Дмитріева ист. суд. инстанцій. 1859.* стр. 326.

(1675 г.); — по мѣстамъ то дополнилъ его, то обратилъ, и въ этомъ исправленномъ видѣ Чиновникъ архіерейскаго служенія признанъ былъ соборомъ образцемъ для другихъ изданій и всякая другая перемѣна была запрещена, и определено, чтобы «вся соблюдалось цѣла и неподвижна» (1). Но это было уже какъ-бы заключительнымъ дѣйствіемъ собора, распоряженіемъ собственно и въ тѣсномъ смыслѣ относящимся къ богослуженію. Больше подробныя разсужденія собора были посвящены «благочинію церковнаго благоуловія», какъ выражался соборъ; по свидѣтельству самого собора, были несогласія не столько касательно состава божественной литургіи, или образа священнослуженія, сколько — по отношенію къ тѣмъ вышшимъ правамъ, преимуществамъ и отличіямъ, которыя старались присвоить себѣ во время богослуженія разныя лица іерархіи. Изъ исторіи извѣстно, что въ нашемъ законодательствѣ церковномъ въ разныя времена поднимался вопросъ о вышнихъ отличіяхъ въ богослуженіи разныхъ іерархическихъ лицъ, и въ разныя времена онъ рѣшался различно (2); причина

(1) Ист. рос. іерарх. т. I. стр. 322, гдѣ перепечатано соборное дѣяніе 1675 г. съ архіерейскаго чиновника или служебника, изданнаго 7185 (1677). Въ библ. Троицко-Сергіевой лавры есть самый этотъ служебникъ, № 742. Разности съ печатными прежними служебниками очень небольшія. См. Ист. русс. цер. *Филар.* пер. IV, стр. 11.

(2) Напр. въ XIII в., когда поднимался вопросъ о преимуществахъ священнослуженія архимандритовъ, постановлено — не усвоить

колебанія самого законодательства по этому предмету конечно та, что въ греческой Церкви эти вышнія права и преимущества соотвѣтствовали только тремъ извѣстнымъ степенямъ церковной іерархіи; тогда какъ въ Россіи правительство въ награду за заслуги извѣстнаго іерархическаго лица усвоило ему лично нѣкоторыя особыя преимущества (вышнія), принадлежавшія высшей іерархической степени,—напр. архимандриту позволялось осѣнять свѣчами и носить митру, — дѣйствія, принадлежавшія собственно епископу. И такъ какъ точныхъ, опредѣлительныхъ постановленій по этому предмету не было, и самыя преимущества основывались на обычаяхъ и преданіи, то естественно могли возникать недоумѣнія, «несогласія и разнства во архіереяхъ»; неудивительно, что могли начаться «новая нѣкая вымышленія у нѣкихъ отъ самомнѣнія ихъ и самочинія»; нѣкоторые «хотѣша презыбнути древняя предзаконія, превосшедше опредѣленная⁽¹⁾». — Чтобы положить конецъ всѣмъ этимъ неопредѣленностямъ и несогласіямъ, чтобы «вся самомнѣнія нѣкихъ и самочышленія престаи и упразднилися», соборъ 1675 г. издалъ точныя и опредѣленныя постановленія по этому предмету. Они

никакихъ преимуществъ архимандриту предъ священникомъ. См. отв. конст. соб. Феогносту. А соборъ московскій 1667 г., уважая желанія русскаго царя, позволилъ нѣкоторымъ архимандритамъ осѣненіе свѣчами и ношеніе митры. Соб. свт. при служ. 1667 г.

(¹) Ист. рос. іерарх. т. I, стр. 324.

указываютъ преимущества каждой изъ іерархическихъ степеней, и потомъ частіве — каждаго изъ іерархическихъ лицъ, принадлежащихъ къ той или другой степени, — преимущества въ облаченіи при богослуженіи священными одеждами и присвоеніи тѣхъ вѣшнихъ почестей, какія должны соединяться съ тѣмъ или другимъ лицомъ іерархіи. Самое указаніе этихъ правъ и преимуществъ простирается на такія подробности, что не забыты самые мелкіе обычаи и формы вѣшнихъ почестей, которыми должно быть окружено извѣстное іерархическое лице, совершающее священнослуженіе.

Общая мысль, которою руководствовался соборъ въ самомъ распредѣленіи и разграниченіи вѣшнихъ правъ и преимуществъ, которыя должны быть соединяемы при священнодѣйствіи съ іерархическимъ лицомъ той или другой церковной степени, — эта мысль указывается самою соборною запискою. «О древнихъ предзаконіихъ патріаршескихъ, митрополическихъ, архіепископскихъ и епископскихъ и прочихъ священнаго чина опредѣлися и утвердися, замѣчаетъ соборъ, да не сливаются святыхъ церквей предзаконія чести отъ древнихъ данныхъ праведныхъ патріаршескому величію». . .⁽¹⁾. Желая такимъ образомъ обставить личность патріарха приличнымъ его сану

⁽¹⁾ Соборн. дѣян. при архіер. чиновникѣ 1677 г. библ. Троицко-Сергіевой лавры № 742.

почетомъ, соборъ усвоилъ патриарху право на некоторыя *исключительныя* преимущества въ священныя облаченія, одеждъ, и некоторыя высшихъ дѣйствій, въ которыхъ бы выражалось величіе его сана и соединенная съ саномъ власть и достоинство; затѣмъ въ послѣдовательномъ обзорѣни слѣдующихъ іерархическихъ степеней соборъ постепенно уменьшаетъ эти высшія преимущества, такъ что цѣль соборныхъ постановленій ослабить «самомнѣнія вѣкія и самомышленія» низшихъ іерархическихъ лицъ достигается ближайшимъ образомъ.

Главнымъ образомъ соборъ въ постановленіяхъ старался опредѣлить составъ и форму священныя облаченій, которыя должны вѣлгаться на себя лица той или другой изъ іерархическихъ степеней. Изъ этихъ опредѣленій мы усматриваемъ, что стихарь, епитрахиль, поручи, поясъ, палица и омофоръ должны быть общео принадлежностію какъ патриарха, такъ и митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ. Затѣмъ, по соборному постановленію, исключительною принадлежностію *патриарха* должны быть: саккосъ (съ нашивною епитрахилью и со звонками, «гласящими гласъ вхожденія его предъ Господа, еже слышашъ сотворити его во храмъ»), — и митра, которая собственно у патриарха должна имѣть вверху крестъ. *Митрополиту* соборъ усвоилъ почти одинаковыя священныя облаченія, — различіе полагаетъ въ формѣ: саккосъ въ отличіе отъ патриаршаго

долженъ быть безъ нашивной епитрахили, со звонками, если митрополитъ совершаетъ священнодѣйствіе въ своей епархіи, — безъ нихъ, если совершаетъ священнослуженіе въ чужой епархіи ⁽¹⁾; митра въ отличіе отъ патріаршей должна быть безъ креста ⁽²⁾. У архіепископовъ и епископовъ вмѣсто саккоса, по соборному опредѣленію, должна быть фелонь ⁽³⁾, только у архіепископовъ многокрестная (полиставрій), у епископовъ простая. *Архимандритамъ* соборъ опредѣлилъ облачаться въ одежды священническія, но позволилъ носить нѣкоторый видъ митры.

Изъ этихъ постановленій собора видно, что преимущества высшихъ іерархическихъ лицъ предъ низшими состояли не столько въ самыхъ священныхъ облаченіяхъ, сколько во внѣшнихъ украшеніяхъ той или другой священной одежды. Эта внѣшность и видимый блескъ и торжественность усвояются соборомъ высшему духовенству и въ тѣхъ почетныхъ преимуществахъ, которыя

⁽¹⁾ Митрополитовъ стали облачать въ саккосъ вмѣсто фелони вѣроятно не прежде 1617 г.; ибо а) въ этомъ году восточные патріархи благословили митрополитамъ облачаться въ саккосъ (Ист. рос. іерарх. ч. I. стр. 574); б) въ чинѣ поставленія митрополита Филарета 1619 г. въ патріархи сказано: «новонареченный ста, руки къ персямъ приложивъ, крестообразно подъ фелонемъ» (Древн. р. вивліое. VI. № 6).

⁽²⁾ Въ югозападной Россіи кіевскіе митрополиты «по обыкности древней» на митрѣ носили крестъ (Приб. къ описан. соф. соб. №№ 19. 20).

⁽³⁾ Въ 1669 г. Паисій, патріархъ александрійскій предлагалъ нашему патріарху Іоасафу дозволить всѣмъ архіепископамъ облачаться въ саккосъ. Но это преимущество дозволялось только нѣкоторымъ архіепископамъ (напр. новгородскому, казанскому) въ видѣ отличія.

усвояетъ ему соборъ. Эти преимущества слишкомъ разнообразны, такъ что представить ихъ въ общихъ чертахъ довольно трудно; они касались той внѣшней обстановки, которая соединялась съ извѣстнымъ іерархическимъ лицомъ во время его облаченія въ священныя одежды, встрѣчи при его входѣ во храмъ для священнослуженія, права стоять или сидѣть въ извѣстное время богослуженія, права восходить на горнее мѣсто ⁽¹⁾. Въ этомъ отношеніи замѣчательны особыя исключенія изъ общаго правила для митрополитовъ новгородскаго и казанскаго, а также для настоятелей нѣкоторыхъ знаменитыхъ монастырей ⁽²⁾. — Также мысль собора, по которой высшему іерархическому лицу должны принадлежать большія почетныя преимущества, проходить въ тѣхъ постановленіяхъ, которыя касались внѣшней обстановки того или другаго іерархическаго лица; сюда относится опредѣленіе, основанное на старинномъ обычаѣ, чтобы патріарху всегда предше-

⁽¹⁾ Говоря о томъ, что при входѣ патріарха въ церковь нужно встрѣчать его съ горящею лампадою, соборъ указываетъ самое основаніе этого обычая въ свидѣтельствѣ Феодорита, который въ своей церк. исторіи (гл. 24) замѣчаетъ, что жители Константинополя встрѣтили съ зажженными свѣчами возвратившагося изъ заточенія Златоуста.

⁽²⁾ Таковы исключенія для настоятелей Троицко-Сергіева, московскаго Чудова и владимирскаго Рождественскаго монастырей; въ своихъ мантияхъ они имѣли право ходить царскими дверями, имѣть епископскія ризы; а настоятель Чудова монастыря имѣлъ право ходить съ посохомъ, подареннымъ этому монастырю патріархомъ александрійскимъ Мелегіемъ.

ствовавъ носильный крестъ , а послѣдовалъ пастырскій посохъ; на клобукъ должно быть изображеніе креста и херувимовъ ; самое облаченіе патріарха , по соборному опредѣленію , должно происходить среди церкви на возвышенномъ мѣстѣ, покрытомъ ковромъ; эти послѣднія преимущества соборъ дозволяетъ и митрополитамъ, когда только они находятся въ своей епархіи, — но и онѣ должны быть оставлены, когда митрополитъ находился при патріархѣ въ Москвѣ. Архіепископамъ и епископамъ соборъ, дозволяя имѣть митрополичьи мантии, положительно запрещаетъ дѣлать какія бы то ни было украшенія на камілавкѣ; она должна быть простая, чернаго сукна, «безъ всякаго прилога и ухищренія и примышленія новомышленнаго». — Во время сослуженія патріарху архіепископы и епископы во внѣшнихъ преимуществахъ равнялись архимандритамъ, и всѣ почетныя дѣйствія, соединяемыя съ ихъ священнослуженіемъ въ ихъ собственныхъ епархіяхъ, оставались. — Наконецъ постановленія собора опредѣляютъ внѣшнія права, обязанности и преимущества благаго духовенства ; такъ протоіерей, по соборному опредѣленію, въ священнослуженіи ничѣмъ не долженъ отличатся отъ простаго священника, — только можетъ имѣть предсѣдательство предъ ними; а протодіаконъ въ церковномъ служеніи долженъ быть ниже священника; — одежда благаго духовенства должна быть чернаго цвѣта, на головѣ имѣть скуфью — въ знакъ руко-

положенія ихъ отъ архіерея, а посреди головы имѣть «прострижено зовемое гуменцо немало»; одежда монашествующихъ также должна быть непременно чернаго (смирнаго) цвѣта, простаго сукна.

Представленныя нами опредѣленія собора, какъ онѣ ни кажутся нѣсколько маловажными, тѣмъ не менѣе очень характеристичны; онѣ показываютъ, что стремленіе духовнаго правитель-ства того времени было—сохранить въ степеняхъ церковной іерархіи ту градацію, которая была досель и которая имѣла во главѣ личность патріарха и заканчивалась низшимъ церковнымъ клиромъ. Стремленія позднѣйшей гражданской власти направлены были въ противоположную сторону; со временъ Петра в., уничтожившаго патріаршество, постановленія нашего собора постепенно теряли силу, и лица разныхъ степеней іерархіи начинали уравниваться въ правахъ и преимуществахъ, о распредѣленіи которыхъ такъ усердно заботился іоакимовскій соборъ. Вскорѣ по кончинѣ послѣдняго московскаго патріарха, Петръ в. съ 1702 г. началъ жаловать нѣкоторымъ епископамъ право носить саккосы, а архимандритамъ повелѣлъ возлагать митры. Преемники Петра пошли далѣе. Въ 1775 г. императрица Екатерина митрополитамъ московскому и новгородскому пожаловала бархатныя малиновыя мантии. Съ 1783 г. она же начала жаловать митрополитамъ и архіепископамъ на клобуки алмазные кресты.—Архимандритамъ соборное постановленіе не даетъ

почти никакого отличія въ облаченіяхъ предъ священниками; нѣкоторыя преимущества даны были только тремъ вышеупомянутымъ архимандритамъ; но послѣ съ теченіемъ времени эти отличія жаловались многимъ монастырямъ, а нѣкоторыя прежде данныя преимущества возвращались и уничтожались (¹). Впрочемъ всѣ эти измѣненія основаны на прямомъ постановленіи собора, который предоставлялъ царю и патріарху право награждать извѣстныхъ лицъ по своему усмотрѣнію (²).

Вмѣстѣ съ вопросомъ о правахъ и преимуществахъ во время богослуженія разныхъ лицъ церковной іерархіи, соборъ коснулся нѣкоторыхъ богослужебныхъ обрядовъ, о которыхъ оставилъ опредѣленія патріаршій соборъ; таковыми были—приготовленіе святаго мѣра и освященіе антиминсовъ. По отношенію къ первому предмету на патріаршемъ соборѣ московскій патріархъ Іоасафъ между прочимъ высказалъ общее правило, чтобы св. мѣро было исключительно готовится въ Москвѣ (³); повторяя это правило, нашъ соборъ указываетъ съ одной стороны основаніе самаго постановленія—въ томъ, что толь-

(¹) Въ Ист. русс. іерарх. т. I. стр. 354 — 398, указаны всѣ преимущества и отличія, какими въ разные времена награждались настоятели того или другаго монастыря, и нѣкоторыя лица благаго духовенства.

(²) Предисл. къ Чиновн. арх. 1679 г. л. 11.

(³) Ист. русс. іерарх. ч. I. стр. 344. Чиновн. арх. л. 17. Слч. Правосл. Соб. 1863. ч. 3.

ко въ царской аптекъ можно находить всѣ вещества для приготовления св. муро, — съ другой указываетъ самый обрядъ освященія. Составленное въ Москвѣ, освященное самимъ патриархомъ св. муро должно раздаваться епархіальнымъ архіереямъ и притомъ безмездно. — По отношенію къ священнымъ антиминомъ правило соборное касается мѣста ихъ заготовленія; соборъ повелѣлъ готовить ихъ исключительно на московскомъ печатномъ дворѣ, и епархіальный архіерей долженъ былъ тамъ приобрѣтать за опредѣленную плату требуемое количество, и потомъ — освятить — выдавать въ новоустроенныя церкви (1).

III.

Послѣ того, какъ московскій патриаршій соборъ въ вопросѣ о духовенствѣ сдѣлалъ очень многое, коснувшись разныхъ его сторонъ, соборъ 1675 г. не представляетъ особенно замѣчательныхъ опредѣленій по этому предмету. Онъ ограничивается общимъ замѣчаніемъ, что духовенство должно отличаться добрымъ поведеніемъ, напоминаетъ ему, чтобы всѣ опредѣленія московскаго патриаршаго собора соблюдались въ точности. Тѣ изъ постановленій этого собора, кото-

(1) Ист. русс. іерарх. ч. I. стр. 345.

рья повторяются соборомъ 1675, нѣсколько опредѣляютъ особенныя желанія іоакимовскаго собора въ вопросѣ о духовенствѣ; онъ замѣчаетъ, что священники должны быть при церквахъ законно избранные, рукоположенные и опредѣленные къ мѣсту епархіальнымъ архіереемъ. Напоминаніе о качествахъ, требуемыхъ въ священникъ, направлено было очевидно противъ того печальнаго явленія тогдашняго времени, когда являлись незаконные священники, и опредѣлялись къ раскольническимъ приходамъ безъ архіерейскаго благословенія.

Были впрочемъ предметы, которые вызвали болѣе частныя опредѣленія нашего собора; это—злоупотребленія духовенства, какія допускало оно въ присвоеніи нѣкоторыхъ церковныхъ вещей, и потомъ въ неправильномъ отношеніи къ занимаемымъ мѣстамъ. Соборъ положительно запрещаетъ духовенству обращать въ собственность вещи, которыя принадлежатъ церкви; только съ дозволенія прихожанъ можно обращать въ домашнее употребленіе остатки при починкѣ церковныхъ зданій. — Гораздо важнѣе и поэтому предосудительнѣе было злоупотребленіе другаго рода; по указанію собора — духовенство занимаемая имъ при церкви мѣста позволяло себѣ продавать и покупать, отдавать въ приданое дочерямъ, или отдавать и принимать въ денежный залогъ. Соборъ рѣшительно возстаетъ противъ этого и опредѣляетъ строгія наказанія виновникамъ.

Не трудно примѣтить, что представленныя опредѣленія собора 1675 г. служатъ или повтореніемъ или расширеніемъ опредѣленій патриаршаго собора 1667 г.; въ этомъ и заключается ихъ каноническая важность и достоинство. А по своему внутреннему содержанию они были прямымъ отвѣтомъ на тогдашнія нужды церковной жизни. Вотъ почему патриархъ Іоакимъ тотчасъ послѣ собора поспѣшилъ обнародовать по епархіямъ состоявшіяся на соборѣ опредѣленія, повелѣвая приложить ихъ скорѣе къ церковной практикѣ (*).

(*) Акт. арх. эксл. т. IV. № 205.

РУССКІЙ РАСКОЛЪ

ПРЕДЪ СУДОМЪ ИСТИНЫ И ЦЕРКВИ.

(продолженіе)

ЧЕГО ХОТЯТЪ, ИЛИ ЗА ЧТО СТОЯТЪ РАСКОЛЬНИКИ ВЪ СВОЕМЪ ОТСТУПЛЕНІИ ОТЪ ЦЕРКВИ, КОТОРУЮ ОНИ СЧИТАЮТЪ ИЗМѢНИВШЕЮ ИСТИННОЙ ВѢРЪ И БЛАГОЧЕСТІЮ? ВЪ ЧЕМЪ, ПО ИХЪ УБѢЖДЕНІЯМЪ, ДОЛЖНА СОСТОЯТЬ ИСТИННАЯ ВѢРА И БЛАГОЧЕСТІЕ?

Много представляютъ возраженій противъ нашей Церкви раскольники, за что они прервали съ нею общеніе. Разобрать всѣ эти возраженія и дать на нихъ надлежащій отвѣтъ—трудъ весьма обширный и нелегкій, не потому впрочемъ, что бы здѣсь представлялись предметы важные и обильные по содержанию, но потому, что они такъ мелки и безсодержательны по отношенію къ требованіямъ здраваго разума и вѣры, что не заслуживаютъ серіознаго вниманія. Не касаясь всѣхъ подробностей, предъявляемыхъ раскольни-

ками противъ нашей Церкви, останавливаемся своею мыслию на томъ, что выдается особенно важнымъ въ требованіяхъ раскольниковъ. Вотъ ихъ требованія: произносить имя Господа Спасителя *Исусъ*, а не *Иисусъ*; почитать *осьмиконегный крестъ*, а не *четыреконегный*; *двоить аллилуіа*, а не *троить*; *слагать своимъ, отлхнымъ отъ насъ образомъ, персты для изображенія крестнаго знаменія*; совершать *литургію на семи просфорахъ*, а не *пяти*; при совершеніи нѣкоторыхъ церковныхъ обрядовъ и священнодѣйствій, какъ то: при крестныхъ ходахъ, крещеніяхъ и браковѣчаніяхъ, ходить *посолонь*. Въ этомъ-то поставляютъ отступники отъ Церкви сущность своей вѣры и силу благочестія, чѣмъ они хвалятся и превозносятся предъ нами, какъ ревнители истины и блюстители вѣры во всей ея древней чистотѣ и цѣлости!

Спрашиваемъ своихъ обличителей: всю ли они обняли вѣру тѣми предметами, которыми хотятъ возвысить самихъ себя, а насъ унижить? Не остается ли еще чего нибудь въ области христіанской вѣры такого, на что они не указываютъ и что не принесло бы похвалы имъ, а намъ обличенія?— Остается, и притомъ такъ много, что всѣ исчисленныя ими вещи не касаются самой вѣры,— не относятся къ существу ея! Все, на что указываютъ намъ раскольники и за что подвизаются со всею ревностію и жаромъ, такъ незначительно въ дѣлѣ вѣры, что объ этотъ совсѣмъ

не слѣдовало бы спорить и ради этого раздвѣляться. Сущность нашей вѣры и всѣ главнѣйшіе ея догматы излагаются намъ въ символъ вѣры, гдѣ даже и не упоминается обо всемъ томъ, за что такъ сильно возстаютъ противъ насъ и горячо спорять съ нами раскольники.

Въ чемъ состоитъ основаніе и сущность нашей вѣры? Въ тайнѣ нашего спасенія, совершеннаго единороднымъ Сыномъ Божиимъ, пришедшимъ въ міръ отъ Отца и давшимъ Себя на смерть за грѣхи рода человѣческаго. Слѣдовательно самымъ первымъ, главнымъ и основнымъ предметомъ нашей вѣры есть единородный Сынъ Божій, Господь Іисусъ Христосъ, пришедшій въ міръ для спасенія грѣшниковъ. Объ этой вѣрѣ находимъ ученіе въ словахъ самого Господа, который на вопросъ іудеевъ: какія Божіи дѣла они могли бы дѣлать въ жизни, сказалъ: *се есть дѣло Божіе, да вѣруете въ Того, егоче Онъ посла* (Іоан. 6, 29).—Вѣруя въ Господа Спасителя, мы свято и неизмѣнно содержимъ все, чему Онъ училъ и что передано намъ Его святыми учениками и апостолами. Чему же Онъ училъ? Какія оставилъ намъ истины вѣры? Эти святѣйшія истины относятся къ существеннымъ и необходимымъ потребностямъ нашей души, обнимаютъ собою всѣ наши нужды и недостатки, содержатъ въ себѣ все, что требуется для просвѣщенія нашего ума, очищенія сердца, утоле-

нія жажды нашего духа и приведенія насъ къ совершенству и блаженству.

Для спасенія нашего нужно, чтобы Господь вечно пребывалъ съ нами. Онъ всеблагій и далъ намъ это великое, утѣшительное обѣтованіе, что будетъ пребывать съ нами во вся дни до скончанія вѣка (Матѣ. 28, 20). И не только самъ Онъ благоволилъ пребывать невидимо съ вѣрующими своими на землѣ, но и послалъ къ нимъ отъ Отца Духа Святаго, наставника и руководителя во истинѣ. *И Азъ умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ, да будетъ съ вами во вѣкъ, Духъ истины, егоче міръ не можетъ пріяти, яко не видитъ Его, ниже знаетъ Его: вы же знаете Его, яко въ васъ пребываетъ и въ васъ будетъ* (Іоан. 14, 16—17). Сей божественный Духъ, посланный въ міръ единороднымъ Сыномъ Божиимъ отъ Отца, собралъ всѣхъ вѣрующихъ во едино стадо, во едино тѣло и единъ духъ—во едину св. Церковь, и служить въ ней основаніемъ того непоколебимаго существованія въ міръ, по которому Господь сказалъ: *созижду Церковь мою, и врата адава не одолѣютъ ей* (Матѣ. 16, 18). При внутреннемъ на насъ дѣйствіи таинственной благодати Божіей, обитающей въ Церкви, мы имѣемъ нужду въ видимыхъ наставникахъ и руководителяхъ, которые содѣйствовали бы развитію нашихъ силъ духомъ ученія и преподавали бы намъ благодатные дары для нашего освященія.

Намъ и даны Господомъ Иисусомъ эти наставники и руководители, которые поставляются въ свое священное званіе св. Духомъ и называются пастырями и учителями Церкви. *И Той далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова* (Еф. 4; 11). При содѣйствіи священнаго служенія своихъ пастырей, вѣрующіе христіане дѣйствительно освящаются благодатію и духовно созидаются въ жизнь будущаго вѣка. Пастыри силою данной имъ отъ Бога благодати дѣйствуютъ на насъ во всю жизнь, начиная отъ самаго нашего явленія на свѣтъ до послѣдней минуты смерти, не оставляютъ насъ даже и послѣ смерти.—Родившись на свѣтъ, мы привносимъ съ собою въ этотъ міръ грѣховную нечистоту и порчу, нуждаемся въ другомъ высшемъ рожденіи для жизни благодатной. Это духовное рожденіе совершается съ нами въ таинствѣ крещенія посредствомъ пастырей, которымъ дано право совершать это таинство (Матѣ. 28, 19).—Получивъ благодатное рожденіе, мы бываемъ еще слабы и немоцны въ жизни духовной, намъ нужны силы, укрѣпляющія насъ въ жизнь духовную. Мы и принимаемъ эти силы въ таинствѣ миропомазанія чрезъ тѣхъ же пастырей (Дѣян. 8, 17. 1 Иоан. 2, 20. 2 Кор. 1, 21). Очищенный духъ возрожденнаго чловѣка требуетъ для под-

держанія себя высшей пищи: для удовлетворенія этой духовной своей потребности мы имѣемъ таинство причащенія, въ которомъ подъ видомъ хлѣба и вина преподается намъ самая пречистая плоть и кровь Господа нашего Иисуса Христа (Матѣ. 26, 26—28). Подвергаясь на пути жизни разнымъ искушеніямъ и впадая въ разныя согрѣшенія, мы чувствуемъ нужду въ примиреніи съ Богомъ и очищеніи своей совѣсти отъ грѣховъ: мы и получаемъ эту благодать въ таинствѣ покаянія, гдѣ, при видимомъ изъявленіи намъ отъ священника разрѣшенія, получаемъ невидимо прощеніе отъ самого Иисуса Христа (Іоан. 20, 22; Матѣ. 18, 18). — Кто, пришедши въ лѣта зрѣлаго возраста, чувствуетъ призываніе къ естественному рожденію и воспитанію дѣтей, для того установлено особенное таинство брака, въ которомъ избранная чета по молитвамъ Церкви принимаетъ отъ Бога благословеніе на взаимную супружескую любовь и чадородіе (Еф. 5, 31). — Человѣкъ во время своей жизни не можетъ не подвергнуться разнымъ болѣзнямъ и недугамъ, приходящимъ къ намъ большею частію, какъ наказаніе за грѣхи; поэтому онъ имѣетъ нужду въ духовномъ врачеваніи. И эта потребность нашего немощнаго естества не оставлена безъ благодатнаго вспоможенія; — для этого есть у насъ таинство елеосвященія, въ которомъ болящій по молитвѣ пресвитеровъ церковныхъ, при помазаніи св. елеемъ, получаетъ даръ исцѣленія тѣлеснаго и душевнаго (Іак. 5, 14—15).

Такимъ образомъ святѣйшія истины, принесенныя къ намъ на землю Сыномъ Божиимъ, обнимаютъ всю нашу жизнь, всѣ наши нужды и имѣютъ концемъ своимъ—приведеніе насъ къ вѣчной жизни и спасенію. Эти-то великія и утѣшительныя для сердца нашего истины и составляютъ нашу вѣру, которая должна быть вѣрою всѣхъ людей. Пусть же теперь раскольники, хвалящіеся чистотою своей вѣры и неизмѣнностію ея, разсмотрятъ и испытаютъ, точно ли ихъ вѣра чистая, ни въ чемъ неизмѣненная, какъ она была въ началѣ?

Мы сказали, что предметъ нашей вѣры есть единородный Сынъ Божій, Господь и Спаситель нашъ, Его невидимое пребываніе съ нами вѣрующими на землѣ до скончанія вѣка, Его св. Церковь, которую Онъ основалъ на землѣ для спасенія всякаго, желающаго наследовать жизнь вѣчную, Его спасительныя постановленія и учрежденія, въ которыхъ содержатся разнообразныя и необходимыя для пользы духа дарованія благодати. Спрашиваемъ: есть ли все это въ вѣрѣ нашихъ раскольниковъ? И во-первыхъ вѣрують ли они въ Господа Спасителя?—Повидимому они имѣютъ эту вѣру; ибо не отказываются отъ Христа и имени христіанъ. Но поелику они не принимаютъ тѣхъ, которые посланы отъ Христа въ міръ съ ученіемъ о Немъ: то трудно согласиться, что бы истинно вѣровали они въ самого Иисуса Христа; ибо Христось, посылая въ міръ учителей и

просвѣтителей рода человѣческаго, сказалъ имъ: *слушай васъ, Мене слушаетъ, и отменяйся васъ, Мене отменяется; отменяйся же Мене, отменяется цославшаго Мя* (Лук. 10, 16). Какъ убѣдиться, что бы истинно вѣровать во Христа тотъ, кто не слушаетъ посланниковъ Христовыхъ съ ученіемъ истины?—Мы вѣруемъ, что Господь, по неложному обѣтованію своему, пребываетъ и будетъ пребывать постоянно съ вѣрующими своими на землѣ; а раскольники говорятъ, что Христова благодать погиге на землѣ и нѣтъ ея!—Мы вѣруемъ въ Христову Церковь, основанную Господомъ въ мірѣ для освященія и спасенія вѣрующихъ въ Него; а раскольники проповѣдуютъ раззореніе Христовой Церкви антихристомъ!—Мы принимаемъ всѣ таинства и постановленія, учрежденныя въ Церкви Господомъ Исусомъ и Святымъ Духомъ; а раскольники все это осудили и отвергли!—Отвергнувъ силу таинствъ, совершаемыхъ Церковію, одни изъ нихъ считаютъ для себя возможнымъ спасеніе и безъ таинствъ, а другіе, не дерзая выдавать такое отчаянное и противохристіанское ученіе, отважились на другую неменьшую дерзость — стали сами совершать эти таинства, не бывъ къ тому призваны Богомъ, и не имѣя на это освященія Духа!—Такъ ли это было въ началъ — въ первыхъ вѣкахъ христіанской Церкви? Такъ ли вѣровали, учили и дѣйствовали первенствующіе христіане? Нѣтъ; такого дерз-

каго, превращеннаго и суемудреннаго образа мыслей, такого богопротивнаго безначалія и самочинія никогда не было въ Церкви Христовой. Все это дѣлали въ свое время злые еретики и отступники отъ Церкви, но не сама Церковь, въ которой все совершалось и совершается благообразно, по чину и во истинѣ. — Слѣдовательно напрасно раскольники говорятъ и думаютъ, будто ихъ вѣра правая, ни въ чемъ неизмѣненная, какъ было въ началѣ. И у нихъ допущено измѣненіе вѣры Христовой; — и они сдѣлали свои отступленія и уклоненія отъ древняго благочестія христіанскаго!

Если же такимъ образомъ раскольники укоряютъ въ нововведеніяхъ и перемѣнахъ, касающихся вѣры, насъ — православныхъ, а мы замѣчаемъ эти перемѣны и нововведенія у нихъ: то что же остается тутъ дѣлать, чтобы рѣшить, кто правъ, и кто неправъ? на чьей сторонѣ истина, и на долю кого достается заблужденіе — ложь? — Остается сличить перемѣны, допущенныя, по мнѣнію раскольниковъ, въ вѣрѣ нами — православными, и перемѣны, допущенныя самими раскольниками, чтобы видѣть, какія изъ нихъ важнѣе и отвѣтственнѣе.

Все то, противъ чего возстаютъ и за что осуждаютъ раскольники насъ, не относится къ существу вѣры и не есть самая вѣра; а то, въ чемъ обличаемъ ихъ мы, составляетъ основаніе и духъ вѣры христіанской. — Все то, въ чемъ

обвиняють, и за что нападаютъ на насъ раскольники, нигдѣ не записано въ книгахъ божественнаго Писанія; а то, въ чемъ обличаемъ ихъ мы, прямо осуждается Господомъ Спасителемъ и Его святыми апостолами, слѣдовательно прямо и открыто дѣлаетъ ихъ противниками истины небесной. — Не имѣя въ божественномъ Писаніи никакого основанія для своихъ обличеній и нападеній на насъ, они утверждаютъ ихъ на однихъ нелѣпыхъ преданіяхъ своихъ старцевъ, и дѣйствуя по этимъ преданіямъ противъ прямыхъ повелѣній Божіихъ, прямо становятся подъ тѣ упреки Господа, которыми поражалъ Онъ въ свое время лицемѣрныхъ фарисеевъ іудейскихъ, дѣйствовавшихъ вопреки писаннаго закона Божія своими преданіями (Матѣ. 15, 1 — 2). — Приводятъ въ подтвержденіе своихъ безсильныхъ, ничего незначащихъ обвиненій противъ насъ, слова Никона Черногорца, который сказалъ: «аще кто и мало что уклонится отъ православной вѣры, еретикъ есть». Обращаемъ эти слова Никона черногорца противъ нихъ самихъ, и спрашиваемъ ихъ: если въ дѣлѣ вѣры «аще кто и мало что уклонится, еретикъ есть»: то что должно сказать о тѣхъ, которые уклоняются отъ ней въ самомъ главномъ, основномъ и существенномъ? Если для нашихъ раскольниковъ и тѣ перемѣны кажутся нестерпимыми и непростительно важными, которыя допустили мы: то какъ же не трогаются и не смущаются тѣмъ, что превратили

самый духъ и жизнь вѣры, ниспровергли самый ея корень и основаніе? Есть ли это благочестіе и правда? Истинно благочестивый тотъ, кто во всемъ вѣренъ закону Божию, вѣренъ и въ маломъ и великомъ. Что же мы должны подумать о тѣхъ благочестивыхъ, которые за малое и ничего незначущее стоятъ со всемъ жаромъ и ревностію, а вѣщное закона оставляютъ—со всемъ не хотятъ знать? Что намъ помыслить о тѣхъ благочестивыхъ, которые комаровъ строго различаютъ и отбрасываютъ, а верблюдовъ поглощаютъ безъ всякаго разбора и смущенія? Безъ сомнѣнія ничего болѣе, кромѣ того, что сказалъ о такихъ людяхъ самъ Христосъ, назвавши ихъ безумными и слѣпыми! И поелику они такъ дѣйствовали умышленно и по расчету, то къ своему обличенію Господь присовокупилъ и горе имъ.—«Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете царство небесное челоуѣкамъ: ибо сами не входите, и хотящихъ войти не допускаете. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемеры, что поѣдаете дома вдовъ, и напоказъ молитесь долго: за это примете тяжчайшее осужденіе. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, дѣлаете его сыномъ геенны, вдвое худшимъ васъ. Горе вамъ, вожди слѣпые, которые говорите: если кто поклянется храмомъ, то ничего; а если кто поклянется золотомъ храма, то повиненъ. Безумные и слѣпые! что боль-

ше, золото, или храмъ, освящающій золото? Также: если кто поклянется жертвенникомъ, то ничего; если же кто поклянется даромъ, который на немъ, то повиненъ. Безумные и слѣпые! что больше, даръ, или жертвенникъ, освящающій даръ? Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемъры, что даете десятину съ мяты, аниса и тмина, и оставили важнѣйшее въ законъ, судъ, милость и вѣру: сіе надлежало дѣлать, и того не оставлять. Вожди слѣпые, отцъживающіе комара, а верблюда поглашающіе! — Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемъры, что очищаете внѣшность чаши и блюда, между тѣмъ какъ внутри полны хищенія и неправды. Фарисей слѣпой! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внѣшность ихъ. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемъры, что уподобляетесь обѣленнымъ гробамъ, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвыхъ и всякой нечистоты. Такъ и вы по наружности кажетесь людямъ праведными а внутри исполнены лицемърія и беззаконія» (Матѳ. 23, 13 — 28).

Такъ какъ наши раскольники дѣйствуютъ въ томъ же духъ и направленіи, и по тѣмъ же правиламъ, какъ древніе іудейскіе книжники и фарисеи: то воспользуемся оборотомъ рѣчи и выраженіями Господа для того, чтобы поставить ихъ въ необходимость давать прямые, неизбѣжные и для всѣхъ очевидные отвѣты на вопросы

истины и подлиннаго христіанскаго благочестія. Скажите намъ, безразсудные слѣпцы, что болѣе и выше, спорить ли за имя Того, кого и мы, называя Іисусомъ, не иначе понимаемъ Его, какъ своего Господа Спасителя, или, желая непремѣнно поставить на своемъ — произносить слово *Іисусъ*, за одну только букву—и, значенія которой въ этомъ имени вы рѣшительно не понимаете, идти вопреки воли и распоряженій Того, за имя котораго съ нами спорите, и который прямо повелѣваетъ вамъ положить конецъ своимъ спорамъ, чтобы смириться предъ Его пастырями (Лук. 10, 16)? Что болѣе и важнѣе, спорить ли за осмиконеціе креста и упразднить силу Того, кто распялся на крестъ, или, не разбирая количество концевъ креста, признавать всю силу и дѣйствіе въ Томъ самомъ, кто избралъ крестъ въ орудіе освященія и спасенія людей? Для чего Господь Іисусъ умеръ на крестъ? Для того, что *Онъ возлюбилъ свою Церковь, и Себе предаде за ню, да освятитъ ю, огустивъ банею водною въ глаголь, да представитъ ю Себѣ славу Церковь, не имущу скверны, порока, или нлѣто отъ таковыхъ, но да будетъ свята, непорожна* (Еф. 5, 25 — 28). — Видите ли, для чего Христосъ взошелъ на крестъ? Для того, чтобы очистить и освятить свою Церковь, которая есть Его тѣло и которую вы поносите и безчестите! Итакъ скажите сами, что лучше и богоугоднѣе, защищать ли восемь концевъ крес-

та и вмѣстѣ съ этимъ возставать на Церковь и безчестить ее, или, не дѣлая различія въ количествахъ концевъ креста Христова, оставаться съ вѣрою въ освящающую силу Распятаго на крестѣ? Что важнѣе и выше, двойть ли аллилуіа и слагать своимъ образомъ, какъ вамъ нравится, персты для изображенія на себѣ крестнаго знаменія, или, отвергая въ Церкви дѣйствіе спасающей благодати, дѣлать бесполезнымъ всякое сложеніе пальцевъ и ни къ чему не ведущимъ свое сугубое аллилуіа? Что важнѣе и болѣе, требовать ли седмичнаго числа просфоръ при совершеніи божественной литургіи, или, не признавать обитающаго въ Церкви всесвятаго Духа, силы и дѣйствія котораго не замѣнить никакое число хлѣбовъ, и безъ котораго эти хлѣбы навсегда оставались бы не освященными? Что важнѣе, ходить ли при церковныхъ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ по теченію солнца, или, не покоряясь Божіимъ повелѣніямъ, содержащимся въ евангельскомъ ученіи, идти противъ самого Иисуса Христа — истиннаго Солнца правды?

Отвѣтъ на всѣ эти вопросы очевиденъ всякому, и онъ не въ пользу нашихъ противниковъ, потому что обличаетъ всю ихъ неправоту и отвѣтственность предъ истиною. — Что же послѣ сего значить ихъ ревнованіе по истинѣ и благочестію? Это одно лицемеріе и притворство, подъ которымъ скрывается своеволіе, не желающее служить Богу духомъ и истиною; а потому къ нимъ

прямо идутъ грозныя слова Господа: *горе вамъ, лицемеры, яко затворяете царствіе небесное предъ людьми: вы бо не входите, ни входящихъ оставляете внити. Горе вамъ, лицемеры, яко погубляете дома невинныхъ жертеъ, развращая неопытныхъ своимъ лжепріемъ и нечестіемъ. Горе вамъ, лицемеры, яко преходите море и сушу сотворити единого пришельца, и егда будетъ, творите его сына геенны сугубѣйша васъ* (Матѣ. 23, 13—15)! — Раскольники осудили нашу Церковь, отвергли ея священнодѣйствія и таинства, не внимаютъ ея ученію; они сами вызвались быть учителями Церкви и провозвѣстниками истины въ міръ. Но обращая къ нимъ рѣчь апостола, спрашиваемъ ихъ: *или отъ васъ слово Божіе изыде; или васъ единьхъ достиже* (1 Кор. 14, 36)? — Откуда вы взяли себѣ честь апостольства? Кто послалъ васъ на подвигъ распространенія вашего ученія вѣры? И вамъ ли однимъ открыто ученіе вѣры? Вы соблазнились ученіемъ нашей Церкви, которую упрекаете въ нововведеніяхъ и измѣненіи вѣры; — вы думаете, будто она уже уклонилась отъ истины и благодати тѣмъ, что именуетъ Господа Спасителя Иисусомъ, почитаетъ четырехконечный крестъ, троитъ аллилуіа, употребляетъ особенное перстосложеніе для изображенія крестнаго знаменія, совершаетъ божественную литургію на пяти просфорахъ, и не ходитъ, при совершеніи нѣкоторыхъ священныхъ своихъ

обрядовъ посолонь. Но все это есть ли искаженіе вѣры, уклоненіе отъ истины, измѣна благочестію? Вникните въ наши отвѣты, выслушайте насъ и обсудите безпристрастно, почему мы это такъ дѣлаемъ, и съ какою мыслію допустили это? Слово наше къ вамъ готово: не уклоните отъ него своего слуха, не затворите для него своего сердца! Мы говоримъ вамъ истину: *ибо нѣсмь, якоже мнози негисто проповѣдующимъ слово Божіе; но якоже отъ гистоты, но яко отъ Бога, предъ Богомъ, во Христь глаголемъ* (1 Кор. 2, 16). А вы, если только дѣйствительно истиннолюбивы и благочестивы, не отвергните нашего слова истины. Судите насъ и нашу вѣру отъ собственныхъ нашихъ устъ, какъ говоримъ мы вамъ сами о предметахъ вѣры; но не отъ устъ вашихъ, какъ выдумываете на насъ свои клеветы и злорѣчїе отъ своего собственного ума и сердца, представляя свои произвольные толки на наши внѣшнія дѣйствїя и навязывая намъ то, чего мы не имѣемъ на своемъ умѣ и сердцѣ!

ОБЪ ИМЕНИ ИСУСЪ.

Раскольники укоряютъ насъ въ томъ, будто мы перемѣнили спасительное имя Господа Иисуса, когда называемъ Его *Иисусомъ*, а не *Исусомъ*.

Но важность и сила всякаго имени заключается въ его смыслъ и значенїи, безъ чего оно было бы пустымъ звукомъ въ устахъ, произно-

сящихъ его. Почему и переменна, допущенная въ какомъ бы то ни было имени, важна потому, что съ допущеніемъ ея измѣняется самое понятіе и мысль о томъ предметъ, къ которому прилагается оно. Итакъ сущность имени заключается въ его смыслъ и значеніи. Слѣдовательно укоряющимъ насъ въ переменнѣ имени Господа Иисуса прежде всего надлежало бы обратить свое вниманіе на то, какое мы имѣемъ понятіе о лицѣ Господа Иисуса, и испытать, что мы разумѣемъ подъ симъ именемъ.

Какъ разумѣемъ мы лице Господа Иисуса? Какое соединяемъ понятіе съ симъ лицемъ?—Мы исповѣдуемъ Его божественное достоинство, благоговѣемъ предъ Его высочайшимъ величіемъ, когда усвояемъ Ему всѣ имена, приписываемыя Ему словомъ Божіимъ. Какъ именуется Онъ въ божественномъ Писаніи? Сыномъ Божіимъ, Словомъ собезначальнымъ и соприсносущнымъ Отцу, силою Божіею и мудростію, творцемъ неба и земли, вседержителемъ, промыслителемъ, царемъ вѣковъ, ангеломъ великаго совѣта, княземъ міра, отцемъ будущаго вѣка, искупителемъ, ходатаемъ Бога и чловѣковъ, побѣдителемъ смерти и ада, источникомъ жизни и подателемъ всѣхъ благъ, вѣчною любовію и истиною, наконецъ Богомъ. Называя Его всѣми сими именами, и признавая Его въ самомъ сердцѣ своемъ тѣмъ, что выражаютъ собою сіи имена, въ чемъ мы погрѣшаемъ противъ истины и вѣры? Есть ли

какое со стороны нашей преступленіе въ томъ, что мы, называя Господа своего *Иисусомъ*, выражаемъ симъ именемъ то, что Онъ есть нашъ Спаситель? Не тоже ли самое разумѣютъ о Немъ и тѣ, которые называютъ Его *Иисусомъ*? И если тоже самое: то въ чемъ будетъ состоять сила дѣлаемаго ими намъ упрека?

Но почему, говорятъ, не именовать Господа *Иисусомъ*? Потому, что такъ не должно быть произносимо сіе слово по первоначальному и коренному своему происхожденію!—Имя *Иисусъ* первоначальное и коренное свое происхождение имѣетъ въ языкъ еврейскомъ, и образовалось отъ слова *Иешуа*—спасеніе. Потомъ сіе слово перешло въ греческій языкъ и производится отъ глагола: *ἰαομαι*, исцѣляю, врачую. Будущее время сего глагола—*ἰαβομαι*; оттуда—*ἰαβῆς*, или по іоническому нарѣчію *ἰηβῆς*, что значить: врачъ, цѣлитель, или лучше—Спаситель. Въ этомъ послѣднемъ видѣ слово сіе употреблено семидесятью переводчиками, переложившими библию съ еврейскаго на греческій языкъ, и потомъ имя — *ἰηβῆς* вездѣ встрѣчается въ греческихъ книгахъ новаго завѣта. Оттуда оно взято древними славянами, которые стали произносить и писать сіе слово такъ: *Иисусъ*. Въ такомъ видѣ оно встрѣчается во всѣхъ древнѣйшихъ книгахъ священнаго Писанія, явившихся въ нашей Церкви съ одинадцатаго вѣка, какъ то: въ Остромировомъ евангеліи, Мстиславовомъ и другихъ рукописяхъ, при-

надлежащихъ двѣнадцатому столѣтію. Слѣдовательно это слово встрѣчается тамъ, что старѣе всего, признаваемого за старое нашими раскольниками ⁽¹⁾. При такомъ ясномъ употребленіи въ древнѣйшія времена слова Іисусъ, непонятнымъ представляется, какимъ образомъ передѣлалось сіе слово на *Іусъ* въ устахъ нашихъ раскольниковъ? Отвѣтъ на сей вопросъ скрывается въ сокращенномъ способѣ писанія сего слова, какой въ послѣдующія времена вошелъ въ употребленіе у нашихъ предковъ. Именно: слово Іисусъ въ сокращеніи и подѣ титлою писалось такъ: Іис, а еще сокращеннѣе : Іс.—Но хотя такимъ образомъ слово Іисусъ писалось различно, а произносилось и читалось оно всегда такъ, какъ читаемъ и произносимъ его мы.—Что наше чтеніе вѣрнѣе раскольническаго, это показываетъ самый видъ сего слова, какъ оно пишется : Іс. Знающіе буквы русскаго и славянскаго языка, и понимающіе правило сложенія ихъ, видятъ, что десятичная буква *І*, которою начинается слово—Іс, показываетъ, что за этою буквою должна слѣдовать какая нибудь другая гласная буква, а не согласная, предъ которою всегда пишется осьмерич-

(1) Древность сего слова *Іисусъ* вполне доказана и раскрыта нашимъ архипастыремъ—высокопреосвященнѣйшимъ Филаретомъ, въ бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу. Въ этихъ бесѣдахъ обозначено самое количество, сколько разъ имя Іисусъ встрѣчается въ древнѣйшихъ евангеліяхъ, явившихся въ нашей Церкви съ первыхъ временъ ея обращенія къ вѣрѣ Христовой. Дополнительная бесѣда къ глаголемому старообрядцу. стр. 67. 83.

ное *И*. Следовательно если бы нужно произносить имя *Іо* такъ, какъ произносятъ его раскольники: то нужно бы писать его такъ: *Йс*, а не *Іс*.

Кто послѣ сего правъ изъ насъ, и кто виноватъ въ различномъ чтеніи святѣйшаго имени, представленнаго въ сокращеніи *Іс*? Сей вопросъ разрѣшается не догматами богословія, а правилами славяно - русской азбуки. Следовательно такой малый споръ и не заслуживаетъ того, чтобы возвышать его до религіознаго значенія и обращать его въ причину отдѣленія отъ единства вѣры, сила которой въ духъ, а не въ буквѣ.

Итакъ вотъ наши отвѣты вамъ, укоряющимъ насъ въ мнимомъ измѣненіи спасительнаго имени Господа Иисуса:

1) Слово — Иисусъ не русское, а греческое; оно на греческомъ языкѣ и теперь читается такъ, какъ читаемъ его мы.

2) Такъ читалось оно древнѣйшими нашими отцами, которые взяли сіе слово съ языка греческаго.

3) Оно такъ должно быть читаемо и теперь по правиламъ русскаго букваря.

4) Какъ бы кто ни читалъ сіе слово, дѣло будетъ состоять въ его смыслѣ и значеніи; а оно по значенію своему есть — Спаситель, или Врачъ душъ и тѣлесъ нашихъ.

О КРЕСТѢ ЧЕТЫРЕКОНЕЧНОМЪ.

Раскольники укоряютъ насъ въ томъ, будто мы оставили истинный, животворящій крестъ

Христовъ, т. е. крестъ осьмиконечный, и возлюбил крестъ четырехконечный, который они называютъ латинскимъ крѣжемъ, пустымъ крестомъ, ветхозавѣтною сѣнію креста осьмиконечнаго, и наконецъ печатію антихриста.

Удивительно, какимъ образомъ можетъ упасть человѣческое сознаніе и доходить до такого отупѣнія, что бы не понять того, о чемъ мы должны вести споръ съ своими противниками!— Говоримъ имъ: мы не отставили креста осьмиконечнаго, а чтимъ и уважаемъ его точно такъ же, какъ и крестъ четырехконечный. И тотъ и другой крестъ съ равною любовію пріемлется у насъ потому, что мы силу креста поставляемъ не въ его видъ, или формъ, а въ тайнъ совершившейся на немъ смерти Сына Божія. Силенъ распятый на крестъ Господь освятить всякій крестъ, на которомъ представляетъ его наша вѣра. И если вѣра наша именно представляетъ на крестъ четырехконечномъ Господа Спасителя: то можно ли называть его пустымъ крестомъ, ветхозавѣтною сѣнію креста осьмиконечнаго и, что всего ужаснѣе, печатію антихриста?

Раскольники хотятъ быть точными въ различеніи крестовъ, чтобы такимъ образомъ воздавать честь и поклоненіе тѣмъ изъ нихъ, которые имѣютъ совершенное сходство съ крестомъ Христовымъ. Къ чему же поведетъ такая точная разборчивосць? Къ тому, что мы должны отвергнуть всякій крестъ. Ибо можно ли въ

крестахъ дойти до совершеннаго сходства и сближенія ихъ съ крестомъ Господа Исуса? Кто можетъ представить намъ такой крестъ, въ которомъ мы видѣли бы точный образъ того креста, на которомъ пострадалъ самъ Христосъ? Раскольники думаютъ, что ихъ кресты именно таковы, на какомъ пострадалъ и умеръ Господь, такъ какъ они осьмиконечные. Но если въ крестахъ нужно искать сходства съ крестомъ Господа: то надлежитъ обратить еще свое вниманіе на то, какого размѣра и какой величины былъ крестъ Господень? Что, если кресты раскольниковъ, имѣя форму осьмиконечія, величиною своею не подходятъ подъ крестъ Христовъ? Что, если они своимъ размѣромъ болѣе, или менѣе креста Христова? Въ такомъ случаѣ мы ихъ отвергнемъ, какъ вещи, не имѣющія сходства съ самымъ животворящимъ крестомъ Христовымъ!— Раскольники скажутъ, что величина и размѣръ ничего не значатъ въ изображеніи крестовъ, только бы они были осьмиконечные. А мы спросимъ ихъ: отчего же они такъ уступчивы и снисходительны къ самимъ себѣ въ отступленіи отъ точности креста Господня, а къ намъ такъ строго взыскательны? Вы, поклонники креста осьмиконечнаго, говорите, что величина ничего не значитъ въ крестъ Господа; а мы воспламенимся ревностію о самой величинѣ креста Христова, подобно тому, какъ вы ревнуете о видѣ и формѣ его, и будемъ доказывать, что и эта вещь очень

важна для истины. И въ семь случаевъ составится у насъ противъ васъ положеніе, основанное на вашихъ же словахъ: если за истинный, животворящій крестъ Христовъ должно почитать только тотъ, который имѣеть совершенное сходство и подобіе съ подлиннымъ крестомъ Христовымъ, а подлинный крестъ Христовъ имѣль свой опредѣленный видъ и величину: то должно ли почитать за кресты истинные тѣ, которые представляются намъ или не въ своемъ видѣ, или не въ своей величинѣ? Вы уже рѣшили, каковъ былъ животворящій крестъ Христовъ по своему виду: онъ былъ осьмиконечный. Пусть и такъ! теперъ опредѣлите намъ величину его! — Но такъ какъ никто не можетъ сдѣлать сего опредѣленія: то не выдетъ ли изъ сего то, что мы въ правѣ отвергнуть поклоненіе всякому кресту?—Видите ли, какъ легко поднимать пустые споры въ вещахъ ничего незначащихъ! Видите ли, какая широкая свобода предоставлена человѣческому духу принимать на себя ложный духъ кажущагося благочестія, и вмѣсто того, чтобы стремиться къ пользѣ духа, превращать силу и существо вещей! Въ чемъ сила и сущность того дѣла, о которомъ идетъ у насъ съ вами споръ? Сущность его въ силѣ креста Христова. Въ чемъ же вы поставяете сію силу? Она не въ формѣ, и не величинѣ креста, а въ тайнѣ крестныхъ страданій умершаго за насъ Господа Иисуса! Этого одного и довольно бы, чтобы положить конецъ

всѣмъ спорамъ между нами и вами о крестѣ Господа!

Но любитель истины, ревнитель благочестія не довольствуется этимъ: онъ хочетъ непременно воздавать честь истинному, животворящему кресту Христову—отъ трехъ деревъ—кедра, пегга и кипариса сотворенному, т. е. своему кресту осьмиконечному!—Спрашивается: откуда взяли, и какъ дошли раскольники до того, что крестъ Христовъ былъ сотворенъ отъ трехъ деревъ—кедра, пегга и кипариса? Евангелисты ничего не говорятъ намъ о веществѣ креста Господня; а особенныхъ, достовѣрныхъ сказаній объ этомъ предметѣ не имѣемъ. Знаемъ только изъ исторіи, что крестъ Христовъ составомъ своего вещества не отличался отъ крестовъ сораспятихъ съ Нимъ разбойниковъ. Ибо въ четвертомъ вѣкѣ когда обрѣтены были сіи кресты благочетивою царицею Еленою, то никакъ не могли различить, какой изъ нихъ былъ Христовъ крестъ. Истина дознана была не строеніемъ креста Христова изъ кедровъ, пегговъ и кипарисовъ, а чудомъ воскресенія умершаго.—На чемъ же основано убѣжденіе раскольниковъ о составѣ креста Христова изъ кедровъ, пегговъ и кипарисовъ?

Въ отвѣтъ на сей вопросъ они указываютъ на слова пророка Исаи, у котораго говорится: *и слава Ливанова къ тебѣ придетъ, кипарисомъ и пеггомъ и кедромъ, вкупь прославятъ мѣсто святое мое, и мѣсто ногъ моихъ*

прослаблю (Ис. 60, 13). Но о чемъ говорить пророкъ въ этомъ, приводимомъ раскольниками мвѣствъ? Онъ говоритъ о славъ и устроеніи духовнаго храма или Церкви, во утѣшеніе тѣхъ, которые могли опечалиться его пророчествомъ о разореніи за грѣхи людей храма вещественнаго, построеннаго Соломономъ. Выпишемъ полнѣе слова пророка Исаи, тогда ясно будетъ, о чемъ говоритъ пророческая рѣчь и какъ понимать ее.

Свѣтися, свѣтися Иерусалиме, прииде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія..... Возведи окрестъ оги твои, и виждѣ собранная гада твоа..... И созиждутъ сынове инородніи стѣны твоа, и царіе ихъ предстояти будутъ тебѣ: за гнѣвъ бо мой поразихъ тя, и за милость мою возлюбихъ тя. И отверзутся врата твоа присно, день и ноцъ не затворятся, ввести къ тебѣ силу языкъ, и цари ихъ ведомыа. Языцы бо и царіе, иже не порабатають ти, погибнутъ, и языцы запустыніемъ запустыють. И слава Ливанова къ тебѣ приидеть, кипарисомъ, и певгомъ, и кедромъ, вкупь прославити мѣсто святое мое, и мѣсто ногъ моихъ прослаблю (Ис. 60, 1—13). — Кто не видитъ, что рѣчь пророка исполнена духовнаго знаменованія, и что она совсѣмъ не ту содержитъ въ себѣ мысль, какую хотятъ видѣть въ ней раскольники? Если пророкъ Исаія говоритъ о славъ и ве-

личія воссозданнаго Богомъ Иерусалима новаго, т. е. новозавѣтной Церкви: то можно ли буквально примѣнять сія слова его ко кресту Господа Иисуса? Развѣ враги Господа, устроивъ крестъ ему для пропятія, думали о Его чести и славѣ?

Для подкрѣпленія своего образа мыслей они есылаются еще на нѣкоторые церковныя пѣсни и стихи, гдѣ представляется крестъ Христовъ изъ кедръ, пегъ и кипарисъ. Такъ напр. въ октоихъ гласа втораго, пѣсни девятой въ среду на утрени читается стихъ: «видѣвъ бысть возносимъ на кипарисъ Владыко, и пегъ, и кедръ, ради благости». — Въ гласъ третьемъ въ среду и пятокъ на утрени читается такой сѣдаженъ: «на кипарисъ и пегъ и кедръ вознесся еси Агнче Божій». — Но сія слова нельзя понимать въ прямомъ и буквальномъ смыслѣ: ибо явно, что они взяты изъ вышеозначеннаго мѣста пророка Исаіи; а та рѣчь пророка, какъ мы уже сказали, писана въ смыслѣ духовномъ. Итакъ сія церковныя выраженія употреблены духовными пѣснописцами въ смыслѣ примѣнительномъ и таинственномъ. Именно: такъ какъ ветхозавѣтный храмъ іерусалимскій, о разрушеніи котораго предрекалъ пророкъ, былъ преобразомъ духовнаго храма новозавѣтнаго, или Церкви Христовой, а Церковь Христова основана на крестѣ: то богомудрые отцы могли древа, бывшія въ храмъ іудейскомъ, кедръ, пегъ и кипарисъ, въ духовномъ значеніи примѣнять ко кресту Христову, и, по высотѣ

своего духовнаго созерцанія, могли въ крестѣ Господа видѣть воскресшую славу оныхъ деревъ, преданныхъ огню и пеплу завоевателями Иерусалима. Что же? Слѣдуетъ ли строго привязываться къ такимъ выраженіямъ духовныхъ пѣсней, смыслъ которыхъ въ высшей степени духовенъ?

Положимъ даже, что крестъ Христовъ именно былъ составленъ изъ кедра, певга и кипариса: что же отсель слѣдуетъ заключать раскольникамъ въ пользу своихъ крестовъ, которые не изъ кедра, певга и кипариса? Если крестъ Христовъ дѣйствительно былъ изъ кедра, певга и кипариса: то слава ему! А кресты раскольническіе, слава которыхъ въ подобіи и сходствѣ съ крестомъ Господа, должны стать въ сторонѣ отъ сей славы: ибо они не изъ кедра, певга и кипариса.—Но скажутъ: вещество само по себѣ ничто; изъ какого бы матеріала ни составленъ былъ крестъ, онъ не лишается чести истиннаго креста Христова, только бы былъ осьмиконечный. Опять таже уступчивость и снисходительность къ неточностямъ своимъ; а къ намъ строгая, неумолимая взыскательность! На какомъ же основаніи могутъ позволять себѣ равныя отступленія отъ креста Христова тѣ, которые рѣшились строго держаться точности и тождества съ нимъ? Если вы не соблюдаете сей точности ни въ веществѣ, ни величинѣ креста Христова: то и не хвалитесь своею точностію, и не считайте себя строго

благочестивыми за то одно, что крѣпко держитесь осьмиконечія!

Дайте отчетъ, ревнители и защитники креста осьмиконечнаго, еще и въ томъ, какимъ образомъ вашъ крестъ сталъ осьмиконечнымъ, когда, по вашимъ же словамъ, онъ былъ составленъ изъ трехъ деревъ—кедра, певга и кипариса? Если онъ былъ составленъ изъ трехъ деревъ: то былъ шестиконечный крестъ, а не осьмиконечный!— Изъ сложенія трехъ деревъ никакъ не выйдетъ крестъ, имѣющій восемь концовъ!—Но къ тремъ древамъ, говорятъ, была придѣлана еще дщица для титлы, въ совокупности съ которою крестъ вышелъ осьмиконечный. — Но эта дщица могла помѣщаться на широтъ продольнаго древа надъ главою распятаго и не выдаваться своими концами далѣе сего древа, чтобы придавать собою особый видъ кресту. Если же станете доказывать, что она именно выдавалась особыми концами и дѣлала крестъ осьмиконечнымъ: то въ такомъ случаѣ выйдетъ, что крестъ Христовъ былъ составленъ не изъ трехъ деревъ, а четырехъ. Итакъ говорите что нибудь одно: изъ трехъ деревъ былъ составленъ крестъ Христовъ, или четырехъ? Если онъ состоялъ изъ трехъ, то не былъ осьмиконечный; а если изъ четырехъ, то откажитесь отъ своихъ словъ, что крестъ Господень составился изъ трехъ деревъ—кедра, певга и кипариса, т. е. вы должны сознаться, что неправильно понимаете слова про-

рока Исаи, и не къ тому предмету ихъ относите, къ какому должно относить.

Чтобы болѣе унизить крестъ четырехконечный, раскольники говорятъ, что онъ есть ветхозавѣтная тѣнь креста осмьмиконечнаго. — Но мы нигдѣ не встрѣчаемъ яснаго изображенія креста четырехконечнаго въ ветхомъ завѣтѣ, чтобы можно было указывать на него, какъ на тѣнь креста осмьмиконечнаго. Напротивъ, мы только находимъ таинственное предизображеніе креста — и креста четырехконечнаго, а не осмьмиконечнаго. Такъ крестъ предизображенъ былъ деревомъ жизни, насажденнымъ въ раю, — чудодѣйственнымъ жезломъ Моисея, жезломъ Аарона, деревомъ, вложеннымъ въ горькія воды Мерры для услажденія ихъ. Могутъ ли указать намъ раскольники въ сихъ вещахъ ясный образъ креста четырехконечнаго, дабы потомъ сказать, что онъ есть только пустая тѣнь ветхозавѣтная? А мы говоримъ, что яснаго изображенія креста четырехконечнаго въ ветхомъ завѣтѣ не встрѣчаемъ: видимъ только гадательныя предизображенія креста, и креста четырехконечнаго, но не осмьмиконечнаго. Именно:

Крестъ четырехконечный преднаписался ударомъ жезла Моисея по Черному морю, когда оно въ прямомъ своемъ направленіи пересѣчено было симъ ударомъ и содѣлалось проходимымъ для израильскаго народа; образъ сего креста выразился въ благословеніи Іакова дѣтей Іосифовыхъ — Манассіи и Ефрема, когда онъ, давая имъ

свое благословеніе, перемѣнилъ руки, положивъ правую на младшаго сына—Ефрема, а лѣвую на старшаго—Манассію. Образъ креста четырехконечнаго указанъ былъ народу израильскому въ повелѣніи Господа помазать кровію агнца пасхальнаго праги домовъ своихъ и подвои дверей. Въ слѣдствіе такого повелѣнія іудеи помазывали сперва верхнюю часть дверей, потомъ нижнюю (праги ихъ), затѣмъ подвои, т. е. боковыя стороны. Въ этомъ нельзя не видѣть гадательнаго предизображенія креста, и креста четырехконечнаго, а не осемиконечнаго. Образъ креста четырехконечнаго явилъ своимъ молитвеннымъ положеніемъ Моисей въ пустынь, когда, воздвѣвъ руки горь, поражалъ Амаликову силу. Образъ тогоже креста показалъ и Іисусъ Навинъ, «егда руцъ простре крестовиднѣ, и ста солнце, дондеже враги низложи противостоящія Богу» (сѣдалень изъ канона кресту). И «Даніиль руцъ простеръ, лвовъ зіянія въ ровъ затче» (пѣснь 8-я изъ канона апостоламъ).—Всѣ сіи праведники ясно предизобразили своимъ молитвеннымъ видомъ крестъ, и крестъ четырехконечный, а не осемиконечный, для предизображенія котораго, скажемъ словами Дмитрія ростовскаго, надлежало бы приставить имъ еще по двѣ пары рукъ.

Какъ ни стараются унижить раскольники крестъ четырехконечный: но, несмотря на то, онъ есть истинный, животворящій крестъ Христовъ. О четвероконечіи креста Христова можно судить по само-

му сказанію св. евангелистовъ ; которые прямо пишутъ, что Господь несъ свой крестъ на мѣсто лобное. *Тогда предаде Его имъ, да распнётся; поели же Иисуса и ведомы; и носи крестъ свой, изыде на глаголемое лобное мѣсто, еже глаголется еврейски Голгова* (Іоан. 19, 16. 17). Евангелисты повѣствуютъ, что Господь несъ свой крестъ: какой крестъ? неужели осьмиконечный? Но онъ не былъ осьмиконечнымъ прежде, нежели принесенъ на Голгоѳу и принялъ на себя плоть Господа. Евангелистъ Іоаннъ ясно передаетъ, что надписаніе или титла поставлена была на крестъ уже послѣ того, какъ Господь нашъ былъ пригвожденъ къ нему (Іоан. 19, 19). Итакъ отвѣчайте намъ, ревнители креста осьмиконечнаго, какъ вы можете отвергать и безчестить четырехконечный крестъ, когда его несъ на Голгоѳу Господь и принялъ на немъ свое распятіе? Скажите намъ: неужели крестъ Господень освятился уже послѣ того, какъ явилась на немъ титла, а до сего времени онъ былъ пустъ, хотя уже и пролилъ на немъ свою кровь Спаситель міра?

Крестъ четырехконечный пріемлется всѣмъ христіанскимъ міромъ, и употребляется въ благословленіяхъ, и при изображеніи на себѣ крестнаго знаменія во время молитвы. Сами раскольники, возстающіе противъ креста четырехконечнаго, знаменуя себя крестомъ, изображаютъ при семъ крестъ не осьмиконечный, а четырехконеч-

ный. То, что отвергаютъ въ веществѣ, прие-
млютъ въ знаменіи. — Не явное ли противорѣчіе?

Крестъ четырехъконечный въ сіяніи свѣта видѣнъ былъ торжественно во Іерусалимѣ въ 353 году, какъ объ этомъ свидѣтельствуесть св. Кирилль іерусалимскій: ибо, повѣствуя о семъ чудномъ знаменіи небесномъ, онъ описываетъ его длину и широту. Крестъ четырехъконечный, слившійся изъ звѣздъ, явился и Константину великому, когда онъ осаждалъ Римъ, ведя войну съ жесточайшимъ врагомъ христіанства Максентіемъ. Послѣ сего по повелѣнію царя такіе же кресты изображены были на хоругвахъ, щитахъ, шлемахъ и на самыхъ монетахъ, какъ объ этомъ говоритъ исторія древностей. (Исторія Иннокентія стр. 141). — Кресты четырехъконечные видимы на древнѣйшихъ церковныхъ сосудахъ и облаченіяхъ, которые привозимы были нашими святителями изъ Греціи, куда они отправлялись за рукоположеніемъ въ санъ святительскій.

Крестъ четырехъконечный есть святыня, воспѣтая и прославленная древними, богомудрыми отцами Церкви. Такъ: въ канонѣ кресту, составленномъ св. Григоріемъ синаитомъ, въ первой пѣсни читаемъ: «крестъ всечестный, четвероко-
нечная сила, апостоловъ благолѣпіе и мучени-
ковъ крѣпость!» — Въ четвертой пѣсни тогоже канона читаемъ стихъ: «твоя высота, живоносне
«кресте, воздушнаго князя біеть, и глубина, всея
«бездны закалаеть змія, широту паки вообража-

«еть низлагая мірскаго князя крѣпостію твоєю». — Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ четвертой книгѣ о вѣрѣ православной, въ главѣ двѣнадцатой, пишетъ: «яко четыре край креста среднимъ центромъ держатся и сопрягаются: тако Божією силою «высота же и глубина долгота же и широта со- держится». — Въ книгѣ, именуемой евангеліемъ учительнымъ, въ словѣ на воздвиженіе честнаго креста, находимъ слѣдующее изреченіе: «крест- ный образъ, на четыре страны раздѣляемый, «отъ посредняго знаменія показуетъ, яко вся бо- жественною силою содержима суть; вышняя убо «вышнимъ рогомъ содержится, нижняя же ниж- нимъ, посредняя же двоими странами, сіестъ, «двоими концами пречестнаго древа крестнаго»⁽¹⁾.

Св. Аѳанасій великій о крестѣ говоритъ: «крестному образу, отъ двою древу слагаему, «поклоняемся, иже на четыре страны раздѣ- ляется»⁽²⁾.

Видите ли вы, ревнители церковности, лю- бящіе ссылаться на мѣста церковныхъ пѣсней, видите ли, какъ вы обличаетесь самою церковно- стію, которая вся говоритъ въ пользу нашу про- тивъ васъ? Зачѣмъ же вы не соглашаетесь съ нами въ почитаніи креста четырехконечнаго, и хотите непременно поклоняться только кресту осьмиконечному? Вы съ безчестіемъ отвергаете

⁽¹⁾ Стр. 347.

⁽²⁾ Въ книгѣ «Жезлы» листъ 66.

крестъ четырехконечный; а св. Богомудрые отцы церкви восхваляютъ и превозносятъ его. Они своимъ свѣтлымъ взоромъ видятъ тайну сего креста въ строении самаго міра, имѣющаго свое измѣреніе въ высоту, глубину и широту, и представляющаго собою четыре страны свѣта, т. е. востокъ и западъ, сѣверъ и югъ.

Но вы ничѣмъ этимъ не вразумляетесь, и желаете непремѣнно оставаться при своемъ убѣжденіи, именно томъ, что крестъ Христовъ былъ осьмиконечный; а потому, по вашему понятію, и почитать надлежитъ только кресты осьмиконечные, но не четырехконечные. Въ такомъ случаѣ, просимъ васъ, отвлеките на время свой взоръ отъ креста, сложеннаго изъ деревъ, и остановитесь своимъ вниманіемъ на самой пречистой плоти Господа, распятаго на деревъ крестномъ. Разсмотрите и примѣйте, какой крестъ изображаетъ собою сія пречистая плоть въ состояніи своего пропятія — крестъ ли осьмиконечный, или четырехконечный? Мы видимъ въ ней образъ креста четырехконечнаго. Послѣ сего защищайте честь креста осьмиконечнаго, составленнаго изъ деревъ; а мы имѣемъ основаніе для почитанія креста четырехконечнаго въ самой пречистой плоти распятаго за насъ Господа. Какой же крестъ будетъ выше и святѣе? Какой изъ нихъ освятился отъ какого — плоть ли Господа освятилась древами вашего креста, или наоборотъ, само древо крестное, какого бы оно ни было вида

и состава, приняло свое освященіе отъ пречистой плоти пригвожденнаго къ нему Господа.

Осмотрите и разсудите, гдѣ вы, и куда зашли? Подумайте и поймите, какой врагъ и какими путями довелъ васъ до того, что вы подъ видомъ благоговѣнія ко кресту, возстали на самый всечестный крестъ Христовъ и сдѣлались его врагами, превративши сіе святѣйшее знаменіе нашего спасенія въ печать антихриста!

Итакъ вотъ нашъ отвѣтъ раскольникамъ о крестѣ четырехъконечномъ :

1) Мы не дѣлаемъ различія между крестами осьмиконечнымъ и четырехъконечнымъ; чтимъ и уважаемъ ихъ не за видъ свой, или число концевъ, а за распятаго на крестѣ Господа.

2) Если бы нужно было искать въ крестахъ внѣшняго ихъ сходства съ подлиннымъ крестомъ Господа: то надлежало бы отвергнуть всѣ кресты, такъ какъ нельзя съ достовѣрностію опредѣлить, на какомъ именно крестѣ пострадалъ и умеръ Господь нашъ.

3) Крестъ четырехъконечный уважаемъ былъ всею христіанскою Церковію отъ самыхъ первыхъ временъ христіанства, и употребляется въ священнодѣйствіяхъ, благословеніяхъ и крестныхъ знаменіяхъ во время молитвы.

4) Всѣ доказательства, приводимыя раскольниками въ пользу своихъ крестовъ осьмиконечныхъ и вопреки крестовъ четырехъконечныхъ, пусты, неосновательны и ничего не показыва-

ЮТЬ ВЪ НИХЪ, КРОМЪ КАКИХЪ-ТО ЖАЛКИХЪ ЛЮДЕЙ,
КОТОРЫЕ ХВАТАЮТСЯ ЗА ТЪНИ, УПУСТИВЪ ИЗЪ ВИДУ
СУЩЕСТВО ВЕЩЕЙ.

(продолженіе слѣдуетъ)

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ДУХОВНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ.

БЕСѢДА КОЗМЫ ПРЕСВИТЕРА НА БОГОМИЛОВЪ (X — XI В.).

Богомилы явились въ болгарской церкви въ X вѣкѣ. Они составляли отрасль обширной, волновавшей нѣсколько столѣтій греческую Церковь, ереси павликіанской и проповѣдывали тѣже дуалистическія догмы, что и павликіане. Впрочемъ болгарскій обличитель ихъ Козма пресвитеръ (X или начала XI ⁽¹⁾ в.) обращаетъ больше вниманія на вышнюю сторону ереси, на практическія слѣдствія основныхъ положеній ея, и мало касается догматическихъ началъ. При всемъ томъ его сочиненіе служитъ весьма важнымъ пособи-

(¹) Въ бесѣдѣ его упоминается болгарскій царь Петръ (I), какъ умершій (+ 968), и Екзархъ Іоаннъ, какъ извѣстный еще современникамъ Козмы (888 — 927).

емъ къ изученію ереси павликіанской и сродной ей богомильской. Сочиненіе Козмы, вѣроятно, весьма рано стало извѣстно и въ русской литературѣ. Не безъ основанія думаютъ, что Адрианъ и Дмитръ, первые у насъ проповѣдники еретическихъ мыслей въ началѣ XI вѣка, были богомилы. Тогда же, можетъ быть, русская Церковь приобрѣла и оружіе противъ нихъ въ бесѣдѣ Козмы пресвитера (*). Являшіеся послѣ еретики: стригольники, жидовствующие, Феодосій Косой и другіе высказывали тѣже мысли противъ іерархій и церковной внѣшности, какія высказываютъ богомилы у Козмы, и защитники православной истины пользуются тѣмиже доказательствами, какія употреблялъ Козма; нравственныя наставленія Козмы отрывками входили въ древнія русскія поученія и даже въ прологъ (31 янв.). Такимъ образомъ бесѣда болгарскаго пресвитера рано и, такъ сказать, по необходимости сдѣлалась достояніемъ русской духовной литературы. Что касается до настоящаго времени, можно замѣтить, что если съ одной стороны желаніе нѣкоторыхъ производить нынѣ существую-

(*). Въ рукописи, по которой мы издаемъ бесѣду Козмы, есть слѣдующая замѣтка тойже руки: «книгу сію взялъ на списокъ (у) владыки бесѣда на новоявившуюся ересь; а писана на хартии, есть ей за пять сотъ лѣтъ». Такъ какъ наша рукопись писана не позже XV в., что можно опредѣлить и по внѣшнимъ и по внутреннимъ признакамъ ея: то подлинникъ нашей рукописи, по указанію замѣтки, долженъ быть отнесенъ къ началу XI вѣка.

ція секты, особенно такъ называемыхъ духовныхъ христіанъ, отъ павликианъ и богомиловъ есть не что иное, какъ странное увлеченіе: то съ другой стороны бесѣдой Козмы съ успѣхомъ можно пользоваться въ собесѣдованіи съ раскольниками и нашего времени. По этимъ причинамъ мы считаемъ умѣстнымъ изданіе, такъ рѣдко встрѣчающейся въ рукописяхъ ⁽¹⁾, бесѣды Козмы пресвитера на богомиловъ на страницахъ Право-

(¹) Намъ извѣстны три только списка бесѣды. — По одному изъ нихъ, именно по рукописи московской духовной академіи, издано «Слово святаго Козмы пресвитера на еретики препреніе и поученіе отъ божественныхъ книгъ» въ «Arhiv za povjestnicu jugoslavensku: kniga IV, 1857». Но кромѣ того, какъ подобныя изданія въ Россіи также встрѣчаются рѣдко, какъ рукописи, объ этомъ изданіи мы должны сдѣлать слѣдующія, къ сожалѣнію, неодобрительныя замѣчанія: 1) по соображеніямъ издателя Архива, о которыхъ нѣтъ нужды говорить, слово Козмы издано не все, немного больше половины; 2) издано по рукописи неисправной, въ которой языкъ писателя поновленъ, встрѣчается много описокъ и перемѣшаны листы, — все это осталось и въ изданіи Архива, такъ что слово Козмы получило видъ самый странный и возстановить по нему подлинное чтеніе слова безъ другой рукописи невозможно; 3) изданіе наполнено самыми грубыми ошибками, зависѣвшими и отъ новѣйшаго переписчика слова съ академической рукописи для Архива, который не разбиралъ славянскихъ буквъ, и отчасти отъ самой редакціи Архива (для примѣра: «тамъ есть и разбойникъ» (татъ есть и разбойникъ); «что ли дѣвола злѣе, но и Еввену а бысть» (что ли дѣвола злѣе, но іев венчан бысть); «не проста» (испроста), и пр.); 4) пунктуация и вообще раздѣленіе текста сдѣлано въ изданіи съ очевиднымъ непониманіемъ смысла его (напр. «о прочемъ умолчу втай: не бо бывающая» (о прочемъ умолчу; втайнѣ бо бывающая); «но да слышасте, что ради князь нарицается преже распятія Христова кумиромъ умножшимся на земли и требамъ, скверна вамъ всюду творимымъ (но да слышите, чесо ради князь нарицается. Преже распятія Христова кумиромъ умножшимся на земли и требамъ сквернавамъ всюду творимымъ) и пр.). Однимъ словомъ, изданіе слова Козмы въ Архивѣ невозможно для употребленія.

славнаго Собесѣдника, имѣющаго одну изъ главныхъ задачъ собесѣдованіе съ иномыслящими (1).

НЕДОСТОЙНАГО КОЗМЫ ПРОЗВИТЕРА БЕСѢДА НА НОВОЯВЛЕННУЮ ЕРЕСЬ БОГУМИЛУ.

Вся убо заповѣди Господа нашего Ісуса Христа дивны суть, и любы почитающимъ я; понеже спасенія ради нашего собесѣдованы суть. Аще ли и удаляемся отъ заповѣдй его, нѣ онъ всегда яко чадолюбивый отецъ терпитъ злобы наша, не хотя никогже погубити, но желая всѣхъ насъ възражая (2) къ себѣ, и спасенія кажетъ и учитъ овы святымъ евангеліемъ, овы божественными мужи, да не впадемся въ ровъ еретическій. «Всякъ бо грѣхъ и хула, рече Господь, оставится человекомъ; а иже на святой Духъ глаголетъ хулу, не оставится ему ни въ сей вѣкъ ни въ будущей» (3). Се видый искони врагъ нашъ діаволь не почиваетъ блзния рода человеческаго; наченъ бо отъ перваго Адама, досель не останеть ища кого бы сѣмкнутъ съ вѣры, дабы болша часть была съ нимъ въ мукахъ, и овы прельсти поклонятися

(1) Бесѣда Козмы издается по рукописи академической, бывшей соловецкой, бібліотеки № 856, писанной не позже XV в.; въ изданіи точно соблюдены все особенности рукописи.

(2) Должно быть: возвращенія.

(3) Матѳ. 12, 31. 32.

купиромъ (¹), овы братію убавати, другія на побѣдѣство и на прочая грѣхы. Но видѣвъ, яко всѣ ти грѣси не суть точни еретицѣству, вѣлзе прѣвое въ Арія, иже нача хулити Сына Божія, не творя его равна Отцю, но акы ангела и акы работна Богу, забывъ Христа глаголюща: «азъ ѿ Отецъ едино есвъ» (²); такожде въ Савелія, иже нача сливати божество, глаголя, яко съ тѣломъ Христосъ пострадалъ есть на крестѣ и божество святыя Троица; Макидоній же святаго Духа хуляше, хужша ѿ творя Отца и Сына, а не тогоже божества, — ихже ученіа проклаша святіи отци на соборѣ никейстѣмъ и истребиша отъ крестіанъ акы плевелъ изъ нивы, помощника имуще съ Богомъ Коньстянтина царя. Быша же и потомъ разны ереси на инѣхъ мѣстѣхъ, но не о святѣй Троицы, но о твари Божіи ови сице и ови сице блядаху (³); но ученіа святыхъ апостолъ и отецъ вездѣ прогоняють я. Якоже случися въ болгарстій земли въ лѣта правовѣрнаго царя Петра, бысть попъ именемъ Богумиль, а по истинѣ рещи, Богу-немиль, иже нача прѣвое учить ересь въ земли болгарствѣ, юже блядъ на преже поидуце скажемъ.

(¹) Въ рукописи по мѣстамъ пишутся ренезмы (юсы), напр. въ этомъ словѣ, но не постоянно и не вездѣ правильно.

(²) Іоан. 10, 30.

(³) блядити, блясти — лгать, пустословить; блядъ, бляди — ложъ пустословіе.

Провѣдый убо Господь хотящая блазны бивати въ челоуѣцѣхъ, прорекль ны есть вся и научиль, глаголя: «чреда есть блазнамъ бивати»⁽¹⁾, но да ся явятъ избраннїи. Но суть нѣщїи неприемлюще въ сласть словесъ тѣхъ, имже не оставится грѣхъ никогдаже, аще не покаются, о нихже ми нынѣ преджежить слово. Хотѣхъ же и умолчати о сихъ многыя ради бляди ихъ, но боюся болша осужденїа, еда како намъ молчащемъ нѣкоторый съблзнится на прелесть ихъ, «и погыбнетъ немощный братъ въ нашемъ разумѣ, за негоже Христось умре»⁽²⁾. Тѣмже дрѣзаю чрезъ вещь мою, уповаа богатствомъ Господа нашего, яко можетъ и нашъ уяснити языкъ на обличенїе врагъ креста Христова. (Павель)⁽³⁾. О нихже и блаженный Павель ко Филиписїомъ писааше, глаголя: «блюдыте песь, блюдыте раскола, блюдыте злыхъ дѣлатель, яже многожды нарицахъ, нынѣ же и плачася глаголю врагы креста Христова, ихже конецъ пагуба»⁽⁴⁾, Мнѣ же наченшу обличати словеса ихъ и вещи, мною, яко и въздухъ сквернится дѣлесы ихъ и глаголы; но христороубааго ради народа сповѣдѣ лукавыя рѣчи ихъ,

⁽¹⁾ Матѣ. 18, 7.

⁽²⁾ 1 Кор. 8, 11.

⁽³⁾ Это слово, относящееся къ нижеприведенному мѣсту, въ рукописи стоитъ на полѣ, какъ и нѣкоторыя другїя подобныя слова; большею же частїю онѣ пишутся въ строкѣ; мы будемъ ставить ихъ въ скобкахъ.

⁽⁴⁾ Филип. 3, 2. 18. 19.

да никтоже не впадетъ въ сѣти ихъ, но да разумѣе преlestь ихъ, уклонятся отъ ученія ихъ. «Всяко бо древо, рече Господь, отъ плода его познано будетъ» ⁽¹⁾. Суть бо еретици извонѹ ⁽²⁾ акы овца образомъ, кротци и смирени, и молчаливи, блѣдни же суть видѣти отъ лицемѣрнаго поста, словесе сїа не рекутъ, не смѣются грохотомъ, не оплазуютъ ⁽³⁾, хранятся отъ взора и вся творятъ извонѹ, якоже не рознати ⁽⁴⁾ ихъ съ правовѣрными крестіаны, изнутри же суть волци и хыщници, якоже рече Господь ⁽⁵⁾. Видяще бо челоуѣцы толико и такое ихъ смиреніе и мнѣе я правовѣрны суца и мощны направити на спасеніе, приближаются къ нимъ и въпрашають ихъ о спасеніи души; они же подобни волку, хотяцу агня взяти, сперва потуляються въздышуще и съ смиреніемъ отвѣщавають, и провѣдуще ся творятъ суцаа на небесѣхъ, и гдѣ узрятъ челоуѣка проста суца и груба, туже сѣють плевелы ученія своего хуляще преданія уставы святыимъ церквамъ, еже преже поидый скажу. Но о хрисролюбивый плече! никтоже васъ да не буди другъ имъ, Христу врази будете. Прилежите почитаній святыихъ книгъ, да не внидете въ безконечныя муки. Многа бо преlestь

⁽¹⁾ Лук. 6, 44.

⁽²⁾ извонѹ — извнѣ, совнѣ, кромѣ.

⁽³⁾ оплазити — лишнее любопытствовать.

⁽⁴⁾ рознати — распознать.

⁽⁵⁾ Матѣ. 17, 15.

и многа неправда прозябе на земли еяже нѣсть мощно уклонитися въ лѣности живущимъ. Насъ бо ради снѣде съ небесъ Господь и научи ны воли своей, да по заповѣдемъ его поживше избавимся лютыхъ мукъ. Тѣмже подвигнемся на добраа дѣла, да не на насъ сбудется реченое Господемъ: (Христово) «аще не быхъ пришелъ и глаголахъ имъ, грѣха не быша имъли; нынѣ же извѣта не имъють о грѣсѣхъ своихъ» (1). Мы же на подлежащее възвратимся.

(Матѣ.) «Съдящу, рече, Іисусу на горѣ Елеонстѣй, приступиша къ нему ученици, глаголюще: повѣжь ны, владыко, что будетъ знаменіе твоего пришествія и скончаніе вѣку? (Христово) Господь же къ нимъ рече: блудитесь, яко мнози придуть во имя мое, глаголюще, яко азъ есмь Христось, и многы прельстятъ; но вы, рече, блудитесь, да васъ не прельстятъ (2). Отъ плодъ ихъ познаете я; не можетъ бо добро древо родити зла плода, ни древо зло родити добра плода. Не берутъ, рече, съ тревія смокви, ни отъ купины емлють гроздія (3). Тако и вы таковыя отъ плода ихъ познавайте, рекше отъ лицемѣрства ихъ, отъ презорства ихъ, отъ хулы ихъ, и познавшѣ бѣгайте ихъ, да не съ ними осуждени будете. (Іоанъ Златоустъ) Аще бо земнаго царя врагомъ иже будетъ

(1) Іоан. 15, 22.

(2) Матѣ. 24, 3 — 5.

(3) Матѣ. 7, 16 — 18.

другъ; то нѣсть и житію достоинъ, но со врагы его умираеть: колми паче небснаго царя врази погыбнуть въ вѣчнѣмъ огни, по реченууму: (Христово) «всяко бо древо нетворящее плода посыкаемо бываетъ и въ огнь вмѣтаемо» (1). Но что глаголють еретици: «мы паче васъ Бога молимъ, и бдимъ, и молимся, а не живемъ въ лѣности, якоже и вы»? Но оле подобнаа рѣчь къ фарисею оному високоумивому, иже хваляся глаголааше: «нѣсмь, якоже и прочіи чловѣцы, хищници, беззаконници, блудници» (2). Мы же къ нимъ отвѣщаемъ: что ся хвалите, високоуми еретици? То и дѣволъ не спить, ни брашна вкушаетъ чловѣчска, иштазаетъ (3). Но мы, рѣща, Бога призываемъ моляштесь? Мы же къ нимъ отвѣштаемъ: то и бѣсовъ не слышите ли Господеви вѣпюшть: «что есть намъ и тебѣ, Иисусе Сыне Бога живааго? Въмы ты, кто еси святыи Божій; и пришелъ еси прежде време не мучить насъ» (4). (Христово) И самъ же Господь, уча ны, бесѣдуетъ: «не всякъ глаголай ми: Господи, Господи, внидетъ въ царствіе небснае, но творай волю Отца моего небснаго» (5). Мы

(1) Матѣ. 7, 19.

(2) Лук. 18, 11.

(3) иштазати — исчезать; опущенныя здѣсь слова трудно возстановить и по чтенію Архива: «не спить, ни брашна вкушаетъ, чловѣка (чловѣческа,) токмо печетаеть (исчитаеть?) беззаконія чловѣческа».

(4) Матѣ. 8, 29. Марк. 1, 24.

(5) Матѣ. 7, 21.

же оставимъ таковыя, да идутъ путемъ ихъ въ пагубу. Скорѣе бо скота накажеша, неже еретика. Свинья бисера обинуется ⁽¹⁾, а мотыла ⁽²⁾ беретъ: тако и еретици свой смрадъ жируютъ, божественныхъ ученій уклоняющеса. И якоже въ мраморъ стрѣляяй не точию не прострѣлить его, но и отскочивши стрѣла зади стоящаго ударить: тако и учай еретика не точию то еже не научить его, но и нѣкого отъ худоумныхъ развратить.

Да къ чесому убо приложимъ я? кому ли уподобимъ таковыя? Горше бо суть кумиръ глухыхъ и слѣпыхъ: кумири бо камени и древяни суще вещию не видятъ ни слышатъ; еретици же, мысли чловѣчьскыя имѣюще, самовольствомъ окамянѣша, не познаша истиннааго ученія. Но къ бѣсомъ ли приложу я? Но злѣйша суть и бѣсовъ. Бѣси бо креста Христова боятся; еретици же посякають кресты и своя орудія творять ими. Бѣси боятся образа Господня на дѣсцѣ написана; еретици же не кланяются иконамъ, но кумиры наричють я. Бѣси боятся костей праведникъ Божіихъ, не смѣюще приблизитися къ ковчегомъ, въ нихже лежитъ безцѣнное съкровище, даное крестіаномъ на избавленіе всякоя бѣды; еретици же ругаются имъ и намъ смѣются, видяще ны кланяющася имъ и просяще отъ нихъ

⁽¹⁾ обиниваться — сомнѣваться, опускаться.

⁽²⁾ мотыло — пометъ, навозъ.

помощи, забывше Господа рекша: (Христосъ) «върующен въ мя дѣлеса, яже азъ творю, и ти творять болша тѣхъ» ⁽¹⁾, и нехотяще славы дати святымъ, и Божіа чудеса охуляютъ, яже ⁽²⁾ творять святыхъ мощи силою святаго Духа, и глаголють: «не суть по воли Божіи творима чудеса, но дѣволъ то творить на прелесть чловѣкомъ», и ина многа о нихъ блядуть, накивающе главами своими, акы жидове распинающе Христа. Но о тръпѣливый Боже! доколѣ позориши ⁽³⁾ рода чловѣчьска, тольма тя прогнѣвающа? Да по истинѣ горше суть и мръзчайше бѣсовъ. Кый бо бѣсъ коли противилъся естъ Божеству, или хулити дръзнулъ Божію тварь, яко еретици? Что бо глаголють? «Яко нѣсть Богъ сотворилъ небесе, ни земля, ни всѣхъ сихъ видимыхъ». По истинѣ бо, слѣпи, суще и глуши, не разумѣють, еже глаголетъ Іоанъ Богословець: (Іоанъ Богословъ) «искони бѣ Слово, и Слово бѣ отъ Бога, и Богъ бѣ Слово; вся тѣмъ быша, и безъ него ничесоже не бысть, еже бысть» ⁽⁴⁾. (Павель) Павель же такожде повѣдаетъ, глаголя: «яко Богомъ сътворена быша вся, яже ⁽⁵⁾ на небесѣхъ и яже на земли, видимаа и невидимаа, или престоли, и господствіа, или начала,

⁽¹⁾ Іоан. 14, 12.

⁽²⁾ въ рукописи: якоже.

⁽³⁾ позорити — быть зрителемъ чего-нибудь.

⁽⁴⁾ Іоан. 1, 1. 3.

⁽⁵⁾ въ рукописи: яко.

или власти, вся отъ того, и тѣмъ состоятся» (1). И паки тожде преблаженный Павелъ купно съ Давидомъ къ Богу въпѣта глаголюща: (Давидово) «и ты въ начало, Господи, землю основа, и дѣла руку твоею суть небеса» (2). И многажды же святіи пророци, и апостоли, и иніи праведници повѣдаютъ Бога творца суца всѣмъ видимымъ и невидимымъ. Что ли глаголю о праведницѣхъ? Въпроси любо варвара, любо невѣжда, любо и самого того діавола, кто есть творецъ всѣмъ видимымъ и невидимымъ; и рекутъ ти и ти: что толми грубъ еси, человекѣ? что можетъ гдѣ быти безъ Божіа повелѣнія? Вамъ же, еретици, кто указа, яко Богъ нѣсть сотворилъ твари сея (3) всея? Но лютъ вашему невѣрству, яко огонь събираете на своа главы.

О крестѣ же Господни сице блазнящеса глаголють: «како ся ему есть кланяти? Сына бо Божіа жидове на немъ распяша; да вражда есть паче Богу крестъ». Тѣмже ненавидѣти его своя си учать, а не кланятися, сице глаголюще: «аще бы кто царева сына убилъ крестомъ древомъ, можетъ ли древо то любо быти цесару? Также крестъ Богу». Но оле ненависть діаволя на родѣ человекѣсть! въ колику пропасть пагубную въвелъ есть? Якоже бо древе и жидове, почи-

(1) Кол. 1, 16. 17.

(2) Псал. 101, 26. Евр. 1, 10.

(3) въ рукописи: сею.

тающе пророчества, не разумѣша, яже бесѣдовааху о страстехъ Господнихъ; по вся бо дни, по вся бо суботы почитающе пророческыя книги, сами убійца быша Христовы, мняще уморити безсмертнаго: тако и еретици, всегда чтуще Господня словеса и апостольска, не разумѣють глаголаныхъ въ нихъ. (Павель) Да по истинѣ блаженный Павель погыбша нарицаеть я, глаголя: «слово еже о крестѣ ⁽¹⁾ погыбающимъ уродьство есть, спасаемымъ же намъ сила Божія есть» ⁽²⁾; и пакы: «мнѣ же бо рече, да не буди хвалитися развѣ о крестѣ Господа нашего Исуса Христа» ⁽³⁾. Быхъ же убо и отъ инвхъ книгъ указаль честенъ сушь крестъ Господень, но еретици не имуть вѣры. (Павель) Тѣмже добръ писааше и о томъ къ Галатамъ Павель, глаголя: «проклятъ весь, иже не пребудеть въ всѣхъ писанныхъ въ книгахъ законныхъ, якоже сътворити а» ⁽⁴⁾. Тѣмже и молъчащимъ намъ, сами ся проклинають словесы апостольскы; понеже не по своей воли распята мнятъ Господа ни за спасеніе чловѣчско, но по нужди. (Павель) «Аще бо, рече, или мы, или ангель съ небеси благовѣститъ вамъ инако, не якоже мы благовѣстихомъ вамъ, проклятъ да будетъ»; и паче хотя

(1) въ рукописи: о хѣ.

(2) 1 Кор. 1, 18.

(3) Гал. 6, 14.

(4) Гал. 3, 10.

утвердити слово, въ второе въспящаяся, глаголетъ: «якоже и прежде рѣхъ, и нынѣ пакы глаголю: иже вамъ благовѣстити паче, еже приасте, проклять да будетъ» (1). Се уже третіе указахъ вамъ не отъ себе, но отъ словесъ святыхъ апостоль, яко проклять всякъ, иже не дрѣжитъ въ честь преданныхъ намъ святыми книгами. Кый бо крестіанинъ не просвѣщается крестомъ Господнимъ? Кто ли не веселится, видя кресты на высокыхъ мѣстѣхъ, на нихже прежде жеруаху бѣсомъ чловѣци, закалающе сыны своя и дщери? Кто ли, въ каку любо напасть въпадъ и творя образъ креста на лиці своемъ и на сердци, не избавляется зла? О крестъ бо своемъ Господь провѣзвѣсти прежде распятіа, къ апостоломъ глаголя: «якоже Моисій възнесе змія въ пустыни, тако възвестися естъ Сыну чловѣческу, да всякъ вѣруя въ нь не погыбнетъ, но имать животъ вѣчный» (2). Вѣистину убо, братіе, не погыбнуть взирающей съ любовію на крестъ Господень. На крестъ бо зряще плътными очима, а сердечными на распятаго на немъ взираемъ (и) славимъ, глаголюще: слава тебѣ, Христе Боже нашъ, изволивый крестомъ уморити уморившааго древле въ рай прадѣда нашего Адама, и давшу намъ на побѣду всякою рати діаволя крестъ свой. Тѣ(мъ) бо надѣмся заградити

(1) Гал. 1, 8. 9.

(2) Юан. 3, 14. 15.

уста богомрзвѣкъимъ иеретикомъ, глаголющѣмъ на Бога неправду, и дойти безконечныя жизни. Азъ же и еще не остануся обличая безбожныя еретики на възгражденіе церкви Божіа, еже есть вѣра крестіанская, юже ти развратити покушаются.

О комканіи. Что глаголють о святѣмъ комканіи? «Яко нѣсть Божіемъ повелѣніемъ творимо комканіе, ни есть якоже вы глаголете, тѣло сущѣ Христово, но акы и все и простое брашно; не бо есть де ю (¹) Христось твориль литургію, тѣмже мы не имамъ во честь того». Но о веліе ослѣпленіе ихъ, о веліе окамененіе! Рци ми, безбожный еретиче, о чесомъ рече Господь къ апостоломъ, хлѣбъ дая имъ, глаголя: «примете и ядите, се есть тѣло мое, ломимое за вы въ оставленіе грѣховъ», такоже и чашу удръжа въ пречистую си руку и, дая ученикомъ си, глаголя: «пійте отъ нея вси, се есть кровь моя, изливаемаа за многыя» (²)? О чемъ ли и Павелъ ко Коренѣюмъ пиша глаголаше: «азъ пріяхъ отъ Господа, яже и предахъ вамъ, яко Господь Исусъ въ ноцъ, въ нюже предашеся, примъ хлѣбъ, благословствивъ преломи и рече: примите и ядите, се есть тѣло мое, ломимое за вы; такоже и чашу по вечеряни, глаголя: сіи чаша новы завѣтъ есть о моей крови; се творите, елиж-

(¹) въ рукописи: дѣю.

(²) Матѣ. 26, 26. 27. Марк. 14, 22. 23. Лук 22, 19. 20.

ды еще пиете, въ мое въспоминаніе. Елижды бо еще ясте хлѣбъ сей и чашу сію пиете, смерть Господню проповѣдуете, дондеже придетъ. Тѣмъ же иже еще ясть хлѣбъ сей и пиеть чашу Господню недостойнѣ, грѣшенъ есть тѣлу и крови Господни. Да искушаетъ же человекъ самъ ся, ти тако отъ хлѣба да ясть и отъ чаша да пиеть. Бѣдый бо и ꙗко недостойнѣ, грѣхъ себѣ ѣсть и пиеть, неразсматрѣяй тѣла Господня» (1). О се уже, еретици, ясно указалъ есть вамъ не отъ своихъ словесъ, но отъ святаго евангеліа и апостола, яко святое комканіе нѣсть простое брашно, якоже вы мните, но то само пречистое тѣло Господа нашего Исуса Христа. Якоже бо и прежде рече, егда созидаа тварь сію: буди свѣтъ, и бысть свѣтъ,—буди небо, и бысть небо,—буди земля и яже на ней, и въ единъ часъ вся быша, якоже повѣдаютъ божественныя книги: такоже и нынѣ святыи Духъ силою своею и предлагаетъ хлѣбъ той на тѣло Господне, и чашу ту на кровъ, якоже предаша ны въ писаніи святии мужи, самовидци бывше Божіамъ тайнамъ. Да добръ рече о васъ божественный Павелъ: «проклятъ весь, иже не пребудеть въ всѣхъ писанныхъ въ книгахъ законныхъ, якоже сътворити а». Кто бо вы указа, повѣдите ны, яко нѣсть то речено о томъ святѣмъ хлѣбъ и о чаши, якоже то вы еретици блазнящеся бесѣдуете, яко о тетръ-еван-

(1) 1 Кор. 11, 23 — 29.

гели то естъ речено и опраксъ-апостоли, а не о святѣмъ комканіи; тѣло же наричете тетро-евангеліе, а кровь опракось-апостолъ. Мы же ихъ въпрашаемъ, глаголюще: повѣдите ны, слѣпїи, аще умъ имаате, егда Господь даяше ученикомъ си хлѣбъ тѣ и чашю, глаголя: се естъ тѣло мое, и: се естъ кровь моя, — на земли сы(и) аще ту творяше заповѣдь, ли на небеса въшедъ? Они же, аще и слѣпи суть, языци же суть, то не могутъ рещи, яко въшедъ на небеса Господь то бесѣдовааше; въ ноцъ въ нюже предавашеся, вся та завѣщавааше, и освятивъ предасть апостоломъ, апостоли же намъ, якоже то, творяще я, вѣруемъ самого суще тѣло Господне и кровь, а не образъ его. По въшествїи же господни на небеса, списаша святїи апостоли тетро-евангеніе на память и спасеніе всѣмъ правовѣрующимъ, якоже ти предаша: Матѣей бо по въшествїи осмое лѣто написа, Маркъ же—десять, Лука—ѣ, Іоаннъ—лв, праксъ же апостолъ по мнозѣхъ лѣтѣхъ написанъ бысть; двѣса бо Паулова и слова сѣвѣдѣй Лука евангелистъ, списавъ преда церквамъ, иже и нынѣ велегласно святыя церкви почитающе веселятся, якоже рече Господь: «никтоже свѣща вжегъ полагаетъ подъ одромъ, но на свѣщницѣ, да вси входящїи видятъ свѣтъ» (1). То како вы еретици глаголете, яко нѣсть то о святѣмъ комканїи речено, но о тет-

(1) Лук. 11, 33.

ръ-евангелии? Но лють вашему невѣрству, аще бо ся не обратите, якоже рече блаженный Павелъ: «отвръгся кто закона Моисіова, при двою ли трехъ послуствъ безъ милости умираеть: колци мнится горши сій сподобитися муцъ поправый Сына Божія и кровь завѣтную просту нещевавъ, еюже освятися, и Духъ благодати укоривъ» (1)?

(продолженіе будетъ)

(1) Евр. 10, 28. 29.

ОГЛАВЛЕНИЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСЪДНИКА

НА 1864 ГОДЪ.

	<i>строк.</i>
Вліяніе монастырей на разселеніе народное въ казанскомъ краѣ.	3 и 181.
Церковныя вотчины при Петръ великомъ	127 и 247.
Соборъ, бывшій въ Москвѣ при патриархъ Филаретъ въ 1620 году, и его опредѣленіе.	153.
Опредѣленія московскаго собора 1675 года.	416.
Русскій расколъ предъ судомъ истины и Церкви.	280 и 447.
Притча въ древне-русской духовной письменности.	375.

Назначеніе естественнаго бытія чело-
вѣка и главная задача его настоя-
щей жизни. 107.

Состояніе протестантскаго бого-
словія въ концѣ XVIII вѣка. 31 и 332.

Памятники древне-русской духов-
ной мисльменности:

1) Слово о царствіи небеснѣмъ,
Богомъ дарованиѣмъ и вѣчнѣмъ,
и о славѣ святыхъ. Составлено
отъ божественныхъ Писаній
смирениѣмъ Антоніемъ подоль-
скимъ 1394 году. 108 и 227.

2) Апокрифическое слово Василя
великаго о судьяхъ и властеляхъ . . . 365.

3) Бесѣда Козмы пресвитера на
богомилловъ (X—XI в.). 483.

2A
892

JUN 13 1963

JUN 13 1963



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как минимум о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>