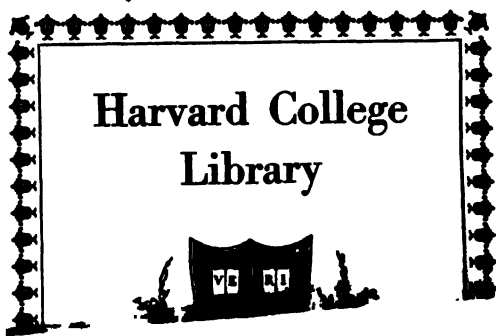


CP 378.20



**FROM A COLLECTION OF BOOKS  
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY  
ARCHIBALD CARY COOLIDGE**

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

---

1887.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

---

КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.



**Печатать дозволяется. Ректоръ академіи, протоіерей**  
***Александръ Владиміръскій.***

# АНАСТАСІЙ СИНАИТЪ

## С Л О В О

На святое Христа Бога нашего Преображеніе.

По сербекому списку XV-го вѣка.

Въ ряду поученій грековосточныхъ проповѣдниковъ на день Преображенія, настоящее слово рѣзко выдается своими ораторскими приемами, замѣчательнымъ лиризмомъ и живостью въ примѣненіи ветхозавѣтныхъ данныхъ къ обрисовкѣ новозавѣтнаго событія. И произнесено оно было тамъ, гдѣ совершилось самое событіе, давшее обильный матеріалъ для проповѣди и Іоанну Дамаскину, и Ефрему Сирину, и Іоанну Златоусту, и Василию Селевкійскому, и Кириллу Александрійскому, и Андрею Критскому, и Анастасію Антиохійскому, и многимъ другимъ (¹).

Вопросъ, которому изъ Анастасіевъ Синайскихъ принадлежитъ настоящее поученіе, рѣшался различно. Западные ученые, посвящавшіе свои труды патрологіи, приписывали это поученіе то одному, то другому изъ соименныхъ писателей синаитовъ, да и знали - то его больше по слухамъ (²). Русскій патрологъ усваиваетъ его тому Анастасію Синаиту, который былъ пресвите-

(¹) Fabricii (Harles) X, 242—244. Assemani Calendaria VI, 518—519.

(²) Oudinii Commentarius. II, p. 572. Fabricii (Harles) Bibl. Gr., X, p. 593.

ромъ и игумномъ монастыря Синайскаго, и скончался въ 686 году (¹).

По указаню Бандини поученіе Анастасія Синаита въ оригиналѣ начинается словами: *ὡς φοβερός ὁ τόπος οὗτος, συνεξιστάμενος καὶ τῷ πατριάρχῃ Ιακώβ...* и оканчивается—*ὄρος ἐόρτασον τῷ παμβασιλεῖ χριστῷ τῷ ἀληθινῷ*; и проч. (²), Писатель половины XIV-го вѣка, Иоаннъ Кипариссіотъ приводитъ изъ слова Анастасія нѣсколько цитатъ въ своемъ сочиненіи *ἔκθεσις στοιχειώδης ὁρίσεων θεολογικῶν*, извѣстномъ въ латинскомъ переводѣ Франциска Турріана. Эти отрывки находятся въ VI-мъ отдѣленіи труда, трактующемъ de adparationibus divini luminis, и вполнѣ соотвѣтствуютъ предлагаемому здѣсь славянскому тексту.

Въ славянорусскихъ переводахъ поученіе Анастасія Синаита встрѣчается во множествѣ списковъ во всѣхъ собраніяхъ рукописей, и для уясненія его, при несуществованіи печатнаго оригинала, приводится довольствоваться сличеніемъ единственно славянскихъ списковъ. Впрочемъ текстъ его, сколько извѣстно, не представляетъ значительныхъ варіантовъ, такъ какъ не подвергался передѣлкамъ и упрощенію, какъ дѣлалось со многими поученіями отцовъ церкви, а служилъ, повидимому, лишь образцомъ для славянскихъ проповѣдниковъ, изъ которыхъ одинъ вписалъ свое имя и въ исторію русской церкви и въ исторію славяно-русской литературы. Здѣсь подразумѣвается Григорій Цамвлакъ, котораго „слово на божественное Преображеніе“, въ краснорѣчивѣйшихъ тирадахъ своихъ, отмѣченныхъ историками русской церкви (³) и литера-

---

(¹) Филарета архіепископа Черниговскаго—Истор. ученіе объ отцахъ церкви, т. III, стр. 232—238. Тоже—въ статьѣ П. Казанскаго: св. Анастасій Синаитъ. Твор. св. отецъ. 1857. XVI.

(²) *Catalogus cod. manuscript. bibl. Mediceae Laurentianae varia continens opera Graecorum Patrum*, p. 456.

(³) Статя преев. Макарія, въ *Извѣстіяхъ* 2-го отд. Академіи наукъ, т. VI, стр. 109—110.

туры <sup>(1)</sup>, представляет буквальный списокъ съ поученія Анастасія Синаита.

Издаваемый здѣсь по сербской рукописи XV вѣка текстъ поученія сличенъ съ текстомъ, т. н. среднеболгарской рецензїи XVI вѣка и русскимъ — XV вѣка, по рукописямъ (№№ 198 и 369) Соловецкой библиотеки, а цитаты изъ слова Григорія Цамвлака приводятся по рукописи той же библиотеки, № 370 <sup>(2)</sup>.

Сербскій текстъ передается буквально по рукописи и изрѣдка дополняется и уясняется подъ чертою среднеболгарскимъ, противень котораго и представляет оны, какъ замѣтитъ внимательный читатель, — и русскимъ текстомъ. Подъ чертою же отмѣчаются слова, не вошедшія въ словарь Миклошича, греческій переводъ которыхъ, конечно, нуждается въ повѣркѣ недоступнымъ издателю оригиналомъ поученія.

*М. П—ий*



---

<sup>(1)</sup> Шевырева, Исторія русской словесности, т. II, стр. 370—371.

<sup>(2)</sup> Опис. рук. Солов. монастыря, т. I, стр. 321—326, 672—683 и 683—695.

**АНАСТАСИЯ СМЪРЕНАГО МННХА СТЫЕ ГОРЫ СІНАН-  
СКИЕ. СЛОВО НА СТОЕ ХА БА НАШЕГО ПРЪОБРАЖЕ-  
ННІЕ. РЕУЕМОЕ НА ТОН ЖЕ СТЫН ГОРЪ ФАВОРСТЫН  
ВЪ ПРАЗНИКЪ, БЛВН Ѡ.**

Іако странно место се <sup>(1)</sup>. оуднеліемъ и азъ съ пат-  
рїархомъ іаковомъ, празникѣмъ горы възвоуноу. зроу бѡ іако-  
же ѡнь дѣтвенцоу, іако ѡ земліе до несе досежоуцоу. и сѡ-  
мого ба въ храмѣ на самомъ врьсѣ дѣтвенци на горѣ, оутвер-  
ждена. тѣмже оужасомъ зрѣннѣмъ ѡдрѣжнѣмъ глѡ, іако страшно  
место снѣ. нѣсть се. нѣ домъ бжн и врата нбсна <sup>(2)</sup>. снѣ  
дврѣ, нз нѣеже ѡнѣ съвыше свѣтельствова. дврѣ. нз нѣеже  
правдѣ салныѣ хс вснѣ. гора, въ нѣеже камень ѡсѣкыи се  
ѡ горы іавн се. гора юже поють агглн. гора, іеже радн глѡтъ  
пррцн, гора, юже проповѣдоуѣтъ пѣкыць. гора просвѣтнвшнѣ  
рыбаре. гора оупрѣмоудрнвшнѣ ненаоуѣеныѣ. гора о нѣеже  
выпнѣтъ двѣ глѣ, въведе нхъ хс въ гороу стнѣ, гороу сїю  
юже стежа десннца іего <sup>(3)</sup>. гора оусырена. гора тоуѣна. гора

<sup>(1)</sup> Бытія, XXVIII, 17.

<sup>(2)</sup> Ibid.

<sup>(3)</sup> Исая. LXXVII, 54.

Ѣ ИМЕЖЕ БЛГОВОЛИ БЪ ЖИТИ И ПОЗНАТИ СЕ БЪ НИИ (¹). РАДН  
СЕЕ ГОРН, ИГРНЮТЬ ГОРН. РАДН СЕЕ ГОРН, РАДЮТСЕ И ХЛМН.  
Ѣ СЕЕ ОСИМЮТСЕ ДЪРН. РАДН СЕЕ ИРЬКЮТЬ И ОУДОМ. СЮ  
ОУКРАДЮТЬ ПОТОЦН. СЮ ИРОПЕТЪ РЪКМ. СЮ УТОУТЬ ЦОРМ. СЮ  
ОГЛЕИЮТЬ ѢКАЦН. СЮ ПОЮТЬ ПТИЦЕ (²). СІА ГОРА, ТАИИСТВОМЪ  
ИМСТО. СЮ ИМСТО, Ѣ НЕДОУДОМЪ (³). СІА КАМЕНЬ Ѣ СКРОИ  
НИИХЪ (⁴). ИММЕНЬ СІА, ИРАИ ИЕСЕМЪ. ЗДА ЦРТИА ПРОѢКРАДЮЩИЕ  
СЕ ѢКРАДН. ЗДА РАСПІА ПРОВАРЕКОА СЕ ТАИИСТВО (⁵). ЗДА  
ИСТАННА ѢРЬВЕНО БМ БЛГОУПНИЕ. ЗДА ВТОРАГО ПРИИШЕСТІА  
САМЕНЬИВАГО ХЕА ИИИ СЕ СЪХОЖЕННИЕ. НА СЕИ ГОРЪ, ПРАВЕДНИИХЪ  
ОСИИИИ БМ СВЯТНОСТЬ (⁶). НА СЕИ ГОРЪ, ИМО ИАСТОИЩА ПОУДОУ  
ЦРА ИРЬѢКРАДЮЩИЕ СЕ ИРАИ (⁷). СІА ГОРА, ВЪСКРСЕНІА ОУЦРА

(¹) Псалм. LXVII, 16—17.

(²) Въ словѣ Григорія Цамылака:... «сеи же и нѣвецъ изда-  
лека плети пѣснь, гора Божія, глаголаше, гора усыренная, гора  
тучна, гора, яже благоволи Богъ жити въ ней»... и ниже: «сеи  
покланяются горы, сеи дароносятъ холми, сію чтуть острова, сію  
ублажаютъ поля, сію послушаютъ доли, сію похвалятъ пустыни.  
сію превозносятъ вертены, еію орошаютъ облацы, сію прохла-  
ждаютъ вѣтри, сію воспѣваютъ птица».

(³) Въ рук. № 369-й неведомыхъ.

(⁴) Тамъ же: откромныхъ, т. е. отъ крокныхъ.

(⁵) У Цамылака: «На ту бо возшедше, младыка крестную про-  
изъяви тайну». Въ рук. № 369-й: зда царствія проокрадише ок-  
ради. зда распіа проварекоа таиство.

(⁶) Ibid. „на томъ сватыхъ славу промазанамена“.

(⁷) У Іоанна Кипариссіота (по извѣстному латинскому пе-  
реводу) находимъ: *Hic signa regni praefigurata sunt, in hoc monte  
splendor iustorum adumbratus est, hic futurorum bonorum tanquam  
praesentium imago expressa est. Migne. t. CLII, p. 846.*



образы (1). сѣа гора, боуцне въ хмѣннѣхъ правдыхъ на обла-  
цахъ. рѣдн нѣже на нинъ облака проповѣда сѣа гора, прѣобра-  
женіе и съобразіе (2) наше и хѣо днѣ мѣлкъмѣнне образова.  
Днѣ образъ прѣстѣго въ образъ неснне дофоты, мѣда и  
правѣ (3) фаворскѣ гора. тѣмъ мѣны по достѣмннѣ рѣвоу,  
къмъ стрѣшно мѣсто се. нѣ се, нѣ домъ бжн. и дѣрѣ несннѣ (4)  
снѣ дѣрѣ и пахе въ лѣнотѣу. Днѣ бо фаворъ и ерѣмѣннѣ  
сѣгласно възовѣмнне (5), и въселенноу юсоу нѣ веселноу при-  
званнѣ (6). землѣ хавоуѣонѣ и землѣ нефѣламѣмѣ сѣтѣно  
прѣзновѣмнне. и послѣмнѣннѣ въсен анкоемннѣ сѣтворнне (7).  
спннѣса и мѣздѣтѣ мѣмѣстѣова днѣ, и стрѣмѣмъ хѣрамѣсннѣмъ (8)  
трѣмѣство възвнгоше. гора фаворскѣ прѣзвннѣмннѣмъ нѣвоуѣетѣе,  
и тѣарѣ мѣздѣтѣ къ боу сѣпрнѣмѣмнѣтѣ (9): Днѣ бо соуцне  
нѣстннѣноу (10) въ горѣ гѣ мѣн се. Днѣ егѣпознѣноу (11) оно  
дрѣвѣмѣ бѣмѣшнѣ адѣмѣмѣ нѣство, нѣже къ сѣзѣобразннѣмннѣмъ нѣдѣль-

(1) Въ рук. № 369-й „на тонъ воскресенія свѣтлостъ прѣд-  
показа“.

(2) съобразіе—*συμορφη*.

(3) Въ рук. № 369: прнѣдѣ.

(4) Бытія, XXVIII, 17.

(5) У Цамѣлака точно прнѣдѣтѣ слова псалма LXXVIII, 13:  
ерѣмѣннѣ—*ερημων*.

(6) Рук. № 369-й сѣпрнѣзвѣмнне.

(7) Ibid. сѣтворн.

(8) хѣрамѣснѣ—

(9) сѣпрнѣмѣмнѣтѣ—*συνεφελειν*. Рук. № 369-й прнѣмѣмнѣтѣ.

(10) Въ рук. № 369-й, соуцне нѣстннѣноу.

(11) Ibid. ошнѣбѣноу—днѣсѣ бо нѣдѣоенѣоу,

СКИМЪ ОМРАЧЪШИЕСЯ СЕ ОВРАЗОУ. КЪ ОВРАЗИ СЕ ПРЪОБРАЗИСЯ (¹) НА ДРЕВНОУЮ СВОЮ ИЖЕ (²) ПО ОВРАЗУ Н ПОБѢЮ ДОБРОТОУ.

ДНЬ КЪ ГОРѢ, ИЖЕ КЪ ГОРАМЪ ЗДЕЛОУЖЬШИЕСЯ Н СЛОУЖЕЩЕИЕ ИУСТВО ПОСЪМЪННО ПРЪЛОЖА СЕ, ОУДАРИТЕЛНЫЕ БЖЕСТВА ОБЛИСТА ЮЩЕ. ДНЬ НА ГОРѢ, НИЕ КЪ СКРЪНЫМЪ (³) ОУМЪ Н ДРЕХЛЫМЪ ОБЛАКЪ СЕ КОЖНЫЕ РИЗЪ. ОУДЕЖЕЮ ОБЛАЧЕ СЕ БУДУЩАМНОЮ ОУДАЮЩЕГО СЕ СВѢТОМЪ ИНО РИЗОЮ (⁴). ДНЬ НА ГОРѢ ОАКОРЪСТАН СРОШЕНО ПОЕМЪ ИЗЪЯВИ СЕ (⁵), БОУЩЕГО ЖИТЕЛЬСТВА Н ЦАРЬСТВА РАДОВЕМННЕ Н ОУСТРОЕНННЕ. ДНЬ ПРЪСЛАВЕНО НА ГОРѢ, ИЖЕ ДРЕВКНЕ КЕТУНО КОУПНО Н НОВАГО ЗАКЪТА ОБОН КЪ БОУ СЪТЕКОШЕ СЕ ПРО ПОВЕДИНЦИ. ПРЪСМЕНЫХЪ ТАМЪНСТВЪ БЫВШЕ ПРИЕМННЦИ. ДНЬ БО НА ОАКОРѢ (⁶) ИЖЕ СЪМЪРНЮ ЖИВОТВОРНОЕ КРТА НАПИСА СЕ ТАМЪНСТВО (⁷). ИЖЕ НА АЛЕНАМЪ ПОСРѢ ДВОЮ ЖИВОТОУ КРТОПОБНЪ (⁸),

(¹) Въ рук. № 369-й—пръобразн вса.

(²) Ibid. иже.

(³) Въ рук. Сол. б—ки ошибочно СКЕРНЫМЪ Н СКЕРНЫМЪ.

(⁴) Псалм. СIII, 2. у I. Кипариссиота читаемъ: *Hodie natura illa Adami, quae similis Deo facta, ad deiformes formas idolorum obscurata erat, transfigurata est in antiquam suam pulchritudinem ad imaginem et similitudinem Dei. Hodie natura, quae in montibus erraverat, et idola coluerat, sine sui mutatione, in monte quaesita, splendorum divinitatis refulgentes emisit. Hodie qui tunicis illis tristibus et molestis tunicis indutus fuit, vestitum a Deo factum sumpsit, induens lumen tanquam vestimentum.* Migne, t. CLII, p. 855.

(⁵) Рук. № 369-й н ИЕНСА,

(⁶) Ibid. НА ГОРѢ ОАКОРѢ.

(⁷) У Цамвляка: «на ту бо возшедне владыка крестную про- изъяви тайну». См. выше. Въ рук. Сол. б—ки „КРТА“ нѣтъ.

(⁸) КРЪСТОПОДОБНЪ—*σταυροειδής*.

снѣ посрѣ моуѣса и нлнѣ бгоульнѣ стое. и показуютъ на-  
 стоющѣи прѣзникъ дроугою снѣ сннанскѣо гороу, пѣуе же  
 и сннанскѣе утнѣшоу, уоудесы и дѣлеса. съпротивоуобннн (1)  
 бгоуеленнн, повѣжѣе образнѣд и сннннѣ бгоуендѣннѣ. снннѣ  
 тамо обо ѡбразѣ бгоуендѣ жнко навлнсоуѣннн бнкоу, здѣ же  
 нстннѣ. тамо тѣмѣ, здѣ же снннѣ. тамо прнннѣ, здѣ же снннѣ  
 ѡблѣнѣ. тамо десетословннн (2) законѣ, здѣ нже словесѣ (3)  
 прѣкѣуное слово. тамо пѣтѣскѣм гѣдѣннѣ, здѣ же дѣоуенннѣ  
 вѣщн. тамо гѣсѣ агглоуѣ, здѣ же гѣсѣ ѡуѣ (4). тамо въ горѣ  
 скрнжѣлн скрѣушѣютсе (5) нз неуѣстннѣ, здѣ же срѣцѣ оуѣпрѣ-  
 моуѣдрнѣютсе (6) въ спсѣнннѣ. тоуѣ вода прѣнннѣдѣ нз камннѣ  
 неувѣрнѣ, нннѣ же нстоуеннѣ жнзнн нстеуѣ беснмѣртннѣ. тамо  
 жѣзѣ прѣзебѣе, здѣ же крѣтѣ прѣцѣвѣтѣ. тамо крѣствѣ сѣвнше  
 въ моуѣенннѣ, здѣ же голоуѣ сѣвнше дѣл (7) въ спсѣнннѣ.  
 тамо марннѣмѣ моуѣсеѡвѣ бѣрѣнскѣ тнннѣннѣствѣоуѣ (8), здѣ же

(1) съпротивоуобннн — *ἐναντιωματικός*. Сравн. церковную  
 пѣснь: гороу ѡворѣскѣю прѣславн пѣуе снннанскѣм богѣтѣннѣ.  
 Ягнчѣ, Служѣбннѣ мнннѣ, стр. 42.

(2) Десетословннѣ — *δεκάλογος*

(3) Въ рук. № 369-ѣ: здѣ же и словесѣ.

(4) У Цѣмвѣлака: «Но не мраченѣ и теменѣ облакѣ нже на  
 ѡворѣ, яко же на Снннанскѣй, но свѣтегѣ и снѣюющѣ. Тамо убо  
 сѣннѣ законѣ, неувѣненнѣ мракомѣ покрѣваема, адѣ же сама нстнннѣ  
 благодѣть прѣстнраше».

(5) Въ рук. № 369-ѣ: нлурѣтѣютсе.

(6) Ibid. оуѣмоуѣдрѣютсе.

(7) Въ Сол. рук. пѣтѣ.

(8) Тнннѣннѣствѣовѣтн — *τυμπανίζων*. Въ рук. № 369-ѣ: тоуѣм-  
 ннѣннѣствѣоуѣ.

маріа влѣнаѣ бжскы родн. тамо разрѣши мѡѹси ножныи са-  
погы, разореніе законныѣ слѡужбы проѡбразоуіе. зде же не-  
рѣшитъ іѡаннь ногоу сапогы, нерѣшимоіе съединеніа бжнн  
слова къ мрътеномоу нашеному и кожномоу іествоу кѣъ нзъ-  
вѣствоуіе. тамо нліа ѡ лица іезавеліна крыетсе. зде же нліа  
въ лицемъ къ лицуу съзрѣаетъ. Сїнанскіа гора мѡѹсею землю  
ѡбзтвоваюію не ѡвръзе. ѡавѡрь же мѡѹсея въ землю ѡбзто-  
кноую въведе. къ боу примиреніа и прощеніа грѣхомъ рѣдн  
ха уавѣскомоу (1) прїидоше іествовоу, іеже ѡуищено въсхотѣвъ  
показати (2) ѡ нже на немъ злїанаго (3) вѣда змїнна (4) хс нже  
ѡцоу събезнаучелноіе слово, іеже на горѣ ѡавѡрьстен таннство  
показоуіеть своимъ оуѣеннкомъ. пониже ко тѣмъ о цртен и  
вѡторѣмъ своимъ славеніемъ прїишствен на срьдоу прїведе (5)  
прокѣзвѣсти словеса, и оубо и іеіе несъвршенѣ нмоуіе къ  
нже о цртен въ прѣвѣхъ глїемымъ, соіинеіе се бѣхоу въ  
дшевы мѡѹдрѡвннхъ. оуѣвртн тѣмъ хоте ѡ нстоіеішн боу-  
доуіеіе ꙗко въ ѡбразѣ и знаменн, прѣтеуеніе нѣкоіе нѣнаго  
цртѣіа и покнїе іеже на ѡавѡрьстен горѣ вѡмѡвленіе прѣслѡво  
сдьма (6). ꙗко же гла (7) къ ннмъ, ꙗко да не вѣрменѣ (8)

(1) Рук. № 369-й: прїидоша.

(2) Ibid.—н.

(3) Въ Сол. ркп. „нзлїанаго“.

(4) Рук. № 369-й: змїа.

(5) Въ Сол. ркп. „прїведе“.

(6) У Іоанна Кипариссіота: cum vellet a praesentibus suadere illis futuram, fecit admirabilem in monte Thabor theophaniam, id est, *apparitionem dei*, tanquam in imagine quadam quoddam simulacrum regni coelorum praenuntium. Migne, t CLII, p. 855.

(7) Рук. № 369-й: гла.

(8) Ibid. ꙗко неврменѣ.

расто́яніе ра́вно вамъ невѣрное сѣдѣаетъ. а́мниъ глаго́ вамъ  
 въско́ръ и́ агніе, соу́тъ и́зціи ѿ́ зде сто́ящи и́же не имоу́тъ  
 въкоу́снн сѣмьрѣти до́ндеже видѣтъ сна́ у́лѣускаго гредо́уща въ  
 сла́вѣ ѿца́ свое́ (¹). и́ сътеу́енно (²) показо́уе хотѣ́нню (³) дѣи́-  
 ство, ре́ пакы еу́листь. И́ако по шести́ днѣхъ по́емъ іс́ истра́  
 іа́кова и́ іо́анна и́ възве́ ихъ на́ гороу́ въсо́коу іедни́мъ. и́  
 прѣѿбра́зи се прѣ́ ннми. и́ проскѣ́тъ се ли́це іего́ ꙗ́ко сла́нце (⁴).  
 ризы́ же іего́ бы́ше бѣлы́ ꙗ́ко свѣтъ. и́ се (⁵) ꙗ́внста се́ имъ  
 моу́си и́ наи́и съ ннмъ гла́ща. и́ ѿбѣла́къ свѣтъ́ль о́сѣни ихъ (⁶).  
 сіа́ насто́ящаго прѣ́зника́ бжтѣ́наѣ у́юса. снѣ́ намъ іе́же на  
 горѣ́ сътедра́емое́ мнѣ́ спсѣ́нне коу́пно и́ та́инство. снѣ́ ма́  
 събра́шннѣ́ зде́ хва́ сщѣ́ннаѣ́ слоу́жеѣ́ и́ трѣ́жество. тѣ́же ꙗ́ко  
 да (⁷) въ́ недоу́домо́ въкоу́пѣ́ и́ невѣ́ходнмы́хъ (⁸) съ́ и́зѣщнмы́и  
 ѿ́ кро́прнѣ́тнмы́хъ бгосло́вѣць въноу́трѣ́ боу́демъ та́инство́, и́ (⁹)  
 оу́слышнмы́ бжтѣ́наго́ нѣ́коіего́ и́ сщѣ́ннѣ́ншаго́ гла́, ꙗ́ко́ же  
 съвѣ́ше ѿ́ кра́ѣ́ горо́ по́вѣлѣ́телнѣ́ (¹⁰) съзы́ваю́ща и́ гла́ща.  
 прѣ́дѣ́те възы́дѣ́мъ на́ гороу́́ гнѣ́ въ́ днѣ́ гнѣ́, въ́ мѣ́сто гнѣ́ и́

(¹) Матѣ. XVI, 28.

(²) СЪТЕУЭННО—*συνδρομος*.

(³) Рук. № 369-й: ХОТѢНІА.

(⁴) Ibid. вставлено—и.

(⁵) Ibid. вставлено—и.

(⁶) Матѣ. XVII, 1. Луки IX, 34.

(⁷) Въ Сол. ркп. нѣтъ.

(⁸) Рук. № 369-й: и не сходнмыхъ.

(⁹) Ibid. нѣтъ.

(¹⁰) ПОВЕЛѢТЕЛЬНѢ—*προστακτικῶς*.

въ юль еа нмьсто (1). нко ѱа ѿ того внѣзиди и сѣстоити  
 оруженъ ездѣше, и на юльшима измѣнише се и порезъзидише се,  
 сѣстоуъ ерспѣнимъ сѣтъ глѣюще, коуъ страшно нѣсто се,  
 нѣ се, нѣ юль ези и нѣтъ нѣзнаа сн. къ нмьноу же нмь  
 юстоуиъ потнати се. тѣже и ѱѣзюуѣа рѣкоу. како ис нѣше  
 на мѣн на нѣса прѣтъа възрѣиъ нмьа масаеиикъ. сѣ нмьже  
 сѣзѣансѣиѣтъ оуимѣа оуимѣа оуимѣа, ѱѣемѣиѣи оуѣзѣи ѿнѣвѣимѣиѣи  
 и оуемѣиѣи. и сѣ нмьа тѣкоуѣ сѣзѣзюуѣиѣи (2). прѣмо и  
 сѣзѣожакѣиѣи (3) и на юльшѣе прѣтнѣиѣиѣи. нѣте ерзѣиѣа  
 еиенѣи ерзѣожѣиѣа тѣкоуѣиѣа на рѣкоу, и прѣвѣтѣкоуѣиѣа нѣте ро-  
 коуѣа неказѣиѣиѣа (4). сѣ нѣтроуѣиѣа и ѣднѣиѣиѣа на рѣ ерзѣиѣкоуѣиѣа  
 сѣ н ерзѣиѣиѣиѣи. и сѣ нмьноу и нѣсѣиѣиѣа на ѿзѣиѣиѣа по  
 казѣюуѣоу тѣкоуѣиѣа. како ѱа и о на кака рѣтъ, амнѣиѣа глѣо каиѣа,  
 соу нѣиѣиѣа ѿ ѱѣ стѣиѣиѣа и посѣоуѣиѣиѣа (5), нѣже не етѣкоуѣ-  
 сѣтъ сѣиѣиѣиѣа ѱѣиѣа же внѣтъ сѣа ѱѣкѣа прѣоуѣиѣа къ нмьа сѣ  
 сѣзѣоуѣа сѣа сѣиѣа (6). тѣже тѣрѣиѣа и нѣа на рѣкоу, сѣиѣиѣиѣа  
 со шѣрѣиѣиѣа на нѣо ерзѣиѣиѣа соуѣтъ ѱѣиѣа. сѣ нмьиѣа же и нѣа  
 ѱѣзѣоуѣиѣа и сѣзѣиѣа нѣноуѣа ѿзѣака ерзѣиѣиѣа прѣзѣиѣиѣа. сѣ  
 прѣсѣиѣа, и нмьа нѣаѣа. сѣ ѱѣкоуѣа, и нмьа ѱѣиѣа (7). ерзѣиѣиѣа сѣ

(7) Исѣиѣа, II, 3.  
 (7) Рѣк. № 369-к: ерзѣоуѣиѣиѣа.  
 (7) сѣзѣожакѣиѣа—*συνετος*.  
 (7) неказѣиѣиѣа—*δρακωνες*. Вѣ рѣк. № 369-к: нѣте рѣоуѣиѣа  
 неказѣиѣиѣа.  
 (6) Ibid. посѣоуѣиѣиѣа шѣиѣа.  
 (6) Марк. IX, 1.  
 (7) Рѣк. № 369-к: сѣ ѱѣкоуѣа ... ѱѣиѣа ѱѣиѣа.

рѣстоѣаннїе равно камъ негѣрному сѣдѣаетъ. аминь глаю вамъ  
 въскорѣ и дѣнїе, соуть нѣцїи ѿ зде стоїещи нже не нмоуть  
 въкоупити сьмрьти дондѣже видеть сна улѣвскаго гредоуща въ  
 славу ѿца своею (1). и сътеуенно (2) показоше хотѣнню (3) дѣл-  
 ство, ре пакы бѣланствъ. Иако по шести днехъ поемъ іс непра  
 ѣакова и іѡанна и възве ихъ на гороу високоу еднимъ. и  
 прѣобрази се прѣ нимн. и просвьтъ се лице его яко снѣце (4).  
 ризы же его бѣше блѣны яко свѣтъ. и се (5) мѣнста се нмъ  
 мѡуѣси и нани съ нимъ глаюца. и ѡблѣкъ свѣтъль ослин ихъ (6).  
 сїа настоїещаго празника бжтвнма уюса. снїе намъ меже на  
 горѣ сътворѣмое нмъ спсєнне коупно и тѣннство. снѣ на  
 събравшнхъ зде хѣл сщєннаѣ слѡужєа и трѣжєство. тѣмже яко  
 да (7) въ недовѣдомы въкоупъ и нескходннмъхъ (8) съ нѣцїнннн  
 ѿ вѣропрїетнмъхъ вѣслѡвєць въноутрѣ боудемъ тѣннствѡ, и (9)  
 оуслышннмъ бжтвмаго нѣкоюго и сщєнннншаго гла, яко же  
 съвыше ѿ краѣ горы повелѣтелнѣ (10) съзымаюца и глаюца.  
 прїдѣте възыздымъ на гороу гню въ днѣ гнѣ, въ мѣсто гнѣ и

(1) Матѣ. XVI, 28.

(2) сътеуенно—*συνδρομας*.

(3) Рук. № 369-й: хотѣнїа.

(4) Ibid. вставлено—и.

(5) Ibid. вставлено—и.

(6) Матѣ. XVII, 1. Лукѣ IX, 34.

(7) Въ Сол. ркп. нѣтъ.

(8) Рук № 369-й: и не сходннмъхъ.

(9) Ibid. нѣтъ.

(10) повелѣтелнѣ—*προστατικῶς*.

КЪ ДОМА БѢ НАШЕГО <sup>(1)</sup>. КАКО ДА ѿ ТОГО ВЪДЪВНИИ <sup>(2)</sup> И СВѢТОМЪТІА  
 ОУДЪВНИИ БЫВШЕ, И НА ДОУТЪШАИИ ИЗЪВЪВНИИ СЕ И ПРОВЪЗЪВШЕ СЕ,  
 СВѢТОМЪ ВЪСПРІИМАИИ СВѢТЪ ГАЮЩЕ, КОЛЪ СТРАШНО МЪСТО СЕ,  
 ИЪ СЕ, ИЪ ДОМА БЖИ И ВРАТА НЕБНА СЯ. КЪ НИМОУ ЖЕ НАМА  
 ДОСТОИТЪ ПОТЪЧАТИ СЕ. ТЪМЪЖЕ И ДЪВЪНОУЕЪ РЕКОУ. КАКО ІС ИЖЕ  
 НА ИШЕ НА НЕСА ПРЪТЪА ВЪЗЪШЪ НАМА ПЛАТЕННИКЪ. СЪ НИИЖЕ  
 СЪѢВАНСЕИМЪ ОУМНИМА ОУНИМА, ДЪШЕИИИИ ѢВЪДЪИ ѢВЪВАННИИ  
 И ОБЕЖАИИИ. И СЪ НИИМЪ ТАКОИЕ СЪѢВЪДЪОУЕИИ <sup>(3)</sup> ПРМО И  
 СЪѢВЪЖАЕИИ <sup>(4)</sup> И НА ДОУТЪШЕИ ПРЪВЪКНИАЕИИ. ПАУЕ БРЪДЪКЪ  
 ЕЛЕНЕИ ВЪСХОЖЕНІА ТЕКОУЩЕ НА ГОРОУ, И ПРЪЛЪТАЮЩЕ ПАУЕ ГО-  
 РОУКА НЕБАДЪЗНИИ <sup>(5)</sup>. СЪ ПЕТРОМЪ И ІѢВАННОМЪ НА ВРЪ ВЪЗЕМЛЮЩЕ  
 СЕ И ВЪЗЪВЪШАЕИИ. И СЪ НАНИЮ И МОУСЕѢМЪ НА ѢВЪМЪЦЪХЪ ПО  
 ВЪЗДОУХОУ ТЕКОУЩЕ. КАКО ДА И О НА КАКА РЕТЪ, АМИИИ ГАЮ ВАМЪ,  
 СОУ ИЦІИИ ѿ ХЪДЪ СТОЕЦІИИ И ПОСЛОУШАЮЩІИ <sup>(6)</sup>, ИЖЕ НЕ ВЪНОУ-  
 СЕТЪ СЪМЪТИ ДОИДЪ ЖЕ ВЪДЕТЪ СИА УЛЪВЪА ГРЕДОУЩА КЪ НИИМЪ СЪ  
 СЛАВОЮ ѢЦА СВОЕ <sup>(7)</sup>. ТЪМЪЖЕ ТЪЦЪМЪ И МЪ НА ГОРОУ, СІЕННИИ  
 БО ИШЪТЪВНИИИ НА НИО ВЪШЪИШЕИ СОУТЪ ДИИ. СЪ НИИИИ ЖЕ И МЪ  
 ДЪВЪДОУСТИИ И СВѢТАИИ ВЪНОУТЪ ѢВЪМЪКА ВЪИИДЕМЪ ПОУИИКАЕИИ. СЪ  
 МОУСЪИ, И НИИИ НАІА. СЪ ІАКѢВЪ, И НИИИ ІѢВАНЪ <sup>(8)</sup>. ВЪЗЪВЪИИИ СЕ

<sup>(1)</sup> Исаин, II, 3.

<sup>(2)</sup> Рук. № 369-й: ОБРАЗЪОУЕИИ.

<sup>(3)</sup> СЪѢВЪЖАЕИИ—*σύνθεος*.

<sup>(4)</sup> НЕБАДЪЗНИИ—*ἀπλαγῆς*. ВЪ рук. № 369-й: ПАУЕ ГОЛОУЩЕИ  
 НЕБАДЪЗНИИ.

<sup>(5)</sup> Ibid. ПОСЛОУШАЮЩІИИИ.

<sup>(6)</sup> Марк. IX, 1.

<sup>(7)</sup> Рук. № 369-й: СЪ ІАКѢВѢМЪ .... ІѢВАННОМЪ.



ѡМО ПЕТРЪ НА БЖТВОЕ БНДЪИМЕ ЖЕ Н МЪУТИМЕ. ДОБРИМЪ  
ѦИШЬ ИЗЪИДИИИЕМЪ ИЗЪИДИ СЕ. ИЗЪСТОПИ Ѧ МИРА. ѦСТОУПИ  
Ѧ ЗЕМЛЕ, ѦСТАКИ ПАТЬ, Н КЪ ТЪМЪ ПРИДИ. ИЪ НИМОУ ЖЕ  
ПЕТРЪ БНДЪИИЕМЪ ИЗЪСТОУПИВЪ ГЛАВЪ. ГИ ДОБРО Е НАМЪ ЗДЪ  
БЫТИ <sup>(1)</sup>. ТЪМЖЕ Ѧ ПЕТРЕ. ПО ИСТИНЪ ДОБРО Е НАМЪ СЪ  
ИИСОУСОМЪ БЫТИ Н ПРЕБВАТИ <sup>(2)</sup>. Н <sup>(3)</sup> ПРИО БЫТИ Н ВЪ  
ВЪСЬ <sup>(4)</sup> ПРЕБВАТИ. УТО СЕГО БЖЕНЪИМЕ, НАИ ВЪИШЪИМЕ НАИ  
УТИИИМЕ; ИЕЖЕ СЪ БМЪ БЫТИ Н ВЪ ВЪЗЪ БЫТИ. Н ИКО БОУ  
ѦБРАЗОМЪ БЫТИ Н ВЪ СВЪТЪ БЫТИ. ТЪМЪ ОУБО Н <sup>(5)</sup> КЪЖО НА  
ДА ГАТЬ ИЖЕ БЪ ВЪ СРЪИ СТЕЖАВЪ, Н ПО БЖТЕЛОМОУ ОНО-  
МОУ ѦБРАЗОУ ПРЕѦБРАЗОУЮ СЕ Н РАОУЮ СЕ, ГИ ДОБРО Е НАМЪ  
ЗДЪ БЫТИ. НДЪЖЕ ВЪСА СВЪТЛА. НДЪЖЕ ВЪСАКА РАДО Н ВЕСЕЛАНЕ  
Н РАДОВАНЕ. НДЪЖЕ ВЪ СРЪИ ВЪСА МИРА Н ТИХА Н БЕЗЪМЪСТЪЖНА.  
НДЪЖЕ БЪ <sup>(6)</sup> КВАКЪТЪ СЕ. ВЪ НИЕМЖЕ ТВОРИТЬ ѦБНТЪЛЪ СЪ ѦЦЕМЪ.  
ВЪ НИЕМЖЕ ПРИШЪ ГАТЬ, ДНЬ СЪСЕННЕ ДОМОУ СЕМОУ Н ДИИ СЕН <sup>(7)</sup>.  
ВЪ НИЕМЖЕ ВЪСА СЕРОВИЦА ВЪУНЫИ БЛГЪ СЪ ХРТОМЪ ПРИХОДЕТЬ Н  
ПОМАГАЮТСЕ. ВЪ НИЕМЖЕ ВЪСЪХЪ БОУДОУЩИИ НАУЕТИИИ Н ѦБРАЗИ ИМО  
ВЪ ЗРЪЦАВЪ ОПИСОУЮТСЕ. ИЖЕ ПЕТРЪ НА ГОРЪ ВЪКЪУСИВЪ ВЪМОУТРЪ  
ВЪ ДИИИ ВЪЗЫГРА СЕ Н РАДОВАШЕ СЕ, Н ВЪСЪ Ѧ МИРЪСКИ ИЗЪ-

<sup>(1)</sup> Матѡ. XVII, 4; Марк. XI, 5; Луки IX, 33.

<sup>(2)</sup> Рук. № 369-й: н пребыти.

<sup>(3)</sup> Ibid. нѣтъ.

<sup>(4)</sup> Рук. № 198-й: въсько.

<sup>(5)</sup> Въ рук. № 369-й нѣтъ.

<sup>(6)</sup> Ibid. нѣтъ.

<sup>(7)</sup> Луки XIX, 9.

СТОУЩАШЕ. ОЩОУЩАШЕ БО НЪКОЕ ВЪ СЕБѢ БЖТВОНОЕ ДѢНСТВО И  
 ПРЪСЛАВНОЕ ОУЩИНІЕ <sup>(1)</sup>. ОЩОУЩАШЕ НЪКОЮ СТРАННОУ И НЕ-  
 ОБЫЧНОУ РАДО И БЖТВОНОЕ ВЪЗУГРАНИЕ. ПОСТРА СТРАДАНІЕ НЪКОЕ  
 БЕЗСТРАСТНО, ЛЮБВЕ ЛЮБИМАГО БА. ВНДѢ ИМО ЖЕ ВНДѢТИ МОЖАШЕ,  
 ДОУУЩА ИВАКА И НЕОБЫЧНА ПЕСТЕА И ХУМАКИ И БЕЗЪТЕЛЕСНЫЕ  
 ВНДѢ. ВНДѢ ДОБРОТЫ <sup>(2)</sup>, НЕСТАВНИЕМЪ И ВЕСТРАСТНИЕМЪ И БЕЗЪ-  
 СМЪРТНЫМЪ ОБЛАСТНОУЩЕ СЛАВОУ. ВНДѢ НЪКЫЕ БОГОСЛУЖНЫЕ <sup>(3)</sup>  
 ХУДЕ БОУЩАГО ПАКЪ БЫТІИ. ПОМЪУТА СЕ <sup>(4)</sup> НЪКАКО НЕМАКІЕНЪ  
 ИМО ВЪ СЪНѢ ИВАКИ, ТАМОНИМАГО ЦРТЕА И ЖИТЕЛЬСТВА НЕДОВЕ-  
 ДОМА БАРОЛЬПИИ И НАСЛЕДОВАНИИ. СЛАВЫ. СТОАНИИ <sup>(5)</sup>. ОУСТРОЕ-  
 НИИ. ОСИНИИ. РАДОВАНИИ. ОБЫСТІА. БЛАГОДОУШНА. БЛГООКРАШЕ-  
 НИИ. БОУДОУЩАИ И УАКІМА ДДРОВАНИИ. БЖТВАИ НАСЛЕДОВАНИИ.  
 ПРНОСОУЩАИ ВЕСЕЛИИ. БЕЗВНИМАИ <sup>(6)</sup> ПИИАНЬСТВА. БЕСЪМЪРТНЫЕ  
 ЖИВОТЫ. ОУИНЫИ МАТВѢ. ТАНИНЫЕ <sup>(7)</sup> ПРАЗНИКЪ. БОТВОРНАИ  
 ТРЪАСТВА. РАДОСТИ ПОДАТЕЛЬСТВО ВЪ СТРАНѢ ЖИВУХЪ, НЕМАГО  
 ЦРТЕИИ. ОЩОУДОУ ЖЕ ИМО КЛЮУЕ СІЮ МАКЕ ПЕТРЪ <sup>(8)</sup>, ОВЕРЪЗЪ  
 ШИНДЕ ВЪ БЖТВАИ ЦРТЕИЮ ПРЪДЪВРІА. И ПРОСВЪЩЫШЕМА СЕ  
 КЕМОУ И ОВЕРЪЗЫШЕМА ОУИНЫМА ОУИНА, ВНДѢ ИМО ВНДѢТИ МО-

(1) Рук. № 369-й: ОУЩЕНІЕ.

(2) Ibid. вставлено—И.

(3) БОГОСЛУЖЬИИ—

(4) Въ рук. № 369-й нѣтъ.

(5) Ibid. вставлено—И.

(6) БЕЗВНИИИ—*ἄσινος*.

(7) ТАНИИИ—*μυστηρίων*.

(8) Въ рук. № 198-й: КЛЮУА СІА ИМЪА ПЕТРЪ; въ рук. № 369-й: ИМО КЛЮУА ИМЪА ПЕТРЪ.

ЖИШЕ КЫШНИКЕ ОБЕТРАН И СЕЛЕНИИ. ВИДЪ БЪЗУСТАВНИКЪ УРАВОМЪ  
 ОУНЕВЪЩЕНІЕ (¹) ХЕН, БЕЗУНЕВЪСТНАГО НЕВЪСТНИКА. ВИДЪ ВЪЗЛА-  
 ГАННА И СЪДАВНИЦА НЕТАВНИАГО ГОМЪНИИ. ВИДЪ ПРЪСТОЛЪ МЕДИ-  
 МЫЕ СЛАВЪ. ВИДЪ КЪНИЦЕ Ѡ (²) ИСТАВНИКЪ СЪПЛАТЕНАЕ. ВИДЪ  
 СВЪТАКЪ ИСТОУМНИИ. ВИДЪ БЛГОУГОДИМЪЕ КЪНИЦЕ. И КЪМЪ ЖЕ ПЪНИ-  
 НИИ ПРЪСТОЛЪ ПРИКОСНОУВЪСЕ И КЪКОУСНЕВЪ ПРЪКЪСНИИ, ВЪСЬ (³)  
 ВЪСЛУСКИ ИЗЪВЪНИ СЕ СРЪЦЕМЪ. ВЪСЬ ДЪШЕО ИЪ ТАМОШНИИ ПРЪКЪ-  
 ЗЕТСЕ. ВЪСЬ ВЪНЪ СЕБЕ БЫ. ВЪСЬ БЪ ИЪ КОУ ИСТОУДЕ. ВЪСЬ НЕ БЪ  
 КЪ СВЕЪ. ВЪСЬ ИСПЪНИЕМЪ БЪ СВЪТА. ВЪСЬ ИСПЪНИЕМЪ БЪ (⁴) ПИНИИ-  
 СТЕА. ВЪСЬ ОБЪМЕТЪ БЪ (⁵) СЛАВОЮ. И БГОУЮДЪНЪ (⁶) И (⁷) ИЪ-  
 СТОУПАЕМЪ (⁸) ОУДЪВЪЛЪСЕ ЕНДЪНИЕМЪ, ЗАБЪТИЕ СЪВЪРЪШЕНО МОРА  
 И СОУЩИИ КЪ МИРЪ ПРИЕМЪ, КЪЖЕМЪНИ ѠНЪ И ВЪСПЪТЫИ КЪ  
 КЪЦЕ КЪПЪНЕЕТЪ ГЪСЪ ГЪЕ, ГИ ДОБРО КЕ НАМЪ ЗДЪ БЪТИ, НЕ ВЪДЪ  
 РЕ КЪЖЕ ГЪЕТЕ (⁹). ИСАМА АЦЕ ВЪДЪВЪЕН КЪЖЕ ГЪЕТЕ ПЕТРЪ КАМЕНЪ  
 ВЪРЫ ИЪ ХОУ КАМЕНОУ НА СЕМЪ ИВЕ НА ГОРЪ КАМЕНИ (¹⁰). СЪ ИВЪШЕ  
 КРЪХОКЪНИИМЪ НОВАГО ЗЪВЪТА, ПРЪМЪДЕ ПРЪОУСЕ И МОУСИ ѠНЪ ВРЪ-  
 ХОВНИИ ЗАКОНОУ. БЪТЕННИ БЪТЕННИИХЪ ЕНДЪНИИ ТАМНИИКЪ И

(¹) Ibid. неувѣщанна.

(²) Ibid. нѣтъ.

(³) Ibid. нѣтъ.

(⁴) Рук. № 369-й: бысть.

(⁵) Ibid. быкъ.

(⁶) БОГОУЮДЪНЪ—

(⁷) Ibid. нѣтъ.

(⁸) ИЪСТОУПАЕМЪ—*ἐνοταγινός*.

(⁹) Лук. IX, 33.

(¹⁰) Въ рук. № 369-й: камень.

бговидыць, съ илнїсю прркомъ ѿ хорнелъ иже ѿ синанскыи<sup>(1)</sup>  
 фаворстен<sup>(2)</sup> ꙗкоже ѿ силы къ силоу но възроуоу теконше  
 горѣ. вынде<sup>(3)</sup> проуеи въ землю ѿбѣтованнѣ ꙗкоже ѿ зато-  
 уеннѣ ꙗкоже възвѣземъ мѡуѣи законопрїемьць<sup>(4)</sup>, къ  
 своѣмоу вѣщѣ греды на гороу фаворскоую законныи носѣ  
 скрнжлн. прнде ракъ къ вѣщѣ нъстоупленнѣмъ, понеже къ  
 ѿбразѣ уакун дръжавоу зрѣше бжтеноую. ѿноу же н двеланше  
 се дальнѣнхъ зре, иже далее съкыше проѿбръженныи хры ѿбразы  
 на истиноу деломъ нзышыше. прнде прѣвзыети, оуже наслаждае  
 се дрекнежеланемаго. прнде стои н ѿ десноуо десннцѣ выш-  
 нѣго прклетѣвъ быстрѣе переходннкъ, ꙗко дрекне на коупи-  
 ноу оужаснѣ възнрае. н бгоудноиѣ влунїеи прннѣствнѣ, не  
 дрекне по дрекнѣн коупннѣ зре ѿгнѣ въ злѣцѣ. нъ съпротнѣнѣ  
 зре иже по нлѣтн однѣкленоеиѣ. тѣмже на фаворскоую прннѣ,  
 нектомоу глѣеть, прѣшѣ оужроу видѣннѣ се велнкоиѣ. нъ прѣшѣ  
 внждоу снѣе видѣннѣ н зрѣнїе велнкоиѣ снѣ<sup>(5)</sup>. прѣшѣ иже  
 въ тѣлесн жнвотѣ. прѣшѣ законноиѣ врѣме. прѣшѣ ѿбразы,  
 прѣшѣ сѣнн, прѣшѣдѣ н писме. прѣшѣ н егѣпть. прѣшѣ урым-  
 ноиѣ, прѣшѣ н мерроу<sup>(6)</sup>. прѣшѣ н снаю, прѣшѣ н мракъ,

(1) Въ Сол. ркп. вставлено—КѢ.

(2) Ibid. н.

(3) Въ рук. 369-й вставлено—БО.

(4) Законопрїемьць—*νομοδότης*.

(5) Исхода III, 3.

(6) Мерѣра—*μερῶρα*.

прошь и хорнь (¹), пръшьдъ и камень. прошьдъ поустыню,  
 пръшьдъ и амалка. пръшьдъ и кивотъ, ѡставель и свнъ, оставель  
 и ѡбрязаннїе. прошьдъ и юрданъ. мнмошь и гневаль (²). мн-  
 моншьдъ іерихѡ. мнмошь и храмъ, мнмошь и жрты. пръшь  
 свнн, ѡставель и кръвь. пръшь житенскла, пръшьдъ хероуѣнны.  
 прошь пръвою, пръшь второю. закона же и прѣкъ покрывало  
 и завѣсоу. ннѣ видѣх те въ истинноу соущаго и прнсоущаго  
 и съ ѡцемъ и на горѣ ми (³) рекиаго азъ іесъ сын (⁴). ви-  
 дѣхъ видѣннїе велнкою снїе, теке нже древлє ми таннольпно (⁵)  
 и бгольпно мвльшаго се ба. ннѣ видѣхъ ба, нектомоу по-  
 крываю лице. нь лицемъ къ лицуу, и спсе ми се дша. ви-  
 дѣх те ігоже древлє видѣти жемлахъ глє, рззоумно да вижоу (⁶)  
 те. твоє бо мвльннїе, жнзнь влунам іе. видѣх те нектомоу  
 заднка ѡбрацающоу на сїмансїемъ камени. нь мвѣ мвляюща  
 се на ѡворстемъ камени (⁷). не въ сквожин каменѣ кръю се

(¹) хорнь—*Χορηβ*.

(²) гневаль—*Γαβαλ*.

(³) Въ рук. № 369-й нѣтъ.

(⁴) Исхода III, 14.

(⁵) таннольпно—

(⁶) Исхода XXXIII, 13.

(⁷) У Цамвлага: «нынѣ видѣхъ тя сущаго и прнсоущаго и со отцемъ и духомъ въ вѣкы сущаго, и яже на горѣ Синаистѣй во мрацѣ наказа ми иногда, нынѣ въ свѣтѣ Преображенїа на Ѡворѣ извяснїл ми еси Владыго Нектому нынѣ заднїя твоя зрю. Тогда бо сіе показа ми спѣгло нѣвако, яко не свершену сущу закону, и хотящу сзади остати. претруждышу ся и мнзмогшу. нынѣ же лице твое зрю, еже воспрїати за благость, Адамова лица студѣ очнстнн хотї. Нынѣ видѣхъ тя его же издалеца чаяхъ; нынѣ познахъ тя свободнтеля, нынѣ видѣхъ тя, и спасе ми ся душа».

ѢКО УЛЕКЪ. НЪ ВЪ ОБРАЗЪ МОЕМЪ КРЮЮ ТЕ БѢ УЛЕКОЛЮБЦА. НЕ  
КТОМОУ МѢ МРАКОМЪ ТВОЯ ДЕСНИЦА ПОКРЫВАЕТЪ. ѢКО ТЫ ДЕСНИЦА  
ВЫШНЕГО МИРОВА ОБКРЫЛЪ СЕ ІЕСИ. ТЫ БѢ ІЕСИ НЖЕ ВЕТХАГО И  
НОВАГО БЖТЕННЫ ХОДАТАИ. ВЕТХЫН БЪ И НОВЪ (¹) УЛЕКЪ. ТЫ НЖЕ  
ДРЕВЛЕ НА ГОРЪ СІНАНСІЯИ ЖЕНКЫН СЕ НЕЖАКІЕНЪ, И НИКА НА  
ГОРЪ ФАВОРН ПРѢОБРАЗУЮЕ СЕ ЖЕЪ (²). ЛЮБИШИ БО ѢКО ВЫСОКЪ  
И НЕСНЫН ПРОСВѢЩАТИ (³) НА ДНЕНО Ѣ ГОРЪ ВЪУНЫ. НАИ СТЫХЪ  
И НЕСНЫХЪ СНАЪ, НАИ ГОРЪ ПРРКЪ (⁴) И АПАЛЬ И ЦРКЪЕВЪ БЖТЕННЫХЪ.  
ИЖЕ ОСНОВАННИКА НА ГОРАХЪ СОУТЬ СТЫХЪ ТВОИХЪ, Ѣ НИХЪ ЖЕ  
ОУСАМША МѢ. И ПРѢШЕДЪ (⁵) ЗАКОННЫЕ СЛОУЖБЫ, НИКА ВІДѢХЪ  
ТЕ ВІДАНІЕ ВЕЛІКОЕ СЕ. ТЫ БѢ ІЕСИ НЖЕ ВЪ СІНАИ ПРѢОБРА-  
ЗУЮЕМЫ И ПРѢЖАКІЕМЫ. И НИКА НА ФАВОРЪ Ѣ БѢ ѢКО СНЪ (⁶)  
СКЪТЪЕЛСТВОЮЕМЪ, И ПРОПОВѢДОЮЕМЪ. ТЫ НЖЕ ДРЕВЛЕ ВЪЗЪШЕДЫ  
НА КОУПНИНОУ, И ФАЛѢОНОВОУ СНАОУ ВЪ БЕЗНОУ ПОГРОУЗНЕЪ. ТЫ  
ИЖЕ МОРЕ УРМНОЮЮЩЕЕ СЕ ВОДАМИ ТЕКОУЩИМИ СЛОВОМЪ ОУТЕРЪ-  
ДНЕЪ. И МОРЕ МИРСКОЕ УРМНОЮЮЩЕЕ СЕ КРЪМНИ ИДОЛЬСКИМИ  
ОУТОЛНЕЪ (⁷). ТЫ ВЪЗЪМЪИВШЕЕ СЕ (⁸) ПЛЪЗЪИНИЕМЪ БЕЗДОУШНЫМЪ  
ЖЕЗДА ПРѢТВОРИЕЪ ІЕСТВО. И ВЪХОВИМА АЛЖЕПЪЛЪЗЪНИА (⁹) ТЫМЪ

(¹) Въ рук. № 369-й: НОВЫН.

(²) Ibid. ЖЕН.

(³) Въ рук. № 198-й: просвѣщати.

(⁴) Ibid. прибавлено: же.

(⁵) Въ рук. № 369-й: пришедъ.

(⁶) Ibid. сына.

(⁷) Ibid. оутолнеъ.

(⁸) възъмывшее се; въ Сол. ркк. възъменшес са.

(⁹) алжепълзъниие—

ПОГОУБИТЬ, ВЪНСЗДАПОУ СВОЕМЪ ЛЮДЕМЪ <sup>(1)</sup> ВОДОПОУСТЫННЫМЪ <sup>(2)</sup>  
 ПЪШЕХОЖЕННЕМЪ <sup>(3)</sup> НЕОУДАВНОЕ <sup>(4)</sup> ОНО ПОДАВЪ НЕОУМЪРЪТНІЕ <sup>(5)</sup>.  
 ТЫ И СОУХЫИ ВЪ ВОДНОЕ ПОДАНИЕ <sup>(6)</sup> РАЗЪЕРЪЗЪЛЪ ІЕСИ КАМЕНЬ.  
 ВЪОБРАЗУЮЕШИ БО ПРНО И ПРЪОБРАЗУЮЕШИ СВОИМЪ НЕПРЪМЪН-  
 НЫМЪ ПРЪОБЪРЪЖЕННЕМЪ НА ЛОУУШЕІЕ, НЕЛЪПОТНАЯ <sup>(7)</sup> БЕЗЪ-  
 ОБРАЗНА НАША. ТЕМЪ И СВЫШЕ ПРИШЛА ІЕСИ ВЪ ЖИТІЕ ЗДЕШ-  
 НІЕ, ВЪЛУВУНТИ ОБЕЗЪЛУВУШЕІЕ СЕ <sup>(8)</sup> ѿ ГРЪХА УЛУЕІЕ ІЕСТВО.  
 И ВЪЗКІГНОУТИ ТЪЛО АДАМА ПДНМАГО. ТЫ БО ІЕСИ ВСЪМЪ УЛК-  
 КОМЪ РАДН НЕТАВННА И БЕСЪМЪРЪТНА ОБМАВАКІЕМОЕ ИСТИННОЕ  
 СЪНЕМЪ <sup>(9)</sup> ВЪДРОУЖЕННІЕ. ТЫ ІЕСИ СОУЩІИ ХРАМЪ И СНЪ И БЪ  
 ДЕДОВЪ И СОЛОМОНОВЪ, СЪЗАВЫ И ВЪДРОУЗНЫ ХРАМЪ УЛВКОУ ВЪ  
 ІЕРОУСЛАИМЪ ВЪШНІЕМЪ. ТЫ НЕЛЪЖНОЕ ОЦЪСТАИЦЕ КЪ ОЦОУ, ѿ  
 МИРСКЫ СЪГРЪШЕНИ. ТЫ ІЕСИ ИСТИННОЕ ОУМЫВАННІЕ И ОУМЫ-  
 ВАЛНИЦА <sup>(10)</sup> И СПСЪ. ІЕГО ЖЕ ПРООБЪРЪЖАНІЕ ДЖЕ ВЪ ЗАКОНЪ  
 ОУМЫВАЛНИЦА. ТЫ ІЕСИ НЕГНИЮЩІИ КОВУЕГЪ ЗАВЪТА, СЪМИРЕНІА  
 НАШЕГО КЪ ОЦОУ. ТЫ ІЕСИ БЕЗЪККАСНЫИ ХЛЪБЪ, НЕ ИМАЕИ ККАСА  
 ГРЪХОВМАГО. ТЫ ІЕСИ АГНЫЦЪ ИСТИННЫИ ПЛЪХЪ, ИЖЕ ѿ ІЕГУПТЬНЪ

(1) Въ рук. № 369-й нѣтъ.

(2) ВОДОПОУСТЫННЫИ —

(3) ПЪШЕХОЖДСНІЕ — *πεζοπορία*

(4) НЕОУДАВНЪ —

(5) НЕОУМЪРЪТНІЕ —

(6) Въ Сол. ркп. ПОДАНИЕ (*μετάδοσις*):

(7) НЕЛЪПОТНЪ — *ἀπρεπίς*.

(8) ОБОЗЪЛУВУШЕІЕ СЕ —

(9) Въ рук. № 369-й: СЪМЕНЕМЪ.

(10) Въ рук. № 198-й: ОУМЫВАННИЦА; въ рук. № 369-й: ОУМЫ-  
 ВАТЕЛЬНИЦА.

И СПРОСИШИ: СМЯТЬ И ГОРЬКОГО ФАРОНА ЛЮДИ ИЗБАВИШИ ѿ  
КЗНИ: ТЫШЕ. ТЕБЕ ЖЕДАХЪ, ТЕБЕ ОЖИДАХЪ (¹), ТЕБЕ УМОХЪ.  
ИГА ГЛАХЪ: НА ГЕФЪ ПОКАЖИ МИ СЛАКОУ СВОЮ, РАЗУМУЮ ДА ВИЖУ  
ТЕ (²). МЕНИ МН СЕБЕ АЩЕ ОБРАТОХЪ БЛГТЬ ѿ ТЕБЕ: СЕГО БО (³)  
КЪ МИРЪ: НИУТО ЖЕ МНЪ (⁴); РАУНТСАМЪНИМО МАН УТЪНЪШЕ (⁵), ИЖЕ  
ВИДЪТИ: И ПОСЫТИТИ СЕ ТВОЕЮ СЛАДОУ: ТВОЕГО ОБРАЗА. ТВОЕГО  
СВЯТА. ТВОЕЮ ДОБРОТУ, ТВОЕГО ГЛАМИЮ. ТВОЕГО КВАСМАГО (⁶)  
ПРИИСТЕЯ, И ОБЪРЪВНАГО КЪ УЛКОМУ ПРИХОДА. ИГО ЖЕ МН ДРЕВНО  
ГЛАМИЕМЪ: ПРЕНАЗНАМЕНАТИ (⁷) ИСН. ТЫШЕ ПОКЛАНИЮ СЕ. ХЕЛМО.  
ИСПЪВЛЮ: ИМО МРЪНЪ ЗАКОННЫИ МРАКЪ, НИИ ВИДЕХЪ ВИДЪННЕ  
КВАСМОЕ СЕ: ВЪ ИСТИНОУ СЕ КВАМО ИЕ. ИМО БО ИЖЕ МНЪ ГЛА (⁸)  
И ВЪ СНАМЪ ИМО НЕ ОУЗОНЪ УЛКЪ ЛИЦА МОЕГО И ЖИВЪ БОУДЕТЬ (⁹).  
НИИ ЛИЦЕМЪ КЪ ЛИЦУ НА ЗЕМЛИ КЪ ИЛЪТИ (¹⁰) ИВН СЕ, И (¹¹)  
УЛКОМУ СМОЖИВЕ: ИМОЖЕ. ИЖЕ ИСТЪСТВОМЪ ЖИВОТЪ И (¹²) ЖИ-  
ВОТВОРЪ СМН, КЪ СМЪРТИ ТЫЦНИИ СЕ; ИМО ИЖЕ ПРЪВЪШЕ ГОР-  
ЧИХЪ И ДОЛЪШИИХЪ ДОЪ, КЪ ОУМЪШИИМЪ ПОУТЫИШЕОУШИИ;

(¹) Въ рук. № 369-й: ТЕБЕ ОЖИДАХЪ—НЪТЪ.

(²) Исхода XXXIII, 13.

(³) Въ рук. № 369-й НЪТЪ.

(⁴) Въ Сол. ркп. НЪТЪ.

(⁵) Въ рук. № 369-й НЪТЪ.

(⁶) Ibid. ИВЛЕНІА.

(⁷) ПРЕНАЗНАМЕНАТИ—*προσημαίνειν*.

(⁸) Въ рук. № 369-й: ГЛА.

(⁹) Исхода XXXIII, 20.

(¹⁰) Въ рук. № 369-й: ИМОУ.

(¹¹) Ibid. НЪТЪ.

(¹²) Ibid. НЪТЪ.



Утѣ же ли оубо и таниство ѿ како теоріе смръти ієсть великою. вѣдѣ (¹) вѣнти се гредешн и нже ѿ вѣка оумьршннмъ (²); вѣдѣ посѣтити хощешн и прѣѡиѣ въ адѣ; вѣдѣ ѿпоустити съходнши (³) и адамѣ ѿ люты; сѣмъ бо ми вѣса гаданнємъ въ законнмъ слѡужбѣхъ прѣзназнаменамъ ієси како. тѣмъ же и разуршнмю (⁴) оумьрдно ннѣ сапогъ ногъ законнмъ. мѣсто бо на ннѣмъ ннѣ стоѣ, земаѣ ста ієсть, плѣтское соущество, земаѣ ста (⁵), и земаѣ ѡбътованнѣ. о немъ же ми дрекамъ въ коупннмъ прѣгладшѣ вѣко. како разурши сапогъ ногоу твоєю законѣ, и прѣстанн ієже теци и прѣспѣватн. мѣсто бо на ннѣмъ стонши и прѣсталь ієси ѿ теуенїѣ земаѣ ста ієсть, мое на земаю съ несѣ пришѣственїе, и ієже въ адѡу смрътню (⁶) на спсѣннѣ поутьшѣственїе. о ннѣмъ же рече лоукѣ,

Моѡси и наїѣ къ хоу на горѣ бесѣдовѣлоу глающе исходи ієго дши ієже ѿ тѣлѣ. нже и хотѣше сътворити въ ієрѣмѣхъ на стрѣтн крѣтнхн (⁷). и моѡси оубо и наїѣ въпрѣшѣлоу. вѣка же оууашѣ. оууеннцн же послоушѣлоу. ѡць съкыше вѣщамъ. ѡбѣмъ ѡсѣнѣашѣ. горѣ ѡблнсталѣше. вѣрхъ дымѣашѣ се. камѣ-

(¹) Въ Сол. рук. въ этой и слѣдующихъ строкахъ—вѣдѣ.

(²) Въ рук. № 369-й: оумьршннмъ.

(³) Ibid. хощешн.

(⁴) Ibid. разуршнмъ.

(⁵) Исхода III, 5.

(⁶) Въ рук. № 198-й: съ мѣрѣ.

(⁷) Луки IX, 30—31.

НИЕ РАСПАЛЪШЕ (¹). КРАИ ТРЕСЪШЕ СЕ. ѠБТНУАХОУ АГГАН. ВСА  
ТОГО ВТОРАГО ПРИШЪСТІА НЗЪѠБРАХОУ СЕ Н ПРЪѠБРАЗОВАХОУ  
ТАМО. Н ЯКОЖЕ СЪ НЕСЕ КТО ПРЪИНКЪ НАПРАМО ВЪ МЪГНОВЕНН  
ѠКА ВСА ПОЗЕМЪНАА (²) ЗРИТЬ, ГЛЮ ЖЕ ГОРЫ. ЗЕМАЮ. ХЪМН.  
МОРА. РЪКЫ. НСТОУННКЫ. МОУЖЕ. ГРАДЫ. ВЪСН. САДЫ. ЖИВОТНАА.  
ГДЫ. Н ПРОСТО ВЪСОУ ПОЗЕМЪНОУЮ ТЕАРЪ, СИЦЕ Н ТОГДА НА  
ГОРЪ ѠВЕРЪЗЫШЕМА СЕ ОУМНЫМА ОУНМА ОУЧЕННКОМЪ, ВНДЪШЕ  
ВЪНЕЗДАНОУ ЯКОЖЕ ВНДЪТИ МОЖАХОУ. ПАУЕ ЖЕ Н (³) ВЪШЕ НХЪЕ  
МОЖАХОУ. БОУЦАГО ЦРЪВЕНА МЕСНАГО, Н ВТОРАГО ХЪА ПРИШЪСТІА  
ѠБРАЗЫ, ЯКО ЖЕ ВЪШЕ ПРЪДЪРЕКОХЪ. ѠНОУ ЖЕ ЯКО ЖЕ НБО  
ЗРЕШЕ СВЕНЪАЕМО. ЛОУНОУ ОСКОУДЪВЪАЮЩОУ. Н ЗЪКЪЗДЫ ПАДЪАЮЩЕ.  
Н ЗЕМЛЮ КОЛЪБЕЩОУ (⁴) СЕ. Н ГРОБЫ ѠВЕРЪЗДЪЕМЫ. Н МРЪТЪЕ  
ВЪСТАЮЩЕ. Н АГГАН (⁵) ПРЪПОСТАВЪАЕМЫ (⁶). Н РЪКОУ ѠГНЬНОУЮ  
ТЕКОУЩОУ. Н КНИГЫ РЪЗГЪВЪАЕМЫ. Н ВЪСЪМЪ ВЪ ТРЕПЕТЪ ПРЪ-  
СТОЮЩИМЪ Н НСПОВЪДОУЩИМСЕ ТОГА ОУЧЕННИЦН ОУЖАШЕ СЕ ВИ-  
ДЪНИЕМЪ Н НЕ МОГШЕ ТРЪПЪТИ, НАДОШЕ НА ЛИЦН. Н ЯКО ЖЕ  
ЛОУКА ВЪ ННОМЪ РЕ, ЯКО ВЪ НСТОУПАЕННІЕ Н СЪНЪ СЪВЕДЕНН

(¹) Въ рук. № 198-й прибавлено—СА; въ рук. № 369-й—  
 послѣдняго выраженія вовсе нѣтъ.

(²) Въ рук. № 198-й: ПОЗЕМНАА.

(³) Ibid. нѣтъ.

(⁴) У Цамылака: «таже о славі общаго воскресенія увѣреніе  
 быше творимое, егда солнцу, якоже рече господь, померкнути нужда  
 и луиѣ не дати свѣта своего, звѣздамъ же, яко листвию, спаднути,  
 свиваему небу и земли измѣняемъ».

(⁵) Въ рук. № 198 здѣсь вставлено: ПРЪТЕКЪЩІА Н АРХАНГЛЫ  
 ТРЪБАЩІА Н ПРЪСТОЛЫ.

(⁶) Въ рук. № 369-й: ПРЕСТАВЪАЕМЫ.

выписе, не сътрѣхшиюу тѣлѣсе (¹) нхъ ѣстроу възрѣти  
къ нежданноу. ниже мрътвеному тѣлоу понести видѣнне бесъ-  
мрътна. бпоу же и мнѣмъ пауче, въ лоуѣпннхъ нѣкы тѣле-  
сехъ тога прїити моу҃сею и илїи. Сїи оубо въ славе живне  
се яко же ре слово. тога безкомзни нѣкако и безъ сьмоу҃ще-  
нїа на горѣ стоюще. оу҃ченици же ѡтегущенїемъ нѣкыиъ или  
нзъстоу҃паеннїе ѣти бывше надоще. ре бо пакы лоу҃ка, яко  
петръ и нже съ нимъ вѣхоу ѡтегущи сьномъ (²). и пакы мат-  
феи ре. яко съходящимъ нмъ съ горы, заповѣда нмъ їсѣ глаго-  
лѣ, никому же рыцѣте видѣнїе дондѣже снѣ уавуѣ ѡ мрътвѣхъ  
вскрнеть (³). видѣннїе ре, никому же рыцѣте. тѣмже повнѣ  
глаше моу҃си на сен горѣ сїнаисцѣи, яко прїишь книгоу видѣ-  
ннїе великоѣ се. Уто бо сего болшеѣ или страннѣше, ви-  
дѣти се боу въ ѡбразѣ уавун яко же снѣце и пате снѣце (⁴)  
лпцемъ сплѣоу҃цоу и блнстѣоу҃цоу (⁵). и лоу҃че непрѣстѣно испоу-  
граоу҃цоу. и прѣупстыи прѣсть на своемъ мнїи положншоу и  
показоу҃цоу. и къ тамо съ нмъ соу҃рнмъ глагоу҃цоу. яко снѣце  
вспнѣють праведннїи на възкрсеннїе. снѣце прослакетсе. въ сїи  
мон зракъ прѣѡбразетсе. въ снѣоу славоу прѣвлнѣтсе (⁶). въ сїи  
ѡбразѣ. въ снѣцево нзурѣтаннїе. въ такоу свѣтъ. въ такоу

(¹) Въ рук. № 369-й тѣлеси. Ср. 1-е къ Коринѣ., XV, 53.

(²) Луки IX, 32.

(³) Матѣ. XVII, 9.

(⁴) Въ рук. № 369-й: солнца.

(⁵) Ibid. нѣтъ.

(⁶) прѣвлнѣти се—*μεταβάλλειν*.

КЛАСЕНАСТВО (1). СЪОБРАЗНИ (2) БИЛИШЕ ИМЪ СМОУ БЖИЮ И СМЕРЬСЪ  
 ТОЛНИ (3). БЖЕ (4) САМШЕЩЕ ТОГА НА ГОРЪ ѿ КА ГАИМА. АГЛАН  
 ОУБӨ ОУЖИЛАХОУ СЕ. ИРЦН ЖЕ (5) УЮМАХОУ СЕ. ОУУЕНИЦН ДНЬ  
 АНХОУ СЕ. ТВАРЬ ВЕСЕЛШЕ СЕ, ЕЖЕ ѿ ТАВЪ КЪ ИСТАВНШЕ ТОЮ  
 САМШЕЩН ПРЪБРАЖЕНШЕ И ОБНОВЛЕНШЕ. ГОРА РАДОКШЕ СЕ  
 СТРАНЫ КРАСОУАХОУ СЕ. БЪСИ (6) СЛАВААХОУ. ИЕЗЫЦН ПРЪТВОАХОУ.  
 АНДОНЕ ВЪЗЪКШЕ СЕ. МОРА ВЪСЪВШЕ. РАМЪ ВЪСЛАЕСКАШЕ. НА  
 ЗАРЪТЬ ВЪЗЮЩН. ВЪВУАОНЪ ВЪСПЕТЬ. ИЕФОЛАНМЪ (7) ПРАЗНЪСТВОА.  
 ХАМЪН ВЪЗУМРАШЕ. ПУСТЫНЕ ПРОЦЪЕТОШЕ. НОУТНЕ НОСЛОУЖИШЕ.  
 ВЪСАУСКАМ ВЪЗВЕСАШЕ СЕ. Н АЗЪ ДМЪ ОБРАДОВАНШЕН МОДО  
 ПРАЗЪСТЕНЪ (8) НА КЪТЪНЪМЪ ВЪРЪСЪ И КРАИ СТОИ, РОУНОУ ПРО  
 СТРАДЕ ВЕЛИЕМЪ ГАЛОСЪ ѿ ГОРЪ СМЕ ВЪСЕ ГОРЪ НА БЖИЕ ПО  
 КЛОНИЕНШЕ САЗУМЕ И ВЪПНШЕ. Горы араатскыя (9). горы гел

(1) Въ рук. № 369-й ошибочно—БЖЕСТВО.

(2) Ibid. съобразнѣ.

(3) У I. Кипариссиота читаемъ: Quid majus, et magis stupendum, quam videri Deum in forma hominis facie splendentem sicut sol splendet, et supra quam sol splendet refulgentem, et radios luminis sine intermissione ulla jacentem et purissimo digito ori suo imposito (significat, quod discipulis illie dixit. *Nesciam dixeritis visionem*), discipulis qui cum eo illic erant, dicentem: Sic fulgebunt justi in resurrectione; sic glorificabuntur, in hanc gloriam immutabuntur, in hujusmodi lumen, in hanc ipsam imaginem, in hanc speciem, in eandem beatitudinem conformabuntur, conformes et consessores facti mihi Filio Dei. Migne, t. CLII, p. 856.

(4) Въ рук. № 198-й: како.

(5) Въ рук. № 369-й нѣтъ.

(6) Въ Сол. рук. ВЕСИ.

(7) ИЕФОЛАНМЪ—*Иерѳалаѳа*.

(8) ЛЮКОПРАЗЪСТЕНЪ—*φελτορτῶς*

(9) Въ Сол. рки. араатскія.

быше, не сътрапѣвшоу такиномуу тѣлесе (¹) ихъ ѣсткоу възвратн  
къ нежданноу. ниже мрътвеному тѣлоу понести видѣнне бесъ-  
мрътна. Бноу же и мннмъ пауче, въ лоуубѣннхъ нѣкы тѣле-  
сехъ тога прїнті мѡу҃сею и наїн. Сїн оубо въ слакѣ шкнше  
се яко же ре слово. тога безбомазни нѣкакю и безъ сьмоуце-  
нїа на горѣ стоюще. оу҃ченици же ѡтегущеннмъ нѣкымъ нан  
нзъстоунаенне иетн бывше надоше. ре ко пакы лоукѣ, яко  
петръ и ниже съ ннмъ вѣхоу ѡтегущенн сьномъ (²). и пакы мат-  
феи ре. яко съходещнмъ ннмъ съ горы, злнговѣда ннмъ їсѣ г҃е,  
ннкомуу же рыцѣте видѣнїе дондаже снѣ уавуб ѡ мрътвнхъ  
въскрнеть (³). видѣнне ре, ннкомуу же рыцѣте. тѣмже погна  
г҃лаше мѡу҃си на сеп горѣ їнднсцѣн, яко првнѣ внжоу видѣ-  
ннне великоє се. Уто бо сего боашне ннн страшнѣнше, вн-  
дѣти се боу въ ѡбразѣ уавун яко же снїце и пате снїце (⁴)  
лнїсмы снїкющоу и блнстлющоу (⁵). и лоу҃че непрястѣнно испоу-  
прающоу. и прѣнустын прѣсть на своемъ лнїн положннюу и  
показоующоу. и къ тамо съ ннмъ соу҃рннмъ г҃люроу. яко снїце  
вснїкють праведннцн на въскрсеннне. снїце прослакетсе. въ сїн  
мон зракѣ прѣѡбразетсе. въ снїю славоу прѣлнуетсе (⁶). въ сїн  
ѡбразѣ. въ снїцево нѣурѣтаннне. въ таково свѣтъ. въ таково

(¹) Въ рук. № 369-й тѣлсон. Ср. 1-е къ Коринѣ., XV, 53.

(²) Луки IX, 32.

(³) Матѣ. XVII, 9.

(⁴) Въ рук. № 369-й: солнца.

(⁵) Ibid. нѣтъ.

(⁶) прѣлнунтн се—*μεταβάλλειν*.

БЛАЖЕНСТВО <sup>(1)</sup>. СЪВЪРЪЗНИ <sup>(2)</sup> БЫЛИШЕ МНѢ СМОУ БЖИЮ И СМЕРЬСЬ  
 ТОЛИИ <sup>(3)</sup>. ИЖЕ <sup>(4)</sup> СЛЫШИШЕ ТОГА НА ГОРѢ ѿ КА ГЛАСА. АГГАН  
 ОУБО ОУЖЕЛАСХОУ СЕ. ИРРИИ ЖЕ <sup>(5)</sup> УЮМЛАСХОУ СЕ. ОУЧЕНИЦИ ДНЬ-  
 ЛАСХОУ СЕ. ТЕАРЬ ВЕСЕЛЕНІЕ СЕ, ЕЖЕ ѿ ТАВЪ ВЪ ИСТАВНІЕ ТОЮ  
 САМШЕЦИИ ПРЪБЪРАЖЕНІЕ И ОБНОВАЮННІЕ. ГОРА. РАДОВАШЕ СЕ  
 СТРАНИ КРАСОУАХОУ СЕ. ВЪСИ <sup>(6)</sup> СЛАВААХОУ. ИЗУЩИ ПРЪБЪРАХОУ.  
 ЛЮДИЕ ВЪЗЪКЪСИШЕ СЕ. МОРА ВЪСЯВШЕ. РЪКИ ВЪСЛАЕСКАШЕ. МА-  
 ЗАРЕТЬ ВЪЗУЧИИ. ВАНУАОНЪ ВЪСПЕТЬ. ИСФОАММЪ <sup>(7)</sup> ПРАЗНЪСТВОА.  
 ХАЛЫИ ВЪЗУГРАШЕ. ПУСТЫНІЕ ПРОЦЪЛЪТОШЕ. ПОУТНІЕ ПОСЛОУЖИШЕ.  
 ВЪСАУСКАА ВЪЗУВЕСАНІЕ СЕ. И АЗЪ ДНЬ ѿБРАДОВАНИЕН ЛЮБО-  
 ПРАЗЪСТЪКЪ <sup>(8)</sup> НА БЪТВЪНЪМЪ ВЪСЪ И КРАИ СТОИ, РОУНОУ ПРО-  
 СТНРАІЕ ВЕЛИЕМЪ ГЛАСОМЪ ѿ ГОРЪ СНІЕ ВЪСЕ ГОРЪ НА БЖИЕ ПО-  
 КЛОНИЕНІЕ СЪЗУМЕЕ И ВЪПИЕ. Горы араратскыя <sup>(9)</sup>. горы гел-

(1) Въ рук. № 369-й ошибочно — БЖЕСТВО.

(2) Ibid. СЪВЪРЪЗНЪ.

(3) У I. Кипариссиота читаемъ: *Quid majus, et magis stupendum, quam videri Deum in forma hominis facie splendentem sicut sol splendet, et supra quam sol splendet refulgentem, et radios luminis sine intermissione ulla jacentem et purissimo dígito ori suo imposito (significat, quod discipulis illie dixit, Nemoi dixeritis visionem), discipulis qui cum eo illic erant, dicentem: Sic fulgebunt justi in resurrectione; sic glorificabuntur, in hanc gloriam immutabuntur, in hujusmodi lumen, in hanc ipsam imaginem, in hanc speciem, in eandem beatitudinem conformabuntur, conformes et consessores facti mihi Filio Dei.* Migne, t. CLII, p. 856.

(4) Въ рук. № 198-й: ЦКО.

(5) Въ рук. № 369-й нѣтъ.

(6) Въ Сол. рук. ВЕСИ.

(7) ИСФОАММЪ — *Исφθαλμα*.

(8) ЛЮБОПРАЗЪСТЪКЪ — *φειλορησ*

(9) Въ Сол. ркп. араратскія.

воушскіе <sup>(1)</sup>. горы сѣманскіе. горы юже ѿ фарана <sup>(2)</sup>. горы сьверьскіе. горы западныя. горы ливанскыя. горы южныя. горы ѿ островомъ. прѣклоните главы и поклоните се на горы фаворьскыя хр҃у бг҃у нашему. И яко да множаніе горы сьвѣзуграють <sup>(3)</sup> горы сен, призовемъ. горы юрданскіе. горы ерьмоньскіе <sup>(4)</sup>. горы елладскіе. горы ѿлѣмбскыя. горы гнелльскіе <sup>(5)</sup>, горы арнонь <sup>(6)</sup>. горы юже на соѳіи. етненскя гора. гора глладдова <sup>(7)</sup>. гора сѣонскя. гора голгофна. гора елѣонскя, сьвѣспонте и сьвѣзвѣанте се хвалце х҃а на горы стѣн <sup>(8)</sup> и единѣмъ выплемъ и гласомъ, вьспѣвающе вьсхваляюще вькоуѣи и гл҃юще. Радоуи се ѿ знжителю вьсауьскымъ х҃е, цроу сьвѣтоносѣ, бг҃орождьствѣнѣ <sup>(9)</sup>, иже тварь вьсоу вьѿбразнѣи и на лоуѣше назавь. Радоуи се маріа, стѣх прѣстаа ежиа одоушевлемяа горо. еже пльнѣю х҃а вьѿбразнѣиши, а не прѣѿбразнѣиши <sup>(10)</sup>. маріа, страмы сеи назарета гражданыни. бг҃оприѣтѣница <sup>(11)</sup>. двою мти богородителница <sup>(12)</sup>. Радоуи се ѿ сѣеннаи, ежиа стѣнѣ

<sup>(1)</sup> геллебушскіе —

<sup>(2)</sup> фаранъ — *Φαραν*. Вм. юже въ Сол. ркп. иже.

<sup>(3)</sup> сьвѣзуграти — *συναστρατῶν*.

<sup>(4)</sup> ерьмоньскіе —

<sup>(5)</sup> гнелльскіе —

<sup>(6)</sup> арнонь —

<sup>(7)</sup> глладдовъ —

<sup>(8)</sup> Въ Сол. ркп. правильно: на горы фаворьскыя.

<sup>(9)</sup> богородьствѣнѣ — *θεογένητος*.

<sup>(10)</sup> Въ рук. № 369-й послѣдняго выраженія нѣтъ.

<sup>(11)</sup> богоприѣтѣница — *θεοδέχος*.

<sup>(12)</sup> Въ рук. № 369-й двѣ.

всесщениомъ. изидеть прѣградниче (¹) и прѣстранне (²) въсьмъ  
 градомъ (³) матероградинче (⁴). Радоуи се ѿ образу неснаго  
 пртепи, снѣ въсстаѣ фаворьскѣя горо, краснѣшии добротомъ  
 науѣ всѣхъ горѣ. Радоуи се и тѣ ѿ банжомѣстигъ и ежтемишии  
 и рѣкѣ всѣхъ устьишии юрданѣ. яко же бо їѡ прѣта възугра-  
 нѣми (⁵), не и тѣ ли двоимѣстениемъ (⁶) воднымъ, роженѣи  
 пороженнѣ (⁷) показуѣ їсѣи ежнѣи. Радоуи се и самое ми  
 снѣ маломъ великославнѣомъ (⁸) же въсьмъ моремъ тиверѣадское  
 море, еже ногамъ оубо ежтемиша хвѣма похожено ежнѣие  
 немокрано и ѡстивнѣе се. Радоуи се зсмае здѣланиѣ и зсмае  
 нефолнѣма поуть моря галнлѣѣ їзъмъ (⁹). прѣла прѣлѣи ѿ  
 ѡца свѣтомъ свѣтъ великимъ съемше приемши. Радоуи се въ  
 нь же теуетъ сщеникомъ сщенинымъ и архіерѣомъ сщениымъ  
 съборѣ, хво въѡберженнѣ носѣ. въ мѣстѣхъ мелхисѣдекотѣхъ

(¹) прѣдградниче —

(²) прѣдстранне —

(³) Въ рук. № 369-й градомъ.

(⁴) матероградинче — М. б. въ рукописи оригинала, имѣсто  
*πρωτόπολις*, было *πρωτοπολίτης* (прѣдградниче), см. *μητροπολις*—  
*μητροπολίτης* (матероградинче), основывался на словѣ прѣдстранне,  
 въ смыслѣ *πρωτοχειριον*; или переводчикъ невѣрно прочиталъ текстъ.

(⁵) възуграннѣ — *σινθηνα*.

(⁶) двоимѣстение — У игумена Даниѣла читаемъ: Іерданъ же  
 рѣка пондетъ изъ моря Тиверѣадскаго отъ двою источнику .... и  
 то зовется Іерданъ, по именѣи двою источнику. См. изд. Норова,  
 стр. 113.

(⁷) Въ рук. № 369-й пороженѣи.

(⁸) великославнѣе — *μεγαλόδοτος*.

(⁹) з. здѣланиѣ и з. нефолнѣма — у Исаи IX, 1; у Мате.  
 IV, 15.



прѣноудрѣ сѣрѣннѣсукочѣ. Рѣдоуи се дѣствѣннѣо и поспѣннѣо  
рѣноуглѣннѣо вѣстоуаннѣе, нѣннѣ о-сѣднѣннѣннѣа (1) и о-лѣоуѣннѣо  
подрѣннѣе жнѣельство и кнѣдннѣе. Рѣдоуѣте се оуоуи хѣн.  
Рѣдоуи се вѣрннѣе вѣсѣа моуѣн црковнѣа похѣла. рѣдоуѣе бо и  
кеселѣа нѣе настѣоуѣннѣи прѣдннѣе и трѣхѣстѣо. вѣ нѣжѣ нѣрѣо сѣ  
вѣннѣ сѣннѣе на свѣтѣннѣи вѣжнѣннѣе горѣа прѣдннѣе тѣдннѣннѣе гѣрѣоуѣ  
и днѣю и вѣплѣннѣе. Сѣа днѣннѣе вѣснѣо. сѣа тѣрѣдоуѣ тѣннѣ. сѣа  
днѣннѣе проповѣдѣннѣе. сѣа мѣоуѣсѣннѣе прѣдннѣи. сѣа нѣннѣ ю прѣдннѣи. ѿ  
вѣрѣа мѣрннѣоуѣн. ѿ о-кѣлака вѣзѣннѣннѣи. ѿ ннѣсѣе свѣтѣельствоуѣн. ѿ  
горѣа вѣзѣннѣи. ѿ кнѣннѣе вѣстроуѣннѣи. вѣзѣрѣтѣе оуѣдоуѣннѣи. гѣлнѣю  
сѣбѣрннѣи. прѣдннѣе сѣпрѣоскѣтѣннѣи (2). сѣа похѣлѣннѣи оуѣрѣннѣи. сѣа  
пѣсннѣннѣе вѣсхѣлѣннѣи. сѣа свѣтѣннѣи вѣсннѣи. сѣа вѣннѣи рѣсѣннѣи. сѣа  
горѣа вѣзѣннѣннѣи. сѣа дѣннѣи мннѣствоуѣннѣи. сѣа нѣвѣстѣа вѣзѣннѣннѣи.  
сѣа стрѣннѣи прѣослѣннѣи. сѣа морѣе вѣзѣннѣоуѣннѣи. сѣа юрѣдѣннѣи  
послѣоуѣннѣи. гѣлнѣю (3) ннѣствоуѣннѣи. на горѣоуѣ вѣзѣннѣи. на о-лѣоуѣ  
прѣдннѣствоуѣннѣи. вѣсѣннѣоуѣ нрѣе и боуѣ боуѣ нѣстннѣннѣоуѣ гоуѣ  
нѣннѣоуѣ ісѣуѣ хоуѣ. нѣко такоуѣ сѣдѣа и дрѣжѣа сѣа бѣзѣсннѣрѣт-  
ннѣннѣе оуѣсѣннѣе и вѣсѣстѣннѣе и жнѣо(тѣо)рѣннѣннѣе, нѣрѣдѣлѣннѣе  
и вѣннѣоуѣсѣннѣннѣе нѣрѣоуѣ дѣоуѣннѣе. нннѣа и нѣоуѣ и вѣ бѣзѣннѣннѣннѣе  
вѣкѣа вѣкѣо. аминнѣе . . .

(1) о-сѣднѣннѣннѣи — *θεοβλητης*.

(2) сѣпрѣоскѣтѣннѣи — *συμφροσιν*.

(3) Вѣ рук. № 369-в: гѣлнѣю.

## ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ \*)

Сравненіе спорныхъ рѣчей пророка Исаиіи съ писаніями пророковъ: Іереміи, Іезекіиля и Даниіла, и съ псалмами, составленными во время Вавилонскаго плѣна.

### в) Книга пророка Даниіла.

Книга пророка Даниіла свидѣтельствуетъ (что отчасти подтверждается и у Іезек. 14, 14—20. 28, 3), что описываемый въ ней пророкъ Даниіль былъ іудейскимъ плѣнникомъ, жившимъ въ Вавилонѣ отъ начала и до конца плѣна (1, 1—2. 6. 6, 28). Пророкъ Даниіль, слѣдовательно, былъ неизбѣжнымъ современникомъ писателя мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаиіи, жизнь котораго критики относятъ также ко времени вавилонскаго плѣна.

У пророковъ-современниковъ обыкновенно (и должны быть) сходны *обличительныя рѣчи*. Пороки общества одинаковы для всѣхъ моралистовъ. Но богословамъ отрицательнаго критическаго направленія нежелательно сравненіе мнимо-неподлинныхъ обличительныхъ рѣчей Исаиіи и пророка Даниіла. При объясненіи мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаиіи, ученые эти находятъ въ нихъ указаніе на формы идолопоклонства, занимаемыя евреями въ плѣну у халдеевъ (наприм. божества: Минь, Гадъ — Ис. 65, 11) <sup>1)</sup>, но не рѣшаются

\*) См. Прав. Соб. 1887. г. апрѣль.

<sup>1)</sup> См. Gesehins. Com. ub. Jesaia. 2, 286.

сослаться на свидѣтельство плѣнника Даниїла. Отъ чего же это зависить?

Объясняется это тѣмъ, что у пророка Даниїла вовсе нѣтъ обличительныхъ рѣчей, подобныхъ рѣчамъ Исаи. Отсутствіе такихъ рѣчей понятно. Задача пророковъ эпохи плѣна состояла не въ усмирѣніи и униженіи гордыхъ современниковъ указаніемъ на ихъ пороки, а въ оживленіи *сухихъ костей* (Іез. 37, 11—12) вѣрою въ будущую славу. Подтвержденіемъ этому естественному и законному соображенію служитъ вторая половина рѣчей пророка Іезекіиля, произнесенная послѣ паденія Іерусалима (25—39 гл.). Здѣсь находится всего нѣсколько стиховъ (въ 34 гл.) съ обличеніемъ пастырей іудейскихъ. Обличеніе состоитъ лишь въ воспоминаніи объ ихъ нерадѣніи, какъ причинѣ паденія Іерусалима. Соотвѣтственно указаннымъ аналогіямъ, и у пророка Даниїла нѣтъ рѣчей съ обличеніемъ современныхъ пороковъ въ іудейскомъ народѣ. Правда, у Даниїла есть нѣкоторый намекъ на обличительную рѣчь, но онъ служитъ къ опроверженію отрицательной критики. Этотъ намекъ находится въ молитвѣ Даниїла и *исповѣданіи* грѣховъ еврейскаго народа, предъ сообщеніемъ ему откровенія о 70-ти седмицахъ (9, 4—19). Сознаніе собственнаго участія во грѣхахъ всего еврейскаго народа со стороны отдѣльныхъ лицъ и выраженіе его въ формѣ „исповѣданія“ грѣховъ появляется у Даниїла и продолжается послѣ плѣна (ср. глаг. הָתַן וְהִתְנַחֵם—1 Эзд. 10, 1. Неем. 1, 6. 9, 3). Пророкъ Даниїль исповѣдуетъ грѣхи народа въ той же формѣ, какъ Іезекіиль обличаетъ грѣхи пастырей, т. е. въ прошедшей. Іудейскій народъ, говоритъ пророкъ, неоднократно грѣшилъ предъ Богомъ, не исполнялъ Его заповѣдей и повелѣній; не слушалъ рабовъ Его—пророковъ. Цари, священники, князья и народъ только грѣшили предъ Богомъ, и потому лица ихъ покрыты стыдомъ. Согласно древнимъ пророчествамъ, Господь исполнилъ слово свое о Іерусалимѣ и храмѣ: тотъ и другой лежатъ теперь въ пеплѣ и развалинахъ. Пусть же Господь, молится Даниїль, со-

гласно пророчеству Іереміи, чрезъ 70 лѣтъ теперь возвратитъ свой гнѣвъ и востановитъ развалины... Такая обличительная молитва вполне естественна въ періодъ плѣна, несмотря на ея диаметрально различіе отъ обличительныхъ рѣчей Исаіи. Несоответствіе мнимо-неподлинныхъ обличительныхъ рѣчей Исаіи эпохѣ плѣна подтверждается другими ветхозавѣтными книгами, упоминающими о плѣнѣ какъ времени сокрушенія и исправленія Израиля. Въ плѣну развилось учрежденіе синагогъ, постовъ, праздниковъ и т. п. Плѣнникамъ чуждо было, упоминаемое Исаіей, идолопоклонство (см. кн. Товитъ, Эсфирь, Іудифь); его даже послѣ плѣна не была у іудеевъ.

*Пророческія рѣчи* Даніила также не представляютъ сходства съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаіи.

*Мессіанскія пророчества* Даніила очень во многомъ сходны съ пророчества его современниковъ: Іереміи и Іезекіиля. Пророкъ Даніиль предсказалъ, что въ половинѣ 70-й седмины разрушено будетъ святилище, прекратятся жертва и приношеніе, и во святилищѣ будетъ мерзость запустѣнія (9, 26—27). Это пророчество, очевидно, стоитъ въ тѣсной связи съ пророчествами Іереміи и Іезекіиля объ отмѣнѣ ветхозавѣтнаго культа. Пророчества Іезекіиля предполагаютъ уже собою пророчества Даніила. Учрежденіе новаго храма, открытое Іезекіилю, предполагаетъ разрушеніе, или потерю значенія, прежняго храма; сооруженіе новаго жертвенника и сообщеніе новыхъ законовъ о богослуженіи предполагаютъ разрушеніе прежняго жертвенника и отмѣну прежнихъ богослужебныхъ обрядовъ. Это предшествующее необходимое отмѣненіе ветхозавѣтнаго культа подробно раскрываетъ Даніиль (Дан. 8, 11, 13, 11, 31. Ср. Іезек. 44, 7, = Дан. 11, 28, 30). Но пророкъ Даніиль въ мессіанскихъ пророчествахъ не останавливался на объясненіи пророчествъ Іереміи и Іезекіиля. Онъ подробнѣе развилъ мысль объ отмѣнѣ формъ ветхозавѣтной теократіи. Пророкъ Даніиль предсказывалъ, что *запечатанятся видѣнія и пророки* (9, 24).

На основаніи выраженія пророка в запечатлѣннй грѣховъ, какъ о забвеніи и сокрытіи ихъ (9, 24), можно думать, что пророкъ, въ выраженіи: *запечатываются видѣнія и пророки*,—предсказывалъ отмѣну ветхозавѣтнаго пророческаго служенія. Даніиль предсказывалъ отмѣну того, чѣмъ жилъ и дышалъ ветхозавѣтнй Израиль, чѣмъ онъ преимуществовалъ предъ другими языческими народами (Втор. 18, 14—18). Предрекая прекращеніе пророческаго служенія, Даніиль ясно указывалъ на полное прекращеніе ветхаго завѣта и наступленіе новаго (6, 27). Чтобы іудеи не забыли мысли о полной отмѣнѣ ветхаго завѣта и не успокоивали себя отдаленностію исполненія пророчества, Даніиль опредѣлилъ время его наступленія:—70 седмиць (9, 24).

Если для іудеевъ не особенно утѣшительны были мессіанскія пророчества Даніила, то и для язычниковъ они содержали мало утѣшенія. Пророкъ Даніиль предрекалъ судъ надъ язычествомъ, имѣющій предшествовать наступленію царства святыхъ. Онъ предрекалъ продолжительную *брань* звѣрей и богохульныхъ роговъ со святыми и даже *превозмоганіе* рога надъ святыми. Онъ предрекалъ, что нечестивые рога дерзнуть хулить самого Всевышняго. Но брань язычества противъ царства святыхъ, по пророчествамъ Даніила, послужитъ къ паденію перваго. Господь съ Своими судьями произнесетъ грозный приговоръ надъ звѣрями и передастъ власть Сыну Человѣческому, подчинивъ Ему на вѣки племена и языки, т. е. все Человѣчество (7 гл.). Такимъ образомъ, въ соотвѣтствіе отмѣнѣ значенія ветхозавѣтной теократіи, пророкъ Даніиль предсказывалъ паденіе современныхъ формъ религіозной жизни язычества. Въ царствѣ святыхъ не будутъ различаться елліны и іудеи, съ ихъ жертвами и богами, а будетъ новая тварь.—Вотъ въ какое время и состояніе переносился пророкъ Даніиль, озаренный Божественнымъ откровеніемъ.

Рѣчи пророка Даніила, касающіяся настоящаго и будущаго *политическаго состоянія* еврейскаго народа,

отчасти сходны съ подобными же рѣчами пророка Іезекиїля, но существенно отличаются отъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей пророка Ісаїи. Такъ, подобно пророку Іезекиїлю, Даниїль совсѣмъ почти не упоминалъ о состояніи евреевъ въ Вавилонскомъ плѣну. Онъ только однажды сказалъ о разрушеніи Іерусалима и храма (9, 17—18), а затѣмъ какъ бы забылъ о тюрьмахъ и карцерахъ вавилонскихъ (Ис. 42, 22) и вообще о состояніи плѣнниковъ. Но пророкъ Даниїль въ своихъ рѣчахъ отличенъ и отъ Іезекиїля (тѣмъ болѣе отъ Ісаїи). Если пророкъ Іезекиїль не упоминалъ о радостномъ возвращеніи іудеевъ изъ плѣна и возстановленіи Іерусалима, то пророкъ Даниїль поступалъ еще менѣе „патріотично“. Впрочемъ, пророкъ Даниїль не самъ по себѣ такъ дѣлалъ. По естественному человѣческому разуму и чувству, Даниїль былъ согласенъ съ предположеніями отрицательной критики. Въ молитвѣ Богу пророкъ Даниїль просилъ вспомнить и возстановить Іерусалимъ и храмъ (9, 1—19). Но мудрость человѣческая и Божественная, вѣроятно, мало сходятся въ своихъ опредѣленіяхъ. Ангель, явившійся Даниїлу вслѣдствіе этой молитвы, далъ откровенія, мало согласовавшіяся съ его желаніями. Ангель открылъ, что Іерусалимъ и храмъ будутъ скоро возстановлены, но не на долго. Послѣ 62 седмиць, снова и окончательно храмъ и Іерусалимъ будутъ разрушены, какъ потопомъ, вражескими войсками (9, 25—26). Вотъ конечная участь новаго іудейскаго царства, которое должно было бы утѣшать плѣнниковъ! Послѣ подобныхъ откровеній, естественно было пророку Даниїлу мало обращать вниманія на будущее политическое состояніе іудеевъ. Вмѣсто того, чтобы утѣшать евреевъ возвратомъ въ Палестину, пророкъ Даниїль совсѣмъ почти не касался политическаго состояніа іудеевъ. Онъ предрекалъ очень подробно политическое состояніе языческихъ царствъ, но ни разу не говорилъ: будутъ ли іудеи независимы отъ персовъ, грековъ и римлянъ? Если пророкъ Іезекиїль предрекалъ непродолжительное политическое

спокойствіе іудейскаго царства, какъ *земли неогражденной* (38, 11), то Даниилъ и объ этомъ не говорилъ. Нѣкоторые изъ жестокихъ вражескихъ царей, по его пророчествамъ, будутъ *губить* народъ святыхъ (8, 24), будутъ *враждовать* противъ святаго завѣта (11, 28. 30), *люди завѣта* будутъ страдать отъ меча и огня, плѣна и грабежа (11, 33). Наконецъ, наступитъ для іудейскаго народа, открываетъ Ангелъ Даниилу, время тяжкое, какого никогда ранѣе не бывало (12, 1). На основаніи этихъ данныхъ можно заключать, что всемірныя царства, по пророчествамъ Даниила, не оставятъ іудеевъ самостоятельными и въ покоѣ, а будутъ попеременно брать ихъ въ свою власть, *попирать и истончевать*, подобно другимъ народамъ (7, 8). Пророкъ Даниилъ утѣшалъ своихъ соотечественниковъ не возвращеніемъ изъ плѣна, не возстановленіемъ іерусалимскихъ стѣнъ (какъ Исаія въ 40 и 60 гл.), а воскресеніемъ для вѣчной жизни всѣхъ записанныхъ въ книгѣ жизни (12, 1—3).

Тотъ же результатъ получается послѣ сопоставленія другихъ пророчествъ Даниила съ мнимо-неподлинными рѣчами Исаи, т. е. пророчествъ на иноземные народы. *Пророчества Даниила на иноземные народы*, по предмету своему, немного сходны съ мнимо-неподлинными пророчествами Исаи. У Даниила есть пророчество о паденіи Вавилона, которое, по Божію повелѣнію, онъ произносилъ предъ вавилонскимъ царемъ, чтобы смирить гордость послѣдняго. Такимъ образомъ, пророчество Даниила можетъ, повидимому, подтверждать мнѣніе критики о происхожденіи спорныхъ пророчествъ Исаи въ вавилонскомъ плѣну. Но отрицательная критика на эту естественную параллель не обращаетъ вниманія, и напротивъ, за рѣчи Даниила на иноземные народы, относитъ его книгу къ эпохѣ маккавеевъ. Отчего же? Оттого, что пророчество Даниила о паденіи Вавилона носитъ совершенно другой характеръ, сравнительно съ пророчествомъ Исаи. У Даниила паденіе Вавилона предсказывается какъ-бы мимоходомъ, въ

общемъ пророчествѣ объ участи будущихъ языческихъ монархій, до наступленія царства Сына человеческого. Тогда какъ въ пророчествѣ Исаи будущая исторія язычества оканчивается паденіемъ Вавилона и побѣдами Кира, въ пророчествахъ Даніила, за паденіемъ Вавилона, предсказывается паденіе персовъ и мидянъ, грековъ и римлянъ (2 гл.). Нѣкоторыя видѣнія (8 и 10 гл.) начинаются прямо съ паденія персидскаго и слѣдующихъ за нимъ царствъ (не упоминая уже о Вавилонѣ), хотя даны были до паденія Вавилона (8, 1).

Поэтому, никто изъ богослововъ отрицательнаго и ортодоксальнаго направленія не видѣлъ сходства въ пророчествахъ о Вавилонѣ между Исаіей и Даніиломъ. Рѣзкое различіе ихъ всегда объяснялось различіемъ времени жизни пророковъ.

Нельзя оставить безъ вниманія и другаго пророчества Исаи на иноземные народы, пророчества на Идумею. У пророка Даніила въ 11 главѣ есть пророчество объ Идумеѣ. Пророкъ Даніиль предсказываетъ Идумеѣ политическое спасеніе отъ языческихъ поработителей (ст. 41). Предполагаемая отрицательной критикой, „вѣковая вражда“ и „фанатическая ненависть“ іудейскихъ плѣнниковъ къ идумейцамъ въ Даніилѣ не находятъ себѣ отголоска. Если эта вражда нѣсколько чувствовалась пророками въ первое время плѣна (ср. Іезекиля 35 гл.), то угасла къ концу плѣна, ко времени произнесенія, по мнѣнію богослововъ отрицательнаго направленія, спорныхъ рѣчей Исаи объ Идумеѣ<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, пророчество Исаи объ Идумеѣ несомнѣнно въ періодъ плѣна.

Пророчества Даніила на иноземные народы, по характеру своему и основнымъ идеямъ, существенно отличаются отъ пророчествъ другихъ пророковъ. Въ пророчествахъ Даніила раскрываются слѣдующія идеи.

<sup>1)</sup> Гезеніусъ, напримѣръ, относитъ произнесеніе спорныхъ рѣчей Исаи объ Идумеѣ ко времени первыхъ побѣдъ Кира. *Com. üb. Jes.* 1, 90 v. 2, 33 v.



Съ одной стороны, языческія царства, слѣдующія за Вавилономъ, постепенно будутъ политически слабѣть. За золотымъ Вавилономъ послѣдуетъ серебряное мидо-персидское, за тѣмъ мѣдное, желѣзное и глиняное царства (2 гл.). Съ другой стороны, языческія царства, ослабѣвая политически, будутъ развивать въ себѣ большую и большую ненависть къ Всевышнему и царству святыхъ. Они будутъ глубже нравственно падать и болѣе жестоко относиться къ почитателямъ нравственнаго закона Іеговы. Нѣкоторые цари вознесутся выше Божества, будутъ хулить Бога и сами обоготворятъ себя (7 гл. 11, 36). Эти идеи не раскрываются въ пророчествахъ, произнесенныхъ ранѣе Даніила другими пророками. Мысль о неизбежности послѣдней, окончательной, борьбы язычества съ теократіей отчасти раскрывается въ пророчествахъ Іезекиіля о Гогъ и Магогъ (38—39 гл.). Идея борьбы между различными языческими народами раскрывается, послѣ плѣна, у пророка Захари. Въ мнимо-неподлинныхъ пророчествахъ Исаиіи ничего подобнаго нѣтъ.

Даніиль отличается отъ другихъ пророковъ, жившихъ до плѣна и во время плѣна, своими взглядами на обрядовую сторону ветхозавѣтной религіи. Хотя пророку Даніилу открыто было паденіе ветхозавѣтнаго культа, но онъ самъ питалъ къ нему и ко всѣмъ его обрядамъ глубокое уваженіе. Онъ тщательно воздерживался отъ оскверненія себя нечистотой языческой пищи, и тѣмъ превосходилъ даже строгость постановленій Моисеева закона (Дан. 1 гл.). Предъ полученіемъ пророчества Даніиль приготавливалъ себя продолжительнымъ постомъ и молитвою (9, 3. 10, 2—3). Онъ ежедневно нѣсколько разъ совершалъ молитву, обращаясь лицомъ къ Іерусалиму и развалинамъ храма (6, 10). Эти поступки Даніила сходны съ обычаями распространившимися у евреевъ послѣ Вавилонскаго плѣна, (1 Эздр. 8, 21. 10, 6. Неем. 1, 4. 9, 1—2), и во многомъ отличаются отъ взглядовъ древнихъ пророковъ и между прочимъ писателя спорныхъ рѣчей Исаиіи (Срав. Ис. 58. 6—7. 66, 3. Іер. 7, 22).

Въ заключеніе анализа ветхозавѣтныхъ пророческихъ книгъ, можно высказать слѣдующіе результаты.

1) Ветхозавѣтные пророки, въ своихъ взглядахъ на политическое состояніе еврейскаго народа, не слѣдовали непремѣнно прямой исторической дѣйствительности. Имъ не было нужды описывать, и безъ того всѣмъ извѣстное, современное политическое состояніе еврейскаго народа. Въмѣсто современнаго состоянія, пророки обращали вниманіе на Богомъ открытое имъ будущее состояніе и, по вѣрѣ въ могущество Божіе, отождествляли его съ современнымъ состояніемъ соотечественниковъ. Отъ такого отождествленія могла быть польза для слушателей. Послѣдніе могли повѣрить грознымъ пророчествамъ, нравственно исправляться и смягчить гнѣвъ Божій (ср. кн. пр. Іоны, Исаи 38 гл., Іер. 26, 18—19). Этими цѣлями объясняется содержаніе рѣчей пророковъ, современниковъ Исаи и жившихъ послѣ него. Пророки повидимому описывали политическое состояніе своихъ соотечественниковъ на самомъ дѣлѣ не соответствовавшее исторіи. Такъ, исторія пророковъ не соответствуетъ исторіи историковъ.

2) Точно также пророчества ветхозавѣтныхъ пророковъ о политическомъ состояніи іудеевъ, повидимому, не соответствовали ближайшимъ и естественнымъ потребностямъ и желаніямъ ихъ современниковъ. Въмѣсто предреченія ближайшихъ будущихъ событій, пророки обращались къ событіямъ отдаленнымъ и, повидимому, мало интереснымъ для современниковъ. — За столѣтіе до плѣна они предрекали возвращеніе изъ плѣна, предъ возвратомъ изъ плѣна предсказывали паденіе новаго іудейскаго царства. А ближайшія будущія событія пророки часто игнорировали. Если обратить вниманіе на характеръ пророчествъ Іезекиіля и Даніила, то можно придти къ тому выводу, что ветхозавѣтные пророки въ своихъ пророчествахъ старались отвлечь евреевъ отъ мысли о своемъ политическомъ состояніи. Какъ нынѣшніе историки, не интересуясь отдѣльными политическими событіями, обращаютъ вниманіе на законы

и идеи, проглядывающіе въ жизни народовъ, ихъ стараются уловить и ими объяснить отдѣльные факты, отъ жизни отдѣльныхъ народовъ переходятъ къ жизни всего человѣчества и въ ней видятъ выполненіе тѣхъ или другихъ законовъ (ср. исторію Гегеля, Конта, Бокля); такъ и ветхозавѣтные пророки видѣли за отдѣльными событіями одну объединяющую ихъ волю Божию и домостроительство человѣческаго спасенія. Отдѣльныя политическія событія, по ихъ мнѣнію, суть только преходящіе феномены на этомъ ноуменѣ. Свои взгляды пророки старались распространить среди своихъ соотечественниковъ. Умалчивая о ближайшихъ будущихъ событіяхъ, интересныхъ для ихъ соотечественниковъ, пророки ясно говорили, что слушатели должны, подобно имъ, мало интересоваться политикой самой по себѣ.

3) На основаніи всѣхъ этихъ выводовъ, полученныхъ чрезъ изученіе пророческихъ рѣчей, можно объяснить „странныя“ и мнимо „неестественныя“ для пророка Исаи пророчества его объ освобожденіи іудеевъ изъ Вавилонскаго плѣна. Пророчества Исаи имѣютъ не историческое, а пророческое значеніе. Ихъ цѣль состоитъ не только въ описаніи бѣдствій евреевъ въ плѣну и въ предсказаніи освобожденія изъ плѣна, но и въ изображеніи могущества Іеговы и Его спасительныхъ плановъ въ исторіи человѣчества. Страданія іудеевъ описываются, какъ наказаніе за ихъ грѣхи и *продажа* ихъ Господомъ задаромъ; освобожденіе изъ плѣна, какъ дѣйствіе помазанника Божія—Кира. На эти идеи должны были соотечественники Исаи обращать преимущественное вниманіе, а не на описаніе самыхъ политическихъ событій, еще и не интересныхъ для нихъ по своей отдаленности. Такъ можно считать и для Исаи „естественными“ пророчества объ освобожденіи іудеевъ изъ Вавилонскаго плѣна <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> См. прекрасный анализъ пророчествъ Исаи о Вавилонскомъ плѣнѣ и разрушеніи храма въ статьѣ Клостермана. Herzog. Real-Enzyklopädie. 1880 г. IV т., Jesaja.

4) Вообще, обличительныя и пророческія рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ находились въ связи съ временемъ жизни пророковъ. Поэтому, всѣ рѣчи сходны у пророковъ, жившихъ въ одно время, и различны у пророковъ, жившихъ въ разное время. Всѣ рѣчи имѣютъ свою „исторію“.

а) Такъ, пророческія рѣчи касательно политическаго состоянія іудеевъ различны у пророковъ, жившихъ въ разное время и сходны у пророковъ—современниковъ. Они, стало быть, имѣютъ свою свособразную „исторію“.

б) Обличительныя рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ также, несомнѣнно, имѣютъ свою исторію. Онѣ сходны у пророковъ—современниковъ и различны у пророковъ, жившихъ въ разное время. Онѣ соотвѣтствуютъ современному пророкамъ религіозно-нравственному состоянію іудеевъ.

в) Пророческія рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ также имѣютъ свою исторію. Пророчества о Мессіи различны у пророковъ, жившихъ въ разное время и сходны у пророковъ—современниковъ. Сами ветхозавѣтные пророки (Іеремія и Іезекіиль) ставили свои пророчества о Мессіи въ соотношеніе къ современному нравственному состоянію іудеевъ. Можно вообще думать, что пророчества о Мессіи—цѣлитель нравственныхъ недуговъ челоѣчества—обусловливались современными пророкамъ іудейскими недугами. Такъ, обличительныя и пророческія рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ были въ связи между собою.

г) Наконецъ, рѣчи ветхозавѣтныхъ пророковъ на иноземные народы также имѣли свою исторію. Онѣ обусловливались отчасти настроеніемъ современнаго пророкамъ іудейскаго общества, отчасти ближайшимъ будущимъ состояніемъ языческихъ народовъ. Іезекіиль умалчиваетъ о Вавилонѣ, Іеремія грозитъ Навуходоносоромъ, Даніиль предсказываетъ паденіе Вавилонскаго, Персидскаго и Греческаго царствъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> На сходство пророческихъ рѣчей у пророковъ, жившихъ въ одно время, обращали вниманіе отцы церкви. Бл. Феодоритъ

5) На основаніи существованія „исторіи“ пророческихъ рѣчей, можно дѣлать заключеніе о времени произнесенія тѣхъ или другихъ пророческихъ рѣчей. Мнимо-неподлинныя рѣчи пророка Исаи, сходныя во всѣхъ отношеніяхъ съ пророческими рѣчами его современниковъ—пророковъ Амоса, Осіи и Михея, и отличныя отъ рѣчей пророковъ, жившихъ послѣ него, до конца Вавилонскаго плѣна, можно думать, принадлежатъ пророку Исаи.

Послѣ обзора пророческихъ книгъ, появившихся послѣ Исаи, остается сказать, на основаніи существеннаго отличія ихъ отъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи, что заподозрѣнныя критикою рѣчи Исаи не могли появиться послѣ Исаи впрелѣ до окончанія Вавилонскаго плѣна. Послѣдняя мысль подтверждается сравненіемъ съ рѣчами Исаи непророческой Библейской письменности, появившейся во время плѣна.

**г) Псалмы, составленные во время Вавилонскаго плѣна: 43, 73, 77, 78, 79, 82, 88 и Плачъ Іереміа.**

Доселѣ прилагался сравнительный методъ къ писаніямъ однороднымъ съ книгой Исаи: къ пророческимъ книгамъ. Но разборъ нашъ не можетъ ограничиться только указаннымъ сравненіемъ. Въ предъидущихъ сравненіяхъ на нѣкоторые вопросы встрѣчались не полныя параллели, потому что мало пророческихъ рѣчей принадлежитъ эпохѣ плѣна. Нѣкоторые отвѣты встрѣчались противовѣсь въ принятыхъ гипотезахъ отрицательной критики и т. п. Указанные пробѣлы можно пополнить сравненіемъ спорныхъ рѣчей Исаи съ псалмами эпохи плѣна. Сравненіе будетъ касаться тѣхъ пунктовъ, въ какихъ оно возможно въ разнородныхъ писаніяхъ (не будетъ, напр., касаться пророчества).

---

сходство между Іез. 30, 8 и Іер. 44, 27—30 считаетъ доказательствомъ «Единого Духа, предвѣщавшаго во пророкахъ» (Толк. на Іез. 30, 8).

Содержаніе всѣхъ вышеозначенныхъ псалмовъ ясно свидѣтельствуетъ о происхожденіи ихъ въ эпоху Вавилонскаго плѣна, до возвращенія евреевъ изъ плѣна. Они принадлежатъ различнымъ писателямъ: сынамъ Кореевымъ (43), Асафу (73—82), Еоаму Эзрахиту (88) и др., и потому сходство между ними можетъ указывать на опредѣленный періодъ времени ихъ происхожденія.

Существенное сходство между всѣми этими псалмами, несомнѣнно свидѣтельствующее о плѣнѣ, составляетъ грустный, печальный, характеръ ихъ содержанія. Господствующее въ нихъ чувство, подавляющее появленіе другихъ душевныхъ способностей, есть сознаніе невозвратности понесенной утраты, — іудейской столицы и святилища. И то и другое разрушены и поруганы врагомъ (73, 2—3. 6—7. 78, 1. 88, 41—42). Эта утрата еще не возстановлена. Господь, могущій возстановить и спасти Израиля, еще спитъ (43, 24—27. 73, 22. 78, 9. 82, 1. 88, 51) и оставилъ Израиля (Пл. Іер. 5, 20). Между этими двумя пунктами, ясно указывающими на время происхожденія псалмовъ находятся всѣ промежуточные пункты, вполне соответствующіе имъ. Краткое замѣчаніе о печальной катастрофѣ распространяется представленіемъ о разрушеніи врагомъ вѣковой святыни: враги рыкаютъ посреди религиозныхъ іудейскихъ собраній; они поставили свои знаки вмѣсто іудейскаго религиознаго знаменія. Они совсѣмъ осквернили жилище имени Іеговы (73, 3—7). Они свободно входятъ въ дорогія развалины святилища (Пл. Іер. 1, 10. 4, 1). Вмѣстѣ съ Іерусалимомъ и храмомъ лежатъ въ развалинахъ и другіе іудейскіе города и крѣпости (88, 41). Вслѣдствіе разрушенія оградъ и крѣпостей іудейскихъ, звѣри лѣсные, т. е. дикіе враги, могутъ безпрепятственно поѣдать Израильтянь, — эту дорогую виноградную лозу, выпесенную изъ Египта (79, 13—14). Отъ представленія о современномъ состояніи дорогаго, но далекаго (такъ какъ псалмопѣвцы жили въ плѣну) отечества, псалмопѣвцы переходятъ къ изображенію душевнаго состоянія своего и своихъ разсѣянныхъ соотечествен-

никовъ. Господь отдалъ ихъ, какъ овецъ, на съѣденіе и разсыалъ между народами. Онъ продалъ ихъ безъ всякой цѣны (43, 12—13), сѣтуютъ псалмопѣвцы. Пльннй народъ напнтанъ досыта хлѣбомъ слезнымъ и напоенъ слезами въ большой мѣрѣ (79, 6). Іудеи стали притчею и посмѣяніемъ среди другихъ народовъ; вызываютъ въ иноплеменникахъ покиваніе головою (43, 14—15. 73, 10. 78, 4. 79, 7. 88, 42. Пл. Іер. 2, 15). Эти единогласныя жалобы, естественныя у плѣнниковъ, ежедневно выслушивавшихъ упреки и насмѣшки. Насмѣшку въ язычникахъ вызвала преимущественно глубокая вѣра евреевъ въ Іегову. *Гдѣ Богъ ихъ?* съ изумленіемъ спрашивали евреевъ враги ихъ, подобно Рабсаку (78, 10—Ис. 36, 19—20). Еврейскія субботы составляли предметъ языческаго глумленія (Пл. Іер. 1, 7). Вспоминая пророчество Исаи о Вавилонѣ, псалмопѣвцы считаютъ себя уже сожителями шакаловъ, населяющихъ страну плѣна (43, 20—Ис. 13, 21—22). Отличительною чертою псалмопѣвцевъ—плѣнниковъ отъ современныхъ имъ пророковъ служить крайняя безнадежность: плѣнные іудеи, по сознанію псалмопѣвцевъ, лишены главной опоры и жизненнаго нерва всей іудейской исторіи: вѣры въ помощь Іеговы. Они не видятъ *своихъ знаменій*, нѣтъ среди нихъ пророка и нѣтъ человѣка, который зналъ бы о продолжительности плѣна (73, 9. Іер. 29, 15. Пл. Іер. 2; 9). Они, слѣдовательно, вполне подобны сухимъ костямъ, незнавшимъ о видѣніи Іезекииля (Іез. 37, 1—11).

Между псалмопѣвцами и пророками, жившими во время плѣна, есть сходство въ обличительныхъ рѣчахъ. Историческая форма обличительныхъ рѣчей Іереміи и Іезекииля встрѣчается и у псалмопѣвцевъ плѣнниковъ, напр. въ 77 и 78 псалмахъ Асафа. На основаніи *повѣстей отцевъ*, псалмопѣвецъ воспоминаетъ, какъ Господь заключалъ свои завѣты и уставы съ Іаковомъ; какъ эти завѣты нарушали „отцы“ іудеевъ (ср. Іер. 2 гл.) Господь творилъ для нихъ чудеса въ Египтѣ, на полѣ Цоанъ, раздѣлилъ море, изводилъ воды изъ скаль.. Но

они не слушали Бога въ пустынѣ... Они и послѣ, не смотря на Его чудеса, при 40-лѣтнемъ странствованіи, занятіи Палестины, и во всей послѣдующей самостоятельной жизни, оказывали невѣріе Ему. За это ихъ побивали враги, и наконецъ разрушили самое святилище (71, 1—12). Но на этомъ историческомъ моментѣ прерывается обличительная рѣчь Асафа. Въ слѣдующемъ псалмѣ (78), безъ сомнѣнія непрерывно связанномъ съ 77-ымъ, псалмопѣвецъ только со скорбію вспоминаетъ, какъ язычники пришли въ наслѣдіе Господне, разрушили святой храмъ и т. п... Онъ забываетъ свое обличеніе и только выражаетъ грусть о настоящемъ состояніи. Забывъ грѣхи современниковъ, Асафъ проситъ Бога: *не помни, Господи, грѣховъ нашихъ предковъ; скоро да предварятъ насъ щедроты Твои, ибо мы весьма истощены* (78, 8). Подобно Асафу, сыны Кореовы также не признаютъ за плѣнниками грѣховъ: *„стоны наши не уклонялись отъ путей Твоихъ, когда Ты сокрушилъ насъ въ землю шакаловъ“*. Плѣнники не простирали рукъ своихъ къ Богу чужому; за Господа ихъ умерщвляли каждый день (43, 18—24). Не трудно, кажется, понять причину такого самовосхваленія и страннаго самомнѣнія смиреннѣйшихъ и строжайшихъ людей. Единственное объясненіе его заключается въ томъ, что прошла уже пора суровыхъ обличеній и грозныхъ рѣчей. Израиль уже достаточно былъ усмиренъ, онъ уже напитанъ хлѣбомъ слезнымъ и оплакалъ свои прежніе грѣхи. Теперь нужно было дѣйствовать не ѣдкими, но успокоительными лекарствами... Въ приведенныхъ псалмахъ видно полнѣйшее сходство съ рѣчами Іезекіиля, произнесенными послѣ паденія Іерусалима (34 гл.), и молитвою Даніила (9 гл.). Пророки и псалмопѣвцы единогласно говорятъ о грѣхахъ Израиля и его пастырей, какъ о „бывшихъ“,—въ прошедшей формѣ. Пророки и псалмопѣвцы только „вспоминаютъ“, а не обличаютъ эти грѣхи.

Также есть сходство между псалмопѣвцами и современными имъ пророками въ рѣчахъ на иноземные



народы. Таково, напр., пророчество на Идумею въ Пс. 82 и Іез. 35 гл. Псалмопѣвецъ просить Бога, чтобы Онъ не молчалъ, не оставлялъ безъ вниманія враговъ, которые явно безчинствуютъ и богохульничаютъ. Селенія Эдомовы, Агаряне и другіе народы составили противъ іудеевъ умыселъ, чтобы истребить ихъ изъ народовъ. Они единодушно говорили: *возьмемъ себѣ во владѣніе селенія Божіи*. За это, *Господи, молится псалмопѣвецъ, разстѣ ихъ, какъ пыль отъ вѣтра; поступи съ ними, какъ съ Оривомъ и Сисарой* (82 пс.). Въ 136 псалмѣ бѣдствія идумеянамъ желаются за *истощаніе* евреевъ въ день осады Іерусалима (7 ст.). Пророкъ Іезекіиль также предсказывалъ паденіе Идумеи за то, что она радовалась паденію Іудеи, хотѣла занять Израилевы горы и т. п. Слѣдовательно, пророкъ и псалмопѣвцы вспоминаютъ поведеніе идумеевъ во время паденія Іерусалима. Рѣчи псалмопѣвцевъ, обличительныя и на иноземные народы, отличаются отъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей пророка Исаи. Отличительныя черты рѣчей Исаи уже выше указывались.

Существенное, наконецъ, отличіе, какъ легко замѣтятъ читатели, разбираемыхъ псалмовъ отъ мнимо-неподлинныхъ пророчествъ Исаи заключается въ душевномъ настроеніи ихъ писателей и, отсюда, въ общемъ характерѣ и тонѣ ихъ писаній. Печаль и грусть, всецѣло проникающія псалмопѣвцевъ, не смотря на всю непреклонную вѣру ихъ въ Іегову, въ высшей степени естественны въ эпоху плѣна, но тѣмъ не менѣе чужды Исаи. Ноты печали и грусти слышны не только у лириковъ — псалмопѣвцевъ, но и у пророковъ — плѣнниковъ: у Іереміи, въ его Плачѣ, у Іезекіиля и Даниила. Стало быть, писатель спорныхъ рѣчей Исаи составлялъ бы рѣдкое, почти неестественное, исключеніе, если бы онъ жилъ во время Вавилонскаго плѣна.

Мнимо-неподлинныя рѣчи пророка Исаи, относимыя отрицательною критикою къ произведеніямъ періода Вавилонскаго плѣна, не могутъ принадлежать этому періоду. Онѣ по содержанію своему существенно

отличны отъ всѣхъ произведеній, появившихся въ это время. Такъ можемъ закончить нефилологическую часть своего изслѣдованія подлинности книги пророка Исаи.

Такимъ образомъ, разнообразныя и многочисленныя попытки представителей отрицательнаго направленія доказать неподлинность книги пророка Исаи остаются доселѣ несостоятельны. Онѣ вытекаютъ изъ взглядовъ на ветхозавѣтныя пророческія книги, какъ на произведенія обыкновеннаго человѣческаго ума. Попытка подобнымъ образомъ изучать библейскія произведенія оказывается несостоятельною; для послѣднихъ необходимъ свой особенный методъ: *духовная духовнѣ востязующе* (1 Кор. 2, 13). Онъ можетъ быть выработанъ только на основаніи изученія библейскихъ писаній. При употребленіи этого метода, разрѣшаются всѣ трудности и недоумѣнія, вызываемыя рационалистическимъ изученіемъ пророческихъ книгъ. При употребленіи правильнаго метода, всѣ пророчества Исаи освобождаются отъ критическихъ возраженій и, при существованіи положительныхъ свидѣтельствъ, должны быть признаны подлинными.

П. Юнгеровъ.

# ПИСЬМА

## О НѢМЕЦКОМЪ БОГОСЛОВІИ \*).

### Письмо IX.

#### ШКОЛА НОВО-ЛЮТЕРАНОКАЯ.

Реакція противъ религіознаго радикализма. Первоначальное происхожденіе новолютеранской школы. Ея характеристическія черты. Представители школы: Сталь, В. Лбе, Деличъ, Клифотъ, Фильмаръ, Гофманъ и его теорія искушенія, Канисъ, Лютардтъ и Баумгартенъ.

Въ предшествующихъ письмахъ мы познакомились съ главными представителями того направленія въ нѣмецкомъ богословіи, которое по своимъ крайностямъ можетъ быть названо полнымъ радикализмомъ, потому что его представители не только думали покончить съ христіанскимъ богословіемъ, но и съ религіею вообще, превративъ ее въ одну изъ самыхъ эфемерныхъ человѣческихъ иллюзій, и проповѣдуя вмѣсто нея самый грубый и пошлый матеріализмъ. Таковы Штраусъ, Фейербахъ и Новотюбингенская школа съ Бауромъ во главѣ. Мы указывали на тѣ печальныя слѣдствія, которыя повела за собою разрушительная дѣятельность этихъ безбожниковъ. Когда потрясены были основы религіи, то это потрясеніе отозвалось во всѣхъ другихъ углахъ духовной жизни человѣчества: наука хотѣла имѣть дѣло только съ веществомъ и реальнымъ фактомъ и стала проводить крайній матеріализмъ, — общественная жизнь думала разрушить всякія нравственныя и право-

\*) См. Прав. Собес. 1883 г. февраль.

вля отношенія и дала мѣсто самому страстному социализму, — жизнь политическая думала ломать всѣ основы государственнаго строя, отворивъ широкія двери анархїи и революціи.

Но въ послѣдовательной смѣнѣ историческихъ событій всегда примѣчается дѣйствіе закона отраженія и реакціи; сильное напряженіе теченія въ одну сторону образуетъ сильную обратную волну и за приливомъ слѣдуетъ отливъ. Такъ было и съ тѣмъ бурнымъ потокомъ атеистическихъ идей, о которыхъ мы ведемъ рѣчь. Реакція противъ нихъ образовывалась довольно быстро. Ей способствовало само отрицательное направленіе, когда изъ рукъ главныхъ своихъ представителей оно перешло въ массу, которая не любитъ анализа и не способна къ критикѣ и которая разрѣшилась самымъ поверхностнымъ, но за то самымъ огульнымъ отрицаніемъ. Въмѣсто дѣйствительнаго серьезнаго и холоднаго мышленія выступали — рѣзкая фраза, смѣлая и преувеличенная карриатура, риторическій паѳосъ; всѣ и все дышало какою-то фанатическою ненавистію къ религіи и ея принципамъ. Не смотря на то, что провозглашенъ былъ самый крайній реализмъ въ наукѣ, что единственными орудіями знанія признавались только анатомическій скальпель или микроскопъ, въ дѣйствительности всѣ умы пустились въ самыя утонченныя абстракціи; потому что на языкѣ всѣхъ вертѣлись постоянно выраженія — истина, свобода, равенство, человѣчность, верховенство народа, и т. п. Подъ этими, конечно, въ высшей степени сложными понятіями укрывался всякій съ своими мелкими, чисто личными предметами недовольства, затаенными и неясными желаніями и неопредѣленными стремленіями. Но за то, рядомъ съ бѣдностью и неясностью идеаловъ, шла обычная экзальтація толпы, которая не скужилась на грубыя слова, циническія выходки и какіе-то дикіе и страстные порывы. Такого рода тяжелыя послѣдствія господства атеизма и матеріализма, проникшія въ народную нѣмецкую массу въ 40—50-хъ годахъ нашего вѣка, естественно вызывали себѣ реак-

цію. Она выразилась въ образованіи особаго направленія съ оригинальнымъ характеромъ своего богословствованія,—направленія, извѣстнаго въ общей исторіи нѣмецкаго богословія подъ именемъ *ново-лютеранскаго*.

Самое названіе этой школы требуетъ нѣкотораго объясненія. Въ 1817 г. провозглашена была унія между лютеранами и реформатами. При введеніи этой уніи въ Пруссіи, многіе были недовольны ею и вышли изъ церковнаго единства, сохраняя вѣрность старымъ своимъ догматамъ. Это была исключительно религіозная партія, имѣвшая своихъ исповѣдниковъ и даже мучениковъ, но ея судьба была довольно неопредѣленная и темная, такъ что она не имѣла какой нибудь видной исторіи. Несомнѣнно только, что она была чисто консервативная, желавшая сохранить неприкосновенными авторитетъ вѣроисповѣдныхъ догматовъ.—Эту-то главную тенденцію стараго лютеранства хотѣла воскресить партія такъ наз. ново-лютеранъ, которые все спасеніе религіи и христіанства видѣли въ возстановленіи полнаго конфессіонализма, т. е. вѣрности духу и буквѣ первичнаго лютеранства, какъ цѣльнаго вѣроисповѣданія, съ своею особою догматикою и культомъ. Новолютеране поставили себѣ задачею не просто выступить защитниками религіи противъ раціонализма, какъ напр. Шлейермахеръ или Неандеръ,—даже не только того строгаго и историческаго христіанства, которое отстаивалъ Генгстенбергъ, а именно—вѣроисповѣднаго правовѣрія. Поэтому они отрицали не только атеизмъ радикаловъ, но и всѣ субъективныя возрѣнія и догматическія мнѣнія, разсыпанныя въ произведеніяхъ представителей посредствующаго богословія, которыя съ ихъ точки зрѣнія были также раціоналистическими.

Происхожденіемъ своимъ это направленіе обязано было не одному только религіозному мотиву. Невѣріе, разлившееся отъ радикализма и перешедшее въ народную массу, отобразилось и въ области общественно-политической жизни и разрѣшилось взрывомъ революціи 1848 г. Ново-лютеранство было реакціею не только

религіозною, но и политическою. Оно нашло себѣ приютъ въ тѣхъ странахъ, гдѣ унія не была введена официально, именно—въ Мекленбургѣ, Саксоніи, Ганноверѣ и Баваріи; отсюда эта партія проникла и въ Пруссію. Она явилась охранительницею интересовъ какъ религіозныхъ, такъ и политическихъ, и въ ея глазахъ одинаково были священны и христіанскій алтарь и правительственный тронъ, какъ два божественныхъ учрежденія, которымъ одинаково угрожаетъ атеистическая демократія. Эта солидарность религіознаго и политическаго интересовъ, поддерживаемая ново-лютеранскою школою, составляетъ первую характеристическую ея особенность. Она желала, чтобы церковь и государство подали другъ другу руку взаимной помощи, въ виду опасностей, угрожавшихъ той и другому: первой — отъ наплыва философскихъ идей и разрушительной библейской критики, второму—отъ наплыва демократическихъ идей, заносимыхъ особенно изъ Франціи, и политической и общественной революціи. Такимъ образомъ, если старо-лютеране бѣжали отъ уніи между лютеранствомъ и реформатствомъ, то ново-лютеране провозглашали иную унію, унію церкви и государства.

Другою чертою, характеризующею новолутеранство, служитъ строгій догматизмъ и конфессіональная точность и вѣрность вѣроисповѣдному символу. Поэтому оно ополчилось прежде всего противъ такъ наз. шетизма, который ударялъ главнымъ образомъ на нравственное благочестіе и былъ равнодушенъ къ догматическимъ тонкостямъ. Истинное христіанство, по логикѣ шетизма, требуетъ прежде всего и главнымъ образомъ нравственнаго совершенства, а не пустаго догматическаго словопренія. Этотъ-то индифферентизмъ къ догматикѣ шетистовъ и былъ особенно неприятенъ новолутеранамъ, которые ставили шетистовъ на одну линію съ рационалистами, такъ какъ у тѣхъ и другихъ одинаково проглядываютъ субъективизмъ или индивидуализмъ, неумѣстный въ религіозныхъ вѣрованіяхъ. Еще Генгстенбергъ пытался разоблачить слабыя стороны шетизма,

его стремление придать значение „добрымъ дѣламъ“ въ ущербъ лютеранскому учению объ оправданіи одною вѣрою, его неуваженіе къ церковному догматизму, священству, церкви, вообще его сепаратистическія стремленія. Клифотъ, въ адресѣ къ богословскому факультету геттингенскаго университета, называетъ Спенера, основателя піетизма, „экзотическимъ растеніемъ“ лютеранской церкви, богословомъ, который закваскою своего легкомысленнаго субъективизма испортилъ все учение церкви; піетизмъ, продолжалъ обличитель, имѣетъ тѣсную связь съ рационализмомъ, какъ Иродъ съ Пилатомъ. Новолютеране возобновили свои нападенія на піетизмъ и послѣ него поставили въ одинаковый рядъ противниковъ истинной вѣры—Шлейермахера, Неандера и его учениковъ, всю такъ наз. примирительную школу, начиная съ Ульмана и до ортодоксала Генгстенберга. Всѣхъ этихъ богослововъ они третируютъ какъ идеологовъ, которые грезили о какой-то будущей церкви и не хотѣли признавать церкви настоящей и дѣйствительной. Церковь, говорили неолютеране, есть не идея, не идеаль; церковь есть фактъ, объективное учрежденіе, обставленное своими законами и договорами. Ея владычество не ограничивается только областью религіозною и нравственною, она есть и юридическая инстанція. Неправильно было составлено самое понятіе о религіи ея неумѣлыми защитниками, всѣми представителями посредствующаго богословія, будто она должна быть разсматриваема преимущественно какъ чувство и извѣстный строй жизни; по взгляду новолютеранъ, религія есть прежде всего доктрина, догматъ; чистое учение—главное въ религіи, оно—вѣнецъ, неприкосновенное святилище, небесное сокровище церкви. Различать въ церковномъ ученіи главные и второстепенные члены вѣры, это—дьявольское изобрѣтеніе, чтобы смущать умы и отвлекать ихъ отъ истины. „Въ истинномъ церковномъ ученіи все священно, все одинаково важно, и тотъ *anathema sit*, кто извращаетъ въ ней одну черту или іоту“. Сообразно такому взгляду,

новолютеранскіе богословы стали отыскивать источникъ церковнаго ученія и, конечно, остановились на доктринѣ первичнаго лютеранства, напомнили догматическія формулы шестнадцатаго и семнадцатаго вѣковъ, забытыя позднѣйшими поколѣніями. Они объявили эти символы и ихъ члены вѣры какъ единственную норму, въ которой религіозная истина можетъ найти свое полное и совершенное выраженіе; личное вѣрованіе, внутренній опытъ должны приспособляться къ этимъ символическимъ формуламъ. Церковная проповѣдь и богословская наука должны особенно строго подчиняться вѣроисповѣднымъ символамъ. „Профессоры богословія, говорили новолютеране, должны быть не *выше*, а *ниже* церковнаго исповѣданія вѣры“.—Ревностные пасторы собирались на помѣстныхъ церковныхъ собраніяхъ и отъ имени послѣднихъ посылали въ богословскіе факультеты петиціи и протесты, какъ скоро замѣчали какія либо отступленія отъ правовѣрія въ преподаваніи богословскихъ наукъ на этихъ факультетахъ, и требовали отъ правительства принять мѣры противъ „вошющихъ алоупотребленій“ со стороны университетскихъ богослововъ. Ганноверскіе пасторы, вмѣстѣ съ университетскими профессорами, издали окружное посланіе, въ которомъ указывали на практику ХVІ стол., когда профессоры Виттенбергскаго университета были строго преслѣдуемы за свое тайное сочувствіе кальвинизму. Напрасно Геттингенскій университетъ указывалъ на значеніе богословской науки въ протестанствѣ въ отличіе отъ католичества, на задачу богословскихъ факультетовъ — быть не только простымъ передаточнымъ этапомъ церковнаго ученія обществу, но быть и возбуждающимъ двигателемъ правильнаго роста церкви, — что новолютеранство искажаетъ основное начало протестанства — значеніе *свѣры*, какъ новаго пути спасенія, и на мѣсто вѣры ставитъ „исповѣданіе чистаго ученія“. Подобнаго рода заявленія въ пользу автономіи богословской науки новолютеране называли горделивымъ притязаніемъ, несогласнымъ съ идеєю и правами церкви, какъ высшаго



божественнаго учрежденія, и, слѣдовательно, высшей и обязательной нормы для христіанскаго богословствованія.

Очевидно, новолютеранство хотѣло придать значеніе церкви и символамъ, какое имѣютъ эти понятія въ католичествѣ, что конечно было съ его стороны самымъ утопическимъ желаніемъ. Дѣйствительно, у богослововъ этой школы замѣтны сильныя симпатіи къ католичеству. Даже въ вопросѣ объ источникахъ церковнаго ученія—символахъ, они переступили границу правовѣрнаго лютеранства и хотѣли пополнить и исправить самые символы. Основной протестантскій тезисъ объ оправданіи вѣрою, который сводилъ весь религиозно-нравственный процессъ жизни христіанина на субъективный и внутренний, казался имъ очень одностороннимъ; они указывали, что первые реформаторы зашли слишкомъ далеко въ своей ревливой борьбѣ противъ католическаго ученія, что они недостаточно развили понятіе о церкви, какъ видимомъ учрежденіи, съ видимыми органами благодати—таинствами и богоучрежденною іерархіею; протестантскій догматъ о всеобщемъ священствѣ они находили невѣрнымъ и ему противоплавали ученіе о священствѣ, какъ таинствѣ, сообщающемъ посвящаемому особыя права—быть священнымъ посредникомъ между Богомъ и вѣрующими.

Явились и литературные органы этого направленія; таковы богословскіе журналы Герике и Делича (*Zeitschrift f. d. gesammte luth. Theol. u. Kirche*),—Гоффмана (*Zeitschr. f. Protest. u. Kirche*).—Лютарда (*Allgem. evang-luth. Kirchenzeitung*) и изданіе Дерптскаго богословскаго факультета (*Zeitschr. f. Theologie u. Kirche*).—Впрочемъ, нужно замѣтить, что такого рода стремленіе къ конфессіонализму и церковности было скорѣе теоретическими *ria desideria*, а не дѣйствительнымъ фактомъ, который едва ли и возможенъ въ протестантствѣ, у котораго нѣтъ правильнаго догматическаго ученія о церкви. И подъ мантиею самаго строгаго правовѣрія скрывались, какъ увидимъ, очень разнообразныя богословскія воззрѣнія и полная независимость догматики отъ вѣроисповѣдныхъ символовъ.

Во главѣ этой школы, какъ болѣе типическій ея представитель и руководитель, долженъ быть поставленъ Ф. Ю. Сталь. Рожденный въ иудейскомъ семействѣ, на 17 году своего возраста онъ сдѣлался христианиномъ; товарищемъ своимъ на школьной скамейкѣ онъ имѣлъ, между прочими, Фейербаха, съ которымъ и въ эту студенческую эпоху состоялъ въ самой суровой оппозиціи. Его специальностью было — изученіе права, котораго профессоромъ онъ сталъ сначала въ Эрлангенѣ, а въ 40-мъ г. вызванъ былъ въ Берлинъ, вмѣстѣ съ Шеллингомъ, чтобы ослабить тамъ господствовавшее вліяніе гегельянства. Характеръ его таланта отличался чертами, общими всему племени, изъ котораго онъ вышелъ, — способностію къ тонкому анализу, остроуміемъ, умѣньемъ дѣлать какія-то блестящія аргументы, доходить въ мышленіи до самыхъ высшихъ точекъ. Какъ юристъ, онъ не любилъ чистаго идеализма и теорію всегда примѣнялъ къ практикѣ. Его благочестіе не было только какииъ-то лирическимъ чувствованіемъ, а выражалось въ точныхъ логическихъ положеніяхъ и законченныхъ юридическихъ формулахъ. Его умъ виталъ не въ превыспреннихъ сферахъ метафизики, а въ сферѣ явленій практическо-общественной жизни, которая отражалась въ его тонкомъ наблюденіи со всеми своими частностями. Въ немъ шли рука объ руку, самый гордый эгоизмъ феодала и умиленіе христіанскаго благочестія. Поэтому его совѣсти одинаково были противны замыслы анархіи и проповѣдь атеизма; порядокъ жизни общественной въ его глазахъ былъ божественнымъ учрежденіемъ и онъ одинаково ненавидѣлъ и анархію и безбожіе. Отъ того его ученые труды были не строго богословскаго характера, а касались и вопросовъ государственнаго права, ибо религія и политика были для него одинаково священны. Онъ участвовалъ на собраніяхъ въ аристократическихъ домахъ, въ правительственныхъ комитетахъ, на церковныхъ сеймахъ, на конференціяхъ пасторовъ и въ частныхъ христіанскихъ ассоціаціяхъ и вездѣ проводилъ принципъ авторитета

и легальности. Сталя многие остроумно называютъ прусскимъ Гизо, но его еще лучше сравнить съ Д'Израэли, его сородичемъ. Онъ умѣлъ какъ-то ловко оцѣнить и назвать каждое явленіе, дать ему логическое опредѣленіе. Самымъ простымъ и банальнымъ истинамъ онъ умѣлъ придать какой-то блескъ, благородство, аристократическую осанку. Среди самой напряженной полемики онъ оставался совершенно спокойнымъ; неуступчивый по отношенію къ принципамъ, онъ былъ необыкновенно вѣжливъ и деликатенъ. Записной дилектикъ, онъ неподражаемо умѣлъ играть идеями и словами. Въ своей полемикѣ онъ походилъ на католическихъ казуистовъ; онъ сначала уступалъ, повидимому, противнику, чтобы въ концѣ восторжествовать надъ нимъ сразу и вполне. Его дилектика пользовалась всякимъ удобнымъ и подходящимъ случаемъ выступить на поддержку порядка, авторитета, на защиту установленной власти. У Сталя—мыслительный процессъ идетъ быстрѣе и дальше факта, такъ что у него логическая формула давитъ истину. Его главнымъ недостаткомъ было отсутствіе чувства, простаго чутья истины; въ его рѣчи непримѣтно ни малѣйшей искры увлеченія и порыва; она выкована у него какъ сталь, но за то всегда суха и бездушна, какъ старый пергаментъ.

Первымъ его сочиненіемъ была „*Философія права съ исторической точки зрѣнія*“ (1830 г.). Здѣсь Сталя пытается вывести идею права и идею государства изъ божественнаго христіанскаго откровенія. Онъ подвергаетъ критическому разбору разныя юридическія системы и признаетъ философскими только тѣ изъ нихъ, которыя разсматриваютъ міръ, какъ произведеніе свободной воли Божіей. За государями онъ признаетъ божественное право, осуждаетъ революцію, хотя отводитъ и ей мѣсто въ планѣ божественнаго провидѣнія. Сообразно этому основному взгляду, онъ настаиваетъ, чтобы государство оберегало общественную нравственность, простирало свою опеку на народное образованіе, на литературу. — Дальнѣйшимъ трудомъ Сталя было

*Церковное устройство по учению и праву протестантов* (1840 г.), гдѣ онъ отзывается съ величайшимъ уваженіемъ объ епископальной системѣ и считаетъ ее единственною законною съ точки зрѣнія исторіи. Дальнѣйшія сочиненія его, выходявшія небольшими брошюрами, направлены были къ защитѣ монархическаго начала и лютеранства. Таковы: *О церковной дисциплинѣ* (1845 г.), *Монархическій принципъ*, *Основы христіанской философіи* (46 г.), *Христіанское государство и его отношеніе къ деизму и иудейству* (47 г.), *О революціи и конституціонной монархіи* (48 г.), *Что такое революція* (52 г.), *О христіанской терпимости* (55 г.) и др. Въ лицѣ Сталя такимъ образомъ какъ бы слились вмѣстѣ—богословъ и юристъ; о правѣ онъ трактуетъ богословствуя, и богословствуетъ какъ юрисконсультъ. Государство, по его взгляду, есть царство Божіе на землѣ, а церковь—юридическое учрежденіе. Что клиръ въ церкви, то государь въ государствѣ, какъ намѣстникъ Божій, его делегатъ. Истинный владыка и законодатель въ государствѣ—Богъ, и государь царствуетъ „Божіею милостію“. Точно также верховнымъ авторитетомъ въ церкви служитъ божественное откровеніе, и разумъ долженъ находиться въ абсолютномъ подчиненіи ему. Революція и раціонализмъ, эти два бича новыхъ временъ, подрываютъ основы послушанія и провозглашаютъ эмансипацію человѣка отъ зависимости отъ Бога. Самый тяжкій грѣхъ—индивидуальная свобода, свобода изслѣдованій предметовъ вѣры. Революція не есть актъ опредѣленный, мѣстный и частный; она—постоянное состояніе; злой и разрушительно дѣйствующій принципъ, съ 1789 г. развращающій народы: она стремится основать общественный порядокъ на человѣческой волѣ, вмѣсто воли Божіей. Бороться противъ революціоннаго духа—нравственная обязанность христіанина. Раціонализмъ—родной братъ революціи; онъ хочетъ, чтобы человѣкъ не сознавалъ нужды въ откровеніи, благодати Божіей, ни въ искупленіи Христовомъ, онъ—религія человѣка. сатанинское обожаніе человѣческаго я, вытѣсняющее вѣру въ Бога и служеніе Ему.

Таковы главные мысли, разсѣяанныя въ сочиненіяхъ Сталья, которыя были направлены въ самыя большыя мѣста тогдашняго духа времени и служили выраженіемъ реакціи противъ крайнихъ положеній радикальной школы. Общее направленіе всей доктрины Сталья можно назвать нѣмецкимъ пьюзенизмомъ, сформировавшимся въ Англии и возбудившимъ вопросъ о сношеніяхъ съ восточнымъ православіемъ, дѣятельное участіе въ которыхъ принималъ Пальмеръ, который былъ послѣдователемъ Сталья, искавшаго церкви тамъ, гдѣ она разрушена въ самой своей идеѣ.

Но Сталь, какъ юристъ, обращалъ вниманіе скорѣе на внѣшнее, правовое положеніе церкви, нежели на внутреннюю, духовную ея конструкцію. Дальнѣйшіе партизаны новолютеранской школы старались восполнить эту односторонность своего шефа. Возникли горячіе споры о церкви, такъ какъ ученіе Лютера и символическихъ книгъ лютеранства излагало этотъ догматъ довольно неопредѣленно, такъ какъ онъ былъ выводнымъ изъ его ученія о вѣрѣ и ученія о таинствахъ. Новолютеране стали третировать вѣру не какъ условіе, но какъ результатъ дѣйствительности таинствъ, и образовали теорію, по которой церковь въ таинствахъ содержитъ сокровище благодатныхъ даровъ, источникъ силъ, которыя, приобщаясь человѣку, возбуждаютъ его своею дѣйственностію и освящаютъ его. Такимъ образомъ развилась сакраментальная идея церкви, тогда какъ таинства, по предшествующей лютеранской догматикѣ, имѣли силу только при субъективной вѣрѣ принимающаго ихъ и лютеране отнюдь не допускали католическаго *opus operatum*. Главнымъ представителемъ этой теоріи былъ Вильгельмъ Лѣе. Онъ былъ пасторомъ въ маленькомъ городкѣ, прекраснымъ проповѣдникомъ, и обладалъ даромъ управлять душою и совѣстью своихъ прихожанъ. Въ своихъ проповѣдяхъ онъ проповодилъ аскетическій элементъ, приводя рассказы изъ жизни древнихъ и новыхъ подвижниковъ. Аскетическій характеръ носитъ на себѣ и его первое сочиненіе по

пастырскому богословію, подъ названіемъ: *Евангелическій священникъ* (1847—48 г.). Но особенную сенсацию произвело его сочиненіе: *Три книги о церкви* (1845 г.). Онъ высказываетъ здѣсь мысли, которыя не слышны были въ протестанствѣ и которыя такъ настойчиво повторяются католичествомъ. Общеніе христіанина съ Богомъ зависитъ отъ его общенія съ церковію; внѣ церкви нѣтъ спасенія. Участіе въ истинѣ спасающей церкви совершается не чрезъ священное писаніе, гдѣ бываетъ искаженіе текстовъ, заблужденіе въ толкованіи и ошибки критики..; истину сообщаетъ таинство крещенія, которое своимъ благодатнымъ воздѣйствіемъ, спасаетъ человѣка отъ неправды и ошибокъ. Признакомъ истинной церкви служитъ чистота ученія. Невозможно допустить, чтобы двѣ церкви были равно истинны, ибо онѣ перестали бы находиться въ раздѣленіи, но съ другой стороны также невозможно допустить, чтобы какая нибудь изъ видимыхъ церквей не владѣла нѣкоторою долею истины, ибо это было бы противорѣчіемъ обѣтованіямъ Господа. Одна только изъ церквей владѣетъ полною истиною—лютеранская; слѣдовательно, въ ея ученіи и ея исповѣданіи вѣры не нужно измѣнять ни одной іоты и въ ея символахъ разрушать какой либо пунктъ.

Подобнаго рода мысли Лбе не столько высказывалъ съ логическими доказательствами, а скорѣе въ риторическихъ формахъ и афоризмахъ. Онъ только кинулъ общую идею, развить которую пришлось другому, болѣе замѣчательному богослову, чрезъ два года выступившему съ сочиненіемъ подъ тѣмъ же заглавіемъ: *Четыре книги о церкви* (1847 г.). Это — Ф. Деличъ. Будучи преемственно профессоромъ въ Ростокѣ, Эрлангенѣ, Лейпцигѣ, онъ особенно занимался изученіемъ священнаго писанія и составилъ цѣнный изслѣдованія по сему предмету: таковы—*Исторія еврейской поэзіи* (36 г.), *Пророкъ Аввакумъ* (43 г.), *Виблейское пророческое богословіе* (45 г.), *кн. Письнь Письней* (51 г.), *кн. Вытїя* (52 г.), *кн. Псалмовъ, Еванг. Матвея, Посланіе къ Евреямъ* (69 г.).

Въ этихъ библейскихъ изслѣдованіяхъ сказался его талантъ, въ которомъ сочетались равниническая способность къ тонкому и раздѣльному анализу, къ находчивымъ комбинаціямъ и оригинальнымъ мыслямъ, и потомъ — умѣренный мистицизмъ, разрѣшавшійся многими живописными образами, такъ что всѣ эти ученые изслѣдованія читаются необыкновенно пріятно. Два дальнѣйшихъ его труда были — *Библейская психологія* и *Система христіанской апологетики* (69 г.), которые относятся къ позднѣйшей эпохѣ, когда кончился разгаръ тѣхъ идей, за которыя ратовало неолютеранство. Приверженцемъ послѣдняго Деличъ оказывается въ трудахъ срединнаго періода своей дѣятельности, именно въ цитованномъ сочиненіи *О церкви*, гдѣ онъ не допускаетъ различія между церковію видимою и невидимою. Жизненнымъ источникомъ, питающимъ церковь, служатъ таинства. Церковь, какъ тѣло Христово, должна быть обоснована на Лицѣ Господа, которое и тѣлесно и духовно, и Богочеловѣкъ, облеченный въ естество божеское и человѣческое, дѣйствуетъ на физическое и нравственное бытіе членовъ своего тѣла, которымъ Онъ глава. Дѣйствіе Слова Божія и таинствъ на вѣрующихъ различно и ббольшая сила дѣйствія на сторонѣ послѣднихъ, ибо первое дѣйствуетъ только на тѣхъ, кто вѣруетъ, а таинства дѣйствуютъ неизмѣнно на всѣхъ, кто ихъ принимаетъ. Такимъ образомъ такое понятіе о таинствахъ предполагало у Делича иное понятіе и о церкви, чѣмъ обычное понятіе лютеранства, и Деличъ указываетъ какъ на крупный недостатокъ протестантской догматики, которая смотритъ на таинства только какъ на *potae ecclesiae*, а не какъ на основы жизни церкви. Первоначальная протестантская догматика опредѣляла церковь, какъ собраніе вѣрующихъ, и только; въ этомъ опредѣленіи протестанство выдвигаетъ прежде всего *вѣру*, какъ непремѣнное условіе, какъ первичную *causa instrumentalis* спасенія, безъ которой ничто внѣшнее не имѣетъ смысла и остается мертвымъ и бездѣйственнымъ. Деличъ хотѣлъ дополнить это опредѣленіе, осла-

бить протестантское учение о церкви только невидимой и нытается, хотя очень осторожно и боязливо, отождествить видимую и невидимую церковь, выдвигая значение въ ней таинствъ, какъ главныхъ же источниковъ спасенія. Очевидно, богословъ перешагиваетъ характеристическую граничную линію, отдѣлявшую протестанство отъ католичества, подставляя на мѣсто духовной (чрезъ вѣру) связи вѣрующаго со Христомъ связь внѣшнюю—чрезъ таинства.

Эти общія начала, высказанныя Деличемъ, развиты были съ болѣею обстоятельностью Мюншмейромъ, въ его сочиненіи *Догматы о видимой и невидимой церкви* (54 г.). Здѣсь онъ, подобно Деличу, указываетъ на пробѣлы лютеранской догматики, гдѣ учение о церкви не получило себѣ развитія, обвиняя лютеранство въ крайнемъ спиритуализмѣ. Церковь Христова, по ученію Мюншмейера, есть вселенское учрежденіе, осуществляющееся въ исторической видимой формѣ; она—духовная мать, которой поручено раждать Господу духовныхъ дѣтей чрезъ св. крещеніе. Она слагается изъ общества крещенныхъ. Слово Божіе приготовляетъ сердца, раждаетъ первые элементы вѣры; крещеніе, и оно только, возраждаетъ членовъ тѣла Христова. На крещеніи основывается церковь и крещеніе не есть личное приобщеніе ко спасенію, а богоучрежденное таинство,— не индивидуальное обращеніе, а чудодѣйственное дѣйствіе Божественной благодати.

Ученіе, поднятое новолютеранами, о церковныхъ таинствахъ и ихъ значеніи, достигло полной законченности у дальнѣйшаго талантливаго представителя этого направленія, Марбургскаго профессора Клифота, который въ духѣ своихъ предшественниковъ издалъ *Восемь книгъ о церкви* (54 г.). Это — полемическое сочиненіе, направленное противъ тѣхъ идей и понятій о церкви, которыя были ходячими у адептовъ шетизма и имѣютъ въ виду опроверженіе вообще началъ индивидуализма въ религіозной области.—Богословъ начинаетъ съ вопроса объ отношеніи понятія о царствѣ Божіемъ къ



понятію о церкви. Пiетизмъ, занимавшійся вопросомъ объ индивидуальномъ спасеніи душъ, отождествлялъ царство Божіе съ церковію, такъ что внѣ пiетическихъ обществъ онъ не давалъ мѣста дѣйствию Бога на христіанина. Клифотъ, напротивъ, саму церковь отождествляетъ съ царствомъ Божиимъ. Объектомъ спасенія, по его ученію, служитъ не индивидуумъ, а совокупность ихъ—человѣчество, міръ. Спасеніе совершается не чрезъ индивидуальныя средства, переходя отъ отдѣльныхъ людей къ народамъ и цѣлому міру, а обратнымъ путемъ—чрезъ Божественное воздѣйствіе на міръ и уже оттуда—на индивидуумы. Господь Іисусъ Христосъ принесъ міру спасеніе, Духъ Святой, чрезъ посредство церкви, какъ бы возвращаетъ міръ для спасенія. Общій недостатокъ протестанства Клифотъ видитъ въ томъ, что оно ограничиваетъ дѣйствіе Св. Духа въ индивидуальныхъ душахъ и пропускаетъ дѣйствіе въ цѣлой совокупности земнаго порядка,—творческое дѣйствіе въ жизни физической и духовной. Церковь есть видимый организмъ, котораго основы во Св. Троицѣ, установленный для правильнаго возрастанія и убѣга подъ ея покровительство: она—наша мать, кормилица и наставница.—Необходимость таинствъ богословъ выводитъ изъ факта самаго воплощенія: Богъ явился въ плоти; слѣдственно нужно, чтобы продолжалось Его явленіе въ семъ видѣ, обитаніе Его среди насъ чувственнымъ и матеріальнымъ образомъ. Органомъ сего служитъ таинство; оно—творческій актъ Божій, десница Господня, созидающая нашу душу до образа Христова. Въ церкви одни раздаютъ дары благодати, другіе получаютъ; отсюда—необходимость и важность таинства священства, какъ божественнаго учрежденія. Клифотъ настаиваетъ, чтобы священству возвращены были привилегіи прежнихъ временъ и вѣрующіе оказывали бы ему съ своей стороны уваженіе и послушаніе. Новолютеранскій богословъ оказывается полнымъ католикомъ въ ученіи о таинствѣ священства, и съ нимъ новое ученіе о церкви и таинствахъ достигаетъ полной законченности.

Дальнѣйшимъ представителемъ направленія, о которомъ ведемъ рѣчь, служитъ Ф. Х. Фильмаръ, котораго сами протестантскіе историки называютъ l'enfant terrible новолютеранства. Дѣйствительно, онъ выступилъ на борьбу съ религіознымъ и свѣтскимъ лаберализмомъ въ полномъ вооруженіи; это была личность классически образованная, авторъ прекрасной исторіи нѣмецкой литературы, ученый и любимый профессоръ. Въ тонѣ новолютеранства онъ ударилъ небольшимъ, но надѣлавшимъ много шума, сочиненіемъ—*Богословіе фактовъ въ противоположность богословію риторики* (1856 г.), гдѣ онъ дѣлаетъ обзоръ всему нѣмецкому богословію нашего вѣка, порицая и бичуя его представителей, при чемъ не жалѣетъ красокъ для ихъ обрисовки. — По Фильмару, богословіе есть наука о религіозныхъ реальностяхъ, и изъ него должно быть вычеркнуто все, что не имѣетъ прямого вліянія на духовную жизнь. Всякая спекулятивность въ богословствованіи есть искуссительная попытка вредить вѣрѣ и ведетъ свое начало отъ діавола; слѣдственно, всякій богословъ прежде всего долженъ бороться съ этимъ первоискусителемъ. Современное богословіе заражено именно этимъ новаторствомъ, похотливымъ желаніемъ заглянуть въ недоступную область. А его задача простая: передавать изъ поколѣнія въ поколѣніе, при посредствѣ священства, догматы, изложенные въ св. писаніи и исповѣдуемые церковію. — Далѣе богословъ, въ духѣ предшественниковъ своей партіи, классифируетъ благодатныя средства, раздаваемые церковію, ставитъ на первомъ мѣстѣ таинства, а потомъ Слово Божіе. Последнее, проходя чрезъ уста человѣческія, подвергается искаженіямъ, тогда какъ таинство есть непосредственный фактъ и дѣйствіе Божіе. Слово Божіе дѣйствуетъ сверху внизъ, таинство—снизу къ верху и достигаетъ прямого результата. Таинство крещенія не слѣдуетъ за обращеніемъ и возрожденіемъ, а само рождаетъ ихъ; таинство причащенія приноситъ вѣрующему плоды, совершенно отличные отъ дѣйствій Слова Божія, иначе оно не было бы уста-

новлено. Самое проповѣданіе Слова Божія не должно быть субъективнымъ дѣйствіемъ личности, а должно быть подчинено церковной дисциплинѣ. — Богословъ предлагаетъ увеличить число таинствъ въ протестантской церкви до четырехъ, присоединяя къ двумъ принятымъ — таинства покаянія и священства. Сверхъ того онъ желалъ полного возстановленія литургіи и литургическихъ обрядовъ — колѣнопреклоненія, священническаго благословенія и общественныхъ молитвословій.

Изъ посмертныхъ сочиненій Фильмара нужно отмѣтить — *Лекціи по богословской морали* (71 г.), нѣкоторая часть которыхъ переведена на русскій языкъ, и нужно пожалѣть, что переводчикъ прекратилъ свой трудъ, потому что онѣ составлены въ строго церковномъ духѣ, всѣ положенія покоятся на свидѣтельствахъ св. писанія и написаны простымъ и точнымъ языкомъ; — *Церковь и міръ, или задача духовенства* (73 г.), — сочиненіе, которое можетъ быть названо добрымъ опытомъ по пастырскому богословію.

Группа этихъ энергическихъ поборниковъ ультра-лютеранства заканчивается менѣе замѣчательными, но достойными отмѣтки лѣтописца, личностями; таковы: Шеель, составившій книгу подъ названіемъ: *Пьяныя наука* (1867 г.), гдѣ онъ обозрѣваетъ современное ему богословіе и отзывается о его дѣятеляхъ самымъ безцеремоннымъ образомъ, предавая анаемѣ самыхъ видныхъ дѣятелей нѣмецкаго богословія. Всѣ труды ихъ онъ сравниваетъ съ грѣхомъ Адама и Евы, которые чрезъ вкушеніе запрещеннаго плода узнали, что такое добро и зло. — Послѣдовательнѣе всѣхъ изъ этой школы оказывается проф. въ Галлѣ, Лео, редактировавшій газетку „*Палльскій народный листокъ*“, гдѣ онъ прямо и открыто высказываетъ свои симпатіи къ римско-католической церкви и строю ея жизни, гдѣ ему особенно нравятся идея авторитета и легальности, во имя которыхъ католичество всегда оппозировало демагогическимъ стремленіямъ. Въ ученіи Лютера о всеобщемъ священствѣ онъ видитъ источникъ всѣхъ золъ, расглѣ-

вающихъ общество. Любимымъ его идеаломъ былъ янсенизмъ съ священствомъ и іерархіею.

Послѣ указанныхъ богослововъ, новолютеранскій лагерь дополняется личностями, въ которыхъ не было крайностей увлеченія и скрытаго католичества и которые хотѣли возстановить чистое профессиональное лютеранство. Рядъ этихъ личностей образуетъ со стороны самаго протестанства попытку представить свое вѣроисповѣданіе въ такой формѣ, чтобы оно удовлетворяло строгому требованію и въ тоже время оставалось вѣрнымъ первичнымъ своимъ началамъ. Во главѣ этого ряда стоитъ эрлангенскій профессоръ Гофманъ. Свою богословско-литературную дѣятельность онъ началъ трудами по св. писанію—*О седмицахъ Даниловыхъ* (36 г.), *О ветхозавѣтныхъ пророчествахъ и ихъ исполненіи* (41 г.), *Священное писаніе новаго завета* (62 г.). Большую извѣстность возбудило специально-богословское его сочиненіе, подъ заглавіемъ: *Доказательства изъ священнаго писанія*, *Schriftbeweis* (52—54 гг.), которое можетъ быть названо библейскою догматикою. Здѣсь онъ прежде всего рѣзко критикуетъ манеру богослововъ выхватывать изъ св. писанія отдѣльныя и отрывочныя цитаты для доказательства какого либо положенія, называя ее вѣщною и атомистическою; св. писаніе должно быть представляемо какъ одно связанное и нераздѣльное цѣлое, какъ органическое развитіе исторіи царства Божія и только въ этомъ смыслѣ оно есть „доказательство“ истины христіанскаго ученія. Къ несчастію свои требованія Гофманъ далеко не проложилъ къ своему сочиненію. Онъ остался добрымъ исагогистомъ и экзегетомъ и плохимъ богословомъ; его изслѣдованія по св. писанію отличаются тонкостію и обстоятельностью, но въ богословствованіи онъ впадаетъ въ спекуляцію и мистицизмъ. Особенно ученіе объ искупленіи, изложенное въ его догматикѣ, вызвало рѣзкія возраженія даже со стороны его партизановъ и упрекъ въ еретичествѣ, такъ что завязался очень оживленный споръ, въ которомъ противниками Гофмана выступили Филиппи, Тома-

зіусь, Гарнакъ, Эбраръ и дерптскіе профессора—Курцъ, Эттингенъ и Энгельгардтъ. Сущность завязавшагося спора касалась опредѣленія самаго содержанія дѣла искупленія, совершеннаго Христомъ. Извѣстно, что въ католической догматикѣ принята была теорія Анзельма о примирительныхъ заслугахъ крестной смерти Спасителя, по которой дѣло искупленія есть средокрестіе, гдѣ правосудіе Божіе, требовавшее наказанія виновнаго грѣшника, удовлетворялось крестными страданіями, а съ другой стороны — милость Божія прощаетъ грѣшнику ради заслугъ Искушителя, останавливаетъ карательную десницу правосудія Божественнаго и даетъ ему спасеніе. Въ подобнаго рода представленіи догмата искупленія содержатся два момента — объективный, божественный, въ которомъ Богъ примиряется съ грѣшнымъ человѣчествомъ, и субъективный, по которому грѣшное, но оправданное, человѣчество получило себѣ прощеніе и спасеніе. Протестантскіе реформаторы приняли эту Анзельмовскую формулу, такъ какъ сознаніе глубины и тяжести грѣха и потребность искупленія были жизненными мотивами ихъ богословствованія. Протестанты при этомъ разсуждали, что въ Анзельмовской теоріи весь процессъ совершается чрезъ встрѣчу двухъ свойствъ Божіихъ, предъявляющихъ различныя требованія, и во всякомъ случаѣ искупленіе мыслится какъ актъ юридическій, въ силу котораго Богъ объявляетъ оправданнымъ предъ своимъ трибуналомъ грѣшника, потому что Искушителемъ заплаченъ за него выкупъ, — актъ, гдѣ любовь Божія начинается уже послѣ того, какъ удовлетворена правда Божія. Гофманъ и начинаетъ анализировать это положеніе. Ему не нравится Анзельмовская формула, похожая на Ньютоновскій параллелограммъ силъ, гдѣ выдвигаются, какъ абсолютно противоположныя свойства Божія—правда и любовь, и притомъ съ нѣкоторымъ преимуществомъ именно первое, такъ какъ въ немъ центръ тяжести Анзельмовой теоріи. Не лучше ли и правильнѣе признать преимущественнымъ свойствомъ второе, т. е. любовь, какъ существеннѣй-

шее свойство Божественной природы и съ нея начинать и сю окончить актъ искупленія? Вотъ исходная точка богословствованія Гофмана, которое очевидно напоминаетъ не Ансельма, а Д. Скотта, не признававшего, какъ извѣстно, абсолютной необходимости искупленія, какъ удовлетворенія Божіей правды. Гофманъ настаиваетъ, что вмѣсто Божественнаго правосудія нужно выставить въ дѣлѣ искупленія милость и любовь Божію, благодаря только которымъ грѣшникъ получаетъ прощеніе грѣховъ; ибо если бы все то, что мы люди должны сдѣлать и претерпѣть за грѣхи, сдѣлано Бого-человѣкомъ, то слѣдовательно послѣдній какъ бы вынудилъ Бога простить грѣшника и Богъ какъ бы потерялъ право наказывать его, какъ скоро заплаченъ былъ выкупъ.—Далѣе Гофманъ указываетъ, что эта традиционная формула невольно наталкиваетъ на вопросъ: въ чемъ же заключалась сущность страданій Иисуса Христа? Молчаніе объ этомъ символическихъ книгъ, нежеланіе старыхъ догматиковъ отвѣчать на этотъ вопросъ, различные объясненія его богословами, все это, по Гофману, признакъ, что здѣсь заключается камень преткновенія для общепринятой формулы. Чтобы исполнить требуемое удовлетвореніе, чтобы совершилась истинная субституція, т. е. замѣна грѣшника Христомъ, для сего Иисусъ Христосъ долженъ, такъ сказать, на всѣхъ пунктахъ заступить наше мѣсто, вытерпѣть всѣ наказанія, которыхъ мы заслуживали. Такой полной субституціи допустить нельзя. Какъ безгрѣшный, Христосъ не могъ претерпѣвать того, что долженъ вынести грѣшникъ,—тѣхъ угрызеній и терзаній совѣсти, того душевнаго отчаянія, которыя суть непремѣнныя послѣдствія грѣха. Богословы, продолжаетъ Гофманъ, злоупотребляютъ мѣстомъ изъ Мѡ. 27, 46, нечестиво толкуя его какъ моментъ, въ который Христосъ былъ будто бы предметомъ Божія гнѣва и какъ бы исключеннымъ отъ его Божественнаго общенія; это была простая агонія, какъ и у всякаго человѣка. А между тѣмъ къ этому крайнему выводу логически приходитъ теорія замѣститель-

ной сатисфакціи. Вотъ почему Гофманъ энергически протестуетъ противъ этой теоріи. Смерть Христа не есть, по нему, наказаніе; въ ней онъ подъялъ на себя всѣ слѣдствія вражды міра дѣлу спасенія, подвергся всѣмъ горечамъ, которыя стали удѣломъ грѣшника. Господа вознесла на крестъ не правда Божія, а вражда человѣчества противъ Бога, и источникъ Его страданій нужно искать не на небѣ, а на землѣ.—Наконецъ, при юридическомъ пониманіи искупленія, по Гофману, нѣтъ мѣста вѣрѣ, какъ живому, внутреннему и свободному движенію. Какъ скоро человѣкъ знаетъ, что его грѣхи заглажены, долгъ заплаченъ, то ему остается пассивно признать это зачтеніе, какъ совершившійся фактъ. А между тѣмъ оправдывающая вѣра должна быть не внѣшнимъ средствомъ или инструментомъ, чрезъ который мы беремъ въ руку квитанцію за себя по чужому платежу, а нравственнымъ расположеніемъ, выражающимъ отвращеніе ко грѣху, вызвавшему искупленіе.

Противники Гофмана справедливо указывали, что онъ ошибался, воображая, будто въ старопротестантской догматикѣ излагалась только необходимость примиренія человѣка съ Богомъ, а вопросъ, *какъ* совершилось дѣло искупленія, остался открытымъ; Анзельмовская теорія лежала въ основѣ реформаціоннаго ученія объ оправданіи и нигдѣ не опровергается въ символическихъ книгахъ лютеранства. Обвинять его, полемизировавшаго противъ принятой формулы, въ ереси, противники имѣли право. Дѣйствительно, Гофмановская теорія стоитъ ближе къ рационалистическому, напимѣръ соцініанскому, нежели церковному ученію. Въмѣсто объективнаго, юридическаго примиренія Гофманъ предлагаетъ нравственное и духовное; у него Христосъ самымъ своимъ воплощеніемъ и ученіемъ даровалъ человѣчеству побѣду надъ смертію, грѣхомъ, дьяволомъ и адомъ. Такимъ образомъ важность первосвященническаго служенія Іисуса Христа у него ослабляется и вообще вмѣсто объективнаго, божественнаго момента, каковой въ актѣ искупленія мы указывали выше, онъ выдвигаетъ субъективный способъ спасенія человѣка,

который какъ бы самъ примиряется съ Богомъ, ибо замѣна грѣшника Искупителемъ не нравится богослову, и существенную черту въ искупленіи—страданіе Христа за насъ, онъ поправляетъ болѣе эластичнымъ выраженіемъ: *для насъ*. По теоріи Гофмана, правосудіе Божіе, взыскующее грѣхъ, какъ бы отстраняется; вмѣсто правосудія онъ указываетъ на святость Божию, оскорбляющуюся грѣхомъ; наказаніе за грѣхи идетъ не отъ этой абсолютной Божественной правды, а отъ самаго грѣха, раждающаго естественно тяжелыя слѣдствія; за грѣхъ наказываетъ не Богъ, а грѣшникъ самъ себя. Мысль Гофмана, что въ крестныхъ страданіяхъ Господа вылилась безконечная любовь Божія къ человѣку, въ высшей степени христіанская, она согласна съ св. писаніемъ, ее проводятъ настойчиво св. отцы церкви. Но почему же эта любовь избираетъ такое ужасное средство? Почему же не ограничиться ей однимъ воплощеніемъ, которое есть уже величайшее дѣло милости Божіей? для чего же еще крестъ и смерть? вотъ невольные вопросы въ дивной тайнѣ искупленія. Общепринятое ученіе христіанской догматики рѣшаетъ намъ эти пытливые вопросы, когда дѣло искупленія мыслится по категоріямъ легальнаго права, а не по категоріямъ области чисто нравственной, какъ хотѣлось Гофману.— Подобнаго рода возраженія посыпались на Гофмана въ полемическихъ сочиненіяхъ вышеупомянутыхъ противниковъ, изъ которыхъ сильно было особенно сочиненіе Эбрара, подъ названіемъ: *Ученіе свящ. писанія объ искупительномъ удовлетвореніи* (56 г.). Гофманъ въ свою очередь защищался храбро, но не совсѣмъ успѣшно.

Въ заключеніе спѣшимъ прибавить, что Гофманъ былъ красою въ эрлангенскомъ университетѣ, какъ талантливый и солидный профессоръ. Споры, имъ возбужденныя, были благороднаго характера и служили толчкомъ къ развитію богословскаго ученія. Поэтому его личность должна занять почетное мѣсто въ галлерей представителей нѣмецкаго богословія.



Подлѣ Гофмана долженъ быть поставленъ К. Канисъ, какъ личность, образовавшаяся изъ оппозиціи радикализму. Онъ помогаль Лео (см. выше) и „Галльскому народному листку“ бороться съ матеріалистомъ Руге, изломаль нѣсколько копьевъ вмѣстѣ съ Толюкомъ противъ Штрауса и Баура, потомъ примкнулъ къ Генгстенбергу и съ нимъ и нѣкоторыми свѣтскими людьми образоваль особый кружокъ. Еще симпатичнѣе для Каниса стала партія новолютеранъ и онъ, вступивъ въ ихъ котерію, сдѣлался любимымъ ораторомъ на разныхъ конференціяхъ, конгрессахъ, гдѣ онъ съ юношескимъ увлеченіемъ громилъ унию. Онъ былъ истинное дитя своего времени, большой субъективистъ и даже фантазеръ, съ наклонностію къ какому то религиозному романтизму; чрезвычайно своеобразный въ манерахъ, онъ скорѣе высматриваль публицистомъ и фельетонистомъ, нежели спокойнымъ ученымъ. Всю современную злобу богословія онъ видѣлъ въ забвеніи стараго конфессіональнаго лютеранства, формально отказался быть членомъ прусской униатской церкви и думаль возстановить истинную ортодоксію въ лютеранствѣ. — На литературное поприще онъ выступилъ съ двумя догматическими этюдами—*О Св. Духъ* и *О таинствѣ причащенія*; въ первомъ онъ критикуеть церковное ученіе о св. Троицѣ, предлагаетъ свои оригинальныя формулы, выражая ихъ довольно туманно, а во второмъ указываетъ различіе возрѣній на таинство лютеранъ и реформаторовъ. Затѣмъ изъ подл ея пера явилось болѣе серьезное произведеніе—*Исторія внутренняго развитія нѣмецкаго протестантства съ половины XVII-го столѣтія* (54 г.). Здѣсь онъ доказываетъ необходимость древняго ученія о богодухновенности св. писанія, вооружается противъ августицианства и его дуализма, проповѣдуетъ какой-то гуманизмъ, какъ внутреннее единеніе чловѣчества съ царствомъ Божіимъ, указываетъ на узость задачи своей партіи и напоминаетъ о непризнанныхъ заслугахъ рационализма, у котораго было „естественное пониманіе истины“. Но

конечно болѣе интереснымъ и достойнымъ вниманія была его *Лютеранская догматика, изложенная историко-генетически* (1861 г.), въ которой онъ дѣлаетъ очень много уступокъ новѣйшей критикѣ. Здѣсь-то авторъ и высказывается увлекающимся существомъ, котораго заманиваютъ разнообразныя воззрѣнія, высказанныя богословами разныхъ школъ, такъ что всѣ почти древнѣе догматы онъ приспособляетъ ко вкусу своего времени, оказываясь какимъ-то страннымъ эклектикомъ. Отсюда въ его догматствованіи цѣлый рядъ ересей. Въ ученіи о св. Троицѣ онъ оказывается субординаціалистомъ, подчиняя Сына Отцу. Онъ высказываетъ сильныя сомнѣнія въ существованіи третьяго лица св. Троицы—Св. Духа. Въ ученіи о таинствѣ причащенія онъ придерживается кальвиническихъ воззрѣній. Особенно богословъ своеобразенъ въ изложеніи ученія о св. писаніи, гдѣ онъ нисколько не стѣсняется отрицать идею священности и непогрѣпительности церковнаго канона, отвергаетъ общепринятую идею о богодуховенности, находитъ противорѣчіе въ фактѣ, по которому Богъ сталъ человѣкомъ, находитъ въ св. писаніи много человѣческаго, требуетъ признанія факта постепеннаго и прогрессирующаго развитія въ откровеніи. И не смотря на это свободомысліе, онъ рекламируетъ о возстановленіи лютеранской церкви, объ укрѣпленіи вѣрующихъ, указывая путь къ сему въ какомъ-то свободномъ и субъективномъ воспроизведеніи древнихъ исповѣданій вѣры.—Подобнаго рода догматствованіе конечно было сюрпризомъ для новолютеранской партіи. Адепты ея справедливо указывали, что Канисъ совершенно отпалъ отъ истины; Деличъ издалъ брошюру, полную негодованія и скорби, гдѣ указываетъ всѣ печальныя заблужденія своего благороднаго друга и коллеги; Генгстенбергъ въ первыхъ номерахъ своей „Евангелической газеты“ за 1862 г. призывалъ къ общественному преслѣдованію новаго еретика, объясняя, что въ обществѣ вѣрующихъ никогда нельзя допустить такого скандальнаго отклоненія отъ общепринятой

догмы. Въ свою очередь Канисъ не остался въ долгу предъ Генгстенбергомъ и выпустилъ защитительную брошюру, подъ названіемъ: *Основныя истины протестантства* (62 г.). Это — лучшее сочиненіе Каниса и мы позволимъ себѣ краткое его изложеніе.

Канисъ ставитъ Меланхтона выше Лютера, приписываетъ гораздо большую важность и значеніе его ученію о таинствѣ Евхаристіи, о грѣхѣ и благодати, гдѣ онъ нѣсколько смягчаетъ идеи Августина, его уваженію классическаго міра, словомъ Канисъ превозноситъ Меланхтона какъ защитника правъ человѣчества и его активной роли въ экономіи спасенія. Онъ не стѣсняется выставить главные недостатки нѣмецкой реформаци, ея отвлеченность и доктринерство. По Канису, христіанство есть, по своей сущности, жизнь, жизненное общеніе съ Богомъ, а не доктрина. Доктрины раздѣляютъ, жизнь объединяетъ. Реформаціонное ученіе объ одной вѣрѣ, какъ спасающемъ мотивѣ, онъ воспроизводитъ съ оговорками и ограниченіями, настаивая, что вѣрѣ должно предшествовать покаяніе и освященіе. Требуя возстановленія лютеранской доктрины XVI в., Канисъ боится возвращенія богословія этого времени; богословствованіе есть свободное приспособленіе теологовъ къ церковнымъ конфессіямъ, и этимъ лютеранство гарантируетъ себѣ возможность жить дальше. Въ этомъ свободномъ движеніи заключается сущность протестанства и его историческая задача. По протестанскому принципу, вѣрность Аугсбургскому исповѣданію должна быть условная и относиться только къ существеннымъ пунктамъ, и легальный характеръ церковной вѣры не есть еще доказательство истины. Взаимная полемика изъ за правовѣрія богослововъ XVI и XVII вв. доходила до фанатическаго ожесточенія и каждый изъ нихъ добивался только того, какъ бы подорвать ближняго. Лишенные жизненнаго духа, эти вампиры бросались съ жадностію на всѣ лучшія жизненныя силы и высосали изъ нихъ драгоцѣнный сокъ. — Такой языкъ былъ по крайней мѣрѣ ясенъ и откровененъ и однакоже нео-

лютеранство, но странному противорѣчію, считало его, явнаго либерала, почтеннымъ членомъ своей партіи, объясняя, что Канисъ—истый лютеранинъ въ духѣ, а не буквѣ своихъ твореній, какъ будто возможно такое разграниченіе. Гораздо лучше сказать, что талантъ Каниса скорѣе историческій, нежели догматически богословскій; для послѣдняго у него недоставало творческой силы мышленія и нѣкоторой доли спекулятивности, такъ какъ у него господствовали наблюдательность и способность воспроизводить воспринятое извнѣ.

Рядомъ съ этимъ богословомъ въ исторіи нѣмецкаго богословія стоятъ Цецвичъ, авторъ *христіанской апологетики* (66 г.) и *христіанской катехетики* (69 г.), потомъ—Эттингенъ, проф. дерптскаго университета, авторъ очень почтеннаго *нравственнаго богословія* (68 г.), Цоклеръ, авторъ *Theologiae naturalis* и редакторъ небольшого, но цѣннаго апологетическаго журнала—*Доказательство вѣры* (Beweis d. Glaubens), основаннаго въ 65 г.—Грау, полемистъ противъ Штрауса и Ренана, — Штейнмейеръ, авторъ апологетическихъ трактатовъ, гдѣ онъ отстаиваетъ супранатуральный элементъ въ евангельскихъ повѣствованіяхъ, — и Люгардтъ, авторъ многихъ сочиненій: *Ученіе о послѣднихъ вещахъ* (61 г.) *Іоанновы писанія*, *Апологетическое изложеніе основныхъ истинъ христіанства* (64 г.), *Ученіе о свободной волѣ и ея отношеніе къ благодати* (63 г.), *Учебникъ догматики* (65 г.) и *христіанской морали* (72 г.); изъ нихъ лучше сочиненіе второе, а всѣ остальные написаны очень ясно и изящно, но отличаются поверхностностью и необстоятельностью.

Наконецъ, въ заключеніе обзрѣнія серіи новолутеранскихъ богослововъ, мы должны сказать нѣсколько словъ о Баумгартенѣ. Онъ былъ ученикомъ Генгстенберга, но, по своей склонности къ мистицизму и теософій, примыкаетъ болѣе къ Гофману, и онъ самъ себя объявилъ честнымъ лютераниномъ. Впрочемъ, самое лютеранство онъ понималъ не какъ ортодоксію XVI в., а какъ проповѣдь самого Лютера въ первый періодъ его

реформаторской дѣятельности, когда онъ выступилъ смѣлымъ бойцомъ за христіанскую свободу противъ ига римскихъ преданій. Онъ составилъ три сочиненія по св. писанію, направленныя противъ тюбингенской школы—*Толкованіе на пятокнижіе* (43 г.) *О пастырскихъ посланіяхъ* и *Книга Дѣяній апостольскихъ*. Эти сочиненія дали ему профессорскую кафедру въ Ростокѣ и, чрезъ четыре года службы тамъ, онъ издалъ въ свѣтъ новую книгу — *Ночныя видѣнія пр. Захаріи* (54 г.), которая произвела впечатлѣніе своимъ оригинальнымъ содержаніемъ. Здѣсь вплетены были всѣ тогдашніе политическіе сюжеты, волновавшіе умы,—Шлейзвиго-Голштейнскій вопросъ, восточная война, поврежденіе правовъ въ церкви и т. под. Затѣмъ онъ является практическимъ дѣятелемъ на разныхъ собраніяхъ, гдѣ онъ выступалъ постоянно ораторомъ за идею пробужденія религіозной жизни и религіознаго интереса. Но характеръ его рѣчей былъ болѣе декламаторскій и задорный; онъ постоянно грезилъ о христіанской свободѣ и любилъ во всѣхъ случаяхъ, къ дѣлу и не къ дѣлу, повторять слова Лютера: „христіанинъ есть свободный господинъ надъ всѣмъ“. Съ этимъ своимъ девизомъ свободы, и въ духѣ его, Баумгартенъ, ораторствуя въ собраніяхъ, часто конечно увлекался и говорилъ либеральный вѣдоръ. Ростокская консисторія возбудила противъ говоруна процессъ, гдѣ его богословствованіе называлось „отрицательнымъ, субъективнымъ, пелаганскимъ, антиномистическимъ, хилиастическимъ“. Напрасно ораторъ ссылался на ап. Павла, Лютера, на *testimonium Spiritus Sancti..*; его уволили отъ профессуры.

Для православнаго зрителя, объективно наблюдающаго судьбу движенія религіозныхъ идей въ нѣдрахъ протестантства, краткая, но знаменательная и важная по содержанію затронутыхъ вопросовъ, исторія неопотеранской школы особенно поучительна. Нельзя не сочувствовать ея первичнымъ мотивамъ, подѣ влияніемъ

которыхъ она родилась. Новѣріе достигло своего зенита; изъ сознанія человѣческаго вырвано чувство всего духовнаго, священнаго, всякая мысль о Богѣ, а о Богѣ—Промыслителѣ о Спасителѣ стыдились даже и заикаться. Когда потрясены были эти духовнонравственныя основы, страсти человѣческія заявили свои нечестивыя требованія о нормативномъ ихъ господствѣ въ порядкѣ жизни; запатались престолы, перестала быть обезопащенной личной жизнь. Загнѣвъ въ эту историческую „минуту жизни трудную“ снова свѣточъ вѣры, ввести церковно-христіанскую дисциплину, указать твердую почву, на которой бы могъ твердою ногою стать измученная сомнѣніями, отрицаніями и богохульствомъ совѣсть—вотъ прекрасная тенденція неолютеранства. Но какъ скоро оно приступило къ практическому исполненію этой задачи, увидало, что болѣзнь вѣры, о которой оно сокрушалось, обязаны своимъ развитіемъ главнымъ образомъ тому же протестанству, открывшему такой широкій просторъ всему субъективному, человѣческому, произвольной спекуляціи и затѣливому философствованію въ дѣлахъ вѣры. Начинается попытка очистить мутный источникъ, возстановить объективныя права религіознаго принципа, нѣкотораго прикрыванія тѣхъ брешей, которыя сдѣланы были первыми реформаторами; хотятъ произвести нѣкоторыя дополненія, не спрашивая точно, позволяетъ ли ихъ сдѣлать простая логика и не являются ли они доскутами, вырванными съ платья совершенно другаго покроя. Таковы неолютеранскія попытки въ ученіи о церкви, таинствахъ, іерархіи, искупленіи. Новолютеране называютъ себя реалистами и хотятъ пріостановить потокъ тѣхъ трансцендентныхъ идей, которыя вылились изъ протестанства и, діалектически развиваясь, дошли до крайнихъ степеней. Но возвращеніе назадъ невозможно и законъ инерціи дѣйствуетъ и въ области идей. Строгіе конфессіоналы не могли остановиться на своемъ первичномъ историческомъ пунктѣ. Начинается произвольная починка вѣроисповѣдныхъ формулъ, и въ концѣ

концовъ новолютеране оказываются такими же рационалистами. какъ и ихъ смертельные враги, съ которыми они думали бороться. Очевидно, что въ нѣдрахъ протестанства, какъ протестанства, нѣтъ того устойчиваго пункта, откуда бы возможенъ былъ спасительный поворотъ, что оно всегда своему ученику будетъ твердить о свободѣ, съ которою не можетъ проститься самый правовѣрный лютеранинъ. И новолютеране, оказавшіеся на первыхъ порахъ ультралютеранами, остались вѣрными своему девизу во всей своей дѣятельности и въ богословствованіи зашли въ новыя дебри, гдѣ было какое-то непріятное и хаотическое смѣшеніе ретроградства и новаторства, quasi—церковности и произвола. Это смѣшеніе поражало историковъ, которые затруднялись дать ему логическое объясненіе, но для насъ оно не представляетъ подобнаго затрудненія, когда всю новолютеранскую школу мы будемъ мыслить какъ плоть отъ плоти и кость отъ костей всего общепротестанскаго духа.

А. Г.

О НѢКОТОРЫХЪ ЦЕРКОВНЫХЪ СЛУЖБАХЪ И ОБРЯДАХЪ,  
НЫНѢ НЕУПОТРЕВЛЯЮЩИХСЯ \*).

✓.

ОБЩЕЕ МАСЛОСВЯЩЕНІЕ ВЪ ВЕЛИКІЙ ЧЕТВЕРТОКЪ  
ИЛИ ВЪ ВЕЛИКУЮ СУББОТУ.

Чинъ общаго маслосвященія совершается и нынѣ въ московскомъ Успенскомъ соборѣ <sup>1)</sup> въ великій четвертокъ послѣ утрени; совершается онъ и въ нѣкоторыхъ монастыряхъ въ великую субботу, наприм., въ Троице-Сергіевой лаврѣ <sup>2)</sup>; но тѣмъ не менѣе мы рассмотримъ его здѣсь, такъ какъ употребленіе его нынѣ сравнительно съ прежнимъ временемъ слишкомъ ограничено и такъ какъ въ нынѣшнихъ богослужебныхъ книгахъ о немъ уже не упоминается. Въ прежнее же время о немъ упоминалось въ Требникахъ, а общіе уставы его помѣщались въ каедральныхъ Чиновникахъ и монастырскихъ Обиходникахъ. Такъ мы встрѣчаемъ его въ Чиновникахъ соборовъ: московскаго Успенскаго <sup>3)</sup>, новгородскаго Софійскаго <sup>4)</sup>, архангелогородскаго Спасскаго <sup>5)</sup>

\* ) См. Прав. Соб. 1887 г. апрѣль.

<sup>1)</sup> См. Моск. Еп. Вѣд. 1869 г. № 33, стр. 5.

<sup>2)</sup> См. Спутникъ богомольца при обзорѣніи святынь и достопамятностей св.-Троицкія Сергіевы лавры, М. 1883 г. стр. 30.

<sup>3)</sup> Опис. ркп. Сив. библ. III, стр. 369. Св. Др. Р. Вивл. XI, стр. 76.

<sup>4)</sup> Опис. ркп. Сив. библ. III, стр. 376.

<sup>5)</sup> Ркп. Солов. библ. № 1181, л. 69—71.



и въ общеархіерейскомъ Чиновникѣ конца XVII в. <sup>1)</sup>, а также въ Обиходникахъ монастырей Троице-Сергіева, Кирилло-Бѣлозерскаго, Волоколамскаго <sup>2)</sup>, Соловецкаго и др. <sup>3)</sup>). Такъ какъ текстъ елеосвященія обычнаго помѣщался въ Требникахъ, какъ и нынѣ, то уставы совершенія его въ великій четвертокъ, помѣщавшіеся въ Чиновникахъ, сравнительно очень кратки и касаются главнымъ образомъ разныхъ общихъ и второстепенныхъ дѣйствій. Будучи сходны по содержанию, онѣ довольно разнятся по изложенію. Очевидно, составители Чиновниковъ излагали ихъ свободно на основаніи собственнаго опыта, не руководствуясь никакимъ древнимъ и общепринятымъ текстомъ. Изъ этихъ уставовъ напечатанъ одинъ только уставъ московскаго Успенскаго собора отдѣльною книжкою (М. 1745) и въ Др. Рос. Вивліюникѣ (т. XI). Послѣдній состоитъ главнымъ образомъ изъ погодныхъ записей о совершеніи этого чина всероссійскими патріархами, иногда при участіи многихъ митрополитовъ и епископовъ и въ присутствіи царя. По окончаніи утрени, среди церкви ставился столъ аспидный, покрытый бархатною пеленою (а иногда и не покрытый). На столѣ ставились серебряная позлащенная чаша съ масломъ, кружка съ церковнымъ виномъ и четыре серебряныхъ подсвѣчника со свѣчами по угламъ стола, какъ при совершеніи чина освященія воды. Иногда, кромѣ того, на столѣ полагались: евангеліе, „стаканы стеклянные да спички обвязаны бумагою, чѣмъ помазывать народъ“; но большею частію эти послѣдніе предметы приносились послѣ, по мѣрѣ наступленія въ нихъ надобности. Сосуда, наполненнаго пшеницею со вставленными въ нее свѣчами и спицами, какъ это требовалось чиномъ обыкновеннаго елеосвященія, во второй половинѣ XVII в. не ставили. Чино-  
 послѣдованіе совершалось по Требнику. Канонъ и сти-

<sup>1)</sup> Ркп. Солов. библ. № 470, л. 181.

<sup>2)</sup> Оп. ркп. Син. библ. III, стр. 386, 494.

<sup>3)</sup> Ркп. Солов. библ. №№

хиры говорили соборные діаконы. Они же читали и апостолы. Послѣ канона <sup>1)</sup> патріархъ вливалъ въ елей вино изъ кружки и мѣшалъ особою лопаточкой, подносимою ключаремъ на блюдѣ. Первое евангеліе читалъ самъ патріархъ; слѣдующіе же читали сослужащіе патріарху архіереи и архимандриты. Патріархъ же читалъ и послѣднюю молитву: „Отче святыи“, которая одинъ разъ только и читалась, а послѣ нея помазывалъ самого себя, затѣмъ „властей и протопопа и соборныхъ всѣхъ, тажъ и мірскихъ“. Къ помазанію ключари приносили стаканы стеклянныя, семь спичекъ съ обмотанными бумагой концами, ложку для разлитія елея по стаканамъ и хлопчатую бумагу для отиранія рукъ патріарху. Разливъ елей по стаканамъ, патріархъ раздавалъ ихъ сослужащимъ архіереямъ и архимандритамъ и начиналось помазаніе народа, при чемъ двери храма запирались, чтобы никто не былъ ни впускаемъ ни выпускаемъ. Самъ патріархъ помазывалъ на амвонѣ, два архіерея у заднихъ столповъ, два у переднихъ и два архимандрита у дверей (такъ было въ 1686 г.). Послѣ помазанія выносилось евангеліе. Патріархъ, разгнувъ его, подавалъ властямъ держать его надъ своею главою и говорилъ молитву и отпустъ. Въ такомъ же порядкѣ совершалось общее елеосвященіе и въ другихъ каедральныхъ соборахъ, напримѣръ, въ холмогорскомъ, и именно въ великій четвертокъ. Но въ Москвѣ оно совершалось иногда и въ субботу, впрочемъ только по особымъ причинамъ и весьма рѣдко. Такъ въ 1691 г. маслосвященіе было въ великую субботу „ради муроваренія“ <sup>2)</sup>).

Кромѣ каедральныхъ соборовъ общее маслосвященіе, какъ мы сказали уже, совершалось еще во многихъ монастыряхъ, напримѣръ, Троице-Сергіевомъ, Кирилло-Бѣлозерскомъ, Іосифо-Волоколамскомъ и Соловецкомъ, но тамъ уже непрежѣнно въ субботу. Мона-

<sup>1)</sup> Канонъ иногда пѣли и съ вечера. Вивл. XI, стр. 78.

<sup>2)</sup> Вивлюевика XI, стр. 78.

стырскій уставъ елеосвященія, сравнительно съ кафедральнымъ, имѣть, повидимому, нѣкоторыя особенности. Такъ по Соловецкому Обиходнику XVII в. <sup>1)</sup> столъ ставился „въ трапезѣ посреди крылосовъ поперегъ... на немъ чаша со пшеницею, во пшеницѣ сосудъ съ масломъ, другой съ виномъ и семь свѣчъ и семь спичекъ“, какъ въ чинѣ обыкновеннаго елеосвященія; но помазаніе игумена и братіи совершалось не послѣ молитвы „Отче святыи, врачу душъ“, а послѣ отпуста. По Потребникамъ же оба эти чина, какъ кафедральный, такъ и монастырскій должны были совершаться одинаково и отличались отъ обычнаго главнымъ образомъ тѣмъ, что не было здѣсь большаго и не было помазанія его послѣ каждаго евангелія; помазаніе должно было совершаться послѣ отпусканной молитвы: „Владыко многомилостиве“. Въ Потребникѣ 1639 г. сказано: „Аще будетъ освященіе маслу въ великій четвертокъ или въ великую субботу, то послѣди молитвы: „Владыко многомилостиве“ целуютъ св. евангеліе и по целованіи помазуютъ святитель или игумень святымъ масломъ братію. И прощеніе сотворивъ благодаряще Бога отходятъ въ дома своя. Вѣтъ помазавшимся, изыдутъ понове вси, возьмше паличица своя, иже есть спички и обыдутъ вся кѣлія и помазуютъ вѣбуду надъ дверми и внутрь на всѣхъ стѣнахъ, написующе крестъ“ <sup>2)</sup>.

Такъ какъ уставъ общаго елеосвященія помѣщался и въ общеархіерейскихъ Чиновникахъ, а особенности его отмѣчались въ Потребникахъ, назначенныхъ для общаго употребленія, то можно думать, что въ XVII в. это послѣдованіе совершалось во всѣхъ кафедральныхъ соборахъ и въ монастыряхъ. Но какъ долго была въ

<sup>1)</sup> Ркп. Сол. библ. № 1119, л. 381—384.

<sup>2)</sup> Потребникъ 1639 г. (иночскій) л. 125. Кромѣ этой особенности въ томъ же Потребникѣ указаны еще двѣ, а именно: 1) первое евангеліе для великаго четверга и субботы полагалось особое отъ Іоанна зач. 14 объ овчей купели, 2) предъ молитвою «Владыко многомилостиве» положены въ эти дни особыя прошенія о государѣ и патріархѣ.

силѣ эта практика неизвѣстно. Архангелогородскій Чиновникъ, не разъ уже упомянутый нами, свидѣтельствуеть, что въ 20-хъ годахъ прошлаго столѣтія общее елеосвященіе было еще совершаемо и въ провинціальныхъ каѳедральныхъ соборахъ. Св. Димитрій Ростовскій въ своемъ Катихизисѣ (отв. 5) говоритъ о елеосвященіи въ четвертокъ и субботу страстной недѣли какъ объ обычаѣ общемъ у насъ въ его время и старается оправдать его. „Рекохъ, говоритъ онъ, яко елеосвященіе немощнымъ токмо, и яко никому не преподается, кромѣ больныхъ; въ великій же четвертокъ токмо могутъ принимать оное здравіи или въ субботу великую, по обычаю затвержденному церковному, а не по писанному преданію. Понеже въ великій четвертокъ на вечери Христосъ устави завѣтъ новый тѣла и кровѣ своея; того ради и сея тайны не неприлично есть причаститися, хотя и здоровому человѣку, невѣдущу дне и часа своея кончины“<sup>1)</sup>). Что касается позднѣйшаго времени, то трудно сказать что либо опредѣленное. Въ 1795 г. былъ изданъ отъ св. Синода: „Чинъ священнослуженія и обрядовъ, наблюдаемыхъ въ большомъ Успенскомъ соборѣ“, гдѣ помѣщенъ уставъ и общаго елеосвященія. Такъ какъ книга эта издана была конечно для руководства причту Успенскаго собора, то отсюда ясно, что общее елеосвященіе совершаемо было въ Москвѣ и въ концѣ прошлаго вѣка; но это не значитъ, чтобы тоже было и при другихъ каѳедрахъ. Вѣроятнѣе всего, что совершеніе общаго елеосвященія въ концѣ XVIII в., какъ и нынѣ, составляло частную особенность священнослуженія только въ Успенскомъ московскомъ соборѣ и въ нѣкоторыхъ монастыряхъ.

Посмотримъ теперь, когда появился у насъ на Руси этотъ обрядъ и откуда онъ былъ нами заимствованъ? Мы видѣли, что письменныя записи этого обряда имѣются у насъ въ каѳедральныхъ Чиновникахъ и мона-

<sup>1)</sup> Нов. Скрижаль, изд. 1823 г. ч. IV, стр. 60.

отырскихъ Обиходникахъ. Первые относятся къ XVII и XVIII в. (Арханг.), но изъ послѣднихъ нѣкоторые древнѣе. Таковъ, наприм., Обиходникъ Иосифова монастыря, хранящійся въ Синодальной библиотекѣ (Опис. № 403). Обиходникъ этотъ XVI в. и содержитъ въ себѣ между прочимъ изложеніе обрядовъ общаго елеосвященія, совершаемаго въ великую субботу<sup>1)</sup>. О совершеніи въ великую субботу освященія масла упоминается иногда и въ общихъ уставахъ XVI в., наприм., въ Уставѣ 1553 г. Синод. библи. № 389, л. 369<sup>2)</sup>. О совершеніи маслосвященія въ великій четвертокъ также имѣется одно свидѣтельство изъ XVI вѣка, а именно: въ одной изъ рукописей этого вѣка бывшей новгородской Софійской библиотеки № 1066, л. 178<sup>3)</sup> послѣ изложенія чина елеосвященія дѣлается такое замѣчаніе: „аще будетъ освященію масла въ великій четвертокъ, то послѣди молитвы: „Владыко многомилостиве“ цѣлуютъ св. евангеліе и по цѣлованіи помазуютъ святитель или игумень святымъ масломъ братію“. Итакъ, въ XVI в. у насъ были уже извѣстны оба термина для совершенія общаго елеосвященія: и четвертокъ и суббота. Но что касается болѣе древняго времени, то оно не представляетъ намъ никакихъ свидѣтельствъ относительно этого предмета<sup>4)</sup>, такъ что можно думать, что обычай совершать общее елеосвященіе въ четвертокъ или субботу страстной седмицы явился у насъ не ранѣе XVI в. Откуда же онъ получился у насъ свое начало? Прееосв. Филаретъ черниговскій догадывается, что „это—обыкновеніе поздней Гре-

<sup>1)</sup> См. Опис. ркп. Синод. библи. III, стр. 392.

<sup>2)</sup> Опис. ркп. Синод. библи. III, стр. 324.

<sup>3)</sup> Страницы 1880 IX—X, стр. 63.

<sup>4)</sup> Въ древнѣйшихъ чинахъ елеосвященія существовала особенность, указывавшая на возможность совершать это таинство для всѣхъ и состоявшая въ томъ, что послѣ помазанія больнаго помазывали въ концѣ и всѣхъ присутствовавшихъ, равно какъ и стѣны дома, гдѣ совершалось таинство.

щи, по несообразное съ сущностію таинства и начавшееся вѣроятно со времени черной смерти“<sup>1)</sup>). Что обыкновеніе это перешло къ намъ изъ Греціи, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Въ греческой церкви обычай этотъ, повидимому, такъ же широко распространенъ и нынѣ, какъ у насъ въ XVII в., едвали даже не болѣе. По уставу греческой школы на островѣ Халки положено совершать елеосвященіе надъ всѣми учениками школы (и здоровыми) всякій разъ предъ причащеніемъ<sup>2)</sup>. Что касается болѣе древняго времени, то существуютъ прямыя свидѣтельства о томъ, что по крайней мѣрѣ въ XVII в. обычай совершать общее елеосвященіе въ указанные выше сроки былъ въ греческой церкви весьма распространенъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ елеосвященіе это совершалось въ субботу, а въ нѣкоторыхъ — въ четвертокъ. Въ субботу общее елеосвященіе совершалось въ Іерусалимѣ. Извѣстный нашъ путешественникъ XVII в. Арсеній Сухановъ присутствовалъ при совершеніи этого обряда и описываетъ его въ своемъ Проскинитаріи. „Въ третьемъ часу дня, говоритъ онъ, патріархъ вышелъ изъ церкви на свой дворъ, такожде и прочіе всѣ.... И пришедъ патріархъ въ домъ свой, и помѣшавъ въ кельѣ своей пошелъ у царя Константина масло святить избраннымъ людямъ, которые побольше дають, и тутъ ихъ помазывалъ запершись въ церкви; потомъ масло святилъ въ соборныхъ сѣняхъ патріаршихъ своихъ; и тутъ всѣ были власти и священники, иноцы и прочіе міряне, тутъ помазывались; а какъ помазовалъ кого, тотъ дастъ ефимокъ, а иной половину; а діаконъ подлѣ патріарха стоитъ съ блюдомъ и тутъ ему деньги кладутъ на блюдо.

<sup>1)</sup> Истор. рус. церкви чер. III, стр. 127.

<sup>2)</sup> Преосв. Филаретъ митрополитъ московскій отнесся къ этому обычаю съ недоумѣніемъ, написавъ: «для чего предъ причащеніемъ елеосвященіе для больныхъ?». См. Собр. мѣній и отзывовъ Филарета митр. московскаго т. IV, стр. 561. Св. Цркъ. Обзор. 1822. Т. I, стр. 145. Ст. А. Лебедева о Халк. школѣ.

Послѣ того всѣмъ поклонникамъ раздадутъ по свѣщѣ, а возьмутъ за свѣщу на патриарха по ефимку; послѣ того, а иные прежде того приходятъ къ патриарху въ келью исповѣдаться во грѣхахъ, иноцы и міряне, инокини и жены. Въ великой церкви всякихъ людей полна церковь найдетъ; а митрополитъ тутъ святитъ масло и помазуетъ всѣхъ входящихъ, арабовъ-христіанъ, мужей и женъ и младенцевъ“<sup>1)</sup>). Совершалось ли елеосвященіе въ великую субботу въ какихъ либо другихъ греческихъ церквахъ неизвѣстно; кажется, что болѣе распространенъ былъ обычай совершать его въ великій четвертокъ. Свидѣтельство объ этомъ обычаѣ мы находимъ у Павла алеппскаго въ его описаніи путешествія alexандрійскаго патриарха Макарія въ Москву. Описывая совершеніе общаго маслосвященія въ Москвѣ въ великій четвертокъ при бытности тамъ п. Макарія, Павелъ рассказываетъ, что когда патриархъ Никонъ спросилъ послѣдняго: такъ ли точно бываетъ въ Греціи, то Макарій отвѣчалъ, что такъ точно, за исключеніемъ того, что въ елей наливается сверху вино<sup>2)</sup>). О томъ же самомъ обычаѣ, какъ объ обычаѣ общеизвѣстномъ у грековъ свидѣтельствуемъ Іаковъ Гоаръ, извѣстный западный ученый литургистъ XVII в., долгое время бывшій миссіонеромъ на востокъ и специально изучавшій особенности греческаго богослуженія<sup>3)</sup>). Говоря объ этомъ обычаѣ, Гоаръ полемизируетъ съ греками, но ничего не говоритъ о недавнемъ происхожденіи его, хотя съ его точки зрѣнія это было бы весьма умѣстно и онъ конечно указалъ бы на это, если бы зналъ (а онъ могъ это знать), что обычай этотъ дѣйствительно та-

<sup>1)</sup> Проскинитарій. Каз. изд. 1870 г. стр. 89.

<sup>2)</sup> Чтенія въ Общ. Истор. и Древн. 1871, кн. III, отд. 1, стр. 55, 56. Ст. Руцинскаго: Религ. бытъ русскихъ по свѣд. иностранцевъ.

<sup>3)</sup> Goar, *Euchologion sive rituale graecorum*, ed. 1647. p. 433: ita Jacobi verbis obaudientes Graeci nusquam infirma corporis valetudine, ex poenitentiae solius affectu, feria magna quinta ecclesiam unguendi conveniet.

ковъ. Слѣдовательно обычай этотъ явился у грековъ значительно ранѣе XVII в... Но когда именно, и что это за обычай?

Въ области церковнаго обряда нерѣдко встрѣчаются такія формы, которыя способны возбудить недоумѣніе весьма многихъ своею видимою непонятностію. О нихъ часто совершенно неизвѣстно, когда онѣ появились и съ какою цѣлю, какой смыслъ онѣ имѣютъ теперь и какой имѣли первоначально. Но это не значитъ, что онѣ измышлены въ позднѣйшее время и не имѣютъ достаточныхъ оправданій своего существованія. Это большею частію остатки старины, для насъ незапамятной, остатки драгоценныя по содержащимся въ нихъ указаніямъ на особенности древнѣйшаго христіанскаго обряда, хотя иногда и искаженные. Къ числу такого рода остатковъ принадлежитъ и разсматриваемый нами обычай совершать маслосвященіе въ великій четвертокъ или субботу. При разсмотрѣніи этого обычая прежде всего является вопросъ: маслосвященіе, совершаемое въ указанные дни, есть ли *таинство* елеосвященія, или что другое? По ученію православной церкви, лица, приѣмлюща таинство елеосвященія, суть только больные; благодать таинства сообщается этимъ лицамъ чрезъ помазаніе ихъ освященнымъ елеемъ при чтеніи молитвы: „*Отче святыи, врачю души и тѣлеса*“. При маслосвященіи въ великій четвертокъ или субботу ничего этого не бываетъ: лицъ больныхъ, приѣмлющихъ благодать таинства нѣтъ; присутствующіе же помазываются по совершеніи уже священнодѣйствія, такъ сказать внѣ его, послѣ отпускнуи молитвы и безъ произнесенія молитвы таинственнаго помазанія: „*Отче святыи, врачю души и тѣлеса*“; затѣмъ, крожъ лицъ, присутствующихъ при совершеніи священнодѣйствія, тѣмъ же елеемъ помазуются стѣны монастырскихъ келлій. Словомъ: помазаніе елеемъ здѣсь имѣетъ видъ не таинственнаго помазанія, а какъ бы потребленія остатковъ. Чрезъ это помазаніе вѣрующіе несомнѣнно освящаются, но не такъ, какъ въ таинствѣ елеосвященія, на что



есть довольно ясный намекъ и въ нашихъ старопечатныхъ Потребникахъ. Въ наставленіи относительно употребленія оставшагося елея, помѣщавшемся въ нихъ вслѣдъ за чинопослѣдованіемъ елеосвященія, довольно ясно различаются елей таинства, совершаемаго надъ больными, и елей общаго маслосвященія. Относительно перваго предписывается: „аще умретъ боляй, то оставшимъ масломъ полити умершаго, аще ли оздравіетъ боляй, то священное масло сожеши въ паликадилѣ или въ кадилѣ“. Относительно же втораго предписывается иное: масло „священное и оставшее отъ помазанія въ великій четвертокъ или въ субботу великую соблюдать на освященіе просвѣщаемымъ во святомъ крещеніи“<sup>1)</sup>). Вслѣдствіе всего этого, общее помазаніе освященнымъ елеемъ въ великій четвертокъ или въ субботу нужно считать отличнымъ отъ помазанія въ таинствѣ елеосвященія. Однакожъ Гоаръ свидѣтельствуетъ, что греки его времени елеосвященіе, совершаемое въ великій четвертокъ, считали таинствомъ и въ оправданіе своего обычая совершать его въ этотъ день не для больныхъ только и умирающихъ, но и для здоровыхъ тѣлесно ссылались на тоже самое классическое мѣсто въ посланіи св. Іакова (V. 14—15), на которомъ стараются утверждать и латиняне свое ученіе о таинствѣ елеосвященія. Указывая на то, что въ словахъ Іакова—*и аще грѣхи сотворишъ естъ, отпустятсѣ ему*—на отпущеніе грѣховъ указывается какъ на результатъ таинства, они считали возможнымъ преподавать его всѣмъ нуждающимся въ полученіи такого результата. — Взглядъ на таинство елеосвященія какъ на одно изъ средствъ для полученія отпущенія грѣховъ есть взглядъ весьма древній и былъ высказываемъ многими отцами и учителями церкви. Такъ еще Оригенъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ, перечисливъ разныя средства къ отпущенію грѣховъ, каковы: крещеніе, мученичество и т. д. послѣднимъ между ними ставитъ помазаніе елеемъ, заповѣданное

<sup>1)</sup> Потребникъ 1639 г. л. 125 об.

апостоломъ Иаковомъ <sup>1)</sup>). Подобное же сужденіе встрѣчается у Златоуста <sup>2)</sup>). Но выводить отсюда возможность совершенія таинства елеосвященія только для отпущенія грѣховъ очевидно невозможно. Тѣмъ не менѣе нѣкоторые изъ средневѣковыхъ греческихъ писателей таинство это ставили въ тѣснѣйшую связь съ таинствомъ покаянія и считали его какъ бы необходимымъ завершеніемъ послѣдняго. Симеонъ Солунскій, писатель XV в., довольно ясно высказывается въ этомъ смыслѣ. „Согрѣшивъ, говоритъ онъ, мы приходимъ къ божественнымъ мужамъ и, принося покаяніе, совершаемъ исповѣдь прегрѣшеній; по повелѣнію ихъ мы приносимъ Богу святой елей во образъ Его милосердія и сострадательности, въ которыхъ блистаетъ божественный и тихій свѣтъ благодати: ибо и свѣтъ мы приносимъ. Когда же и молитва приносится и елей освящается—помазуемые елеемъ обрѣтають отпущеніе грѣховъ, какъ блудница, которая помазала ноги Спасителя и отъ нихъ пріяла помазаніе на себя“ <sup>3)</sup>). Въ другомъ мѣстѣ Симеонъ говоритъ еще яснѣе: „весьма необходимо елеосвященіе, какъ священный обрядъ и притомъ изъ семи таинствъ, надъ большими, по принятому преданію, и надъ всякимъ вѣрнымъ, хотящимъ приступать къ страшнымъ тайнамъ, особенно надъ всякимъ, падшимъ во грѣхи и исполнившимъ правило покаянія, готовящимся къ приобщенію и получившимъ прощеніе отъ отца; чрезъ этотъ священный обрядъ и помазаніе святымъ елеемъ оставляются грѣхи, какъ пишетъ братъ Господень; этому содѣйствуютъ и молитвы іереевъ“ <sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Origen. In Levit. hom. II, n. 4.

<sup>2)</sup> Златоустъ. О священствѣ кн. III. 6.

<sup>3)</sup> Sym. Thessal. De sacramentis, cap. LVI. Mign. Patr. t. 155, c. 205.

<sup>4)</sup> Sym. Thessal. Resp. ad Gabrielem.. Quest. 72. Mign. Patr. t. 155, c. 932. Τὸ δὲ γε εὐχέλαιον διαγκατότατον ὡς ἱερά τελετή καὶ τῶν ἐπιτὰ μυστηρίων ἐπὲρ τε ἀόφωστούντων, ὡς παρελάβομεν, καὶ ὑπὲρ πωτοῦ παντός βουλομένου προσελθεῖν τοῖς φρικτοῖς μυστηρίοις,

Здѣсь весьма ясно свидѣтельствуется, что во времена Симеона Солунскаго считалось нужнымъ совершать таинство елеосвященія надъ всякимъ вѣрующимъ, принесшимъ покаяніе и желающимъ приобщиться св. таинъ. Но если таинство это надъ здоровыми совершалось въ то время такъ же, какъ совершалось въ XVII в. въ Греціи и у насъ (въ чемъ сомнѣваться трудно), то было ли это дѣйствительно таинство <sup>1)</sup>? Замѣчательно, что Симеонъ въ оправданіе своего взгляда на елеосвященіе этого рода ссылается не на одну только заповѣдь ап. Іакова, но еще на примѣръ блудницы, помазавшей елеемъ ноги Іисуса и получившей отпущеніе грѣховъ (Лук. VII, 36—50), примѣръ, который къ таинству елеосвященія никакого отношенія не имѣеть. Очевидно, что ко времени Симеона Солунскаго подлинный и первоначальный смыслъ обряда успѣлъ уже значительно затемниться. Таковымъ онъ остается и доселѣ, а прояснить его весьма трудно, такъ какъ приходится

*μᾶλλον δὲ καὶ ὑπὲρ πάντος περιπεπτακότος ἁμαρτήμασι, καὶ τὸν κανόνα τῆς μετανοίας τετελεκότος καὶ πρὸς τὸ κοινωνῆσαι ἀπεύδοντος, ἔνδοσιν παρὰ τοῦ πατρὸς εἰληφότος ἀφῆτοι γὰρ ἡ τοῦ ἀγίου ἔλαβον ἱερά τελετὴ τε καὶ χροῖσι τὰ ἁμαρτήματα, ὡς ὁ ἀδελφόςθεος γράφει· καὶ αἱ εὐχαὶ πρὸς τοῦτο συντελοῦσι τῶν ἱερέων.* Въ другомъ мѣстѣ въ самомъ началѣ трактата о елеосвященіи (Mign. 155, с. 516) Симеонъ говоритъ: *Τινὸς γὰρ τῶν ἀδελφῶν ἀδρόστικα σφρατος, ἢ καὶ ψυχῆς μόνον περιπεπτακότος, συγκαλύντας παρ' αὐτοῦ τῆς ἐκκλησίας οἱ πρεσβύτεροι*—когда кто изъ братій впадетъ въ болѣзнь тѣлесную или только душевную, призываются имъ пресвитеры церковные.

<sup>1)</sup> Впрочемъ, если помазаніе царей на царство можно назвать таинствомъ (Догм. богосл. Макарія, т. IV, стр. 155, 1852 г.), то почему и елеосвященіе для здоровыхъ не называть тѣмъ же именемъ. Есть весьма важная аналогія между обѣими этими священнодѣйствіями: какъ въ томъ, такъ и въ другомъ лица, приемлющія таинство не вполнѣ удовлетворяютъ требованіямъ догматической формулы. Есть аналогія между мѣромъ и елеемъ и вообще, особенно въ томъ отношеніи, что какъ тотъ, такъ и другой употребляются для освященія и неодушевленныхъ предметовъ (помазаніе престола при освященіи храмовъ, помазаніе стѣнъ дома, въ коемъ совершено елеосвященіе).

основываться болѣе на сопоставленіяхъ и оближеніяхъ, чѣмъ на прямыхъ свидѣтельствахъ.

Замѣтимъ прежде всего, что въ древности, такъ же какъ и нынѣ, елей освящался для различныхъ потребностей и въ таинства елеосвященія<sup>1)</sup>, при чемъ способъ освященія былъ большею частію<sup>2)</sup> тотъ же самый, который употребляется и въ таинствѣ елеосвященія, т. е. молитва священника. Въ Постановленіяхъ апостольскихъ говорится объ освященіи елея, приносимаго вѣрующими вмѣстѣ съ водою и имѣвшаго, вѣроятно, такое же употребленіе, какъ и освященная вода. Елей этотъ освящался епископомъ въ присутствіи пресвитера и діакона, или, въ случаѣ отсутствія епископа, пресвитеромъ въ предстоянніи діакона. При этомъ читалась слѣдующая молитва: „Господи, Саваоѣ, Боже силь, творче водъ и подателю елея, щедрый и человеколюбивый, иже давший воду къ питію и очищенію, и елей еже веселити лице въ радованіе веселія. Самъ и нынѣ Христомъ освяти воду сію и елей о имени принесшаго или принесшей, и даждь силу здравію содѣтельную, болѣзней отгнательну, бѣсовъ прогонительну, всякаго навѣта гонительну, Христомъ, упованіемъ нашимъ, съ нимъ же Тебѣ слава, честь и почитаніе, и Святому Духу во вѣки. Аминь“<sup>3)</sup>. Судя уже по одному тому, что говорится въ молитвѣ о благодатныхъ свойствахъ этого освященнаго елея, можно догадываться, какъ обширно было его употребленіе въ древне-христіанской церкви. Древне-христіанская литература, осо-

<sup>1)</sup> Въ настоящее время освященнымъ елеемъ помазываются всѣ вѣрующіе на всеобщихъ бдѣніяхъ въ праздники, помазываются также обуреваемые злыми духами, при чемъ читается таже молитва что въ елеосвященіи: «Отче святыи» (см. Исследование о жемонцныхъ обуреваемыхъ въ Трѣбникѣ изд. 1850 г., гл. 74). По Трѣбнику Петра Могилы освященное масло употребляется еще для освященія новаго дома.

<sup>2)</sup> Кромѣ того елей освящался еще посредствомъ соприкосновенія его съ священными предметами и елей отъ мощей или изъ лампады считался священнымъ.

бенно литература житій, представляеть намъ множество примѣровъ, фактически доказывающихъ, что это было дѣйствительно такъ <sup>1)</sup>. Освященный елей, наравнѣ съ водою, употреблялся для различнаго рода освященій лицъ и предметовъ не только въ общественномъ богослуженіи, но и въ частномъ быту. Принимая во вниманіе эту обширность употребленія освященнаго елея, намъ кажется, весьма возможно сдѣлать предположеніе объ употребленіи его и для освященія лицъ, проходившихъ подвигъ покаянія. Весьма вѣроятно, что эти лица, совершивъ свой подвигъ и воссоединившись съ церковію или окончательно приготовившись къ этому воссоединенію, по выраженію Симсона Солунскаго „приносили Богу“ въ церковь (чего доселѣ не имѣли права дѣлать) елей, какъ символъ Божія милосердія, вспоминая примѣръ блудницы, помазавшей ноги Иисуса и получившей прощеніе грѣховъ, и что елей этотъ, по освященіи его молитвою священниковъ, употреблялся для помазанія принесшихъ его въ воспоминаніе того же самаго факта. Обрядъ освященія и помазанія, совершенный при указанныхъ условіяхъ, не могъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только обрядомъ, дополнявшимъ торжественную обстановку воссоединенія публично кающихся, и имѣвшимъ простой историко-символическій смыслъ, обрядомъ, относящимся исключительно къ обстановкѣ таинства покаянія <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Много относящихся сюда фактовъ собрано въ сочиненіи Бинтерима *Vorzugl. Denkwurdigkeiten* B. VI, th. 3, p. 289—297.

<sup>2)</sup> Употребленіе очистительныхъ и освятительныхъ обрядовъ при дарованіи разрѣшенія кающимся не чуждо и нынѣ некоторымъ восточнымъ сектамъ. Такъ у коптовъ при разрѣшеніи отступниковъ отъ вѣры и прелюбодѣвъ употребляется омовеніе ихъ святою водою съ елеемъ. *Denzinger, Ritus orientaliun t. I, p. 440.* У несторіанъ отступники помазываются елеемъ на лбу. *Ibid. p. 468.* У армякъ въ великій четвертокъ освящается масло для помазанія всѣхъ; въ освятительной молитвѣ воспоминается о блудницѣ, помазавшей ноги Иисуса. *Ibid. t. II, p. 525.*

Принявъ такое предположеніе, весьма легко уже будетъ объяснить, почему общее маслосвященіе приурочено у насъ къ опредѣленнымъ днямъ, а именно: къ великому четвергу и великой субботѣ. Стоитъ только припомнить, что по уставамъ древне-христіанской церкви торжественное воссоединеніе съ церковію лицъ, приносившихъ публичное покаяніе, какъ и крещеніе оглашенныхъ, приурочивалось тоже къ опредѣленнымъ срокамъ. На востокѣ совершать это воссоединеніе считалось наиболѣе приличнымъ въ тотъ же день, въ который совершалось и крещеніе оглашенныхъ <sup>1)</sup>. А такъ какъ этимъ днемъ по преимуществу былъ день Пасхи, или вѣрнѣе, канунъ Пасхи—великая суббота <sup>2)</sup>, то въ субботу же совершалось и воссоединеніе кающихся. На западѣ же болѣе употребителенъ былъ обычай совершать воссоединеніе кающихся нѣсколько ранѣе, а именно въ великій четвертокъ <sup>3)</sup>, что вѣроятно практиковалось и въ нѣкоторыхъ восточныхъ церквахъ. Приуроченіе общаго маслосвященія къ указаннымъ днямъ есть очевидно воспоминаніе объ этихъ древнихъ срокахъ воссоединенія съ церковію кающихся, а самое маслосвященіе—видоизмѣненный съ теченіемъ времени обрядъ помазанія кающихся елеемъ покаянія, символически напоминавшимъ елей блудницы, помазавшей ноги Іисуса и получившей отпущеніе грѣховъ.

<sup>1)</sup> Григорій Нисскій, Посл. къ Литію, прав. 1. См. Прав. св. отецъ съ толков., изд. Общ. любит. дух. проsv. стр. 443—446. «Паденіе есть грѣхъ, а воскресеніе есть возстаніе отъ паденія грѣховнаго. Итакъ благоприлично будетъ въ сей день не только приводи къ Богу обновляемыхъ возрожденіемъ чрезъ благодать купеди, но и покаяніемъ и обращеніемъ отъ мертвыхъ дѣлъ на путь жизни паки возвращающихся, руководити къ спасающему упованію».

<sup>2)</sup> Постановл. апост. кн. V. 19. Рус. пер. стр. 161.

<sup>3)</sup> Innocent. I. Epist. 1. c. 7. Quinta feria ante Pascha eis remittendum Romanae ecclesiae consuetudo demonstrat. Но въ нѣкоторыхъ изъ западныхъ церквей: въ Миланской и Испанскихъ соблюдался восточный обычай. Pellic. De chr. eccl. polit. II. p. 195.

Но какимъ образомъ этотъ, въ началѣ чисто символическій обрядъ, съ теченіемъ времени измѣнился до того, что принялъ видъ таинства елеосвященія? Намъ кажется, что для объясненія этого слѣдуетъ обратить вниманіе на особенности богослуженія и обрядовъ древне-христіанской церкви, соблюдавшихся въ одинъ изъ наиболѣе употребительныхъ сроковъ совершенія у насъ общаго маслосвященія, а именно въ великій четвертокъ. Въ настоящее время, по уставамъ православной церкви, въ этотъ день бываетъ омовеніе ногъ, приготавливаются запасные дары для больныхъ и совершается освященіе мѣра. Въ западной же церкви въ этотъ день, кромѣ того, совершаются нѣкоторыя другіе обряды и между прочимъ въ связи съ освященіемъ мѣра совершается освященіе елея для оглашенныхъ (*oleum catechumenorum*) и елея для больныхъ, принимающихъ таинство елеосвященія (*oleum infirmorum*). Въ западной церкви этотъ обычай весьма древній: отъ VIII в. тамъ сохранились вполнѣ уже сформированныя чинослѣдованія освященія мѣра и елея въ великій четвертокъ<sup>1)</sup>. Но не было ли въ древности чего либо подобнаго и въ восточной церкви? Намъ кажется, что было, хотя, можетъ быть и не повсемѣстно. Прямыхъ и ясныхъ свидѣтельствъ въ подтвержденіе выказаннаго предположенія отъ древности не сохранилось, но сохранились нѣкоторыя косвенныя указанія и довольно вѣскія, по крайней мѣрѣ насколько дѣло касается елея для оглашенныхъ. И во-первыхъ, такое указаніе мы можемъ найти въ практикѣ нѣкоторыхъ восточныхъ сектантовъ, отдѣлившихся отъ православной церкви еще въ V в. Такъ у коптовъ<sup>2)</sup> и сирскихъ іаковитовъ<sup>3)</sup> существуютъ чинослѣдованія для освященія елея оглашенныхъ отдѣльно отъ слѣдованія крещенія,

<sup>1)</sup> Martene, De antiquis eccl. ritibus. t. IV, p. 242, 281.

<sup>2)</sup> Denzinger, Ritus orientalium t. I. p. 248.

<sup>3)</sup> Ibid. p. 364.

въ одинъ срокъ съ освященіемъ мвря. Указаніе это не маловажно. Во-вторыхъ, подобное же указаніе можно извлечь изъ соображеній о причинахъ приуроченія освященія мвря къ опредѣленному сроку и именно къ великому четвергу. Приуроченіе это какъ восточныя <sup>1)</sup>, такъ и западныя <sup>2)</sup> литургисты объясняютъ символическими основаніями. а именно тѣмъ, что церковь хотѣла такимъ образомъ почтить воспоминаніемъ случившійся въ этотъ день фактъ помазанія главы Иисуса Маріею сестрою Лазаря (Іоан. XII, 1—8). Но намъ кажется, что здѣсь было и другое болѣе реальное основаніе, вытекавшее изъ необходимости. Въ то время, когда сроки крещенія оглашенныхъ и воссоединенія кающихся соблюдались строго и когда, слѣдовательно, предстоятелямъ церкви приходилось имѣть дѣло съ большими массами желающихъ присоединиться, естественно, особенная надобность въ освященномъ мврѣ, для помазанія новокрещенныхъ и нѣкоторыхъ изъ присоединявшихся отъ ересей, должна была чувствоваться около этого именно времени. Если же таковая особенная надобность чувствовалась предъ Пасхою въ освященномъ мврѣ, (которое первоначально освящалось во всякое время, смотря по нуждѣ), то по той же причинѣ должна была чувствоваться еще большая надобность въ заранѣе освященномъ елеѣ, ибо этотъ елея въ древности употреблялся для помазанія оглашенныхъ въ гораздо большемъ обиліи чѣмъ нынѣ: имъ помазывали все тѣло оглашенныхъ <sup>3)</sup>. Впрочемъ о существованіи въ древней восточной церкви обычая освящать елея оглашенныхъ особо, внѣ чина крещенія, можно заключить также и изъ нѣкоторыхъ древнихъ описаній крещенія. Такъ въ описаніи крещенія, помѣщенномъ

<sup>1)</sup> Symeon Thessalon. De sacramentis, c. 72. Mig. t. 155, c. 241.

<sup>2)</sup> Isidorus Hisp. De div. off. l. I, c. 28.

<sup>3)</sup> Cyrill. Hierosol. Cath. mysteg. II. 3. ἀπ' ἀρκῶν τριχῶν κρη-  
φῆς ἕως τῶν κέτω.



въ VII кн. Постановленій апостольскихъ объ освященіи елея говорится эпизодично, такъ же какъ и объ освященіи муро, и въ выраженіяхъ, весьма благопріятныхъ для подтвержденія высказанной мысли: „приходить онъ (крещаемый) къ помазанію елеемъ. А благословляется елей первосвященникомъ (крещеніе же совершаетъ священникъ) въ оставленіе грѣховъ“<sup>1)</sup>... Вообще, существованіе въ древности обычая освящать елей оглашенныхъ особо весьма можетъ быть допущено такъ какъ есть къ тому немаловажныя основанія. Но что касается особаго и принаровленнаго къ опредѣленному сроку освященія елея для больныхъ, то на существованіе его въ древности на востокѣ нѣтъ почти никакихъ указаній. Мы тѣмъ не менѣе считаемъ возможнымъ признать и это. Отсутствіе нужныхъ указаній можно объяснить отчасти тѣмъ, что освященіе елея этого рода, равно какъ и особое освященіе елея оглашенныхъ, весьма рано вышло изъ употребленія, частію же тѣмъ, что въ древности, какъ отчасти и нынѣ, оба эти елея различались между собою не способомъ своего освященія, а только способомъ употребленія<sup>2)</sup>, такъ что свидѣтельства, относящіяся къ освященію одного могутъ быть относимы и къ освященію другаго. Поводъ къ такому заключенію подаетъ намъ то обстоятельство, что въ древности даже миро по названію не всегда различалось отъ елея<sup>3)</sup>, а у сирскихъ яковитовъ елей оглашенныхъ есть въ одно и тоже время и елей для больныхъ<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Постан. Апост. рус. пер. стр. 241, гл. 41—42.

<sup>2)</sup> Аналогичнымъ примѣромъ можетъ служить освященная вода. И въ настоящее время вода въ чинѣ крещенія освящается молитвою, почти буквально сходною съ молитвою, употребляющеюся для освященія воды въ чинѣ Богоявленія; однакожь употребленіе воды крещенія и воды Богоявленія различно.

<sup>3)</sup> См. Василія всл. къ Амфил. о Св. Духѣ, Діонисія Арсепига о церк., іерархіи, Опата Миль. (Adv. Part. L. VII).

<sup>4)</sup> Denzinger, Ritus orientaliū t. II, p. 551. Не на то же ли намекаетъ приведенное нами выше довольно странное наставленіе

Допустивъ существованіе въ древности обычая освящать въ великій четвертокъ елей для больныхъ особо, какъ бы въ запасъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ допустивъ отсутствіе какихъ либо выдающихся особенностей въ чинѣ освященія этого елея, весьма легко понять, что чинъ этотъ удобно могъ быть приложенъ и къ освященію елея, назначеннаго для помазанія кающихся, и даже болѣе: что елей покаянія могъ быть замѣненъ елеемъ, освященнымъ для больныхъ или для таинства елеосвященія, не только возстановляющаго отъ одра болѣзни, но и подающаго отпущеніе грѣховъ. Сначала елеемъ этимъ помазывали вѣроятно только кающихся въ собственномъ смыслѣ, а потомъ, такъ какъ въ святые дни страстной седмицы считали себя обязанными каяться всѣ христіане, то стали помазывать всѣхъ и явилось общее маслосвященіе.

Текста елеосвященія, какъ онъ печатался въ старопечатныхъ Требникахъ, мы не помѣщаемъ здѣсь, такъ какъ онъ весьма мало разнится отъ современнаго <sup>1)</sup>, но помѣщаемъ три устава по кафедральнымъ и монастырскому Обиходникамъ. Въ уставахъ этихъ излагается одно и то же, но въ разныхъ выраженіяхъ, что относится къ особенностямъ нашихъ древнихъ Обиходниковъ, которые и сами по себѣ составляютъ весьма важную особенность нашей древней литургической практики, опредѣляя до нѣкоторой степени характеръ самостоятельно-русскаго элемента въ древне-русскихъ богослужебныхъ книгахъ.

нашего старопечатнаго Требника употреблять елей, оставшійся отъ общаго елеосвященія «на освященіе просвѣщаемымъ во св. крещеніи»?

<sup>1)</sup> Особенности эти указаны въ книгѣ іер. Филарета: «Опытъ свѣщенія церк. чиновослѣдованій, стр. 50—51.

**Уставъ общаго маслосвященія въ великій четвертокъ.**

По общearchіерейскому Чиновнику XVII в. Ркп. Солов. библ. № 470  
(Оп. 407) л. 181.

К елеосвященію елеа благовѣсть часть дни. И пришед архіерей в церковь поклоняется, стоя на орлецѣ тріжды и осѣняет на всѣ четыре страны и облачается во алтарѣ в малое облаченіе, и вышед из алтаря восходитъ на мѣсто среди церкви. Поемъ начало по Требнику и в канонѣ архіерей кадит всю церковь, а говоритъ канонѣ діаконы и апостолы чтутъ діаконы. А молитвъ: *Отче святыи* шести не говоритъ, токмо говоритъ седмю со властями. Посемъ помазуетъ властей и всѣхъ ту предстоящихъ. А для поспѣшенія раздаетъ стоканчики стекляные властемъ. По помазаніи же архіерей глаголетъ молитву: *Царю святыи*, а власти держатъ разгнувъ над главою архіереа еваггеліе, и глаголетъ тихо ту же молитву. Посемъ отпустъ по Требнику.

**Уставъ общаго маслосвященія въ великій четвертокъ.**

По архангелогородскому Чиновнику XVIII в. Ркп. Сол. библ. № 1181  
(Оп. 789), л. 69—71.

К маслосвященію благовѣсть во вседневной с полувтораго часа без звона до начала.

Архіерей облачается в малая въ олтарѣ. И по указу притѣзжаютъ из монастырѣй архимандритъ и ігумены с ризницами, и от приходскихъ градския священники со діаконы приходятъ.

Среди церквѣ устроится столѣць, оаюю покрытъ, какъ на всенощной, в чаше или в стоканѣ масло деревяное (на столѣ) и сосудецъ вина краснаго; по углу на столѣ *Д* свѣчника со свѣщами возженными.

И по чину архіерей от олтаря на облачалное мѣсто возшед, творится начало протодіакономъ. Глаголетъ: *Благослови владыко*. Архіерей глаголетъ: *Благословитъ*

*Богъ.* Діаконъ соборной чтеть: *Аминь и Трисвятое и Господи услыши,* и по чину по *Б* священника покланяются [въ московскомъ чиновнику свѣщїи іереомъ даются]. По ектенїи малой поется на гласъ *Аллилуїа.* На *И* псалмѣ и на канонѣ кадитъ архіерей всю церковь, и со свѣщами предходятъ по чину полїелея. На канонѣ загѣвъ лики говорятъ: *Милостиве Господи услыши мол.,* со славою; по *Д* пѣсни поютъ: *Достойно;* ектенїю великую чтет протодіаконъ, на нейже чтет: *О пресвященномъ архіепископѣ нашемъ Варнави и всей во Христѣ братїи нашей и всехъ православныхъ христіанъ.* Такжеже читается на протчих ектенїях по евангелїи. Молитву чтеть архіерей пред столомъ и вливаетъ вино въ елей.

По тропарехъ протодіаконъ возглашаетъ: *Возмемъ.* Архіерей глаголетъ: *Миръ всѣмъ,* осѣняя; и діаконъ сказуетъ прокимень; поютъ на гласъ; и по апостолѣ *Аллилуїа* поѣтся на гласъ же. И чтеть архіерей евангелїе и молитву. По чтенїи евангелїя полагается евангелїе на налой, поставленъ за столцемъ. Протчїя же евангелїя и молитвы чтутъ по чину архимандритъ и священницы, премѣняя. Приносятъ евангелїе діакони.

По *Ж* же молитвѣ чтеть архіерей пред столомъ молитву: *Отче святыи врачъ,* и относятся со стола подсвѣщники, і от чаши или от стакана вливает архіерей в малые два стаканцы елеа и дается архимандриту и протопопу для помазанїя народа и женъ. И помазуются самъ архіерей струщемъ на то устроеннымъ первый, и относится столъ со евангелїемъ на страну. Архіерей, ставъ на степени амвона, и помазуетъ входящихъ по чину на челъ, на ноздряхъ, на устѣхъ, на ушесех, на руках обоя страну, и цѣлуютъ руку его. Архимандритъ же и протопопъ помазуютъ за столпомъ. По помазанїи же, приѣмъ архіерей евангелїе, разгнутъ стоя среди церквѣ, держатъ надъ главою его сослужащїи письмены евангелїя, и чтеть молитву архіерей и

по прочтеніи пѣлуетъ евангеліе, и относится въ олтарь, также ектенія и прочія стихи. И отпустъ чететь архіерей намвонѣ и глаголетъ прощеніе и входитъ въ олтарь разоблачится.

### Уставъ общаго маслосвященія въ великую субботу XVII вѣка.

По Обиходнику Соловецкаго монастыря. Ркп. Сол. библ. № 1119, (Оп. 780) л. 381—384.

К маслосвященію звонъ въ часа дни. Благовѣстятъ в постной колокол. Входитъ преждь пономарь да ризничей, и поставитъ в трапезѣ посреди крылосовъ столецъ поперегъ, покрытъ пеленою. На немъ чаша со шпеницею; во шпеницѣ сосудъ с масломъ, другой с виномъ, и семь свѣчъ, и семь спичекъ. Собравшемся братіямъ исходитъ игумень оболченъ в ризы, священники и діаконы. Предъ нимъ несетъ діаконъ евангеліе, и положитъ на томъ же столѣ, а пономарь поставитъ подсвѣщникъ со свѣщею, а праз(дникъ) стоитъ в трапезѣ на своемъ мѣсте. Свѣщи вжитаютъ повседневныя. Діаконъ большой предъ столомъ ставъ речеть: *Благослови владыко. Игумень: Благословенъ Богъ нашъ. Жаломщикъ: Царю небесный. По Приидите поклонимся, Господи услыши молитву мою* и прочее по обычаю молебному. На *Богъ Господь* тропарь: *Помилуй насъ Господи, слава: Господи помилуй насъ, и нынѣ: Милосердія двери, псаломъ Ѳ, возглас: Милостію и щедротами. Канонъ поемъ на сходе, ірмосъ по Ѧ-ж., тропари на Ѧ, запѣвъ: Милостиве Господи услыши молитву и Сохраняемъ. По Г пѣс. ектенія: Помилуй насъ Боже, Господи помилуй Г-ж. Гне молимся о милости живота, мира, здравія, спасенія, Господи помилуй вѣ. Возглас: Яко милостивъ и чловѣколюбець. Сѣд. Б-ж. слава и нынѣ: Богородичень. По Б пѣсни ектенія: Помилуй насъ Боже (пис. по Г пѣс.)*

таж кондак без икоса. По  $\text{Ж}$  пѣс. стихиры на подобень, запѣвъ тойже, слава и нынѣ: богородичень. Таж Три-святое, по Отче нашъ тропарь: *Помилуй насъ Господи, слава: Господи помилуй насъ, и нынѣ: Многая премножества, і ектенія: Помилуй насъ Боже. Господи помилуй*  $\text{Г}$ -ж. *Еще молимся о милости живота. Господи помилуй*  $\text{М}$ . Таж глаголет игумень мол: *Царю и цѣлителью* и возгласъ: *Яко милостивъ*. Посем діакон: *Благослови владыко*. Игумень: *Благословенъ Богъ нашъ*. Жаломщик: *Аминь*, Трисвятое, по *Приидите поклонимся* жалом  $\text{Н}$ : *Помилуй мя Боже, жаломъ Ч Живый в помощи, таж: Върую во единого Бога*. Посем глаголет меншой конархист стихиры богородичны  $\text{Н}$  стиховъ, таж глаголетъ игумен молитву вливая масло. Потом глаголет конархистъ тропари и кондаки и покаянны и богородичень, слава и нынѣ: *Заступнице христіаномъ*. Посемъ игумень, обратяся на запад, глаголет прощеніе меншее ко священникомъ. И священницы рекутъ: *Богъ проститъ тя честный отче*. Діаконъ речет: *Господу помолимся*. Клирицы: *Господи помилуй*. Игумень глаголетъ над масломъ мод(итву) и возглас. Абіе діакон речет: *Благослови владыко*. Игумен: *Благословенно царство Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно*. Діакон ектенію: *Миромъ Господу помолимся. Господи помилуй*  $\text{К}$  поетъ правый ликъ, а прочіи священницы всѣ и діакони глаголютъ ту же ектенію втай. Возглас: *Яко подобаетъ Ти*. Таж діаконъ сказывает прок(имень) первый. Прок(имень), *Аллилуія* и *Услыши ны Господи*, запѣваетъ правый ликъ. На всякомъ апостолѣ діакони кадятъ образы и крылосы, апостолы чтутъ перемѣняся. По апостолѣ *Аллилуія* поютъ меншую на оба крылосы  $\text{Г}$ -ж. *Слава Тебъ Господи* обѣденная. Послѣ евангелія ектенія: *Помилуй насъ Боже* (пис.  $\text{Г}$ . пѣс.). Таж молитва. Посем іерей дунетъ в масло и знаменуетъ рукою  $\text{Г}$ -ж. глаголя: *Оуслыши ны Господи, оуслыши ны*

*Владыко, оуслыши ны Святый.* И на крылосех тоже поют Г-ж. Іереи вьзег едину от спичек и глаголет мол. Абіе начинает Б. іереи. По совершеніи З священникъ приидеть игумен со священники к маслу и положат на главѣ его святое евангеліе и глаголет мол: *Благоутробне, многомилостиве.* А священницы всѣ десными руками держат евангеліе і глаголють по немъ туже молитву. По кончаніи мол(итвы) игумен чтет евангеліе, которое выметца тихим гласомъ без возгласу. Таже поют на правом стихиру: *Источникъ исцѣленія*, на лѣвом — слава и нынѣ: *Подай же оутѣшеніе.* Посемъ ектенія: *Помилуй нас Боже. Господи помилуй Г-ж. Еще молимся о милости живота. Господи помилуй вѣ. Еще молимся о еже милостиву быти. Господи помилуй мѣ. Еще молимся за всю братію и за вся христіяне. Господи помилуй Г-ж.* Возглас: *Оуслыши ны Боже, Спасителю нашъ.* Діаконъ: *Премудрость.* Мы ж: *Честнѣйшую херувимъ,* слава и нынѣ: *Господи помилуй Б-ж. Господи благослови* и отпустъ. Глаголет игумен мол: *Владыко многомилостиве Господи Іисусе Христе Боже нашъ* и поминает святыхъ якоже и на литіи праз. По отпустѣ поем стих. на глас. Д: *Помощь наша во имя Господне сотворшаго небо и землю,* Г-ж. Посем вземше столец с маслом, поставятъ его предъ праздникомъ и помазуется святымъ маслом первіе сам игуменъ потомъ помазуетъ священниковъ и діаконъ и всю братію.

Пономарь благословився у игумена біеть въ доску, а недѣльной іереи сложит ризы, начнетъ часы....

Братія помазавшеса оумывають руки в келарской, тамо оуготовану котлу с водою теплою. А праздникъ сначала и до отпуста стоит в трапезѣ на своемъ мѣсте.

Н. Красносельцевъ.



# ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ ЗА 200 ЛѢТЪ ЕЯ СУЩЕСТВОВАНІЯ\*).

(ПОСВЯЩАЕТСЯ РУССКИМЪ СИНОЛОГАМЪ).



## VI.

**Кяхтинскій трактатъ. — Организованіе и отпра-  
вленіе въ Пекинъ второй духовной миссіи.  
Дѣятельность ея \*\*).**

2 сентября 1726 г. графъ Савва Владиславичъ  
отправился въ Китай и 10 октября „съ превеликимъ  
трудомъ“ прибылъ къ Калганской стѣнѣ, откуда, послѣ

---

\*) См. Правосл. Собес. 1887 г. апрѣль.

\*\*) *Литература:* Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ, дѣло № 16 (1766—1769 г.), Ibid. дѣло № 524 (1756—1795). Спб. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ, I, 5 (1823—1840); IV, 4 (1805—1809). Синод. арх., дѣла: № 181 (1751 г.), № 298 (1733 г.), № 516 (1741 г.), № 517 и 519 (1741 г.), № 217 (1761 г.), № 365. Полн. собр. постанов. по вѣдомству св. Синода, т. V, № 1627. Сборникъ Куницына. *Савваитова*, «Неудавшееся посольство» (см. главу V). *Луцилло*, Указатель, стр. 65: «отправленіе въ Китай архим. Антонія Плетковскаго съ священниками и учениками». *Lange*, «*Tagbuch zweier Reisen, welche in den Jahren 1727, 1728 und 1736 von Kjachta und Zuruchaitu durch die Mongoley nach Peking gethan worden*», herausgg. von Prof. Pallas, Leipzig, 1781 (въ разныхъ мѣстахъ). *Мартенса*, Россія и Китай, гл. II. Иркут. епарх. вѣдом. 1863 г., №№ 19—22. 27—33. 35. 38; 1864 г. №№ 9, 10. 25; 1866 г. №№ 16—26 и 30; 1872 г., № 13; 1873 г. № 13. Очеркъ хрестіанской проповѣди въ Китаѣ, Труды Киев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 3, и др.



нѣкотораго отдыха, 21 октября вѣхалъ въ столицу Средняго имперіи съ барабаннымъ боемъ и музыкою, встрѣченный ружейною пальбою разставленнаго шпалерами 8-ми тысячнаго китайскаго отряда <sup>1)</sup>. Цѣлыхъ 6 мѣсяцевъ продолжались переговоры русскаго посланника съ китайскимъ правительствомъ <sup>2)</sup>. Вмѣстѣ съ многочисленной свитой онъ помѣщался въ томъ же подворьѣ, гдѣ останавливались и прежніе русскіе послы и агенты, и содержался на счетъ богдыхана.. При этомъ китайскія власти пользовались всякимъ удобнымъ случаемъ, чтобы унижить представителя русскаго государства и на каждомъ шагу создавали ему массу затрудненій <sup>3)</sup>. Со стороны посланника потребовалось много энергіи, ловкости и хладнокровія, чтобы добиться какихъ либо опредѣленныхъ результатовъ. Въ силу XIII пункта инструкціи отъ 14 сентября 1725 г. <sup>4)</sup>, онъ неоднократно поднималъ вопросъ о бытіи въ Пекинѣ русскому епископу и о разрѣшеніи свободнаго отправленія православнаго богослуженія <sup>5)</sup>. Но „о

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 127. 128. 489.

<sup>2)</sup> *Мартенса*, Россія и Китай, стр. 22.

<sup>3)</sup> *Мартенса*, стр. 23. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 489. 490. 496: о караулѣ, о пресѣченіи корреспонденціи и т. п.

<sup>4)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 118. 453—455.

<sup>5)</sup> Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ. Китай. Духов. миссіи дѣло № 524: выписка о посылаемыхъ въ Пекинъ архимандритахъ. Ср. Изъясненіе графа Владиславича отъ 1729 г. противъ XIII пункта: «дворъ китайскій, прежде прибытія чрезвычайнаго посланника къ границамъ, о преосв. епископѣ Кульчицкомъ имѣлъ подлинное вѣдѣніе, что онъ — епископъ, котораго воевода Полуехтовъ изъ Иркутска въ Пекинъ когда требовалъ о пропускѣ не только написать епископомъ, но и великимъ господиномъ, за что китайцы во всѣхъ конвенціяхъ, на границѣ и въ Пекинѣ, отказали. Наипаче въ нынѣшнемъ случаѣ новаго владѣтельства, что ханъ никакому закону не даетъ воли, кромѣ своего идололаторскаго. Римляне же болѣе 200 лѣтъ что трудятся при дворѣ китайскомъ въ Китаехъ епископа имѣть, но того китайцы не допустили. А ежели бъ чрезвычайный посланникъ вышесказаннаго Кульчицкаго вѣлъ съ собою тайно, по силѣ инструкціи, то бъ обоихъ, несомнительно, безъ

духовной особѣ китайцы слышать не хотѣли и вовсе отказали“ доносилъ графъ. „По многому его домогательству, обѣщали принять трехъ священниковъ, когда прочія дѣла окончатся, а четвертаго, который въ Пекинѣ обрѣтается,—для отправленія службы Божіей. А ежели бѣ болѣе требовать, писалъ графъ въ коллегію иностранныхъ дѣлъ, то бѣ и въ тѣхъ отказали. И онъ, Владиславичъ, принужденъ былъ на то склониться, какъ тѣ и въ проектѣ (трактата) его написано, также, что упомянуто, въ Пекинѣ россиянамъ дворъ отдать и на ономъ церковь строить вольно, вспоможеніемъ китайскихъ министровъ<sup>1)</sup>. И въ томъ словесно обѣщали съ клятвою, что церковь будетъ построена ихъ иждивеніемъ, хотя въ трактатъ того внести не хотѣли“<sup>2)</sup>).

Послѣ многихъ пререканій было рѣшено переговоры о трактатѣ покончить на російской границѣ, и графъ Владиславичъ 23 апрѣля 1727 года выѣхалъ

---

дѣйствія назавдъ выслали. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 501. 502. Что въ этомъ дѣлѣ іезуиты играли двойственную роль, служба и шпиизмъ, и вашизмъ, видно изъ того же изъясненія графа Владиславича (къ XIV пункту инструкціи): «іезуиты доброходатайствовали тайно и чрезъ тайную корреспонденцію увѣдомили и предостерегали чрезвычайнаго посланника, а явно ничего не дѣйствовали. А наивящшая ихъ служба, что французенинъ, патеръ *Пареника*, сыскалъ тайнаго дѣйствительнаго совѣтника, ханскаго Алегодумана, который съ чрезвычайнымъ посланникомъ чрезъ ихъ езуитовъ и своихъ посланныхъ тайно корреспондовалъ. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 490. 491.

<sup>1)</sup> Изъясненіе посланника по пункту XLIII: «А въ Пекинѣ соглашались о строеніи церкви китайскимъ иждивеніемъ, и при оной держать четырехъ священниковъ, да шесть школьниковъ на корму китайскаго хана, священниковъ для отправленія службы Божіей съ трапезою, какъ трактованъ прежде бывшій архим. *Иларіонъ*,—которымъ (священникамъ) наказано исправлять службу Божію по своей религіи; школьникамъ же учиться маньчжурскому и китайскому языкамъ для пользы корреспонденціи между обоими государствами». *Бантышъ-Каменск.*, стр. 502.

<sup>2)</sup> М. А. М. И. Д. Дѣло № 16: копія и донесеніе графа Саввы Владиславича отъ 10 мая 1727 г.

изъ Пекина въ Россію вмѣстѣ съ агентомъ Лангомъ <sup>1)</sup>. На російской границѣ, при рѣчкѣ Бурѣ (во 100 верстахъ отъ Селенгинска) съ 14 іюня (1727 г.) снова начались свиданія и конференціи російскаго посланника съ китайскими мандаринами <sup>2)</sup>, изъ которыхъ одинъ былъ дядя богдыхана, графъ Лонготу, а другой—Тулипень, ведшій переговоры въ Тобольскѣ съ княземъ Гагаринымъ о первой духовной миссіи. Послѣ многихъ споровъ о границѣ <sup>3)</sup>, 20 августа 1727 г. былъ заключенъ буринскій договоръ <sup>4)</sup>, а 21 октября того же

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 136. 137. Ср. стр. 493, изъясн. по пункту XX: «объ оставленіи въ Пекинѣ для порядочнаго купечества агента или консула чрезвычайный посланникъ во многихъ конференціяхъ о томъ трудился; но китайскіе министры на отрѣзъ отказали, что въ ихъ государствѣ чужестранныхъ министровъ никогда не было и впредь быть не допустить, ибо де министры не за иное дѣло, но для внутренняго государственнаго досмотрѣнія остаются. А частная персона, подъ именемъ агента, для порядочнаго отправленія купечества съ караваномъ пріѣзжать и отъѣзжать можетъ..., и оному по достоинству отдастся честь и прерогативы». *Бантышъ-Каменск.*, стр. 493. Ср. стр. 501.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 139.

<sup>3)</sup> «Гордый и безразсудный проектъ графа Лонготу, который границу описывалъ и обязался съ дворомъ пекинскимъ письменно, что граница будетъ учинена съ авантажемъ для китайской имперіи, — потому его проекту былъ оный проектъ зѣло неправеденъ и російскому государству предосудителенъ, за что чрезвычайный посланникъ съ нимъ въ конференціяхъ многократно ссорился при границахъ и его недобрымъ человекомъ и между двумя государствами всякаго зла возбудителемъ называлъ, чему и прочіе китайскіе министры были рады, понеже онъ, Лонготу, всѣхъ уничтожалъ. И ежели бъ онъ, Лонготу, ханскимъ указомъ за жестокимъ карауломъ не былъ взятъ въ Пекинъ и тамъ совсѣмъ ограбленъ, а нѣкоторые сказываютъ и совсѣмъ казненъ, то бъ граница благополучнаго конца воспріять не могла, которая сочинена, по его отбытіи, по ханскому указу съ *Цырень-ваномъ*, надъ мунгалскимъ войскомъ владѣтелемъ, съ *Асханъ-ямою Тулешинимъ*, съ *Даріа-лебою Бесыюю* и съ прочими министрами, которые при конгрессѣ обрѣтались». Изъясненіе графа Владиславича (отъ 1729 г.) по XXX пункту. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 497.

<sup>4)</sup> *Ibid.*, стр. 141 и 341.

года—кяхтинскій генеральный трактатъ <sup>1)</sup>. При составленіи его и редактированіи въ Пекинѣ китайскіе министры прибѣгали къ разнымъ уловкамъ и измѣненіямъ. Такъ, графъ Владиславичъ упрекалъ ихъ за то, что въ проектѣ трактата они упоминали о церкви, какъ уже построенной, тогда какъ она не была еще начата. Пекинскіе уполномоченные объясняли разности въ китайской редакціи тѣмъ обстоятельствомъ, что они желали этимъ вызвать ханскій указъ, имѣющій неизмѣнную силу <sup>2)</sup>. Наконецъ генеральный трактатъ былъ торжественно подписанъ и размѣненъ въ Кяхтѣ 14 іюня 1728 г. <sup>3)</sup>.

Этотъ трактатъ составилъ эпоху въ сношеніяхъ обѣихъ державъ и легъ въ основу болѣе чѣмъ вѣковыхъ коммерческихъ и дипломатическихъ сношеній Россіи съ Китаемъ <sup>4)</sup>. Для пекинской духовной миссіи съ этого времени (до 1858 г.) получила особенную силу статья V-я трактата. Этой статьей была разрѣшена посылка въ Пекинъ русскихъ священниковъ и возобновлено обѣщаніе китайскаго правительства выдавать послѣднимъ содержаніе по прежнему прецеденту. При этомъ пекинское правительство обязалось взять подъ свою охрану безпрепятственное отправленіе въ Пекинѣ религіозныхъ обрядовъ православной церкви. Въ концѣ статьи была разрѣшена присылка изъ Россіи, для

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 151. 154—156. 365—373. Въ пунктѣ 1-мъ этого договора значилось: «сей новый договоръ нарочно сдѣланъ, чтобъ между обѣими имперіями миръ крѣпчайшій былъ и вѣчный. И отъ нынѣшняго дня каждое государство своими подданными имѣетъ владѣть и удерживать. И зѣло почитая миръ, каждый имѣетъ жестоко своихъ собирать и крѣпить, чтобъ никакого противнаго дѣла не могли возбудить (стр. 365).

<sup>2)</sup> Донес. графа Владиславича 10 мая 1727 г. М. А. М. И. Д. Дѣло № 16.

<sup>3)</sup> *Бантышъ Каменск.*, стр. 154. 372.

<sup>4)</sup> *Мартенса*, стр. 21 и 22, Трактатъ 1727/8 г. подвергся существеннымъ измѣненіямъ только въ 1851 г. вслѣдствіе заключенія Кульджинскаго договора. *Ibid.* стр. 25.

изученія мѣстныхъ нарѣчій, *шести* учениковъ, которые должны были помѣщаться въ Пекинѣ на посольскомъ дворѣ, отданномъ въ распоряженіе русскихъ <sup>1)</sup>).

„Коемъ (гуань) или домъ, гласила V статья, который нынѣ для російскихъ въ Пекинѣ обрѣтается, будетъ для россіянъ и впредь пріѣзжающихъ. Оныя сами будутъ жить въ семъ домѣ. А что російскій посоль, илирійскій графъ Савва Владиславичъ представлялъ о строеніи церкви, *одна* въ семъ домѣ вспоможеніемъ вельможъ, которые имѣютъ надсмотрѣніе въ дѣлахъ російскихъ. Въ семъ домѣ будетъ жить одинъ *лама* (священникъ), *нынѣ въ Пекинѣ обрѣтающійся*, и прибавятся другіе три ламы, которые придутъ, какъ рѣшено. Когда придутъ, дастся имъ кормъ, какъ дастся сему, который прежде пріѣхалъ, и при той же церкви поставлены будутъ. Россіянамъ не будетъ запрещено молиться и почитать своего Бога по своему закону. Кромѣ того, четыре мальчика ученика и два побольшаго возраста, которые по русски и по латыни знаютъ и которыхъ посоль російскій, графъ Савва Владиславичъ хочетъ оставить въ Пекинѣ для обученія языковъ, будутъ жить также въ семъ домѣ, и кормъ дастся имъ изъ царскаго издвигенія, а когда выучатся, по своей волѣ возмутся назадъ“ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> *Мартенса*, стр. 26. По статьѣ IV того же трактата русскимъ караванамъ дозволено было посѣщать Пекинъ только одинъ разъ въ три года, не заключать въ себѣ болѣе 200 человекъ и совершать путешествіе на свой счетъ. *Бантъшизъ - Каменскаго*, стр. 367. 368.

<sup>2)</sup> *Бантъшизъ-Каменск.*, стр. 368 и 369. *Юзефовича*, Договора Россіи съ Востокомъ, Спб. 1869 г., стр. 243. На основаніи V статьи кяхтинскаго трактата отъ пекинскаго двора, по прежнему примѣру, стала отпускатся каждаго мѣсячно столовая или кормовая сумма, самымъ чистымъ серебромъ въ слиткахъ на наличное число людей: архимандриту, двумъ іеромонахамъ и іеродіакону каждому по 4½ ланы (39¾ зол.), двумъ церковникамъ по 1½ ланы (13¾ зол.), четыремъ ученикамъ каждому по 3 ланы (26¼ зол.), а всѣмъ 33 ланы или 3 фунта ¼ зол., въ годъ 396 ланъ, или

30 декабря 1726 года состоялся именной указъ императрицы Екатерины I, полученный св. Синодомъ изъ верховнаго тайнаго Совѣта, гдѣ повелѣвалось: „по представленію графа Владиславича, когда онъ о пропускѣ духовной особы позволеніе у хана китайскаго получить, отправить туды изъ иркуцкаго Вознесенскаго монастыря архимандрита Антонія съ приличнымъ числомъ священниковъ и прочихъ церковныхъ служителей, а имянно, отъ четырехъ до шести персонъ. Съ тѣмъ же архимандритомъ послать въ Пекинъ и учениковъ, которыхъ онъ въ Иркутку обучаетъ мунгалскому языку, дабы оное обученіе имъ и въ бытность въ Пекинѣ продолжать. И дать оному архимандриту и прочимъ съ ними на дорожный проѣздъ до Пекина и для тамошняго житія на первой годъ жалованья изъ доходовъ помянутаго Вознесенскаго монастыря, по разсмотрѣнію св. Синода. А впредь тому архимандриту сообрѣтающимися при немъ церковными служителями и учениками давать погодное жалованье изъ сибирской губерніи, изъ нашего казеннаго каравана и изъ другихъ тамошнихъ доходовъ, а имянно: архимандриту отъ *пятисотъ до шестисотъ рублей* на годъ, а прочимъ при немъ по разсмотрѣнію нашего сибирскаго

---

36 фунт. 9 золотн. Всѣмъ членамъ ежедневно должно было отпускаться по 1 фунту риса и потребное число воды изъ близъ лежащаго колодца, который принадлежалъ китайской палатѣ въѣзнихъ сношеній (Ли-фань-юань). Наконецъ, черезъ каждые три года отъ пекинскаго двора опредѣлено было на одежду: архимандриту 40 ланъ (3 фунт. 62 зол.), іеромонаху и іеродиакону по 30 ланъ (2 ф. 70<sup>1</sup>/<sub>2</sub> зол.), церковникамъ и ученикамъ по 20 ланъ (2 ф. 7 зол.), т. е. всѣмъ 250 ланъ или 22 фунта съ лишцимъ или 500 руб. сереб. монетою. (*Семивскій*, стр. 99—102). Ср. о *Даниилѣ*, четв. 35. Позднѣе, по расчету М—ва Ин. Дѣлъ, этихъ пособій выдавалось 855 руб. 50 коп. сер. въ переводѣ на русскія деньги, да на платье 562 р. 50 коп. сер. и 240 пудовъ риса. *Тимковск.*, I, 8. 9. Истр. архим. Поликарпу отъ 6 апр. 1840 г., № 728, § VIII. «О. Іакинъ Бичуринъ», Правосл. Соб. 1886 г., мартъ, стр. 270. 271. Последній расчетъ вѣрнѣе сдѣланнаго Семивскимъ.

губернатора, чѣмъ они могутъ себя безъ нужды содержать. И св. Синоду учинить объ ономъ по сему нашему указу“<sup>1)</sup>). Во исполненіе его, св. Синодъ 9 января 1727 г. опредѣлилъ: „помянутаго иркутскаго Вознесенскаго монастыря архимандрита Антонія Платковскаго и при немъ церковныхъ служителей и обучающихся мунгалскаго языка учениковъ отправленіе учинить преосвященному Антонію (1721 — 1740), митрополиту тобольскому и сибирскому, которому и на дорожной до Пекина проѣздъ и для тамошняго житія на первой годъ оному архимандриту Антонію и церковнослужителямъ и ученикамъ надлежащую жалованья выдачу изъ обрѣтающихся въ томъ иркутскомъ Вознесенскомъ монастырѣ доходовъ учинить по своему разсмотрѣнію, купно съ статскимъ совѣтникомъ и сибирской губерніи губернаторомъ, господиномъ княземъ Долгоруковымъ общими согласіемъ“<sup>2)</sup>).

17 февраля 1727 г. митр. Антоній отправилъ вышеприведенные указы преосв. Иннокентію съ слѣдующими своими предписаніями:

1) „Обождаявъ возврату графа Владиславича, и ежели о приѣмъ духовной персоны, а имянно архимандрита, а не иного кого (т. е. не епископа) позволеніе письменное отъ хана китайскаго будетъ, тогда ему, архимандриту, и указъ объявивши вручить и отправленіе чинить слѣдующимъ образомъ:

---

<sup>1)</sup> Указъ заканчивался слѣдующими словами: «а о дачѣ помянутому архимандриту съ прочими при немъ впредь въ Пекинь нашего годоваго жалованья указы наши въ Сенатъ и къ сибирскому губернатору изъ нашего верховнаго тайнаго Совѣта посланы. Данъ въ нашемъ верховномъ тайномъ Совѣтѣ, декабря 30 дня 1726 г. «Неудавшееся посольство», стр. 206—208. Сборникъ Куницына подъ 1726 г., листъ 147—149.

<sup>2)</sup> «Неудавшееся посольство», стр. 208. По поводу этого опредѣленія св. Синода, 20 января 1727 г. были посланы указы преосв. Антонію, митр. сибирскому, князю Долгорукому, преосв. Иннокентію иркутскому и архим. Антонію. Синод. арх., дѣло № 181: о возвращеніи миссіи и посылкѣ новой.

2) „Духовныхъ персонъ дать ему колкое число указомъ повелѣно, и то, которыя обрѣтаются неизмѣющія послушанія въ правленіи монастырскомъ.

3) „Смотрѣть того, чтобы вмѣсто служителей не набралъ съ собою, для своего обогащенія, изъ купецкихъ людей, отъ чего бы обители святой напраснаго раззоренія не было. Но при отъѣздѣ его колкое число, и кто имяны, и какова званія по указу съ нимъ людей взято будетъ, по тому и подводы дать, и на проѣздъ денегъ или провіанта до Пекина съ запискою, по чему чего на каждаго человѣка дано будетъ.

4) „И о дачѣ на проѣздъ денегъ или провіанта до Пекина, колкое число дать, чтобъ было не съ преизлишествомъ, прежде увѣдомиться преосв. Иннокентію имянно съ иркуцкимъ управителемъ и зъ другими иркуцкими обыватели, которыя суть подлинно извѣстны о ономъ пути, по чему выйдетъ на человѣка и на кормъ лошадямъ, и по тому съ разсужденіемъ держать расходъ, не взирая на излишнія прихоти, ежели чего будетъ требовать свыше, а напр. можно справиться объ отправленіи въ Пекинъ архим. Иларіона въ прошломъ 1715 г.

5) „А о подводахъ, намъ здается, такъ лучше можетъ быти: дать казенныхъ монастырскихъ коней, только бы также не съ преизлишествомъ, чтобъ было на чемъ подняться, которыхъ коней, доѣхавъ до Пекина, долженъ онъ, архимандритъ, возвратить, или, продавши ихъ, а цѣну за нихъ въ монастырь прислать.

6) „А о дачѣ архимандриту жалованья должно имѣть разсмотрѣніе, прежде справяся съ приходными и расходными книгами съ прибытія его въ монастырь: и ежели на него отъ казначеевъ тамошнихъ никакова похищенія монастырской казны показано не будетъ, то дать, по указу, также не съ преизлишествомъ. А ежели похищеніе его какое монастырской казны явится, то въ жалованье зачестъ, а достальное добавить по указу. А ежели по справкѣ съ книгами забрано имъ, архи-



мандритомъ, будетъ болшее опредѣленнаго по указу жалованья, то ему и ничего не давать, и что на немъ еще по счету донять надлежитъ, о томъ письменно бъ его преосвященство увѣдомить, чтобъ оное потомъ возвратилось въ дополненіе изъ его жъ жалованья изъ впредь будущихъ годовъ, которое ему будетъ давано изъ казны Ея Императорскаго Величества“<sup>1)</sup>).

На основаніи указа св. Синода (отъ 18 января 1727 г.)<sup>2)</sup> и распоряженій митр. Антонія и преосв. Иннокентія иркутскаго, составъ второй миссіи былъ опредѣленъ въ такомъ видѣ:

- 1) Начальникъ миссіи архим. *Антоній Платковский*<sup>3)</sup>. При немъ:
- 2) Священникъ *Іоаннъ Филипповъ Филимоновъ*, настоятель забайкальской Тресковской Архангельской церкви<sup>4)</sup>.
- 3) Иеродіаконъ *Іоасафъ Ивановскій*<sup>5)</sup>.

#### Ученики:

4) *Герасимъ Шульгинъ* († 28 февраля 1735 года въ Пекинѣ), сирота Новодѣвичья монастыря; съ 1725 г. ученикъ монгольской школы архим. Антонія<sup>6)</sup>.

5) *Михаилъ Леонасьевъ Пономаревъ* († 18 октября 1738 г. въ Пекинѣ), по памятнику, рода іерейскаго, изъ Ялutorовскаго Рогатовскаго посада. Тоже ученикъ монгольской школы архим. Антонія<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> «Неудавшееся посольство», стр. 203. 204.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 201. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 127.

<sup>3)</sup> Литературу о немъ см. въ началѣ главы.

<sup>4)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 127. 159. 218. *О. Данила*, четв. 42. *Ирк. еп. вѣд.* 1863 г., № 27, 1866 г., № 16, стр. 194. 195; 1876 г., № 20, стр. 257.

<sup>5)</sup> *О. Данила*, четв. 42; *Ирк. еп. вѣд.* 1866 г., № 16; 1869 г., № 25; 1876 г., № 20, стр. 257. 259.

<sup>6)</sup> *О. Данила*, четв. 42; *Ирк. еп. вѣд.* 1863 г., № 36, стр. 573; 1876 г. № 20, стр. 257. 258; 1878 г., № 35.

<sup>7)</sup> *О. Данила*, четв. 42. *Ирк. еп. вѣд.* 1866 г., № 20; 1876 г., № 20, стр. 257. 258, 1878 г. № 35.

6) *Иларіонъ Россолинъ* († въ 1761 г., въ С.-Петербурѣ), изъ г. Селенгинска, сынъ священника. Съ 1725 г. ученикъ школы архим. Антонія <sup>1)</sup>.

Священникъ Лаврентій и три псаломщика оставлены были старые, состоявшіе при албазинской церкви <sup>2)</sup>.

Жалованье новой миссіи, согласно вышеприведеннымъ указамъ, было повышено, а именно: архимандриту 550 р. въ годъ и на церковные расходы 50 руб., священнослужителямъ по 130 руб. <sup>3)</sup>. Ученики получали тоже 130 руб. въ годъ. Эта сумма потомъ увеличилась до 200 руб. и должна была высылаться имъ впередъ при наступленіи каждаго года, по указу Сената, отъ иркутской провинціальной канцеляріи изъ доходовъ сибирскихъ <sup>4)</sup>. Такой окладъ жалованья оставался неизмѣннымъ до 1735 года. Графъ Савва Владиславичъ, по возвращеніи своемъ изъ Пекина, доносилъ съ китайской границы, изъ Селенгинска, что „отправленія архим. Антонію съ священники и ученики и опредѣленія онымъ жалованья въ то время не было учинено“. „А понеже онъ, посланникъ, по договору съ китайскими министрами согласился о пропускѣ въ Пекинъ съ караваномъ трехъ священниковъ, того ради онъ опредѣлилъ имъ жалованья: архимандриту, да двумъ священникамъ и тремъ ученикамъ и на церковные расходы 1250 рублей. И представлялъ онъ, посланникъ, что ежели оной архимандритъ или иные три священника добраго житія къ тому опредѣлены будутъ, то онъ надѣется ихъ съ тремя учениками прежде своего отгуду отлученія въ Пекинъ отпустить, и чтобъ объ отправленіи того архимандрита и священниковъ съ прочими и о дачѣ имъ жалованья

<sup>1)</sup> *О. Данила*, четв. 42. Иркут. еп. вѣд. 1863 г., № 27, стр. 420; 1876 г., № 20, стр. 257. 258; 1878 г., № 35.

<sup>2)</sup> Распоряженія графа Владиславича отъ 14 іюля 1728 г., *Сычевскаго*, Историч. записки, стр. 73.

<sup>3)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 159.

<sup>4)</sup> Моск. Арх. М—ва Ив. Дѣлъ. Дѣло № 524: выписки объ ученикахъ.

въ св. Синодѣ рѣшеніе учинить“. На это предложеніе состоялось опредѣленіе св. Синода, чтобы 1250 р. выдать изъ монастырскихъ и изъ инквизиторскихъ конфискованныхъ денегъ, о чемъ и было сообщено митрополиту Антонію и коллегіи иностр. дѣлъ <sup>1)</sup>).

Съ 30 августа 1727 г. графъ Савва Владиславичъ на Стрѣлкѣ, въ новой Петропавловской крѣпости, при рѣкѣ Чикой, сталъ заниматься отправленіемъ государственнаго каравана, который и былъ отпущенъ имъ въ Пекинъ 13-го сентября того же года съ агентомъ Лангомъ и комиссаромъ Молоковымъ <sup>2)</sup>). Къ каравану былъ прикомандированъ іеромонахъ Иларіонъ Трусъ, для отправленія въ пути богослуженія и требъ <sup>3)</sup>). Съ этимъ же караваномъ были посланы въ Пекинъ трое учениковъ, назначенныхъ еще въ 1725 г., изъ московской славено-греко-латинской академіи. Это были:

1) *Лука Воейковъ*, сынъ тобольскаго воеводы († 7 января 1734 г. въ Пекинѣ) <sup>4)</sup>).

2) *Теодоръ Третьяковъ* <sup>5)</sup>).

3) *Иванъ Шестопаловъ* (онъ же Яблонцевъ) <sup>6)</sup>).

Получивъ на другой день послѣ отпуска каравана извѣстіе о вступленіи на престолъ императора Петра II <sup>7)</sup>, графъ Владиславичъ въ реляціяхъ своихъ отъ 23 сентября и 6 октября 1727 года изъ Селенгинска пишетъ на счетъ положенія второй миссіи слѣдующее: „какъ (Антоній Платковскій) пріѣхалъ въ Селенгинскъ по

<sup>1)</sup> Донош. Коллег. Ин. Дѣлъ въ св. Синодъ отъ 11 сентября 1728 г. Син. арх. Дѣло № 181.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 142. *Сычевскаго*, стр. 62.

<sup>3)</sup> *О. Данила*, четв. 42.

<sup>4)</sup> Полное собр. постан. по вѣд. св. Синода, т. V, № 1627, стр. 158. Ирк. еп. вѣд. 1876 г., № 20, стр. 258.

<sup>5)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 142.

<sup>6)</sup> Полное собр. постан. по вѣд. св. Синода, т. V, № 1627, стр. 158.

<sup>7)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 143.

отпускъ уже каравана и съ собою привезъ только одного попа, и того пьяницу, комуужь иркутскій епископъ Иннокентій жаловался на него въ забраніи имъ изъ монастырской казны больше 300 руб. и въ раззореніи имъ до конца монастыря, — архимандритъ же слезно меня просилъ не посылать его нынѣ въ Пекинъ, дабы въ небытность его непріятели честь его не нарушили, поелику онъ монастырю ничѣмъ не виновенъ, а желаетъ самъ въ монастырь возвратиться и противу присланныхъ пунктовъ отъ епископа Иннокентія отвѣтствовать, а когда оправдается, на весну съ охотою въ Пекинъ къ порядкомъ поѣдетъ, — въ уваженіе сихъ причинъ оный архимандритъ отъ поѣздки въ Китай былъ уволенъ<sup>1)</sup>).

Послѣ основанія въ 1727 г. слободы Кяхты<sup>2)</sup>, графъ отправился въ Иркутскъ, гдѣ съ 14 іюня 1728 г. занялся отправленіемъ на границу архим. Антонія Платковского, покончившаго тогда съ монастыремъ свою тяжбу<sup>3)</sup>. 14 іюля графъ писалъ пограничному комиссару Вухольцу слѣдующее: архимандритъ Антоній Платковскій съ двумя священники и съ тремя школьники и съ двумя челядники, всего 8 человекъ, отъ меня паспортъ получили и отъ здѣшняго коменданта отпускъ и трактуютъ по указу до Пекина, по силѣ мирнаго трактата, и когда придутъ въ Селенгинскъ, то о пропускѣ оныхъ къ ургинскимъ владѣтелямъ пишете и чините по силѣ данной вамъ инструкции<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 144 и 145. Вопросъ объ отношеніяхъ архим. Антонія къ преосв. Иннокентію не входитъ въ исторію пекинской миссіи, и потому опускается здѣсь. Этотъ вопросъ изложенъ въ статьяхъ прот. Громова, отличающихся крайнею субъективностію. См. *Ирк. еп. вѣд.* за 1863, 1864 и 1866 гг.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 156.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, стр. 158 и 159. О подсудности архим. Антонія см. въ *Ирк. еп. вѣд.* 1863 г., № 20, стр. 283—287; № 30, стр. 469—475; № 31, стр. 488—499.

<sup>4)</sup> Отъ 30 іюня 1728 г. *Сычевскаго*, Историческая Записка, стр. 62—64.

А въ письмѣ, каково будете писать ургинскимъ владѣтелямъ, имени архимандричья не упоминайте, а упоминайте три священника, три школьника, да два служителя, восемь всего человекъ, таковымъ образомъ, какъ я упомянулъ въ данномъ отъ меня ему, архимандриту, паспортѣ, который отъ него, архимандрита, благородію вашему приобщень. И вы возьмите съ онаго копію и по силѣ онаго ургинскимъ владѣтелямъ о пропускѣ онаго архимандрита пишете, а паспортъ и паки за моею рукою и печатью ему, архимандриту, вручите, съ которымъ бы могъ онъ до Пекина маршъ свой продолжать, и что будетъ чинить, по случаю прошу меня увѣдомить.

„Который священникъ съ причетники въ пекинской старой церкви св. Чудотворца Николая, построенной отъ русскихъ полоненниковъ, обрѣтаются, онымъ учинено жалованья по 50 рублевъ въ годъ, и я оныя деньги, которыя имъ довелось было взять за 11 лѣтъ (съ 1717 года), а именно 550 рублевъ, за вычетомъ обыкновенной дачи на гошпитали, я писалъ въ государственный караванъ въ Пекинъ благородному господину агенту Лоренцу Лангу, дабы изъ казны Его Императорскаго Величества караванной по расчету тамошнимъ серебромъ оныя деньги священнику *и причетникамъ* заплатить, а я толикое число въ караванъ заплачу, вычтя изъ оной суммы 50 рублевъ, что я далъ вышписанному пекинскому священнику въ моей бытности въ Пекинѣ, и затѣмъ въ остаткѣ церковныхъ денегъ на лицѣ 494 рубля съ полтиною, и оныя деньги я здѣсь запечаталъ въ мѣшекъ и за печатью посылаю къ вашему благородію съ вышписаннымъ архимандритомъ Платковскимъ и служителемъ ево Маноиломъ Константиновымъ. И когда оныя въ Селенгинскъ придутъ, то благородіе ваше вышписанный мѣшекъ за моею печатью отъ нихъ примите съ роспискою и у себя держите въ сохранности до возвращенія, Богу извольшу, каравана изъ Пекина. А когда караванъ возвратится, то оныя деньги вручите кара-

ванному директору, выписанному агенту Лангу, отъ котораго требуйте росписку, что деньги, отъ меня посланныя, которыя въ Пекинѣ по моему письму изъ каравана заплачены, въ Селенгинску въ караванъ возвратно приняты и чрезъ меня переведены“ )....

При такихъ скрупулезныхъ заботахъ со стороны начальства, посланникъ отпустилъ вторую миссію изъ Иркутска 13 іюля 1728 г., и она 9 августа прибыла въ Селенгинскъ, гдѣ, послѣ представленія пограничному управителю, полковнику Бухольцу, должна была ожидать китайскаго чиновника для препровожденія ея въ Пекинъ ). Пограничный комиссаръ Бухольць трижды обращался къ ургинскимъ владѣтелямъ по вопросу о свободномъ пропускѣ второй миссіи ). За это время 4 октября 1728 г. вернулся изъ Пекина агентъ Лангъ ). Посланникъ приказалъ ему, „чтобъ въ Китаехъ жалованье выдавалось Антонію китайскимъ серебромъ впредь на 2 года: архимандриту въ годъ 550 руб. на кормъ и всякое иждивеніе, священнику, діакону и тремъ ученикамъ по 130 руб.“. Всего изъ казны было принято въ Селенгинскъ 2400 руб. Агентъ вначалѣ не выдалъ этого жалованья, о чемъ архимандритъ Антоній слезно пожаловался въ прошеніи (изъ 5 пунктовъ) отъ 31 окт. 1728 г. на высочайшее имя императора Петра II ). Между тѣмъ 25 декабря того же года прибылъ въ Ургу нарочный курьеръ изъ Пекина для сопровожденія миссіи въ Китай на собственномъ ея содержаніи ). Агентъ Лангъ выдалъ, наконецъ, архим. Антонію на два года жалованье въ количествѣ 2660 руб., такъ что миссія

<sup>1)</sup> *Смеченово*, Историч. записка, стр. 73.

<sup>2)</sup> Прошен. архим. Антонія на имя императора Петра II отъ 31 окт. 1728 г. М. А. М. И. Д., № 7 (IV/60 са, b/a).

<sup>3)</sup> *Бантыши-Каменск.*, стр. 164.

<sup>4)</sup> *Ibid.*, стр. 162.

<sup>5)</sup> Прош. Антонія въ док. М. А. М. И. Д.: Цитатъ выше.

<sup>6)</sup> *Бантыши-Каменск.*, стр. 164.

20 февраля 1729 г. могла выехать из Селентинска в Кяхту, а 17 марта тронглась в дальнѣйшій путь <sup>1)</sup>, и 16 июня того же года прибыла в Пекинъ <sup>2)</sup>. На основаніи V пункта кяхтинскаго трактата, начальникъ второй миссіи поселился со свитою в новоотведенномъ для русскихъ посольскомъ дворѣ <sup>3)</sup>.

Россійскій посольскій дворъ (Вэй-тунъ-гуань) съ церковію лежалъ в самой оживленной части внутренняго города и расположенъ былъ на крайней поперечной улицѣ Дунъ-цзяоми-сянъ <sup>4)</sup>. На этомъ мѣстѣ находилось прежде русское торговое подворье, и здѣсь останавливались прежніе русскіе посланники, агенты и гонцы <sup>5)</sup>. Какъ выгодное по мѣстоположенію, подворье это избрано было посланниками Измаиловымъ и Владиславичемъ для посольскаго двора и монастыря <sup>6)</sup>. Оно находилось вблизи императорскаго дворца, присутственныхъ мѣстъ и торговаго китайскаго города <sup>7)</sup>. Русскій посольскій дворъ заслонялся съ восточной стороны обывательскими строеніями, тянувшимися вдоль набережной императорскаго канала (Чжунъ-юй-хэ) <sup>8)</sup>. Съ запада и отчасти сѣвера мѣсто, уступленное русскимъ, граничило съ площадью, сборнымъ пунктомъ монголовъ, приѣзжающихъ в Пекинъ. Съ другой части сѣверной стороны русское мѣсто было окружено обывательскими домами и (на СВ.) большимъ садомъ

<sup>1)</sup> Бантышиз-Камensk., стр. 159. 164. О. Данила, четв. 41.

<sup>2)</sup> Бантышиз-Камensk., стр. 164.

<sup>3)</sup> «Историч. очеркъ христ. проповѣди в Китаѣ», Труд. Кіев. Дух. Ак. 1860 г., кн. 4, стр. 306.

<sup>4)</sup> О. Данила, четв. 11 на об. и 12. «О. Іакинъ Бичуринъ», Прав. Собес. 1886 г., мартъ, стр. 249.

<sup>5)</sup> Дюнес. архим. Палладія Азіат. Д-ту отъ 28 июня 1857 г., № 75.

<sup>6)</sup> О. Данила, четв. 11 на об.

<sup>7)</sup> «Описаніе Пекина», стр. 56. «О. Іакинъ Бичуринъ», Пр. Соб. 1886 г. мартъ, стр. 249.

<sup>8)</sup> Тимковск., II, 334.

маньчжурскаго князя третьей степени (Вэй-ля) <sup>1)</sup>. Обширный посольский дворъ, отстроенный вполнѣ къ 1735 г. <sup>2)</sup>, могъ свободно вмѣстить въ себѣ болѣе 50 человекъ. Но въ 1729 г., во время прибытія второй мисси, для духовенства не имѣлось особеннаго помѣщенія при церкви и члены духовной мисси должны были расположиться въ посольскомъ дворѣ. Испытывая стѣсненіе, архим. Антоній 11 февраля 1733 г. въ письмѣ своемъ къ Лангу заявилъ, что для мисси требовались три стоявшіе близъ церкви двора, которые продавались за 600 ланъ. Эти дома, купленные потомъ, по мысли Антонія, должны были служить келліями архимандриту и другимъ церковникамъ и причетникамъ <sup>3)</sup>. Впослѣдствіи, въ 1735 г., Антоній приобрѣлъ еще одинъ домъ (на западъ отъ посольскаго двора) у маньчжура Хоу-минъ-бія и заплатилъ за него 120 ланъ серебра (200 руб.) <sup>4)</sup>. Къ этой же эпохѣ относится приобретене русскою духовною миссіей земельныхъ участковъ <sup>5)</sup>. Первый участокъ земли *Гэ-цзюй* былъ приобретень въ 1728 г. (Юнь-чжема 5-го лѣта, 5-й луны) у вдовы по фамилиі Фу, за 140 ланъ. Онъ находится въ области Тунъ-чжоу, въ деревнѣ Гэцзюй и, вѣроятно, былъ приобретень у потомковъ албазинцевъ <sup>6)</sup>. На владѣніе этой землей была потомъ

<sup>1)</sup> *О. Данила*, четв. 12. «О. Іакинѣъ Бичуринъ», Пр. Соб. 1886 г. мартъ, стр. 250. Теперь на этомъ мѣстѣ расположено англійское посольство, выходящее фасадомъ на императорскій каналъ.

<sup>2)</sup> Журналъ Первущина отъ 1808 г., листъ 65-й, Спб. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ, IV. 4 (1805—1809 г.):

<sup>3)</sup> М. А. М. И. Д. Кит. дѣла, № 16.

<sup>4)</sup> Находясь уже въ Россіи, Антоній домогался получить перасходоленную на покупку этого дома сумму. Синод. арх., дѣло № 619 (1741 г.).

<sup>5)</sup> Спб. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ. I. 5. (1823—1840). Карт. 5: опись церковнаго имущества, слѣванная іером. Даниломъ 10 янв. 1831 г.

<sup>6)</sup> См. выше, въ III главѣ примѣч. о земельныхъ участкахъ албазинцевъ. Довес. архим. Палладія Азіат. Д-ту отъ 31 август. 1852 г., № 29.



оставлена крѣпость, утвержденная китайскими Министромъ финансовъ. Второй участокъ земли *Гао-ли-инъ* былъ приобретенъ въ 1733 году (Юнь-чжена 10-го лѣта 11 луны) у маньчжура Ши-дэ и заплаченъ 50 ланъ. Онъ находится въ уѣздѣ Шунь-и, въ деревнѣ Вань-цю. И на эту землю, какъ на прочія, также была составлена крѣпость, утвержденная въ присутствіи комиссіи мѣстѣ. Третій участокъ земли *Пинъ-си-фу* былъ приобретенъ въ 1736 г. (Юнь-чжена 13-го лѣта, 4-й высокой луны) у бошко (прапорщика) по имени Гань-гэ и заплаченъ 55 ланъ. Этотъ участокъ находился въ уѣздѣ Цань-пинъ-чжоу, въ деревнѣ Вэй-цзя-яо. Наконецъ, четвертый участокъ земли, *Най-цзы-фанъ*, былъ пожертвованъ и закрѣпленъ за миссіей нѣсколько позднѣе, въ 1741 году (Цань-луна 5-го лѣта 10 луны). Неизвѣстный по имени владѣлецъ этой земли (вѣроятно, потомокъ албазинцевъ или членъ миссіи) пожертвовалъ ее въ собственность церковнаго имущества<sup>1)</sup>.

Къ приѣзду въ Пекинъ второй миссіи была отстроена вчернѣ и церковь при посольскомъ дворѣ<sup>2)</sup>. По свидѣтельству агента Ланга, на русское подворье 28 декабря 1727 года были привезены матеріалы для стройки церкви: дерево, камни и кирпичи<sup>3)</sup> „и уже января

<sup>1)</sup> Спб. Арх. М—ва Им. Дѣл: I, 5 (1823—1840). Карт. 5: опись церковнаго имущества, сдѣланная 10 янв. 1831 г. Упоминаемая въ описи архим. Іоакима (отъ 179<sup>1</sup>/<sub>2</sub> г. земли *Тжанъ-су* (лист. 56), вѣроятно, была приобретена позднее и, должно быть, продана архим. Іоакимомъ. Кромѣ того, въ описи архим. Іоакима упоминаются «двѣ крѣпости на землю іером. Лаврентія». Не была ли это земля *Най-цзы-фанъ*, пожертвованная, по описи Іоакима, 20 янв. 1739 г. (лист. 55 на об.)?

<sup>2)</sup> См. въ Моск. Арх. М—ва Им. Дѣл, № 213, чертежъ пекинской новопостроенной церкви и гѣра оной изъ шерставаго сурка. Оригинальный чертежъ былъ посланъ при доношеніи въ Синодъ (архим. Антоніемъ) въ 1732 году. *Пуццалло, Указатель*, стр. 122.

<sup>3)</sup> *L. Lange, Tagebuch*, s. 48.

съ 12 числа (1728 г.) начали люди приходить, которые дикіе каменья на фундаментъ тесать стали, и плотники, и столяры, для изготовленія, что къ оному строенію изъ дерева принадлежитъ, и можно надѣяться, писалъ Лангъ 11-го марта 1728 г. <sup>1)</sup>, что домянутая церковь въ два мѣсяца, кромѣ того, что до внутреннихъ уборовъ касается, въ свое совершенство придетъ. Модель взята будетъ съ французской (сѣверной) церкви: наша о половину величиной противъ той будетъ <sup>2)</sup>. Сама стройка производилась по китайскому способу такимъ образомъ: на кирпичномъ основаніи, обложенномъ сверху и по угламъ тесаными камнемъ, поставленъ былъ деревянный остовъ изъ 12 столбовъ (по пяти въ С. и Ю. стѣнахъ и два въ З.). Столбы эти были утверждены на каменныхъ кубическихъ подстолбїяхъ (подножіяхъ), а сверху были связаны брусьями, на которые легли поперечныя матицы, со стропилами на нихъ. Въ пространствѣ между столбами были выведены стѣны изъ большаго тесанаго кирпича съ однимъ рядомъ каменныхъ плитъ между кирпичей <sup>3)</sup>. Снаружи столбы были заложены, а внутри до половины выдавались изъ стѣны. Къ стропиламъ былъ прибитъ рѣшетникъ, устланный деревянными досками. Поверхъ этой настилки положенъ былъ толстый слой глины, смѣшанной съ известью, и на немъ изъ круглой черепицы — кровля, имѣющая на всѣ четыре стороны нѣсколько вогнутые скаты.

<sup>1)</sup> *Витыши-Камениск*, стр. 502.

<sup>2)</sup> Моск. Арх. М.—на Ян. Д. докум. № 16. По описи 1794/5 г., посольская церковь длиною 7 саж. 8 вершк., въ ширину 3 саж. 2 арш. 13 вершк., въ вышину 5 саж. и 1 арш. (лист. 1). По описи 1830 г. внутри храмъ имѣлъ 6 саж. 9 верш. длины, 3 саж. 8 вершк. ширины и 3 саж. 1 верш. высоты. См. означенные документы въ архивѣ пекинской миссіи.

<sup>3)</sup> *О Данилѣ*, четв. 14 на об.: «швы между кирпичами такъ плотны, что едва можно ихъ видѣть. Кладка производилась не на простой известкѣ, а на растворѣ риса, смѣшаннаго съ перепущенной известью». Ср. *О. Лакмюа*, «Китай», изд. 1848 г., ч. III, стр. 143.

Ребра ихъ выложены были изъ тесаного кирпича съ украшеніями въ видѣ цвѣтовъ. Карнизъ подъ крышею— также изъ тесаного кирпича. Западная фронтовая стѣна была украшена четырьмя до половины выдавшимися отъ стѣны круглыми колоннами изъ кирпича; на избѣженныхъ кубическихъ каменныхъ пьедесталахъ. Надъ этими колоннами, имѣвшими высоту нѣсколько менѣе половины всей западной стѣны храма, былъ сдѣланъ узорчатый карнизъ изъ тесаныхъ кирпичей, а надъ нимъ устроенъ былъ еще рядъ уже плоскихъ небольшихъ колоннъ, выдающихся изъ стѣны на 1 1/2, вершка и подпирающихъ общій карнизъ храма. Поверхъ его (карниза) обложена изъ тесаного кирпича фронтовая стѣнка, закрывающая на 1 арш. 10 верш. кровлю съ западной стороны, а также отчасти съ С. и Ю. Свѣтъ въ храмъ проникалъ посредствомъ 9 оконъ (по 4 съ Ю. и С.), сдѣланныхъ на подобіе полукруглыхъ итальянскихъ (въ видѣ разогнутаго вѣера) и одного круглаго съ западной стороны надъ среднею дверью. Окна отстоятъ отъ пола на 2 саж. 1 верш. Предъ входомъ въ храмъ находилась возвышенная площадка (рундукъ), выстланная плитнякомъ <sup>1)</sup>.

Такой способъ постройки оказался настолько прочнымъ, что при страшномъ землетрясеніи въ Пекинѣ 19 августа 1730 г., которое разрушило множество домовъ и повредило католическіе храмы, русскій уцѣлѣлъ и далъ лишь трещину въ ЮВ. сторонѣ, не повредившую зданіе <sup>2)</sup>. Въ ноябрѣ 1730 г. графъ Владиславичъ сообщилъ коллегіи иностр. дѣлъ, по письму архим. Антонія, что „церковь тамо богдыханскимъ коштомъ каменная построена, токмо внутри иконостасомъ и про-

<sup>1)</sup> Опись 1830 г. въ архивѣ пекинской миссіи. *Тижковск. III*, прилож. рисунокъ.

<sup>2)</sup> По свидѣтельству архим. Антонія, въ то время въ Пекинѣ погибло 74,800 человекъ. Донес. графу Владиславичу отъ 16 янв. 1731 г. *Бантышъ-Камensk*, стр. 173. Ср. *Gützlaff, Gesch. des Chines Reiches, Stuttgart 1847, s. 690*

чимъ по обыкновенію не украшена. Такожъ не имѣется во оной и освященнаго одѣянія антиминосъ для отправленія службы Божіей“. При этомъ Владиславичъ находилъ нужнымъ послать архим. Платковскому 1000 руб., или отправить изъ Москвы въ Пекинъ иконописца для письма <sup>1)</sup>). Послѣ того, въ коллегіи иностр. дѣлъ было получено доношеніе архим. Антонія отъ 16 января 1731 года чрезъ курьера А. Соловьева, въ которомъ онъ высказывалъ ожиданіе указа св. Синода, какъ наименовать новопостроенную въ Пекинѣ церковь и по какому образцу построить иконостасъ: по образцу-ли синодальнаго дома, или по церкви Спасскаго монастыря славяно-латинскихъ школъ <sup>2)</sup>). На устройство царскихъ вратъ, престола съ принадлежностями, лампадъ, ризъ архимандриту и прочимъ церковникамъ, на отстройку колокольні и покупку ладону съ воскомъ требовалось, по расчету архим. Антонія, 2000 ланъ ханскаго серебра (около 4000 руб. сер.), о чемъ онъ просилъ Ланга донести куда слѣдуетъ <sup>3)</sup>). Вѣденіемъ Сената отъ 31 мая 1731 г. было сообщено св. Синоду: „въ новопостроенную въ Пекинѣ ханскимъ коштомъ церковь антиминосъ послать изъ св. Синода, а для письма въ той новопостроенной церкви иконостаса нанять иностр. коллегіи въ Москвѣ иконописца добраго. И для посылки при караванѣ въ Пекинъ, отправить его въ Тобольскъ немедленно. А на украшеніе помянутой церкви дать въ Пекинѣ изъ караванной суммы 1000 руб.“. Въ 1732 г. агенту Лангу было приказано эти деньги, посланныя изъ Сибирскаго приказа, выдать архим. Антонію <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Сии. арх., дѣло № 298 (4 апр. 1733 г.) по доношенію обрѣтающагося въ Пекинѣ архим. Платковскаго объ освещеніи въ Пекинѣ церкви. Ср. доношеніе коллегіи ин. дѣлъ св. Синоду отъ 3 окт. 1732 г.

<sup>2)</sup> Синод. арх., дѣло № 298. *Бантыши-Каменск.*, стр. 172.

<sup>3)</sup> Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ, Док. № 16.

<sup>4)</sup> Сии. арх., дѣло № 298.

31 іюля 1732 г. послѣдній доносить между прочимъ св. Синоду (пунктъ 6-й): „церковь началъ украшати г. Лангъ съ казны караванной; главу деревянную сдѣлалъ и крестъ желѣзный Лангъ купилъ очень дорогою цѣною...., (но) главы на церкви не поставилъ. А церковный плотникъ Иванъ, его же караванный, на верху черепицу разломалъ, и отъ *дошговъ* (дождей) сильныхъ глава снята, и въ церковь разломанною дирою отъ *дошговъ* вода течеть. И казны по пустому Лангъ издержалъ больше 100 ланъ серебра, а ничего не совершилъ, а денегъ сказываетъ нету, а на меня оное дѣло валить, чтобъ я за свои деньги строилъ, а въ мене казны церковной и келейныхъ денегъ не имѣется и строить нѣчимъ“<sup>1)</sup>. Съ курьеромъ Соловьевымъ Антоній писалъ (16 генваря 1731 г.) графу Владиславичу объ исходатайствованіи ему изъ какого-либо богатаго московскаго монастыря въ російскую церковь въ Пекинѣ одѣянія, разной утвари и церковныхъ книгъ, о чемъ онъ уже трижды писалъ въ Синодъ<sup>2)</sup>. Въ доношеніи своемъ отъ 1732 г. Антоній снова просилъ у св. Синода прислать къ нему антиминсъ для освященія новопостроенной церкви, иконостасъ, облаченіе, всѣ книги церковныя, а паче требникъ, колокола и денежную сумму на содержаніе оной церкви<sup>3)</sup>. По свидѣтельству архим. Иларіона Труса, Лангъ, въ виду неотступныхъ просьбъ Антонія, уступилъ для церкви европейской золотой матеріи, изъ которой Платковскій сдѣлалъ однѣ ризы<sup>4)</sup>. Въ одномъ изъ слѣдующихъ своихъ донесеній св. Синоду Антоній сообщалъ, что въ 1733 г. онъ имѣлъ разговоръ съ китайскими господами о новопостроенной церкви на посольскомъ дворѣ. И тѣ китайцы предъявили Антонію свое мнѣніе, чтобы

<sup>1)</sup> Синод. арх., дѣло № 298.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 172.

<sup>3)</sup> *Ibid.* стр. 198. 199.

<sup>4)</sup> Синод. арх. дѣло № 217, листъ 149.

въ 6-мъ бѣломъ китайскомъ мѣсяцѣ, т. е. въ февралѣ, былъ бы праздникъ въ новопостроенной церкви. Также и новокрещенные китайцы совѣтовали Антонію быть празднику въ февралѣ мѣсяцѣ. Вслѣдствіе этого, просить освятить церковь во имя Срѣтенія Господня <sup>1)</sup>. Этотъ и вышеприведенные вопросы были рѣшены уже при третьей миссиі.

Что касается старой Никольской церкви албаинцевъ, то она просуществовала до 19 августа 1730 года. По донесенію курьера Соловьева, въ этомъ году отъ землетрясенія она развалилась <sup>2)</sup>. Церковная утварь была перенесена изъ нея въ новопостроенную ханскимъ иждивеніемъ церковь <sup>3)</sup>. Въ промеморіи отъ 5 іюля 1732 г. директоръ Лангъ, находясь въ Пекинѣ <sup>4)</sup>, писалъ слѣдующее: „пекинскому архимандриту, честнѣйшему о. Антонію Платковскому“: „сего 1732 года, мая 15 дня, въ просительномъ доношеніи церкви свят. Николая старосты Дмитрія Нестерова, пятидесятника Козмы, переводчика Якова (Савина) <sup>5)</sup> и всѣхъ прочихъ оной церкви прихожанъ написано: понеже-де тому назадъ третій годъ *въ 8-мъ мѣсяцѣ* (т. е. августѣ), въ 19-мъ числѣ оная церковь отъ великаго землетрясенія вся развалилася и служить было невозможно, того-де ради они, староста съ прихожаны, по желанію своему оную церковь своимъ иждивеніемъ изъ старыхъ и новыхъ матеріаловъ вновь построили и потомъ просили священниковъ, чтобы оную церковь освятить и по

<sup>1)</sup> Спн. арх., дѣло № 298.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск*, стр. 173. 195. «О. Іакинъ Вичуринъ», Прав. Соб. 1886 г. мартъ, стр. 248. У Бантышъ-Каменскаго неточно поставлено: «сентября» вмѣсто августа.

<sup>3)</sup> Спн. арх., дѣло № 298.

<sup>4)</sup> *Бантышъ-Каменск*, стр. 198.

<sup>5)</sup> Этотъ Яковъ Савинъ состоялъ на китайской службѣ, вѣроятно, при М—вѣ Ин. Дѣл. Сборникъ Куницына подъ 1731 г., листъ 17.

христианскому закону службу отправить. Но она церковь и по сіе время стоитъ безъ освященія. И чтобы-де повелѣно было нынѣ оную церковь освятить и по прежнему въ оной служить. Того ради, вапѣ преподобіе, писалъ Лангъ, да благоволите объ священіи вышепоказанной церкви приложить свое стараніе, дабы въ оной служба Божія попрежнему отправлялась, и о томъ учинить, какъ повелѣваютъ Ея Императорскаго Величества указы“<sup>1)</sup>. На эту промеморію Антоній отвѣчалъ, что безъ указу отъ св. Синода онъ не имѣетъ освятить албазинскій храмъ<sup>2)</sup>. Вѣроятно, по благословенію преосв. Иннокентія иркутскаго, церковь была освящена 5 августа 1732 года во имя Успенія Б. М. (15 августа)<sup>3)</sup>, но попрежнему именовалась Никольскою. По современному описанію (отъ 1736 г.), „церковь Никольская была каменная, одноглавая, глава малая позолочена, колокольная при церкви на 4-хъ деревянныхъ столбахъ съ 1 колоколомъ, 2-мя китайскими чашами и 4-мя чугунными колоколечками“. Царскія двери были рѣзныя, ветхія (вѣроятно, изъ прежней церкви), находились и иконы съ образомъ Николая чудотворца мѣхайскаго типа<sup>4)</sup>.

Община албазинцевъ при второй миссіи состояла изъ 50 почти дворовъ<sup>5)</sup>. Въ дневникѣ агента Ланга обрисовывается нравственное состояніе нѣкоторыхъ изъ албазинцевъ въ такихъ чертахъ: въ бытность Ланга съ караваномъ въ Пекинѣ (въ 1727 и 1728 гг.)

<sup>1)</sup> Сиб. арх. дѣло № 298. У Семивскаго (гл. IX, стр. 96) говорится, что и Софійская церковь поправлена вкдлившеіемъ богдыхана Юнь-чжена. Это едвали вѣрно.

<sup>2)</sup> Долош. архив. Антонія отъ 31 июля 1732 г. Сиб. арх., дѣло № 298.

<sup>3)</sup> Вѣдом. о церкви отъ 1837 г. въ докум. миссіи. Иркут. еп. вѣд. 1866 г. № 42, стр. 47А. Дата освященія значится на небольшомъ деревянномъ крестѣ, лежащемъ подъ престоломъ.

<sup>4)</sup> Сиб. арх. дѣло № 516.

<sup>5)</sup> Сиб. арх. дѣло № 181.

при русскихъ китайцы ставили шпионовъ, которые слѣдили за каждымъ ихъ шагомъ. Одинъ изъ этихъ шпионовъ, потомокъ русскихъ, открылъ это священнику Лаврентію <sup>1)</sup>. Другой албазинецъ, Евѳимій Гусевъ, за свое посредство въ продажѣ товаровъ требовалъ 5 процентовъ куртажу <sup>2)</sup>. Но къ чести большей части албазинцевъ нужно сказать, что ихъ община, во главѣ съ церковнымъ старостою Дмитріемъ Нестеровымъ, пятидесятникомъ Козмою и переводчикомъ Яковомъ Савинымъ, показала усердіе къ своему храму чрезъ постройку его послѣ землетрясенія и, безъ сомнѣнія, посѣщала его за возобновленіемъ и освященіемъ его въ 1732 г. <sup>3)</sup>. 3 декабря того-же года архим. Антоній доносилъ св. Синоду, что 25-го марта 1731 г. девять китайцевъ приняли русскую православную вѣру, а всѣхъ крещеныхъ китайцевъ мужеска пола было 25 человекъ, да готовилось ко крещенію еще 8 человекъ. „И отъ того числа во вся мѣсяцы приходятъ по одному и по два человекъ ко крещенію и въ томъ числѣ есть богатые и честные люди, а иные скудные. И богатые торговые сами себѣ ко крещенію рубахи, чулки, башмаки сдѣлавъ, приносятъ, только кресты серебряные онъ, архимандритъ, отъ себя даетъ, которые онъ изъ Россіи еще привезъ съ собою (1 <sup>1</sup>/<sub>2</sub>, десятка), а скуднымъ рубахи, чулки, башмаки онъ, архимандритъ, покупаетъ за свои келейныя денѣги и кресты даетъ и всѣ роздаетъ. Въ Китаѣ крестовъ не умѣютъ дѣлать, а нужда

<sup>1)</sup> *Lange, Tagebuch*, s. 49.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, s. 54.

<sup>3)</sup> Сия. арх. дѣло № 298. См. выше отзывъ архим. Антонія (отъ 1721 г.) о поведеніи албазинцевъ, представленный имъ митр. тобольскому Іоанну: «въ церковь Божию ходятъ и св. таинства и требы церковныя соблюдаютъ... Священническій чинъ въ почитеніи имѣютъ. Суевѣрію же не точію не пригнѣпаются, но и жель своихъ, въ язычествѣ сущихъ, къ благочестію христіанскому обращаютъ». «Историч. очеркъ христіан. проповѣди въ Китаѣ», Труд. Кіев. Дух. Акад. 1860 г., кн. 4, стр. 308.



была въ нихъ. Повтому Антоній просилъ выслать ему крестовъ съ 500, также немного денегъ на покупку рубахъ, чулковъ, башмаковъ, вмѣсто милостыни. Отъ такой милостыни лучшую охоту китайскій народъ имѣть будетъ и приходять ко крещенію. При этомъ онъ просилъ выслать и съ 500 иконъ Спасителя и Богоматери, мѣрою въ 3 вершка, для раздачи въ дома и богомоленія новокрещеннымъ<sup>1)</sup>.

Въ бытность второй миссіи въ Пекинѣ при албазинской церкви жили одинъ священникъ (Лаврентій), и трое причетниковъ, прибывшихъ еще въ 1715 г. съ архим. Иларіономъ Лежайскимъ, да еще новокрещенный китаецъ, служившій во псалмочтеніи безъ трактamenta<sup>2)</sup>. Причетники: Осипъ Дьяконовъ, Никаноръ Клюсовъ и Петръ (Максимовъ) Якутовъ получали въ годъ жалованья по 10 рублей<sup>3)</sup> и дожили до начала третьей миссіи. Въ донесеніи своемъ отъ 16 января 1731 года въ коллегію иностран. дѣлъ Антоній писалъ о прежнемъ священникѣ Лаврентіѣ, что онъ „ему чинить послушаніе, понеже отъ старой церкви къ новой не переходитъ и наустилъ китайскаго толмача (Якова Савина), чтобъ ево архимандрита понуждать, дабы онъ перешелъ отъ новой церкви къ старой и чтобъ о переходѣ къ старой церкви подалъ онъ, Платковскій, хану и министрамъ доношеніе. А онъ, Платковскій, сохраняя честь государства и трактатъ, а наипаче безъ указу Ея Императорскаго Величества и благословенія св. Синода переходить къ старой церкви не смѣетъ<sup>4)</sup>. Въ 1732 г. архим. Антоній снова жаловался на св. Лаврентія: „въ трактатѣ съ китайцами (1728 г.) положено было, чтобъ на посольскомъ дворѣ старому *попу* Лаврентію съ нами вмѣстѣ жить при новостроенной

<sup>1)</sup> Моск. Арх. М—ва Им. Дѣл. Кит. дѣла, № 16, листъ 74.

<sup>2)</sup> Син. арх., дѣло № 181 (1751 г.).

<sup>3)</sup> Син. арх., дѣло № 217 (1761 г.), листъ 147.

<sup>4)</sup> Синод. арх., дѣло № 298, *Батумш-Каменск.*, стр. 173.

церкви Ея Императорскаго Величества, и для того жалованье большое по 130 рублей въ годъ опредѣлено. А при старой церкви ему, попу, жалованья давалось въ годъ только по 20 рублей. А Лаврентій (Лоренцъ) Лангъ невѣдомо для какого случая трактатъ уничтожилъ и священнику Лаврентію при старой церкви жить своимъ писмомъ заручнымъ утвердилъ. И тѣ сдѣлалъ Лангъ собою, безъ указа Ея Императорскаго Величества, и такъ на дворѣ посольскомъ церковь (тогда еще не освященная) безъ пѣнія и безъ священниковъ и причетниковъ осталась уничтожена“<sup>1)</sup>). Архим. Антоній въ это время нуждался въ помощникѣ вслѣдствіе своей ссоры съ священникомъ Иваномъ Филимоновымъ, поранившимъ руку Антонію въ 1731 г. (22 іюня)<sup>2)</sup>. За это Филимоновъ былъ высланъ въ Россію, Антоній же съ больной рукой остался безъ помощника. Священ. Лаврентію трудно было переходить изъ насиженаго гѣвада къ посольской церкви за 6 верстъ. При албавинскомъ храмѣ у Лаврентія былъ свой домъ<sup>3)</sup> и полное домохозяйство, даже съ рабами<sup>4)</sup>. Лаврентій же былъ и землевладѣльцемъ<sup>5)</sup>. Все это онъ получилъ отъ богдыхана, какъ мандаринъ 7-й степени<sup>6)</sup>. Въ защиту его нужно прибавить, что онъ все свое имущество отдалъ потомъ въ албавинскую церковь.

Учениковъ въ Пекинѣ при второй миссіи было 6-ть человекъ. При выѣздѣ своемъ изъ Пекина 8 сен-

<sup>1)</sup> Синод. арх., дѣло № 298. О свящ. Лаврентіѣ см. вышнѣ, въ главѣ IV. Ниже онъ иногда называется іеромонахомъ.

<sup>2)</sup> *Вантмышъ-Каменск.*, стр. 188.

<sup>3)</sup> Опись 179<sup>1/2</sup> г., листъ 55: «купчая іером. (чит. священ.) Лаврентія 1734 г. апрѣля 27 дня на дворъ и письмо къ сей купчей того-же года».

<sup>4)</sup> *Ibid.*: «купчая на 3-хъ человекъ іером. Лаврентія».

<sup>5)</sup> *Ibid.* лист. 55 на об.: «двѣ крѣпости на землю іеромонаха Лаврентія».

<sup>6)</sup> *Вантмышъ-Каменск.*, стр. 85.

ября 1732 г. Лангъ взялъ съ собою въ Россію Ивана Яблонцева и Феодора Третьякова, а на мѣсто ихъ оставилъ двухъ московскихъ дворянъ—Ивана Быкова и Алексѣя Владыкина <sup>1)</sup>. Всѣ ученики помѣщались въ устраившемся тогда русскомъ подворьѣ. Отъ русскаго правительства они получали по 130 руб. въ годъ, а отъ китайскаго—по три ланы въ мѣсяцъ (около 6 рубл.) <sup>2)</sup> и одинаковое съ прочими членами духовной миссіи натуральное содержаніе. Этого жалованья было недостаточно при дороговизнѣ жизни въ Пекинѣ. По свидѣтельству курьера, капитана Петрова, ученики: Владыкинъ, Быковъ, Воейковъ, Рассохинъ, Шульгинъ и Пономаревъ просили разъ въ мунгальскомъ приказѣ по 50 ланъ серебра займа (вѣроятно, въ 1733 г.), но имъ было отказано съ выговоромъ за ихъ дерзость <sup>3)</sup>. Впрочемъ определенное отъ китайскаго правительства жалованье и содержаніе выдавалось ученикамъ аккуратно, но изъ Россіи приходило не всегда въ время. 15 сентября 1730 г. Сенатъ въ вѣденіи своемъ съ Суноду извѣстилъ, что, на основаніи доношенія агента Ланга, онъ распорядился жалованье противъ прежнихъ дачъ (для всей миссіи) отправлять въ Пекинъ изъ иркутскихъ доходовъ при наступленіи cadaго года, дабы оныя (члены миссіи) въ такомъ отдаленномъ краю безъ жалованья не претерпѣвали нужды <sup>4)</sup>. Въ силу этого, жалованье было послано въ 1731 г. изъ штатсъ-конторы въ Селенгинскъ чрезъ тобольскую губернскую и иркутскую провинціальную канцелярію. На запросъ со стороны селенгинскаго начальства объ отправленіи его чрезъ пограничнаго управителя въ Пекинъ съ русскимъ курьеромъ, изъ Урги былъ полученъ отвѣтъ, что курьеръ не имѣетъ проѣзжаго листа съ печатью сенатскою или

<sup>1)</sup> *Вантими-Калемск.*, стр. 198.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, стр. 211.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, стр. 210.

<sup>4)</sup> Спв. арх., дѣло № 181.

града Тобольска, и что въ Пекинѣ члены мисси и школьники кормомъ и прочимъ удовольствованы. Такимъ образомъ жалованье и осталось въ Селенгинскѣ <sup>1)</sup> до 1732 г., когда агентъ Лангъ съ караваномъ могъ отвезти его въ Пекинъ <sup>2)</sup>.

Для обученія учениковъ языкамъ богдыханъ 3 авг. 1729 г. опредѣлилъ къ нимъ учителей китайскаго и маньчжурскаго языковъ <sup>3)</sup>. 15 сентября 1730 г. вѣдѣніемъ Сената св. Синоду было постановлено: „чтобы школьники тамо праздны не были, надзираніе надъ ними имѣть архимандриту и о наукъ ихъ писать ему въ Иностранную Коллегію, а за ослушаніе и продерзости наказывать <sup>4)</sup>. Эти „ребята добрые“ явились непосредственными преемниками постепенно сходявшихъ со сцены членовъ первой мисси, преемниками въ драгоманской службѣ при сношеніяхъ Россіи съ Китаемъ. По отзыву курьера Соловьева, изъ числа учившихся тогда школьниковъ годны были къ ученію четыре <sup>5)</sup>. Ученикъ Рассохинъ, скоро познакомившись съ китайскимъ языкомъ, былъ опредѣленъ въ пекинскую Коллегію Иностр. Дѣлъ для перевода листовъ между російскимъ и китайскимъ правительствами, а также и для обученія молодыхъ китайскихъ учениковъ переводу и російской грамотѣ. По выѣздѣ его въ Россію (въ 1741 г.), мѣсто его заступилъ, по указу богдыхана, ученикъ Владыкинъ съ ежегоднымъ жалованьемъ по 40 лангъ (около 80 руб.) <sup>6)</sup>. Ко времени пребыванія въ Пекинѣ этихъ первыхъ учениковъ относится начало составленія

<sup>1)</sup> Сочинскаго, Записки, стр. 111.

<sup>2)</sup> Бантышъ-Каменск., стр. 195. 196.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 161. 164.

<sup>4)</sup> Син. арх., дѣло № 181. Ср. указъ св. Синода 10 февр. 1731 года въ сборникѣ Куницына, ad app. лист. 17. 18. Указъ 21 дек. 1733 г. Бантышъ-Каменск., стр. 213.

<sup>5)</sup> Бантышъ-Каменск., стр. 195.

<sup>6)</sup> О. Данила, четв. 43. Бантышъ-Каменск., стр. 240.

лексикона на 4-хъ языкахъ—русскомъ, латинскомъ, китайскомъ и маньчжурскомъ, что, вѣроятно, было коллективнымъ трудомъ всѣхъ учениковъ. Архим. Антоній, вскорѣ по прїѣздѣ своемъ въ Пекинъ, представилъ въ св. Синодъ китайскій букварь, подъ названіемъ *Дзѣ-луй*, въ которомъ находилось тысячъ съ тридцать литеръ, и просилъ, чтобы писано было къ богдыханову величеству, дабы оную книжку велѣлъ перевести тамошнему толмачу Іакову Савину. Св. Синодъ опредѣлилъ книгу отослать въ иностранную коллегію съ просьбою, если не найдется переводчика въ коллегіи, то писать въ Пекинъ. 10 февраля 1731 года состоялся указъ св. Синода насчетъ перевода въ Пекинъ этого китайскаго букваря на русскій языкъ<sup>1)</sup>. Въ доношеніи своемъ отъ 31 іюля 1732 г. архим. Антоній отвѣтствовалъ между прочимъ на этотъ указъ св. Синода, въ которомъ ему было приказано имѣть тщаніе о переводѣ книги *Дзѣ-луя*. При этомъ Антоній отговаривался невозможностію перевести этотъ лексиконъ, потому-де, что китайскіе учителя, безъ указа богдыхана, не смѣли начинать подобной работы и отказались вести ее<sup>2)</sup>. Но переводъ, вѣроятно, стали производить сами ученики, подъ руководствомъ членовъ первой миссіи. Изъ присланныхъ въ Пекинъ первыхъ учениковъ Лука Воейковъ и Герасимъ Шульгинъ умерли въ Пекинѣ отъ невоздержной жизни, первый 7 января 1734 г., второй 28 февраля 1735 года<sup>3)</sup>. По свидѣтельству Гервасія Линцевскаго<sup>4)</sup>, начальника четвертой миссіи, Лука Воейковъ купилъ у китайцевъ небольшой кусокъ земли на сѣверъ отъ города (верстахъ въ 2-хъ отъ албазинской церкви), за воротами *Ань-динъ-мынь*, гдѣ построилъ

<sup>1)</sup> Сборникъ Куницына подъ 1731 г., листъ 17. 18.

<sup>2)</sup> Сян. арх., дѣло № 298.

<sup>3)</sup> *Бантышъ-Камеетъ*, стр. 210.

<sup>4)</sup> Сян. арх., дѣло № 365: дош. отъ 15 февраля 1748 г. Ср. о. *Даніцла*, четв. 25 и 29.

дату. По преданію, дошедшему до о. Данила отъ архим. Петра, начальника десятой миссіи, Воейковъ завѣщалъ это мѣсто во владѣніе духовной миссіи и здѣсь былъ погребенъ <sup>1)</sup>). Съ того времени это мѣсто сдѣлалось кладбищемъ россійской миссіи, которая до того времени не имѣла собственнаго и хоронила своихъ членовъ на албазинскомъ.

Вторая духовная миссія не оправдала столькихъ заботъ о ней россійскаго начальства: своими промахами въ нравственной жизни она испортила первое хорошее впечатлѣніе китайцевъ о представителяхъ православія. Хотя задачи ея дѣятельности были въ то время просты и несложны, тѣмъ не менѣе членамъ ея, которые не имѣли въ себѣ прочнаго нравственнаго фундамента, былъ тяжелъ, а иногда и просто не по силамъ подвиговъ служенія и пребыванія среди замкнутыхъ китайцевъ, презиравшихъ европейцевъ, и между дичавшими потомками албаинцевъ. Оторванные отъ родины и отечества, страдаая отъ нездороваго климата, живя среди самой неблагоприятной азиатской обстановки въ неустроенномъ еще русскомъ подворьѣ, въ тяжелой борьбѣ съ собою, они сами одичали и впадали въ слабости, ведшія за собою, какъ неминуемое слѣдствіе, наказанія отъ начальства, или болѣзни и смерть. При взаимныхъ жалобахъ членовъ второй миссіи другъ на друга трудно иногда разобрать, кто правъ, кто виноватъ. Безъ сомнѣнія, каждый изъ нихъ совершалъ болѣе или менѣе предосудительныя проступки и заслуживалъ наказанія главнымъ образомъ за то, что блазнилъ своими студодѣянскими немощными сердца пасомыхъ или горожанъ. Современныя той эпохѣ документы указываютъ и на косвенное участіе въ дѣлахъ православной миссіи католическихъ миссіонеровъ, вмѣшивавшихся и въ эту сторону, извлекавшихъ изъ этаго свои выгоды и радовавшихся, конечно, безобразіямъ, творимымъ русскими широкими натурами.

<sup>1)</sup> О. Данила, четв. 25.

Съ первой поѣздки въ Пекинъ (въ 1720 г.) положеніе православной миссіи не понравилось архим. Антонію, „человѣку трезвому и не безъ ума“, по опредѣленію его графомъ Владиславичемъ, но обладавшему крутымъ характеромъ. Въ своемъ прошеніи на имя императора Петра II отъ 31 октября 1728 г. <sup>1)</sup> (пунктъ IV) онъ поставилъ на видъ, что „умершій архим. Иларіонъ (Лежайскій) и прочіе церковные служители въ Китайяхъ для малаго отъ хана жалованья всѣ записаны съ ихъ подданными въ службу, что зѣло зазорно предъ іезуитами намъ, великороссіянамъ“, прибавлялъ Антоній, при чемъ просилъ жить по вольности, подобно католическимъ миссіонерамъ. Это „житіе по вольности“ и служить характеристическою чертою поведенія членовъ второй миссіи. Агентъ Лангъ, іерод. Іоасафъ, и ученики Лука Воейковъ съ Россохинымъ показывали <sup>2)</sup>, что архим. Антоній, по прибытіи своемъ въ Пекинъ 16 іюня 1729 г., въ тотъ же день въ мунгальскомъ приказѣ заявилъ свое желаніе вернуться въ Россію. Подобную просьбу онъ повторялъ 9 іюня 1730 года, 14 января 1731 г. <sup>3)</sup>, 20 и 31 іюля 1732 г. <sup>4)</sup> и 11 мая 1733 г. Черезъ курьера Соловьева, Антоній 16 янв. 1731 г. писалъ къ графу Владиславичу <sup>5)</sup>, что на его жалобу въ мунгальскомъ приказѣ велѣно его было выгнать оттуда въ шею. Черезъ агента Ланга Антоній писалъ и въ св. Синодъ (30 іюня 1731 г.) <sup>6)</sup>, что алегамба

<sup>1)</sup> Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ. Кит. дѣла, № 7 (1728 г.): отправленіе въ Пекинъ архим. Антонія Платковского съ священниками и учениками.

<sup>2)</sup> Сив. арх., дѣла № 517 и 298.

<sup>3)</sup> Сив. арх., дѣла № 217 и 298.

<sup>4)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 189. Синод. арх. дѣло № 298, пунктъ 3: желаніе рекомендоваться богдыхану и выѣхать въ Россію «за болѣзнію рѣзаной руки», въ чемъ безъ указа Лангъ отказалъ.

<sup>5)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 172.

<sup>6)</sup> *Ibid.*, стр. 199.

(предсѣдатель) мунгальскаго приказа ни въ чемъ ему не помогаетъ по прошеніямъ, но паче допускаетъ дѣлать въ новопостроенной церкви всякія воровства, съ соетта *іезуитовъ* причиняетъ поруганіе церкви и укоризну ему, архимандриту, а также не даетъ сторожей для охраненія церкви. По отзыву курьера Петрова <sup>1)</sup>, „сія духовная особа, къ стыду отечества, неоднократно подавая въ мунгальскомъ приказѣ прошенія—или уволить его въ Россію, или дать ему всю церковную утварь (поелику она взята изъ другаго монастыря, а потому требуютъ съ него нынѣ денегъ за оную, коихъ ему взять негдѣ), наскучилъ домогательствами мандаринамъ, повелѣвшимъ, наконецъ, принести ему опись всей церковной утвари съ показаніемъ цѣны. Архимандритъ, сообщая 11 мая (1733 г.) оную опись, требовалъ на издержки 20,000 руб. Тогда ему приказано было принести образцы церковнаго одѣянна, облачили его въ трибуналъ во все облаченіе; ризы и шапку (митру) заказали сдѣлать, но отказали въ брилліантовомъ перстнѣ, котораго онъ, по словамъ Петрова, безстыднымъ образомъ домогался, увѣряя министровъ, будто бы безъ онаго ему служить нельзя“.

Въ своихъ просьбахъ и доношеніяхъ св. Синоду, равно какъ въ своемъ журналѣ Антоній жаловался на придирки агента Ланга, на ослушаніе свящ. Лаврентія, обвиняя въ болѣе или менѣе тяжкихъ проступкахъ послѣдняго <sup>2)</sup> и другихъ членовъ миссіи и сѣтуя на безчинства учениковъ, которые показывали китайцамъ свою богатырскую силу въ дракахъ другъ съ другомъ <sup>3)</sup>. По журналу Антонія, Лука Воейковъ 30 апрѣля

<sup>1)</sup> *Бантъшишъ-Каменск.*, стр. 210.

<sup>2)</sup> Такъ, по журналу Антонія, о непотребствахъ Лаврентія говорили ему (Антонию) албазинцы Козьма пятидесятникъ и Леонтій, а также староста Дмитрій Нестеровъ, обвинявшій Лаврентія еще въ растратѣ казны Никольской церкви во время каравана Истопяикова (въ 1721 г.). Сия. арх., дѣло № 217.

<sup>3)</sup> *Бантъшишъ-Каменск.*, стр. 217.



1730 г., въ недѣлю св. Пасхи, посылалъ Ивана Пухорта (Шестопалова?) къ *иезуитамъ*, чтобы его архимандрита выслать изъ Китая <sup>1)</sup>. Съ своей стороны, ученики и курьеры (какъ напр. Соловьевъ) обвиняли Антонія въ томъ, что онъ съ самаго пріѣзда своего жилъ во враждѣ и дракахъ <sup>2)</sup>. „Слышалъ ли ты о дѣлѣ, которое происходило между архим. Антоніемъ и свящ. Филимоновымъ, спросилъ разъ главный министръ китайскаго трибунала директора Ланга?“ — „Отчасти слышалъ, отвѣчалъ послѣдній, а кто изъ нихъ правъ, кто виноватъ, за недавнимъ пріѣздомъ въ Пекинъ не знаю“. „Мнѣ, сказалъ китайскій министръ, стыдно даже о такомъ дѣлѣ и вспоминать“ <sup>3)</sup>. Въ 1731 г. пекинское министерство внѣшнихъ сношеній отправило черезъ иркутскую канцелярію листъ въ російскій сенатъ на монгольскомъ и латинскомъ языкахъ съ русскимъ переводомъ (вѣроятно, произведеніемъ Якова Савина). Переводъ этотъ гласилъ слѣдующее: „великаго Тайцынъ государства изъ посольскаго мунгальскаго приказа послано письмо въ Россійское государство, въ Сенатъ вашего государства, на житъе. вашего государства попы и школьники подано на письмѣ нашего. Попъ имянемъ Иванъ Антонія попа покололъ ножемъ. Мы однажды супостатно стали. Всѣмъ жить въ одномъ мѣстѣ быть никакъ невозможно, и Ивана назадъ въ вашу сторону выслать бы, — такъ подано. Затѣмъ попа Ивана къ вашему пограничному правителю отвезли. И школьники промежду себя не въ совѣтѣ, супостатно. Того ради и послано прохладное письмо“ <sup>4)</sup>.

За исключеніемъ этого прискорбнаго случая, китайцы, во главѣ съ богдыханомъ, вообще благодушно

<sup>1)</sup> Сив. арх., дѣло № 217.

<sup>2)</sup> Сив. арх., дѣло № 517 (1741 г.).

<sup>3)</sup> *Панова*, *op. citat.*, листъ 32 на об. Ср. Иркут. епарх. вѣд. 1864 г., № 20.

<sup>4)</sup> *Панова*, *op. citat.* листъ 32. Иркут. еп. вѣд. 1866 г., № 16.

относились къ русскимъ и большею частію спокойно смотрѣли на подобныя аномаліи въ жизни представителей Россіи, потому что ихъ собственные подданные въ Пекинѣ вели себя гораздо хуже въ этомъ отношеніи<sup>1)</sup>, не говоря уже о католикахъ. Доказательствомъ вниманія къ русскимъ богдыхана служитъ слѣдующій фактъ: 31 января 1728 г. онъ спрашивалъ одного члена миссіи о ходѣ русской торговли и удивлялся, что она шла плохо<sup>2)</sup>. Благодушіе китайцевъ всего рельефнѣе выразилось въ слѣдующемъ случаѣ: 20 сентября 1730 г. іерод. Іоасафъ, какъ мандаринъ 7-й степени, навеселѣ забрался въ богдыханскій дворецъ, напумѣлъ тамъ въ палатахъ и былъ обвиненъ даже въ томъ, что перебилъ министровъ, за что отдѣлся суточнымъ только арестомъ. 24 сентября 1734 г. Теофанъ, архіепископъ великоградскій и великолукскій<sup>3)</sup>, спрашивалъ въ Петербургѣ агента Ланга объ этомъ курьезномъ фактѣ. Лангъ защитилъ Іоасафа тѣмъ, что іеродіаконъ проникъ во дворецъ въ состояніи невѣроятности, но въ палатахъ не былъ, а что онъ перебилъ министровъ, это на него затѣяно напрасно<sup>4)</sup>. Лангъ свидѣтельствовалъ, что „Іоасафъ — обхожденія хорошаго и у китайцевъ пришелъ въ нарочитую знаемость; токмо временно (а не всегда) придерживается хмѣльного напитку, но и отъ того воздержать его не безнадежно“. О другихъ членахъ миссіи Лангъ далъ незавидный отзывъ, представивъ при своей реляціи подлинный журналъ архим. Антонія, не отличающійся безпристрастностію<sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> *Иером. Исидоръ*: «Матеріальное состояніе правосл. христіанъ въ Пекинѣ», Ирк. еп. вѣдом. 1866 г., № 48, стр. 536.

<sup>2)</sup> *Lange, Tagebuch*, s. 57.

<sup>3)</sup> *И. Чистовичъ*, «Теофанъ Прокоповичъ и его время», Спб. 1868 г., стр. 180. Въ этомъ сочиненіи вовсе опущенъ вопросъ объ отношеніяхъ Теофана къ пекинской миссіи.

<sup>4)</sup> Сив. арх., дѣло № 217.

<sup>5)</sup> Сив. арх., дѣло № 217.

Духовное начальство отнеслось строго къ поведенію второй миссіи. Еще 4 декабря 1732 г. состоялся слѣдующій указъ св. Синода: вмѣсто архим. Антонія Платковскаго должна быть избрана особа достойная; также вмѣсто обрѣтавшихся въ Пекинѣ іером. (священ.) Лаврентія, свящ. Ивана Филимонова и іерод. Іоасафа, непослушныхъ и непотребно тамъ жившихъ, свары и драки тамъ дѣявшихъ, было опредѣлено отправить новыхъ членовъ миссіи <sup>1)</sup>. Принявъ потомъ во вниманіе отзывъ караваннаго директора Ланга, а съ тѣмъ вмѣстѣ и доношеніе объ архим. Платковскомъ коллегіи ин. дѣль, св. Синодъ 6 ноября 1734 г. снова опредѣлилъ: „архимандрита и его товарищей (кромѣ Іоасафа), взявъ изъ Китая, замѣнить болѣе благонадежными“. Агенту Лангу поручено было вывезти изъ Пекина Антонія <sup>2)</sup>, произведши предварительно надъ нимъ слѣдствіе. Послѣднее, въ духѣ того времени, было очень жестоко. Лангъ подвергъ архимандрита тѣлесному наказанію и затѣмъ въ цѣпяхъ, подъ стражей, на его коштѣ провезъ Антонія по всему пути отъ Пекина до Петербурга (въ 1737 г.) <sup>3)</sup>. Послѣдній былъ судимъ, лишень архимандричьяго сана <sup>4)</sup> и посланъ подъ надзоръ въ число братства Троице-Сергіевой лавры. Въ такомъ положеніи онъ оставался до 1744 г. Въ этомъ году императрица Елисавета Петровна предприняла

<sup>1)</sup> Син. арх., дѣло № 181. Ср. Сборникъ Куницына, подъ 1732 г., лист. 169. 170.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 217.

<sup>3)</sup> Имянной указъ отъ 9 сентяб. 1734 г. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 217. Ирк. еп. вѣд. 1866 г., № 26: предпоследнее слово о Платковскомъ, стр. 315—318.

<sup>4)</sup> Протоколъ св. Синода отъ 9 январ. 1741 г., № 43: хотя за всѣ продержности и непристойныя поступки Платковскаго надлежало лишить всякаго сана и сослать на неисходное житіе въ монастырь въ труды; но по случаю кончины императрицы Анны Іоанновны и восшествія на престолъ Елисаветы Петровны, по силѣ указа 23 октяб. 1740 г. рѣшено было только лишить его свящ. сана и быть монахомъ. Син. арх., дѣло № 517 (1741 г.).

путешествіе въ означенную лавру. Виѣстѣ съ прочею братіею Антоній былъ представленъ Государынѣ, которая благоволила обратить на него особенное вниманіе и, узнавъ объ его участи, повелѣла возвратить ему прежній санъ. Согласно съ такою Высочайшею волею, Антоній былъ назначенъ настоятелемъ Переяславль-Залѣскаго Данилова монастыря, гдѣ и умеръ 15 іюня 1746 г. ).

Что касается католическихъ миссіонеровъ, то послѣ упомянутой выше первой проскрипціи ихъ въ 1724 г. и второй въ 1732 г. положеніе ихъ нѣсколько улучшилось, хотя было не особенно завидно. По свидѣтельству графа Саввы Владиславича, „ханъ поступалъ съ ихъ соопететомъ зѣло гордо“ ). Въ 1732 г. въ Пекинѣ оставалось только 23 миссіонера, терпимыхъ китайскимъ правительствомъ и причисленныхъ къ ученымъ учрежденіямъ столицы: 2 изъ пропаганды, 8 іезуитовъ французовъ, 6 іезуитовъ португальцевъ и 3-е іезуитовъ нѣмцевъ съ тремя братьями-коадьюторами ). До 1814 г. функціи президента пекинскаго трибунала точныхъ наукъ исполнялись католическими миссіонерами, обыкновенно французами ). Русскіе курьеры, Соловьевъ и Петровъ, въ бытность свою въ Пекинѣ развѣдали отъ іезуитовъ, что они при Юнь-чженѣ не въ такомъ были почтеніи, какъ при его отцѣ Канси. Однакожъ одному изъ нихъ, усердствовавшему Россіи, именно Пареннену, противу другихъ лучшая воздавалась честь: онъ имѣлъ чинъ алегамбы, и ему поручена была школа, въ которой онъ обучалъ 24 китайца латинскому языку,

<sup>1)</sup> *О. Данила*, четв. 41 и 42. Восточно-сибирск. календарь на 1875 г., стр. 60. Ирк. еп. вѣд. 1866 г. № 30, стр. 360—364: послѣднее слово о Платковскомъ.

<sup>2)</sup> *Бантъши-Каменск.*, стр. 500.

<sup>3)</sup> «Историч. очеркъ католической пропаганды въ Китаѣ», Прав. Собес. 1885 г. сентябрь.

<sup>4)</sup> *Les missions catholiques en Chine*, *Revue des deux Mondes*, 15 decemb. 1886, p. 776.

кромѣ того сочинялъ листы къ россійскому сенату на латинскомъ языкѣ, также получаемые изъ Россіи латинскіе листы переводилъ на мунгальскій языкъ. Прочіе же іезуиты сочиняли только календари и жили при своихъ перквахъ, гдѣ дозволялось посѣщать ихъ членамъ миссіи и русскихъ каравановъ <sup>1)</sup>). Богдыханъ не запрещалъ католикамъ строить церквей и обращать изъ подлаго народу китайцевъ въ римскую вѣру, чего сначала вступленія своего на престолъ не дѣлалъ. Нѣкоторые изъ іезуитовъ получили отъ богдыхана дозволеніе вернуться въ свое отечество. Но такъ какъ черезъ Россію безъ указа Ея Величества отпускъ имѣть не уповали, то и просили капитана Петрова исходатайствовать имъ сію милость, о чемъ и венеціанецъ, іезуитъ Пилоти письменное съ нимъ къ россійскимъ министрамъ послалъ прошеніе <sup>2)</sup>). Изъ этого факта видно, что католикамъ не особенно сладко жилось въ Китаѣ при Юнь-чженѣ, какъ они разрисовывали свое положеніе довѣрчивымъ курьерамъ. Въ 1727 г., въ бытность Владиславича въ Пекинѣ, іезуиты не желали трактовать черезъ Сибирь, хотя боялись ежедневно смерти и гибели отъ суроваго владѣтельства, и просили чрезвычайнаго посланника; 1) ежели письма изъ Рима или изъ Италіи кто будетъ къ нимъ писать, оныхъ не принимать и къ нимъ не отсылать, 2) каковы исторіи и ландкорты отъ езуитовъ о Китаѣ сочинены, оныя съ послами и посланниками въ Китай не посылать для меньшей суспиціи китайскаго владѣтеля <sup>3)</sup>). Тѣмъ не менѣе Паренненъ переписывался съ своимъ другомъ въ Петербургѣ <sup>4)</sup>). Тоже дѣлали и преемники его.

Гермонокъ Николай  
(Адоратскій).

<sup>1)</sup> *Бантшиль-Каменск.*, стр. 214. 138. 197.

<sup>2)</sup> *Ibid.* стр. 194. 214.

<sup>3)</sup> *Ibid.* стр. 500.

<sup>4)</sup> «Историч. очеркъ католич. пропаганды въ Китаѣ», Правосл. Собес. 1885 г., сент.

# О В Ъ Я В Л Е Н І Я.

---

## I.

Вышла въ свѣтъ и продается новая книга: „**Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, Митрополита Московскаго**“. Составилъ *Алексій Городковъ*. Цѣна 2 руб. съ пересылкой. Обращаться: въ Казань, книжный магазинъ *А. А. Дубровина* (Гостинный дворъ), къ автору — преподавателю Тобольской дух. семинаріи *Алексію Городкову* и (съ сентября) къ студенту Казанской академіи *П. Городкову*.

---

II.

# В Ъ Р А

ПРАВОСЛАВНОЙ ВОСТОЧНОЙ ГРЕКО-РОССИЙСКОЙ ЦЕРКВИ,  
ПО ЕЯ СИМВОЛИЧЕСКИМЪ КНИГАМЪ.

СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ СБОРНИКЪ ИЗВЛЕЧЕНІЙ

изъ символическихъ сочиненій

ВСЕЛЕНСКИХЪ И ПОСВѢТНЫХЪ, ПРАВИЛЪ СВ. АПОСТОЛЪ И СВ. ОТЕЦЪ,

Посланиа патріарховъ Православно-Католическіа Церкви  
о православной вѣрѣ, Православнаго Исповѣданія Кафо-  
лической и Апостольской Церкви Восточной и Катихизиса

ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО,

СОСТАВЛЕННЫЙ

*Преподавателемъ Московской духовной семинаріи*

СЕРГѢЕМЪ НИЦИТСКИМЪ.

Тетрадь первая: вѣроученіе. Цѣна 50 коп.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1887.

І Ю Н Ъ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

	<i>Стран.</i>
ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ. Сравненіе языка мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ книгъ пророковъ: Софоніи, Іереміи, Іезекіиля и Даниила. П. Юнгера . . . . .	137—166.
ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ за 200 лѣтъ ея существованія. Іеромонаха Николая (Адоратскаго) . . . . .	167—190.
СВѢДѢНІЯ о храмахъ и богослуженіи русской церкви по сказаніямъ западныхъ иностранцевъ XVI—XVII вв. (Церковно-археологическіе очерки). А. Алмазова. . . . .	191—207.
ИКОНОГРАФІЯ СВ. ІОАННА КРЕСТИТЕЛЯ въ восточной и западной церкви. В. Каменнова. . . . .	208—217.
БИБЛИОГРАФІЯ. — Исламъ въ его вліяніи на жизнь исповѣдующихъ его. А. Волкова . . . . .	218—242.
РѢЧЬ къ окончившимъ курсъ воспитаницамъ Казанскаго Родіоновскаго института, при выпускѣ ихъ въ маѣ 1887 года. Протоіерехъ И. Лепоринскаго . . . . .	243—248.
ОБЪЯВЛЕНІЯ о книгахъ: а) Н. И. Ивановскаго: Руководство по исторіи и обличенію раскола; б) Н. П. Виноградова: Догматическое ученіе св. Григорія Богослова . . . . .	I—II.

## ПРИЛОЖЕНІЯ:

ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1886 годъ . . . . .	177—208.
ОПИСАНІЕ РУКОПИСЕЙ СОЛОВЕЦКАГО МОНАСТЫРЯ, хранящихся въ Казанской духовной академіи . . . . .	113—160.



КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.





# Православный Собесѣдникъ

будеть издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“. (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).*

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

**СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.**

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

## Извѣстія по казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Причты казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ платою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна **ИЗВѢСТІЙ** для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер. — съ пересылкою.

Подписка привимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ тойже редакціи продаются

### ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

**А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ** (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880 — 1886 годы по 7 р. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

**Б. Отдѣльно** отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

**В. Отдѣльно** отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859 — 1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

## ПОДЛИННОСТЬ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ \*)

Сравненіе языка мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ книгъ пророковъ: Софоніи, Іереміи, Іезекииля и Даниила.

Не смотря на всю важность результатовъ, приобретенныхъ въ предыдущемъ сопоставленіи мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ книгами пророковъ Іереміи, Іезекииля и Даниила, мы не можемъ въ своемъ изслѣдованіи ограничиться только этимъ сравненіемъ. Въ соотвѣтствіе предыдущимъ сопоставленіямъ языка спорныхъ рѣчей съ подлинными рѣчами Исаи и его современниковъ, попытаемся сравнить языкъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ книгъ Іереміи, Іезекииля и Даниила. Это сравненіе тѣмъ болѣе важно, что отрицательная критика преимущественно ссылается на сходство языка мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгъ (особенно періода плѣна). На сколько справедливо мнѣніе критиковъ? При указываемомъ критикой сходствѣ, нѣтъ ли въ языкѣ тѣхъ же рѣчей существеннаго отличія отъ позднѣйшихъ библейскихъ писателей?

Для полученія отвѣта на этотъ вопросъ, языкъ спорныхъ рѣчей Исаи сопоставимъ въ трехъ отношеніяхъ съ языкомъ позднѣйшихъ писателей: 1) сравнимъ параллельныя мѣста изъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи и позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгъ;

\*) См. Правосл. Собес. 1887 г. май.

2) сравнить общепризнанныя особенности языка позднѣйшихъ книгъ съ языкомъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи; 3) сравнить словоупотребленіе позднѣйшихъ писателей съ словоупотребленіемъ Исаи.

1) Попытка рѣшать исагогическіе вопросы, на основаніи сличенія параллельныхъ мѣстъ изъ разныхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, (издавна) введена въ западную и (недавно) въ нашу русскую исагогическую литературу<sup>1)</sup>. На основаніи сходныхъ выраженій въ разныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, дѣлается предположеніе о вліяніи однихъ писателей на другихъ и, отсюда, о времени жизни писателей. Этотъ методъ прилагался издавна защитниками подлинности книги пророка Исаи къ изучаемымъ нами рѣчамъ его. Католическій богословъ Янгъ обратилъ вниманіе на сходство выраженій спорныхъ рѣчей Исаи съ выраженіями пророковъ: Софоніи, Іереміи и Іезекииля, и предположилъ, что мнимо-неподлинныя рѣчи Исаи были извѣстны этимъ пророкамъ, повторены ими, и, слѣдовательно, написаны задолго до Вавилонскаго плѣна (прежде Софоніи)<sup>2)</sup>.

Попытка Янга нашла себѣ подражателей, напр. Геферника, Шольца, Кюпера и др. Но доводы Янга и его послѣдователей не переѣмили взглядовъ критики на мнимо-неподлинныя рѣчи Исаи. Дѣло въ томъ, что самъ по себѣ этотъ методъ нельзя еще считать особенно непогрѣшимымъ. Изъ сличенія параллельныхъ мѣстъ можно составлять произвольные выводы. Если защитники подлинности книги пророка Исаи сходство выраженій его съ позднѣйшими ветхозавѣтными книгами объясняли слѣдствіемъ знакомства съ произведеніями Исаи, то критики это сходство съ такимъ же правомъ объясняли иначе. Они считали его — доказательствомъ одновременности жизни писателя спорныхъ

<sup>1)</sup> См. А. Филаретъ. Происхожденіе книги Іова. 1872 г. Кіевъ.

<sup>2)</sup> Jahn. Einleitung in die Gottlichen Bücher d. alt. Bundes. 1802—3.

рѣчей Исаи съ позднѣйшими пророками (Кнобель), или — слѣдствіемъ знакомства его съ позднѣйшими пророческими книгами, какъ произведеніями своихъ „предшественниковъ“ (Де-Ветте, Гезеніусъ), или — намѣренными „передѣлками“ писателемъ спорныхъ рѣчей Исаи другихъ позднѣйшихъ книгъ (напр. Шрадеръ видитъ въ 50—51 гл. книги пр. Іереміи много передѣлокъ со стороны писателя спорныхъ рѣчей Исаи).

Всѣ перечисленныя попытки критики тогда потеряютъ свое значеніе, когда къ параллельнымъ мѣстамъ изъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи и позднѣйшихъ книгъ будетъ приложенъ тотъ же, (доселѣ еще не предлагавшійся) методъ, при помощи коего объясняются варианты въ параллельныхъ мѣстахъ изъ историческихъ ветхозавѣтныхъ книгъ, написанныхъ въ разное время (Пятокнижіе, книги Іисуса Навина, Судей, Царствъ и Паралипоменонъ). Естественный и законный методъ объясненія этихъ вариантовъ развитъ авторитетами для богослововъ отрицательнаго направленія и всѣхъ филологовъ — Гезеніусомъ и Моверсомъ. Онъ стоитъ въ связи съ общей исторіей еврейскаго языка, съ общепризнанными взглядами на отличительныя черты языка древнѣйшихъ и позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ писателей. Гезеніусъ вроднѣ справедливо признаетъ, что позднѣйшіе ветхозавѣтные писатели заботились о томъ, чтобы текстъ древнихъ ветхозавѣтныхъ книгъ дѣлать для своихъ читателей яснымъ и понятнымъ. Съ этою цѣлю писатель книги Паралипоменонъ замѣнялъ малоупотребительными еврейскія слова и выраженія древнихъ писателей общепотребительными и понятными. (2 Кн. Цар. 31, 13 замѣнено 727, (дубъ) — 1 Цар. 10, 12; 728 — 1 Цар. 5, 24 замѣнено словомъ 729, (ущелье) — 1 Цар. 14, 15). Съ этою же цѣлю, слова и выраженія архаическія, встрѣчающіяся въ древнѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ и съ теченіемъ времени можетъ быть вышедшія изъ употребленія, замѣняются въ книгѣ Паралипоменонъ словами и выраженіями, свойственными позднѣйшимъ ветхозавѣтнымъ книгамъ (вмѣсто 727).

читается: **צבא** (царство)—3 Цар. 9, 5—2 Пар. 7, 18; вместо **דמשק** (Дамаскъ) читается: **דמשק**—1 Пар. 18, 5, 6). Наконецъ, съ тою же цѣлю, древнѣйшая еврейская орфографія и грамматическіе обороты замѣняются позднѣйшею орфографіею и грамматикою<sup>1)</sup>. Этимъ методомъ мы попытаемся воспользоваться, при сличеніи параллельныхъ мѣстъ изъ многи-неподлинныхъ рѣчей Исаи и позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ пророческихъ книгъ. Оличенія поведемъ по порядку рѣчей Исаи. Кромѣ книгъ Іереміи и Іезекіиля, возьмемъ и книгу Софоніи, такъ какъ время его жизни извѣстно изъ его книги. Книгъ пророковъ Аввакума и Наума не беремъ для сличенія, потому что неизвѣстно изъ ихъ книгъ время ихъ жизни.

Существуетъ очевидное сходство, признаваемое слѣдствиемъ взаимнаго знакомства писателей, между слѣдующими отдѣлами изъ Исаи и позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгъ.

Ис. 18, 2—5 и Іер. 50, 2. 41. 51, 27—28. Оба пророка, предрекая паденіе Вавилона, приглашаютъ чрезъ знамя и трубные звуки отдаленнѣйшее царство и народы, избранные Богомъ, на осаду и взятіе Вавилона. При множествѣ тождественныхъ словъ и выраженій, у пророка Іереміи видны слѣдующія черты; доказывающія, что рѣчи Іереміи написаны позже рѣчи Исаи. Пророкъ Іеремія называетъ вождя народовъ словомъ **קצין**—халдейское слово, употребляющееся еще только у Наума 3, 17 и въ таргумахъ. Войска вражескія сравниваются съ страшною саранчой **קצר**—позднѣйшее слово (Пс. 119, 1—2; Іов. 4, 15)<sup>2)</sup>. Іеремія упоминаетъ о народахъ, которые придутъ отъ „краевъ земли“ **אֶרֶץ אֲרָבָה** (оборотъ, еще употребляемый

<sup>1)</sup> Gesenius. Geschichte d. hebr. Sprache und Schrift. 38—44 ss. изд. 1815 г.

<sup>2)</sup> Эти цитаты объ употребленіи «позднѣйшихъ» словъ указываютъ на то, что въ другихъ, болѣе древнихъ, книгахъ эти слова неупотребляются.

Иер. 6, 22. Иез. 38, 15). Всѣхъ этихъ признаковъ, свойственныхъ языку позднѣйшихъ библейскихъ писателей, нѣтъ въ параллельномъ мѣстѣ книги пророка Исаи.

Ис. 13, 7—8 и Иер. 30, 6. 49, 24. 50, 43. Иезек. 27, 35. Всѣ три пророка предсказываютъ бѣдствіи разнымъ народамъ, описываютъ состояніе ихъ ужаса подобно состоянію жены родильницы: съ опустившимися руками, пережившимся цвѣтомъ лица и т. п. Но изъ этихъ параллельныхъ мѣстъ самымъ древнимъ можно считать выраженіе Исаи. Пророкъ Иеремія стремится пояснить выраженіе Исаи. вмѣсто общаго по смыслу выраженія Исаи  $\text{לְיָדָיו עָוָה}$  — (руки ослабли), Иеремія употребляетъ выраженіе, болѣе близко указывающее на родильницу  $\text{יָדָיו לְבָרָה}$  — (руки на чреслахъ). вмѣсто очень оригинальнаго и строго грамматически-неправильнаго (безъ связки) выраженія Исаи:  $\text{עָוָה עֵינָיו וְפָנָיו}$  (лица ихъ — пламя), у Иеремія употреблено менѣе оригинальное и болѣе правильное выраженіе:  $\text{עָוָה עֵינָיו וְפָנָיו לְבָרָה}$  (лица ихъ измѣнились въ болѣзненно блѣдныя). У Иеремія употреблено позднѣйшее слово  $\text{פָּחַד}$  (страхъ, вмѣсто  $\text{פָּחַד}$ ) — Од. 13, 1). У Иезекіиля употребленъ глаголъ  $\text{עָרַד}$  — тряситься, встрѣчающійся въ позднѣйшихъ книгахъ, — (1 Пар. 16, 32), и допущена неправильность грамматическая, свойственная позднѣйшимъ писателямъ:  $\text{עָרַדוּ}$  вмѣсто  $\text{עָרְדוּ}$ ).

Ис. 13, 10 и Иез. 32, 7—8. По обоимъ пророчествамъ, паденіе языческихъ государствъ будетъ сопровождаться перемѣнами въ звѣздномъ мірѣ. При сличеніи этихъ параллелей видно, что Иезекіиль старался пояснить выраженіе Исаи. Почти неупотребительное слово  $\text{זֵכֶר}$  (звѣзда), стоящее у Исаи, у Иезекіиля замѣ-

\*) Сравни подобныя же измѣненія, свойственныя сирскому языку, у Иезекіиля слова  $\text{זֵכֶר}$  за  $\text{זֵכֶר}$  (13, 10). Nawegnick. *Handb. Hist. krit. Einl.* 1, 232.

\*) Офи этихъ неправильностей въ языкѣ позднѣйшихъ библейскихъ писателей подробно будетъ сказано ниже.

нено общеупотребительнымъ **לָמַד** (свѣтить). Слова Исаи: **לֹא-יִלְלִי** (не будутъ свѣтить) замѣнены позднѣйшимъ словомъ **לְחַשְׁדָּה** (помрачу — Ис. 31, 15. 3 Цар. 8, 45. Тов. 5, 11). Рѣдко-употребительный глаголь **הִלָּל** (блестѣть) замѣненъ у Иезекииля общеупотребительнымъ: **הִלָּל**. Ис. 13, 13 и Иер. 51, 29. По обоимъ пророчествамъ, паденіе Вавилона будетъ сопровождаться всемір-нымъ потрясеніемъ. У Иереміи употреблено позднѣйшее слово: **לָרָע** (трястись — Пс. 108, 22. Тов. 26, 13).

Ис. 13, 17 и Иер. 50, 9. Господь Самъ воздвигнетъ враговъ Вавилона. Вмѣсто краткаго выраженія Исаи: **אֲנִי** (возстановлю), у Иереміи употреблено болѣе распространенное, соотвѣтственно языку позднѣйшихъ писателей: **אֲנִי וְאֲנִי** (возстановлю и подниму).

Ис. 13, 19 и Ис. 27, 3 (по контексту всей рѣчи Иезекииля о Тирѣ). Сильныя современныя языческія государства называются совершенствомъ красоты, чтобы рѣче отгнѣнить наступающее бѣдствие жкъ. Выраженіе Исаи: **אֲנִי מְהִלָּה** — замѣнено у Иезекииля позднѣйшимъ, свойственнымъ языку длинниковъ: **אֲנִי מְהִלָּה** (Пламя Иер. 2, 15. Ис. 28, 11. 12).

Ис. 13, 21 — 22 и Иер. 51, 34. Пс. 44, 20 (по еврейскому счету). Вавилонская страна уподобляется дракону и считается населенной драконами. У Иереміи употребляется позднѣйшее, арамейское, слово **צָרוּ** (чрево; орава, сѣра — Дан. 5, 20). Для псалмопѣвцевъ-пльнниковъ земля халдейская уже была жилищемъ драконовъ, и пророчество Исаи считается уже отчасти исполненнымъ.

Ис. 14, 1—2 и Иер. 30, 18. Пророки предсказываютъ будущее Господне помилованіе плѣннаго іудейскаго народа. У Иереміи введена позднѣйшая орфографія слова: **צָרוּ** (вмѣсто **צָרוּ**). (scriptio plena — ср. Иер. 33, 26, 46, 21). У Иереміи употреблено позднѣйшее, съ армейскимъ окончаніемъ, слово **צָרוּ** (плѣнъ) вмѣсто **צָרוּ**, употребленнаго у Исаи.

Ис. 14, 2 и Иер. 30, 16. По обоимъ пророчествамъ, грабители іудеевъ будутъ разграблены и пре-

вражески въ рабовъ іудеевъ. У Іереміи употреблена, неизвестная Исаи, арамейская форма  $\text{רָבַח}$  (причастіе отъ  $\text{רָבַח}$ , вмѣсто  $\text{רָבַח}$  — грабитель).

Ис. 14, 9 и Іез. 32, 21. Пророки излагаютъ рѣчи обитателей шеола, послѣ схождения туда сильныхъ языческихъ царей. Іезекиль старается пояснить оригинальное выраженіе Исаи  $\text{אֲרָצוֹתַי הַגְּבוּרִים}$  (сильные земли, собственно — быки) выраженіемъ:  $\text{אֲרָצוֹתַי הַגְּבוּרִים}$  (сильные герои).

Ис. 14, 13—14 и Іез. 28, 2. 14. 16. Излагаются гордые замыслы о богоподобіи сильныхъ языческихъ царей, послѣ схождения ихъ въ шеолъ. Затруднительное для комментаторовъ оригинальное выраженіе Исаи  $\text{הַר הַיָּדוּעַ}$  (собственно: опредѣленная гора) замѣнено у Іезекіи болѣе понятными:  $\text{פְּנֵי פָנֶיךָ אֱלֹהִים}$  (сѣдалище Божіе);  $\text{פְּנֵיךָ אֱלֹהִים}$ , или  $\text{פְּנֵיךָ אֱלֹהִים}$  — особенно понятными евреямъ.

Ис. 14, 16 и Іез. 28, 19. Пророки описываютъ изумленіе народовъ, при видѣ безчестнаго положенія труновъ языческихъ царей. *Ἄραξ λευόμενον* Исаи  $\text{אֲרָצוֹתַי הַגְּבוּרִים}$  (будутъ изумляться) Іезекиль замѣняетъ болѣе рѣзкимъ и употребительнымъ:  $\text{אֲרָצוֹתַי הַגְּבוּרִים}$  (оцѣпенѣютъ).

Вообще; если сходство между Ис. 14, 4 — 20 и Іезек. 28—32 гл. объяснять взаимнымъ знакомствомъ писателей этихъ главъ, то во всякомъ случаѣ произведение Исаи слѣдуетъ считать болѣе древнимъ, нежели рѣчи Іезекіи. Такъ: у Іезекіи упоминаются, какъ обитатели шеола, народы, или неизвестные Исаи, напр. Менехъ и Оуваль, или едва извѣстные въ будущемъ — побѣдители Вавилона: Эламъ. Поносная смерть языческихъ царей у Іезекіи называется смертію необрѣзанныхъ, — выраженіемъ появившимся, вѣроятно, около эпохи плѣна и неизвестнымъ Исаи. Ср. Іер. 2, 25—26. Іез. 28, 10. 31, 18.

Ис. 14, 17 и Іер. 50, 23. Жестокость вавилонянъ по отношенію къ іудеямъ описывается какъ нежеланіе отпускать ихъ изъ плѣна. Оригинальное выраженіе



Исаи:  $\text{פָּתַח}$  <sup>1)</sup> (собственно: открывать, въ значеніи: отпускать плѣнниковъ) у Иереміи замѣнено болѣе употребительнымъ  $\text{פָּדָה}$  (отпускать).

Ис. 14, 28 и Іезек. 26, 4. Пророки сравниваютъ опустошеніе государства съ выметаніемъ страны дѣтиса. Неудобопонятное выраженіе,  $\alpha\lambda\alpha\zeta \lambda\epsilon\upsilon\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ , Исаи:  $\text{כִּמְחַצֵּץ הַתְּלָחִים$  (вымету метлою) Іезекиль замѣняетъ болѣе распространеннымъ и понятнымъ выраженіемъ  $\text{פָּדַח אֶת־הַפֶּלֶא$  (вымету пыль).

Ис. 21, 1 и Іер. 50, 38. 51, 13. 32. 36—37. Вавилонъ признается расположеннымъ на морякъ и отрожныхъ водахъ, вопреки естественному географическому положенію его. У пророка Иереміи встрѣчается грамматическая неправильность, свойственная языку эпохи плѣна:  $\text{אֶת־הָאָרֶץ}$  вмѣсто  $\text{הָאָרֶץ}$  (прич. жен. род. отъ  $\text{אָרֶץ}$ ).

Ис. 21, 9 и Іер. 50, 8, 51, 52. Предсказывается паденіе и сокрушеніе Вавилона и его боговъ. Краткое выраженіе Исаи  $\text{כָּל־הָאֱלֹהִים}$ , но обычно позднѣйшихъ писателей Иеремія распространяетъ  $\text{כָּל־הָאֱלֹהִים שָׁמַיָּה}$ . У Иереміи встрѣчается позднѣйшее, арамейское, слово:  $\text{רָצַח}$  (сокрушать), вмѣсто  $\text{רָצַח}$  Исаи.

Ис. 24, 1—8 и Соф. 1, 2—8. Пророки описываютъ опустошеніе Іудеи и всей земли. У Софоніи встрѣчается слово  $\text{רָצַח}$  въ значеніи: опустошать, съ какимъ значеніемъ оно употребляется у Іер. 8, 18. Дан. 2, 44. У Исаи употреблено слово:  $\text{רָצַח}$ , въ параллель Ис. 19, 3. 7. Ос. 10, 1.

Ис. 24, 8 и Іез. 26, 13. Опустошеніе страны описывается, какъ отсутствіе пѣсень и музыкальныхъ инструментовъ. Оригинальнѣе и неточныя выраженія Исаи Іезекиль замѣняетъ болѣе точными и понятными. Вмѣсто выраженія Исаи:  $\text{שִׁשִּׁיִּים וְנִבְלוֹת}$  (радость тимпановъ и гуслей) Іезекиль употребляетъ  $\text{שִׁשִּׁיִּים וְנִבְלוֹת}$  (шумъ пѣсень, звукъ гуслей).

<sup>1)</sup> Оригинальность этого выраженія сознается и отрицательной критикой. См. комментарий Кнобеля на книгу пророка Исаи.

Ис. 24, 17 — 18 и Иер. 48, 43 — 44. Опасность, которой могут подвергнуться люди, пророки изображают, какъ возможность поднятъ ужасу, упасть въ яму и показаться въ петлю. Неточныя выраженія Исаи пророкъ Иеремія замѣняетъ менѣе оригинальными и болѣе точными. Въмѣсто выраженія Исаи *תָּרַחַב בְּרֵעַ וְתָרַחַב בְּרֵעַ* (отъ голоса ужаса и среди ужаса) у Иеремія сказано: *תָּרַחַב יָדָאֵ וְתָרַחַב בְּרֵעַ* (отъ ужаса). Но наряду съ исправленіями, у Иеремія есть и неисправность, свойственная явнѣе его и послѣдующаго времени: *בַּחַי* (убѣжденный) вмѣсто: *בַּחַי* — съ окончаніемъ, свойственнымъ халдейскому языку.

Ис. 26, 21 и Иса. 24, 7 — 8. Пролитая кровь іудейскаго народа, предсказываютъ пророки, останется на землѣ непокрытою и вызоветъ мщеніе Іеговы. У Иезекииля употреблено подлиннѣе слово *גָּלַח* (открытый — ср. Пл. Иер. 4, 7. Неем. 4, 7). Кроме того у него встрѣчаются грамматическія нецривильности, обычныя подлиннѣйшимъ писателямъ: *תִּפְרָצוּ, תִּפְרָצוּ* вм. *תִּפְרָצוּ, תִּפְרָצוּ* (употребленіе суффикса).

Ис. 27, 1 и Иез. 32, 2. Египетскій царь и все его царство сравниваются съ морскимъ чудовищемъ, которое Господь убьетъ своимъ мечемъ. Пророкъ Иезекииль употребляетъ подлиннѣе, свойственное сирийскому и арамейскому диалектамъ, слово: *גָּזַז* (возмущать), неимѣющее Исаи.

Ис. 34, 3 и Иер. 25, 33. Пророки, предсказывая судь Вавилій на все народы, говорятъ о безчестномъ положеіи труповъ человѣческихъ. У Иеремія употребляется подлиннѣе, арабскаго происхожденія, слово: *רָעַח* (навозъ, ср. Иер. 8, 2. 4 Цар. 9, 37. Пс. 83, 11).

Ис. 34, 6 и Иез. 39, 19. Пророки предсказываютъ паденіе языческой силы подъ образомъ народа, обреченнаго закланію, наравнѣ съ жертвенными животными. У Иезекииля употреблено подлиннѣе, съ арамейскимъ окончаніемъ, слово: *רָעַח* (опьяненіе).

Ис. 34, 11—14 и Соф. 2, 9. 14—15. Пл. Иер. 4, 3. Пророки предсказываютъ, что населенныя богатя

страны отделяется пустынями, неисчислимыми чудовищами и привидениями. Софонія заимствует оригинальное выражение Исаи:  $\text{רָצוּ}$  (собственно: загородь, въ значеніи тернь) позднѣйшимъ словомъ  $\text{רָצוּ}$  (крапива. Ср. Іов. 30, 7). Онъ же смягчаетъ суровый приговоръ Исаи:  $\text{יָבִיטוּ}$  (на слѣдуютъ) болѣе слабымъ:  $\text{יָבִיטוּ}$  (будутъ приходить<sup>1</sup>). Оригинальное выражение Исаи  $\text{יָבִיטוּ}$  (въ знач. будутъ перекладываться) у Софоніи заимствуется выракъ:  $\text{יָבִיטוּ}$   $\text{לֵךְ}$  (будутъ перекладываться. Форма поэль отъ  $\text{יָבִיטוּ}$  употребляется 2 Пар. 29, 28. Езд. 2, 65). У Софоніи употребляются также слова, встречающіяся въ позднѣйшихъ книгахъ:  $\text{פָּרִימִים}$  (кедровая обшивка—Іез. 27, 24). Выраженіе Софоніи: „проходящій носвицетъ и макнетъ рукой“, употребляется также только въ позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ: Іер. 49, 17. 50, 13. Іез. 27, 36. Въ Псалтѣ Іереміи слово  $\text{דִּרְמָן}$  (драконъ) употреблено въ множ. числѣ съ арамейскимъ окончаніемъ:  $\text{רָצוּ}$   $\text{מִן}$   $\text{עֲלֵי}$ , употребленнаго у Исаи.

Ис. 35, 5—6. 10. и Іер. 31, 8—9. 12. Предсказывается радостное возвращеніе іудеевъ изъ плѣна въ Сіонъ. У Іереміи употребляются позднѣйшія, новоеврейскія, слова:  $\text{רִצְוֹן}$  (радость—ср. Іов. 40, 27. Дав. 9, 3. Зах. 12, 10; ородно термину употребительному въ синагогахъ:  $\text{רִצְוֹן}$  молитва), вмѣсто употребленнаго у Исаи древне-библейскаго слова:  $\text{פָּרִימִים}$  у Іереміи употреблено позднѣйшее слово:  $\text{פָּרִימִים}$  (печаль. Ср. Пс. 88, 40. Іов. 41, 14).

Ис. 40, 3 и Іер. 31, 21. Пророки предвѣщаютъ путь, но коему будетъ возвращаться плѣнный Иеранъ. У Іереміи встрѣчается позднѣйшія халдейскія слова:  $\text{רִצְוֹן}$  (отолбъ. Ср. Іез. 39, 15. 4 Пар. 23, 17. Это слово употребляется въ таргумахъ и талмудѣ),  $\text{רִצְוֹן}$  (межевой знакъ—арамейское слово). У Іереміи допускается грамматическая неправоильность, свойственная языку эпохи плѣна:  $\text{רִצְוֹן}$  вмѣсто:  $\text{רִצְוֹן}$  (2 лиц. perfect.).

<sup>1</sup>) Здѣсь говорится о поселеніи дикихъ животныхъ въ опустошенныхъ странахъ.

Ис. 40, 13; 41, 28 и Иер. 23, 18. 22. Пророки говорят о недоступности людям „советов Божьих“. Выражения Исаи: *לֹא יִשְׁמַע וְלֹא יִרְאֶה* у Иеремии замѣнены позднѣйшими: *לֹא יִשְׁמַע וְלֹא יִרְאֶה* (стоять въ советѣ. Ср. Иез. 13, 9. Пс. 111, 1).

Ис. 41, 10 и Иер. 30, 10. Пророки ободряютъ: иудеевъ выражениемъ: *לֹא תִירָא וְלֹא תִחַד, עַבְדְּךָ מִיְהוָה*. Выбѣсто малоупотребительнаго выраженія Исаи: *לֹא תִירָא* (эмоциональнѣе, въ значеніи: изумляйся), поставлено у Иеремии: *לֹא תִירָא* (бойся)—болѣе точное выраженіе. Вездѣ при повтореніи этого выраженія Исаи, у Иеремии встрѣчается дополненіе, въ характерѣ позднѣйшихъ писателей: *לֹא תִירָא מִיְהוָה*. Иер. 30, 10—11, 46, 27—28 (личное иѣстоименіе при спрягаемой формѣ глагола).

Нѣтъ сомнѣнія, что у Иер. въ 10, 1—10 воспроизводится выраженія изъ инимено-неподлинныхъ рѣчей Исаи. Интересно прослѣдить измѣненія въ текствѣ при этомъ воспроизведеніи. Они безъ сомнѣнія носятъ тотъ же характеръ, какъ и всѣ другія замѣченія нами, измѣненія.

Такъ: Иер. 10, 8 составляетъ краткое воспроизведеніе болѣе подробнаго описанія приготовления деревянныхъ идоловъ плотникомъ изъ „дѣревья“ дерева у Исаи 44, 12—14, 41, 24. Иеремія считалъ известнымъ своимъ олушителямъ подробное описаніе у Исаи изготавленія деревянныхъ идоловъ, а потому только кратко его касался. Оригинальное у Исаи названіе языческихъ боговъ: „ничто“—*לֹא מְעַלְמֵי* (41, 24) замѣняется у Иеремии общепотребительнымъ терминомъ *לֹא מְעַלְמֵי* и *עוֹלָה* (ср. Иер. 16, 19). Иер. 10, 4 воспроизводитъ описаніе приготовления серебряныхъ и золотыхъ идоловъ у Ис. 40, 19, 41, 7. Малоупотребительное (а въ этомъ смыслѣ и вовсе неупотребительное) слово Исаи *לֹא מְעַלְמֵי* (собственно: приготовить листовое золото, а у Исаи въ значеніи—обладать листовымъ золотомъ идола)—замѣнено у Иеремии „позднѣйшимъ, болѣе употребительнымъ словомъ *לֹא מְעַלְמֵי* (украшать, глаголь *לֹא מְעַלְמֵי* употребляется Иер. 4, 30. Иез. 16, 13). Употребленное у

Исаи <sup>1</sup> (не) замѣнено свойственными Іереміи предписаніемъ <sup>2</sup>. Слово <sup>3</sup> (шататься) замѣнено полукалдейскимъ: <sup>4</sup> (сравн. халд. сл. <sup>5</sup>).

Іер. 10, 5 воспроизводитъ описаніе безкилія идола, носимыхъ на плечахъ людей, изъ Ис. 46, 7. 41, 23. Краткое выраженіе Исаи: <sup>6</sup> (носятъ его — идола) замѣнено, по характеру повдѣйшнаго еврейскаго языка, болѣе растянутымъ <sup>7</sup> (съ неоправдано въ словѣ <sup>8</sup>, можетъ быть допущенною переписчиками). Эту же растянутость объясняется вставленное Іереміемъ поясненіе <sup>9</sup> (потому что они не ходятъ).

Послѣ приведенныхъ сопоставленій, дѣлается понятнымъ, отчего отрицательная критика „единодушно“ отвергаетъ подлинность первыхъ 16 стиховъ 10-й главы Іереміи. Признавая ихъ подлинность, необходимо признать подлинность и послѣдняго отдѣла (40—66 гл.) книги пророка Исаи. Критикѣ доведется признать, что писатель 40—66 главъ Исаи былъ не плѣнникомъ, а жилъ задолго до Вавилонскаго плѣна — прежде царствованія благочестиваго царя Іосіа, при коемъ процвѣтала разсвѣтнвая рѣчь Іереміа. Вопреки, впрочемъ, „единогласію“ своихъ единомышленниковъ, Эвальдъ считаетъ Іереміи 10, 1—16 подлинными и воспроизведеніе ихъ находить у Исаи въ 40—66 главахъ. Послѣ вышеуказаннаго сопоставленія, мнѣніе Эвальда теряетъ свою силу <sup>1</sup>) (Die Propheten d. A. V. 2, 695).

Ис. 48, 25 и Іер. 31, 34. Пророки предсказываютъ, что Господь Самъ проститъ и изгладитъ беззаконія іудейскаго народа. Древне-еврейскій грамматическій оборотъ рѣчи Исаи: <sup>2</sup> (не вспомни грѣховъ твоихъ) замѣненъ у Іереміа полуарамейскимъ: <sup>3</sup> (вспомни. видъ съ предлогомъ <sup>4</sup>).

<sup>1</sup>) Несомненно только, каковаго образованія Рубенъ, вопреки общему сознанію и очевидности, рѣшился замѣнить, что 40—66 гл. Исаи! слѣдуетъ считать неподлинными, потому что съ ними незнакомъ былъ пр. Іереміа. Очень странно! La Bible. Traduction nouvelle. Les Prophètes. 2 tom. 219 p. Geschichte d. Biblischen Litteratur. 431 v.

Ис. 41, 27 и Исак. 31, 13. Всемогущество Ваала, но выражению пророковъ, проявляется въ замѣчательной бедности и ижеупущенн рѣчь ея. *אסאג לעוולטעו* Исаи: *לעז* — (бездна) у Иезекиля замѣнено общеупотребительнымъ *עמק*.

Ис. 46, 1 и Иер. 50, 2. Паденіе Вавилона сопровождается паденіемъ его боговъ. Малоупотребительное и оригинальное выраженіе Исаи *עזר* (собственно: стала на колѣна, въ значеніи: палъ) замѣнено у Иереміи болѣе употребительнымъ и точнымъ *עזר* (взять въ плѣнъ).

Ис. 47, 1—3 и Иер. 13, 18: 22: 26. Иез. 16, 36—37. Униженіе высокопоставленныхъ лицъ уподобляется низверженію царя съ престола и обезчещенію женщины. Отвлеченные образы Исаи пророкъ Иеремія замѣняютъ болѣе конкретными и пластичными. Въсто: *ערוץ* *בא* (откроется нагота) употребилъ Иеремія: *ערוץ* *בא* *ערוץ* (поднять подолъ на лице). Въсто: *ערוץ* *בא* (увидѣть незорь) употреблено у Иереміи *ערוץ* *בא* (увидѣть срамное мѣсто). Пророкъ Иезекиль замѣняетъ *אסאג לעוולטעו* Исаи *עזר* (можетъ быть — колесой орудія) образнымъ выраженіемъ *ערוץ* *בא* (поднять подолъ). Въсто древней, апокалиптической, формы агглютивна Исаи *עזר*, у Иезекиля употреблена продолженная форма, свойственная языку позднѣйшихъ ветхозавѣстныхъ писателей: *ערוץ*.

Ис. 48, 10 и Иез. 22, 18—22. Иудейскій народъ, для нравственнаго исправленія, пророки обрекаютъ на страданія, подобныя плавленію плавильной печи. У Иезекиля встрѣчаются слова и грамматическія формы, употребляющіяся только у позднѣйшихъ писателей: *ערוץ* (слитое — новосеверское слово), позднѣйшія формы *ערוץ* (гиф.) и *ערוץ* (гоф.) (срав. 4 Цар. 23, 9. 2 Цар. 34, 17) отъ *ערוץ* (лѣтъ).

Ис. 48, 20 и Иер. 50, 8. Пророки велятъ своимъ соотечественникамъ бѣжать скорѣе изъ Вавилона. Оригинальное выраженіе Исаи *ערוץ* (собственно: приказывайте зазоры, въ значеніи: бѣгите) Иеремія замѣняетъ болѣе понятнымъ: *ערוץ* (удаляйтесь). Краткія выраженія:

Исаия **עֲרֵבָה לְיָדָיו** Иеремія **אֲרֵבָה לְיָדָיו** Иеремія **אֲרֵבָה לְיָדָיו** Иеремія также допускает грамматическую неправильность, замеченную еще мазорегами: **אֲרֵבָה** вместо **אָרֵבָה**, свойственную языку его эпохи.

Ис. 50, 6 и Пс. Иер. 3, 30. У обоих пророков встречается образ поношения:—подставление ланитъ бьющихъ. Оригинальное и не вполне точное выражение Исаия: **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (хребетъ мой—подставилъ бьющему) у Иеремія замѣнено болѣе точнымъ **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (шеку мою).

Ис. 51, 20 и Пс. Иер. 2, 21. Пророчество и исполненіе его — о погибали іудеевъ и безчестномъ положеніи ихъ труповъ. Краткое и оригинальное выраженіе Исаия **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (на углу улицъ) у Иеремія замѣнено болѣе растянутымъ, соответственно языку позднѣйшихъ писателей, **אֲרֵבָה לְיָדָיו**.

Ис. 56, 9—10 и Иер. 12, 9—10. За отсутствіемъ бдительныхъ нравственныхъ страховъ у іудейскаго народа, пророки приглашаютъ всѣхъ звѣрой-враговъ—поѣдать Иерусалимъ. Рѣдкоупотребительныя, архаическія, формы Исаия **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (еще: Быт. 1, 24. Пс. 50, 10) и **אֲרֵבָה לְיָדָיו**—замѣняются у Иеремія общеупотребительными: **אֲרֵבָה לְיָדָיו** и **אֲרֵבָה לְיָדָיו**. У Иеремія употреблено позднѣйшее, съ арамейскими основаніями, слово **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (возлюбленный).

Ис. 57, 9—10, Иер. 2, 25 и Иез. 23, 40—41. 16, 23. Идопоклонство іудеевъ уподобляется сладострастной блудницѣ, подарками приобретающей ласку любовниковъ своихъ. Рѣдкоупотребительное слово Исаия: **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (въ значеніи посоль—3 раза употребляется въ Библии) у Иезекіиля замѣнено общеупотребительнымъ: **אֲרֵבָה לְיָדָיו**. У Иезекіиля также употребляются позднѣйшія слова и грамматическія формы. Таковы: **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (быть пурпурнымъ—арабскаго корня); **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (подарокъ—арамейское слово—Дан. 7, 15. 1 Пар. 21, 27). Неправильная форма **אֲרֵבָה לְיָדָיו** вместо **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (Гезеніусъ. Евр. грамат. § 47. прил. 3). У Иеремія также, въ характерѣ языка позднѣйшихъ книгъ, допущено отступленіе **אֲרֵבָה לְיָדָיו** (неутомилась) вместо **אֲרֵבָה לְיָדָיו** Исаия.

Ис. 59, 4 и Пс. Іер. 2, 14. Пророки признают пустоту іудейскихъ надеждъ, возбуждаемыхъ лжеучителями. Вмѣсто выраженія Исаи *מִשְׁלֵי מִיָּד* (пустота и ничто) у Іереміи употреблено *דָּרִי מִשְׁ*. Слово: *דָּרִי* (собственно: замѣтка, по аналогіи вѣроятно Іезек. 13, 10—15) употребляется въ позднѣйшихъ книгахъ. (Ср. Іез. 13, 10, 11, Іов. 6, 6 и въ арамейск. яз.).

Ис. 59, 8—13 и Іер. 5, 12, 8, 15, 18, 15 и Пс. Іер. 4, 14. Пророки считаютъ нравственный путь іудейскаго народа искривленнымъ, самихъ іудеевъ слѣпыми. У Іереміи встрѣчаются позднѣйшія слова: *פֶּחַח* (страхъ, Ср. Іов. 6, 4, Пс. 88, 17), *דָּרֶשׁ* (путь, Ср. Пс. 77, 20—слово арамейское), *מִשְׁ* вмѣсто *מִל* (но). *Алаѣ* *לְעוֹדֵמֶנּוּ* Исаи: *מִשְׁ* (освятить) въ Плачѣ Іереміи замѣнено общеупотребительнымъ *פָּחַח* (блуждать).

Ис. 63, 1—6 и Пс. Іер. 1, 15. Гнѣвное пораженіе народовъ уподобляется топтанію ихъ въ точилѣ. По свойству арамейскаго языка позднѣйшихъ книгъ, винитъ падежъ при словѣ: *פָּחַח* въ Плачѣ Іереміи обозначается предлогомъ: *בְּ* въ сл. *פָּחַח בְּ*. У Исаи этого нѣтъ.

Ис. 64, 6 и Іезек. 36, 17. Нравственное поведеніе іудейскаго народа уподобляется женской нечистотѣ. *Алаѣ* *לְעוֹדֵמֶנּוּ* Исаи *מִשְׁ* (одежда нечистой женщины), затруднявшее еще древнихъ переводчиковъ (Осодотіона), у Іезекіиля замѣнено общеупотребительнымъ: *פָּחַח* (нечистая женщина).

Ис. 65, 6 и Іер. 2, 22, 16, 17, 17, 1. Грѣхъ іудейскаго народа, по выраженію пророковъ, записанъ и хранится въ памяти Господа. У Іереміи употребляются позднѣйшія слова: *סָפַח* (записывать и печатать—арамейское слово); *פָּחַח* (окрывать ср. Іов. 15, 20, 24, 1) *פָּחַח* (рѣзецъ—ср. Іов. 19, 24, Пс. 45, 2).

Ис. 66, 19—23 и Соф. 3, 10. Пророки предсказываютъ, что изъ отдаленнѣйшихъ, зарѣчныхъ, странъ принесены будутъ дары Іеговѣ. У Софоніи употреблены позднѣйшія слова: *פָּחַח* (поклонникъ, Ср. Іез. 8, 11), *פָּחַח* (приводить—ср. Пс. 75, 12).



На основании представленнаго анализа параллельныхъ мѣстъ изъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи и позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ писателей, можно утверждать, что мнимо-неподлинныя рѣчи Исаи появились ранѣе книгъ пророковъ: Софоніи, Іереміи и Іезекіиля. Векорѣ послѣ своего появленія, онѣ сдѣлались извѣстныя іудеямъ, и потому изъ нихъ начали встрѣчаться цитаты въ пророческихъ и учительныхъ ветхозавѣтныхъ книгахъ, появлявшихся ранѣе и во время Вавилонскаго плѣна.

Перейдемъ къ дальнѣйшимъ пунктамъ сравненія языка мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исаи съ языкомъ позднѣйшихъ библейскихъ писателей.

2) Со времени Ейхгорна въ библиологической наукѣ считается несомнѣннымъ рѣзкое отличіе языка книгъ пророковъ Іереміи и Іезекіиля отъ древнѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Особенности языка Іереміи и Іезекіиля объясняли историческимъ положеніемъ современнаго имъ іудейскаго царства. Бѣдственное положеніе Іудеи бѣдственно отразилось и на еврейскомъ языкѣ. Постоянное сношеніе евреевъ, предъ плѣномъ и во время плѣна, съ иноземцами имѣло ооимъ слѣдствіемъ иноземное вліяніе арамейскаго и сирскаго диалектовъ на еврейскій языкъ. Еврейскій языкъ началъ терять свою древнюю чистоту и грамматическую правильность; еврейскія слова и формы начали замѣняться халдейскими и сирскими. Всѣми этими вліяніями обусловливаются отличительныя черты языка Іереміи и Іезекіиля, находящія, а иногда и не находящія, себѣ аналогію въ диалектахъ, сродныхъ еврейскому языку<sup>\*)</sup>. Мнѣніе Ейхгорна повторено и развито было Гезену-сомъ<sup>\*)</sup>, Кнобелемъ<sup>\*)</sup>, Герферникомъ и всѣми послѣ-

<sup>\*)</sup> Eichhorn. *Halbitung in d. alt. Testaments* 3, 151—164; 242—48. 2-е изд. 1828 г.

<sup>\*)</sup> *Geschichte. d. Hebr. Sprache* 30—35. 2-е.

<sup>\*)</sup> Knobel. *Jeremias chaldaizans*. 1832 г.

дующими гебраистами и библѣологами. Особенности языка Иереміи и Іезекіиля обыкновенно объясняются изъ особенностей современной имъ еврейской разговорной рѣчи и въ исторіи еврейскаго языка, указываютъ на опредѣленную эпоху—Вавилонскаго плѣна.

На эту-то особенность языка эпохи плѣна, намъ кажется, очень важно обратить вниманіе. Писатель спорныхъ рѣчей Исаи, мнимый плѣнникъ, долженъ говорить, конечно, языкомъ своего времени. Было бы странно, если бы онъ сохранилъ въ своихъ произведеніяхъ все черты древняго чистаго еврейскаго языка, вопреки вліянію историческихъ обстоятельствъ и разговорнаго языка своихъ слушателей. Если псалмопѣвцы, составлявшие свои гимны, можетъ быть, вдали отъ людей,—въ тиши и уединеніи, могли сохранить древнюю чистоту языка, не смотря на языкъ плѣнниковъ, (и то не всегда, какъ увидимъ изъ дальнѣйшихъ примѣровъ), то пророкъ, вращавшійся среди соотечественниковъ, не могъ этого сдѣлать. Онъ въ такомъ случаѣ рождалъ остатокъ непонятнымъ своими слушателями, какъ ученый проповѣдникъ, съ своею изящною въ литературномъ отношеніи проповѣдью, можетъ быть непонять простымъ народомъ. Сознаваемыхъ всѣми учеными, особенностей языка Иереміи и Іезекіиля доселѣ представители отрицательнаго направленія не прилагали къ изслѣдованію книги пророка Исаи. Они, при случаѣ, замѣчали, что мнимо-неподлинныя рѣчи Исаи носятъ на себѣ черты языка позднѣйшихъ писателей, но доводы ограничивались упоминаніемъ нѣсколькихъ словъ, встрѣчающихся у Исаи и въ позднѣйшихъ книгахъ. Почему же они забывали посерьезнѣе обратить вниманіе на этотъ доводъ первостепенной важности? Особенности языка Иереміи и Іезекіиля были имъ известны, потому что раскрывались въ рационалистическихъ сочиненіяхъ (Ейхгорна, Гезеніуса и пр.), отвергавшихъ подлинность книги пророка Исаи. Намекъ на объясненіе этой странной забывчивости есть у Гезеніуса. Развивая теорію происхождения ветхозавѣтной

письменности, на основаніи особенностей языка той или другой ветхозавѣтной книги, опредѣляя различныя эпохи въ еврейскомъ языкѣ и, отсюда, эпохи въ происхожденіи книгъ, Гезеніусъ въ подстрочномъ примѣчаніи (можетъ быть, не всякій прочтаетъ), по присутствіи ему добросовѣстности, оговорился: „чистота (Reinheit) языка Девтероисаи (Ис. 40—66 гл.) не можетъ доказывать происхожденія его книги до плѣна. Она вообще ничего не доказываетъ“). Это короткое добросовѣстное признаніе авторитетнаго гербраиста-раціоналиста послѣдующими критиками оставлено и доселѣ оставляется безъ вниманія. На него ортодоксальные богословы, защитники подлинности книги пророка Исаи, не обращали еще вниманія и не пытались также подтвердить его.

Попробуемъ, теперь, указать отличительныя черты языка Іереміи и Іезекіиля, признанныя всѣми филологами и библиологами, и не имѣющія для себя аналогіи въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи.

Соотвѣтственно печальной эпохѣ въ жизни іудейскаго народа, отсутствію во всемъ порядка и благоустроенности, предъ Вавилонскимъ плѣномъ и во время плѣна, и въ еврейскій языкъ стали вкрадываться нѣкоторый безпорядокъ и произволь. Священнымъ писателямъ не было спокойнаго времени и мѣста наблюдать за правильностію своихъ выраженій. Можетъ быть отъ этого зависѣло, частое у Іереміи и Іезекіиля, соединеніе словъ, которыя слѣдовало бы писать раздѣльно. Напр. Іер. 6, 29 —  $\text{הַשָּׂרָף}$  вмѣсто  $\text{הַשָּׂרָף הַשָּׂרָף}$  (пожранное огнемъ). 18, 3 —  $\text{הַיָּהוָה}$  вмѣсто  $\text{הוּא הוּא הַיָּהוָה}$ ; Іез. 9, 8 —  $\text{הַיָּהוָה}$  вмѣсто  $\text{הַיָּהוָה הַיָּהוָה}$  (остатокъ оставлю). Можетъ быть пророки спѣшили скорѣе записать свои рѣчи, боясь враговъ. А можетъ быть, подъ влияніемъ халдейскаго языка, имъ представлялось обычнымъ такое соединеніе. Соединеніе глаголовъ съ мѣсто-

\*) Geschichte d. Hebr. Spr. 26 s.

иногда встречается, напр., въ таргумахъ. Такъ: у Іез. 8, 10 —  $\text{שׁוֹמְרֵי הַמִּצְוָה}$  вмѣсто  $\text{שׁוֹמְרֵי הַתּוֹרָה}$  тоже: Іер. 15, 10; 22, 25. Также неправильность встречается въ таргумѣ на Быт. 49, 23 и въ Миншѣ.

У тѣхъ же пророковъ встречается неправильное раздѣленіе словъ, обыкновенно по правиламъ языка соединяющихся. Пл. Іер. 1, 6 —  $\text{בְּיָמֵינוּ}$  вмѣсто  $\text{בְּיָמֵינוּ}$  (отъ  $\text{בְּיָמֵינוּ}$ ), 4, 9 —  $\text{שׁוֹמְרֵי הַמִּצְוָה}$  вмѣсто:  $\text{שׁוֹמְרֵי הַתּוֹרָה}$  (какъ стреусы).

Еще въ большей мѣрѣ изъ современныхъ историческихъ обстоятельствъ объясняется арамейская окраска еврейскаго языка этихъ пророковъ.

Вліяніемъ арамейскаго языка объясняется, встрѣчающася у Іереміи и Іезекіиля, отождествленіе глаголовъ, имѣющихъ въ корню своемъ буквы  $\text{ק}$  и  $\text{פ}$ . Глаголы, имѣющіе въ корню букву  $\text{ק}$ , формуются по образцу глаголовъ съ  $\text{פ}$ , и наоборотъ. Напр.  $\text{קָטַף}$  (Іер. 8, 11),  $\text{קָטַף}$  (Іер. 9, 17. Іез. 39, 21),  $\text{קָטַף}$  (Іер. 39, 16),  $\text{קָטַף}$  (Іер. 32, 35),  $\text{קָטַף}$  (Іез. 28, 16). Это отступленіе встречается въ арамейскомъ языкѣ. Напр. въ таргумѣ на Агт. 1, 6. Исх. 4, 9. Существительныя, производныя отъ глаголовъ съ корневой алефъ ( $\text{ק}$ ), пишутся такъ, какъ будто они произведены отъ глагола съ  $\text{פ}$  ( $\text{פ}$  в.). Напр.  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (остатокъ Іер. 15, 11. 1 Пар. 12, 38);  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (узы—Іез. 30, 37); и наоборотъ:  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  — (Іер. 38, 4),  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (Іер. 52, 15). И это отступленіе обычно въ арамейскомъ языкѣ. Также и другія буквы перемѣшиваются, какъ въ арамейскомъ и сирекскомъ диалектахъ. Напр.  $\text{ק}$ ,  $\text{פ}$ ,  $\text{ל}$ ,  $\text{ו}$  — перемѣшиваются. Такъ:  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (рыбарь. Іер. 16, 16. Іез. 47, 10. Сравн. сирекское:  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$ );  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (я милостивъ. Іез. 48, 27. 31, 8. 47, 11);  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (яма. Іер. 2, 19).

Въ началѣ именъ существительныхъ прибавляется къ древне-еврейскому корню слова буква  $\text{נ}$ . Напр.  $\text{קָטַף}$  (лѣвъ) вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (Іер. 40, 1. 4);  $\text{קָטַף}$  вмѣсто  $\text{קָטַף}$  (сѣмя. Іер. 32, 21. Іов. 31, 22). Подобнымъ образомъ измѣняются еврейскія слова въ халдейскомъ языкѣ.

Очень много в книгах Иеремии и Иезекиила встрѣчается отступлений въ употребленіи грамматическихъ формъ. Таковы отступленія въ именахъ существительныхъ. Имена существительныя женскаго рода въ единственномъ числѣ оканчиваются поарамейски на ם. Напр. קרהа вмѣсто קרהה (пленина. Іез. 23, 31), ארצהа вмѣсто ארצהה (стража. Пл. Іер. 3, 12).

Тѣже имена существительныя вмѣстѣ съ прилагательными въ формѣ status constructus принимаютъ сирское окончаніе ה вмѣсто еврейскаго ה. Напр. ארצההа вмѣсто ארצהה (многоплодная. Пл. Іер. 1, 1), ארצההא — (книжка. Пл. Іер. 1, 1).

Двойственное число именъ существительныхъ по-сирски оканчивается на םׁ и на םׁׁ вмѣсто םׁׁׁ. Напр. ארצההםׁ вмѣсто ארצההםׁׁׁ (на краяхъ. Іез. 46, 19), ידׁׁ вмѣсто ידׁׁׁ (руки. Іер. 22, 14. Іез. 13, 18).

Множественное число именъ существительныхъ оканчивается на םׁׁׁ вмѣсто םׁׁׁׁ. Напр. ארצההםׁׁׁ (халден. Іез. 23, 14), ארצההםׁׁׁ (крюки. Іез. 29, 4). Или по-арамейски оканчивается на םׁׁׁׁ вмѣсто םׁׁׁׁׁ. Напр. ארצההםׁׁׁׁ (хлѣбы. Іез. 4, 9), ארצההםׁׁׁׁ (острова. Іез. 26, 18), ארצההםׁׁׁׁ (изувленные. Пл. Іер. 1, 4).

Существуютъ также отступленія въ спряженіи глаголовъ. Таковы: 2-е лицо единственнаго числа перфекта женскаго рода оканчивается по-сирски на הׁ вмѣсто הׁׁ. Напр. ארצההׁ вмѣсто ארצההׁׁ (ты извучила — Іер. 2, 23), ארצההׁ (Іер. 4, 19), ארצההׁ (Іер. 3, 4. Іез. 16, 18. 22). Въ соответствии этому и мѣстоименіе втораго лица: ארצההׁ вмѣсто ארצההׁׁ (Іер. 4, 30. Іез. 36, 13).

2-е и 3-е лицо множественнаго числа имперфекта оканчивается на הׁׁׁ вмѣсто הׁׁׁׁ. Напр. ארצההׁׁׁ вмѣсто ארצההׁׁׁׁ (найдутся — Іер. 50, 11), ארצההׁׁׁׁ — (умножатся. Іез. 16, 50. 23, 4). Дѣйствительное причастіе женскаго рода по-сирски оканчивается на הׁׁ вмѣсто הׁׁׁ. Напр. ארצההׁׁ вмѣсто ארצההׁׁׁ (Іер. 10, 17. 22, 23), ארצההׁׁׁ вмѣсто ארצההׁׁׁׁ (Іер. 22, 23. Пл. Іер. 4, 21. Іез. 27, 2).

Инфинитивъ оканчивается по-арамейски на םׁׁׁׁ и םׁׁׁׁׁ. Напр. ארצההׁׁׁׁ — (Іез. 17, 9), ארצההׁׁׁׁׁ (Іез. 24, 26. Дан. 11, 23).

У Иеремии и Иезекии употребляются формы глаголовъ, свойственныя только арамейскому и сирскому диалектамъ. Таковы: **нѣтъ**:  $\text{לֹא־יֵשׁ}$  — (Іер. 23, 48 и въ миннѣ); **наши**:  $\text{לָנוּ}$  — (Плач. Іер. 1, 20 и въ сирск. яз.); **тѣмъ**:  $\text{לָהֶם}$  (Іер. 12, 5. 22, 15. 25, 34 и въ араб. яз.).

Особенности языка Иеремии, Иезекии и позднѣйшихъ писателей считаются также употребленіе повелительнаго наклоненія въ формѣ гофаль (напр.  $\text{לֵךְ}$  — Іер. 49, 8. Іез. 32, 19) и образованіе формы гофаль чрезъ **кѣбуцъ** ( $\text{לֵכְבוֹ}$  — Іер. 36, 30. Іез. 32, 32. 4 Цар. 20, 21).

Особенности и отступленія въ суффиксахъ: признаются арамейскіе суффиксы. Таковы: въ женскомъ родѣ единственнаго числа: **нѣсто**  $\text{ָ}$ . Напр.  $\text{מִצְדָּתָא}$  **нѣсто**  $\text{מִצְדָּתָא}$  (колонны ея — Іер. 41, 15),  $\text{מִצְדָּתָא}$  (высота ея — Іер. 31, 5). Во множественномъ числѣ  $\text{ָ}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$  и  $\text{ָ}$ . Напр.  $\text{רָחֵבָּם}$ ,  $\text{רָחֵבָּם}$  (широта и долготы ихъ — Іер. 42, 11—12),  $\text{פְּרִיָּם}$  (плоды ихъ. Іер. 29, 5). Сирскій суффиксъ 2-го лица  $\text{ָ}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$ . Напр.  $\text{לֵךְ}$  (иди — Іер. 11, 15. 4 Цар. 4, 3. Пс. 116, 7. 136, 6 — **использованы не изъ-за иноземнаго вліянія**).

Употребляются суффиксы отличные — или отлично — отъ употребленія ихъ въ другихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ. Таковы: суффиксъ 1-го лица единственнаго числа  $\text{ָ}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$ . (Напр.  $\text{לָנִי}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$  — при возвращеніи моемъ — Іер. 47, 7), суффиксъ 2-го лица единственнаго числа  $\text{ָ}$  и  $\text{ָ}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$  и  $\text{ָ}$ . ( $\text{לֵךְ}$  — Іер. 5, 12.  $\text{לֵךְ}$  — во имя твое — Іер. 7, 27. 40, 4. 3 Цар. 18, 44); суффиксъ 3-го лица единственнаго числа  $\text{ָ}$  и  $\text{ָ}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$  и  $\text{ָ}$ . ( $\text{לָהֶם}$  — Іер. 2, 15.  $\text{לָהֶם}$  — Іер. 22, 6.  $\text{לָהֶם}$  — Іер. 14, 4); множественнаго числа 1-го лица:  $\text{ָ}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$  ( $\text{לָנוּ}$  глаза наши — Плач. Іер. 4, 17), и суффиксъ 3-го лица множеств. числа:  $\text{ָ}$  и  $\text{ָ}$  **нѣсто**  $\text{ָ}$  и  $\text{ָ}$  ( $\text{לָהֶם}$  — надъ ними,  $\text{לָהֶם}$  — Іер. 1, 11. 40, 16) <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> При опредѣленіи грамматическихъ особенностей языка Иеремии и Иезекии мы пользовались слѣдующими сочиненіями: Gesenius. Geschichte d. Hebräischen Sprache und Schrift. 1813 г. Hartmann. Linguistische Einleitung in d. Studium d. Bücher d. Alt.

Все указанные (объясненные и необъясненные, темъ не менѣе общепризнанныя) особенности языка Иеремии и Иезекииля встрѣчаются у обоихъ пророковъ, жившихъ въ разныхъ странахъ. Въ этихъ особенностяхъ можно видѣть слѣды вліянія современной еврейской разговорной рѣчи, а потому естественно ожидать встрѣтить ихъ въ спорныхъ рѣчахъ Исаии, какъ произведеніи мнимаго плѣннаго пророка. Но у него нѣтъ ни одной почти черты сходства съ разсмотрѣнными выше особенностями языка Иеремии и Иезекииля. На этомъ основаніи можно заключать, что писатель спорныхъ рѣчей Исаии не былъ современникомъ плѣна, потому что говорилъ языкомъ некончатнаго плѣнника.

3) Но если указанные особенности языка Иеремии и Иезекииля могутъ объясняться изъ современной разговорной рѣчи, то еще болѣе несомнѣннымъ указаніемъ на нее должны служить выраженія, встрѣчающіяся у Иеремии и Иезекииля и повторяющіяся у другихъ библейскихъ писателей. Эти выраженія уже въ высшей степени естественно считать заимствованными изъ разговорной еврейской рѣчи плѣнниковъ, подобно народнымъ поговоркамъ, общающимся пророками.

Въ обличительныхъ рѣчахъ обоихъ пророковъ иудейскій народъ представляется съ *серуббамъ* и *сертцамъ* и *иртанимъ* *абомъ* (Иер. 1, 18—19. Ис. 3, 7—8). Къ нему „посылались пророки съ раннего утра“ (Иер. 7, 25. 26, 5. Ис. 24, 18). Ложные пророки и разные обманщики „уловляютъ его души“ (Иер. 5, 26. Ис. 19, 18). Среди иудеевъ употребляется поговорка: „отышли вислосе, а у дѣтвей есколина“ (אָפּוּתֵינוּ יֵשׁוּעַ — Ис. 18, 2. Иер. 31, 29—30. Болѣе это слово въ Вавли не употребляется. Оно, затѣмъ, встрѣчается въ халдейскомъ и новоеврейскомъ языкахъ).

Testament. 1818 г. A. Knobel. Jeremias chaldaizans. 1832 г. Zimmer, Agamismi Jeremiani. 1880 г. Smead. Der Prophet Ezechiel. Leipzig, 1880 г.

За современными беззаконіи предсказываются бѣдствія. На Иудейскую землю придетъ народъ съ „глубокими устами“ (Іер. 33, 10. Іез. 3, 5—6). Онъ „поѣстъ сыновей и дочерей іудеевъ“ (Іер. 5, 17. 19, 9. Іез. 5, 10. 22, 25). Оставшіеся отъ врага „погибнуть отъ меча, голода и моровой язвы“ (Іер. 42, 22. Іез. 7, 15). „Жгучій голодъ своими стрѣлами поравитъ ихъ“ (Пл. Іер. 5, 10. Іез. 5, 16). Кто останется въ живыхъ послѣ этихъ бѣдствій, „разсыянъ будетъ по народамъ, разсыянъ по землямъ“, т. е. въ плѣну (Іер. 9, 16. Іез. 12, 15. 30, 26. Пс. 105, 27 — יָרַדְתָּ בְּאֲרָזִים). Земля Иудейская сдѣлается „пустынею, поруганіемъ и поношеніемъ“ (Іер. 42, 18. 44, 6. 12.). Иудеи лишатся „утѣхи очей“ — святилища (Пл. Іер. 2, 4. Іез. 24, 21. 25 — יִשְׁתַּחֲוֶה עַמִּי). Отъ печали они будутъ сидѣть „безчувственными“ (Іер. 50, 13. Іез. 3, 15. 1 Ездры 9, 3—4 — עֵינֵיהֶם עָרְמוּ). Отъ нихъ будутъ „повлечены плѣни на уста“ народныя и пророческія (Іер. 7, 29. Іез. 27, 2). Но послѣ того Иудея будетъ „засѣяна сѣменемъ человѣка и скота“ (Іер. 31, 27. Іез. 36, 11).

Между Іереміею и Іезекіелемъ есть сходство въ употребленіи отдѣльныхъ выраженій и своеобразность значеній нѣкоторыхъ словъ. Напр. слово *קָדַם* — употребляется въ значеніи: время гибели страны и народа (Іер. 27, 7. Іез. 30, 3). Выраженіе: *כַּדְּיָמִים* — „какъ день сей“ — поговорка для увѣренія слушателей часто употребляется у Іереміи (32, 20. 44, 6. 22), Іезекіеля (2, 3), Даниила (9, 7) и Варуха (2, 6). Слово: *אֵלֶיךָ* — на-тебя! употребляется для обозначенія гнѣва Господня на ту или другую страну или лицо (Іер. 30, 31. 51, 25. Пл. Іер. 1, 12. Іез. 5, 8. 21, 8). Для обозначенія печали и горя употребляется выраженіе: „прильпнулъ языкъ къ гортани“ (Пл. Іер. 4, 4. Іез. 3, 26. Пс. 136, 5 — стало быть повсѣдственное выраженіе, известное и псалмопѣвцамъ). Выраженія Іереміи: „отъ вѣка и до вѣка“ *עַדְּעַד* *וְעַדְּעַד* *וְעַדְּעַד* — (Іер. 7, 7), и „сердце мое изныло“: *עָרַבְתִּי* — (Іер. 8, 18) — вошли въ таргумистическій языкъ. Они вѣроятно начали употребляться въ вѣкъ Іереміи и потомъ долго сохранялись.



Блазъ тѣхъ ясно приведенныя выраженія Іереміи и Іезекіиля указываютъ на современный разговорный языкъ и подтверждаютъ свидѣтельство о современности пророческаго ихъ служенія, но унимаго третьяго изъ современника, писателя спорныхъ рѣчей Исаи, ни одного изъ этихъ выраженій не встрѣчается.

У пророка Іезекіиля приводятся многія поговорки, распространенныя среди іудейскихъ плѣнниковъ. Такъ напр. „не видитъ насъ Господь, оставилъ землю сію“ (8, 12, 9, 9). Эта поговорка есть измѣненіе пророческой рѣчи о томъ, что Господь за грѣхи народа оставилъ землю Іудейскую безъ всякаго попеченія. Она, вѣроятно, была распространена между плѣнниками. Сравненіе, въ другой іудейской поговоркѣ, Іерусалима „съ котломъ“ и жителей его съ „мясомъ“ (Іез. 11, 3), вѣроятно, есть искаженіе видѣнія Іереміи (Іер. 1 гл.). Употребляемое современниками Іезекіиля, выраженіе: „не правъ путь Господа“ (Іез. 18, 25), есть результатъ народнаго самообольщенія и самовосхваленія и свидѣтельствуетъ о глубокой народной порчѣ. Совершенно о другомъ настроеніи свидѣтельствуетъ поговорка, употреблявшаяся послѣ паденія Іерусалима: „иссохли кости наши, погибла надежда наша, мы оторваны отъ жорня“ (Іез. 37, 11). Она свидѣтельствуетъ о томъ, что изъ сомнѣнній народъ перешелъ въ отчаяніе.

Братоубійственная рознь іудейскаго и израильскаго царствъ при Іезекіилѣ выразилась въ поговоркѣ надъ плѣнными израильтянами: „живите вдали отъ Господа; намъ во владѣніе отдана эта земля“ (11, 15). Въ спорныхъ рѣчахъ Исаи не встрѣчается ни одной изъ приведенныхъ поговорокъ, не смотря на умѣстность ихъ (напр. изъ Іез. 11, 15. 37, 11).

Къ особенностямъ языка Іезекіиля и другаго его современника, пророка Даніила, несомнѣнно принадлежитъ символизмъ. Извѣстно, что у этихъ двухъ пророковъ преобладаютъ видѣнія надъ обыкновенными ясными рѣчами. Не только будущая, но и настоящая исторія іудеевъ излагается у Іезекіиля въ образахъ и символахъ.

человекъ действительный (4, 12 гл.). Точно также Даниилу открываются будущія судьбы царствъ и народовъ въ видѣніяхъ и образахъ (7—8 гл.). На эти особенности пророковъ заданна обращено было вниманіе богослововъ. Ихъ объясняли намъреніемъ пророковъ противопоставить независимую библейскую символическую символику, окруженную плѣнническихъ въ настоящее время открываемой учеными. Вообще опытные критики считали даже пророческую символическую символическую у халдеевъ и персовъ. Но во всякомъ случаѣ, символическую Иезекиила (отрицательные и ортодоксальные богословы) и Даниила (ортодоксальные богословы) считали характеристичной для эпохи плѣна. Ранѣе — и послѣ — плѣна подобной символической у независимыхъ писателей не встрѣчается. Если эту общепринятую мѣру приложить къ сирийскимъ рѣчамъ Исая, то, очевидно, получится выводъ, нежелательный для отрицательной критики. У Исая есть даже намеки на подобную символику, „очень естественную“ (какъ выражается критика) для писателя эпохи Вавилонскаго плѣна.

Противъ рѣзкаго различія книги пророка Даниила по языку отъ книги Исая, конечно, никто не можетъ возражать. Халдейскій языкъ, языкъ книги пророка Даниила, написанъ только послѣдними провиденіями.

Теперь перейдемъ къ послѣднему разряду доказательства недлинности книги пророка Исая, основаннаго на сравненіи языка его книги съ языкомъ послѣдующихъ пророческихъ книгъ.

Разсмотримъ словоупотребленіе позднѣйшихъ писателей, начиная съ Сефонии и Иеремии, и сравнимъ съ словоупотребленіемъ мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исая. На этотъ родъ доказательства, какъ неоднократно замѣчалось, обращается преимущественное вниманіе богослововъ отрицательнаго направленія.

За отсутствіемъ сходства языка мнимо-неподлинныхъ рѣчей Исая съ позднѣйшими книгами въ другихъ отношеніяхъ, критика обращаетъ вниманіе на

словоупотребления. Въ много-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи встречаются еврейскія слова, употребляющіяся только въ позднѣйшихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ<sup>1)</sup>. Отсюда дѣлается заключеніе, что много-неподлинныя рѣчи Исаи составлены въ эпоху плѣна.

Въ параллель указываемыхъ критическою подлинностию словамъ въ много-неподлинныхъ рѣчахъ Исаи, укажемъ на слова, употребляющіяся у пророковъ периода плѣна и позднѣйшихъ писателей и нееврейскими писателями спорныхъ рѣчей Исаи.

Анализъ словоупотребленія ветхозавѣтныхъ писателей, жившихъ позже Исаи, раздѣлимъ на два отдѣла. Во-первыхъ, укажемъ новые слова и обороты рѣчи, встрѣчавшіяся у Иезекииля и позднѣйшихъ писателей. Эти слова и выраженія характеризуютъ еврейскій языкъ эпохи плѣна и, вѣроятно, заимствованы изъ современной разговорной рѣчи<sup>2)</sup>. Во-вторыхъ, укажемъ на слова, встрѣчавшіяся впервые у Иезекииля и Иереміи, а затѣмъ у послѣдующихъ писателей, и замѣняемыя у Исаи другими словами, встрѣчающимися у древнихъ библейскихъ писателей<sup>3)</sup>.

У Иезекииля впервые упоминаются военные орудія, — стѣнобитныя машины — (חַר), съ которыми евреи познакомились, вѣроятно, чрезъ халдеевъ (26, 9). Благодаря торговлѣ и жизни среди иностранцевъ, евреи, при Иезекиилѣ, познакомились съ „сибирскими кипарисами“ (27, 5 — у Исаи просто — кипарисъ — 60, 13), съ виссономъ (חֲסִי — 27, 16; ср. 1 Пар. 25, 37; 2 Пар. 5, 12);

<sup>1)</sup> Разборъ возражений, опирающихся на эпоху судействъ, въ западной богословской литературѣ существуетъ въ соч. Reinke: Die Messianischen Weissagungen bei d. grossen u. kleinen Propheten d. Alten Testaments. 1859—62 г. В. 2. Поэтому мы не считали слишкомъ необходимымъ заниматься разборомъ ихъ.

<sup>2)</sup> Они соответствуютъ новымъ понятіямъ, неизвѣстнымъ древнимъ евреямъ. Имъ, поэтому, не можетъ быть соответствующихъ словъ въ древнихъ библейскихъ книгахъ и у прор. Исаи.

<sup>3)</sup> Т. е. слова, обозначающія общезвѣстныя понятія.

съ особеннымъ значениемъ для товара (ц) — 27, 24; ср. Ис. 3, 9, 4, 7), съ языкомъ обычаевъ мѣры товаровъ на людей (27, 13).

Во время частыхъ войнъ выработались новыя слова, для выразенія соответствующихъ понятій, таковыя: *רָצוּ* — насыть при осадѣ (Иер. 52, 4. Ис. 4, 2. 17, 17); *רָצוּ* — крепость (Иез. 43, 14, 45, 19); *רָצוּ* — незащищенная стѣнами страна (Иез. 38, 11. Зак. 2, 8. Ис. 9, 19). Выраженіе: *רָצוּ תַּחַת* — стоять въ проломѣ стѣны (Иез. 22; 30. Ис. 105, 23). Въ еврейскій языкъ вошли вавилонскія названія провинцій и ихъ начальниковъ; таковы: *רָצוּ* (Иез. 19, 18. Пл. Иер. 1, 11. Неем. 7, 6), *רָצוּ אֶת* (Иер. 39, 1), *רָצוּ אֶת, מֶת אֶת, רָצוּ* (Дан. 1, 8. Иер. 51, 2). Въ нечестивыхъ правленія Манассѣ и позднѣйшихъ еврейскихъ царей евреи не читали божество, подъ названіемъ: „варна. *נֶבֶחַ*: *נֶבֶחַ* *רָצוּ*“. Этого зультъ часто порицаетъ пророкъ Іереміа (VII, 18. XLIV, 17—19; 25). Другіе пророки объ этомъ божествѣ не упоминаютъ.

Нѣкоторые выраженія, со времени Іезекіиля и дѣла, вошли въ употребленіе у библейскихъ писателей. Напр.: „земля Израилева“, *אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל*; „земля сыновъ Израилевыхъ“ (Иез. 27, 17. 40, 2. 1 Пар. 13, 2. 2 Пар. 2, 16); „отъ времени до времени“ *מֵתָּם מֵתָּם* — (Ис. 4, 10 — 11. 2 Пар. 25, 7. Дан. 11; 24. 12, 4). Пророки Іезекіиль и Данииль чаще другихъ библейскихъ писателей употребляютъ обычное въ халдейскомъ языкѣ выраженіе: „сынъ человѣческій“: *בְּנֵי אָדָם*. Всѣхъ приведенныхъ словъ и выраженій нѣтъ въ мнимо-неподлинныхъ рѣчахъ пророка Исаи.

Слѣдующія еврейскія слова впервые встрѣчаются у пророковъ, жившихъ позже Исаи, и неизвѣстны писателю спорныхъ рѣчей Исаи, а потому замѣняются у него другими словами, употребляющимися въ древнихъ ветхозаветныхъ книгахъ. Большая часть этихъ словъ имѣють иностранное, египетское и калдейское, происхожденіе, и употребляются въ позднѣйшихъ раввинскихъ сочиненіяхъ. Можно, слѣдовательно, надѣяться

что эти слова вошли въ еврейскій разговорный и литературный языкъ предъ пленомъ и во время Вавилонскаго плѣна, и съ этихъ поръ уже не выходили изъ употребленія. Отсутствие ихъ въ минимомодальныхъ рѣчахъ Исаи, при очевидномъ поводѣ для употребленія ихъ, ясно доказываетъ, что эти рѣчи составлены не въ то время, къ какому приурочивать ихъ отрицательная критика.

קַרְפָּס — (крыло) Ис. 12, 14, 17, 21, 38, 6 и въ халдейскомъ языкѣ, въѣсто קַרְפָּס — Ис. 24, 16, 11, 12, 8, 1, 21.

לִבְיָנָה — (стѣна) 3 Цар. 6, 31. Ис. 40, 14, 16 и въ халдейскомъ языкѣ, въѣсто לִבְיָנָה — Ис. 26; 1, 56, 5. Ис. 14, 22—23.

רִמְיָה וְרִמְיָה — (лѣстница) Ис. 41, 15—16, 43, 5, въѣсто רִמְיָה — Ис. 36, 8. Иер. 20, 26.

אָרַב (перс. сл.)—готовить пищу, жарить. Ис. 25, 7. Дан. 1, 13, 15, 11, 26,—въѣсто אָרַב — Иер. 42, 24, 22. Чис. 31, 32.

רָצַח — (развалины) Ис. 27, 9, 27, 2 Цар. 34, 10 и въ халд. яз., въѣсто רָצַח — Ис. 25, 2, 17, 1, 23, 13.

רָצַח — (добыча) Ис. 29, 19. Езд. 9, 7. Дан. 11, 24, въѣсто רָצַח — Ис. 42, 22, 8, 2.

רָצַח — (новоеврейское и халдейское слово) — зданіе Ис. 40, 5, 41, 18, 15, въѣсто רָצַח — Ис. 64, 11. Вит. 15, 20.

רָצַח — (рубить) Ис. 16, 40 и въ таргумахъ; въѣсто רָצַח — Ис. 14, 18. Вит. 16, 8.

רָצַח — (спина, хребетъ) Ис. 1, 18, 16, 24. Пс. 129, 3, въѣсто רָצַח — Ис. 50, 6. Пр. 10, 13.

רָצַח — (стѣна, загородъ, — съ арамейскими окончаніемъ) Ис. 42, 12. Пс. 89, 41, вл. רָצַח — Чис. 23, 24... Ис. 5, 5, 58, 12.

רָצַח — (жарница) Иер. 13, 18, 29, 18, 4 Цар. 10, 13, 2 Цар. 15, 16, въѣсто רָצַח — Ис. 49, 26. Вит. 15, 10.

רָצַח — (долгъ халд. сл.) Ис. 18, 7 отъ רָצַח — быть должнымъ — Дан. 1, 10; въѣсто רָצַח — Иер. 22, 24. Ис. 24, 2.

מִלֵּךְ — (казать) Іез. 24, 6. 11—12 и въ талмудѣ, вмѣсто מִלֵּךְ — Чис. 35, 25. Ис. 21, 5.

מָרַד — (копять, мазать) 4 Цар. 25, 12. Іер. 52, 16 и оупростит. יָבַד — (пале) Іер. 39, 10; вмѣсто מָרַד — Ис. 35, 35. Ис. 44, 12.

מָרַד — (бугать) Іез. 13, 22. Пс. 109, 16. Дан. 11, 30, вмѣсто מָרַד — Быт. 27, 33. Ис. 41, 5.

מָרַד — (скала) Іер. 4, 29. Іов. 30, 6; халд. слово, вмѣсто מָרַד — Ис. 50, 1. Втор. 28, 11.

מָרַד וּמְרָדָה — (винокъ) Іер. 52, 22. 2 Цар. 4, 12. Есѣ. 2, 17, вмѣсто מָרַד — Ис. 39, 28. Ис. 61, 3.

מָרַד — (кашата, халд. сл.) Іер. 35, 4. Іез. 40, 17, вмѣсто מָרַד — Быт. 43, 30. Ис. 26, 20.

מְלָכָה וּמְלִיכָה — (парица и царство) 3 Цар. 10, 4. 2 Цар. 9, 3. Есѣ. 1, 9. Іер. 49, 34. Дан. 9, 1. Езд. 7, 1, вмѣсто מְלָכָה — 1 Цар. 10, 16. Ис. 34, 12 и מְלִיכָה Ис. Нав. 10, 2. Ис. 60, 12.

מָרַד — (покрывало) Іез. 27, 7, вмѣсто מָרַד — Ис. 25, 7. 1 Цар. 21, 10.

מָרַד — (стража) Іер. 32, 2; 38, 13. Пс. 3, 6. Неем. 3, 25, вмѣсто מָרַד — Ис. 21, 8. Быт. 31, 49.

מָרַד — (умножать) Іер. 33, 6. Іез. 35, 13 и въ арамейскомъ яз., вмѣсто מָרַד — Быт. 6, 1. Ис. 59, 12.

מָרַד — (разрушеніе, съ арамейскимъ окончаніемъ) Іер. 17, 18. Іез. 21, 11, вмѣсто מָרַד — Лев. 21, 19. Ис. 65, 14.

מָרַד — (путь) Іер. 18, 15. Пс. 77, 20—арамейское слово,—вмѣсто מָרַד — Ис. 59, 8.

מָרַד — (знаменіе) Іез. 24, 26, вмѣсто מָרַד — Быт. 4, 15. Ис. 66, 19.

מָרַד — (шатерь) Іер. 43, 10—новоеврейское слово, вмѣсто מָרַד — Ис. 54, 2. Быт. 4, 19.

מָרַד — (слетать) Пс. 1, 14. Іов. 40, 17—халдейское слово, вмѣсто него מָרַד — Ос. 2, 8. Ис. 58, 12<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Примеры словоупотребленія въ халдейскомъ, арамейскомъ и новоеврейскомъ языкахъ составлены: Фюрстенбергъ, Фюрстенбергъ и Буксторфъ.

Воспользовавшись всеми научными средствами, какими пользуется критика и какими можно воспользоваться въ настоящее время, въ заключеніе своего изслѣдованія, мы приходимъ къ тому выводу, что вѣрующіе богословы могутъ съ успѣхомъ противоборствовать напору критическихъ возраженій противъ библейскихъ писаній. Наука только подтверждаетъ истинность иудейскаго и христіанскаго преданія о томъ, что въ книгѣ пророка Исаи находятя подлинныя рѣчи великаго пророка, собранныя и изданныя современнымъ ему обществомъ друзей Езекиа<sup>1)</sup>.

П. Юнгерманъ.

Buxtorfius Joh. Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum. 1639 г.  
Buxtorfius. Lexicon chaldaicum et syriacum. 1722 г. Fürstius (Jul.).  
Librorum sacrorum Veteris Testamenti concordantiae Hebraicae atque  
chaldaicae. 1840 г.

<sup>1)</sup> Все сочиненіе напечатано въ Прав. Соб. за 1865 г. № 8; 1866 г. №№ 1, 2, 3, 5, 6, 7, 9; 1867 г. №№ 1—6.

# ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАВЪ ЗА 200 ЛѢТЬ ЕЯ СУЩЕСТВОВАНІЯ\*)

(ПОСВЯЩАЕТСЯ РУССКИМЪ СИНОЛОГАМЪ).

## VII

### Организованіе и отправленіе въ Пекинъ третьей миссіи. Дѣятельность ея \*\*).

Въ виду неоднократныхъ просьбъ архим. Антонія изъ Пекина, 31 мая 1731 г. св. Синодъ обратился въ дептеи въ правит. Сенатъ насчетъ необходимости отправить въ Пекинъ священника, діакона и двухъ причетниковъ <sup>1)</sup>. 4 іюня 1732 года состоялось сообщеніе извѣщающее въ Москвѣ св. Синода св. Синоду въ С.-Петербургѣ о томъ, что на основаніи заявленія послѣдняго правит. Сенатъ приказали въ новопостроенную въ Пекинѣ церковь опредѣлить священника, діакона и причетника изъ св. Синода и, для отправленія

\*) См. Прав. Соб. 1887 г. май.

\*\*) Литература: Спм. арх. дѣла №№ 181 (1731 г.), 217 (1761 г.), 364 (1753 г.) 516 и 517 (1741 г.), 518 и 519 (1741 г.), 281 (1737 г.), 530 (1742 г.). Моск. Арх. М—ва Им. Дѣл, № 16 (1761—1769 г.), дѣло отъ 1792 г.: выписки объ ученикахъ. Сборникъ Куницына, *Бамтѣшъ-Каменскаго* (въ разныхъ мѣстахъ). Исторія славяно-греко-латинской академіи. Твор. св. отц., часть XII. *О Даміилѣ*. Ирк. св. вѣдом. 1866 г. №№ 14, 16, 18, 20, 23, 25; 1867 г., № 34; 1869 г., № 25; 1872 г. № 14; 1876 г. № 20.

<sup>1)</sup> Спм. арх. дѣло № 181.



ихъ въ Пекинъ, отослать ихъ въ сибирскій приказъ. На провѣздъ прогонныя деньги дать, что надлежитъ, изъ того приказу. А въ бытность ихъ въ Пекинѣ жалованье имъ давать: священнику по 300 руб., диакону по 200 р., причетникамъ по 60 руб. изъ караванной суммы <sup>1)</sup>. Въ виду жалобъ на поведеніе второй мисси 4 декабря 1732 года состоялся новый указъ св. Синода насчетъ избранія въ начальника мисси другой, достойнѣйшей особы, а также двоихъ іеромонаховъ, одного іеродиакона и двоихъ церковныхъ причетниковъ <sup>2)</sup>. Вслѣдствіе этого, по опредѣленію св. Синода были посланы въ 1733 г. изъ Москвы ученики славяно-греко-латинской академіи: два іеромонаха изъ Чудова монастыря, Лаврентій Уваровъ и Антоній Львовскій, іеродиаконъ Викторъ <sup>3)</sup> и два церковника, Петръ Іевлевъ <sup>4)</sup> и Петръ Каменскій <sup>5)</sup>. Доѣхавъ до границы Китая въ 1734 г., эти миссіонеры не были пропущены далѣе, потому что не имѣли при себѣ пропускнаго листа изъ иностранной коллегіи <sup>6)</sup> и остались въ Иркутскѣ ждать удобнаго случая.

9 сентября 1734 г. Ея Императорское Величество, по докладу Теофана, архіепа. великоновоградскаго, сло-

<sup>1)</sup> Сиб. арх. дѣло № 181. Ср. Указъ св. Синода отъ 18 авг. 1732 г. объ избраніи и отправленіи въ немисскую миссію священника, діакона и двухъ причетниковъ и о жалованьи имъ. Сборн. Куницына подл. 1732 г., листъ 136. 137. Указъ Сената отъ 13 дек. 1732 г. о прибавкѣ отправляющимся въ Пекинъ въ новоостроенную церковь двухъ причетникамъ по 40 руб. жалованья. П. С. З., т. VIII, № 6281.

<sup>2)</sup> Сиб. арх. дѣло № 181. Сборникъ Куницына подл. 1732 г., листъ 169. 170.

<sup>3)</sup> О. Данила, четв. 41 на обор.

<sup>4)</sup> Онъ происходилъ изъ причетническихъ дѣтей. Съ 1724 по 1733 г. былъ причетникомъ при церкви Въведенія, что въ Москвѣ, въ Китаѣ городѣ, за гостиннымъ дворомъ. Сиб. арх., дѣло № 364.

<sup>5)</sup> Изъ славяно-греко-латинской акад. Твор. св. отц., ч. XII, стр. 428.

<sup>6)</sup> О. Данила, четв. 41 на об.

весно указала произвести во архимандрита бывшего при сибирскомъ караванѣ въ Пекинѣ іером. Иларіона Трусова, который тогда обрѣтался въ С.-Петербургѣ <sup>1)</sup>). Онъ происходилъ изъ Малороссіи и 12 лѣтъ служилъ въ Камчаткѣ въ званіи карабельнаго іеромонаха, а потомъ состоялъ при тобольскомъ архіерейскомъ домѣ <sup>2)</sup>). Въ 1727 г. его назначали караваннымъ священникомъ. Состоя въ Пекинѣ при миссіи, онъ былъ обвиненъ архим. Антоніемъ въ томъ, что нарочно замаралъ чернилами „печатную о возношеніи въ священнослуженіяхъ Императорской фамиліи форму“. За это директору Лангу приказано было доставить его въ Россію, вѣдѣствіе чего онъ былъ привезенъ 14 сентября 1733 года въ Москву, гдѣ ему удалось оправдаться <sup>3)</sup>). По произведеніи въ архимандрита 14 сентября 1734 г., онъ былъ назначенъ настоятелемъ иркутскаго, что за Байкаломъ, Преображенскаго монастыря и „наказнымъ“ архимандритомъ пекинскаго Срѣтенскаго монастыря <sup>4)</sup>). Священнослуженіе ему дозволено было совершать въ митрѣ и палицѣ, а посохъ настоятельскій имѣть простой, равно какъ и мантию употреблять обыкновенную монашескую. Въ служебномъ отношеніи ему велѣно было состоять подъ вѣдѣніемъ иркутскаго архіерея, какъ своего мѣстнаго архипастыря. Къ послѣднему начальникъ пекинской духовной миссіи долженъ былъ относиться во всѣхъ затруднительныхъ дѣлахъ, касавшихся управленія миссіею и принимавшихъ вѣру китайцевъ, прося у него совѣта и наставленія и донося ему о степени успѣховъ въ пріобрѣтеніи новыхъ чадъ Христовой церкви <sup>5)</sup>).

При донесеніи отъ 19 февраля 1734 г. изъ коллегіи иностр. дѣлъ св. Синоду была представлена вы-

<sup>1)</sup> См. арх., дѣло № 181.

<sup>2)</sup> О. Данила, четв. 42 на об. Иркут. еп. вѣд. 1866 г., № 18, стр. 223. 224; 1876 г., № 20, стр. 258.

<sup>3)</sup> Бантыши-Камениск., стр. 207.

<sup>4)</sup> О. Данила, четв. 42 на об. и 43.

<sup>5)</sup> О. Данила, четв. 43.

писки изъ реляціи караваннаго директора Ланга о китайскихъ обстоятельствахъ <sup>1)</sup>). На украшеніе новой церкви въ Пекинѣ изъ сибирскаго приказа было определено (въ 1731 г.) 1000 рублей, которые и выдавались цѣловальникомъ Василиемъ Глазуновымъ во все время пребыванія въ Пекинѣ Ланга по востребованію архим. Антонія. Сколько осталось денегъ изъ этой суммы, было вручено архимандриту съ роспискою. Но этой суммы было еще мало на исправленіе церкви, а именно: на украшеніе св. иконъ и золоченыхъ лакированныхъ рамъ, что должно было обойтись болѣе чѣмъ въ 550 ланъ. А тѣ 1000 рублей меньше 600 ланъ *сочиняли*. 30 сентября 1734 года, по требованію св. Синода высказать свое мнѣніе, Лангъ заявилъ, „что-де три двора тому архимандриту (Антонію) и священникамъ потребны для того, что на посольскомъ дворѣ во время пребыванія каравана, за умаленіемъ покоевъ, зѣло тѣсно бываетъ. А ежели-де хотя и тѣ дворы не купить, то-де на посольскомъ дворѣ нѣсколько келій построить можно и буде мѣста имѣется довольно <sup>2)</sup>). Одновременно съ заявленіемъ Ланга, новопроизведенный архим. Иларіонъ 30 сентября 1734 г. представилъ св. Свноду доношеніе <sup>3)</sup> о двухъ въ Пекинѣ церквахъ и необходимости быть при старой церкви одному іеромонаху съ старыми причетниками, прибывшими еще съ архим. Иларіономъ Лежайскимъ. По статистикѣ новаго начальника миссіи, албазинцевъ въ то время было „дворовымъ числомъ до 50“; одинъ новокрещеный китаецъ служилъ безъ трамента во псалмочтеніи. Архим. Иларіонъ просилъ въ этомъ своемъ донесеніи опредѣлить къ новой церкви причетникомъ курильца Якова Иванова, воспріемлемаго его сына, котораго онъ вывезъ изъ „камчатской земли“. Затѣмъ новый начальникъ возобновилъ прежнюю просьбу архим. Антонія объ иконахъ и ризахъ.

<sup>1)</sup> М. А. М. И. Д., дѣло № 16 (1766—1769 г.).

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Сив. арх., дѣло № 181.

Къ новостроенной церкви требовалось четыре перемѣны ризъ и стихарей, что можно было сдѣлать въ Пекинѣ, а именно для воскресныхъ, седмичныхъ дней и панихидъ, а для праздниковъ сдѣлать было не изъ чего, потому что, кромѣ шелковыхъ, приличныхъ матерій не находилось<sup>1)</sup>. Точно также была нужда въ церковныхъ сосудахъ для праздниковъ, въ евангелии, митрѣ<sup>2)</sup>, кругѣ церковныхъ книгъ, регламентѣ, кадилахъ, паникадилѣ, двухъ подсвѣчникахъ. Для литья колоколовъ въ Пекинѣ были потребны люди. Не было крестовъ для новокрещенныхъ<sup>3)</sup> и денегъ имъ на рубахи, порты, чулки и башмаки. Въ концѣ донесенія Иларіона Труса выражалась нужда въ покупкѣ двоихъ чековѣкъ для караула церкви, не забыты были также расходы на воскъ, ладанъ, вино, просфоры, шено и угли. На послѣднее требовалось до 60 руб. въ новую церковь и до 40 руб.—въ старую.

6 ноября 1734 г. состоялось опредѣленіе св. Синода: 1) объ отправленіи въ Россію Антонія Платковскаго и изъ Россіи архим. Иларіона<sup>4)</sup>. Послѣднему было предписано взять съ собою въ Пекинъ двоихъ, прежде посланныхъ изъ Москвы, іеромонаховъ, которые находились въ Иркутскѣ, а іерод. Виктора оставить въ иркутской епархіи, замѣнивъ его іерод. Іоасафомъ, пребывавшимъ въ Пекинѣ<sup>5)</sup>. Далѣе новому начальнику миссіи было приказано: 2) отобрать освященный антиминсъ у іеромонаховъ Лаврентія и Антонія и, по прибытіи въ Пекинъ, освятить новую церковь во имя Срѣ-

<sup>1)</sup> Сив. арх. дѣло № 217, листъ 149: Янгъ, по просьбѣ Платковскаго, уступилъ для церкви европейской золотой матеріи, изъ которой послѣдній сдѣлалъ ризу съ епитрахилью.

<sup>2)</sup> Въ Пекинѣ, послѣ Платковскаго, осталась митра архим. Иларіона Лежайскаго, которую Янгъ отдалъ въ Срѣтенскую церковь.

<sup>3)</sup> Сив. арх. дѣло № 217, листы 148 и 149.

<sup>4)</sup> Сив. арх. дѣло № 181. *Бантшизъ-Каманск.*, стр. 217. 218.

<sup>5)</sup> М. А. М. И. Д. дѣло № 16. *О. Данила*, четь. 42 на об.

тенія Господня. 3) Изъ сибирскаго каравана, назначеннаго въ Пекинъ, было опредѣлено выдать 2000 руб. для покупки дворовъ, или вмѣсто нихъ построить кельи съ принадлежностями. 4) Выдать новой мисси паспортъ и листъ къ китайскому трибуналу. 5) Объявить россійскимъ ученикамъ, чтобы они, „живучи въ Пекинъ, не пьянствовали и безъ ученія въ праздности дней своихъ не теряли и никакихъ безчиній не дѣлали, а къ архимандриту были послушны безъ всякаго прекословія“. 6) При *новой* церкви на посольскомъ дворѣ быть архимандриту, одному іеромонаху, іеродіакону, двоимъ причетникамъ (курильцу и китайцу, пребывавшему въ псалмочтеніи прежде при Никольской церкви) и сторожу-трапезнику, который также состоялъ раньше при албазинской церкви. При *старой* же церкви (состоятъ) одному іеромонаху и двумъ старымъ причетникамъ. 7) Въ торжественные и вѣкторіальные дни служеніе совершать соборне въ Срѣтенской церкви, куда призывать неотмѣнно учениковъ и увѣщаніями—китайскихъ россійскаго благочестія обывателей. 8) Жалованье архимандриту было опредѣлено въ 600 руб., а другимъ—предположено было сначала оставить по старому штату и выдавать изъ суммы сибирскаго каравана на каждыя три лѣта впередъ. Но Сенатъ увеличилъ этотъ штатъ, Архимандритъ долженъ былъ выдавать содержаніе членамъ мисси по третямъ, съ росписками<sup>1)</sup>. Затѣмъ св. Синодъ опредѣлилъ отпустить новой мисси церковный кругъ богослужебныхъ книгъ: напрестольное евангеліе, апостолъ, псалтирь съ возслѣдованіемъ, толковое евангеліе, воскресное, благовѣстникъ, уставъ церковный, тріодіонъ, минеи, октоихъ, грѣбникъ, прологъ, соборникъ, служебникъ, ирмологъ, букварей 20, псалтирей и часослововъ 20 и азбукъ 30<sup>2)</sup>.

14 января 1735 г. Сенатъ вѣднѣемъ св. Синоду объявилъ опредѣленіе и съ своей стороны: 1) въ Срѣ-

<sup>1)</sup> Сик. арх. дѣло № 181.

<sup>2)</sup> Сик. арх., дѣло № 217, листъ 151. О. *Данила*, четв. 43.

тенскую церковь на церковную утварь и колокола отпустить изъ сибирскаго приказа 1000 рублей, 2) на покупку имѣвшихся при той церкви 3-хъ дворовъ для архимандрита и прочихъ священнослужителей, или постройку вмѣсто нихъ новыхъ келій, на церковное внутреннее и внѣшнее украшеніе, на приходящихъ ко крещенію убогихъ, на покупку крестовъ и иконъ въ ихъ дома и проч.—до 2000 руб. отпустить изъ иркутской провинці товарами сверхъ караванной суммы; 3) въ новопостроенную и прежнюю Николаевскую церковь на церковныя потребности, воскъ, ладонъ, вино церковное, просфоры, на медъ и пшено для панихидъ и на уголье отпускать ежегодно по 50 руб. изъ иркутской провинці <sup>1)</sup>; 4) жалованье архимандриту—600 р., двоимъ іеромонахамъ по 300 рублей, іеродиакону 200 р., пяти причетникамъ по 60 руб., итого 1700 руб. на годъ изъ доходовъ иркутской провинці отдавать архим. Трусову съ роспискою и велѣть ему изъ того жалованья раздавать каждому по третямъ. 5) Прогонны изъ С.-Петербурга и Москвы назначены были начальнику миссіи и спутнику его по положенію изъ сибирскаго приказа. 6) Наконецъ, Сенатъ опредѣлилъ выдать архим. Иларіону жалованье на годъ изъ статсъ-конторы <sup>2)</sup>.

Окончательное опредѣленіе св. Синода насчетъ третьей миссіи гласило такъ: „о дѣйствительномъ по всему вышеписанному исполненіи изъ св. правит. Синода отправленіе какъ въ правит. Сенатъ, такъ и къ оставшему(ся) въ Москвѣ синодальному члену съ засѣдающими *опденіевъ*, такъ въ коллегію иностр. дѣлъ, въ сибирской приказъ, въ синодальный казенной приказъ же, въ московскую типографію, китайской экспедиціи къ агенту Лоренцъ-Лангу, къ преосв. Иннокентію, епископу иркутскому и нерчинскому, и въ иркут-

<sup>1)</sup> Сиб. арх., дѣло № 181. М. А. М. И. Д., дѣло № 16.

<sup>2)</sup> Сиб. арх., дѣло № 181.

скую губернскую канцелярію, обрѣтающемуся при предѣлѣхъ російской китайской границы пограничному управителю, въ Пекинъ къ архим. Платковскому, *о чемъ, куда надлежитъ указыи учинить* въ немедленномъ времени, а оному новопроизведенному архим. Трусову дать *инструкцію по обыкновенію*“<sup>1)</sup>). Это обыкновеніе относилось не къ одной пекинской миссіи, а вообще ко всеѣмъ православнымъ миссіямъ, какъ въ Европѣ, такъ и въ Азіи. Инструкція, данная архим. Иларіону Трусову отъ 31-го декабря 1734 г. за № 1983<sup>2)</sup>, можетъ считаться *первой* по времени, за ненахожденіемъ доселѣ въ документахъ болѣе ранней. Эта инструкція состоитъ изъ XI пунктовъ или параграфовъ и повторялась неоднократно до самаго начала XIX стол. Заглавіе ея глаголю: „о должности и дѣйствѣ архимандрита въ содержаніи себя и прочихъ ему подручныхъ и вообще въ управленіи“<sup>3)</sup>).

I. Будучи ему архимандриту китайскаго государства во означенномъ градѣ Пекинѣ, жизнь свою проводить по долгу священномонашескаго званія своего, со всякимъ благочиніемъ, цѣломудріемъ же и трезвостію и править порученную ему тамо паству боголюбивымъ нравомъ, съ подобающимъ тщаніемъ же и усердіемъ, безъ всякой лѣности, показуя самого себе образъ всякихъ добродѣтелей дѣйствительно, одежды же употреблять и священная дѣйствовать елика по чину его опредѣлена суть, а чего не опредѣлено и не дано и елика жъ свящ. писаніемъ и св. правила и отеческимъ преданіемъ отречена и духовнымъ регламентомъ запрещена и возбранена суть, того чинить отнюдь не дерзая, перковная же и протчая званію его приличная

<sup>1)</sup> Опред. св. Синода отъ 6 нояб. 1734 г. Сян. арх., дѣло № 181.

<sup>2)</sup> Сборникъ Куницына подъ 1734 г., листы 60—66. Ирк. еп. вѣд. 1866 г., № 23.

<sup>3)</sup> Ирк. еп. вѣд. 1866 г., № 23, стр. 283.

и свойственная вся долженствуетъ управлять по правиламъ же св. апостоль и богоносныхъ отецъ и по духовному регламенту во всемъ непремѣнно, а въ недоумѣнныхъ духовныхъ вещехъ разсужденія требовать отъ епархіальнаго своего архіерея (преосвященнаго Иркутскаго <sup>1)</sup>).

II. Изъ тамошняго китайскаго народа призывать (елико возможность допустить) ко благочестію и познанію въ Троицѣ святой славимаго Бога. и въ томъ тѣпаніе свое полагать, по образу евангельскія проповѣди, со всякимъ усердіемъ и увѣщаніями отъ доводовъ св. писанія, пророкъ же и апостоль благоразсмотнительно, и проходящихъ сподобляя св. крещенія; обучати ихъ благовѣрію и божественнымъ заповѣдемъ и жительству христіанскаго закона, преподавая всякое благое наставленіе; точію не отягощать совѣсти ихъ въ обхожденіи гражданскомъ противу обычаевъ ихъ, а именно: въ нищѣ и во одѣяніи, кромѣ того, что закону есть противно; и притомъ увѣщевати ихъ, чтобы въ прежняя мольбища своя (ежели оныя имѣють) не ходили, и моленія и ученія прежнихъ своихъ учителей не слушали, и идоловъ бы не имѣли и не поклонялись имъ, воспоминая имъ отъ св. писанія, какъ Господь Богъ жестоко и многократно казнилъ родъ жидовскій за то, что они, оставя Бога, спасающаго ихъ, поклонялись идоламъ <sup>2)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Преосв. Иннокентій иркутскій хотя и не былъ пропущенъ въ Китай, тѣмъ не менѣе былъ около двухъ лѣтъ начальникомъ православной миссіи въ Пекинѣ, по силѣ этого пункта инструкціи, и такимъ образомъ могъ нравственно вліять на членовъ миссіи своимъ направленіемъ.

<sup>2)</sup> Первый и второй пункты этой инструкціи ясно и точно выражаютъ взглядъ православія на задачи истиннаго миссіонерства. Это — не система принаровленія (*systema accomodationis*) и не *ius indulgentiae temporalis* католическихъ миссіонеровъ; это и не субъективнаго произвола протестантовъ, что преслѣдовали тѣ и другіе на китайской почвѣ. Это — выраженіе евангельской любви



III. Колико, когда и изъ какихъ тамошняго народа чиновъ св. крещеніе воспріимуть, о томъ въ св. Синодъ и къ епархіальному своему архіерею ему архимандриту репортовать обстоятельными доношениями, приобщая къ тому тѣмъ новокрещеннымъ имянные по ихъ иноземскимъ именомъ и по чиномъ ихъ реестры, съ показаніемъ, колико кому лѣтъ отъ рожденія имѣется, повсягдно.

IV. Что же при означенной въ Пекинѣ новопостроенной церкви дняхъ февраля мѣсяца имѣеть бывать церковное празднество во дни Господня Срѣтенія и тезоименитства Ея Императорскаго Величества и о томъ пребывающимъ тамо во благочестіи російскаго народа людямъ и новокрещеннымъ преподавать наставленіе, чтобы они не возымѣли того, что то празднуется тому же, чему и китайцы того мѣсяца по своему обыкновенію и вѣрѣ празднуютъ, съ яснымъ, чего ради въ тѣя дни церковь російская торжествуетъ, истолкованіемъ, чего ради и они оное торжество проводжали, а потому и настоящее торжество проводжали бы не въ той силѣ и разумѣ, какъ прочіи, не познавшіи благочестія, отправляютъ, но съ подражаніемъ и послѣдованіемъ церкви святѣй російстѣй, яковаго благочестіе святое требуетъ, безъ всякой къ первымъ своимъ заблужденіямъ склонности и подражанія жъ.

V. Во дни рожденія и тезоименитства и восшествія на всеросійскій императорскій престоль и благополучно совершившейся коронаціи Ея Императорскаго Величества, Всепресвѣтлѣйшія, Державнѣйшія, Великія Государыни Императрицы Анны Іоанновны Самодержицы Всеросійскія, и въ прочіе дни торжествъ, рожденія же и тезоименитства всей Ея Императорскаго Величества превысочайшія фамиліи и викторіальныя о здравіи ко всеблагому Богу по церковному чино-

---

къ ближнему, ясной и твердой въ своихъ началахъ и умѣющей избѣгать послабленія и потворства. Ср. пунктъ VI. Моск. Арх. М—ва И. Д., дѣло № 16.

положенію отправлять ему, архимандриту, всеишныя бдѣныя и божественныя литургіи съ молебнымъ пѣніемъ неотмѣнно. По усопшихъ же высокославныя и вѣчнодостоинныя памяти благовѣрныхъ Великихъ Государѣхъ, Царѣхъ и великихъ Князѣхъ, Императорѣхъ российскихъ и всей ихъ Величества Высочайшей фамиліи персонахъ въ надлежащіе дни чинить поминовеніе по церковному чиноположенію, чего ради изъ св. Синода съ имѣющихя о торжественныхъ и викариальныхъ дняхъ табели, о поминовеніяхъ же реестровъ, дать ему, архимандриту, копии съ роспискою.

VI. Какъ съ тамошними, такъ и прочіихъ націй съ пребывающими тамо жь народы во всякихъ случаяхъ поступать ему, архимандриту, учтиво, благочинно и при всепѣлой всегда трезвости, употребляя подобающія опасности (предосторожности), смотря же и примѣняясь по тамошнему ихъ обыкновенію; озлобленій же и никакихъ противныхъ поступокъ никогда и никому отнюдь не чинить, дабы такимъ неблагочиніемъ и дерзостію не подавать соблазна и преткновенія, въ благочестіи же христіанскомъ народу российскому нареканія, но во всемъ содержать себя какъ весьма честной и повѣренной персонѣ принадлежать и благопрістойно есть.

VII. Онѣмъ же имѣющимся при немъ, архимандритѣ, іеромонахомъ и причетникомъ, также и въ Пекинѣ обрѣтающемуся іерод. Іоасафу и Николаевской церкви причетникомъ же велѣть къ нему, архим. Иларіону, быть во всякомъ послушаніи, и да вси чтутъ его, яко отца, наставника же и руководителя коеюждо спасенія ихъ, чего ради и да покарятся ему во всемъ яко овцы пастыреви, отцу же чада и ученицы учителюви своему, безъ всякаго преслушанія и прекословія; также и въ прочемъ, что до ихъ званія принадлежитъ, поступали бѣ со всякимъ благочиніемъ и трезвостію, безъ всякаго зазора. Съ преступающими же долгу званія своего и о благожитіи своемъ нерадящими, и въ пьянство и безчинія и прочія непорядки уклоняющимися

поступать ему, архимандриту, съ дерзновеніемъ, наказывая и смиряя ихъ словомъ и дѣломъ, кто чего будетъ достоинъ, безъ упущенія. Аще ли же во ономъ наказаніи явится ему кто противенъ, то въ присутствіи въ Пекинѣ каравана предлагать на таковыхъ безчинниковъ агенту Лоренцъ - Лангу, а ему, агенту, нещадно таковыхъ при немъ, архимандритѣ, наказывать и обязывать ихъ, чтобъ имъ впредь того не чинить подь вышеизображеннымъ же, какъ о іерод. Іоасафѣ опредѣлено, истязанія страхомъ, а во отсутствіи каравана писать на нихъ, кто въ чемъ противенъ и подозренъ явится, св. правит. Св. Синоду неотмѣнно, противъ чего таковые безстрашники и преступники, какъ о томъ скоро св. Синоду донесено будетъ, взяты въ св. правит. Синодъ и по правильному и градскихъ законовъ сужденію жестоко имѣютъ быть наказаны, яко блазители и порочницы съ лишеніемъ чести ихъ и св. правит. Синода благословенія и ссылкою въ работы въ дальніе грады, и къ тому бы и онъ, архимандритъ, никакою нападенія и обидъ имъ не токмо не чинилъ, но и всякаго бѣ употреблялъ къ снабженію ихъ благоустройства и правосудія.

VIII. Онымъ іеромонахамъ и іеродіакону къ имѣющимся тамо російскаго народа людямъ на пиршества отнюдь не ходитъ и отъ того весьма ихъ воздерживать, аще ли же по необходимости какъ у кого быть и случится, то бѣ отнюдь нигде пьяни не были и для того бѣ отъ хмельныхъ напитковъ крайнее имѣли воздержаніе, воплю, дракъ, кощунствъ, безчинствъ между собою и никѣмъ отнюдь же не чинили и тѣмъ нареканія и безславія російскому народу не наносили; когда же случится вѣдти кому во градъ, то бѣ по улицамъ трактовали чинно и благообразно, не зазираясь сѣмъ и овамо, и безъ причины не останавливаясь.

IX. Означенному новоопредѣляемому архимандриту о состояніи тамошнемъ и поведеніи сколько будетъ случая писать св. Синоду со основательнымъ объявленіемъ неотложно.

Х. По вышепоказанному же Платковскаго требованію новокрещенныхъ же китайцевъ, старолѣтнихъ и нестаролѣтнихъ, чрезъ толмача на исповѣдь не принимать и чинить того отнюдь не дерзать.

XI. Аще когда какой-либо случай позоветъ ему, архимандриту, съ іезуитами, тамо-жъ въ Пекинѣ пребывающими, гдѣ видѣться, или быть въ компаніи, то ему поступать съ ними благочинно, честно, трезвенно, постоянно и не велѣрѣчиво, а наипаче въ преніе о вѣрѣ и законѣ ни по которому образу съ ними не вступать.

Архим. Иларіонъ выѣхалъ изъ С.-Петербурга только вдвоемъ съ своимъ крестникомъ-курильцемъ, потому что члены его миссіи — два іеромонаха Лаврентій Уваровъ и Антоній Лъховскій съ двумя причетниками Петрожь Іевлевимъ и Петрожь Каменскимъ давно ожидали его въ Иркутскѣ. Новому начальнику миссіи передъ отъѣздомъ былъ врученъ паспортъ и листъ или грамота въ китайскій трибуналь отъ имени російскаго Сената, въ которой писалось, что въ виду необходимости отозвать въ Россію Антонія Платковскаго и Лаврентія по причинѣ долговременнаго ихъ пребыванія въ Пекинѣ, посланы на мѣсто ихъ трое духовныхъ лицъ съ тремя при нихъ служителями. Послѣ такой рекомендаціи Сенатъ „дружелюбно“ просилъ пекинскія власти дозволить вновь посланнымъ священникамъ всякую свободу, благоволеніе, защиту и благодѣяніе; Лаврентія же и Антонія отпустить въ Россію со всякою свободностію и вспоможеніемъ. Новому архимандриту велѣно было ѣхать въ Китай съ казеннымъ третьимъ караваномъ, который, по силѣ пограничнаго трактата, отправлялся тогда въ Пекинъ подъ начальствомъ агента Ланга и комиссара Ероева Фирсова <sup>1)</sup>. Къ этому каравану прикомандированы были священникъ Иванъ Гребешковъ съ іерод. Викторомъ, оставленнымъ въ Сибири. Они были живописцами и предназначались для художествен-

<sup>1)</sup> Бантышъ-Каменск., стр. 218.

ныхъ работъ въ пекинскихъ церквахъ <sup>1)</sup>. Въмѣсто умершихъ въ Пекинѣ учениковъ, Воейкова и Шульгина, Лянгъ взялъ съ собою новаго, Ивана Шихарева, уроженца Переяславля Залѣскаго <sup>2)</sup>. Русскій караванъ вотупилъ въ китайскія владѣнія 9-го іюня 1736 г. и лишь 10 ноября прибылъ въ Пекинъ <sup>3)</sup>. Русскіе путешественники размѣстидись на вновь отстроеномъ въ 1735 г. <sup>4)</sup> российскомъ посольскомъ дворѣ.

Въ это время (27 сентября 1736 г.) въ Пекинѣ произошло важное событіе: богдыханъ Юнь-чжень 27 сентября скончался послѣ 13-лѣтняго царствованія и его мѣсто по завѣщанію занялъ четвертый сынъ его, 25-лѣтній жестокій Цянь-лунъ, по маньчжурски Абкай Вехехе (небомъ возведенный), царствовавшій, какъ дѣдъ его Канси, 60 лѣтъ (до 1796 г.) <sup>5)</sup>. Послѣ представленія китайскимъ властямъ рекомендательнаго листа, новый начальникъ миссіи занялся приготовленіями къ освященію отстроеной церкви на посольскомъ дворѣ. Въ донесеніи своемъ св. Синоду (отъ января 1737 года) архим. Иларіонъ писалъ, что освященіе храма было совершено имъ 20 декабря 1736 года съ тремя іеромонахами, однимъ священникомъ (Іоанномъ Гребешковымъ) и двумя іеродіаконами (Іоасафомъ и Висторомъ) <sup>6)</sup>. Архим. Антоній, какъ подсудимый, не участвовалъ въ служеніи. Новый храмъ былъ освященъ во имя Срѣтенія Господня и при немъ съ того времени былъ основанъ Срѣтенскій монастырь. Другое донесеніе отъ 21 іюня 1737 г. было послано Иларіономъ къ Тео-

<sup>1)</sup> *О. Данила*, четв. 15 на об. и 16.

<sup>2)</sup> *Бантышизъ-Каменск.*, стр. 226. 234.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, стр. 225. 226.

<sup>4)</sup> Журналъ Первущина отъ 1809 г., листъ 63. Сиб. Арх. М—ва Ив. Дѣлг.

<sup>5)</sup> *Бантышизъ-Каменск.*, стр. 222. *Williams*, *The middle Kingdom*, II, 186.

<sup>6)</sup> Сиб. арх., дѣло № 281.

фану, архієпископу новгородскому <sup>1)</sup>). Оно начиналось такъ: „азъ, убогій, нижеименованный, послѣдній послушникъ и рабъ вашего Святѣйшества, со всею о Христѣ братією просимъ вашего святѣйшаго благословенія и св. архипастырскихъ молитвъ“. Далѣе въ донесеніи указывалось на плохое письмо церковныхъ иконъ, вслѣдствіе чего живописцу, іерод. Виктору, прежде посланному отъ св. Синода, и караванному священнику Ивану (Гребеникову?) было поручено переправить образа, за что было заплачено 200 ланъ серебра (около 400 руб. сер.) <sup>2)</sup>. Эта работа была выполнена въ теченіе полугода (съ ноября 1736 г., до мая 1737 г.) <sup>3)</sup>.

Послѣ освященія Срѣтенской церкви новый начальникъ миссіи занялся приѣмомъ отъ архим. Антонія и священн. Лаврентія церковнаго имущества и составилъ подробную опись ризницы и утвари обѣихъ церквей <sup>4)</sup>. Въ описи значится: „церковь Никольская каменная, одноглавая, глава малая позолочена; колокольня при церкви на 4-хъ деревянныхъ столбахъ съ однимъ колоколомъ, двумя китайскими чашами и четырьмя чугунными колоколечками. Царскія двери рѣзные ветхія“. Были въ ней и мѣстныя иконы вмѣстѣ съ образомъ Николая Чудотворца. Безъ сомнѣнія, русскіе живописцы написали нѣсколько иконъ и для этой церкви, но больше работали для Срѣтенскаго храма. Для послѣдняго, по доношеніямъ архим. Антонія и Иларіона

<sup>1)</sup> Снп. арх., дѣло № 281.

<sup>2)</sup> Снп. арх., дѣло № 281.

<sup>3)</sup> *О. Данила*, четв. 15 на об. и 16. Ср. «О. Іакинъ Вичуринъ», Прав. Собес. 1886 г. май, стр. 65 и 66. *Тамбовскій*, II, 29. *Ири. еп. вѣд.* 1866 г., № 25, стр. 307. По свидѣтельству о. Данила (четв. 16) іеродіаконъ иркутскаго архіерейскаго дома Красокій пріѣзжалъ въ Пекинъ для поправки иконъ при четвертой миссіи архим. Гервасія и, какъ будто это было другое лицо, а не іерод. Викторъ, упомянутый выше. Между тѣмъ, это, вѣроятно, одна личность.

<sup>4)</sup> Снп. арх. дѣло № 516.

были безденежно отпущены изъ московской типографіи евангеліе и кругъ богослужебныхъ книгъ вмѣстѣ съ букварями, азбуками и духовнымъ регламентомъ. На покупку церковныхъ сосудовъ для Срѣтенской церкви было отпущено изъ сибирскаго приказа 1000 рублей, которые были переданы агенту Лангу <sup>1)</sup>. Церковная утварь была закуплена въ Москвѣ, Тобольскѣ и Иркутскѣ и за нее было заплачено 770 руб. 94 коп. Кроме того, было отпущено товаровъ на 2000 руб. для покупки около Срѣтенской церкви трехъ дворовъ или вмѣсто нихъ постройки новыхъ келій. За эти товары, при мѣнѣ ихъ въ Пекинѣ, было выручено 2318 ланъ 12 фынъ (около 4500 руб. сер.). 5-го мая 1737 г. Лангъ заплатилъ китайскому живописцу (вѣроятно, католику) за иконописаніе 160 ланъ (около 300 руб.). Остальная сумма въ 2157 ланъ 2 фына была отдана архим. Иларіону <sup>2)</sup>. Да на церковныя потребности было дано ему же 50 руб. (за 1735 годъ). За скарбъ архим. Иларіона Лежайскаго было выручено на торгу 41 лана 8 чинъ (80 руб.) и отдано Трусову на церковный расходъ. Да у старосты Никольской церкви, Дмитрія Нестерова взято было Иларіономъ 158 ланъ 9 чинъ (300 руб.) и золота 6 фынъ и долговыхъ 5 маньчжурскихъ писемъ до 120 ланъ 6 чинъ (около 240 руб.). Такимъ образомъ вся церковная сумма образовала 2355 ланъ 7 чинъ, 2 фына (около 4700 руб.). Кроме того, къ ней было присоединено серебра на 2 ланы, 319 руб., 46 коп., золота 6 фынъ и росписокъ на 120 ланъ <sup>3)</sup>.

Устроивъ свои дѣла, агентъ Лангъ, передъ отъѣздомъ изъ Пекина въ апрѣлѣ 1737 г., обратился къ китайскому трибуналу съ разными запросами и между прочимъ поставилъ на видѣ, что, имѣя повелѣніе взять съ собою изъ Пекина старшаго священника Антонія

<sup>1)</sup> Сп. арх. дѣло № 516.

<sup>2)</sup> Сп. арх. дѣло № 516.

<sup>3)</sup> Сп. арх. дѣло № 516.

Платковского, а на его мѣсто оставить Иларіона Трусова, просить: „дабы какъ вышепереченный главный священникъ Трусовъ, такъ и прочіе подъ его властію при обихъ перевахъ священники и причетники содержаны были въ покровительствѣ онаго трибунала, а другимъ бы приказамъ до нихъ не было дѣла, и чтобы они здѣсь (въ Пекинѣ) ни въ какихъ другихъ чинахъ не были поверстаны, ниже въ отиѣ русской были вѣдомы, ибо священникамъ и всякаго званія церковникамъ, по христіанскому обыкновению, другихъ чиновъ имѣть никогда не дозволяется“<sup>1)</sup>. Последнее желаніе было выражено въ виду прошенія архим. Антонія отъ 1728 г. на имя императора Петра II, гдѣ, какъ было указано выше, Антоній жаловался, что духовные члены первой русской миссіи были награждены китайскимъ богдыханомъ мандаринскимъ достоинствомъ, или записаны были въ военную службу<sup>2)</sup>. Пекинский трибуналъ черезъ двухъ мандариновъ отвѣтилъ словесно (26 апрѣля) согласіемъ на эту просьбу, обещавшись однако выдавать членамъ миссіи кормовое серебро и крупу, при чемъ дано было согласіе и на принятіе новаго ученика, Ивана Шихарева<sup>3)</sup>. Простая съ министрами 9 мая, Лангъ на другой день выѣхалъ изъ Пекина, взявъ съ собой подъ арестомъ архим. Антонія а также священниковъ Лаврентія и Іоанна Гребенцова съ іеродіак. Викторомъ. 23 августа русскій караванъ прибылъ въ Кяхту, а 1-го сентября—въ Селенгинскъ, откуда Лангъ послалъ въ коллегію ин. дѣлъ дневную бытности своей въ Китаѣ записку и слѣдственное дѣло о неистовыхъ поступкахъ бывшаго въ Пекинѣ архим. Антонія Платковского<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *Бантшиг-Каменск.*, стр. 233.

<sup>2)</sup> Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣл., № 7 (VI/20 с. в. б/а.).

<sup>3)</sup> *Бантшиг-Каменск.*, стр. 233 и 234.

<sup>4)</sup> *Ibid.*, стр. 234.



Оставшіеся въ Пекинѣ члены третьей миссіи занялись продолженіемъ дѣла своихъ предшественниковъ. Въ албазинской церкви, послѣ выѣзда въ Россію свящ. Лаврентія, служилъ іером. Лаврентій Уваровъ, а іером. Антоній Лъховскій состоялъ при посольской церкви <sup>1)</sup>. 7 іюля 1740 г. первый послалъ прошеніе въ Синодъ объ увольненіи его по болѣзни отъ занимаемой должности и о возвращеніи въ Россію. Въ своемъ прошеніи Лаврентій жаловался, что отъ тяжелаго пекинскаго воздуха впалъ въ немалыя болѣзни и пришелъ въ безпамятство, отчего сталъ головою весьма худъ. Протоколomъ св. Синода отъ 23 февраля 1741 г., № 99, было постановлено отпустить его въ Россію и быть ему въ послушаніи у иркутскаго епископа, а потомъ, если захочетъ, ѣхать въ Москву на своемъ коштѣ <sup>2)</sup>. Въ Россію онъ выѣхалъ въ февралѣ 1742 г. <sup>3)</sup>. Въ этомъ году, 20 апрѣля, и второй членъ миссіи, іером. Антоній, послалъ донесеніе въ иркутскій архіерейскій приказъ; въ этомъ донесеніи онъ также указывалъ на болѣзненное свое состояніе отъ воздуха въ лѣтнее время и просилъ уволить его отъ должности, а на его мѣсто опредѣлить другаго <sup>4)</sup>. Рѣшеніе на его просьбу пришло въ Пекинѣ не раньше 1745 г. вмѣстѣ съ прибытіемъ туда четвертой миссіи, а въ Россію онъ могъ выѣхать лишь въ 1746 г. <sup>5)</sup>. Что касается іерод. Иосафа, то онъ, по свидѣтельству Ланга <sup>6)</sup>, находился у китайцевъ въ знатной знаемости, потому что „о случившихся церковныхъ тако и учениковъ нуждахъ китайскимъ министрамъ представленія производилъ“. Умеръ

<sup>1)</sup> См. арх. дѣло № 530.

<sup>2)</sup> См. арх. дѣло № 516.

<sup>3)</sup> *Бантыш-Каменск.*, стр. 244.

<sup>4)</sup> См. арх. дѣло № 530.

<sup>5)</sup> *Бантыш-Каменск.*, стр. 248. 249.

<sup>6)</sup> См. арх. дѣло № 530.

онъ во время пребыванія въ Пекинѣ четвертой миссiи, 19 октября 1747 г. <sup>1)</sup>.

Въ 40-хъ годахъ XVIII стол. въ Пекинѣ были живы еще трое старыхъ церковниковъ: дьячекъ, пономарь и трапезникъ, состоявшіе при албазинской Николаевской церкви <sup>2)</sup>. Четвертый изъ нихъ, Осипъ Дьяконовъ, умеръ, вѣроятно, предъ 1736 годомъ. По указу св. Синода отъ 6 ноября 1734 г. вѣдно было на посольскомъ дворѣ состоять причетникомъ курильцу Якову Иванову, а сторожемъ при Николаевской церкви—трапезнику. 5 мая 1737 г. архим. Иларіонъ извѣстилъ св. Синодъ о смерти причетниковъ Петра Максимова Якутова и Никанора Ключова <sup>3)</sup>. Другіе же причетники, Петръ Іевлевъ и Петръ Каменскій, состояли первый при Срѣтенской, второй при Никольской церкви. 6 февраля 1738 года архим. Иларіонъ донесъ св. Синоду о смерти Якова Иванова и объ отправленіи съ караваномъ изъ Россіи на мѣсто его причетника Косьмы Вобровкина <sup>4)</sup>. Съ своей стороны и причетники не разъ рвались въ Россію. Петръ Каменскій былъ вывезенъ въ отечество въ 1745 году. Петръ Іевлевъ подавалъ просьбу объ увольненіи его въ Россію еще въ 1742 г. Въ другомъ прошеніи своемъ онъ писалъ, что служилъ при Срѣтенской церкви съ 1736 по 1746 г. Терпя крайнюю нужду отъ малаго жалованья, онъ, въ то же время, часто болѣлъ отъ тяжелаго воздуха, отъ чего, по его показанію, умерли многіе церковнослужители. Св. Синодъ разрѣшилъ ему вернуться въ отечество, куда онъ и отбылъ въ 1747 г. <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> *Вантѣшиъ-Каменск.*, стр. 254.

<sup>2)</sup> Сия. арх. дѣло № 530: отвѣтъ на вопросныя пункты архим. Гервасія съ товарищи.

<sup>3)</sup> Там же.

<sup>4)</sup> *Ibid.* Ср. *Вантѣшиъ-Каменск.*, стр. 244.

<sup>5)</sup> Сия. арх. дѣла № 530 и 364.

Изъ находившихся въ Пекинѣ къ 1730 г. шести учениковъ до 1740 г. трое умерло (Воейковъ, Шульгинъ и Пономаревъ). Въ 1740 г. былъ посланъ въ Пекинъ кабинетъ-куррьеръ Шокуровъ. Въ виду имѣвшейся въ Россіи надобности въ переводчикахъ съ китайскаго и маньчжурскаго языковъ, ему поручено было взять съ собою успѣвшихъ въ этихъ діалектахъ, вслѣдствіе чего вывезенъ былъ въ Россію ученикъ Иларіонъ Россохинъ <sup>1)</sup>. Затѣмъ въ Пекинѣ осталось только трое учениковъ (Алексѣй Владыкинъ, Быковъ и Шихаревъ). Послѣдній изъ нихъ умеръ въ Пекинѣ 16 іюля 1742 г. Тогда российское Министерство Иностр. Дѣлъ нашло нужнымъ отправить на убылья мѣста еще троихъ учениковъ и назначило къ тому взятыхъ въ 1739 г. изъ московской славяно-греко-латинской академіи Алексѣя Леонтьева, Андрея Канаева и Никиту Чеканова <sup>2)</sup>. Первые два ученика отданы были еще въ 1738 г. крещеному въ Москвѣ китайцу Фодору Джогѣ въ наученіе маньчжурскому языку. Въ награду за этотъ трудъ Джогъ въ 1742 г. получилъ чинъ прапорщика и былъ посланъ на службу въ архангельскій городской гарнизонъ <sup>3)</sup>. Означенные же трое учениковъ были отправлены въ Китай 1 декабря 1742 г. съ курьеромъ Шокуровымъ, посланнымъ вторично въ Пекинъ для доставленія китайскому правительству извѣстія о восшествіи на престолъ Императрицы Елисаветы Петровны <sup>4)</sup>. На границѣ китайскія власти задержали посланныхъ учениковъ, потому что, по силѣ трактата 1728 г., они должны были пріѣзжать не съ курьеромъ, а съ карава-

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 239. 240. Онъ вывезъ съ собою не мало книгъ на китайскомъ и маньчжурскомъ языкахъ и сдѣлалъ нѣсколько переводовъ. Ежемѣсячн. сочин. 1764 г. іюль, стр. 3 и 4. См. выше, въ гл. IV.

<sup>2)</sup> *Ibid.* стр. 245 и 260.

<sup>3)</sup> М. А. М. И. Д. Выписки (отъ мая 1742 г.) объ ученикахъ Леонтьевѣ и прочихъ, посланныхъ съ наюромъ Шокуровымъ.

<sup>4)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 245.

номъ. Однако, по многократнымъ просьбамъ Шокурова, богдыханъ повелѣлъ (и то впредь не въ примѣръ), ради великой благосклонности своей, пропустить ихъ и имъ по обыкновенію дать кормъ и прочее <sup>1)</sup>. 4 января 1737 г. Иларіонъ доносилъ св. Синоду о порядочномъ поведеніи въ Пекинѣ четырехъ російскихъ школьнико́въ <sup>2)</sup>. Во время пребыванія тамъ третьей миссіи ученики московской академіи открыли для китайцевъ школу, въ которой стали учить ихъ русскому языку, а вмѣстѣ съ тѣмъ и сами занимались изученіемъ китайской литературы <sup>3)</sup>. Изъ этой миссіи вышло трое знатоковъ китайскаго и маньчжурскаго языковъ. Это были: Алексѣй Владыкинъ, Иванъ Быковъ и особенно Алексѣй Леонтьевъ. Послѣдній зарекомендовалъ себя въ русской литературѣ и многими переводами съ китайскаго и маньчжурскаго языка, а также и сочиненіями о Китаѣ.

Что касается благоповеденія третьей миссіи, то начальникъ ея не оказался на высотѣ своего призванія. По инструкціи (пунктъ 1) онъ долженъ былъ „жизнь свою препроводять по долгу священномонашескаго чина со всякимъ благочиніемъ, цѣломудріемъ же и трезвенностію и правити порученную ему паству боголюбивымъ нравомъ, съ подобающимъ тицаніемъ же и конечнымъ усердіемъ, безъ всякой лѣности, показуя себе самого образъ всякихъ добродѣтелей“. 7 іюля 1740 г. члены миссіи, іеромонахи Лаврентій и Антоній, іеродіаконъ Іоасафъ и причетникъ Петръ Левлевъ отправили донесеніе въ св. Синодъ <sup>4)</sup>, въ которомъ писали, что архим. Иларіону была поручена команда надъ ними, богомольцы. Между тѣмъ „въ бытность свою въ Пекинѣ оный архимандритъ, не храня должность званія

<sup>1)</sup> *Вантшицъ-Каленск.*, стр. 247.

<sup>2)</sup> Сиб. арх., дѣло № 281.

<sup>3)</sup> *Исторія Моск. славяно-греко-латинской академіи*, Тв. св. отц., ч. XII, стр. 429.

<sup>4)</sup> Сиб. арх. дѣло № 516.

своего, по данной ему инструкции, и забывъ страхъ Божій, всегда обращается въ безвременномъ пьянствѣ и священнослуженія церковная отправляетъ мало... Чего ради мы о всемъ его неслуженіи... ему архимандриту неоднократно соборне при всѣхъ и объявляли... На то онъ оговаривался: я-де сюда присланъ не для того.. А иногда неоднократно отговаривался болѣзми“. Далѣе члены миссіи обвиняли Иларіона въ томъ, что онъ шатался пьянымъ и въ женскомъ платьѣ по монастырю, чѣмъ возбуждалъ смѣхъ въ китайцахъ, изъ казны Никольской церкви растратилъ 158 лань, 9 чинь серебра и 6 фунъ золота, а также ветхія блюда, подъ окладомъ образки и проч. 22 октября 1740 г. караванный директоръ Ерошеей Фирсовъ доносилъ въ св. Синодъ о томъ, чтобы назначить караваннаго іером. Лаврентія (Бобровникова) на мѣсто архим. Иларіона, „о которомъ Фирсовъ извѣстился отъ ученика Иларіона Россохина, что житіе его, по положенному на него сану не весьма добропорядочно и блазнить китайцевъ“<sup>1)</sup>.

Іером. Лаврентій Бобровниковъ состоялъ въ это время намѣстникомъ посольскаго Спасопреображенскаго монастыря въ иркутской епархіи, настоятелемъ котораго считался архим. Иларіонъ Трусоевъ<sup>2)</sup>. Въ 1741 г. начальство назначило іером. Лаврентія караваннымъ іеромонахомъ. 2 марта 1741 года за № 15 св. Синодъ постановилъ указомъ: „іером. Лаврентію, отправленному съ директорамъ Фирсовымъ, обоимъ допросить Иларіона, дать очную ставку съ доносителями“<sup>3)</sup>, и если архимандритъ окажется виновнымъ, вывести его изъ

<sup>1)</sup> Син. арх. дѣло № 516.

<sup>2)</sup> О. Данила, четв. 43 на об.

<sup>3)</sup> Возвратившійся (5 янв. 1741 г.) изъ Пекина въ С.-Петербургъ ученикъ Россохинъ подалъ въ коллегію ин. дѣлъ отъ товарища своего ученика Алексѣя Владыкина доношеніе, въ которомъ прописалъ тѣже пункты обвиненія на архим. Иларіона, какіе приведены выше. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 242. 243: Ср. *Трусоевичд, Посольскія и торговыя сношенія Россій съ Китаемъ*, стр. 229.

Пекина въ Иркутскъ. А до опредѣленія въ Пекинъ настоящаго архимандрита настоятельную должность и смотрѣніе надъ пребывавшими тамъ священнослужителями имѣть іером. Лаврентію, которому и быть въ Пекинъ въ званіи и должности настоятеля впредь до указа безвыѣздно, держаться прежней инструкціи и репортовать обо всемъ св. Синоду, а въ недоумѣніяхъ обращаться за совѣтами къ иркутскому преосвященному<sup>1)</sup>, въ вѣдѣніе котораго и отдавалась пекинская миссія<sup>2)</sup>. Караванъ Фирсова прибылъ въ Пекинъ 24 сентября 1741 г. и не засталъ въ живыхъ архим. Иларіона, который умеръ 22 апрѣля того же года<sup>3)</sup>. Судебное разбирательство, произведенное въ Пекинъ Фирсовымъ, подтвердило обвинительные пункты членовъ миссіи и доказало благоповеденіе ихъ самихъ, о чемъ Фирсовъ донесъ св. Синоду въ 1742 г. по возвращеніи въ Россію<sup>4)</sup>. Съ нимъ выѣхалъ въ отечество іером. Лаврентій Уваровъ, уволенный по болѣзни отъ должности члена миссіи. Онъ былъ оставленъ въ иркутской епархіи<sup>5)</sup>. А іером. Лаврентій Бобровниковъ, живя въ монастырскихъ кельяхъ безъ языка и безъ сношеній съ китайцами, не могъ долго вынести своего уединенія, учиться же китайскому языку чувствовалъ себя неспособнымъ. Поэтому, вскорѣ послѣ отъѣзда Фирсова, онъ послалъ прошеніе въ св. Синодъ объ уволь-

<sup>1)</sup> Сии. арх. дѣло № 516.

<sup>2)</sup> *Битвышъ-Кименск.*, стр. 243, гдѣ указывается иная дата смерти архим. Иларіона, именно 21-е апрѣля. См. Док. госуд. коллегіи ин. дѣлъ отъ 15 февр. 1742 г. св. Синоду: иркут. вице-губернаторъ Лангъ получилъ изъ китайскаго трибунала листъ съ извѣщеніемъ о смерти Иларіона Труса. Сии. Арх. дѣло № 530. Ср. Донош. иркут. провинц. канцеляріи отъ 21 сентября 1741 г. въ Архивѣ князя Воронцова, Москва, 1870 г., кн. 1, стр. 146. 147 и 208.

<sup>3)</sup> *О. Даніила*, четв. 44.

<sup>4)</sup> Проток. св. Синода отъ 23 февраля 1741 г. № 99. Указъ объ іером. Лаврентіѣ св. Синода преосв. Иннокентію (Неруновичу) иркутск. отъ 26 февр. 1741 г., № 750. Сии. арх., дѣло № 518.

нені отъ пекинскоѣ службѣ, представляя, что тамъ для проповѣди слова Божія нуженъ настоятель изъ ученыхъ, съ такими же іеромонахами <sup>1)</sup>). Новая (четвертая) миссія не застала въ живыхъ іером. Лаврентія, который скончался незадолго до ея прибытія въ Пекинъ (24 апрѣля 1745 г. <sup>2)</sup>). Подобно архим. Иларіону, онъ былъ погребенъ на русскомъ кладбищѣ, которое было въ то время мало и тѣсно. Половина могилы Иларіона Трусова лежала на сосѣдней землѣ китайца и кладбище не было огорожено <sup>3)</sup>).

Іеромонахъ Николай  
(Адріатскій).



<sup>1)</sup> *О. Данила*, четв. 44 на об. Онъ былъ уволенъ св. Синодомъ отъ службѣ. *Вантышъ-Каменск.*, стр. 248.

<sup>2)</sup> *Вантышъ-Каменск.*, стр. 250.

<sup>3)</sup> Сия. арх. дѣло № 365.

## СВѢДѢНІЯ

### О ХРАМАХЪ И БОГОСЛУЖЕНІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

ПО СКАЗАНИЯМЪ ЗАПАДНЫХЪ ИНОСТРАНЦЕВЪ XVI—XVII ВВ. \*)

(ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ)

#### III

Замѣчанія иностранцевъ о суточномъ богослуженіи вообще. — Литургія и ея совершеніе.

При обзорѣни самаго богослуженія русской церкви иностранцы, естественно, — прежде останавливаютъ вниманіе на богослуженіи общественномъ. Частному описанію послѣдняго они иногда предпосылаютъ краткія замѣчанія о суточномъ богослуженіи вообще. По своему содержанію эти замѣтки не представляютъ особенной важности. Изъ нихъ видно только, что суточное богослуженіе обнимало собою три службы — заутреню, обѣдню и вечерню, затѣмъ въ нихъ же говорится въ самыхъ общихъ чертахъ о составѣ всего суточного богослуженія. Болѣе этого не сообщаютъ свѣдѣній даже самыя подробныя въ данномъ случаѣ замѣтки Ченслера и Оларія. Первый, описывая монастырскую службу, говоритъ: „Служба въ ихъ (монаховъ) церквахъ совершается ежедневно: обыкновенно идутъ къ службѣ часа за два до разсвѣта, кончается же эта

\*) См. Прав. Собес. 1887 г. апрѣль.



служба уже при дневномъ свѣтѣ; въ 9 часовъ обѣдня, по окончаніи которой есть еще служба, затѣмъ ужинъ“ (стр. 12). „По большимъ праздникамъ и по воскресеньямъ, говоритъ Олеарій, русскіе ходятъ въ церковь три раза: въ первый разъ предъ восходомъ солнца, и служба эта въ церкви называется у нихъ заутреней; во второй разъ къ полдню,—называется обѣдней; и въ третій разъ вечеромъ,—называется вечерней. Во время этихъ службъ поць или священникъ читаетъ нѣкоторыя главы изъ Библии, въ особенности нѣсколько псалмовъ Давида, Евангеліе, иногда проповѣдь изъ Іоанна Златоуста, также символъ вѣры и нѣкоторыя другія молитвы, по временамъ поетъ во весь голосъ, нагѣвомъ, похожимъ на употребляемый у насъ во время пѣнія Antiphonen и Responsorien (т. е. когда одинъ начинаетъ пѣніе, а другой продолжаетъ). Въ промежутки между чтеніемъ и пѣніемъ священникъ часто произноситъ: „Господу помилуй!“,—и тогда весь предстоящій народъ повторяетъ эти слова, трижды, осѣняя и благословляя себя крестнымъ знаменіемъ“ (стр. 326) <sup>1)</sup>.

Относительно того, сколь часто во время недѣли совершалось суточное богослуженіе, иностранцы даютъ неодинаковыя показанія. По извѣстіямъ однихъ оно совершилось едвали не ежедневно. Кажется, на это именно указываетъ Петрей, когда говоритъ: „Всѣ духовныя лица, какъ епископы, такъ священники и монахи, по ихъ обыкновенію и уставу, очень усердны молиться, читать и пѣть свои часы въ церквахъ днемъ и ночью, думая, что исправляютъ тѣмъ угодную службу Богу и св. церкви, и хотятъ у Него снискать оправданіе, освященіе и вѣчное блаженство такою по наружности святою жизнію и добрыми дѣлами“ (стр. 435). Еще яснѣе это видится у Олеарія, когда послѣ рѣчи о празднованіи каждый день русскими тому или другому святому, онъ добавляетъ, что „духовныя лица

<sup>1)</sup> Въ томъ же родѣ и замѣтки Петрея (стр. 420), Карлейла (стр. 28) и Седерберга (стр. 20).

обязаны святить эти дни чтеніемъ и служеніемъ обѣдни“ (стр. 325)<sup>1)</sup>. Другіе же указываютъ только три такихъ дня въ недѣлѣ<sup>2)</sup>. Последнее извѣстіе едва ли не ближе къ истинѣ, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ приходскому богослуженію, — первое же, кажется, можетъ имѣть приложеніе только къ богослуженію въ монастыряхъ<sup>3)</sup>. Каждую суточную службу священникъ совершалъ въ присутствіи члена клира. Ни одному священнику, говоритъ Петрей, не дозволяется совершать какую бы то ни было службу въ церкви, напр., пѣть обѣдню, приобщать, крестить младенцевъ, отпѣвать покойниковъ и другія подобныя службы, если не имѣетъ при себѣ капеллана<sup>4)</sup> (стр. 422).

Ни утренняя, ни вечерняя не обратили должнаго вниманія иностранцевъ. Касательно первой только сохранилась замѣтка Кобенцеля въ такомъ родѣ: „Въ монастыряхъ служеніе совершается всегда на разсвѣтѣ при чемъ могутъ присутствовать (обыкновенно присутвуютъ?) одни только мужчины, изъ нихъ многіе цѣлую ночь проводятъ въ церкви съ монахами, поочередно съ ними восхваляя Бога; церковнослужители при этомъ мѣняются, такъ что когда уходитъ одинъ, другой приходитъ на его мѣсто“<sup>5)</sup>. Къ вечернѣ же относится то

<sup>1)</sup> Петрей даже настолько возводитъ наждодневное совершеніе суточного богослуженія въ правило, что по его извѣстію «кто не исполнитъ этого и сдѣлаетъ упущеніе, того отрѣшаютъ отъ мѣста» (стр. 420).

<sup>2)</sup> (Русскіе священники), говоритъ Седербергъ, «не обязаны, подобно католикамъ, служить ежедневно обѣдню, а только три раза въ недѣлю...» (стр. 10); см. еще у Рущинскаго, стр. 111.

<sup>3)</sup> Нѣкоторые же говорятъ, что сельскіе священники служили только по воскресеньямъ и праздничнымъ днямъ (см. у Рущинскаго, стр. 59).

<sup>4)</sup> Выше Петрей называетъ его просто помощникомъ (значитъ дьякономъ), безъ котораго «ни одинъ священникъ не можетъ служить обѣдню» (стр. 420).

<sup>5)</sup> Замѣтки, очевидно, свидѣтельствуютъ о смутномъ пониманіи авторомъ того, что онъ говоритъ.

единственное чисто бытовое замѣчаніе Седерберга, что при звонѣ къ ней „всякій торонится, ибо какъ только стемнѣетъ, особенно въ праздники и воскресные дни, улицы (въ Москвѣ?) становятся не безопасными отъ русскихъ, которые, напиваясь мертвецки водкой, вездѣ шатаются“... (стр. 20).

Совсѣмъ иначе иностранцы отнеслись къ литургіи. Сознвая всю важность ея въ ряду другихъ суточныхъ службъ, они такъ или иначе всегда оставляютъ о ней свѣдѣніе въ своихъ сказаніяхъ. Мы замѣчаемъ у нихъ попытки даже изложить, хотя и въ общихъ чертахъ, составъ и порядокъ всего литургійнаго послѣдованія. Къ сожалѣнію эти попытки, вслѣдствіе ли сложности послѣдованія или вслѣдствіе неудобства для тщательныхъ наблюденій, всегда были малоудачны. Собственно говоря, иностранцы преимущественно останавливали вниманіе на послѣдней части литургіи,—именно на литургіи вѣрныхъ; да и здѣсь то ихъ извѣстія въ большинствѣ случаевъ относятся къ одной сторонѣ дѣла, именно къ способу причащенія. Что же касается до остальныхъ моментовъ литургіи, то по отношенію къ нимъ иностранцы оставили только бѣглыя замѣтки.

Мѣстомъ совершенія литургіи былъ исключительно храмъ. „Всякую литургію, говоритъ ф.-Бухау, русскіе совершаютъ только въ своихъ храмахъ. И потому въ военныхъ походахъ, вмѣсто храмовъ, они употребляютъ нѣкоторыя небольшія палатки, сдѣланныя для этой цѣли“ (стр. 37). Поэтому, добавляетъ авторъ „если у нихъ нѣтъ палатокъ и если они отправляются въ чужія страны, то ихъ священники освящаютъ дома хлѣбъ, положенный въ вино, и, засушивши его, носятъ съ собою“.. (стр. 37)<sup>1)</sup>. Время совершенія литургіи точно не опредѣляется иностранцами. Такъ по Пернштейну въ монастыряхъ она совершалась вскорѣ послѣ пѣнія первыхъ пѣтуховъ (стр. 4). Олеарій же, какъ

<sup>1)</sup> Ср. Петрей, стр. 434.

уже мы видѣли, говорить вообще, что обѣдня совершалась ближе къ полдню“ (стр. 326). Судя же по извѣстію Одерборна, она совершалась раннимъ утромъ, потому что утренняя, какъ онъ говоритъ, начиналась около четвертаго часу“ (стр. 38). — Отъ совершителя литургіи первымъ условіемъ требовалась чистота. „Если священникъ, говоритъ Олеарій, — въ день совершенія обѣдни имѣлъ съ женою совокупленіе, то онъ не долженъ служить обѣдню, а обязанъ поручить ея отправленіе другому священнику“ (стр. 326). Поэтому-то, далѣе, по его же извѣстію, ни одинъ священникъ не могъ давать причастія въ тотъ самый день, въ который хоронилъ покойника, или цѣловалъ его, ибо въ такихъ случаяхъ онъ считается нечистымъ“ (стр. 312). По свидѣтельству Фабри, первое условіе тщательно наблюдалось священниками (pag. 6) <sup>1)</sup>.

Переходя къ описанію литургіи, иностранцы прежде всего подтверждаютъ исконное правило церкви православной въ одинъ день на одномъ алтарѣ совершать одну только обѣдню <sup>2)</sup> и замѣчаютъ вообще, что русскіе отправляютъ ее по греческому обряду <sup>3)</sup> и на славянскомъ языкѣ. Касательно послѣдняго впрочемъ встрѣчается и такого рода извѣстіе: „Литургія или мисса совершается въ Россіи на славянскомъ языкѣ съ примѣсью, по временамъ, греческаго пѣнія <sup>4)</sup>. Достоверность такого сообщенія конечно никогда не оправдывалась практикою обычнаго совершенія литургіи въ приходскомъ храмѣ, тѣмъ не менѣе оно едвали не

---

<sup>1)</sup> Что же касается до другаго условія, то если даже и допустить существованіе его на практикѣ, всетаки весьма сомнительно, чтобы оно имѣло столь неограниченное приложеніе, какъ это представляетъ Олеарій.

<sup>2)</sup> Дан. Ф.-Бухау, стр. 45.

<sup>3)</sup> Корбъ 267 стр.

<sup>4)</sup> Гваньино, pag. 19.

имѣть долю правды, если его приложить къ совершенію литургіи при архіерейскомъ служеніи.

Самыя же описательныя извѣстія, въ общей ихъ сложности, даютъ намъ слѣдующія свѣдѣнія какъ относительно порядка, такъ и относительно состава литургійнаго послѣдованія.—„Послѣ звона священникъ приходитъ съ церковнослужителемъ въ церковь и они ставятъ у алтаря свѣчи и служатъ свою обѣдню“ <sup>1)</sup>... Въмѣстѣ съ ними является къ богослуженію и народъ. Каждый изъ послѣднихъ, вошедши въ церковь, сначала „ставитъ извѣстное число земныхъ поклоновъ, потомъ раскланивается со всякимъ изъ присутствующихъ, а если въ церкви большое собраніе, то кланяется всѣмъ на четыре стороны“ <sup>2)</sup>. Пока продолжается обѣдня, присутствующіе ставятъ множество свѣчей, прикладываются къ образамъ <sup>3)</sup>, постоянно молясь предъ ними съ поклонами и часто произнося: „Господи помилуй“ <sup>4)</sup>! Во время богослуженія всѣ присутствующіе изъ мірянъ становятся ближе къ алтарю, исключая только женщинъ — нѣкоторыхъ <sup>5)</sup> или вообще <sup>6)</sup>. Священнослужители, приступая къ совершенію литургіи, надѣваются на себя извѣстныя облаченія. Кобенцель называетъ послѣднія похожими на тѣ, какія имѣютъ употребленіе при богослуженіи на западѣ (стр. 133). Собственно облаченіе священника Фабри называетъ вообще „чистымъ (pag. 8), Одерборнъ—„чистой шелковой одеждой съ крестомъ краснаго цвѣта на спинѣ“ (pag. 38). Майербергъ же въ такихъ общихъ чертахъ упоминаетъ объ облаченіи священнослужителей: „священникъ одѣтъ въ бѣлую столу (подризыкъ), дьяконъ въ стихарь, спи-

<sup>1)</sup> Варкочъ, стр. 33.

<sup>2)</sup> См. у Рущинскаго, стр. 17.

<sup>3)</sup> Седербергъ, стр. 21; Одерборнъ, pag. 38.

<sup>4)</sup> Олеарій, стр. 327.

<sup>5)</sup> Одерборнъ, pag. 38.

<sup>6)</sup> Майербергъ, стр. 94.

тѣмъ на обоихъ бокахъ; сверху надѣваютъ длинную одежду, идущую наискось съ праваго плеча на лѣвое“ (стр. 94). — Начальнымъ дѣйствіемъ въ совершеніи обѣдни иностранцы ставятъ каждение. „Вотъ онъ (священникъ), начинаетъ изложеніе литургіи Одерборнъ, выходитъ изъ олтаря и, держа въ правой рукѣ кадилицу, очень сильнымъ запахомъ ея изгоняетъ діавола изъ святаго мѣста“ (pag. 38). Волѣ компетентный свидѣтель Майербергъ, кажется, хотеть сказать тоже самое, какъ скоро, сообщивъ объ отдѣльныхъ для женщинъ въ храмѣ мѣстахъ, онъ начинаетъ излагать содержаніе литургіи такимъ образомъ: когда же священникъ, возжегши ладонь, подойдетъ и повернется къ нимъ (женщинамъ), по обыкновенію, слегка покачивая кадиломъ, слѣдующимъ за движеніемъ его руки, для того, чтобъ оно дымилось, онъ держитъ глаза внизъ, изъ страха оскорбить какую либо женщину своимъ взглядомъ чрезъ рѣшетку“ (стр. 95). Какъ тотъ, такъ и другой, очевидно доставляютъ въ данномъ случаѣ ошибочныя свѣдѣнія, — и именно приписываютъ литургіи то, что относится къ утреннему богослуженію. Дѣйствительность такой ошибки подтверждается тѣмъ, что оба эти автора не говорятъ раздѣльно о суточномъ богослуженіи и все утреннее богослуженіе понимаютъ въ смыслѣ обѣдни. — Послѣдующее содержаніе литургіи по грубому и тенденціозному изложенію Одерборна, будто бы такое: (послѣ кажденія священникъ) „тогда беретъ богослужебныя книги и читаетъ какую нибудь басенку о св. Николаѣ, котораго они чтутъ всегда какъ Бога-покровителя... Чтенія Евангелія здѣсь никогда ни одного не слышаль. Между тѣмъ входъ затворяется... Окончивши чтеніе предъ входомъ алтаря, въ которомъ хранится образъ Николая, онъ обращается и проситъ съ частыми вздохами Бога отцевъ, чтобы Онъ сохранилъ народъ ему преданный, со всѣми его благами, невредимымъ отъ враговъ. Молящагося съ жалостнымъ воплемъ и плачемъ „подхватываютъ“ не только пѣвцы, но всѣ, сколько есть въ храмѣ, воспѣ-

вая: „Господи помилуй“, т. е., стальной надъ нами Господи. Когда это совершается, входъ въ алтарь не отверзается“.. (pag. 38).. Вся замѣтка, очевидно, относится къ утрени и, свидѣтельствуя о крайней грубости автора, въ тоже время говоритъ и о полнѣйшемъ его невѣжествѣ. У другихъ иностранцевъ въ данномъ случаѣ до самаго описанія великаго входа мы находимъ только замѣчаніе о чтеніи посланій и Евангелія. Гваньино, сообщая такое свидѣніе, между прочимъ замѣчаетъ, что посланія и Евангеліе „читаются предстоящему народу внѣ клироса, для того чтобы народъ лучше уразумѣвалъ ихъ; читаются яснымъ голосомъ“ (pag. 19).

Великій входъ описывается у нѣсколькихъ иностранцевъ, но не одинаковыми чертами. Такъ, тотъ же Одерборнъ, сообразно общему характеру своихъ разсужденій о русскомъ богослуженіи, и этотъ актъ передаетъ въ самыхъ искаженныхъ чертахъ. „Отворяются двери (царскія), продолжаетъ онъ послѣ приведеннаго уже отрывка.— Народъ, поколику совершенно увѣренъ, что въ этомъ мѣстѣ обитаетъ Божество, съ великимъ воплемъ предается появляющейся жертвѣ, *шесть сотъ разъ* *взываетъ „Господи помилуй!“* (sic!). Этотъ шумъ удивительнымъ образомъ увеличивается еще звономъ колоколовъ. Когда во всемъ храмѣ возстановится тишина, священникъ, выходя не слѣшно, показываетъ всему народу св. тайны, держа въ правой рукѣ свинцовую чашу съ шелковою покрывшкою, а въ лѣвой изъ того же металла тарелочку. Когда молящіеся преклоняютъ колѣна, онъ говоритъ имъ на русскомъ языкѣ слѣдующее: „*это есть тѣло, а это есть кровь Господа И. Христа, котораго иудеи невинною смертию казнили*“. Тогда опять со стономъ и воздыханіями влзучуть подобно женщинамъ, и ударяютъ себя въ грудь. Священникъ, тотчасъ возвратившись въ алтарь, полагаетъ жертву на жертвенникъ Дионаая, пока придутъ тѣ, кои употребляютъ ее, кто, впрочемъ, бываетъ на слѣдующій день“ (pag. 38.— 39). Звонятся съ такимъ

описаніемъ, только и остается подивиться способности Одерборна говорить безъ надлежащаго вниманія къ дѣлу. Не отличается достовѣрностью на этотъ разъ и сообщеніе Гваньино. „Хлѣбъ для жертвоприношенія, говоритъ онъ, освящаютъ такимъ образомъ. Одинъ изъ служащихъ приготовляемый для жертвы хлѣбъ выносятъ изъ алтаря чрезъ малыя (боковыя) двери въ чашѣ на головѣ, — другой выносятъ чашу, наполненную виномъ, — прочіе несутъ изображеніе святыхъ: Петра, Павла, Николая или Михаила Архангела, при великомъ благоговѣніи около стоящаго народа. Нѣкоторые изъ окружающихъ вслухъ произносятъ „Господи помилуй“, другіе, по простому обычаю, ударяютъ челомъ въ землю, — нѣкоторые, преклоня голову, ограждаютъ себя частымъ изображеніемъ креста; въ различныхъ видахъ, наконецъ, выражаютъ они благоговѣніе и почтеніе предъ кругомъ обносимыми изображеніями. Совершивши кругъ, священники входятъ во святилище чрезъ среднія врата и совершаютъ таинство“ (pag. 19) <sup>1)</sup>. Болѣе кратки, но за то ближе къ истинѣ сохранившіяся на этотъ разъ извѣстія Дан. ф.-Вухау и Майерберга. У перваго мы читаемъ: „Вынувши частицу изъ верхней части (просфоры), на которой назnamenованы слѣдующія слова: „Иисусъ Христосъ, Царь славы“ и крестъ, (священникъ) полагаетъ въ сосудъ, въ коемъ находится вино“. Потомъ выходитъ отъ жертвенника къ народу и, неся обѣими руками чашу, поднятую надъ головой, произноситъ нѣкоторыя молитвы къ Богу за Великаго князя и присутствующихъ при богослуженіи (sacris). Народъ обращается къ его лицу и че-

<sup>1)</sup> Отчасти въ такомъ же родѣ въ этомъ случаѣ свидѣтельство Чекслера, когда онъ говоритъ: «Они выносятъ дары въ сосудъ, вмѣстѣ оба вида, и священники несутъ ихъ вокругъ церкви на головахъ; это совершается у нихъ всегда, когда они о чемъ нибудь просятъ Бога» (стр. 11).

<sup>2)</sup> Последнее, очевидно, плодъ произвольнаго предположенія автора.



ствуеѣтъ хлѣбъ, вложенный въ вино <sup>(7)</sup>; многими поклонами“ (стр. 35). Майербергъ же передаетъ только: „передъ тѣмъ, какъ священнику должно совершать приношеніе въ жертву хлѣба, онъ возлагаетъ его на голову діакона, и этотъ, вышедши изъ двери у лѣваго клироса въ церковь, проноситъ его чрезъ среднія двери въ алтарь... А потомъ, когда діаконъ положить его на престолъ, и среднія двери затворяются, священникъ оканчиваетъ остальное священнодѣйствіе“... (стр. 95).— При всей сбивчивости и неточности свѣдѣній во всѣхъ представленныхъ мѣстахъ, нельзя однако не сказать, что въ нихъ есть и дѣйствительно вѣрныя данныя, свидѣтельствующія о совершеніи великаго входа точно также, какъ это есть теперь.

Касательно дѣйствій слѣдующихъ въ совершеніи литургіи за великимъ входомъ до самаго момента причащенія, иностранцы почему-то не оставили ни одного подробнаго извѣстія. Сохранилось только упоминаніе Фабри, о пѣніи въ это время символа вѣры и молитвы Господней (pag. 8), да его же замѣтка и Одерборна, что „св. вечерю (собственно таинство евхаристіи), священникъ (будто бы) совершаетъ словами, произнесенными Христомъ, но только на языкѣ отечественномъ,— это бываетъ въ алтарѣ“... (pag. 8).

Останавливаясь на самомъ моментѣ причащенія, иностранцы трактуютъ о веществахъ, употребляемыхъ для совершенія таинства евхаристіи, и самомъ способѣ причащенія. Въ первомъ случаѣ они прежде всего отмѣчаютъ тотъ фактъ, что „таинство причащенія москвитяне совершаютъ не на опреснокахъ, какъ слѣдовало бы по всей справедливости, но на квасномъ (кисломъ) хлѣбѣ <sup>1)</sup>, по правиламъ греческой церкви“ <sup>2)</sup>. Иностранцы приводятъ даже основанія, почему именно употребляется квасный хлѣбъ. „Хлѣбъ, разсуждаетъ

<sup>1)</sup> Павелъ Юрій, стр. 42; ср. Кампанасъ, стр. 24 и т. д...

<sup>2)</sup> Кобецель, стр. 135.

Олеарій, который они (русскіе) употребляютъ для приготовления св. даровъ, долженъ быть квасной... Такой родъ хлѣба для причастія также составляетъ одну изъ причинъ, которую русскіе выставляютъ, почему они не могутъ быть согласны съ католическою церковію, ибо эта послѣдняя для св. причастія употребляетъ не квасной хлѣбъ. Русскіе говорятъ, что это по іудейски: ибо іудеямъ повелѣно было, при изготовленіи пасхальнаго агнца, ѣсть сладкій хлѣбъ; но празднованіе пасхальнаго агнца іудеи совершали въ память избавленія отъ египтянъ, мы же, христіане, не имѣемъ никакого соотношенія ни съ порабощеніемъ египетскимъ, ни съ избавленіемъ отъ онаго. Къ тому же І. Христось за тайною вечерію со своими учениками ѣлъ вовсе не іудейскаго пасхальнаго агнца; слѣдовательно, при этомъ не должно было быть никакого некваснаго хлѣба“... (стр. 359) <sup>1)</sup>. Хлѣбъ, назначаемый для евхаристіи, назывался какъ и теперь просфорой (у нѣкоторыхъ иностранцевъ „проскура“) <sup>2)</sup>. Просфоры приготовлялись особо назначаемыми для того женщинами, уже пожившими и большею частию бывшими вдовыми попадьями <sup>3)</sup>. Матеріаломъ для печенія просфоръ служила хорошая мука, при чемъ Фабри называетъ ее ячменной, а не пшеничною <sup>4)</sup>. Величина просфоръ по отзыву Даниила ф.-Бухау, — была „съ кулакъ“ (стр. 31). Любопытна замѣтка этого писателя относительно са-

<sup>1)</sup> Еще ранѣе Петрей приводитъ тѣже самыя основанія въ болѣе рѣзкой формѣ. По его изложенію, русскіе говорили, что употребленіе при евхаристіи не кваснаго хлѣба явилось жидовскій обрядъ и жидовское богослуженіе, недостойное дѣло, корень и начало ереси, потому что: въ этомъ случаѣ «измѣняется единодушное постановленіе соборовъ... Христось не велѣлъ этого дѣлать, да это и запрещено на всѣхъ святыхъ соборахъ» (стр. 432—433).

<sup>2)</sup> Даниилъ ф.-Бухау, стр. 35.

<sup>3)</sup> Олеарій, стр. 359; Майербергъ, стр. 104; ср. Дан. ф.-Бухау, стр. 35.

<sup>4)</sup> Дан. ф.-Бухау, *ibid.*; Олеарій, стр. 8.

маго образа приготовления просфоръ. „Когда мѣсятъ хлѣбъ, говоритъ онъ, который употребляютъ при совершеніи литургіи, то употребляютъ муку во имя Отца, закваску — во имя Сына, а холодную воду — во имя Св. Духа“ (стр. 45). Вино, второе вещество, необходимое при совершеніи евхаристіи, было всегда красное<sup>1)</sup>. Но хотя Ульфельдъ говоритъ въ данномъ случаѣ, что русскіе „пріобщаются однимъ только краснымъ виномъ, а не другимъ“, однако рядомъ съ подтвержденіемъ этого иностранцы оставляютъ извѣстіе и въ другомъ родѣ. „Такъ какъ (русскіе), пишетъ ф.-Бухау, не имѣютъ никакихъ винъ, кромѣ привозныхъ, доставляемыхъ извнѣ, и, однако, часто совершаютъ литургію, то каждый разъ, какъ у нихъ недостаетъ вина, они выжимаютъ сокъ изъ древесныхъ плодовъ и употребляютъ его при богослуженіи и литургіяхъ“ (стр. 37). Тоже утверждаетъ онъ въ своихъ „главныхъ статьяхъ заблужденій русской вѣры“, только съ тѣмъ различіемъ, что говоритъ еще о примѣси къ указываемому имъ соку закваски (стр. 45, ст. 17). Петрей, какъ увидимъ ниже, называетъ такую жидкость медомъ (стр. 434). По извѣстію Корба „хотя (русскіе) обыкновенно красное вино хранятъ для обѣдни, однакожъ держатся и того мнѣнія, что за недостаткомъ его можно употреблять и другое“ (стр. 267). Какъ ни обосновываютъ иностранцы подобное извѣстіе, однако, даже если взять исключительные случаи, подлинность его совершенно не оправдывается данными собственно русскаго происхожденія.

Одновременно съ рѣчью о самомъ причащеніи иностранцы обыкновенно передаютъ свѣдѣнія и о способѣ приготовления св. даровъ (примѣнительно къ концу этого акта). Извѣстія ихъ и въ данномъ случаѣ, не говоримъ уже, не всегда вѣрны, но и не всегда одинаковы. Первое извѣстіе между ними принадлежитъ Фабри. Разсматриваемое дѣйствие онъ описываетъ та-

<sup>1)</sup> Фабри, pag. 8; Озерій, стр. 326 и др.

кимъ образомъ: „Въ чашѣ смѣшиваютъ воду съ краснымъ виномъ въ равномъ количествѣ: вода должна быть теплая, потому что изъ бока Господня,—не безъ тайны великой,—истекла кровь и вода, которая, всего естественнѣе думать, была теплая“. Затѣмъ... „полагается ячменный (?) хлѣбъ и среди его жертва съ отпечатлѣваемою на ней формою креста. Силою благословенія она превращается въ тѣло Христово, которое священникъ беретъ и ѣстъ“... (pag. 8). Въ нѣсколько другомъ родѣ замѣтка ф.-Бухау. „Въ приготовленіи чаши, говоритъ онъ, (русскіе) смѣшиваютъ двѣ или три капли вина съ теплой водой, такъ что нельзя замѣтить даже ни малѣйшаго вкуса вина, а обычай римской церкви, которая употребляетъ воду холодную, презираютъ“ (стр. 45). Болѣе полно, но зато съ большимъ количествомъ ошибокъ извѣстіе Петрея:—„Священникъ, собираясь приобщать, идетъ съ диакономъ въ алтарь, беретъ нѣсколько маленькихъ жесткихъ хлѣбцевъ, испеченныхъ для того въ великій четвертокъ и освященныхъ по ихъ обряду, кладетъ ихъ на блюдо (patena), беретъ потомъ и чашу съ виномъ и выноситъ все это изъ алтаря; предъ нимъ идутъ диаконы, съ образами въ рукахъ, пономари звонятъ изо всей мочи, народъ, стоящій кругомъ и смотрящій на это, крестится, кланяется въ землю и въ одинъ голосъ произноситъ: „Господи, помилуй насъ“! Послѣ того священникъ беретъ хлѣбъ, ломаетъ его на кусочки, смѣшиваетъ ихъ съ виномъ, медомъ или (?) водою въ чашѣ и благословляетъ это... Если у священника нѣтъ краснаго вина, онъ беретъ медъ (!), или воду, которыя должны быть нѣсколько теплы въ то время, какъ онъ наливаетъ ихъ въ чашу... Вино тепловато должно быть, чтобы имѣть въ себѣ больше силы и крѣпости, когда начнется приобщеніе, такъ какъ тепла была и кровь Христова, истекшая изъ Его святаго ребра“ (стр. 734). У Олеарія по разсматриваемому предмету двѣ замѣтки. Въ одной онъ говоритъ: „когда приобщаютъ Святыхъ Таинъ здоровыхъ, во время общественнаго причащенія,

то берутъ небольшой круглый хлѣбецъ, величиною съ половину рейхсталера... и изъ него вырѣзываютъ частицы. Затѣмъ частицы эти разламываются на столько меньшихъ кусочковъ, сколько подходитъ причастниковъ, крошатъ эти кусочки въ красное вино, прибавляя въ него нѣсколько воды <sup>1)</sup>... благословляютъ все это и вѣрують, что при этомъ совершается пресуществленіе“... (стр. 360—361). Въ другомъ мѣстѣ авторъ замѣчаетъ только: „(священникъ) наливаетъ въ чашу красное вино съ водою, крошитъ туда кислый хлѣбъ, благословляетъ все это и при этомъ читаетъ съ четверть часа. Затѣмъ ложечкой (?) беретъ изъ чаши и принимаетъ только одинъ (съ діакономъ), если нѣтъ никого изъ желающихъ причаститься“ (стр. 326) <sup>2)</sup>. По поводу массы неточностей и ложныхъ данныхъ, которыя имѣютъ мѣсто во всѣхъ этихъ извѣстіяхъ, можно сказать только одно: если мало доступны для наблюденія иностранцевъ были дѣйствія, открытыя для всѣхъ присутствующихъ при совершеніи литургіи, то тѣмъ менѣе они имѣли возможность наблюдать дѣйствія, совершаемыя въ алтарѣ. Въ данномъ случаѣ приобрѣтеніе знанія безъ ограниченія для всѣхъ иностранцевъ, иначе не могло и быть, какъ путемъ исключительно устной передачи,—а при такомъ способѣ получаемыя знанія, естественно, по преимуществу должны были заставлять иностранцевъ дѣлать ложныя извѣстія.

Не лишены неточности и ошибокъ замѣтки иностранцевъ и относительно самаго способа причащенія, обыкновенно вѣрныя только въ своей сущности, именно въ томъ указаніи, что русскіе причащаются подъ двумя видами. Такъ, по извѣстію П. Ювія, — (москвитяне)

<sup>1)</sup> Нѣсколько тепловатой.

<sup>2)</sup> Эта замѣтка почти буквально повторяется у Седерберга (стр. 20—21), съ тѣмъ только различіемъ, что вмѣсто выраженія Осарія «читаетъ съ четверть часа», — авторъ употребляетъ «торопливо читаетъ полпѣсни», а къ слову «вода» прибавляетъ эпитетъ «чистый».

„причащаются въ двухъ видахъ, т. е. пресвитеры ихъ раздають всему народу для причащенія тѣло и кровь Христову“ (стр. 42) <sup>1)</sup>. Даниль ф.-Бухау въ такихъ чертахъ описываетъ этотъ актъ: „таинство это (евхаристія) преподается народу почти слѣдующимъ образомъ: хлѣбъ и вино, смѣшанные въ чашѣ, послѣ освященія возносятся священникомъ; съ боку его стоятъ два діакона, держа какое то развернутое полотенце. Итакъ, освященное три раза, преподается серебряной лжицей исповѣдавшимся въ своихъ грѣхахъ наканунѣ, или предъ литургіей. Они знаменуютъ себя крестомъ и послѣ принятія отираютъ уста полотенцемъ же и лобызаютъ чашу. — Священникъ, подавая св. тайны, произноситъ слѣдующія слова, которыя также и ликъ сопровождаетъ пѣніемъ: „Тѣло Христово примите, источника безсмертнаго вкусите“. Если же совершается праздникъ въ честь какого либо святаго, то повелѣваютъ дѣлать это въ память его. Послѣ того опять выходятъ два діакона, изъ которыхъ одинъ предлагаетъ причастникамъ этого таинства простой хлѣбъ, который греки называютъ *ἀντίδορον*, другой—теплую воду“ (стр. 35—36). Совсѣмъ въ другомъ видѣ описываютъ это Альбертъ Кампензе и Петрей. По извѣстіямъ перваго у москвитянъ „священникъ, отправляющій служеніе (литургію), приобщившись самъ таинъ Христовыхъ, выноситъ къ народу, въ церкви находящемуся, сосудъ, наполненный по ихъ обыкновению хлѣбомъ и виномъ; каждый беретъ изъ сосуда часть священнаго хлѣба, напоеннаго виномъ, и причащается изъ своихъ рукъ“ (стр. 34). Петрей же говоритъ, что (послѣ благословленія чаши) „подходятъ причастники, берутъ изъ чаши сами ложечками и ѣдятъ, а священникъ говоритъ имъ: „Се есть истинное тѣло и кровь І. Христа, преданныя за васъ и за многихъ во отпущеніе грѣховъ, совершаемыхъ вами такъ часто; чините это въ воспоминаніе о Христѣ. Благослови васъ Богъ!“ (стр. 43—44).

<sup>1)</sup> Ср. Гваньино, pag. 21; Неизвѣст. англичан., стр. 25.

Олеарій повторяетъ извѣстіе Петра, только въ исправленномъ видѣ. По его описанію, причастіе сами священники даютъ причастникамъ ложечкою, при чемъ говорятъ: „Сіе есть истинное тѣло и кровь І. Христа, еже за тя и за многіе ломимое и изливаемое во оставленіе грѣховъ твоихъ, каковыя тѣло и кровь, принимаемыя тобою, должны быть принимаемы въ воспоминаніе Христа. Благослови тебя Боже!“ (стр. 360—361) <sup>1)</sup>.

О заключеніи литургіи извѣстія иностранцевъ очень скудны. Собственно близко относится къ дѣлу только одна замѣтка Одерборна, который говоритъ: „Совершивши священнослуженіе, жертвоприноситель беретъ книгу и прочитываетъ одинъ или нѣсколько псалмовъ, потомъ даетъ цѣловать всѣмъ крестъ, едѣланный изъ чистаго серебра; послѣ сего каждый отходитъ въ свой домъ,—и только немногіе возвращаются къ вечернимъ молитвамъ“ (pag. 39). Замѣтки же другихъ сообщаютъ намъ въ данномъ случаѣ весьма немногое. Такъ Кобенцель упоминаетъ только про раздачу просфоръ послѣ литургіи. „Предъ концемъ литургіи, говоритъ онъ, священникъ, благословляя, раздаетъ народу освященные хлѣбы и каждый изъ получившихъ несетъ такой хлѣбъ домой, и тамъ, хотя бы по крохѣ, благоговѣнно удѣляетъ отъ него каждому изъ своихъ домашнихъ“ (стр. 133—134). Даніиль ф.-Бухау тоже упоминаетъ объ этомъ, только въ такихъ словахъ: „Окончивши литургію, священники одѣляютъ нѣсколькими хлѣбами, изъ которыхъ были вынуты верхнія частицы для освященія тѣхъ или другихъ присутствующихъ, потому что эти хлѣбы считаютъ освященными, и ихъ нельзя употреблять иначе, какъ на тощій желудокъ. Хлѣбы такого рода называются проскуры и получили свое названіе,

<sup>1)</sup> Майербергъ также оставилъ объ этомъ извѣстіе, но не интересное (стр. 101). Любопытна только его замѣтка о причащеніи царя: «Если царь изволитъ приобщаться, то снявъ съ себя вѣнецъ, подходитъ къ жертвеннику (престолу), чего не дозволяется никому изъ прочихъ. Они подходятъ только къ порогу среднихъ дверей, гдѣ встрѣчаетъ ихъ священникъ и приобщаетъ».

можетъ быть, отъ греческаго *προβφορά*, что значитъ „приношеніе“ (стр. 36). Фабри точно также упоминаетъ про раздачу антидора ). Не лишне еще упомянуть про ту замѣтку Майерберга, что подь конецъ обѣдни царь, „снявъ царственное украшеніе съ головы, идетъ прикладываться къ образамъ, начиная съ образа Спасителя, потомъ постепенно переходитъ изъ набожности къ образу Богородицы, св. Николая и прочихъ святыхъ, повторя для каждаго три раза крестное знаменіе, „Господи помилуй!“ и поклонъ съ самымъ умиленнымъ изъявленіемъ благочестія“ (стр. 25).

Оцѣнивая теперь съ точки зрѣнія полноты и исторической достовѣрности всѣ извѣстныя намъ свѣдѣнія, оставленныя иностранцами касательно совершенія литургіи, мы должны сказать, что во многихъ случаяхъ они не удовлетворяютъ ни тому ни другому; при этомъ однако нельзя отрицать, что для нѣкоторыхъ моментовъ въ области разсматриваемаго предмета они не лишены и серьезнаго значенія. Строго винить иностранцевъ за указываемые недостатки, кажется, нѣтъ оснований. Благодаря тогдашнимъ отношеніямъ къ нимъ русскихъ, иностранцы могли знакомиться съ совершеніемъ русскаго храмоваго богослуженія только вскользь, по особеннымъ случаямъ. Нѣтъ сомнѣнія, при большихъ удобствахъ для наблюденія, они оставили бы намъ въ данномъ случаѣ свѣдѣнія болѣе полныя и болѣе достовѣрныя. Доказательство тому въ тѣхъ же самыхъ сказаніяхъ, такъ какъ торжественно совершавшіяся внѣ храма священнодѣйствія, напримѣръ водоосвященіе въ день Крещенія и др., описываются въ нихъ во всей подробности.

А. Алмазовъ.

1) «Остатокъ же хлѣба (употребленнаго для евхаристіи), говоритъ онъ, раздробивъ на кусочки, священникъ раздѣляетъ между желающими. Этотъ хлѣбъ каждый принимаетъ съ величайшимъ благоговѣніемъ, но не какъ тѣло Христово, а какъ благословенный и нѣкоторымъ образомъ святой хлѣбъ» (pag. 8).



## ИКОНОГРАФІЯ СВ. ІОАННА КРЕСТИТЕЛЯ ВЪ ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВИ.



Св. Іоаннъ, Пророкъ, Предтеча и Креститель Господень, стоящій на рубежѣ ветхаго и новаго завѣтовъ, былъ величайшимъ подвижникомъ. Еще до рожденія о немъ было предсказано ангеломъ отцу его Захаріи: „онъ будетъ великъ предъ Господомъ; не будетъ пить вина и сикера, и Духа Святаго исполнится еще отъ чрева матери своей“ (Лук. 1, 15). А Спаситель, въ бесѣдѣ съ учениками своими, такъ отзывается о немъ: „истинно говорю вамъ: изъ рожденныхъ женами не возставалъ большій Іоанна Крестителя“ (Мѡ. 11, 11; Лук. 7, 28).

О жизни Предтечи, хотя и кратко, говорится увѣхъ четырехъ евангелистовъ (Мѡ. 3, 1—16; 11, 2—14, 18; 14, 1—12. Мрк. 1, 1—10, 14. Лук. 1, 5—25; 3, 1—22; 7, 18—28, 33; Іоан. 1, 6—37). Вездѣ онъ изображается, какъ аскетъ, подвижникъ, проводящій жизнь въ пустынѣ. По свидѣтельству ев. Матѡея (3, 4) и ев. Марка (1, 6), онъ носилъ грубую одежду изъ верблюжьяго волоса и кожаный поясъ, питался акридами (родъ саранчи) и дикимъ медомъ. Достигши зрѣлаго возраста, по побужденію свыше (Лук. 3, 2; Іоан. 1, 6), онъ пришелъ изъ пустыни къ берегамъ Іордана и началъ проповѣдовать, убѣждая своихъ соотечественниковъ оставить прежній грѣховный образъ жизни и въ знакъ покаянія креститься въ Іорданѣ во имя грядущаго

щаго Мессіи: „покайтесь, говорилъ онъ, ибо приблизилось царство небесное... Я крещу васъ въ водѣ въ покаяніе; но идущій за мною сильнѣе меня; Онъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ“ (Мѡ. 3, 2, 11; Мрк. 1, 8; Лук. 3, 16).

За свою подвижническую жизнь, какъ извѣстно, онъ былъ принимаемъ современниками даже за Мессію, когда началъ проповѣдывать, приготовляя людей къ принятію Искупителя (Іоан. 1, 20, 25; 3, 28; Дѣян. 13, 25). Равнымъ образомъ, и по смерти Предтечи отъ руки Ирода, нѣкоторые вѣрили, что онъ снова воскресъ въ лицѣ Христа Спасителя (Матѡ. 14, 1—2; 16, 14; Лук. 9, 7—9) <sup>1)</sup>.

Иконографическій типъ Предтечи—аскета, пустынника и проповѣдника покаянія, составилъ исключительно на основаніи этихъ евангельскихъ повѣствованій объ образѣ его жизни, характерѣ и дѣятельности. Иныхъ какихъ либо основаній для того или иного изображенія чертъ лица Предтечи христіанскіе художники никогда, повидимому, не имѣли.

Письменныя извѣстія объ изображеніяхъ Предтечи довольно рѣдки. Едвали не самымъ древнимъ изъ нихъ слѣдуетъ считать извѣстіе Liber pontificalis о серебряномъ изваяніи св. Іоанна Предтечи, указывающаго на агнца, которое было поставлено Константиномъ В. въ крещальнѣ при латеранской базиликѣ въ Римѣ. Впослѣдствіи, въ V, VI и VII вв., такого же рода изображенія, но только живописныя, были очень распространены. Трулльскій соборъ 692 г. имѣлъ о нихъ особое разсужденіе и издалъ особое относительно ихъ правило. „На нѣкоторыхъ живописяхъ честныхъ иконъ, говорится въ этомъ правилѣ, изображается агнецъ, указуемый перстомъ Предтечи, который былъ принятъ за образъ благодати, потому что посредствомъ закона

<sup>1)</sup> Подробное изслѣдованіе о жизни І. Предтечи Вишнякова см. въ «Чт. Общ. Люб. Дух. Просв.» за 1871—1875 и 1877 гг.

предуказалъ намъ истиннаго Агнца, Христа Бога нашего. Мы же, уважая древніе образы и тѣни, преданныя церкви въ качествѣ символовъ и предназначеній истины, отдаемъ предпочтеніе благодати и истинѣ, принявши ее, какъ исполненіе закона. Посему, чтобы и въ живописныхъ произведеніяхъ представлялось взорамъ всѣхъ совершенное, опредѣляемъ, чтобы на будущее время и на иконахъ начертывали, вмѣсто вѣтхаго агнца, образъ Агнца, всемяющаго грѣхъ міра, Христа Бога нашего, въ человѣческомъ обликѣ, усматривая чрезъ этотъ образъ высоту смиренія Бога-Слова и приводя себѣ на память Его житіе во плоти, страданіе, спасительную смерть и происшедшее отсюда искупленіе міра“<sup>1)</sup>). На это же самое правило Трулльскаго собора сослались и на седьмомъ вселенскомъ соборѣ въ Никее 787 года<sup>2)</sup>). Кроме того, на этомъ же послѣднемъ соборѣ, въ особомъ сочиненіи, написанномъ въ опроверженіе иконоборческаго собора 754 года, пояснили и настоящій смыслъ изображенія Предтечи, указующаго на агнца. „Святая каволическая церковь Божія, читаемъ мы здѣсь, различными и разнообразными путями привлекаетъ родившихся въ ней къ покаянію и умѣнью соблюдать заповѣди Божіи... Такъ, церковь узнала, что человѣкъ проводитъ жизнь въ роскоши, облачается въ мягкія одежды, и на эти одежды истрачиваетъ то, что слѣдовало бы отдавать нищимъ, что вообще онъ пристрастился къ изнѣженности,—она показываетъ ему Илію, облеченнаго милотію и довольствующагося скудною пищею, а также Іоанна, одѣтаго въ верблюжьи кожи и питающагося дикимъ медомъ, а перстомъ указывающаго на Христа и исповѣдующаго, что Сей есть всемяющій грѣхъ міра“<sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> VI Трулльскаго собора пр. 82; см. Дѣянія всел. соборовъ, въ рус. пер. изд. К. Д. Акад. 1871 г. т. VI, стр. 621—622.

<sup>2)</sup> VII всел. соб. актъ II; Дѣян. вс. соб. т. VII, стр. 154—155.

<sup>3)</sup> VII всел. соб. актъ VII. — Дѣян. всел. соб., въ рус. пер., т. VII, стр. 575—576.

Изъ этихъ письменныхъ извѣстій мы видимъ, что уже до VII вѣка существовалъ иконографическій типъ Предтечи со всѣми тѣми чертами, которыми характеризуется Креститель по евангеліямъ.

Трулльскій соборъ, запретивъ изображать Христа въ видѣ агнца, остановилъ этимъ самымъ и изображенія такой иконы. Слѣдствіемъ соборнаго запрещенія было измѣненіе первоначальнаго изображенія Предтечи, перстомъ показующаго „агнца“. Христосъ замѣнилъ агнца. Но типичное указаніе Предтечи, въ напомниманіе евангельскихъ словъ: „се агнецъ Божій“ (Іоан. 1, 29), осталось навсегда въ греческомъ иконописаніи<sup>1)</sup>. Отсюда, вѣроятно, начало въ восточной церкви такъ называемыхъ „Деисусовъ“, представляющихъ группу изъ трехъ лицъ: посрединѣ—Христа, а по бокамъ: съ одной стороны — Богоматери, а съ другой — Іоанна Предтечи, указывающаго на Христа<sup>2)</sup>. Въ западной же церкви, которая посмотрѣла на Трулльскій соборъ въ Констан-

<sup>1)</sup> См. изображеніе Предтечи съ миниатюры греч. рукописи Космы Индикоплова (Ват. библиот. № 699), помѣщ. въ сочиненіи Кондакова: *Исторія византійскаго искусства* тавс. V, фиг. 3.

<sup>2)</sup> См. Деисусъ съ изображеніемъ Предтечи изъ Евангелія Гаепатскаго мон. на Кавказѣ IX вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: *Христ. древности* за 1875 г. pl. 48. — Слово «Деисусъ» происходитъ отъ греческаго слова «δέησις» — моленіе. Такъ называется это изображеніе потому, что Богоматерь и Предтеча рисуются въ немъ обращенными въ Спасителю въ молитвенныхъ положеніяхъ. Въ западномъ искусствѣ такого изображенія не существуетъ. Въ странахъ же восточныхъ, гдѣ процвѣтало вліяніе византійское, Деисусъ встрѣчается въ многочисленности. Особенно на Руси это изображеніе сдѣлалось любимѣйшимъ. Въ церквахъ нашихъ Деисусъ помѣщался не только на главномъ мѣстѣ иконостаса, надъ царскими дверьми, но также и надъ другими входами. Въ Спасо-Евфиміевомъ монастырѣ въ Суздали, надъ сводѣмъ пролета южныхъ дверей, черезъ который входятъ въ церковь, написанъ Деисусъ весьма замѣчательнаго перевода. На серединѣ Спаситель въ святительскихъ ризахъ и съ митрою на главѣ; на право — Богородица въ богатомъ боярскомъ одѣяннѣ XVII вѣка, съ фатою и въ золотой коронѣ; на лѣво Предтеча, крышатый, также съ короною на головѣ.

тинополѣ какъ на недѣйствительный, агнецъ, символъ Христа, удерживается въ живописи и въ скульптурѣ и до настоящаго времени <sup>1)</sup>).

Послѣ Трульскаго и седьмаго вселенскаго собора, опровергнутаго иконоборческую ересь, когда иконописание имѣло уже легальную почву и потому безпрепятственно стало развиваться, не довольствовались уже однимъ изображеніемъ лика Предтечи, а стали рисовать сцены изъ его жизни. Такъ, въ недавно сдѣланномъ извѣстномъ словѣ Феодора Студита (798—826) мы находимъ уже указаніе на цѣлый рядъ иконъ, представляющихъ мученическую кончину и погребеніе Предтечи: „посмотри, говоритъ онъ, на икону, на гробъ праведника, и пойми отсюда, какъ святой, закованный въ желѣзо, выводится изъ темницы, какъ палачъ обнажаетъ мечъ противъ святой главы, какъ отсѣченная глава передается бѣснующейся Иродіадѣ, и святое тѣло похороняется руками его учениковъ, которые съ прискорбіемъ и плачемъ окружаютъ его“ <sup>2)</sup>).

Изъ вещественныхъ памятниковъ, заключающихъ въ себѣ изображеніе Предтечи, древнѣйшіе указываютъ въ катакомбахъ Каллиста. Это живопись II вѣка, изображающая крещеніе Иисуса Христа <sup>3)</sup>). Сообразно съ характеромъ иконографіи того времени крещеніе Господа представлено здѣсь въ самомъ простомъ, безыскусственномъ видѣ и, очевидно, безъ всякаго намѣренія характеризовать личности чертами имъ свойственными. Именно: мужчина въ короткой туникѣ формы ἔξωμις, оставляющей правое плечо обнаженнымъ, выводитъ за руку изъ воды молодаго человѣка,

<sup>1)</sup> Didron, Manuel d'iconographie grecque et latine. Paris, 1845, p. 162, note I.

<sup>2)</sup> Theodor Studit. Orat. V. in de collat. Joh. bapt.; cf. Piper, Einleitung in die Monumentale Theologie, p. 246—248; Evangel. Kal. 1867. p. 60; Уваровъ, Древности археол. вѣсти. 1867 г. стр. 72.

<sup>3)</sup> Rossi, Roma sott. crist. t. II. pl. XIV; Фрикенъ, Рим. катак., ч. I, рис. 11; Allard, Rome Souterraine, p. 270, fig. 13.

совершенно нагаго, а птица слетаетъ на ихъ головы. Одно только обстоятельство указываетъ здѣсь на изображеніе именно таинства, а не простой картины. Это то, что птица держитъ въ своемъ клювѣ масличную вѣтвь, и это обстоятельство наводитъ на мысль о голубѣ, указываетъ на изображеніе здѣсь таинства крещенія Спасителя <sup>1)</sup>).

Далѣе должно миновать длинный промежутокъ времени до слѣдующихъ памятниковъ, представляющихъ нѣкоторыя данныя для составленія понятія о первоначальномъ типѣ изображеній св. Іоанна Крестителя.

Къ V и VI вѣку Чіампини (Ciampini) относитъ мозаичныя изображенія Предтечи, находящіяся въ Равеннской церкви св. Іоанна (Giovanni in fonte) и въ Римской церкви Маріи (Maria in Cosmedin), въ изображеніяхъ крещенія Христа <sup>2)</sup>, а къ слѣдующему, седьмому, вѣку мозаику ораторіи (придѣла) св. Венанція, смежной съ баптистеріемъ св. Іоанна Латеранскаго въ Римѣ, гдѣ Предтеча изображенъ между святыми, стоящими по бокамъ Христа и Богоматери <sup>3)</sup>. Живопись катакомбы Понціана, гдѣ, въ изображеніи Крещенія, Предтеча въ первый разъ написанъ съ нимбомъ и возлагающимъ руку на Христа, стоящаго въ водѣ, по мнѣнію Возіо не восходитъ также далѣе VII вѣка <sup>4)</sup>. Изъ древнихъ саркофаговъ намъ извѣстны только два съ изображеніемъ Крестителя. Одинъ изъ нихъ находится въ храмѣ св. Маріи Маджоре (s. Maria Maggiore) въ Римѣ <sup>5)</sup>,

<sup>1)</sup> Grimouard, Guide de l'art chrét. t. IV, p. 206; t. V, p. 85; Фрикенъ, Рим. кат., ч. 2, стр. 243; Piper, Evangel. Kal. 1867. стр. 60.

<sup>2)</sup> Ciampini, Vetera Monumenta, Rome, 1690, t. I, pl. LXX; t. II, pl. XXIII.

<sup>3)</sup> Ibid. t. II, pl. XXXI.

<sup>4)</sup> Bosio, Roma Sott., p. 131; Rohault de Fleury. Les Evangiles, pl. XXXVIII; Фрикенъ. Рим. кат. ч. 2, стр. 243.

<sup>5)</sup> Bosio, Roma Sott. p. 589.—Подробное описаніе этого храма у Мордвинова, «Штутеводитель по Риму», стр. 72—82.

а другой—въ музеѣ Арльскомъ (musée d'Arles) <sup>1)</sup>. Тотъ и другой изъ нихъ по своему происхожденію немногимъ развѣ древнѣе вышеупомянутаго памятника <sup>2)</sup>. Наконецъ, одна бронзовая монета, тоже съ изображеніемъ Предтечи, составившая въ свое время предметъ диссертациі Веттори <sup>3)</sup>, относится ко времени уже болѣе позднему, по всей вѣроятности къ царствованію Иоанна Цимисхія <sup>4)</sup>.

На всѣхъ этихъ древнихъ памятникахъ I. Предтеча изображается мужемъ зрѣлаго возраста, съ бородой, не очень густой и нѣсколько продолговатой, безъ преувеличенной худобы и суровости въ выраженіи лица <sup>5)</sup>. На мозаикѣ ораторіи св. Венація, насколько можно судить по гравюрамъ Чіампини <sup>6)</sup>, Предтеча изображенъ съ длинными волосами, опущенными по назарейски, какъ у Христа Спасителя, съ которыми Предтеча здѣсь имѣетъ нѣкоторое сходство.

Что касается памятниковъ болѣе позднихъ, отъ среднихъ вѣковъ, то здѣсь ничего нельзя уловить опредѣленнаго относительно типа Предтечи. На памятникахъ западныхъ онъ довольно часто изображался въ это время имѣющимъ старческое выраженіе лица съ продолговатой бородой <sup>7)</sup>. Можно указать даже на одну миниатюру отъ XII вѣка, гдѣ Предтеча имѣетъ сѣдые волосы и бороду <sup>8)</sup>.

Изъ изображеній Предтечи позднѣйшаго времени лучшими и болѣе извѣстными на западѣ считаются

<sup>1)</sup> Vide № 15;—De Noble la Lauzière, Hist. d'Arles, pl. XXV.

<sup>2)</sup> Grimouard, Guide de l'art chrét., t. V, p. 86.

<sup>3)</sup> F. Victorio, Nummus Aereus veterum christianorum. Rome 1727.

<sup>4)</sup> F. Victorio, ibid.,—frontispice.

<sup>5)</sup> Grimouard, Guide de l'art chrét. t. V, p. 86.

<sup>6)</sup> Ciampini, Vet. Mon., t. II. pl. XXXI.

<sup>7)</sup> Grimouard, Guide de l'art: chrét. t. V, p. 86; pl. X, fig. 3.

<sup>8)</sup> Bibl. nat. de Paris, msc. latins, 252, gr. in. fol.

произведенія Анжелико, Рафаэля, Джіотто, Лука-Роббіо и Пальма Веккіо.

Бeато Анжелико, хорошій знатокъ древней церковной живописи <sup>1)</sup>, подобно мозаикѣ ораторіи св. Венанція, въ изображеніяхъ Предтечи допускаетъ сходство съ Христомъ Спасителемъ, изображая того и другаго съ длинными волосами и съ короткой раздвоенной бородой <sup>2)</sup>. Подобное же сходство Предтечи съ Спасителемъ замѣтно также на большемъ фресковомъ изображеніи Крестителя въ храмѣ св. Марка во Флоренціи <sup>3)</sup>. Таже самая черта замѣчается и въ картинахъ крещенія Спасителя — Джіотто <sup>4)</sup> и Лука-Роббіо <sup>5)</sup>. Наконецъ, тѣмъ же отличается знаменитая картина Рафаэля, подъ названіемъ „Cinque Santi“, находящаяся въ Пармѣ <sup>6)</sup>, и картина Пальма Веккіо, находящаяся въ Дрезденской галлерей <sup>7)</sup>.

Изображеній Предтечи восточныхъ церквей—греческой, кавказской и русской, къ сожалѣнію, мы не имѣемъ ранѣе IX вѣка. Отъ этого же времени мы имѣемъ нѣсколько изображеній Крестителя, сохранившихся въ такъ называемыхъ „Деисусахъ“ IX—XVII вѣковъ <sup>8)</sup>. Изъ этихъ послѣднихъ самый древній по

<sup>1)</sup> Grimoüad, Guide de l'art chrét. t. V, p. 86.

<sup>2)</sup> См. изображеніе Предтечи Фра Анжелико, помѣщ. въ соч. Grimoüard'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 3.

<sup>3)</sup> См. изображеніе Предтечи школы де-Фанъ-Эйка, помѣщ. въ соч. Grimoüard'a, Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 2.

<sup>4)</sup> См. изображеніе Крещенія Спасителя Джіотто, помѣщ. въ сочиненіи Grimoüard'a Guide de l'art chretienne, t. II, pl. XIII.

<sup>5)</sup> См. изображеніе Крещенія Спасителя Лука-делле-Роббіо, помѣщ. въ сочиненіи Grimoüard'a, Guide de l'art chretienne, t. IV, pag. 211.

<sup>6)</sup> Grimoüard, Guide de l'art chrét. t. V, p. 87.

<sup>7)</sup> Рисунокъ этой картины помѣщенъ въ „Живоп. Обзор.“ за 1884 г.

<sup>8)</sup> Въ данномъ случаѣ пользуемся изданіемъ Прохорова „Хр. Древности“ 1875 г. рис. 48—60.



времени—это Деисусъ IX вѣка, изъ евангелія Гаснатскаго монастыря, близъ Кутаиса, на Кавказѣ, представляющій между прочимъ и изображение Предтечи во весь ростъ <sup>1)</sup>). Предтеча представленъ здѣсь художавымъ мужчиной зрѣлыхъ лѣтъ съ продолговатой бородой и съ довольно суровыми чертами лица.

Эта же самая черта строгости и угрюмости въ выраженіи лица Предтечи характеризуетъ и византійско-аеонскій его типъ <sup>2)</sup>). Большіе, глубоко очерченные глаза, глубокая складка между бровями, покрытый тяжелыми морщинами лобъ, и вообще угрюмость и рѣзкость чертъ лица, — все это бросается въ глаза при взглядѣ на него. Постническое выраженіе лица Крестителя, имѣетъ цѣлю—выразить строгость его жизни и возвышеніе надъ плотяностію.

Типъ Предтечи, выработанный въ византійско-аеонской школѣ, былъ перенесенъ и въ русскую перковъ. Черта суровости замѣтна и здѣсь въ нѣкоторыхъ древнихъ изображеніяхъ Предтечи <sup>3)</sup>, хотя впрочемъ иныя или совсѣмъ не имѣютъ ея, или имѣютъ въ слабой степени <sup>4)</sup>. Нѣкоторыя же изъ русскихъ изображеній Предтечи также, замѣтно, приближаютъ типъ его къ типу Спасителя, какъ это мы видѣли и въ западныхъ изображеніяхъ Предтечи <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Деисусъ съ изображеніемъ Предтечи изъ Евангелія Гаснатскаго мон. на Кавказѣ, IX вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. древности» за 1875 г. рl. 48.

<sup>2)</sup> Изображеніе Предтечи съ аеонскаго Деисуса, находящагося въ соборѣ Успенія, въ Кареѣ, на Аеонѣ, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: Христ. древности за 1875 г. рl. 56.

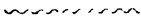
<sup>3)</sup> См. русское изображеніе Предтечи на иконѣ новгородской Софій, находящейся въ соборѣ Московскаго Данилова монастыря, помѣщ. въ Приложеніи къ Читаніямъ Общ. люб. дук. просв. за 1871 г. ч. I, стр. 22—23. Прохорова, Хр. Древн. 1875-й годъ, рис. 57, Деисусъ XVI вѣка новгор. письма, и другія.

<sup>4)</sup> Прохор. Хр. Др. табл. 53, рис. 1 и 3.

<sup>5)</sup> См. Хр. Др. 1875 г. табл. 53, рис. 1.

Таковъ типъ изображеній св. Іоанна Предтечи въ западной и восточной церкви. Къ сожалѣнію, перечисленные памятники весьма недостаточны для полной его характеристики. Большая же часть новѣйшихъ изображеній св. Іоанна Предтечи, особенно въ западныхъ различныхъ школахъ <sup>1)</sup>, еще болѣе впадаютъ изъ одной крайности въ другую, представляя его то въ видѣ юноши, обитающаго въ пустынь, едва прикрытаго звѣриной кожей и занимающагося работой, то въ видѣ суроваго, мрачнаго старца и т. п. Вообще, трудно уловить что-нибудь общее между многочисленными и разнообразными изображениями Крестителя и составить себѣ общее представленіе о нихъ. Въ изображеніи этого святаго, по мнѣнію Гримуара, всего лучше и естественнѣе стараться приближать черты его лица къ лику Спасителя <sup>2)</sup>, какъ это мы видѣли уже на нѣкоторыхъ произведеніяхъ итальянскихъ художниковъ, считающихся образцовыми и до настоящаго времени.

В. Каменновъ.



<sup>1)</sup> Grimouard, Guide de l'art chrét., t. I, p. 90—94; t. V, p. 87.

<sup>2)</sup> Ibidem.

# БИБЛИОГРАФІЯ.

## ИСЛАМЪ

ВЪ ЕГО ВЛІЯНІИ НА ЖИЗНЬ ИСПОВѢДУЮЩИХЪ ЕГО.

**Der Islam in seinem Einfluss auf das Leben seiner Bekenner.  
von Joh. Nauri. 1882. 361 стр.**

~~~~~

Сочиненіе Nauri, удостоенное преміи отъ Общества для защиты христіанской религіи, находящагося въ Гаагѣ, не даетъ читателю какихъ либо особенно новыхъ, специальныхъ свѣдѣній по вопросу объ отношеніи ислама къ жизни людей, исповѣдующихъ это ученіе. На всѣ почти вопросы, какіе разбираются въ этой книгѣ, желающій можетъ найти обстоятельные отвѣты въ книгахъ „Миссіонерскаго противомусульманскаго сборника“, издаваемаго при Казанской духовной академіи. Но книга Nauri будетъ весьма интересна и полезна для того, кто хочетъ составить себѣ цѣлостное представленіе о культурно - историческомъ значеніи ислама и разобратъ въ массѣ противорѣчащихъ сужденій объ этомъ предметѣ. Такъ какъ книга эта еще не переведена на русскій языкъ, то мы считаемъ не-безполезнымъ изложить вкратцѣ ея содержаніе.

Въ началѣ книги авторъ ставитъ вопросъ: *что такое Мухаммедъ, какъ личность, и что такое исламъ по своему существенному содержанію?*

О Мухаммедѣ нашъ авторъ говоритъ слѣдующее: Трудно и даже почти невозможно сдѣлать нравственную оцѣнку Мухаммеда, потому что совершенно неизвѣстно, что нужно вмѣнить самому Мухаммеду и что нужно приписать его болѣзненности <sup>1)</sup>. Но, что бы ни говорили въ оправданіе Мухаммеда, оправдать его вполне никакъ нельзя. Ложь съ раннихъ поръ отравила его существо и стала производить зловередное вліяніе на всю дѣятельность его жизни. Онъ много обманывалъ, и себя быть можетъ болѣе, чѣмъ другихъ <sup>2)</sup>. Мы охотно признаемъ, что онъ преслѣдовалъ добрыя цѣли, что онъ хотѣлъ привести арабовъ къ почитанію единого Бога и этимъ установить на аравійскомъ полуостровѣ болѣе здоровыя социальныя отношенія. Но эта добрая цѣль у него освящала дурныя средства. Онъ училъ жертвовать цѣлесообразности истиной, выгодѣ убѣжденіемъ. Во время всей своей жизни Мухаммедъ обращалъ большое вниманіе на отношенія и въ своихъ откровеніяхъ принималъ въ расчетъ желанія своихъ соотечественниковъ. Такимъ образомъ онъ покупалъ внѣшній успѣхъ на счетъ чистоты и внутренней силы своего творенія. Въ его жизни удивительнымъ образомъ смѣшиваются истина и ложь,

<sup>1)</sup> Болѣзнь Мухаммеда, по Гори, можно назвать мужской истерикой, а эти истеричныя имѣютъ очень часто особенную склонность лгать, обманывать или по крайней мѣрѣ вымысливать. Ложь является у нихъ почти безсознательно. Когда болѣзнь усиливается, то дѣло доходитъ до галлюцинаціи и видѣній.

<sup>2)</sup> Наугі пишетъ: въ Мухаммедѣ очевидно вполне погребло чувство, стремленіе къ истинѣ; въ противномъ случаѣ онъ долженъ былъ бы чувствовать, чего онъ не чувствовалъ никогда или очень мало, что его откровенія составляютъ только отголосокъ его желаній, его похотей (стр. 35). Въ доказательство этой мысли авторъ указываетъ между прочимъ на слѣдующій характерный фактъ— Мухаммедъ, ссылаясь на откровеніе ему, обѣщаетъ своимъ послѣдователямъ, что они въ раю будутъ имѣть женъ однихъ съ собою лѣтъ. Въ этомъ откровеніи ясно высказывается испытанное юношею Мухаммедомъ неудовольствіе быть женатымъ на старухѣ, какою была его первая жена и проч.

благородное и пошлое, ревность о Богѣ и человѣческая суетность, высокое воодушевленіе и низкая хитрость <sup>1)</sup>). *Источникъ нечистъ. Какова же будетъ рѣка?*

Что такое исламъ? Это самая сухая, самая монотонная религія, какую только мы можемъ себѣ представить. Мухаммедъ не внесъ въ міръ ни одной новой мысли. Исламъ—это не какая нибудь новая религія, основанная на какомъ нибудь новомъ принципѣ; это смѣсь ставшаго одностороннимъ, исключительно обрядовымъ, іудейства съ арабскимъ язычествомъ.

Главный догматъ ислама—это ученіе о томъ, что Богъ единъ. Понятіе Мухаммеда о божествѣ—понятіе совершенно деистическое. У него Богъ и міръ стоятъ въ полной противоположности. Мухаммедъ не имѣлъ ни малѣйшаго понятія о томъ, какой имѣетъ смыслъ христіанское ученіе о Троицѣ; и поэтому онъ оспариваетъ это ученіе столько же страстно, сколько и тривиально, пошло. Онъ не знаетъ общенія человѣка съ Богомъ по существу. Этимъ-то исламъ и пріобрѣлъ себѣ симпатіи англійскаго деизма и нѣмецкаго рационализма. Этою-то полною противоположностью между Богомъ и міромъ объясняется, почему Коранъ особенно хорошо умѣетъ говорить о высотѣ Бога надъ всѣмъ тварнымъ бытіемъ, о величій и вседовольствѣ Бога, но гораздо слабѣе его рѣчь о нравственныхъ совершенствахъ Бога. Аллахъ—это не святая любовь, не отрицаніе всякаго эгоизма и чувственности. Онъ можетъ позволить пророку и другимъ вѣрующимъ то, что собственно нехорошо, преступно. Заповѣди, какія даетъ Богъ, не выраженія его существа; онѣ вполне произвольны, могутъ быть отмѣнены, замѣнены другими. Вообще, Богъ Мухаммеда является предъ нами какимъ-то восточнымъ деспотомъ, который страшенъ въ гнѣвѣ для своихъ враговъ и осыпаетъ благодѣяніями вѣрныхъ ему, или смотритъ сквозь пальцы на ихъ дѣла.

<sup>1)</sup> См. Коранъ и жизнеописаніе Мухаммеда.

За догматомъ единобожія, важнѣйшее ученіе ислама это ученіе о пророчествѣ или откровеніи. Исламъ признаетъ, что Богъ посылаетъ пророковъ, дабы обратить людей на путь истины и возвѣститъ имъ волю свою. Можетъ показаться, что понятіе Мухаммеда объ откровеніи не отличается существенно отъ христіанскаго. Но различіе становится для насъ вполне яснымъ, какъ скоро мы обратимъ вниманіе на содержаніе этого откровенія. Въ христіанствѣ откровеніемъ въ жизни человѣческой насаждается жизнь божественная, въ исламѣ же откровеніе есть только сообщеніе нѣкоторыхъ наставленій и заповѣдей. У этихъ заповѣдей нѣтъ одного общаго принципа, онѣ не основываются на существѣ Божіемъ; правила нравственности и обрядности здѣсь ставятся на одну линію и ясно чувствуется, что они возникли не изъ одной основной живой религіозной мысли, а произвольно взяты изъ болѣе старой религіозной системы, произвольно измѣнены и расширены. Нельзя сказать, чтобы исламъ давалъ полный просторъ нравственной распущенности. Для мусульманина не легокъ путь къ блаженству; онъ долженъ дѣлать добрыя дѣла и не считаются чѣмъ нибудь совершенно побочнымъ и благочестивыя чувствованія. Но ученію Корана о добродѣтели недостаетъ самаго существеннаго; онъ, какъ выражается Хаугі, обрѣзываетъ у своихъ заповѣдей самый верхъ. Такъ, давая заповѣдь о любви къ ближнему, Коранъ однако допускаетъ и освящаетъ мстительность, клятвopреступленіе (сура 5) и другіе пороки, какимъ былъ подверженъ самъ Мухаммедъ. Вообще мораль ислама походитъ на мораль іудейства послѣ плѣна, выродившуюся въ фарисейство. По Евангелію, человѣку чрезъ исполненіе заповѣдей Божіихъ возвращается его истинное существо; для человѣка, созданнаго по образу Божію, заповѣди Божіи не составляютъ чего-то совершенно чуждаго, внѣшняго; исполняя ихъ человѣкъ и становится именно блаженнымъ. Быть блаженнымъ и исполнять волю Божію одно и тоже. Но мораль ислама гетерономна и поэтому евдемонистична. Въ исламѣ за-

повѣди Бога представляются чѣмъ-то чуждымъ, мѣшающимъ развитію истиннаго существа человѣка; исполненіе ихъ само по себѣ вовсе не даетъ блаженства, — блаженство должно явиться какъ внѣшняя награда. И вотъ мы встрѣчаемъ въ исламѣ крайне фантастичное, грубо чувственное ученіе объ утѣхахъ рая и мученіяхъ ада. Положимъ, что это ученіе можно толковать иносказательно, а нѣкоторыя мѣста Корана даже необходимо такъ именно толковать; но то самое обстоятельство, что Мухаммедъ прибѣгалъ къ такимъ образамъ, указываетъ на одичалость его фантазіи и чувственность. Болѣе благородныя натуры въ исламѣ издавна живо сознавали безнравственность этихъ образовъ; но позднѣйшіе теологи ислама не могли сдѣлать ничего лучшаго, какъ расширять эти грубо чувственные образы Корана. Специально арабскій оттѣнокъ обрядоваго закона и правилъ для общественной жизни мусульманъ приводитъ къ мысли, что Мухаммедъ хотѣлъ основать религію только для арабовъ. Но исламъ желаетъ быть всемірною религіей. Это противорѣчіе между такимъ притязаніемъ ислама и національною окраскою его законовъ зависитъ отъ того, что кругозоръ пророка и его знанія о мірѣ неарабскомъ были очень ограниченны. И когда религія Мухаммеда стала міровою религіей, то естественно, что эта ограниченность пророка и національный характеръ его учрежденій должны были оказаться роковыми для жизни мухаммеданскаго міра.

*Какъ же исламъ вліялъ на нравственное сознаніе людей его исповѣдывавшихъ?* Разобравши факты, говорящіе въ пользу ислама и противъ него, нашъ авторъ приходитъ къ такому заключенію: „Насколько исламъ вывелъ изъ язычества массу народовъ, внушилъ имъ вѣру въ единаго Бога, Промысль, въ будущую жизнь съ ея наградами и наказаніями, онъ былъ благомъ для міра. Онъ уничтожилъ много языческой мерзости, жестокости, пробудилъ не одно болѣе глубокое чувство и болѣе высокое стремленіе, и безчисленнымъ людямъ доставилъ утѣшеніе въ бѣдствіяхъ жизни. Но онъ не

обнаружилъ въ себѣ истинно спасающей силы. Его даже нельзя и сравнивать ни съ какойнибудь, хотя бы и не вполне совершенной формой христіанства. Хотя ученіе ислама и можетъ показаться проще и вразумительнѣе, чѣмъ ученіе христіанства; но на дѣлѣ оно оказалось совершенно противорѣчащимъ разуму и мало полезнымъ въ религиозномъ отношеніи. Болѣе глубокія религиозныя потребности здѣсь не находили себѣ прочнаго удовлетворенія, и отъ этого-то въ предѣлахъ ислама скоро стали съ чудовищною силою проявляться чуждыя, даже языческія вліянія, развилась масса суевѣрій. Всѣ попытки придать исламу болѣе глубокой смыслъ, или реформировать его, остались безплодными; изъ нихъ возникали только крайне нездоровыя формы религиозной жизни и все кончалось или болѣе грубымъ фанатизмомъ или равнодушіемъ ко всякой религіи. Такъ, еще въ началѣ существованія мусульманства возсталъ, напримеръ, секта мотазилитовъ, которая, на основаніи спекулятивной философіи, вздумала отречься отъ чувственныхъ представленій о Богѣ Корана и Сунны, представляла себѣ Бога, какъ абсолютное благо, допускала свободу человѣка и не придавала Корану божественнаго значенія, какъ дѣлали это самыя строгіе мусульмане; словомъ, она хотѣла согласить свою религію съ разумомъ. Но эта попытка очень скоро оказалась вполне несостоятельной. Послѣ той научной обработки, какой мотазилиты подвергли свою религію, въ рукахъ ихъ отъ всего вѣроученія очутился такой ничтожный, бѣдный результатъ, что мусульманскіе ортодоксалы справедливо объявили ихъ отпавшими, еретиками. Ученый Кремеръ думаетъ, что если бы эти мотазилиты подолѣе остались въ силѣ, то культура въ исламѣ приняла бы лучшее направленіе;—но это заблужденіе. Здѣсь одна дилемма—или принимать слѣпо, какъ Божіе слово, все то, что находится между двумя корками Корана, или стать въ полный разрывъ съ исламомъ. Мотазилиты привели бы народы ислама къ нигилизму и вмѣстѣ съ этимъ къ быстрому паденію, или же бы исламъ былъ вытѣсненъ



какойнибудь другой религіей. Правда, мотазилитовъ сначала одушевляло сильное моральное чувство, также научные и религіозные интересы; но послѣдователи этого новаго ученія скоро стали тѣмъ, что называется Freigeistern—либералами; они вовсе не обращали вниманія на заповѣди Корана и не принадлежали ни къ какой собственно религіи. Къ мотазилитизму примкнулъ практической индифферентизмъ багдадскаго двора и высшихъ, богатыхъ классовъ общества. Халифъ Абассидъ Мамунъ сдѣлалъ было опытъ поставить ученіе мотазилитовъ на степень государственной религіи, провозгласивши въ 827 г. догматомъ, что Коранъ не божественъ, или, по тогдашней терминологіи, что Коранъ сотворенъ, и мотазилиты, доселѣ ратовавшіе за свободу мысли, принялись преслѣдовать правовѣрныхъ мусульманъ средствами инквизиціи. Но халифы скоро увидали, что эти либералы ведутъ исламъ къ совершенной гибели, что въ исламѣ политическій строй государства и право слишкомъ тѣсно связаны съ его вѣроученіемъ, что первыя не могутъ существовать безъ послѣдняго; кромѣ того, народная масса держалась вдали отъ этой секты. Поэтому чрезъ двадцать лѣтъ халифъ Мотаваккиль отмѣнилъ этотъ догматъ, и теперь уже правовѣрные стали преслѣдовать мотазилитовъ и это ученіе уцѣлѣло только въ школахъ, не оказывая никакого вліянія на жизнь массы вѣрующихъ. Такой же успѣхъ имѣли и другія попытки въ этомъ родѣ. Въ новѣйшее время мусульманскіе богословы снова принялись за этотъ трудъ—примирить свою религію съ разумомъ, и въ Европѣ находятся люди, которые вѣрятъ въ возможность очистить исламъ. Но кто знаетъ Коранъ, теологію мотазилитовъ, и хоть скольконибудь знакомъ съ обычнымъ ходомъ развитія догматовъ какойнибудь религіи, тотъ въ этихъ новѣйшихъ попыткахъ увидитъ работу Давидъ. — Правда, что и большинство христіанъ имѣетъ понятіе о Богѣ, Его откровеніи и будущей жизни не выше понятій мухаммеданскихъ или понятій лучшихъ мусульманскихъ богосло-

вовъ,—и въ христіанствѣ проявляется формализмъ, мистицизмъ, фанатизмъ; но христіанство, какъ основанное на истинномъ принципѣ, всегда находитъ въ себѣ самомъ побужденія и средства исправить эти недостатки; въ немъ всегда сохранялось хотя небольшое число людей, вѣрныхъ основнымъ истинамъ христіанства, и эти люди являлись силою, побѣждавшею эти нездоровые, чуждые элементы, привзошедшіе въ жизнь христіанскихъ народовъ. Совсѣмъ иное дѣло исламъ. Самыя его основы ложны и болѣзненные религіозныя явленія составляютъ въ немъ или логическое, послѣдовательное проявленіе несостоятельности, лживости этихъ основъ, или, если они совершенно посторонняго происхожденія, они оправдываются тѣмъ, что въ извѣстной степени, хотя и въ извращенномъ видѣ, восполняютъ пробѣлы въ религіозной жизни ислама. На это обстоятельство, къ сожалѣнію, очень мало обращаютъ вниманіе тѣ люди, которые, произнося сужденіе объ исламѣ, находятъ, что исламъ отличается отъ христіанства только степенью чистоты своихъ религіозныхъ представленій и вѣроученія и поэтому вѣрятъ въ постепенное усовершенствованіе ислама.

*Какъ вліялъ исламъ на семейную жизнь исповѣдующихъ его народовъ?* Семейная жизнь у мусульманскихъ народовъ въ общихъ чертахъ извѣстна каждому образованному читателю; но безпристрастная исторія показываетъ, что эта жизнь вовсе не такъ мрачна, какъ это можетъ казаться современному европейцу. Многія самыя темныя ея стороны вовсе не могутъ быть поставлены въ упрекъ исламу; это было заимствованіе изъ Персіи и Византіи. Такъ напр. халифы Дамаска получали себѣ евнуховъ первоначально изъ Византіи, а владѣтели Кордовы изъ Франціи, особенно изъ Вердюна, гдѣ было знаменитое жидовское заведеніе для приготовленія евнуховъ. У большинства мусульманскаго народонаселенія матеріальное положеніе женщины не хуже, чѣмъ на христіанскомъ западѣ. Мусульманскія женщины на дѣлѣ не чувствуютъ своего униженія, не

желаютъ лучшаго, и свобода христіанской женщины кажется имъ отвратительной. Но изъ всего этого никакъ нельзя заключать, чтобы исламъ оказалъ благотворное вліяніе на домашнюю жизнь своихъ послѣдователей. *Исламъ не только не уничтожилъ язвы восточнаго—полигаміи и гарема, но онъ торжественно узаконилъ ее и сдѣлалъ этимъ невозможною настоящую семейную жизнь и здоровое воспитаніе дѣтей*, особенно въ высшихъ классахъ общества, на духовномъ здоровьѣ которыхъ основывается благо жизни.

*Какъ исламъ вліялъ на социальныя отношенія?* Исламъ раздѣлилъ народныя массы на три большія группы — господъ, рабовъ и жителей покоренныхъ странъ, которые не приняли мусульманства. Рабство, конечно, существовало до ислама, и исламъ, особенно въ началѣ, относился къ участи рабовъ гораздо гуманнѣе, чѣмъ другія законодательства, даже христіанскія. Но тогда какъ у христіанскихъ народовъ рабство теперь исчезло, у мусульманъ оно продолжаетъ существовать какъ необходимость. *Гдѣ существуютъ гаремы, тамъ рабство неизбѣжно.* Здѣсь многія домашнія дѣла могутъ быть исполняемы только рабами, потому что гаремная женщина не можетъ явиться непокрытой предъ свободнымъ мужчиной. Поэтому въ мусульманскихъ самостоятельныхъ странахъ спросъ на рабовъ не можетъ прекратиться, а слѣдовательно не можетъ прекратиться и предложеніе ихъ. Положимъ, что иные мусульманскіе государи, подъ давленіемъ европейскихъ правительствъ, объявляютъ рабство отмѣненнымъ; но ихъ подданные видятъ въ этомъ прямое ограниченіе дарованныхъ имъ Кораномъ правъ и всегда стараются обойти это распоряженіе правительства.

Положеніе покоренныхъ иновѣрцевъ въ лучшія времена ислама наводитъ иныхъ на мысль, будто исламъ отличается большою вѣротерпимостью, чѣмъ христіанство. Но это несправедливо. У ислама въ основѣ его вѣротерпимости лежитъ не мысль о свободѣ совѣсти человѣка, а единственно презрѣніе къ иновѣрцу. Исламъ

падали иновѣрцевъ насколько это было необходимо для того, чтобы успѣшнѣе эксплуатировать ихъ; а если нѣкоторые просвѣщенные правители обнаруживали болѣе благорасположеніе къ иновѣрцамъ, то они поступали вопреки буквѣ и духу Корана. Исламъ интолерантенъ по своему принципу, тогда какъ христіанскіе народы отсутствіемъ вѣротерпимости показываютъ единственно свое противорѣчіе духу Основателя христіанства. Если нѣкоторыя мѣста Корана, относящіяся къ первой порѣ дѣятельности Мухаммеда, ставятъ іудеевъ и христіанъ на одну линію съ мусульманами, то отсюда еще нельзя выводить заключенія, что будто настоящій исламъ допускаетъ вѣротерпимость; этимъ мѣстамъ противорѣчатъ, эту вѣротерпимость отрицаютъ другія мѣста Корана, относящіяся къ позднѣйшей порѣ жизни Мухаммеда. Истинный духъ ислама высказывается въ извѣстныхъ словахъ Омара: „мы должны давить христіанъ и тоже должны дѣлать и наши потомки, пока существуетъ исламъ“. Этотъ гордый духъ Омара, который во всѣхъ неарабахъ видѣлъ презрѣнную, назначенную къ служенію, расу, сталъ общимъ достояніемъ мусульманства. Мусульманинъ считаетъ себя призваннымъ владычествовать, и только когда иновѣрцы смиренно лежатъ у ногъ его, онъ можетъ оказать имъ полную презрѣнія милость. А когда онъ видитъ, что иновѣрцы берутъ надъ нимъ перевѣсъ, или даже просто, что они пріобрѣли себѣ извѣстную самостоятельность, тогда его терпимость, основывающаяся на презрѣніи, измѣняется въ ненависть и яростное гоненіе. Проявленія мусульманскаго фанатизма достаточно извѣстны; припомнимъ только громадное избіеніе христіанъ въ Дамаскѣ въ 1860 году и болгарскіе ужасы послѣдней русско-турецкой войны. Когда мусульмане находятся подъ властію христіанъ, то даже при самомъ кроткомъ обращеніи съ ними они чувствуютъ себя оскорбленными въ своихъ правахъ властелиновъ міра. Съ этой точки зрѣнія нужно одѣлывать всѣ выраженія вѣрнопопданничества, какія мусульмане высказы-

ваютъ своимъ христіанскимъ государямъ, а также и тѣ турецкія реформы, тѣ законы, которыми опредѣляется равноправность различныхъ вѣроисповѣданій въ имперіи оттомановъ, какъ-то: Гатти-шерифъ 1839 г., Гатти-гумаюмъ 1856 г., Ираде 1875 г. Эти декреты стоятъ въ противорѣчьи съ Кораномъ и Сунной и поэтому осуществленіе ихъ означало бы разрывъ съ исламомъ. Поэтому, когда Фуадъ-паша въ своемъ политическомъ завѣщаніи утверждалъ, что реформы, которыя дали бы всѣмъ исповѣданіямъ одинаковыя права, не противорѣчатъ духу Корана—то онъ просто жестоко ошибался. Исламъ по своимъ принципамъ космополитиченъ; но это не благо для народовъ его исповѣдующихъ. Положимъ, что мусульманскій поэтъ могъ сказать красивую фразу: „мой отецъ исламъ, и этого вполне довольно; пусть другіе хвастаются своимъ происхожденіемъ отъ Каисъ и Тамимъ (аристократическіе арабскіе роды)“. Но это отрицаніе наслѣдственныхъ правъ, родовитости, повело въ исламъ къ упадку національнаго чувства. Въ большей части земель ислама совершенно неизвѣстно понятіе — отечества. Введши всю внѣшнюю жизнь въ твердыя религіозныя формы, давши на все неизмѣнныя законы, исламъ отнялъ у національныхъ характеровъ возможность самостоятельнаго проявленія и развитія, за исключеніемъ развѣ случаевъ національной ненависти. Но и эта ненависть не сознаетъ своего основнаго, національнаго характера, а ищетъ для себя опоры въ какой нибудь религіозной розни, напримѣръ въ противоположности шитовъ суннитамъ.

*Культура ислама.* Произнести правильное сужденіе о культурѣ ислама, говорить Хаугі, чрезвычайно трудно; ее оцѣниваютъ то слишкомъ высоко, то слишкомъ низко. Посмотримъ сначала на матеріальную сторону культуры ислама. Нужно сказать, что вездѣ, гдѣ возникли новыя мусульманскія царства, на болѣе или менѣе продолжительное время возникала и высшая культура, предъ богатствомъ и великолѣпиемъ которой культура

христианскаго запада казалась бѣдной. Но спрашивается: какое участіе въ этой культурѣ принималъ исламъ и могъ ли исламъ основать и на долго поддерживать здоровое культурное развитіе? Исламъ далъ сильный внѣшній импульсъ для развитія мусульманской культуры: онъ вывелъ арабовъ изъ тѣсныхъ рамокъ жизни номада, пробудилъ въ нихъ мысль о всемірномъ владычествѣ. Благодаря убѣжденію, что Аллаху принадлежитъ міръ, а онъ даетъ его своимъ рабамъ, арабы скоро стали властелинами земли. Отъ этого расширился ихъ кругозоръ, пробудилось множество прежде неизвѣстныхъ потребностей и интересовъ. Тоже совершалось и послѣ, когда арабовъ смѣнили другіе народы, тоже усвоившіе себѣ мысль о всемірномъ владычествѣ мусульманъ. По крайней мѣрѣ отчасти отъ внушеній мусульманской религіи зависѣли нѣкоторыя прекрасныя, гуманныя проявленія въ мусульманской культурѣ, наприм. разныя благотворительныя учрежденія. Говоримъ „отчасти“, потому что подобныя учрежденія существовали и въ язычествѣ при могучемъ развитіи культуры, когда языческіе императоры заботились о призрѣніи сиротъ, о снабженіи бѣдныхъ пишей, и особенно примѣромъ для халифовъ служили императоры византийскіе. Но если исламъ участвовалъ въ возникновеніи культуры мусульманства, то на него же падаетъ и главная вина въ ея недостаткахъ. Провозгласивши заповѣдь, что нужно обращать людей къ вѣрѣ оружіемъ, исламъ этимъ сразу сдѣлалъ властелиномъ міра, обладателемъ всего, добытаго усиліями тысячелѣтій древней культуры, народъ грубый, еще не соврѣвшій для цивилизованной жизни. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ этого была жизнь преданная чувственнымъ наслажденіямъ, безъ глубокаго внутренняго содержанія. Эту жизнь для наслажденій поощряли—полигамія, гаремныя законы, рабство, и особенно изображеніе рая въ Коранѣ. Мусульмане научились видѣть высшій идеаль въ чувственномъ наслажденіи, въ той жизни, какую вели въ чертогахъ Багдада и Мородовы; жилища тамошнихъ вельможъ и

ихъ прааднества суть не что иное, какъ подражаніе раю Мухаммеда. Это матеріалистическое направленіе культурной жизни осталось господствующимъ и на послѣдующее время, потому что у ислама вовсе не было духовныхъ средствъ наполнить жизнь болѣе глубокимъ содержаніемъ. Блескъ древнихъ мусульманскихъ городовъ не былъ результатомъ столѣтней работы, борьбы, какъ на христіанскомъ западѣ; этотъ блескъ явился какъ слѣдствіе громаднаго грабежа цѣлаго міра; поэтому, лишь только прекратились завоеванія, начинается паденіе. Невольно вспоминается при этомъ время римскихъ императоровъ, этотъ культурный періодъ разлагающагося древняго міра. Правда, нѣкоторые благоразумные государи старались дать культурѣ прочное основаніе, покровительствуя земледѣлію, торговлѣ, промышленности; но большинство ихъ жило въ духѣ фатализма, не заботясь о будущемъ; они высасывали со съѣей сколько могли, а потомъ свои провинціи. А главное, исламъ не давалъ лучшимъ правителямъ духовныхъ и нравственныхъ средствъ, на которыхъ только и зиждется устойчивая культура. Исламъ, какъ было сказано, разрушаетъ сословность, ослабляетъ національное чувство и любовь къ работѣ; онъ благоприятствуетъ военнымъ доблестямъ, но не можетъ развить добродѣтелей гражданскихъ. При опѣнкѣ мусульманской культуры весьма часто опускаютъ еще и то, что въ ней было весьма много византійскаго и персидскаго элемента, и что исламъ, даже въ свое блестящее время, войной и тиранніей по меньшей мѣрѣ столько же разрушалъ, сколько созидалъ. Въ упадкѣ мусульманской культуры любятъ обвинять судьбу, политическіе перевороты, особенно опустошенія, произведенныя Чингисъ-ханомъ и Тимуромъ. Но въ мусульманскихъ странахъ упадокъ начался и былъ въ полномъ ходу раньше появленія этихъ опустошителей. Особенно губительно въ этомъ отношеніи дѣйствовали междоусобныя войны между самими мусульманами; а эти войны имѣли свою причину большею частію въ религіи,

и поэтому мы должны возложить за нихъ отвѣтственность на исламъ.

Исламъ безспорно содѣйствовалъ распространенію грамотности въ массѣ мусульманскаго народонаселенія, требуя отъ мусульманина знанія Корана или по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ его частей. Съ цѣлю распространенія религіознаго образованія у мусульманъ учреждались и учреждаются доселѣ многочисленныя бесплатныя народныя школы. И вотъ, благодаря этому, въ цвѣтущее время халифата каждый мусульманинъ умѣлъ читать и писать. Такимъ образомъ въ области исключительно школы исламъ сдѣлалъ и дѣлаетъ много добраго: онъ сообщаетъ извѣстную сумму знанія своимъ послѣдователямъ и приучаетъ юношество къ послушанію и дисциплинѣ. Въ прежнее время у мусульманъ существовала и наука, какой вовсе не было тогда у христіанъ запада, особенно наука права, грамматика, географія, математика и даже фило-софія. Вообще это извѣстный, часто повторяющійся въ исторіи фактъ, что когда религіозная жизнь испыты-ваетъ сильное возбужденіе, тогда силы духовной жизни начинаютъ сильнѣе двигаться и въ другихъ областяхъ. Новыя религіозныя идеи обыкновенно имѣютъ своимъ слѣдствиемъ подъемъ науки, искусства или политиче-ской жизни; тѣмъ болѣе это должно было случиться въ исламѣ, такъ какъ онъ явился силою, покорившею сначала почти весь міръ. Завоеваннымъ міромъ вѣдь нужно было управлять, а для этого необходима была извѣстная сумма познаній изъ области точныхъ наукъ. Но вотъ другой вопросъ: былъ ли исламъ въ состояніи установить такой строй жизни, при которомъ возможно было бы продолжительное процвѣтаніе науки, и вообще на долго ли исламъ могъ ужиться въ ладу съ наукой? На этотъ вопросъ мы должны дать отвѣтъ вполне отрицательный. *Въ области ислама наука скоро пришла въ упадокъ, и главнѣйшею причиною этого было то, что въроученіе ислама не можетъ жить долго въ мирѣ съ научнымъ изслѣдованіемъ.* Исторія говоритъ намъ, что въ области ислама вѣра и наука только въ началѣ



шли рука объ руку; скоро возникло между ними разногласіе, превратившееся въ борьбу на жизнь и смерть. Когда побѣждала наука, то религія становилась въ кружкахъ образованныхъ людей предметомъ насмѣлки и презрѣнія или индифферентизма; когда побѣждала вѣра, тогда гибла наука. Мусульманская ортодоксія вполне справедливо сомнѣвалась въ возможности примирить свою вѣру съ наукой. Поэтому она старалась подавить науку и дѣлала это не безъ успѣха: число людей, занимавшихся точными науками и философіей, становилось все меньше и меньше, ученые скоро стали преслѣдоваться какъ еретики, и не одинъ изъ государей, желавшихъ пріобрѣсти себѣ расположеніе ортодоксальной партіи, успѣвалъ добиться своей цѣли пожертвовавъ своимъ теологамъ библиотеками ученыхъ. Такъ напр. извѣстный Альмансуръ въ угоду улемамъ велѣлъ сжечь драгоцѣннѣйшія сокровища Кордовской библиотеки и собственноручно бросалъ въ огонь философскія книги. Такимъ образомъ въ мухаммеданскомъ мірѣ скоро погибло всякое стремленіе къ наукѣ, утвердилось исключительно схоластическое богословіе, а образованные люди не богословы стали довольствоваться изученіемъ Корана, нѣкоторыхъ священныхъ легендъ и отрывковъ изъ національной литературы. Въ настоящее время мусульманскій міръ въ научномъ отношеніи представляетъ печальную картину: высшихъ школъ, особенно въ Бухаріи и Персіи, еще много, но „шакалы и ночныя совы гнѣзятся въ кельяхъ прежней учености“. Правда, въ послѣднее время въ Турціи, въ Египтѣ стали учреждаться школы по образцу европейскому; но эти школы не имѣютъ никакой связи съ исламомъ и вызываютъ крайнюю ненависть влиятельныхъ улемовъ. Чуждые религіозно-правственныхъ основъ, эти школы производятъ настоящихъ либераловъ, которые, хотя имѣютъ извѣстное количество знаній, но совершенно лишены нравственной устойчивости. Гораздо лучше идетъ дѣло у мусульманъ британской Индіи. Здѣсь за послѣднія тридцать лѣтъ во многихъ городахъ возникли мусуль-

маискія общества, имѣющія пѣлю развитіе науки и подъемъ образованія мусульманъ. Старѣйшее изъ этихъ обществъ, мусульманское литературное общество въ Калькуттѣ, стоитъ въ сношеніяхъ съ East-India Association въ Лондонѣ; замѣчательна также высшая школа въ Алиджарѣ, основанная мусульманиномъ Ахмедъ ханомъ Багадуромъ и поддерживаемая англійскимъ правительствомъ. Это оживленіе мусульманской культуры въ Индіи зависѣло отъ двухъ причинъ; съ одной стороны здѣсь дѣйствуютъ вагабиты, новая мусульманская секта, которая мечтаетъ о возстановленіи мусульманскаго владычества въ Индіи, а съ другой стороны здѣсь трудится небольшая кучка мусульманъ, близко знакомахъ съ западной культурой. Первые стараются пробудить религіозный фанатизмъ, они рѣшительно враждебны христіанству и приписываютъ упадокъ ислама исключительно внѣшнимъ обстоятельствамъ; послѣдніе стараются примирить исламъ съ европейской культурой, даже съ христіанствомъ, ставя наше Священное Писаніе и Коранъ на одну линію, за что строгіе мусульмане естественно считаютъ ихъ неправовѣрными. Но оба эти явленія вызваны вліяніемъ христіанской культуры и подобное мы встрѣчаемъ даже у язычниковъ индусовъ. Это реакція погибающихъ религій, послѣднее обнаруженіе ихъ силъ противъ напора европейской культуры или проявленіе въ области ислама европейскаго вліянія. Эклектизмъ въ религіозныхъ воззрѣніяхъ Саидъ-Ахмедъ-Хана напоминаетъ намъ языческую философію въ первыя столѣтія христіанской эры и подобно тому эклектизму указываетъ на предстоящую гибель старой вѣры. Противъ этого нашего положенія, что исламъ и наука непримиримые враги, намъ могутъ возразить, что борьба между религіей и наукой не ограничивается областью ислама, что она встрѣчается и въ христіанскомъ мѣрѣ. На это скажемъ: правда, по временамъ возникала и даже будетъ возникать распря между христіанской религіей и наукой, доколь существуетъ христіанство и наука; но то обстоятельство,

что христіанство и наука, хотя по временамъ расходятся, но однако потомъ опять сходятся, показываетъ, что противорѣчіе между христіанской вѣрой и наукой заключается не въ самой сущности, а только въ недостаткахъ внѣшняго проявленія той и другой. — Иное дѣло въ исламѣ.

Какъ относится исламъ къ поэзіи? Въ проявленіяхъ поэтическаго творчества мусульманскихъ народовъ конечно болѣе всего обнаруживается природный національный характеръ мусульманъ, живущихъ въ разныхъ странахъ свѣта, и обвинять исламъ въ недостаткахъ творчества мусульманскихъ народовъ нѣтъ достаточнаго основанія; но нельзя не замѣтить, что исламъ былъ не въ силахъ противодействовать этимъ недостаткамъ, особенно этому увлеченію чувственностію, какое встрѣчается у мусульманскихъ поэтовъ, музыкантовъ и архитекторовъ. Даже въ зданіи какой нибудь знаменитой мусульманской мечети не выражается, какъ въ монументальномъ христіанскомъ искусствѣ, основная религіозная мысль или жизнь религіозной общины; здѣсь преслѣдуются прежде всего практическія потребности: чтобы было мѣсто для богослуженія, удаленное отъ шума внѣшняго міра, башня для муэдзина и колодезь для совершенія религіозныхъ омовеній. Въ украшеніяхъ этого святилища главную роль играетъ представленіе о мусульманскомъ раѣ. Вотъ какова, по Schack-у, основная мысль, выраженная въ зданіи Кордовской мечети — „арабы, для которыхъ высшее удовольствіе составляетъ вода и тѣнь, представляли себѣ рай какъ прохладное, обильное шумящими источниками мѣсто радости; они захотѣли одѣлать отобразомъ сего эдема и этотъ храмъ Аллаха, соединить въ немъ всѣ утѣхи, какія пророкъ общаетъ вѣрующимъ въ горнемъ мірѣ. Поэтому на дворѣ, подѣ густолиственными деревьями, они устроили фонтанъ, подобный тѣмъ, подлѣ которыхъ нѣкогда будутъ покоиться блаженные; поэтому-же, вступающаго подѣ кровлю галлерей охватываетъ мракъ, какъ бы мракъ священной рощи; мѣстами

проникающіе лучи распространяютъ полусвѣтъ, затѣмъ слѣдуетъ опять глубокая лѣсная тьма. Какъ древесные стволы, поднимаются колонны, арки, перевязи, перешлетаясь и своими развѣтвленіями переходя въ широкіе тѣнистые покровы, подобно „губо“, чудесному дереву рай; онѣ разрастаются какъ индѣйская смоковница, у которой каждый сучекъ, опустившійся въ землю, превращается въ новый стволъ. Между ними на стѣнахъ помѣщаются въ пестрыхъ арабескахъ вьющіяся растенія, цвѣты, плоды, и, свѣшиваясь съ крыши, они висятъ прямо надъ головами благочестивыхъ“. Тоже можно сказать и о другихъ знаменитыхъ произведеніяхъ мусульманской архитектуры.

*Правительство у мусульманъ.* Въ исламѣ область духовная и мірская, религія и политика соединены нераздѣльно; въ этомъ его сила и его слабость. Соединеніе власти духовной и свѣтской въ однихъ рукахъ нѣкогда облегчало завоеванія, давало государству единство и прочность и, благодаря этому, еще доселѣ существуютъ мусульманскія государства, какъ бы они ни были обезсилены. Но несомнѣнно и то, что такое соединеніе религіи и политики было помѣхой для той и другой; отъ этого религія обратилась къ внѣшности, а политика стѣснена въ своемъ свободномъ развитіи; она навсегда связана массою случайныхъ предписаній, умѣстныхъ только въ условіяхъ извѣстнаго времени и низшей ступени культуры. Первоначально верховный представитель, глава религіи—халифъ былъ и верховнымъ свѣтскимъ главою мусульманъ; но когда халифатство прекратилось, то свѣтская власть захватила въ свои руки власть духовную, *Это соединеніе духовной и свѣтской власти въ однихъ рукахъ дало въ мусульманскихъ странахъ полное торжество старинному азіатскому деспотизму.* Исламъ требуетъ въ дѣлахъ религіи безусловной покорности, а такъ какъ религія и политика соединены неразрывно, то естественно, что требованіе безусловной покорности распространяется и на область политическую. Какъ каждый мусульманинъ въ рукахъ

Аллаха есть не что иное, какъ трупъ, надъ которымъ уже совершено омовеніе, т. е. трупъ исполнѣ безжизненный, такъ и мусульманскіе народы въ рукахъ своихъ властителей все болѣе и болѣе становились массой жертвой, неимѣющей своей воли. Правда, нельзя сказать, чтобы Мухаммедъ хотѣлъ своей религіей основать деспотизмъ; въ исламѣ предписанія Корана и Сунны до извѣстной степени ограничиваютъ деспотизмъ государей и древнѣйшіе властелины мусульманъ управляли не иначе, какъ по совѣту улемовъ или законовѣдовъ, да и нынѣ, напр. въ Турціи, важнѣйшія распоряженія правительства дѣлаются не иначе, какъ съ согласія главы улемовъ Шейхъ-ул-Ислама. Но дѣло въ томъ, что эти люди сами не имѣютъ прочной нравственной опоры; въ угоду правителю они готовы дать свою санкцію самому безбожному дѣлу, тѣмъ болѣе, что они всегда могутъ найти оправданіе своимъ сужденіямъ въ дѣятельности своего пророка и въ его ученіи, которое внушаетъ приспособляться къ обстоятельствамъ. Такъ напр. улемы въ Турціи провозглашали, какъ государственный законъ, обычай вступающихъ на тронъ султановъ истреблять своихъ братьевъ, какъ будущихъ соперниковъ, интригановъ. Это мотивировалось улемами тѣмъ, что, по слову пророка ихъ, безпокойство страны хуже, чѣмъ убійство. А когда султанъ задумывалъ, вопреки заключенному миру, сдѣлать нападеніе на сосѣдей, какъ напр. Селимъ на Кипръ, то улемы указывали на примѣръ своего пророка, который въ восьмомъ году гиджры, не смотря на мирный договоръ, напалъ на Мекку и завоевалъ ее.

Роковымъ шагомъ въ жизни Мухаммеда было то, что онъ, находясь въ стѣсненномъ положеніи въ Мединѣ, позволилъ увѣровавшимъ въ него взяться за оружіе. Этимъ положено было начало чудовищнымъ успѣхамъ ислама, а вмѣстѣ съ этимъ новая религія получила воинственное направленіе, сдѣлавшее ее бичемъ человѣчества. Правда, Мухаммедъ всегда смотрѣлъ на священную войну, какъ на войну оборонительную;

но въ действительности его заповѣдь о священной войнѣ дѣлаетъ изъ послѣдней войну наступательную. Онъ убѣжденъ, что между мусульманами и иновѣрцами не можетъ быть мира, пока послѣдніе не покорены; уже одно существованіе невѣрующихъ есть угроза исламу. Поэтому Мухаммедъ въ Коранѣ постоянно съ краснорѣчіемъ фанатизма призываетъ своихъ послѣдователей къ войнѣ за вѣру, и тѣмъ, кто предпочитаетъ этой войнѣ миръ, угрожаетъ огнемъ ада. Но скоро эти воззванія Мухаммеда оказались ненужными. Арабы увидѣли, что подъ знаменами своего пророка они получаютъ много добычи; они скоро вышли изъ границъ Аравіи и защита вѣры привела ихъ къ завоеванію прекраснѣйшихъ странъ. Въ провозглашенной Мухаммедомъ войнѣ за вѣру энтузіастъ искалъ вѣрнѣйшаго средства достигъ утѣхъ рая, жадный грабитель—изобилія земныхъ сокровищъ, а большинство—того и другаго вмѣстѣ. Извѣстный Омаръ устроилъ все мусульманское государство какъ религіозно-политическій союзъ для завоеванія и грабежа цивилизованныхъ странъ. Община мусульманъ, твердыней которыхъ была Аравія, стала общиной войны, а на покоренные народы выпала доля содержать эту военную касту, считавшуюся милліонами. Но эта заповѣданная Мухаммедомъ священная война съ невѣрными, содѣйствуя необычному распространенію мусульманства сначала, оказалась потомъ одною изъ главныхъ причинъ быстраго упадка мусульманскихъ царствъ. Завоеванныя оружіемъ, но не покоренныя духовно, культурныя страны заставляли властителей губить силы страны въ безплодной борьбѣ изъ-за сохраненія цѣльности государства; постоянно требовалась масса солдатъ, и для содержанія ихъ, а равно какъ и для удовлетворенія укоренившихся привычекъ наслаждаться легко доставшимися сначала богатствами, пришлось потомъ раззорять свои собственные страны. Данный Мухаммедомъ примѣръ войны изъ-за вѣры особенно былъ губителенъ тѣмъ, что онъ уполномочивалъ cadaго главу какой нибудь новой

евты подражать пророку и браться за мечъ. Такъ въ области ислама стали возникать постоянныя религиозныя войны, превратившія въ пустыни плодороднѣйшія страны. Конечно не трудно найти параллель этимъ ужасамъ священной войны мусульманъ и въ исторіи христіанскихъ народовъ. Военное право Византіи и большинства народовъ въ средніе вѣка было не лучше, чѣмъ у мусульманъ. Но какъ скоро съ теченіемъ времени христіанскія правила восторжествовали надъ языческимъ варварствомъ, и военные обычаи здѣсь стали гораздо гуманнѣе; тогда какъ Коранъ возводитъ на степень непреложнаго закона нравы и обычаи свирѣпаго времени. Несомнѣнно, что подробности изображенія адскихъ мученій въ Коранѣ давали поводъ къ тѣмъ жестокостямъ, какія мы встрѣчаемъ въ войнѣ мусульманъ; служители Аллаха чувствовали искушеніе въ маломъ подражать тому, что ихъ Господь дѣлаетъ въ большихъ размѣрахъ; такъ, напримѣръ, въ жестокостяхъ надъ англичанами во время индѣйскаго возстанія 1857 г. мусульмане прямо брали за образецъ себѣ муки ада. Священная война главнымъ образомъ виновата въ томъ презрѣннѣи къ человѣческой жизни, какое обычно во всѣхъ странахъ ислама. Она приучила мусульманина видѣть въ невѣрующихъ массу, осужденную на гибель и не имѣющую никакихъ правъ на пощаду, потому что она все равно пойдетъ въ адъ. А отъ презрѣннѣи жизни невѣрующихъ былъ только одинъ шагъ къ презрѣннѣи жизни и вѣрующихъ. Исторія ислама на каждой страницѣ показываетъ примѣры того, какъ легко ихъ государи играютъ жизнью своихъ подданныхъ. Такимъ образомъ священная война сдѣлалась проклятіемъ не только для невѣрующихъ, но и для мусульманъ. Она сдѣлала изъ ислама великаго разрушителя, который въ одинъ годъ разрушалъ гораздо болѣе, чѣмъ былъ въ силахъ создать въ столѣтіе; но и то, что создано мечемъ, не бываетъ здоровымъ и долговѣчнымъ.

Существуют два противоположные взгляда на жизнь человечества; по одному признается прогрессъ въ исторіи, по другому этотъ прогрессъ отрицается. Сторонники послѣдняго взгляда видятъ въ исторіи круговоротъ однажды данныхъ, неизмѣнныхъ факторовъ; по нимъ и послѣ будетъ тоже, что было прежде; нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ. Цѣнность жизни человечества они видятъ не въ той цѣли, которая будетъ достигнута впоследствии и къ которой должны стремиться и каждый отдѣльный человѣкъ и всякое историческое явленіе, а въ томъ, что каждый индивидуумъ внутренно переживаетъ во время своего существованія, въ суммѣ его матеріальнаго и духовнаго счастья или несчастья. Другіе же видятъ величайшее благо человѣческаго рода въ прогрессѣ исторіи, они оцениваютъ всякаго отдѣльнаго человѣка и всякое историческое явленіе по мѣрѣ ихъ содѣйствія этому прогрессу. Хотя и для нихъ не малоцѣнно то, что переживаетъ каждый отдѣльный человѣкъ, но главное значеніе они придаютъ общему прогрессу жизни человечества. Отрицающимъ прогрессъ въ исторіи, исламъ представляется въ болѣе благоприятномъ свѣтѣ, чѣмъ другимъ людямъ. Они говорятъ, что исламъ, вѣдь, вывелъ же людей изъ варварства, далъ имъ порядочную культуру, уцѣлѣвшую и послѣ исчезновенія культуры болѣе высокой; онъ далъ своимъ послѣдователямъ не мало матеріальныхъ и духовныхъ благъ; онъ доставилъ имъ внутреннее спокойствіе во всѣхъ превратностяхъ, внушивши преданность волѣ Божіей; онъ далъ имъ какой бы то ни было, но все-таки идеаль нравственнаго совершенства и надежду на жизнь будущую. И даже въ стоящихъ на самой низкой ступени развитія мусульманскихъ странахъ человѣкъ довольно счастливъ; здѣсь относительно равномерно распределены блага жизни: женщина не чувствуетъ своего униженія, съ работъ обрамцаются кротко. Деспотизмъ, страшные государственные перевороты въ мусульманскихъ странахъ не хуже того, что по временамъ при-



ходилось испытывать западу. Даже и то, что исламъ не вызывалъ никакой устойчивой, высокой культуры было очень полезно для скромнаго счастья большинства, потому что для массы высоко развитая культурная жизнь приноситъ больше бѣдствія, чѣмъ наслажденія. Въ подобныхъ разсужденіяхъ, конечно, есть своя доля правды. Но даже если мы и допустимъ, что религиозность и нравственность многихъ милліоновъ христіанъ не лучше и даже въ будущемъ не станетъ лучше, чѣмъ у мусульманъ, все-таки средній уровень религиозной и нравственной жизни въ христіанствѣ выше, и вся жизнь, не только отдѣльныхъ избранниковъ, но большинства, въ христіанствѣ богаче содержаніемъ, чѣмъ въ мирѣ ислама. Христіанство гораздо болѣе, чѣмъ исламъ, признаетъ права индивидуума противъ массы и личности противъ чуждаго произвола, и даже постоянно болѣе и болѣе усиливающаяся борьба въ жизни запада стоитъ въ связи съ такимъ богатствомъ ощущеній внутренней жизни, о которомъ совсѣмъ не знаетъ повидимому счастливый покой востока. Но такой взглядъ на миръ, какой мы встрѣчаемъ у сторонниковъ ислама, противорѣчитъ исторіи и вѣрѣ въ возникновеніе царства Божія на землѣ. Положимъ, что въ жизни христіанскихъ народовъ существуютъ громадные недостатки, но христіанство при всемъ этомъ остается единственной культурной силой, не имѣющей ничего подобнаго себѣ, исламъ же несетъ отвѣтственность за духовную смерть своихъ народовъ. Для того, кто вѣритъ въ прогрессъ, въ исторію, и въ бытіе цѣли для жизни человѣчества, *исламъ составляетъ явленіе загадочное*. Исламъ вывелъ цѣлыя народы изъ варварства, поставилъ ихъ на известную ступень культуры, и все это для того, чтобы тѣмъ окорѣ привести ихъ въ состояніе полной неподвижности далѣе? Сравнительно легко объясняются особенно первичные успѣхи ислама. Такъ, уже давно указывали на то обстоятельство, что исламъ болѣе, чѣмъ христіанство удовлетворяетъ требованіямъ природы человѣка; что его ученіе проще и понятнѣе, чѣмъ христіанское.

что ему обещали победу условии времени. Въ Аравіи не было религии, которая могла бы дать ему могучій отпоръ; за старую арабскую вѣру не нашлось мучениковъ. И вѣдъ Аравіи дѣла благоприятствовали всякому: Персія и Византія истощили другъ друга въ борьбѣ за Малую Азію. Въ Персіи старая вѣра была поколеблена проникновеніемъ чуждыхъ идей, идей христіанскихъ, неоплатоническихъ, буддистическихъ; страна находилась въ религіозномъ броженіи. Христіанство въ Сиріи, Египтѣ, Испаніи было въшпостію, его послѣдователи раздробились на секты, ненавидѣвшія другъ друга. Многие сирійскіе и египетскіе христіане привѣтствовали въ мусульманахъ освободителей отъ тяжелаго византійскаго ига; подчиняясь имъ, они могли ожидать терпимости, тогда какъ византійцы ихъ преслѣдовали. Въ Испаніи мусульмане нашли себѣ союзниковъ въ рабахъ, крѣпостныхъ и іудеяхъ, стонавшихъ подъ гнетомъ вестготскихъ епископовъ и дворянства. Принимавшіе исламъ рабы дѣлались свободными, крѣпостные—собственниками, а люди свободные поступали въ сословіе правящее. Отсюда происходили безчисленныя обращенія въ исламъ; а обратный переходъ въ христіанство былъ невозможенъ, потому что за отступничество отъ ислама угрожала смерть. Но если вполнѣ объяснимъ успѣхъ ислама, то трудно понять, какую задачу исламъ долженъ выполнить въ мірѣ. Говорятъ, что исламъ назначенъ Промысломъ быть орудіемъ суда Божія надъ выродившимся христіанствомъ. Что исламъ сдѣлался наказаніемъ, бичемъ для христіанскихъ народовъ, этого оспаривать нельзя, но желалось бы знать, какая у него болѣе положительная задача въ исторіи. На это говорятъ: исламъ призванъ обратить къ монотеизму языческіе народы Азіи и Африки, и этимъ подготовить переходъ отъ язычества къ христіанству. Но исламъ никогда не былъ такимъ пѣстуномъ ко Христу; гдѣ онъ сѣялъ, тамъ христіанство никогда не собирало жатвы. Англійскій біографъ Мухаммеда S. W. Muir говоритъ: „думающе, что исламъ пролагаетъ путь для

болѣ чистаго богопочитанія, бывають жертвой несчастнаго воображенія. Нельзя найти никакой другой системы, которая была бы болѣе способна закрыть отъ народа свѣтъ истины. Судя по тому, что бывало у другихъ народовъ, Аравія мухаммеданская, насколько можетъ прозрѣть взоръ человѣка, совершенно закрыта для благотвѣтельнаго влїянїя Евангелїя. Опытъ опровергаетъ и ту мысль, что будто исламъ есть единственная форма монотеизма, подходящая для востока. Если бы это было справедливо, то результаты были бы счастливѣе, социальныя и политическїя отношенїя въ странахъ ислама оформились бы гораздо благоприятнѣе. Послѣ кратковременнаго прозрѣтанїя упадокъ страхъ муульманскихъ показываетъ достаточно ясно, что исламъ не есть форма религїи наиболѣе подходящая для востока.

А. Байковъ.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*



# РѢЧЬ

КЪ ОКОНЧИВШИМЪ КУРСЪ ВОСПИТАНИЦАМЪ  
КАЗАНСКАГО РОДИОНОВСКАГО ИНСТИТУТА,  
при выпускѣ ихъ въ маѣ 1887 года.

Спаситель нашъ Господь Иисусъ Христосъ въ одной изъ притчъ своихъ (Мар. 4, 27—29) уподобилъ царствіе небесное сѣмени, посѣянному земледѣльцемъ въ землю, которое, при воздѣйствіи на него теплоты и влаги, свѣта и воздуха, сперва даетъ ростокъ и зелень, потомъ развиваетъ колосъ и затѣмъ производитъ полное зерно въ колосѣ. Когда же плодъ достигаетъ зрѣлости, то наступаетъ жатва.

Не то ли же самое совершается при возрастаніи и развитіи силъ духа нашего, подѣ влияніемъ различныхъ дѣятелей, съ опредѣленной цѣлю дѣйствующихъ на душу, въ періодъ воспитанія и образованія? И здѣсь, посредствомъ сообщенія и усвоенія познаній, посредствомъ размысленія и сужденія о познанномъ, развивается умъ; при возбужденіи различныхъ впечатлѣній и при воздѣйствіи одобренія и порицанія, наградъ и взысканій, примѣровъ и правилъ, образуется воля и различныя стремленія и чувства—нравственныя, религіозныя и эстетическія, однимъ словомъ, — человекъ достигаетъ зрѣлости духовной и содѣлывается готовымъ и способнымъ, сообразно съ званіемъ своимъ, къ вступленію въ жизнь ему предстоящую. Но какъ

именно сей духовный ростъ и развитіе совершается во внутреннемъ тайникѣ души его, — это не только недоступно наблюденію постороннему; но и для собственнаго сознанія воспитывающагося не вполне ясно. *Якоже бо человекъ вметаетъ сѣмя въ землю: и спитъ, и востаетъ ношю и днью, и сѣмя прозябаетъ и растетъ, якоже не вѣсть онъ* (Мар. 4, 26. 27).

Не всегда, впрочемъ, одинакова бываетъ судьба посѣяннаго, и не всѣ посѣяныя сѣмена непременно возрастаютъ и даютъ плодъ. Изъ другой притчи Спасителя вамъ извѣстно, что одни сѣмена, которыя упали при пути и лежали на поверхности земли, потоптаны проходящими и унесены птицами, другія, унавшія на каменистую почву, хотя и дали ростки, но, не въ состояніи будучи углубить своихъ корней въ землю, отъ зноя солнечнаго засохли, затѣмъ и то сѣяніе, которое **вало** среди терній, было подавлено и заглушено имъ, и одна только четвертая часть сѣмянъ посѣянныхъ принесла плодъ, болѣе или менѣе изобильный (Мѡ. 13, 3—9).

На нивѣ умовъ и сердецъ вашихъ, воздѣланной заботливою рукою духовныхъ дѣлателей, въ самое благопріятное для сѣянія время вашей юности, посѣяны сѣмена добрыхъ знаній и правилъ, изъ коихъ одни нужны для духовнаго возрастанія въ *благодати и познаніи Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа* (2 Петр. 3, 18), чтобы вамъ, сообразно съ высокимъ христіанскимъ званіемъ, *быть совершенными и на всякое дѣло благое уготованными* (2 Тим. 3, 17); а другія для устроенія и благоуукрашенія жизни семейной и общественной. И хотя сіе сѣяніе совершалось на почвѣ обработанной и надлежащимъ образомъ къ посѣву приготовленной, и производилось съ должною осторожностію и вниманіемъ: однакоже, во все время духовнаго возрастанія и развитія вашего, не претавали мы волноваться то надеждою на благопріятное возрастаніе и обильную жатву, то опасеніемъ за плохіе всходы и скудное плодоприношеніе. И лишь только показались первые ростки прозябшаго сѣянія, то не жалѣя тру-

довъ, со всѣмъ тщаніемъ озаботились мы оградить и защитить ихъ отъ неблагопріятно дѣйствующихъ вліяній, особенно же, отъ равнодушнаго отношенія къ учению и увлеченій, свойственныхъ молодому возрасту, которыя на первыхъ же порахъ могли остановить ростъ, или даже и вовсе погубить еще не вполне окрѣпшія и пришедшія въ силу молодыя растенія.

Въ томъ глубокомъ убѣжденіи, что *ни насаждаай есть что, ни напай, но возвращай Богъ* (1 Кор. 3, 7); усердно призывали мы на постоянное нами благословеніе Господне, *да дастъ Господь отъ росы небесныя и отъ тука земли множество пшеницы и вина* (Быт. 27, 28); и въ упованіи на всеильную помощь Господню; при подкрѣплявшемъ надежду нашу и радовавшемъ насъ постепенномъ возрастаніи и усовершенствованіи нашемъ, съ терпѣніемъ и бодростію переносили *тяготу дне и нощи* (Матѣ. 20, 12), чтобы только увидѣть разцвѣтаніе ваше и дожидаться поры собираенія плодовъ отъ воздѣлываемаго трудами нашими питомника. Но, что особенно въ немъ было дорого для насъ, такъ это развитіе и возрастаніе того сѣянна, которое возвышаетъ счастье въ семействѣ, упрочиваетъ благо общества; и которое, служа залогомъ благополучія въ здѣшней жизни, приноситъ плодъ *въ животъ вѣчный* (Іоан. 4, 36). А по сему съ особенною радостію привѣтствовали мы всходы и нѣжные ростки въ васъ любви къ миру и правдѣ, порядку и труду, — горячее сочувствіе къ пользамъ гражданскаго общества и отечества, уваженіе къ преобладающей власти и закону, и какъ вѣнецъ воспитанія — вашу задушевную преданность православнои церкви и искреннее, *на все полезное*, (1 Тим. 4, 8) христіанское благочестіе. Приблизившаяся пора духовно-нравственной жатвы нашей должна показать, достигло ли насажденное нами надлежащей зрѣлости, и обильна или скудна будетъ жатва наша.

Итакъ, вотъ какое имѣетъ значеніе воспитаніе и образованіе, получаемое во дни юности, по отношенію къ послѣдующей жизни. — Это основаніе, на которомъ

созидается наше будущее, и послѣдующая за воспитаніемъ жизнь есть съ одной стороны развитіе того, что дано и принято чрезъ воспитаніе, а съ другой—лучшая повѣрка того, каково было самое воспитаніе.

Но не слишкомъ ли уже много даемъ мы воспитанію, когда всю послѣдующую жизнь поставляемъ въ подобную отъ него зависимость? Да, если полагать, что задача воспитанія состоитъ въ одномъ только, такъ называемомъ, теоретическомъ усвоеніи знаній и правилъ, нужныхъ для исполненія предстоящихъ въ жизни обязанностей, или во внѣшнемъ только приученіи къ извѣстному порядку въ жизни и дѣятельности, то, конечно, нельзя утверждать, что послѣдующая за воспитаніемъ и образованіемъ жизнь будетъ вѣрно сообразоваться съ знаніями и правилами, приобрѣтенными во время воспитанія и дальнѣйшимъ его развитіемъ. Ибо весьма часто знанія и правила, получаемыя во время воспитанія, или забываются, или не прилагаются къ дѣлу, или даже и пренебрегаются. Но вѣдь не въ одномъ усовершеніи и развитіи умственныхъ только силъ, и не въ одномъ только внѣшнемъ усвоеніи извѣстныхъ знаній, навыковъ и приемовъ состоитъ воспитаніе. Такое воспитаніе, какъ одностороннее, есть воспитаніе ненормальное. Правильное воспитаніе развиваетъ и усовершенствуетъ, сообразно съ имѣющимся въ виду назначеніемъ воспитываемаго, всѣ способности и силы его, въ особенности же тѣ, въ коихъ неизгладимыми чертами отобразился образъ Божій въ человѣкѣ, каковы, по указанію слова Божія и собственному сознанію, не одинъ умъ нашъ, но и воля и сердце наше. Если умъ, и самъ по природѣ своей всегда стремящійся къ истинѣ, при пособіи добраго воспитанія, съ юнаго возраста, не уклонялся съ пути истины на путь лжи и заблужденій; если воля, во все время воспитанія, постоянно направляема была ко всему доброму и честному, а сердце ко всему истинно-высокому и прекрасному; то возможно ли и въ послѣдующее за воспитаніемъ время совершенно противное сему и превратное направленіе?

Доколѣ духъ истины и добра, внѣдренный въ душу чрезъ доброе воспитаніе, живетъ и дѣйствуетъ въ чело-вѣкѣ, дотолѣ противное сему направленіе нравственно-невозможно (1 Іоан. 3, 9).

Но при семъ могутъ указать намъ на живыя при-мѣры и нерѣдкіе опыты, свидѣтельствующіе, что многіе и изъ получившихъ неодностороннее и доброе воспи-таніе, достигнувъ лѣтъ зрѣлости, начинаютъ жить и дѣйствовать совершенно противно началамъ, знаніямъ и правиламъ, въ которыхъ были воспитаны. Что же это значить, и чѣмъ объяснить подобное, весьма пе-чальное въ нашемъ духовно - нравственномъ развитіи явленіе? Тѣмъ же, чѣмъ изъяснена въ извѣстныхъ вамъ притчахъ Спасителя (Матѣ. 13, 4—7. 24—28) бесплодность сѣянія и недоброкачественность плодовъ его. Бесплоднымъ оказалось сѣяніе, упавшее при пути: оно унесено птицами, или потоптано мимоходящими. Безъ плода осталось сѣяніе, которое упало на каменистую почву: оно отъ солнечнаго зноя засохло. Не принесло плода сѣяніе, упавшее между сорными растеніями: оно заглушено было ими. Принесло плодъ, но вмѣстѣ съ плевелами, и то сѣяніе, въ которое тайно отъ сѣя-шаго доброе сѣмя, рукою врага всѣяны были плевелы. Такъ и доброе само по себѣ воспитаніе, когда истин-ныя начала и добрыя правила не глубоко внѣдряются въ душу, не проникаютъ въ сердце и не производятъ воздѣйствія на волю, а только однимъ умомъ, поверх-ностно, воспринимаются, или когда, вмѣстѣ съ доб-рыми правилами дѣятельности, незамѣтно всѣваются плевелы зла, или, наконецъ когда, послѣ полученнаго добраго воспитанія, чело-вѣкъ самъ перевоспитываетъ себя, и, вмѣсто прежнихъ убѣжденій и правилъ, усваиваетъ новыя, совершенно противныя прежнимъ, тогда под-линно и самое доброе воспитаніе можетъ оказаться или совершенно бесплоднымъ, или малопродуктивнымъ и даже бесплоднымъ, какъ для самого получившаго такое воспитаніе, такъ и для семейства, и для гражданскаго общества, и для церкви Божіей.



Но дальше отъ насъ подобныя мысли, могущія возмутить и нарушить радость нашего, хотя скромнаго, но свѣтлаго праздника, которое есть окончаніе и вѣнецъ трудовъ нашихъ! Земледѣлецъ съ радостнымъ чувствомъ и отрадною надеждою смотритъ на покрытое созрѣвающими колосьями и поспѣвающее къ жатвѣ поле свое: и вы, которые не мало потрудились въ воздѣлываніи сей нивы *Божіей* (1 Кор. 3, 9) *возведите очи ваши и посмотрите, какъ колосья побѣлѣли и поспѣли къ жатвѣ уже* (Іоан. 4, 35). Если всякое сѣянiе приноситъ плоды по роду своему (Матѳ. 7, 17), и сѣянiе въ обилии приноситъ плоды обильныя (2 Кор. 9, 6); то сознаніе, что мы сѣяли доброе сѣянiе, и сѣяли не скудно, должно возбуждать въ сердцѣ отрадную надежду, что нива наша принесетъ плоды не только для земной, но и для вѣчной жизни—плоды добрыя, зрѣлыя и обильныя, которые будутъ служить наградою и для потрудившихся въ сѣяніи; и для собирающихъ жатву, и для самихъ плодоприносящихъ. Тогда, по слову Христову, *и сѣяи и жнѣи вкутъ радоваться будутъ* (Іоан. 4, 36). Аминь.

Протоіерей Н. Леонидовскій.

# О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.



## I.

Вышла въ свѣтъ и поступила въ продажу вторая и третія части „Руководства по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, съ присовокупленіемъ свѣдѣній о сектахъ раціоналистическихъ и мистическихъ“, въ одномъ выпускѣ. Цѣна **1** р. **20** коп. съ пересылкою.

Обращаться къ автору, профессору Казанской академіи *Николаю Ив. Ивановскому*, или въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“.

Для духовныхъ семинарій, выписывающихъ отъ автора не менѣе 10 экз. дѣлается уступка,—по 1 рублю за экземпляръ.

---

II.

НОВАЯ КНИГА:

ДОГМАТИЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ СВЯТАГО ГРИГОРІЯ БОГОСЛОВА.

Сочиненіе священника *Николая Виноградова*.

Цѣна **8** руб.

Продается у автора, законоучителя 1-й Казанской гимназіи, *Н. П. Виноградова*; въ редакціи „Православнаго Собесѣдника“ и въ книжномъ магазинѣ *Дубровина* въ Казани.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1887.

І Ю Л Ъ .

## СОДЕРЖАНІЕ:

|                                                                                                                                                                                                                           | <i>Стран.</i> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| РѢЧЬ по возвращеніи послѣ присутствованія въ Святѣйшемъ Синодѣ, произнесенная при первомъ служеніи Высокопреосвященнымъ Палладіемъ, Архіепископомъ Казанскимъ и Свѣяжскимъ, къ паствѣ, 14 іюня 1887 года. . . . .         | 249—250.      |
| РѢЧЬ Его Императорскому Высочеству, Великому Князю Михаилу Николаевичу, при встрѣчѣ въ Казанскомъ монастырскомъ соборѣ, сказанная Высокопреосвященнымъ Палладіемъ, Архіепископомъ Казанскимъ, 23 іюня 1887 года . . . . . | 251—252.      |
| СВѢДѢНІЯ о храмахъ и богослуженіи русской церкви по сказаніямъ западныхъ иностранцевъ XVI—XVII вв. (Церковно-археологическіе очерки). А. Алмазова. . . . .                                                                | 253—289.      |
| ИКОНОГРАФІЯ СВ. ІОАННА КРЕСТИТЕЛЯ въ восточной и западной церкви. В. Каменнова. . . . .                                                                                                                                   | 290—309.      |
| ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ за 200 лѣтъ ея существованія. Иеромонаха Николая (Адоратскаго) . . . . .                                                                                                                     | 310—340.      |
| БИБЛИОГРАФІЯ. — Исламъ въ его вліяніи на жизнь исповѣдующихъ его. А. Волкова . . . . .                                                                                                                                    | 341—366.      |
| ОБЪЯВЛЕНІЯ: 1) Объ изданіи журнала «Церковно-приходская Школа»; 2) 0 книгѣ Д. Н. Бѣликова: Христіанство у Готовъ. . . . .                                                                                                 | I—III.        |

## П Р И Л О Ж Е Н І Я:

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |          |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| ДОГМАТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА Святаго Григорія Нисскаго. Введеніе. — Краткая характеристика св. Григорія Нисскаго, какъ богослова-догматиста. — Библиографическій очеркъ твореній св. Григорія Нисскаго. — Печатныя изданія твореній св. Григорія Нисскаго и опыты систематизаціи его догматическаго ученія. В. Несмѣлова. . . . . | 1—80.    |
| ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1886 годъ . . . . .                                                                                                                                                                                                                                              | 209—224. |



КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.

Digitized by Google



издание текста

ВК/FR

# Православный Собесѣдникъ

будеть издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библиотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“.* (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

**СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.**

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

## Извѣстія по казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Причты казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ платою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна „ИЗВѢСТІЙ“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер. — съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ тойже редакціи продаются

### ПО Пониженнымъ цѣнамъ

**А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ** книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880 — 1886 годы по 7 р. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

**Б. Отдѣльно** отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

**В. Отдѣльно** отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859 — 1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

# РѢЧЬ

## ПО ВОЗВРАЩЕНИИ

### ПОСЛѢ ПРИСУТСТВОВАНІЯ ВЪ СВЯТѢЙШЕМЪ СІНОДѢ,

происшедшаго при первомъ служеніи Высокопреосвященнымъ ПАЛЛАДИЕМЪ,  
Архіепископомъ Казанскимъ и Свяженскимъ, къ паствѣ, 14 іюня 1887 года.

*Благодать вамъ и миръ отъ Бога  
Отца и Господа нашего Иисуса  
Христа (Галат. 1, 3).*

Съ миромъ, заповѣданнымъ Самимъ небеснымъ Пастыреначальникомъ Господомъ Иисусомъ Христомъ (Матѣ. 10, 12), и съ пастырекою любовію возвратился я къ Богомъ вѣренной мнѣ возлюбленной паствѣ казанской. Не мало времени продолжалось мое отсутствіе изъ паствы для участія въ дѣлахъ высшаго церковнаго священноначалія; но духомъ, мыслями своими я пребывалъ постоянно съ нею; молился за нее, радовался ея радостями и скорбѣлъ ея скорбями и печальми. Желаніемъ возжелѣхъ видѣть паству свою, — и се желаніе сердца моего исполнилось! По милости Божіей, я теперь посреди возлюбленной паствы моей; глаголю ея по имени, и она слышитъ и знаетъ гласъ своего пастыря и послѣдуетъ ему (Іоан. 10, 3 и 4).

Нѣтъ болѣе высшаго духовнаго утѣшенія для пастыря, какъ любовь и доброе расположеніе къ нему паствы. Эту любовь и такое расположеніе казанская паства вновь являетъ къ своему архипастырю при его возвращеніи къ ней на постоянное пастырское дѣланіе свое, чтобы руководить ее по пути вѣры и спасенія и право править слово истины. *Кто бо пастырю упованіе, или радость, или вѣнецъ похваленія* (1 Сол. 2, 19)? Не вы ли? Не паства ли вѣрующая и вѣру свою свидѣтельствующая добрыми дѣлами и любовію къ архипастырю своему?



## РѢЧЬ

ЕГО ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЫСОЧЕСТВУ,  
ВЕЛИКОМУ КНЯЗЮ МИХАИЛУ НИКОЛАЕВИЧУ,

ПРИ ВСТРѢЧѢ

ВЪ КАЗАНСКОМЪ МОНАСТЫРСКОМЪ СОБОРѢ,

словакия Высочайшею Паладию, Архиепископу Казанскому,  
28 июля 1887 года.

ВАШЕ ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЫСОЧЕСТВО,

БЛАГОВѢРНЫЙ ГОСУДАРЬ!

Царелюбивая Россія издревле обывла радостно срѣтать Августѣйшихъ Членовъ Царствующаго Дома и сопровождать Ихъ вхожденіе и исхожденіе восторженными привѣтствіями и самыми искренними сердечными благожеланіями, твердо уповая на Всевышній Промысль, неусыпно бодрствующій надъ великими судьбами Престола и Отечества нашего.

И Казань, древняя столица востока, радостно срѣтаетъ и восторженно привѣтствуетъ Ваше Императорское Высочество съ вождѣннымъ для насъ прібытіемъ. Августѣйшее Имя Твое, Благовѣрный Государь, особенно дорого, близко и сочувственно Казани; съ самаго дня рожденія Твоего оно ознаменовано учрежденіемъ здѣсь народнаго училища, — по тогдашнему времени рѣдкаго заведенія, — которому обязаны



многіе изъ здѣшнихъ гражданъ первоначальнымъ своимъ образованіемъ. Скажемъ еще: славное Имя Твое глубоко вписано и на скрижаляхъ отечественной исторіи, какъ мужа военной геройской доблести и какъ мужа совѣта. Святая Русь молится за Тебя признательнымъ сердцемъ за Твои военные подвиги и какъ за стоящаго у самаго кормила государственнаго управленія, какъ за ближайшаго Сподвижника Верховнаго Вождя Россіи, Вѣнценоснаго Монарха нашего. Отъ лица Церкви, предъ явленною чудотворною сею иконою Заступницы усердныя, изъ глубины сердца съ теплою молитвою и общенароднымъ русскимъ доброжелательствомъ благословляемъ Тебя, соуготвующаго Тебѣ юнаго сына Твоего и весь Царственный родъ Твой. Да почиетъ же на Васъ выну Божіе споспѣшествующее благословеніе!

Въ знаменіе и видимое свидѣтельство молитвеннаго благожеланія нашего, благоволи, Благочестивый Государь, принять святую икону Заступницы Усердныя рода христіанскаго. Да будетъ и пребудетъ выну надъ Тобою спасительный Ея покровъ и заступленіе, ограждающее Тебя на всѣхъ стезяхъ жизни Твоей и хранящее вхожденіе Твое и исхожденіе отнынѣ и всегда.

## СВѢДѢНІЯ

### О ХРАМАХЪ И БОГОСЛУЖЕНІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

ПО СКАЗАНІЯМЪ ЗАПАДНЫХЪ ИНОСТРАНЦЕВЪ XVI—XVII ВВ. \*)

(ЦЕРКОВНО-АРХИВОЛОГИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ).

#### IV.

Праздники у русскихъ. — Празднованіе Маски въ XVI и XVII в. — Вѣдо-  
освященіе въ день Крещенія и шествіе патріарха на ослати въ день  
Вербаго Воскресенія.

Наблюденія иностранцевъ надъ общественнымъ богослуженіемъ русской церкви не ограничивались только изученіемъ суточного богослуженія. Рядомъ съ усвоеніемъ послѣдняго они, по естественному порядку вещей, отмѣчали въ своей памяти и тѣ моменты годичнаго церковнаго круга, которые имѣли особенное значеніе у русскихъ въ дѣлѣ общественнаго богослуженія. Отсюда въ ихъ сказаніяхъ мы имѣемъ не мало свѣдѣній объ особенно важныхъ съ богослужебной стороны церковныхъ временахъ, именно праздникахъ и постахъ.

Первые обращали на себя вниманіе иностранцевъ какъ сами по себѣ, такъ особенно со стороны тѣхъ торжественныхъ религіозныхъ священнодѣйствій, какія имѣли мѣсто при томъ или другомъ праздникѣ. Сообразно съ этимъ иностранцы, съ одной стороны, исчисляють намъ русскіе праздники, съ другой, — оставляють свѣ-

\*) См. Прав. Собес. 1887 г. Іюль.

дѣнія о нѣкоторыхъ церковныхъ праздничныхъ обрядахъ.

Праздниковъ вообще, по замѣчаніямъ иностранцевъ, у русскихъ множество. Между ними извѣстные праздники занимаютъ особенно видное мѣсто. Число такихъ праздниковъ, иностранцы указываютъ не одинаково. Такъ Оларій, замѣчаніе котораго въ этомъ случаѣ самое раннее, насчитываетъ ихъ 13, это: Рождество Пресвятыя Богородицы; Воздвиженіе честнаго креста, Введеніе во храмъ, Рождество Христово, Крещеніе, Срѣтеніе, Благовѣщеніе, Вербное Воскресеніе, Воскресеніе Христово („Великій День“), Вознесеніе, Сошествіе Св. Духа или Пятидесятница, Преображеніе, и Успеніе“ (стр. 324—5). Седербергъ, придерживаясь тогоже самаго счисленія, присоединяетъ къ этимъ праздникамъ еще новый годъ,—и такимъ образомъ главныхъ праздниковъ насчитываетъ 14 (стр. 16—19)<sup>1)</sup>. Карлейль оставляя въ цѣлости перечень Оларія, причисляетъ къ нему еще—„второй день Троицы (la fete de la Trinité) и праздникъ всѣхъ святыхъ (de Foussaint) въ слѣдующее воскресенье послѣ Пятидесятницы. Такимъ образомъ, въ существѣ дѣла, по извѣстіямъ иностранцевъ, главными торжественными праздниками въ древней Руси были тѣ же, что и нынѣ, т. е. двенадцатые. Въ ряду ихъ, какъ съ обрядовой стороны, такъ въ особенности съ религіозно-бытовой, большее вниманіе иностранцевъ обратили на себя три праздника—это Пасха, Богоявленіе и Вербное Воскресеніе.

Относительно перваго чисто литургическихъ свѣдѣній иностранцы не оставили, но зато религіозно-бытовья дѣянія встрѣчаются у нихъ, въ изобилии и не лишены интереса. Въ силу тѣсной связи этихъ дѣяній съ древне-русскою церковною обрядностію, думаемъ, что изложеніе ихъ и въ нашемъ очеркѣ бу-

<sup>1)</sup> Названіе «Срѣтеніе Господне» онъ приравниваетъ къ выраженію «Очищеніе Маріи» (стр. 18).

дети уместнымъ. По извѣстіямъ иностранцевъ, духовные въ праздникъ пасхи, какъ и теперъ, ходили по домамъ своего прихода для отправленія молебновъ. ф.-Вухау въ такомъ видѣ описываетъ этотъ церковный обычай: „Въ ту недѣлю, въ которую празднуется праздникъ Пасхи, священники съ диаконами носятъ въ дома, куда угодно будетъ войти, образъ воскресенія Христова, также крестъ и святую воду, и поютъ нѣкоторыя пѣсногѣнія, потомъ поручаютъ Богу въ извѣстныхъ молитвахъ своего князя съ дѣтьми, хозяина дома, и кропятъ живущихъ очистительною водою. Уходя они получаютъ за эти благожелательныя молитвы нѣсколько монетъ, сколько позволяетъ состояніе каждаго“ (стр. 40—1). Майербергъ, передавая суть дѣла въ общихъ чертахъ, въ тоже время сообщаетъ и новыя данныя, когда говоритъ: „(Въ недѣлю Пасхи) всѣ попы и прочіе церковники, взявши для облегченія себя какаго-нибудь мальчика носить за ними святую икону, либо крестъ, въ лучшей одеждѣ ходятъ по перекресткамъ городовъ и деревень бѣгомъ, пѣснѣютъ всѣхъ прихожанъ и другихъ знакомыхъ и упиваются съ ними до совершеннаго опьяненія“ (стр. 45—6). Последнему сообщенію, нелестному для исторіи нашего духовенства, нельзя не вѣрить, если принять во вниманіе, что столь печальный фактъ, помимо сказанія Майерберга, находятъ себѣ подтвержденіе въ извѣстіяхъ другихъ иностранцевъ. Петрей напр. передаетъ: „о Рождествѣ, Пасхѣ, и въ другіе большіе праздники... священники тоже (наряду съ монахами) бываютъ пьяны, потому что ихъ угощаютъ, когда они придутъ куданибудь съ крестомъ и св. водою, часто бѣгаютъ по улицамъ, падаютъ тамъ и валяются въ грязи какъ снопы. За это съ нихъ не высклевается: если же въ пьяномъ видѣ они сдѣлаютъ что-нибудь неприличное, ихъ сбьютъ за то розгами“ (стр. 422—3). Въ другомъ мѣстѣ онъ же говоритъ: „замѣчательно и почти совсѣмъ невѣроятно для невѣдавшихъ, что русскіе, духовные и миряне, мужчины и женщины, напиваются о Пасхѣ водки до

того, что некоторые, задохнувшись отъ питья, валяются на улицахъ мертвые“ (стр. 444). Какъ бы подтверждая тоже Корбъ передаетъ слѣдующій случай: „(На праздникъ Пасхи) какой то полкъ, войдя неожиданно въ покой посла и мѣшая въ таинственномъ пѣнии равные предметы, подалъ какъ г. послу, такъ и всѣмъ окружающимъ его, поцѣловать крестъ. Благодаря тонкому обонянію, особенно развившемуся послѣ поста, мы легко почувствовали сильнѣйшій запахъ водки и нестерпимую вонь отъ рѣпы (рѣдки?), изъ чего заключили, что посягатель нашъ успѣлъ уже по обычаю русскихъ плотно позавтракать“ (стр. 55—6).

Само собою разумѣется, не умолчали иностранцы и про обычай христосованья. Самый ранній въ этомъ случаѣ для насъ свидѣтель, неизвѣстный англичанинъ, передаетъ о немъ слѣдующія данныя: „У русскихъ, нишегъ онъ, есть обычай на Пасхѣ, который они всегда соблюдаютъ: ежегодно къ пасхѣ окрашиваютъ большое число яицъ въ красный цвѣтъ; по одному яйцу всѣ мужчины и женщины даютъ священнику своего прихода утромъ на пасху. Простой народъ обыкновенно носить въ рукахъ одно изъ красныхъ \*) яицъ не только въ пасху, но и три, четыре дня спустя; дворяне и дворянки также носятъ позолоченныя яйца. Русскіе говорятъ, что дѣлаютъ это ради великой любви и въ воспоминаніе о Воскресеніи, которое празднуютъ. При встрѣчѣ двухъ знакомыхъ во время пасхальныхъ дней они здороваются за руки, одинъ говоритъ „Христосъ воскрес!“, другой же отвѣчаетъ: „воистину“, затѣмъ цѣлуются и мѣняются яйцами, мужчины и женщины одинаково, въ продолженіе 4 дней“ (стр. 20). Повднѣ, въ XVII вѣкѣ, встрѣчаемся съ болѣе подробными извѣстіями объ этомъ обычаѣ, притомъ съ новыми данными. Такъ, по извѣстію Петрея — „когда наступитъ праздникъ пасхи, въ подтвержденіе Воскресенія Христова

\*) Исключительно красными называютъ ихъ и Маржеретъ (стр. 263).

изъ мертвыхъ, русскіе соблюдаютъ такой обрядъ, что по всѣмъ городамъ и деревнямъ страны, на всѣхъ большихъ и малыхъ улицахъ, ставятъ нѣсколько тысячъ бочекъ и котловъ съ вареными въ густую яйцами, окрашенными въ красный, синий, желтый, зеленый и разные другіе цвѣта, а нѣкоторые изъ нихъ позолоченныя и посеребренныя. Прохожіе покупаютъ ихъ, сколько нужно кому, а ни одного яйца не берутъ для себя, потому что во всю пасху всѣ люди, богатые и бѣдные, дворяне и простолюдины, мужчины и женщины, парни и дѣвушки, слуги и служанки носятъ при себѣ крашенныя яйца, гдѣ бы они ни были, куда бы они ни шли, а при встрѣчѣ съ кѣмъ нибудь знакомымъ, или незнакомымъ, здороваются, говорятъ: „Христосъ распятъ“ (?), а тотъ отвѣчаетъ: „Воистину Онъ и воскресъ“ <sup>1)</sup>, и даютъ другъ другу яйца, цѣлуются и лобзаются между собою, а потомъ каждый идетъ своей дорогой, пока не повстрѣчается опять съ кѣмъ нибудь и не исправитъ такого же обряда, такъ что иногда тратитъ до 200 яицъ въ день“. Они тамъ свято и крѣпко держатся этого обычая, что считаютъ величайшею невѣжливостью и обидой, если кто, повстрѣчавши другаго, скажетъ ему вышеупомянутыя слова и дастъ ему яичко, а тотъ не возьметъ и не захочетъ поцѣловаться съ нимъ, кто бы онъ ни былъ, княгиня ли, или другая знатная женщина, или дѣвица. Они дѣлаютъ это 14 дней <sup>2)</sup> къ ряду (стр. 443—444) <sup>3)</sup>. Почти тѣже данныя о разсматриваемомъ обычаѣ ино-

<sup>1)</sup> Нѣтъ ни одного факта, подтверждающаго извѣстія автора о такомъ пасхальномъ привѣтствіи другъ друга.

<sup>2)</sup> Точно такой же срокъ позаше указывается у Оларія (стр. 92), Селерберга (стр. 19) и др.

<sup>3)</sup> Оларій въ данномъ случаѣ сообщаетъ почти тоже, что и Петрей, только въ болѣе краткомъ изложеніи и съ правильнымъ указаніемъ пасхальнаго привѣтствія (стр. 92—98). По Маѣрбергу, при христосованьи употреблялись и деревянныя яйца «снаружи раскрашенныя разными красками» (стр. 45).

странцы сообщаютъ и въ началѣ XVIII в. Такъ, путешественникъ Корнилій де-Бруинъ говоритъ наприимѣръ: „Встрѣчаясь (на пасхѣ), русскіе дарятъ другъ друга пасхальными яйцами, что продолжается и въ теченіе 14 слѣдующихъ дней. Обычай этотъ одинаково соблюдается знатными и простолюдинами, старыми и малыми, которые взаимно одаряютъ одинъ другаго яйцами, для чего постоянно носятъ ихъ при себѣ. На улицахъ и путяхъ видите лавки съ крашеными и вареными яйцами. Наибольше употребительный цвѣтъ, въ который окрашиваютъ эти яйца, цвѣтъ голубой сливы, но есть и зеленныя, даже бѣлыя, весьма хорошо окрашенныя краской; наконецъ есть и росписанія очень искусно яйца, стоящія отъ 2 до 3 риксдалеровъ—каждое <sup>1)</sup>). На многихъ дѣлается надпись: „Христось воскресе“. Знатные люди запасаютъ множество такихъ крашенныхъ яицъ, при чемъ цѣлуются съ проходящими въ уста, говоря: „Христось воскресе“! На что тѣ отвѣчаютъ: „Воистину воскресе“! Простой народъ христосуется описаннымъ образомъ и на улицѣ и никто не отказывается отъ такого христосованія, какого бы пола, или званія онъ ни былъ; будутъ ли то мужчины или женщины <sup>2)</sup>). При-

<sup>1)</sup> Современникъ Корнилія де-Бруина, Селербергъ также замѣчаетъ, что на краску яицъ въ его время смотрѣли безразлично (стр. 19).

<sup>2)</sup> Корбъ такъ отзываясь о безразличіи пола, состоянія и возраста при пасхальномъ поздравленіи: «отъ самой Пасхи до праздника Вознесенія Господня въ Россіи наблюдается слѣдующій обычай: встрѣчающіеся гдѣ бы то ни было, на перекресткахъ, на большихъ ли улицахъ и прочихъ мѣстахъ, привѣтствуютъ другъ друга восклицаніемъ: «Христось воскресе!» при чемъ цѣлуются. При исполненіи сего обычая, т. е. при поздравленіи и взаимномъ цѣлованіи, не обращается никакого вниманія на разницу въ сословіи, или состояніи: никто не долженъ помнить такую разность: ни одинъ вельможа не откажетъ въ поцѣлуѣ самому простому мужику, лишь бы только тотъ поднесъ ему красное яйцо; цѣломудріе замужней женщины или стыдливость дѣвчачья не могутъ тоже устроить исполненіе сего обычая; было бы уголовнымъ преступленіемъ отказаться отъ приема предлагаемаго яйца, или,

слуга также не пропускает случая и приносит также яйцо въ покой своимъ хозяевамъ, за что и получаетъ отъ этихъ послѣднихъ подарокъ, называемый праздничное или праздникъ (prasnik). Мыъ также принесли 12 или 14 такихъ яицъ, весьма чисто окрашенныхъ женщинами“. При этомъ однако де-Бруинъ дѣлаетъ въ концѣ уже слѣдующую характерную замѣтку: „Въ старину такія взаимныя одаренія пасхальными яйцами считались дѣломъ важнымъ, но съ нѣкотораго времени это очень измѣнилось, какъ и все остальное“ (стр. 60)<sup>1)</sup>.

Любопытны замѣтки иностранцевъ о томъ, какъ самъ царь проводить праздникъ пасхи въ отношеніи христосованья. Маржеретъ передаетъ это такъ: „Царь наблюдаетъ этотъ обычай такимъ образомъ: какъ въ послѣдній день масляницы, такъ и на другой день по пасхѣ, онъ дозволяетъ каждому лобызать свою руку, а въ слѣдующій день, когда отправляется въ церковь, бояре и извѣстные государю сановники подходятъ къ нему и также цѣлуютъ ему руку: онъ раздаетъ поздравляющимъ по одному, по два и по три яйца, смотря потому, кого болѣе жалуетъ. Въ это время народъ цѣлне 15 дней пируетъ непрерывно“ (стр. 264). Петрей дополняетъ это извѣстіе Маржерета такимъ сообщеніемъ: „Самъ великій князь встаетъ въ этотъ праздникъ (на Пасху) около 12-ти часовъ ночи и ходитъ по всѣмъ темницамъ и заключеніямъ, гдѣ сидятъ преступники, которыхъ всегда большое число, велитъ носить съ собою нѣсколько сотъ яицъ, даетъ каждому заключенному по яйцу и по овчинному тулупу и, не цѣлуясь съ ними, говоритъ, чтобы они радовались и вѣровали несомнѣнно, что Христосъ за грѣхи всего міра распятъ,

---

уклониться отъ поцѣлуя; самые низкіе изъ черни люди теряютъ при этомъ признакъ своего сословія, никакая боязнь не останавливаетъ смѣлости“ (стр. 36).

<sup>1)</sup> Да и ранѣе его, Майербергъ уже даетъ понять, что въ его время, при встрѣчѣ другъ съ другомъ, на Пасхѣ христосовались только знатные (стр. 45).



умеръ и воскресъ, потомъ идетъ въ церковь и приказываетъ опять запретить и стеречь темницы, думая, что такимъ смиреніемъ и униженіемъ, много сослужилъ Богу и заслужилъ рай“ (стр. 444). Олеарій, соединяя въ своемъ сказаніи то и другое извѣстіе, передаетъ о послѣднемъ опредѣленнѣ: „Самъ великій князь, говоритъ онъ, заботливо исполняетъ это христованье, надѣляетъ пасхальными яйцами важнѣйшихъ придворныхъ чиновъ и прислугу, и даже имѣетъ обыкновеніе, въ ночь подъ пасху, прежде чѣмъ отправиться въ церковь къ ранней обѣднѣ, посѣщать темницы, приказываетъ отпирать ихъ, и самъ каждому узника (которыхъ всегда множество) одѣваетъ крашенымъ яйцомъ и бараньимъ тулуномъ, обращаясь къ нимъ съ такимъ привѣтствіемъ: „Вы должны радоваться: ибо Христосъ, умершій за грѣхи ваши, воистину воскресъ вынѣ“. Затѣмъ онъ приказываетъ снова запретить темницы и уже идетъ въ церковь“ (стр. 93). Майербергъ же дополняетъ извѣстіе Маржерета: „Царь, по его сказанію, во всѣ первыя три дня (пасхи) занятъ приѣмомъ къ цѣлованію своей руки вельможъ и прочихъ придворныхъ. Вельможи и всѣ, старающіеся добиться для себя ихъ положенія исправленіемъ придворныхъ должностей, подносятъ ему нѣсколько собольихъ мѣховъ, вмѣстѣ съ хлѣбомъ и солью; но удержавъ у себя хлѣбъ и соль, все другое онъ отдаетъ имъ назадъ съ благодарностью. — Прочіе подходятъ къ нему безъ подарковъ и, цѣлуя его, сжатую въ кулакъ правую руку, подставляютъ ему свои тоже правыя, въ которыя и опускаетъ онъ изъ кулака по два яйца каждому“ (стр. 46). По Седербергу, въ дни пасхи каждый допускается къ лицепрѣнію благосклонныхъ очей царя, или цѣлованію его руки, и можетъ получить на память красное яйцо, которое всѣ носятъ съ собою въ продолженіи 14 дней послѣ пасхи, показывая всякому встрѣчному на улицѣ“ (стр. 19). А заключенныхъ, по его извѣстію, царь посѣщаетъ въ день пасхи ранѣе, чѣмъ взойдетъ солнце, и даетъ имъ по красному яйцу и овечьему тулуну; го-

воя: „Радуйтесь! ибо Христосъ воскресъ ради нашихъ грѣховъ“ (стр. 19). Какъ этотъ, такъ и другой, указываемые иностранцами царскіе обычаи, кажется, имѣли силу только до начала XVIII вѣка. По крайней мѣрѣ, послѣ уже представленнаго замѣчанія о значеніи (по взгляду русскихъ) христосованья вообще, Корнилій де-Бруинъ дѣлаетъ такую замѣтку относительно другаго царскаго обычая: „Впрочемъ, русскіе вельможи и иноземные купцы поздравляютъ еще пасхальными яйцами нынѣ царствующаго Государя и получаютъ взаменъ подобныя яйца изъ его собственныхъ рукъ; но вообще это уже теперь какъ-то не въ большомъ употребленіи“ (стр. 60).

Внѣшнее церковное празднованіе Пасхи выражалось по преимуществу колокольнымъ звономъ. Еще Варкочъ замѣчаетъ: „О Пасхѣ, что ни на есть тамъ (въ Москвѣ) народу, старые и малые, всѣ даютъ по памѣ по яйцу, и звонятъ себѣ сколько душѣ угодно въ церковные колокола, которыхъ тамъ многія тысячи: это считается у нихъ за особенное богослуженіе“ (стр. 34). Майербергъ же говоритъ: „колокола потрясаютъ воздухъ (во время Пасхи) безпрестаннымъ звономъ и днемъ и ночью, потому что звонятъ не одни сторожа въ назначенные часы для призванія народа къ псалмопѣнію или для возбужденія набожности, а пьяные и прохожіе, изъ суевѣрнаго убѣжденія, якобы такимъ звономъ они доставляютъ самое пріятное удовольствіе тѣмъ своимъ родныхъ, или знакомыхъ“ (стр. 46). По извѣстію де-Бруина, звонъ въ Москвѣ продолжался—въ ночь передъ Пасхой и первые два дня пасхи (стр. 60)—что, кажется, не вѣрно <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> См. еще Корбъ, стр. 57. Что же касается до чисто бытоваго образа проведенія праздника, то въ этомъ случаѣ отзывы иностранцевъ о русскихъ крайне неслестны для послѣднихъ. Петрей, послѣ вышеприведенной нами замѣтки (см. стр. 260) продолжаетъ: «пожалуй, кто либо подумаетъ, что, захворавъ и обезсилѣвъ отъ крѣпкихъ напитковъ (потребляемыхъ на первый день Пасхи), они

Другой праздникъ, который не мѣняе Пасхи, обратилъ на себя вниманіе иностранцевъ,—это день Крещенія Господня, иначе день Богоявленія. По поводу этого праздника иностранцы не оставили такихъ многостороннихъ свѣдѣній, какъ относительно праздника

на другой день воздерживаются отъ нихъ. Но это будетъ большая ошибка, потому что, сошедши вмѣстѣ на другой день раннимъ утромъ, они говорятъ, что ихъ все еще мучитъ жажда, и, чтобы утолить ее, начинаютъ пить сызнова и не перестаютъ до тѣхъ поръ, пока въ состояніи еще наливать и подносить ко рту рюмку или стаканъ» (стр. 444). Во все время Пасхи, говоритъ Олеарій, русскіе не только ходятъ въ гости къ друзьямъ своимъ, по домамъ, но всѣ, какъ духовные, такъ и свѣтскіе люди, мужчины и женщины, ревностно посѣщаютъ питейные дома (кабакен), и другія лавочки съ продажей пива, меда и водки. При чемъ они такъ напиваются, что валяются по улицамъ, и ужъ тутъ родственники такихъ напившихся хлопочутъ, чтобы свезти ихъ на телегѣ, или саняхъ домой, потому что при такихъ случаяхъ нерѣдко бываетъ, что на другой день находятъ на улицахъ много убитыхъ и ограбленныхъ до нага. Таковъ безпорядокъ и безобразіе при посѣщеніи кабаковъ, впрочемъ, въ настоящее время нѣсколько уменьшились по настояніямъ патріарха» (стр. 93). Прекращеніе безпорядковъ, указываемое Олеаріемъ, кажется, не имѣло силу. По крайней мѣрѣ Майербергъ, немного спустя послѣ него, говоритъ, что во время Пасхи «на большихъ улицахъ такъ много увидишь лежащихъ мужчинъ и женщинъ, мертвецовъ пьяныхъ, что невольно подумаешь, сколько ли милости Божіи принесетъ имъ строгій ихъ постъ, сколько они навлекутъ на себя негодованія нарушеніемъ законовъ воздержанія такою необузданною распущенностью» (стр. 46). Выше онъ же замѣчаетъ: «Въ недѣлю Пасхи и простой народъ обоюго пола такъ славно веселитъ свой духъ, что подумаешь, не съ ума ли сошли они? Потому что всѣ ничего не дѣлаютъ: лавки и мастерскія на заперѣ, кабаки и харчевни настежь, въ судебныхъ мѣстахъ тишина, въ воздухѣ раздаются буйные крики...» (стр. 45). По замѣчанію Корба (у русскихъ) «послѣ продолжительнаго и строго соблюдаемаго поста дни св. Пасхи проводятъ въ непрестанномъ бражничествѣ. При этомъ даже женщины не уступаютъ мужчинамъ въ невоздержаніи; весьма часто онѣ первыя напившись черезчуръ, безобразничаютъ...» (стр. 56). Только по извѣстію Седерберга, Пасха проводится русскими (равно какъ и другіе большіе праздники) «съ величайшимъ благочестіемъ», при чемъ, впрочемъ, этому благочестію авторъ даетъ въ данномъ случаѣ узкое понятіе (стр. 16).

**Пасхи.** Ихъ вниманіе останавливалось въ этомъ случаѣ исключительно на торжественномъ водоосвященіи, которое совершается въ православной церкви въ день Богоявленія. Данныя, которыя иностранцы оставили здѣсь весьма любопытны и цѣнны. Нельзя однако не отмѣтить, что почти всѣ они описываютъ рассматриваемый актъ только въ томъ видѣ, какъ онъ совершался въ Москвѣ. Исключеніе составляютъ только писатели XVI в.—Кобенцель, Павелъ Іовій и ф.-Бухау. Первый описываетъ совершеніе крещенскаго водоосвященія внѣ Москвы, именно въ Дорогобужѣ. „Крестные ходы, замѣчаетъ онъ, у москвитянъ очень многолюдны. Въ праздникъ Богоявленія, когда я былъ въ Дорогобужѣ, все тамошнее духовенство и граждане съ крестомъ и хоругвами отправлялись, не взирая на жестокую стужу, къ Днѣпру, и пробыли тамъ цѣлый часъ, воспѣвая псалмы и молитвы. Все это, какъ меня увѣрили, они совершаютъ въ воспоминаніе Спасителя крещенія въ Иорданѣ“ (стр. 134)<sup>1)</sup>. Другіе же говорятъ о рассматриваемомъ актѣ вообще, безъ отношенія къ опредѣленному мѣсту. Павелъ Іовій передаетъ: Въ день рождества Іоанна Крестителя и праздника трехъ Волховъ (на западѣ 6-го января) священники раздають народу небольшіе благословенные хлѣбцы, которые, по ихъ мнѣнію, исцѣляютъ отъ лихорадки; въ извѣстное же время года совершаютъ они богослуженіе на рѣкахъ, покрытыхъ льдомъ. Для сего на берегу ставятъ палатку, къ которой отправляется духовенство, въ сопровожденіи знатѣйшихъ особъ, поющихъ священныя пѣсни; прибывъ на мѣсто, окропляютъ его святою водою и, обшедъ нѣсколько разъ кругомъ, совершаютъ торжественное водоосвященіе, для чего прорубаютъ въ льду отверстіе. По окончаніи церемоніи недужные и больные бросаются въ рѣку, бывъ увѣрены, что освященная вода омоетъ нечистоту болѣзни“ (стр. 45—6). У ф.-Бухау же мы читаемъ „Въ

<sup>1)</sup> Само собою разумѣется Чернштейнъ повторяетъ это (стр. 5).

день Богоявленія... въ воспоминаніе Крещенія Христа... они (русскіе) выходятъ къ сосѣднимъ рѣкамъ... прорубая ледъ; потомъ священники, облеченные въ священныя одежды, со многими свѣтильниками, освящаютъ воду и ею кропятъ образа святыхъ, принесенные туда въ большомъ числѣ изъ храма и частныхъ домовъ; не рѣдко больныхъ людей совсѣмъ погружаютъ, чтобы возстановить здоровье, и поятъ также пригнанный скотъ. И такъ, тогда стекается большое множество обоюго пола и окропляетъ себя этою очистительною водою. Наканунѣ этихъ дней <sup>1)</sup> они знаменуютъ крестомъ всѣ двери, окна, также отверстія печей, руководясь, не знаю, какимъ ожиданіемъ грядущаго счастья“ (стр. 39). Извѣстіе Іовія, писателя лично незнакомаго съ Россіей, какъ очевидно, смутно уясняетъ дѣло; что же касается до втораго, то сообщаемыя имъ данныя находятъ себѣ мѣсто въ другихъ болѣе опредѣленныхъ извѣстіяхъ, которыми совершеніе разсматриваемаго акта описывается главнымъ образомъ въ Москвѣ. Всѣ такого рода извѣстія можно раздѣлить на двѣ группы — одни, — которыми описывается водоосвященіе во время митрополичьяго управленія; другія же — которыя относятся ко времени патриаршаго періода. Къ роду первыхъ принадлежатъ только два извѣстія — это Дженкинсона и неизвѣстнаго англичанина. Неизвѣстный авторъ, описывая совершеніе водоосвященія въ 1558 г., передаетъ: „Въ Крещенье русскіе имѣютъ обыкновеніе благословлять и освящать рѣку Москву слѣдующимъ образомъ: Во льду дѣлаютъ прорубь квадратную по три сажени въ сторонѣ, къ краямъ укладываютъ бѣлыя доски. Около 9-ти часовъ выходятъ изъ церкви на рѣку съ такой процессіей. Впередъ идутъ молодые юноши съ горящими восковыми свѣчами, одинъ изъ нихъ несетъ большой факель; затѣмъ слѣдуютъ хоругви, крестъ, образа Богородицы,

<sup>1)</sup> Авторъ разумѣетъ еще день 1-го августа.

св. Николая и другихъ святыхъ, образа эти несутъ на плечахъ, за образами идетъ духовенство, числомъ до 100 и болѣе, затѣмъ митрополитъ, ведомый двумя священниками, за митрополитомъ шествуетъ царь съ короною на головѣ, а затѣмъ его бояре по порядку. Такой процессіей они шли къ водѣ. Когда же пришли къ проруби, священники стали вокругъ нея. По одну сторону проруби былъ сдѣланъ изъ досокъ помостъ; на немъ былъ поставленъ красивый стулъ, на которомъ сидѣлъ митрополитъ, а царь стоялъ на льду. Тогда священники начали пѣть, благословлять и служить, и къ тому времени, какъ они кончили, вода стала святою. По освященіи воды митрополитъ зачерпнулъ ее немного въ руки и окрошилъ царя, равнымъ образомъ и нѣкоторыхъ изъ бояръ; тогда они вернулись въ церковь со священниками, стоявшими у обѣдни. Чудно было смотрѣть на давку, происходившую около воды по уходѣ царя; привесено было свыше 5000 горшковъ для наполненія ихъ этой водою. Московитъ, который не получить этой воды, считаетъ себя несчастнымъ. Много мужчинъ, женщинъ и дѣтей—голые бросались въ воду. Когда давка поуменьшилась, привели царскихъ жеребцовъ и лошадей ваниться этой воды; также и другіе многіе приводили сюда своихъ лошадей—напоить“ (стр. 17—18). Едвали не о томъ же самомъ освященіи передаетъ и Дженкинсонъ. Извѣстіе его въ существѣ дѣла сообщаетъ тоже самое, но съ нѣкоторыми новыми данными. По его сказанію, царь прежде чѣмъ явиться на освященіе, — „съ братомъ и всѣми знатными въ богатыхъ золотыхъ одеждахъ, съ жемчугомъ и другими камнями шествовалъ въ церковь процессіей съ митрополитомъ, епископами и священниками“, -- затѣмъ уже по выходѣ изъ церкви „направился къ берегу рѣки, гдѣ на морозѣ стоялъ съ непокрытою головою со всѣми своими придворными“. По окончаніи водоосвященія „самъ митрополитъ окропилъ водою царскаго сына и бояръ“. Въ освященную рѣку присутствующіе „бросили дѣтей и больныхъ и

сейчасъ же вытаскивали; также было крещено нѣсколько татаръ“ ... (стр. 33). Иностранцы XVI в. не высказали подробно своего мнѣнія по поводу рассматриваемаго священнодѣянія. Только неизвѣстный авторъ оставилъ замѣчаніе касательно положенія митрополита и царя при совершеніи крещенскаго водоосвященія въ отношеніи къ административному значенію того и другаго. „Митрополитъ, говоритъ онъ, ближайшее лице къ Богу, носль Богородицы и св. Николая. Царь признаетъ митрополита высшимъ себя, потому что говоритъ: „Митрополитъ духовный намѣстникъ Бога, я же царь только временный“. Вслѣдствіе этого Его Величество во многихъ церковныхъ обрядахъ преклоняется предъ митрополитомъ, напр. въ Крещеніе при освященіи рѣки Москвы митрополитъ сидитъ, а онъ, царь, стоитъ на льду“ (стр. 22—23).

Судя по всѣмъ представленнымъ извѣстіямъ, уже въ XVI в. крещенское водоосвященіе совершалось въ Москвѣ торжественно. Эта торжественность стала еще болѣею со введеніемъ патриаршества. Такъ было даже на самыхъ первыхъ порахъ патриаршаго періода. Весьма обстоятельное, правдивое и притомъ самое раннее описаніе въ данномъ случаѣ сдѣлано было авторомъ описанія путешествія Датскаго принца Ганса. Авторъ настолько заинтересовался обрядомъ, что при описаніи его не упустилъ изъ вниманія самыя частныя; доступныя для его наблюденія, детали. Какъ важное въ историческомъ отношеніи, приводимъ это описаніе въ полномъ его видѣ: „1603 года. Въ день Богоявленія, 6 января, у москвитянъ въ обыкновеніи ходитъ торжественно на ледъ, святить и благословлять воду и исполнять слѣдующіе обряды: „Сначала на рѣкѣ *Москвѣ* сдѣлано было на льду большое четырехугольное отверстіе въ нѣсколько шаговъ длины, а кругомъ его четырехугольная перегородка; справа у отверстія стояло сѣдалище, въ нѣсколько шаговъ вышины, гдѣ долженъ былъ

стоять и сидѣть патріархъ <sup>1)</sup>, слѣва отъ него тоже сѣдалище, для царя, немного пониже, обитое краснымъ бархатомъ. Во-первыхъ, двое священниковъ несли на высокомъ древкѣ по хоругви, на которой написаны были святые. Затѣмъ слѣдовали 30 рядовъ другихъ священниковъ, а за ними толпа черныхъ монаховъ, потомъ опять великое множество священниковъ, и нѣкоторые изъ нихъ съ большими горящими свѣчами; другие четверо несли по большому золотому херувиму на высокомъ древкѣ, за этими слѣдовало много другихъ съ большими и малыми крестами и со святыми, держа ихъ у себя предъ грудью; нѣкоторыя иконы были такія большія, что двое насилу несли ихъ. Между прочимъ шло 15 священниковъ, которые несли прекрасные большіе образа съ превосходно изображенными на нихъ святыми, украшенные жемчугомъ и золотомъ и драгоценными каменьями. Между всякимъ рядомъ священниковъ шель одинъ или двое съ кадиломъ и кадилъ святыхъ и народъ. Особливо же передъ большою книгой (Евангеліемъ), образами Пресвятой Богородицы и св. Николая, которые несены были передъ отцомъ патріархомъ, шли трое священниковъ, съ золотыми кадилами, часто кадили и, вмѣстѣ съ другими священниками, пѣли на своемъ языкѣ и по своему обряду.

Почти всѣ священники одѣты были въ бѣлыя ризы, нѣкоторые въ бархатныя; у иныхъ около плечъ были красныя тафтяныя оплечья, у другихъ, отчасти у самыхъ главныхъ, оплечья были вышиты жемчугомъ и изумрудомъ; тѣже, которые шли передъ патріархомъ съ большою книгой (Евангеліемъ), передъ образами Пресв. Дѣвы Маріи и св. Николая, имѣли круглыя шапочки и оплечья изъ золотой парчи, вышитыя жемчугомъ и драгоценными каменьями. Самъ отецъ патріархъ одѣтъ былъ въ цѣльную золотую парчу: митра на немъ была очень широкая и круглая и прикрыва-

<sup>1)</sup> Авторъ всегда называетъ его папой, а епископовъ—патріархами.



ласть золотымъ крестомъ, вверху же, по срединѣ ея, стоялъ маленькій крестикъ.—За нимъ слѣдовали четыре епископа, почти похожіе по одеждѣ на патріарха, только не имѣли на головахъ креста.

*Послѣ того шель царь съ сыномъ и другими свѣтскаго званія господами.*—Сначала, въ переднемъ мѣстѣ, шла толпа бояръ и князей, по трое вряду, очень нарядно одѣтые, всѣ въ высокихъ шапкахъ изъ черныхъ лисиць. За ними слѣдовалъ царь въ бархатномъ съ цѣвтами платьѣ и въ черной лисейей шапкѣ, съ посохомъ въ рукѣ. Потомъ шель молодой государь въ такомъ же платьѣ. А за нимъ цѣлая толпа старыхъ князей и бояръ. Тоже по трое въ рядъ. На послѣдокъ шли нѣмцы, поляки и другіе иноземцы, бывшіе у царя на службѣ, а за ними весь простой народъ безъ всякаго порядка и во множествѣ.

Вошедши за перила, каждая сторона заняла свое мѣсто. Царю и царевичу подложили подъ ноги дорогія мѣховыя одѣяла. Была сильная стужа, однакожь молодой государь все время, что было съ добрый часъ, стоялъ съ открытою головою. Нѣмцы, поляки и др. народовъ иноземцы стояли внѣ периль поодаль, каждая сторона въ особенномъ ряду.

Когда всѣ стали въ порядокъ, священники нѣсколько времени по своему пѣли, а послѣ пѣнія патріархъ сошелъ съ своего сѣдалища, взялъ большую книгу (Евангеліе) и подошелъ къ царю: этотъ поцѣловалъ ее и прикоснулся къ ней передней частью головы и обѣими щеками: тоже сдѣлалъ и молодой государь. Потомъ патріархъ опять пошелъ къ своему сѣдалищу, поцѣловалъ самъ книгу, тоже сдѣлали и самые знатные духовные и свѣтскіе господа. Послѣ того онъ сошелъ къ водѣ, и сталъ читать громко по книгѣ; а во время чтенія ходилъ архіерей съ золотымъ кадиломъ и кадилъ со всѣхъ четырехъ сторонъ воду, а потомъ царя и молодаго государя, патріарха и весь народъ. Послѣ того патріархъ взялъ золотой крестъ,—погрузилъ его въ воду, началъ читать и тотчасъ же

опустилъ въ воду горящую свѣчу, отъ чего она и погасла; затѣмъ онъ опустилъ еще, и также погасилъ, другую свѣчу, тоже сдѣлалъ и въ третій разъ. Тутъ взялъ онъ и погасилъ разомъ нѣсколько свѣчъ. А послѣ того погрузилъ въ воду множество связанныхъ вмѣстѣ и зажженныхъ свѣчъ. За симъ онъ почиталъ немного и вынулъ крестъ опять изъ воды, банли съ него ронилъ въ золотое освященное блюдо, потомъ налилъ его полное водою, подошелъ къ царю и подалъ ему крестъ, къ которому, все еще мокрому отъ воды, царь прикоснулся головой и обѣими щеками и поцѣловалъ его съ большимъ благоговѣнiемъ и наклоненiемъ головы. Тоже сдѣлалъ и молодой государь. Взявши кропило, патриархъ окропилъ и освятилъ царя и молодаго государя освященною водою въ лицо. Потомъ пошелъ онъ къ своему сѣдалищу, куда подошли всѣ духовные и свѣтскіе господа и были окроплены св. водою въ лицо. Тѣ же, которые не могли быть освящены патриархомъ, мошлы къ отверстию на рѣкѣ, брали воды пригоршней, дили ее себѣ на голову и потомъ уходили оттуда. Наконецъ всѣ они отправились въ прежнемъ порядкѣ въ кремль. Проходя мимо царя, патриархъ подалъ ему и молодому государю крестъ для вторичнаго цѣлованiя.

Когда они ушли, налиты были св. водою нѣсколько ушатовъ и отнесены въ кремль и по церквамъ. Напослѣдокъ народъ, мужчины и женщины, побѣжали къ рѣкѣ въ великомъ множествѣ, чтобъ окунуться въ ней. Не смотря на стужу, нѣкоторыя женщины совали въ воду маленькихъ нагихъ дѣтей. Туда же бросались и наге мужчины, осквернившіе себя какими нибудь мерзкими грѣхами, въ томъ мнѣнiи, что св. водою смоеся оскверненіе. Кромѣ того всѣ уносили по кружкѣ или по ведру воды на домъ къ себѣ и въ церкви“ (стр. 33—37).

Такое подробное описаніе занимающаго насъ богослужебнаго акта, кажется, не нуждается ни въ какихъ комментарiяхъ. Замѣтимъ только, что оно какъ нѣкая

лучше доказываетъ намъ, — что при бѣльшей свободѣ у насъ иностранцамъ для наблюдений надъ богослуженіемъ, они оставили бы намъ столь же подробныя и обстоятельныя извѣстія и относительно всего богослуженія, какъ только что изложенное описаніе.

Послѣ столь подробнаго извѣстія, мы до самаго конца XVII в. не видимъ ни одного описанія крещенскаго водоосвященія <sup>1)</sup>. За то отъ конца XVII и начала XVIII мы имѣемъ цѣлыхъ три описанія, которыя всѣ относятся къ различнымъ годамъ царствованія Петра перваго. Каждое изъ нихъ сообщаетъ новыя данныя и потому каждое заслуживаетъ особаго вниманія. Первое между ними относится еще ко временамъ царствованія обоихъ братьевъ Петра и Іоанна Алексѣевичей и принадлежитъ перу Седеберга. Освященіе воды 6-го января, по его извѣстію, дѣлается такимъ образомъ: посреди рѣки Яузы (Jausa), было воздвигнуто большое зданіе со многими библейскими рисунками, въ особенности крещенія Христа Іоанномъ во Іорданѣ; оба царя пришли туда и сѣли на два великолѣпныя, для нихъ приготовленныя, кресла. Вслѣдъ за симъ явился патріархъ въ слѣдующей процессіи: два попа шли впереди, одинъ неся красивый золотой крестъ съ изображеніемъ четырехъ евангелистовъ, другой съ образомъ Крещенія въ Іорданѣ, покрытымъ бѣлой шелковой пеленой. Патріархъ былъ одѣтъ въ своею папскомъ (Pape) орнатѣ, держа въ каждой рукѣ по кресту, и шелъ вмѣстѣ съ маленькимъ мальчикомъ, который несъ позади него книгу; за нимъ шло множество знатныхъ господъ; наконецъ, позади простой народъ и женщины съ дѣтьми, всѣ со свѣчами въ рукахъ, и на-

---

<sup>1)</sup> Есть только короткая замѣтка у Маржерета, но неопредѣленная и съ такимъ курьезнымъ извѣстіемъ: «Дважды въ году, говоритъ онъ, москвитяне освящаютъ рѣки и воду; послѣ освященія, царь и вельможи обыкновенно погружаются въ воду. Я самъ видѣлъ, какъ для того прорубали ледъ и какъ царь прыгаль въ прорубь» (стр. 260).

послѣдокъ, причетникъ со свѣтильникомъ изъ множества сплетенныхъ восковыхъ свѣчей. На льду была вырублена круглая прорубь около 6 локтей въ окружности, гдѣ всѣ остановились, читали и пѣли около часа, послѣ чего патриархъ взялъ отъ причетника горящую свѣчу и бросилъ ее въ воду, а прочіе также потушили свои свѣточы. Патриархъ три раза погрузилъ въ воду оба креста, которые держалъ въ рукахъ, а потомъ заставилъ нести ихъ въ чашѣ, въ которой и была теперь самая святая вода, сохранявшаяся для царя, чтобы предохранить его отъ несчастій. Затѣмъ простой народъ бросился толпою, одни чтобы зачерпнуть изъ рѣчки освященной воды, которая сохраняется цѣлый годъ, другіе чтобы погрузить въ эту самую холодную воду своихъ малыхъ дѣтей... Старые и молодые купались въ этой водѣ, полагая, что все тѣло освятится черезъ это; потомъ приводили лошадей и всякаго рода животныхъ, чтобы поить этой водой... (стр. 17—18)...

Совсѣмъ другаго рода описаніе оставлено Корбомъ. „Праздникъ Богоявленія, говоритъ онъ, ознаменовывается освященіемъ рѣчки *Недлиной*“. При нашемъ наблюденіи „крестный ходъ подвигался въ слѣдующемъ порядкѣ къ замерзлой рѣкѣ“. Во главѣ шли одинъ за другимъ три полка:—Гордона, Преображенскій и Семеновскій,—каждый со своимъ хоромъ музыкантовъ. На рѣкѣ была устроена ограда, вокругъ которой съ трехъ сторонъ и были помѣщены означенныя полки съ принадлежащими имъ орудіями. Помимо этихъ войскъ на ходѣ присутствовало 4 роты полка Лефорта,—двѣ изъ нихъ сопровождали духовенство, двѣ другія, съ бѣлыми палками, открывали шествіе и удерживали напоръ толпящагося народа. Двѣнадцать земскихъ (слуги съ царской поварни), идя предъ полками, подметали улицы метлами. Пять сотъ лицъ духовенства, дьяконы, подьяконы, священники, игумены, епископы и архіепископы въ одеждахъ, сообразныхъ съ достоинствомъ и степенью, занимаемою этими лицами, богато украшенныхъ серебромъ, золотомъ, жемчугомъ

и дорогими каменьями, придавали этому обряду еще болѣе величественный видъ. 12 церковнослужителей несли предъ большимъ золотымъ крестомъ фонарь, въ которомъ горѣли три восковыя свѣчи, потому что у москвитянъ считается дѣломъ неприличнымъ и несвойственнымъ выносить въ народъ крестъ безъ горящихъ свѣчей. Неимовѣрное множество народа толпилось вездѣ, на улицахъ, на крышахъ и на стѣнахъ города. Когда духовенство наполнило обширную загородку, начались, при множествѣ зажженныхъ свѣчей, священные обряды съ воззваніями къ Богу; послѣ того митрополитъ обошелъ кругомъ мѣсто съ курившейся кадильницей. Въ срединѣ ограды былъ проломанъ пешнею ледъ, чрезъ что образовалось отверстіе въ видѣ колодца, въ которомъ вода поднялась къ верху; эту воду, трижды окадивъ, освятилъ митрополитъ троекратнымъ погруженіемъ въ нее горящей свѣчи, и освѣтилъ ее затѣмъ обычнымъ благословеніемъ. Подлѣ ограды поставленъ былъ столпъ, превышавшій городскія стѣны: на немъ человекъ, держалъ знамя царства... Развивать это знамя не позволено, пока духовенство не перейдетъ за ограду; тогда человекъ, держащій знамя, обязанъ слѣдить за обрядами каждаго и благословенія, такъ какъ о каждомъ изъ нихъ онъ долженъ извѣщать наклоненіемъ онаго. Полковые знаменщики внимательно наблюдаютъ за тѣмъ, чтобъ отвѣчать ему тоже преклоненіемъ знаменъ. Послѣ благословенія воды, знаменщики всѣхъ полковъ, подойдя со своими знаменами, становятся вокругъ загородки, для того, чтобы послѣднія могли быть достаточно окроплены святою водою. Патріархъ, а въ отсутствіе его митрополитъ, сходитъ со своего сѣдалища или возвышенія и кропитъ царя и всѣхъ воиновъ святою водою. Пальба изъ орудій всѣхъ полковъ, по царскому приказанію, заканчиваетъ обрядъ; за пальбой, въ знакъ торжества, раздались троекратные залпы изъ орудій. До начала этихъ церемоній привезенъ былъ, на шести царскихъ бѣлыхъ коняхъ, сосудъ, покрытый краснымъ сукномъ; формою своею сосудъ походилъ

на гробъ. Сосудъ этотъ наполнили освященною водою и отвезли въ царскій дворецъ; тоже сосудъ съ святою водою отнесли церковнослужители патриарху и еще многимъ другимъ боярамъ и вельможамъ московскимъ“ (стр. 127—130).

Описаніе де-Бруина самое подробное со стороны внѣшнихъ частностей. По его извѣстію „на рѣкѣ Яузѣ, подлѣ самой стѣны кремля, во льду сдѣлана была четырехугольная прорубь, каждая сторона которой была въ 13 футовъ... Прорубь эта по окраинамъ своимъ обведена была чрезвычайно красивой деревянной 'постройкой, имѣвшей въ каждомъ углу такую же колонну, которую поддерживалъ родъ карниза, подъ которымъ видны были четыре филенки (дощечки), росписанныя дугами; въ каждомъ углу этой постройки имѣлось изображеніе одного изъ четырехъ евангелистовъ, а на верху два полусвода, посреди которыхъ былъ водруженъ большой крестъ. Сказанныя филенки росписанныя внутри, изображали апостоловъ и другихъ святыхъ“. Самую красивую часть этой постройки, на востокѣ рѣки, составляло изображеніе крещенія Господа во Иорданѣ Иоанномъ Крестителемъ, съ предстоящими по нравую руку четырьмя ангелами, безъ всякихъ другихъ изображеній. Каждая же изъ наружныхъ филенокъ имѣла на себѣ изображенія ангельскихъ головокъ съ крыльями, три внизу и двѣ сверху. На западной сторонѣ воды въ проруби были сдѣланы четыре ступеньки, на концѣ одной изъ коихъ прикрѣплена ступенька значительнаго вѣсу, для того, чтобы можно было сойти внизъ къ водѣ... По полу разостланы были большіе красные покровы, обнесенные четырехугольною огородкой, имѣвшей въ ширину отъ одного угла къ другому по 45 шаговъ, а всего кругомъ 180 шаговъ. Кромѣ этой были еще двѣ другія огородки, устроенныя въ родѣ периль, на разстояніи 4-хъ шаговъ одна отъ другой, вышиною въ 4 фута, и также покрытыя красными покрывами. На краяхъ самой воды или проруби съ западной стороны водвигнуты были три деревянные

алтаря, изящно убранные, покрытые также изящными красными покрывами. Четыре двери открывали входъ въ это зданіе, по одной съ каждой стороны, и главная дверь была къ югу отъ Кремля. Онѣ были также расписаны, но не такъ искусно, и представляли изображенія священныхъ предметовъ... Крестный ходъ началъ приближаться въ 11 часовъ... Весь онъ состоялъ единственно изъ духовенства, за исключеніемъ только нѣсколькихъ человѣкъ изъ мірянъ, въ свѣтскихъ платьяхъ, которые шли впереди и несли хоругви, украшенные на длинныхъ древкахъ. Духовенство все одѣто было въ свое церковное облаченіе, которое было великолѣпно. Священники низшаго чина и монахи, въ числѣ 200 человѣкъ, шли впереди, предшествуемые множествомъ пѣвчихъ и мальчиковъ, принадлежавшихъ къ хору, одѣтыхъ въ свѣтское платье, и каждый держалъ книгу. По правую и лѣвую руку вооруженные солдаты и скороходы, имѣвшіе только трости, которыми они расчищали мѣсто, открывая путь шествію и сохраняя хорошій порядокъ. Послѣ сказанныхъ священниковъ шло 12 митрополитовъ (облеченныхъ въ саккосы), затѣмъ „4 архіепископа, три епископа и множество настоятелей монастырей. Когда послѣднихъ прошло около 200, то появилось все то, что разные священники несли въ ходѣ, а именно: большое древко съ фонаремъ, представляющимъ свѣтъ слова Божія., далѣе два поволоченныхъ херувима, называемые по русски репидами, тоже на двухъ древкахъ. Затѣмъ: два креста, поясной образъ І. Христа почти въ натуральную величину; за нимъ чрезвычайно большая книга (Евангеліе); наконецъ 20 золотыхъ и серебряныхъ шапокъ, богато усыпанныхъ драгоценными камнями и несомыхъ каждая особымъ человѣкомъ. По окончаніи хода, главнѣйшіе участники въ ономъ изъ духовенства надѣли сказанныя шапки (митры)... Митрополитъ (Стефанъ Яворскій), занимавшій мѣсто патріарха, шелъ тотчасъ за большой книгой, держа въ рукахъ большой золотой крестъ, усыпанный драгоценными камнями, и касаясь отъ времени до вре-

мени челоуъ до этого креста, при чемъ священники постоянно поддерживали его подъ руки съ обѣихъ сторонъ... Закончивъ обрядъ, продолжавшійся добрыя полчаса, митрополитъ приблизился къ водѣ и погрузилъ троекратно въ оную крестъ, произнося подобно тому, какъ дѣлаетъ это обыкновенно патріархъ, слѣдующія слова: „Спаса, Господи, люди Твоя и благослови достояніе Твое“! Затѣмъ всѣ возвратились въ кремль; но 200 священниковъ, которые шли впереди крестнаго хода, не возвратились въ томъ же порядкѣ, а разсыпались почти всѣ въ разныя стороны. Тѣ же, которые облечены были въ торжественныя священнослужительскія ризы, продолжали обратно свое шествіе въ добромъ порядкѣ. Между прочимъ я замѣтилъ, что два челоуѣка, довольно плохо одѣтые, несли чанъ или котель, который я не могъ хорошенько разглядѣть, покрытый холстомъ. За этой посудиною точно такимъ же образомъ несли другую такую же, съ оловянной чашей, наполненной водою, которую, какъ освященную (святую воду), несли во дворецъ для того, чтобы окропить ею покои и образа. Только что крестный ходъ вошелъ въ кремль, тотчасъ же отнесены были туда и всѣ тѣ предметы, которые употреблялись при водосвятии, и я видѣлъ при этомъ, какъ одинъ русскій, окунувъ большую метлу въ воду, началъ ею кропить окружающихъ его зрителей, которые, повидимому, не очень то были довольны такимъ кропленіемъ. Мнѣ казалось даже, что такое дѣйствіе его было въ родѣ забавы“ (стр. 41—44).

Всѣ эти описанія, конечно, нисколько не уясняютъ историческую судьбу самаго чинопослѣдованія водосвященія, тѣмъ не менѣе для внѣшней, чисто обрядовой стороны акта они представляютъ весьма любопытныя данныя. Совершеніе крещенскаго водоосвященія въ Москвѣ за весь долгіи періодъ (съ XVI вѣка), согласно имъ, не приурочивалось къ определенному мѣсту (совершалось то на Москвѣ-рѣкѣ, то на Яузѣ, а иногда на Неглинной); благоустройство того самаго пункта, гдѣ въ извѣстный годъ происходило водоосвященіе,



представляло полное разнообразіе; въ самой процессіи къ водоосвященію и въ принадлежностяхъ, мы также не видимъ чего-либо устойчиваго. Особенно же наглядно даютъ понять эти извѣстія постепенное паденіе церковной торжественности въ совершеніи разсматриваемаго обряда. Такъ согласно первому подробному повѣствованію (въ описаніи путешествія Ганса) мы видимъ при совершеніи водоосвященія, помимо участія всей московской іерархіи, еще самое близкое участіе высшей гражданской власти, видимъ, такъ сказать, одинъ изъ характерныхъ моментовъ, въ которомъ выражается внѣшнимъ образомъ тѣсная связь государства съ церковію, причемъ однако, какъ религіозный обрядъ, это водоосвященіе нисколько не теряло своего строгаго церковнаго характера. Далекое не то наблюдается въ концѣ XVII-го и началѣ XVIII-го в. По описанію Корба въ данномъ случаѣ сохраняется еще торжественность, но она уже другаго характера; того единенія, на которое указано, въ это время уже не видимъ, а самая торжественность дѣлается не столько церковною, сколько гражданской. По описанію же де-Вруина и этого не видимъ, и самъ авторъ въ концѣ представленнаго описанія справедливо замѣчаетъ: „Праздникъ этотъ въ старину отправляли съ гораздо большею торжественностью, потому что ихъ царскія величества и всѣ знатные вельможи государства присутствовали на немъ. Но нынѣ царствующій Государь сдѣлалъ въ этомъ, равно какъ и во всѣхъ другихъ дѣлахъ, большія перемѣны“ (стр. 44).

Какъ въ день Крещенія, такъ равнымъ образомъ и въ день другаго двенадесятаго отмѣченнаго нами праздника, праздника Вай, иностранцы интересовались обрядомъ, соединеннымъ съ праздникомъ. Въ послѣднемъ случаѣ имъ было — „шествіе патріарха на ослати“. Предметъ этотъ, по сказаніямъ же иностранцевъ, уже обследованъ въ почтенномъ трудѣ К. Т. Никольскаго <sup>1)</sup>. Это однако нисколько не устраниваетъ возмож-

<sup>1)</sup> О службахъ русской церкви, бывшихъ въ прежнихъ печатныхъ книгахъ. Спб. 1885 г.

ности его очерка и въ нашемъ изслѣдованіи, тѣмъ болѣе, что достоуважаемый авторъ пользовался на этотъ разъ не всѣми сказаніями иностранцевъ.

Иностранцы не говорятъ намъ, съ какого именно времени обрядъ шествія на осляти вошелъ въ практику. Самыя раннія упоминанія ихъ о праздникѣ Вай умалчиваютъ объ этомъ обрядѣ. Такъ, наприм. Фабри говоритъ только: „(Русскіе) празднуютъ также и день Вай, употребляя тутъ пальмы, оливы и другія въ этомъ родѣ деревья“ (pag. 12). Первое же извѣстіе относится по нашимъ источникамъ только уже къ 1558 г. и принадлежитъ перу неизвѣстнаго автора изъ англичанъ. Авторъ не только упоминаетъ о занимающемъ насъ обрядѣ, но и оставилъ подробное его описаніе. Судя по тому, что въ русскихъ памятникахъ самое раннее извѣстіе относится къ 1548 году <sup>1)</sup>, мы имѣемъ право сказать, что указываемое теперь описаніе—первостепенной важности. Въ виду этого, а также въ виду единичности этого описанія совершенія шествія на осляти за митрополичій періодъ,—мы приводимъ его цѣликомъ.

„На Вербное воскресенье, говоритъ авторъ, здѣсь бываетъ торжественная процессія. Берутъ порядочной величины дерево; укрѣпляютъ его на двухъ саняхъ такъ, какъ будто бы оно растетъ на нихъ; увѣшиваютъ его яблоками, виноградомъ, винными ягодами, финиками и другими плодами. У дерева становится пять мальчиковъ въ бѣлыхъ одеждахъ, распѣвающихъ пѣсни о деревѣ предъ процессіей; затѣмъ идутъ юноши съ зажженными восковыми свѣчами въ рукахъ и съ большимъ факеломъ, чтобы свѣтъ не угасъ; за ними двѣ длинныя хоругви, и 6 человекъ съ круглыми блюдами на длинныхъ подставкахъ, блюда изъ мѣди и всѣ въ дырахъ <sup>2)</sup>); слѣдующіе шестеро несутъ на плечахъ

<sup>1)</sup> См. въ указанной книгѣ К. Т. Никольскаго.

<sup>2)</sup> «Вѣроятно авторъ разумѣетъ кружки церковныя». *Примѣч. переводч.* Думаемъ, не вѣролатиѣ ли здѣсь разумѣть подсвѣчники, или рипиды, или тѣже хоругви особаго устройства?

образа; за образами духовенство, числомъ до 100 и болѣе, въ дорогихъ ризахъ; у 10 или 12 лицъ ризы бѣлыя, узорчатыя, обрамленныя прекрасными восточными жемчужинами величиной въ орѣхъ, сапфирами и дугими каменьями. Потомъ шло отдѣленіе царскихъ знатныхъ особъ, за ними шествовали царь и митрополитъ такимъ образомъ. Выступаетъ лошадь, покрытая до копытъ бѣлымъ холстомъ, уши у ней покровомъ удлиненны на подобіе ослиныхъ. На этой лошади сидитъ митрополитъ, съ боку, на складкахъ его платья, лежитъ книга дорогой работы на переплетѣ; книгу эту митрополитъ держитъ лѣвой рукой, правой крестъ, которымъ онъ безпрестанно благословляетъ народъ во все время шествія. Человѣкъ 30 разстилаютъ свои платья передъ лошадью; какъ только она пройдетъ по нимъ, поднимаютъ платья, забѣгаютъ впередъ и снова разстилаютъ, такъ что лошадь постоянно идетъ по одеждамъ. Разстилающіе платья всѣ сыновья священниковъ; за ихъ труды царь жалуетъ имъ новыя платья. Одинъ изъ царскихъ знатныхъ ведетъ лошадь за голову; самъ же царь, идя пѣшкомъ, ведетъ лошадь за конецъ поводъ узды одной рукой, въ другой онъ держитъ вербу. За лошадью слѣдуютъ остальные царскіе придворные, дворяне и громадная толпа народа. Въ такомъ порядкѣ они ходятъ отъ одной церкви до другой по кремлю, на разстояніи двухъ полетовъ ядра, и такимъ же образомъ возвращаются въ царскую церковь, гдѣ и оканчиваютъ службу. По окончаніи царь съ нѣкоторыми изъ своихъ знатныхъ идутъ обѣдать къ митрополиту, гдѣ не бываетъ недостатка въ изысканныхъ рыбахъ и добрыхъ напиткахъ“ (стр. 18—19).— Какъ и по поводу крещенскаго водоосвященія, такъ равнымъ образомъ и въ данномъ случаѣ, авторъ добавляетъ въ другомъ мѣстѣ, что „царь преклоняется предъ митрополитомъ, когда водить митрополичью лошадь на Вербное воскресенье“ (стр. 23).

Кромѣ этого описанія, за тотъ же самый митрополичій періодъ относительно разсматриваемаго обряда

осталось еще нѣсколько краткихъ замѣчаній Данила ф.-Вухау. Изъ нихъ мы узнаемъ только, что въ процессіи предъ митрополитомъ несли деревянный крестъ и что самая процессія совершалась при пѣніи „Благословенъ грядый во имя Господне, осанна въ вышнихъ“ (стр. 40<sup>1)</sup>).

За патриаршій періодъ чинъ шествія на ослѣ, согласно изслѣдованію К. Т. Никольскаго, въ серединѣ XVII в. былъ исправленъ и такимъ образомъ до половины XVII в. совершался согласно съ древнимъ образомъ его совершения, а послѣ съ нѣкоторыми видоизмѣненіями. Иностранцы въ томъ и другомъ случаѣ оставили вполне достаточныя извѣстія. О совершеніи шествія въ древнемъ видѣ говоритъ авторъ описанія путешествія принца Ганса, Маскѣвичъ, Мартинъ Беръ, Маржеретъ, Петрей и Олеарій<sup>2)</sup>, при чемъ самое обстоятельное описаніе и въ данномъ случаѣ принадлежитъ первому автору. Въ общемъ сводѣ ихъ свѣдѣнія даютъ слѣдующее понятіе объ интересующемъ предметѣ.

„Въ Вербное воскресенье великій князь со всѣми своими боярами, князьями и всѣми придворными отправляется въ церковь Дѣвы Маріи (Успенскій соборъ) и слушаетъ тамъ обѣдню“<sup>3)</sup>. По окончаніи обѣдни, онъ „начиналъ торжественное шествіе изъ дворца къ Входу-Іерусалимской церкви“<sup>4)</sup>. Для этой цѣли „изъ Кремля до храма постилался новый помостъ изъ новыхъ досокъ, по обѣимъ сторонамъ котораго стояли другъ возлѣ друга множество стрѣльцовъ“. Крутомъ всюду собиралась большая толпа народа, при чемъ

<sup>1)</sup> Авторъ сообщаетъ еще, что ослица, на которой ѣхалъ митрополитъ, вводилась въ храмъ, и что кромѣ митрополита на ослицѣ ѣхали и архіепископы (въ одной и той же процессіи),—но и то и другое,—очевидныя ошибки автора (стр. 40).

<sup>2)</sup> Подробное описаніе осталось собственно въ описаніи путешествій Ганса и у Олеарія.

<sup>3)</sup> Петрей, стр. 442, ср. Олеарій, стр. 91.

<sup>4)</sup> Олеарій, стр. 91.

на переходѣ кругомъ храма помѣщалось множество, „знаменитыхъ князей и бояръ, женщинъ и дѣвицъ“. Когда всѣ приготовления къ шествію приводились въ порядокъ, открывалось самое шествіе при „великомъ звонѣ“ колоколовъ въ кремлѣ и въ церкви, къ коей направлялось шествіе<sup>1)</sup>). Весь составъ процессіи былъ слѣдующій. Сначала „четверо человекъ несли въ храмъ вызолоченное и завѣшанное подъ краснымъ сукномъ патриаршее сѣдалище“<sup>2)</sup>). Потомъ медленно ѣхала колесница<sup>3)</sup> въ двѣ лошади, и при ней шло нѣсколько придерживавшихъ ее людей. На ней стояло красивое дерево<sup>4)</sup> со множествомъ сучьевъ и вѣтокъ, которыя всѣ были усажены маленькими яблочками и смоквами<sup>5)</sup>, и чтобы не качалось дерево, его крѣпко утверждали досками и брусьями. Подъ вѣтками дерева стояли 6 маленькихъ мальчиковъ съ непокрытыми головами и въ бѣлыхъ ризахъ<sup>6)</sup>, точно священники. Они на своемъ языкѣ пѣли: „Осанна Сыну Давидову! Благословенъ грядый во имя Господне!—“, и дѣлали тоже, что и евреи

<sup>1)</sup> Путешествіе Ганса, стр. 39.

<sup>2)</sup> Упомянутое объ этомъ сохранилось единственно въ описаніи путешествія Ганса (Ibid.).

<sup>3)</sup> Эту колесницу Мартинъ Беръ (стр. 137) и Петрей (стр. 442) называютъ санями, а Олеарій «широкими, большими, но низкими дорогами» (стр. 91).

<sup>4)</sup> Только по извѣстію Мартина Бера (стр. 137), это дерево не предшествовало процессіи, а уже слѣдовало за патриархомъ, и по Петрею ему предшествовало все участвующее въ процессіи духовенство, такъ что оно слѣдовало непосредственно предъ патриархомъ (стр. 442). Тоже, кажется, даетъ понять и Мартинъ Беръ (стр. 136), когда говоритъ, что «шествіе открываетъ клиръ, воспѣвая осанну».

<sup>5)</sup> По Олеарію (стр. 91) на деревѣ вѣшались яблоки, финики и изюмъ, а по Петрею замѣвъ финиковъ—груши и вишни (стр. 442).

<sup>6)</sup> По извѣстію Мартина Бера такихъ мальчиковъ было три или четыре (стр. 137), по Петрею (ibid.) четыре, а по Олеарію около четырехъ (ibid.).

при входѣ І. Христа“ <sup>1)</sup>). Вслѣдъ за колесницею, по извѣстію автора описанія путешествія пр. Ганса, шло рядомъ множество молодыхъ князей и бояръ, нарядно одѣтыхъ, у каждаго въ рукахъ была верба. Затѣмъ слѣдовали два священника съ двумя знаменами (хоругвями) на длинныхъ древкахъ съ прекрасно вышитыми святыми. А потомъ длинная вереница священниковъ, одѣтыхъ въ бѣлыя ризы, съ красными, отчасти желтыми оплечьями изъ камки, атласа, либо тафты; на головахъ у нихъ были круглыя, приплюснутыя шапочки (скуфьи), а въ рукахъ вербы, и всѣ они шли по своему. За ними тоже шло множество черныхъ монаховъ, а затѣмъ два священника несли на высокихъ древкахъ два большихъ золотыхъ херувима, которые обведены были золотыми кругами. Еще шли два священника съ большими золотыми чашами. Далѣе слѣдовалъ длинный рядъ священниковъ въ нарядныхъ ризахъ: каждый держалъ предъ грудью икону, на которой написаны были святые. Нѣкоторые изъ послѣднихъ священниковъ несли большія иконы, на которыхъ святые были богато вышиты жемчугомъ и золотомъ, а несшіе имѣли на себѣ пышныя ризы. Особливо предъ патриархомъ несены были три большія иконы, каждая двумя священниками: на одной былъ св. Николай, на другой Богородица съ Младенцемъ, на третьей св. Троица. Онѣ были великолѣпно вышиты золотомъ, шелкомъ и жемчугомъ и драгоценными каменьями“ (стр. 40) <sup>2)</sup>. По болѣе же общему извѣстію Оларія, распорядокъ

<sup>1)</sup> Мартинъ Беръ (ibid.). Петрей и Оларій (ibid.) говорятъ, что мальчики стояли не подъ деревомъ, а на деревѣ, и притомъ по извѣстію Петрея, въ рукахъ они имѣли пальмовыя вѣтви.

<sup>2)</sup> По сообщенію Петрея также непосредственно предъ деревомъ и слѣдовавшимъ за нимъ патриархомъ шло духовенство «съ омиаюмъ, св. водою, красивыми хоругвями, образами и всякой святыней, и поютъ «Осанна въ вышнихъ!» съ разными употребительными у нихъ обрядами» (стр. 442). По Маскѣвичу въ процессіи участвовало «все духовенство сколько его ни есть въ Москвѣ» (стр. 59).

въ этой части процессіи былъ нѣсколько другой. По нему, за древомъ слѣдовали священники, въ бѣлыхъ же пѣвческихъ и дорогихъ церковныхъ облаченіяхъ несли хоругви, кресты и образа, водруженные на длинныхъ древкахъ, и также пѣли; нѣкоторые были съ кадилами, которыми и кадили къ народу. За этими шли знатнѣйшіе гости или купцы, а потомъ дьяки, писаря, секретарь и наконецъ князья и бояре, изъ которыхъ иные несли пальмовыя вѣтви (вербы). (стр. 91). — По описанію путешествія Ганса, далѣе предъ самымъ патриархомъ, шло четыре епископа, „почти походившихъ по одеждѣ на отца патриарха“. На нихъ были бѣлыя шелковыя ризы и бѣлыя же круглыя шапочки съ золотыми блесками, на плечахъ богатыя оплечья, вышитыя жемчугомъ и золотомъ, а въ рукахъ несли вербы“... Кроме того „еще одинъ (епископъ) шелъ предъ патриархомъ и царемъ съ золотымъ кадиломъ и очень часто кадилъ ихъ (стр. 41). Вслѣдъ за всѣмъ этимъ, какъ продолжаетъ тотъ же авторъ, „ѣхалъ патриархъ на бѣломъ какъ снѣгъ“) конѣ: онъ сидѣлъ въ большомъ поперечномъ сѣдлѣ, покрытомъ бѣлою шелковою полостью“. На немъ „тоже была бѣлая одежда и бѣлая шапочка на головѣ, покрытая золотымъ крестомъ, а на этомъ вышитомъ крестѣ стоялъ маленький крестикъ“). Въ рукахъ же у него было прекрасное золотое распятіе, которымъ онъ все и благословлялъ“ (стр. 40—44). Въ отвѣтъ на послѣднее дѣйствіе патриарха, по извѣстію Петрея (стр. 443) и Оларія (стр. 92), народъ низко кланялся и молился.

Извѣстія другихъ иностранцевъ въ этомъ пунктѣ всѣ согласны съ описаніемъ въ путешествіи Ганса; только Маржеретъ въ данномъ случаѣ дѣлаетъ тоже замѣчаніе, что и указанный нами неизвѣстный авторъ XVI в., то есть,

---

<sup>1)</sup> Ср. Маскѣвичъ, стр. 59, Оларій, стр. 91.

<sup>2)</sup> По Оларію (стр. 91) на патриархѣ была шапка бѣлая, унизанная крупнѣйшимъ жемчугомъ, а посверхъ нея тоже корона.

что „по недостатку ословъ берутъ лошадь, покрываютъ ее бѣлымъ полотномъ, такъ что кромѣ глазъ ничего не видно, и привязываютъ ей большія уши“.... (стр. 260). „Направо отъ патріарха, продолжаетъ тотъ же авторъ путешествія датскаго принца, шель въ своемъ царскомъ облаченіи царь съ вѣнцомъ на головѣ<sup>1)</sup>; кафтанъ его очень богато былъ вышитъ жемчугомъ, золотомъ и драгоценными каменьями, какъ спереди, такъ и на подолѣ кругомъ. Бѣлая рука была обвита уздечкой (патріаршескаго) коня, въ самой же рукѣ несъ онъ посохъ во время хода. Въ правой рукѣ держалъ вербу. Налѣво отъ патріарха шель черный монахъ, въ рукахъ у котораго была лѣвая уздечка коня. Царь и монахъ такъ и сопровождали патріарха до самой церкви“ (стр. 41). По свидѣтельству Олеарія, царь велъ лошадь на длинномъ поводѣ и шель не одинъ, а ведомый подъ руки двумя знатнѣйшими своими совѣтниками (князьями Черкасскимъ и Львовымъ). Маскѣвичъ же добавляетъ сюда, что по окончаніи шествія „царь помогаетъ святителю сойти на землю, поддерживая его подъ руку“ (стр. 59).

Во время шествія, по разсказу въ описаніи путешествія Ганса, священники и народъ ломали вербы и усыпали ими дорогу. По обѣ стороны патріарха, спереди и сзади, бѣжало множество мальчиковъ, бросающихъ свое платье по дорогѣ и припадавшихъ лицами на землю, пока не пробѣдетъ мимо патріархъ“ (стр. 41). По Мартину Беру, такими мальчиками были боярскіе дѣти въ числѣ 20, которые одѣты были въ красное платье; это послѣднее они скидали съ себя и разстидали по пути шествія (стр. 136). Петрей же число ихъ опредѣляетъ до 20 или 30, при чемъ говоритъ, что одѣты они были „въ розовыхъ кафтанахъ и въ другомъ платьѣ; а Олеарій насчитываетъ ихъ до 50 чело-вѣкъ. Помимо особо назначенныхъ для того мальчи-

<sup>1)</sup> Ср. Олеарій, стр. 91.



ковъ, и другіе изъ присутствующихъ постилали для патріарха, по Маскѣвичу, даже „дорогія ткани“ (стр. 59), по Олеарию „разноцвѣтныя куски сукна, локтя два длиною“ (стр. 92).

Вслѣдъ за патріархомъ шла длинная вереница князей и боярѣ съ вербами въ рукахъ и по трое въ рядѣ, затѣмъ слѣдовали съ лошадьми своихъ господъ слуги важныхъ присутствующихъ лицъ, а въ концѣ шествія, напоследокъ, шли густою толпою нѣмцы, поляки, казаки и другіе иноземцы, служившіе у царя <sup>1)</sup>.

О дальнѣйшемъ содержаніи разсматриваемаго шествія тотъ же авторъ передаетъ слѣдующее. „Пришедши съ патріархомъ къ крыльцу и лѣстницѣ храма, сняли его съ коня, и, взявши крестъ и большую книгу (Евангеліе), онъ подалъ ихъ поцѣловать царю и царевичу, благословилъ и покадилъ ихъ обоихъ. Послѣ того духовные съ ихъ свѣтыми (иконами) вошли въ порядкѣ въ храмъ, и патріарха повели два епископа, а царя двое князей, за ними пошелъ молодой государь, наконецъ старшіе князья и бояре, въ томъ же порядкѣ какъ и шли. Пробывши еъ полчаса въ храмѣ и исправивши тамъ по своему обряду, посадили патріарха опять на коня, и пошли такъ же, какъ и пришли, назадъ въ кремль. Только царевичъ шелъ близъ духовенства предъ царемъ и патріархомъ, держа въ рукѣ связку вербы; время отъ времени онъ отламывалъ вѣточку и бросалъ за собою на землю или помость. Царь шелъ шага на два впереди патріаршеской лошади, обмотавъ уздечку, которая нѣсколько обернута была бархатомъ, кругомъ лѣвой руки, въ правой же несъ свой скиптръ, а въ лѣвой обыкновенный царскій посохъ. Возлѣ (патріарха), вмѣсто царя, шелъ дворецкій бояринъ, съ уздечкой патріаршеской лошади въ рукѣ. За патріархомъ слѣдовали 4 архіерея, а за ними князья и бояре въ прежнемъ порядкѣ“ (стр. 42).—Объ упоми-

<sup>1)</sup> Описаніе путеш. Ганса, стр. 41—42. Свѣдѣнія объ этомъ только и имѣются въ данномъ памятникѣ.

нашемъ въ этомъ сказаніи обратномъ шествіи; составляющемъ характерное отличіе древняго чина дѣйства Вай, упоминають (только коротко) и другіе иностранцы, какъ напр. Маржереть (стр. 260), Олеарій (стр. 92); но нѣкоторые и умалчиваютъ <sup>1)</sup>. Между прочимъ къ изложеннымъ свѣдѣніямъ Петрей (стр. 443) <sup>2)</sup> добавляетъ: „патріархъ даетъ обыкновенно царю за то, что этотъ поедетъ его лошадь, 200 р. или 400 рейхсталеровъ. Онъ же далѣе замѣчаетъ, что „это шествіе и обрядъ Вербнаго воскресенія исправляется не только въ Москвѣ, но и во всѣхъ городахъ страны: епископъ, монахъ, или священникъ замѣняютъ патріарха, а намѣстникъ—великаго князя“ (стр. 443) <sup>3)</sup>.

Русскіе, нужно добавить, по взгляду иностранцевъ, весьма уважали разсматриваемый обрядъ. Поэтому въ смутное время, когда при занятіи Москвы поляками польскій намѣстникъ запретилъ праздновать въ день Вербнаго воскресенія обрядъ шествія на ослати, по извѣстію Мартина Бера, народъ (простой) „являлъ сильный ропотъ и лучше хотѣлъ погибнуть, чѣмъ стерпѣть такое насиліе“, такъ что пришлось „исполнить волю народную“ <sup>4)</sup>. Поэтому далѣе, по извѣстію того же иностранца, „на это шествіе стекалось безчисленное множество народа; при чемъ такая бывала тѣснота, что люди слабаго сложенія не смѣли присутствовать на церемоніи, если хотѣли остаться живыми“ (стр. 131). Последнее показаніе Бера тѣмъ вѣроятнѣе, что, по сообщенію Петрей, каждый изъ русскихъ „у кого

<sup>1)</sup> См. Маскѣвичъ, стр. 59; Петрей, стр. 443.

<sup>2)</sup> А за нимъ и Олеарій, стр. 92.

<sup>3)</sup> Тоже говоритъ и Олеарій (*ibid.*). Такой взглядъ иностранцевъ—ошибочный, — незначительные случаи они возводятъ здѣсь въ практику всей русской церкви (см. у К. Т. Никольскаго, стр. 44...).

<sup>4)</sup> Мартинъ Беръ, стр. 137. Такъ какъ въ это время не было царя, то узду ослати, вмѣсто царя, держалъ знатнѣйшій изъ московскихъ вельможъ—Андрей Гудуровъ (*ibid.*).

(въ праздникъ Ваи) нѣтъ въ рукѣ вербы, или кто не бываетъ въ этомъ ходу (т. е. торжественной процесси шествія на осляти), думаетъ, что сдѣлать смертный грѣхъ и никогда не будетъ въ раю“ (стр. 433).

Обрядъ шествія на осляти, въ исправленномъ его видѣ, нашель для себя въ ряду иностранцевъ описателя въ лицѣ Майерберга. По его сказанію, это шествіе въ его время совершалось такимъ образомъ. „По обыкновенію, рассказываетъ авторъ, царь шелъ (одинъ) въ золотомъ вѣницѣ, осыпанномъ драгоценными каменьями, изъ кремлевской крѣпости въ сосѣдній храмъ во имя св. креста въ Іерусалимѣ (церковь Василія Блаженнаго), за идущими впереди его хоругвями и святыми образами, которые несло высшее духовенство, и за придворными боярами; онъ опирался на двоихъ бояръ наѣстниковъ, поддерживавшихъ его съ обоихъ сторонъ подъ руки. Между сопровождавшими его шло нѣсколько іерарховъ въ шапкахъ (митрахъ) изъ бѣлой шелковой ткани, искусно вышитыхъ крупнымъ жемчугомъ золотошвеями. Оттуда, чрезъ четверть часа, въ томъ же порядкѣ отправился онъ на мѣсто противъ крѣпостныхъ воротъ, которое въ видѣ полу-кружія возвышается съ нижней улицы вровень съ поверхностью обширнѣйшей площади предъ крѣпостью, какъ стѣна изъ тесаннаго камня <sup>1)</sup>. Онъ остановился тамъ, принявъ видъ самаго глубокаго смиренія, но съ гордымъ высокомеріемъ попирая подосланныя ему драгоценнѣйшіе собольи мѣха. Послѣ того, какъ соборъ духовныхъ не знаю что-то проговорилъ тихо, царскій тестъ, изъ рабской услужливости, съ почтеніемъ снялъ съ царя вѣнецъ, и онъ внимательно слушалъ, какъ протопопъ (Archiporus—архидіаконъ?) читалъ воспоминаніе, преданное евангелистомъ Матѳеемъ въ XXI главѣ его Евангелія, о входѣ возсѣдаващаго на осляти Спасителя въ городъ Сіонъ. По окончаніи

<sup>1)</sup> Аделунгъ полагаетъ, что это извѣстное любимое мѣсто.

твенія, Алевосій поцѣловаль съ благоговѣніемъ крестъ, поднесенный къ лицу его сарскимъ митрополитомъ, исправлявшимъ въ то время должность сосланнаго патріарха, а потомъ и руку самого митрополита, чтобы пустить пыль въ глаза народу блестящимъ заявленіемъ христіанскаго смиренія предъ святителями по благочестивому обычаю; послѣ того принялъ вѣнецъ, возложенный на него тестемъ. Между тѣмъ двое церковнослужителей, представлявшіе учениковъ Христовыхъ, привели изъ кремля лошадь. Митрополитъ взлѣзъ и сѣлъ на ней сбоку, не выпуская изъ рукъ святаго креста, царь же, взявъ поводья узды, со смиреннымъ достоинствомъ повелъ ее съ сѣдокомъ въ кремль по сукну, которымъ устилали шагъ за шагомъ предъ нимъ дорогу, межъ тѣмъ какъ церковнослужители и прочіе пѣвчіе пѣли, повторяя много разъ попеременно, іудейское „Осанна“, а стрѣльцы, разставленные по обѣимъ сторонамъ во всю площадь, смиреннымъ образомъ отдавали честь крестному ходу, ударивъ челомъ въ землю“ (стр. 186—189).

Согласно этому описанію декоративная сторона обряда и во второй половинѣ XVII в. оставалась въ сущности тою же, но въ совершеніи самаго обряда были сдѣланы нѣкоторыя существенныя измѣненія. Такъ — веденіе царемъ лошади было уже не въ два конца (изъ кремля и обратно), а только въ одинъ — именно въ кремль; далѣе, для большей аналогіи съ евангельскимъ повѣствованіемъ, — за лошадью, нужною для шествія, въ это время посылались двое церковнослужителей (священниковъ?), — чего прежде мы не видимъ; наконецъ, чтеніе евангелія въ это время совершалось архидиакономъ. Всѣ указанныя Майербергомъ въ этомъ случаѣ измѣненія находятъ себѣ подтвержденіе въ русскихъ памятникахъ<sup>\*)</sup>.

\*) См. трудъ К. Т. Никольскаго, стр. 79—95.

Извѣстіемъ Майерберга кончаются всѣ стоящія вниманія сообщенія иностранцевъ касательно разсматриваемаго обряда. Правда, и послѣ него мы встрѣчаемъ описаніе этой процессіи у Перри (стр. 132) и Седерберга (стр. 18—19), но описаніе перваго буквально сходно съ описаніемъ неизвѣстнаго автора XVI в., а описаніе втораго ничего не представляетъ новаго сравнительно съ описаніемъ Олеарія <sup>1)</sup>. Объясненіе этого кроется въ томъ, что къ концу XVII в. на „дѣйство Ваи“ стали смотрѣть, какъ на неудобный обрядъ. Еще въ 1678 г., при патр. Іоакимѣ, запрещено было совершать дѣйство Ваи архіереямъ внѣ Москвы, при чемъ указано было, что этотъ обрядъ даже при совершеніи его патріархомъ можетъ назваться только терпимымъ <sup>2)</sup>. Въ самомъ же концѣ XVII в. онъ совершенно былъ оставленъ, и уже Корбъ, упоминая о храмѣ Ваеилія Блаженнаго, замѣчаетъ: „въ него *прежде* въ Дуковъ день (?) великій князь водилъ патріарха, сидящаго на ослѣ; нынѣ такого рода обряды выходятъ, такъ какъ нынѣшній царь пропускаетъ такіа церемоніи, либо и совсѣмъ оставляетъ принимать въ нихъ участіе“ (стр. 263).

Что касается до другихъ двенадцатыхъ праздниковъ, то относительно нихъ иностранцы оставили только мало-любопытныя и краткія замѣтки. Такъ, напр., у Фабри относительно празднествъ — Благовѣщенія, Рождества и Успенія и равнымъ образомъ относительно „всѣхъ“ (?) другихъ праздниковъ въ честь Божіей Матери, замѣчено, что они „предваряются и сопровождаются нарочно установленными постами, мо-

<sup>1)</sup> Авторъ, впрочемъ, говоритъ, что лошадь для процессіи покрывалась черной попоной и участвовавшія въ процессіи лица — шли «по двое», а не по три въ рядъ и что мальчики поставившіе свои одежды (или другое что) для шествія, «были поставлены вдоль дороги» (стр. 17).

<sup>2)</sup> Акты Археогр. Экспед., т. IV, № 223. При этомъ соборное опредѣленіе говоритъ: «нѣсть бо лѣпо, едва самому патріарху соизволенное дѣло низшимъ архіереямъ совершати».

литвами и литургіями, по общему торжественному обряду греческой церкви“ (pag. 7). Онъ же, какъ особенно торжественные, кромѣ Пасхи, отмѣчаетъ еще — дни Рождества Христова, Пятидесятницы и Успенія Божіей Матери (pag. 12). Корбъ относительно праздника Пятидесятницы упоминаетъ, что въ этотъ день русскіе священники благословляютъ кустарники и листья деревьевъ, при чемъ добавляетъ, что только въ этотъ день они молятся Богу на колѣнахъ (стр. 178). У Фоккеродта при упоминаніи о праздникѣ Рождества Христова говорится, что русскіе священники между этимъ праздникомъ и днемъ Богоявленія ходятъ по всѣмъ домамъ своихъ приходоу и поютъ... церковныя пѣсни о рожденіи Спасителя; за это подносятъ имъ стаканъ нива, или водки, да еще сколько нибудь конфектъ“... (стр. 17). Петрей хожденіе по домамъ относитъ къ всѣмъ большимъ праздникамъ. „Во всѣ большіе праздники, говоритъ онъ, священники и монахи ходятъ по городамъ и большимъ деревнямъ съ кадилами, крестами и св. водою, кропятъ, кадятъ и крестятъ всѣхъ, попадающихся имъ на улицѣ, заходятъ въ дома, куда ихъ, однако-жъ, попросятъ... за исправленіе этой службы священникамъ обыкновенно даютъ полкраны“ (стр. 421) <sup>1)</sup>.

А. Алмазовъ.

---

<sup>1)</sup> Въ другомъ мѣстѣ онъ же опредѣляетъ плату — по одному или по два гроша (стр. 430).

# ИКОНОГРАФІЯ СВ. ІОАННА КРЕСТИТЕЛЯ ВЪ ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ЦЕРКВИ \*).

## Одежды св. Іоанна Крестителя.

Всматриваясь въ древнія изображенія св. Іоанна Крестителя, нельзя не видѣть, что древніе художники обращали особенное, и сравнительно большее, пожалуй, вниманіе на изображеніе его одеждъ и другихъ внѣшнихъ атрибутовъ, чѣмъ чертъ его лица <sup>1)</sup>. Относительно одеждъ Предтечи Гаруччи въ одномъ изъ своихъ изслѣдованій о древней живописи <sup>2)</sup> замѣчаетъ, что І. Креститель на древнихъ памятникахъ изображается не иначе, какъ покрытымъ косматою звѣриною шкурою, въ видѣ короткой туники, небрежно наброшенной. Дѣйствительно, всѣ извѣстные памятники до X вѣка оправдываютъ это замѣчаніе. И современные художники, также изображая Предтечу не въ спитыхъ одеждахъ, а просто покрытымъ звѣриною шкурою, думаютъ тѣмъ указать на суровый аскетическій образъ жизни, который, по евангелію, велъ Предтеча въ пустынѣ. Но западные ученые Айяла и Моланъ <sup>3)</sup> сильно возстаютъ противъ такого утвердившагося обычая въ изображеніи

<sup>1)</sup> См. Прав. Соб. 1887 г. июнь.

<sup>2)</sup> Grimouard, *Cuide de l'art chrét.*, t. V, p. 87.

<sup>3)</sup> Garucci, *Vetri ornati*, p. 31, note 3.

<sup>4)</sup> Grimouard, t. V, p. 88.

одежды Предтечи, какъ унижающаго будто бы образъ этого святаго. Они указываютъ также и на то, что во весь періодъ среднихъ вѣковъ этого обычая не существовало, что въ это время, и особенно въ X и XI вѣкахъ, Предтеча изображался въ сшитыхъ одеждахъ, въ длинной туникѣ и съ паллумомъ, подобно одѣянію апостоловъ <sup>1)</sup>. По вычисленію Гримоуара, болѣе чѣмъ изъ 40 изображеній отъ времени съ X до XV вѣка можно насчитать только до десяти изображеній Предтечи въ длинной туникѣ, аккуратно сшитой изъ звѣриной шкуры, а остальные представляютъ его въ туникѣ и плащѣ, сшитыхъ не изъ звѣриной шкуры <sup>2)</sup>. Съ XV вѣка сшитая одежда въ изображеніи Іоанна Предтечи на западѣ почти была оставлена. По словамъ Гримоуара, отъ этого времени можно насчитать только четыре изображенія, которыя по одеждѣ Предтечи приближаются къ средневѣковымъ <sup>3)</sup>. Изъ другихъ же изображеній Предтечи отъ этого времени около половины представляютъ Предтечу въ туникѣ изъ звѣриной кожи, болѣе или менѣе продолговатой, какъ наприм. изображеніе Іоанна Крестителя Анжелико <sup>4)</sup>, а остальные памятники представляютъ Предтечу одѣтымъ только на половину: одежды его, въ видѣ куска звѣриной шкуры или ткани, небрежно наброшены на его плечи, или покрываютъ только его чресла. Такой обычай изображенія одеждъ Іоанна Крестителя былъ особенно господствующимъ въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ, въ такъ называемый вѣкъ натурализма (XV—XVIII в.), вліяніе котораго замѣтно въ западномъ искусствѣ и въ настоящее время.

<sup>1)</sup> См. греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimoird'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 1.

<sup>2)</sup> Grimoird, Guide de l'art chrét. t. V, p. 88—89.

<sup>3)</sup> Ibidem, p. 89.

<sup>4)</sup> См. изображеніе Предтечи Фра Анжелико, помѣщ. въ соч. Grimoird'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 3.



Въ греко - восточной церкви, какъ это можно видѣть по сохранившимся памятникамъ, Предтеча изображался какъ съ длинными одеждами <sup>1)</sup>, такъ и съ короткими <sup>2)</sup>; при чемъ туника Предтечи рисуется какъ волосяною <sup>3)</sup>, такъ и не волосяною <sup>4)</sup>.

Въ виду такой неустойчивости въ изображеніи св. І. Предтечи болѣе вѣрнымъ, конечно, нужно признать образъ его одежды, согласный съ евангельскимъ рассказомъ о его жизни. На основаніи свидѣтельства Евангелія (Мѡ. 3, 4; Мрк. 1, 6) нельзя сомнѣваться въ томъ, что Предтеча имѣлъ вполне достаточную одежду, хотя, по обѣту назорейства, очень простую. Поэтому лучше изображать его въ длинной туникѣ, спускающейся по крайней мѣрѣ до половины нижней

<sup>1)</sup> См. Деисусъ съ изображеніемъ Предтечи изъ Евангелія Гаенатскаго мон. на Кавказѣ IX вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. древности» за 1875 г. pl. 48.

<sup>2)</sup> См. а) греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 1. б) Русское изображеніе Предтечи на иконѣ погородской Софін, находящейся въ соборѣ московскаго Давилова монастыря, помѣщ. въ приложеніи къ Читаніямъ Общ. люб. дух. проsv. за 1871 г. ч. I, стр. 22—23. в) Древне-русское изображеніе Крещенія Спасителя XVII в., изъ лицеваго подлинника графа Строганова за 6 января. (См. Очерки русской народной словесности и искусства Буслаева, t. II, стр. 348, pl. 4).

<sup>3)</sup> См. а) Греч. изображеніе Предтечи съ крыльями. б) Русское изображеніе Предтечи на иконѣ погородской Софін. в) Русское изображеніе Предтечи съ купелью, съ Деисуса XVII вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. № 60. д) Древне-русское изображеніе Крещенія Спасителя XVII в., Буслаева, t. II, стр. 348, pl. 4).

<sup>4)</sup> а) См. Деисусъ съ изображеніемъ Предтечи изъ Евангелія Гаенатскаго мон. на Кавказѣ IX вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. pl. 48. б) Изображеніе Предтечи съ Авоискаго Деисуса, находящагося въ соборѣ Успенія, въ Карѣѣ, на Авоинѣ, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. pl. 56.

части ногъ <sup>1)</sup>. Туника Предтечи, вѣроятно, была тканая, хотя и грубой работы и, какъ говорится въ Евангелии (Мѡ. 3, 4; Мрк. 1, 6), была сдѣлана изъ верблюжьей шерсти, а для большаго удобства въ движеніяхъ она стягивалась, по свидѣтельству того же Евангелія, кожанымъ поясомъ. Поверхъ этой туники набрасывался плащъ, тоже изъ грубой матеріи и небольшой величины. Изображенный въ такомъ видѣ, Предтеча будетъ дѣйствительно напоминать собою ветхозавѣтнаго пророка Ілію, въ духъ и силъ котораго, по Евангелію (Лук. 1, 17), онъ выступилъ на поприще пророческаго служенія. Известно, что Ілія предъ вознесеніемъ на небо оставилъ своему ученику Елисею милоть, какъ видимый знакъ передачи ему своего пророческаго служенія. Эта же милоть должна отличать и Предтечу, какъ втораго его преемника.

Съ подобными одеждами Предтеча и изображается большею частію въ настоящее время. Только на весьма немногихъ изображеніяхъ его, выпедшихъ изъ новой школы возрожденія, подъ влияніемъ моднаго на западѣ натурализма, — школы, оставляющей безъ вниманія всякія иконографическія преданія, замѣчается отсутствіе указанной полной одежды Предтечи.

Что же касается ногъ Іоанна Крестителя, то принято изображать ихъ босыми, какъ въ западной, такъ и въ восточной церкви <sup>2)</sup>, и этимъ, очевидно, намекается

<sup>1)</sup> а) См. изображеніе Предтечи школы де-Фонтъ-Эйка, помѣщ. въ соч. Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 2. б) Изображеніе Предтечи Фра Анжелико, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 3.

<sup>2)</sup> См. а) изображеніе Предтечи школы де-Фонтъ-Эйка, помѣщ. въ соч. Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 2. б) Изображеніе Предтечи Фра Анжелико, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 3. в) Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 1. д) Русское изображеніе Предтечи на иконѣ новгородской Софіи, находящейся въ соборѣ московскаго Давилова монастыря, помѣщ. въ Прилож. къ Читаніямъ Общ. люб. дух. просв. за 1871 г. ч. I, стр. 22—23.

на отрѣшенность отъ всего земнаго этого аскета-подвижника, и указывается на его проповѣдническое призваніе, такъ какъ древніе проповѣдники, обыкновенно, ходили съ босыми ногами. Точно также принято изображать Предтечу и съ открытой головой<sup>1)</sup>, и эта непокровенность головы его какъ нельзя болѣе также согласуется съ аскетической строгостью, смиреніемъ и простотой, которыми характеризуется земная жизнь св. І. Предтечи.

### Аттрибуты св. Іоанна Крестителя.

Разсмотримъ первоначально аттрибуты западныхъ изображеній Предтечи. Важнѣйшій изъ этихъ аттрибутовъ есть агнецъ<sup>2)</sup>. Этотъ аттрибутъ, очевидно, взятъ со словъ самого Іоанна Предтечи, которыми онъ исповѣдалъ на берегахъ Іордана грядущаго къ нему Спасителя: „се агнецъ Божій, взявляя грѣхи міра“ (Іоан. 1, 29). Какъ уже мы видѣли, западные художники особенно любятъ приурочивать этотъ символъ къ изображенію Предтечи, какъ аттрибутъ, болѣе другихъ характеризующій Предтечу и его высокую миссию<sup>3)</sup>.

Впрочемъ, нужно замѣтить, что въ древности символъ агнца чаще употреблялся самостоятельно для вы-

е) Деисусъ съ изображеніемъ Предтечи изъ Евангелія Гаенатскаго мон. на Кавказѣ IX вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. pl. 48.

<sup>1)</sup> См. тѣже изображенія.

<sup>2)</sup> Подробное изслѣдованіе о символѣ агнца см. у Дидрона. *Iconogr. Hist. de Dieu*, p. 300 — 320; Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrét.* p. 19—26; Покровский, *Христ. Чт.* 1878 г., ч. I, стр. 743—782; Фрикенъ, *Рим. кат.*, ч. 2, стр. 82—87; ч. 3, стр. 1—33; Буслаевъ, *Очерки русск. иск.* ч. 2, стр. 287.

<sup>3)</sup> а) См. изображеніе Предтечи школы де Фонтъ-Эйка, помѣщ. въ соч. Grimoird'a *Guide de l'art chrétienne*, t. V, pl. X, fig. 2. б) Изображеніе Предтечи Фра Анжелико, помѣщ. въ сочиненіи Grimoird'a *Guide de l'art chrétienne*, t. V, pl. X, fig. 3.

раженія идеи Божественнаго Агнца - Иисуса Христа; въ приложеніи же къ изображенію Предтечи онъ служилъ указаніемъ на главный предметъ его проповѣди. Такъ извѣстно, что въ IV вѣкѣ Константинъ Великій подарилъ въ баптистерій св. Іоанна Латеранскаго, въ Римѣ, статую агнца, вычеканенную изъ золота, и статую Предтечи изъ серебра. Въ средніе же вѣка этотъ символъ употреблялся только исключительно, какъ атрибутъ, характеризующій Предтечу, и эта священная эмблема, обыкновенно, поставлялась на его рукѣ. Какъ на древнѣйшій образецъ подобнаго изображенія св. І. Предтечи, можно указать на образъ его отъ XII в., первоначально находившійся въ алтарѣ Санъ-Вальбургскаго собора, а въ настоящее время составляющій собственность епископальнаго музея въ Мюнстерѣ<sup>1)</sup>. Къ памятникамъ XIII вѣка относится мозаика, украшавшая триумфальную арку базилики св. Павла внѣ городскихъ стѣнъ въ Римѣ<sup>2)</sup>, и двѣ статуи Предтечи — одна въ кафедральномъ соборѣ въ Шартрѣ (Chartres), описанная Дидрономъ<sup>3)</sup>, другая — въ церкви „Notre-Dame“ во Фрейбургѣ<sup>4)</sup>. На всѣхъ этихъ древнихъ изображеніяхъ Предтечи агнецъ, служащій его атрибутомъ, представляется заключеннымъ въ ореолъ, и это — ихъ общая черта. Кромѣ того, во Фрейбургѣ голова агнца окружена крестовиднымъ нимбомъ; при статуѣ агнца въ Шартрѣ есть еще, кромѣ того, обвитый флагомъ крестъ<sup>5)</sup>. На памятникахъ XIV вѣка крестовидный нимбъ на агнцѣ Предтечи еще удерживается, но самый агнецъ изъ символическаго дѣлается

<sup>1)</sup> Annales arch. t. XVII, p. 180. — De Caumont, Abécédaire d'Archéologie, p. 244; Grimouard, t. V, p. 90.

<sup>2)</sup> Nicolai, Basil. di San Paolo, in fol., pl. VI.

<sup>3)</sup> Iconogr. chrét. hist. de Dieu. p. 303—304.

<sup>4)</sup> Forster, Mon. de sculpt. d'Allemagne, t. I, p. 8, pl. 4. — Husebeth, Emblems of Saints, London, 1850, p. 77. — Cahier, Caractéristiques des Saints, t. I, p. 23.

<sup>5)</sup> Didron, iconogr. Hist. de Dieu. p. 304, pl. 83.

реальнымъ. Предтеча держитъ уже не божественнаго Агнца, но скорѣе походитъ на пастуха, который несетъ утомившагося ягненка и нѣжно гладитъ его <sup>1)</sup>. Въ XV вѣкѣ слѣды натурализма еще болѣе стали обнаруживаться. Въ произведеніяхъ этой эпохи агнецъ теряетъ свой нимбъ, стремится къ землѣ: онъ щиплетъ траву пустыни, гдѣ отдыхаетъ св. Іоаннъ, или стоитъ на заднихъ лапахъ предъ Предтечей, который его гладитъ <sup>2)</sup>. Еще большаго натурализма достигаютъ изображенія Предтечи въ XVI вѣкѣ. Дидронъ такимъ образомъ описываетъ одну картину отъ этого времени, находящуюся въ боковой капеллѣ храма Богоматери въ Бру, во Франціи. Св. Іоаннъ представленъ сидящимъ на зеленомъ бугоркѣ, въ лѣсу, на берегу небольшой рѣчки. Онъ держитъ на лѣвой рукѣ агнца, а правой рукой даетъ ему пить воду, которую зачерпнулъ въ раковинѣ <sup>3)</sup>.

Съ другой стороны, съ XV же вѣка въ изображеніяхъ Предтечи замѣчается новое прибавленіе къ атрибуту агнца, придуманное, быть можетъ, съ цѣлію противодѣйствовать тенденціямъ возникшаго тогда въ Европѣ натуралистическаго направленія. Это прибавленіе заключалось въ томъ, что агнца въ лѣвой рукѣ Предтечи изображали лежащимъ на книгѣ, которая напоминаетъ собою книгу съ семью печатями апокалипсическаго Агнца <sup>4)</sup>. Какъ на образецъ такого изображенія Предтечи, можно указать на изображеніе его, приписываемое Фанъ-Эйку, но, по мнѣнію Форстера <sup>5)</sup>, только выпедшее изъ его школы <sup>6)</sup>. Жестъ правой

<sup>1)</sup> Didron, iconogr. Hist. de Dieu. p. 305, pl. 84.

<sup>2)</sup> Ibidem, p. 305.

<sup>3)</sup> Ibidem, p. 305—306.

<sup>4)</sup> Апокалипс. V—VIII гл.

<sup>5)</sup> Forster, Monum. de peint. Allem., t. II, p. 12.

<sup>6)</sup> См. изображеніе Предтечи школы де Фанъ-Эйка, помѣщ. въ соч. Grimouard'a Guide de l'art chrétienne t. V, pl. X, fig. 2.

руки, которою св. Іоаннъ Предтеча указываетъ на Агнца и тѣмъ какъ бы свидѣтельствуеть о немъ всему міру,—этотъ жестъ придаетъ еще большее символическое значеніе этому атрибуту.

Вліяніе натурализма, привнесенное въ западное искусство съ XV вѣка возрожденіемъ античнаго искусства, продолжается въ области западнаго искусства и до настоящаго времени. И въ послѣднее время, хотя за агнцемъ и окончательно утвердилось значеніе отличительнаго атрибута Предтечи, но, подъ вліяніемъ вошедшаго въ моду въ области искусства натурализма, художники стали изображать его въ различныхъ небрежныхъ положеніяхъ, пуская при этомъ въ ходъ свою фантазію, но тѣмъ самымъ только унижая высокую идею этого символа <sup>1)</sup>. Такъ было на западѣ.

Въ византійскомъ искусствѣ агнецъ въ качествѣ символа Христа, какъ отдѣльно, такъ и при изображеніяхъ Предтечи, хотя и существовалъ на первое время, до VII вѣка, но потомъ, какъ извѣстно, 82-мъ правиломъ Трулльскаго собора было поставлено—вмѣсто ветхозавѣтнаго агнца изображать І. Христа въ человѣческомъ образѣ. Вслѣдствіе этого съ VII вѣка и при изображеніяхъ Предтечи агнца стали замѣнять другими символами <sup>2)</sup>, о которыхъ мы скажемъ ниже.

Въ нашей отечественной русской церкви также были первоначально изображенія Предтечи съ агнцемъ; доказательствомъ чего служатъ съ одной стороны — запрещенія изображеній агнца, высказанныя въ Стоглавѣ (1551 г.), съ другой—свидѣтельство относительно этого отъ XVI же вѣка, сохранившееся въ розыскѣ по дѣлу о Висковатомъ, гдѣ приводится подтвержденіе древняго постановленія Трулльскаго собора. „Агнецъ, читаемъ мы здѣсь, данъ былъ въ образъ истиннаго

<sup>1)</sup> Grimouard, Guide de l'art. t. V, p. 92.

<sup>2)</sup> Didron, Manuel d'iconogr. chrét. p. 162. note I; Покровский, Хр. Чт. 1878 г. ч. I, стр. 777—778; Уваровъ, Древности, 1867 г. стр. 72.

Христа Бога нашего, а не подобаетъ почитать образъ паче истины, и Агнца на честныхъ иконахъ писать, перстомъ Предтечевымъ показуема, но писать самого Христа Бога нашего по человѣческому образу“ (ср. 82 пр. Трул. соб.)<sup>1)</sup>. Отсюда можно догадываться, что не смотря на запрещенія Трулльскаго собора и потомъ Стоглаваго, символическое изображеніе агнца въ нашей живописи продолжало существовать. Такое явленіе объясняется отчасти силою привычки и незнакомствомъ съ указанными постановленіями. Оно тѣмъ болѣе было возможно, что распоряженіе символомъ предоставлялось художнику, но не богослову, знакомому съ церковными канонами<sup>2)</sup>.

Крестъ<sup>3)</sup>, второй послѣ агнца самый общеупотребительный атрибутъ на изображеніяхъ Предтечи, также принадлежитъ къ глубокой древности. Древніе памятники съ этимъ атрибутомъ восходятъ къ V—VI вѣку. Большой, украшенный драгоцѣнными камнями крестъ, который возвышается надъ св. Іоанномъ на мозаикѣ Равеннскаго баптистерія, относится впрочемъ болѣе къ изображенному здѣсь таинству крещенія, чѣмъ составляетъ личный атрибутъ Предтечи; но на мозаикѣ ораторіи св. Венанція въ Римѣ крестъ, очевидно, имѣетъ значеніе уже его личнаго атрибута.

На другихъ позднѣйшихъ памятникахъ, особенно на изображеніяхъ Крещенія Спасителя, Предтеча представляется держащимъ въ лѣвой рукѣ нѣчто въ родѣ посоха или трости, иногда загнутой сверху, и напоми-

<sup>1)</sup> Буславъ, Очерки русск. слов. и иск., ч. 2, стр. 287.

<sup>2)</sup> Покровский, Символ. формы агнца въ хр. иск., Христ. Чт. 1878 г. ч. 1, стр. 777.

<sup>3)</sup> Изслѣдованія о символѣ креста: Bunsen, Das Symbol des Kreuzes, Berlin, 1876; Stockbauer, Kunstgeschichte des Kreuzes, Schaffhausen, 1870; Grimouard, Guide de l'art chrét., t. II, p. 329—376; Martiny, Dictionnaire, p. 184—189; В. А. Прохоровъ, Историческое и археологическое изслѣдованіе объ изображеніи креста, Спб. 1876; Фрикентъ, Рим. кат. ч. 2, 132—175 и друг.

нающей собою слова Спасителя, сказанныя Имъ апостоламъ объ Иоаннѣ Крестителѣ: „что смотрѣть ходили вы въ пустыню? трость ли вѣтромъ колеблемую?“ (Мѡ. 11, 7). Но помимо этого намека, тростникъ, какъ растение водяное, можетъ означать собою на символическомъ языкѣ и воду, какъ необходимый элементъ крещенія. Высота же посоха будетъ выражать собою высоту служенія, порученнаго Иоанну Крестителю<sup>1)</sup>).

Посохъ въ свою очередь могъ быть не безъ вліянія на другой атрибутъ Предтечи, на атрибутъ крестчатого посоха или посоха съ крестомъ на верху. Начало этого атрибута, по мнѣнію Айялы<sup>2)</sup>, восходитъ не далѣе XV вѣка. Впрочемъ Айяла принимаетъ эту дату только съ оговоркою<sup>3)</sup>. И дѣйствительно, нѣтъ особенныхъ причинъ сомнѣваться, чтобы и ранѣе этого времени изображеніе креста могло быть въ рукахъ Крестителя, гдѣ ему столь приличное мѣсто. Въ пользу этого положенія говорятъ и древнія изображенія Предтечи, имѣющія этотъ атрибутъ. Такъ отъ VII или VIII в. намъ извѣстно изображеніе Предтечи съ крестчатымъ посохомъ въ греческой рукописи Космы Индикоплова (Ват. библ. № 699)<sup>4)</sup>. Отъ VII же вѣка крестчатый посохъ находится на мозаикѣ св. Венанція въ Римѣ<sup>5)</sup>. Отъ XIII вѣка Пачіауди сообщаетъ рисунокъ съ греческой иконы Предтечи, имѣющаго также этотъ атрибутъ<sup>6)</sup>. Наконецъ, въ Ватиканскомъ музеѣ находится одно древнее изображеніе Предтечи также съ

<sup>1)</sup> Grimouard, Guide, t. V, p. 93.

<sup>2)</sup> Ayala, Pictor christianus, lib. VI, cap. XII, § 6.

<sup>3)</sup> — «quod nescio an recte fiat», — Ayala, Pictor christ., lib. VI, cap. XII, § 6.

<sup>4)</sup> См. изображеніе Предтечи съ миниатюры греч. рукописи Космы Индикоплова (Ват. библ. № 699), помѣщ. въ сочиненіи Кондакова: Исторія Византійскаго искусства, табл. V, фиг. 3.

<sup>5)</sup> Уваровъ, Древности, Археол. Вѣстникъ 1867 г., стр. 76.

<sup>6)</sup> Тамъ же.



этимъ атрибутомъ <sup>1)</sup>). Изъ позднѣйшихъ западныхъ изображеній Предтечи съ этимъ атрибутомъ можно указать напр. изображение св. І. Крестителя Анжелико <sup>2)</sup>).

Крестъ составляетъ атрибутъ изображеній Предтечи и въ восточной церкви, хотя и не столь распространенный, какъ на западѣ <sup>3)</sup>). Иногда къ атрибуту посоха съ крестомъ восточные иконописцы придѣлываютъ нѣчто въ родѣ флага или развѣвающейся хоругви, но это уже нужно считать позднѣйшимъ добавленіемъ къ первоначальному типу посоха.

Къ атрибутамъ, составляющимъ особенность только восточныхъ изображеній Предтечи, относятся: крылья, отсѣченная голова на блюдѣ, купель или чаша съ младенцемъ Христомъ, свитокъ и сѣкира. Разсмотримъ отдѣльно каждый изъ этихъ атрибутовъ.

Изображенія Предтечи съ крыльями, на подобіе ангела, очень часто можно встрѣчать въ восточной церкви, тогда какъ на западѣ подобныхъ изображеній св. І. Предтечи совсѣмъ не встрѣчается. Хотя Гримоуаръ и указываетъ на какую-то стершуюся ангело-подобную фигуру Предтечи съ крыльями на барельефахъ Линкольнской дворцовой капеллы, въ Англїи <sup>4)</sup>), но его указанію едвали можно придавать значеніе, потому что можно съ такою же вѣроятностью признавать въ этой фигурѣ просто изображеніе ангела, держащаго одежду Спасителя при Его крещеніи, а изображеніе

<sup>1)</sup> См. Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chrétienne, t. V, p. 94; t. V, pl. X, fig. 1.

<sup>2)</sup> См. изображеніе Предтечи Фра Анжелико, помѣщ. въ соч. Grimourd'a Guide de l'art chrétienne, t. V, pl. X, fig. 3.

<sup>3)</sup> См. а) изображеніе Предтечи съ миниатюры греч. рукописи Космы Индикоплова (Ват. библ. № 699), помѣщ. въ сочиненіи Кондакова: Исторія Византійскаго искусства табл. V, фиг. 3. б) Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chrétienne, t. V, pl. X, fig. 1.

<sup>4)</sup> Grimourd, t. V, p. 94; Conf. Carter, Ancient paintings and sculpt. in England, p. 57.

самого Предтечи, вѣроятно, совсѣмъ стерлось отъ времени. Отъ греко-восточной церкви <sup>1)</sup> этотъ атрибутъ перешелъ и въ русскую церковь, гдѣ также очень нерѣдко можно встрѣтить крылатое изображеніе св. І. Предтечи <sup>2)</sup>.

Какой же смыслъ имѣетъ такое изображеніе св. І. Предтечи съ крыльями? По словамъ Бусласва <sup>3)</sup>, такимъ изображеніемъ хотѣли указать на высоту подвижнической жизни Предтечи, равняющейся по своему достоинству житію ангельскому, — хотѣли „изобразить Предтечу не какъ лицо историческое, а какъ священный идеаль, перепедній изъ здѣшняго существа въ горній міръ, существо небесное, ангельское“. — Но происхождение этого символа можно объяснять гораздо проще. Въ основаніи этого символическаго крылатаго изображенія Предтечи лежатъ, очевидно, слова евангелія Марка (1, 2): „якоже есть писано въ пророцѣхъ: се азъ посылаю Ангела Моего предъ лицемъ твоимъ, иже уготовитъ путь твой предъ тобою“; и евангелія Матося (11, 9—10): „но чесо изыдосте видѣти: пророка ли? ей глаголю вамъ и лишии пророка. Сей бо есть, о немъ же есть писано: се азъ посылаю Ангела Моего предъ лицемъ твоимъ, иже уготовитъ путь твой предъ тобою. (Тѣ же слова у Луки, 7 гл. ст. 26—27) <sup>4)</sup>. Отсюда видно, что Предтечу стали рисовать, какъ

<sup>1)</sup> Didron, Iconogr. hist. de Dieu, p. 48; pl. 24; Martigny, Dictionnaire des antiqu. chrét., p. 330, Piper, Evangel. Kalend. p. 63—68; Уваровъ, Древности, 1867, стр. 74—85.

<sup>2)</sup> См. а) Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimouard'a, Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X. fig. 1. б) Русское изображеніе Предтечи съ Купелью, съ Деисуса XVII в., помѣщеннаго въ журналъ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. № 60.

<sup>3)</sup> Бусласевъ, Очерки русской народ. словесности и искусства, т. 2, стр. 295.

<sup>4)</sup> Grimouard, Guide de l'art chrét., t. V, p. 93—94; Martigny, Diction. des antiquités chrét. p. 330; Didron, Iconogr. hist. de Dieu, p. 48, note 1.

ангела, съ крыльями, на основаніи самаго евангелія, и доказательствомъ справедливости этого мнѣнія можетъ служить надпись, находящаяся на серебряномъ вызолоченномъ диптихѣ Флорентинскаго баптистерія, который представляетъ Ангела, ведущаго за руку младенца Іоанна <sup>1)</sup>). Надпись эта слѣдующая:

*„πρὸς τὴν ἔρημον θεῖος ἄγγελος φέρει  
τὸν ἄγγελον δὲ καὶ ἐπὶ βρέφος πέλης“.*

т. е. „въ пустыню Божій ангелъ ведетъ тебя, ангела, хотя еще младенца“. Другое еще подтвержденіе этого мнѣнія мы находимъ на живописи знаменитаго греческаго кіота въ городѣ Перпиньянъ (Perpignan). Здѣсь Предтеча съ крыльями представленъ во весь ростъ и правою рукою показываетъ открытую книгу. На верху иконы, какъ обыкновенно, написано: „св. І. Креститель“. У его ногъ: „какъ мы должны называть тебя: пророкомъ, ангеломъ, апостоломъ или мученикомъ“. Этотъ кіотъ хранится въ Доминиканскомъ монастырѣ и принесенъ былъ въ Перпиньянъ въ 1323 году, откуда въ 1370 г. посылали нарочно монаха на Афонъ, принести переводъ съ греческихъ надписей этого кіота <sup>2)</sup>). Подъ изображеніемъ Предтечи съ крыльями слѣдующая надпись:

*„φέρεις πτέρυγας ὡς ἰσωθεὶς ἀγγέλοις  
ἐνυλος ἄν, ἄνυλος, ὡς σωτὴρ ἔφη“.*

т. е. „ты носишь крылья, какъ ангелоподобный, ты, который, будучи не земной, пребываешь въ земной матеріи, какъ сказалъ Спаситель“. Слова—ἐνυλος и ἄνυλος (вмѣсто ἄνυλος) напоминаютъ о нѣкогда существовавшемъ мнѣніи, будто бы Предтеча былъ не человѣкъ,

<sup>1)</sup> Gori, Thesaurus III, pag. 349, tab. XLVI; Уваровъ, Древности, 1867 г. янв.—окт. стр. 73.

<sup>2)</sup> Этотъ памятникъ подробно описанъ въ сочиненіи Petri de Marca, Dissertatio de theca reliquiarum s. Joannis bapt., Paris, 1681, cf. Piper, Evangel. Kalend, 1867, p. 64; Уваровъ, Древности, Археол. Вѣстн. 1867, ч. 1, стр. 75.

а ангелъ, присланный съ неба и принявшій человѣческое тѣло. Противъ такого преданія возставалъ уже св. Кирилль Александрійскій († 444 г.), объясняя, что евангелистъ Іоаннъ нарочно, въ опроверженіе такого мнѣнія, написалъ (1, 6): „бысть человекъ посланъ отъ Бога, имя ему Іоаннъ“.

Изъ другихъ древнихъ памятниковъ, представляющихъ крылатое изображеніе Предтечи, извѣстны въ греческой церкви: 1) изображеніе Крестителя, находящееся въ Ватиканскомъ музеѣ <sup>1)</sup>; 2) поясное изображеніе Крестителя на стѣнописи монастыря Кесаріани, на горѣ Аѳонской <sup>2)</sup>. Изъ русскихъ древнихъ изображеній крылатого Предтечи извѣстны — 1) на Деисусѣ XVII вѣка Спасо-Евѣиміева монастыря въ Суздаль <sup>3)</sup>; 2) на Деисусѣ отъ того же времени, опубликованномъ въ „Христіанскихъ Древностяхъ“ Прохорова за 1875 годъ <sup>4)</sup>; 3) на изображеніи св. Софіи на наружной алтарной стѣнѣ Московскаго Успенскаго собора, гдѣ представлена крылатою, кромѣ Іоанна Предтечи, и Богоматерь <sup>5)</sup>. — Вообще, русская символика расширила значеніе крыльевъ, сдѣлавъ изъ нихъ символъ дѣвственности, и по этой причинѣ у насъ иногда изображаютъ съ крыльями Богородицу, апостола Петра, Антонія и Θεодосія Печерскихъ и вообще всѣхъ другихъ святыхъ, которые провели жизнь въ безбрачїи <sup>6)</sup>.

Голова, лежащая на блюдѣ или въ чашѣ и подерживаемая лѣвой рукой Крестителя, составляетъ вто-

<sup>1)</sup> См. Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne t. V, pl. X, fig. 1.

<sup>2)</sup> Didron, Iconogr. Hist de Dieu, p. 48, pl. 24.

<sup>3)</sup> Уваровъ, Древности, Археол. Вѣстн. 1867 г. ч. 1. стр. 73.

<sup>4)</sup> См. Русское изображеніе Предтечи съ купелью, съ Деисуса XVII вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. № 60.

<sup>5)</sup> Буслаевъ, Очерки русск. иск. ч. 2, стр. 295.

<sup>6)</sup> Уваровъ, Древности, 1867 г., ч. 1, стр. 75; Буслаевъ, Очерки русск. искусства, ч. 2, стр. 295.

рой, хотя и не столь часто употребляемый, атрибутъ восточныхъ изображеній этого святаго. Изображенія Предтечи съ такимъ атрибутомъ извѣстны у насъ подъ именемъ иконъ „Іоанна Предтечи съ усѣкновеніемъ“. Начало такого изображенія принадлежитъ византійской иконографии XI или XII вѣка <sup>1)</sup>. Изъ древнихъ греческихъ изображеній Предтечи съ этимъ атрибутомъ извѣстны: 1) изображеніе Крестителя, находящееся въ Ватиканскомъ музеѣ <sup>2)</sup>. 2) изображеніе Крестителя на стѣнописи монастыря Кесаріани <sup>3)</sup>; 3) съ такимъ же атрибутомъ извѣстна одна греческая картина, опубликованная въ сочиненіяхъ Гори <sup>4)</sup>. На этой послѣдней картинѣ представленъ Іоаннъ Креститель съ крыльями. У ногъ его лежитъ голова на блюдѣ. Предтеча поднимаетъ глаза и руки ко Христу, который является въ полфигуры на облакахъ. Что Предтеча говоритъ Ему, это видно изъ свитка, который держитъ Предтеча вмѣстѣ съ длиннымъ крещатымъ посохомъ лѣвою рукою: „ты видишь, о Логосъ Божій, какъ страдаютъ тѣ, которые порицаютъ дѣло нечестиваго, и какъ послѣ того отсѣкли мою главу“... Далѣе надпись становится непонятною <sup>5)</sup>. — Изъ древнихъ русскихъ изображеній Предтечи съ усѣкновеніемъ извѣстны: 1) двѣ иконы въ новгородскихъ церквахъ, — одна — въ Покровской церкви въ Кремлѣ, другая — въ церкви Θεодора Стратилата на Софійской сторонѣ <sup>6)</sup>; 2) одно замѣчательное произведение строгиновскаго иконописца XVII вѣка Власа, находящееся въ Ярославлѣ, въ церкви св. Ильи пророка <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Уваровъ, Древности, Археол. Вѣстн., 1867, ч. 1, стр. 77.

<sup>2)</sup> См. Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 1.

<sup>3)</sup> Didron, Iconogr. hist. de Dieu, p. 48, pl. 24.

<sup>4)</sup> Piper, Evangel. Kalender, 1867, p. 65.

<sup>5)</sup> Ibidem.

<sup>6)</sup> Макарій, Археологическое описаніе древностей въ Новгородѣ, ч. 1, стр. 212, прим.

<sup>7)</sup> Ровинскій, Ист. рус. школъ икон., стр. 24 и 134.

Мы не понимаемъ, почему нѣкоторые соблазняются при взглядѣ на такое изображеніе Предтечи и считаютъ отсѣченную голову, находящуюся въ его лѣвой рукѣ, за вторую его голову<sup>1)</sup>. Думать такъ, значитъ—смѣшивать атрибутъ изображаемаго лица съ самымъ лицомъ. Въ самомъ дѣлѣ, если соблазняются отсѣченной головой, поддерживаемой рукою Предтечи, на томъ основаніи, что этого не можетъ быть на самомъ дѣлѣ, то почему же послѣ этого не соблазняются крылатымъ изображеніемъ Предтечи и допускаютъ его въ церквахъ, хотя и знаютъ, что Предтеча на самомъ дѣлѣ не имѣлъ крыльевъ.

Впрочемъ нужно замѣтить, что изображеніе Предтечи съ усѣкновенной головой рѣдко встрѣчается. Гораздо чаще можно встрѣтить изображеніе или одной усѣкновенной главы, лежащей на блюдѣ, или же въ видѣ картины несенія ея на блюдѣ дочерью Иродіады. Всѣ эти и имъ подобныя изображенія могутъ быть также отнесены къ числу атрибутовъ Предтечи, такъ какъ они имѣютъ ту же цѣль — вызвать мысль объ Іоаннѣ Крестителѣ и его мученической кончинѣ отъ руки Ирода. По мнѣнію Гримоуара<sup>2)</sup>, изображеніе подобныхъ сюжетовъ появились довольно поздно, не болѣе трехъ вѣковъ назадъ, но что это однако не должно ставиться основаніемъ для изгнанія изъ употребленія подобныхъ изображеній, а слѣдуетъ только заботиться, чтобы детали картины не погрѣшали противъ требованій приличія, чтобы напр. грація и осанка дѣвицы, несущей главу Предтечи, не составляла главнаго предмета картины, и т. п. Равнымъ образомъ и въ выраженіи лица усѣкновенной главы, по его мнѣнію, не столько нужно стараться передавать обыкновенныя предсмертныя конвульсіи, чтобы удовлетворить требованіямъ естественности, близости къ природѣ, сколько заботиться о

<sup>1)</sup> Владимірскій, Душепол. Чтеніе, 1868 г. стр. 300.

<sup>2)</sup> Grimoüard, Guide de l'art chrét. t. V, p. 94—95.

ясности и спокойствіи въ выраженіи лица Предтечи,— чертъ, ближе всего характеризующихъ смерть праведника. Рассказываютъ, что когда была представлена одному турецкому султану, въ XV вѣкѣ, съ подобнымъ сюжетомъ картина художника Беллини (Bellini), то въ глазахъ султана она показалась слабою, далеко не соответствующею натуральной дѣйствительности. И султанъ былъ правъ, съ своей точки зрѣнія, когда приказалъ тотчасъ же отрубить голову одному плѣннику, чтобы тѣмъ показать, насколько представленная ему картина далека отъ подобной ей дѣйствительности. Но художникъ христіанскій будетъ также правъ и вѣренъ своему призванію, если постарается выразить въ чертахъ лица усѣкновонной главы Предтечи—спокойствіе и миръ, какъ бы тѣмъ показывая, что и самая лютая смерть не можетъ возмутить души мученика <sup>1)</sup>.

Купель или чаша съ лежащимъ въ ней младенцемъ—Христомъ <sup>2)</sup> составляетъ, очевидно, позднѣйшій атрибутъ изображеній Предтечи и, по нашему мнѣнію, онъ есть уже позднѣйшее добавленіе къ византійскому типу Предтечи русскаго художника. По крайней мѣрѣ, ни въ западной, ни въ греческой, ни въ кавказкой церкви не встрѣчается изображеній Предтечи съ подобнымъ атрибутомъ. Какъ на древнѣйшій памятникъ подобнаго изображенія Предтечи, можно указать на икону, находящуюся въ Предтеченской церкви на Опокахъ въ Новгородѣ, заложенной въ 1127 году княземъ Всеволодомъ Мстиславичемъ въ честь ангела своего старшаго сына Іоанна <sup>3)</sup>. Одинаковыхъ переводовъ найдется еще иконы въ Успенской церкви на Торговой

<sup>1)</sup> Ayala, Pictor christ., lib. VI, cap. XII, § 6; Grimouïard, Guide de l'art chrét. t. V, p. 95.

<sup>2)</sup> См. Русское изображеніе Предтечи съ купелью, съ Деисуса XVII вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. № 60.

<sup>3)</sup> Макарій, Описаніе древностей Новгорода, ч. 1, стр. 298.

сторонѣ въ Новгородѣ <sup>1)</sup> и въ церкви пророка Иліи въ Ярославлѣ <sup>2)</sup>.

Аттрибутъ купели съ младенцемъ Христомъ, очевидно, взятъ съ образа крещенія младенцевъ, чѣмъ и воспользовался предполагаемый нами русскій художникъ для выраженія идеи Крестителя. Если же разбираемый символъ понимать въ смыслѣ чаши, то и здѣсь также указывается на высокое значеніе Іоанна Крестителя, какъ Предтечи Мессіи въ Его дѣлѣ искупленія человечества.

Свитокъ, общеупотребительный аттрибутъ святыхъ, употребляется въ качествѣ аттрибута и на изображеніяхъ Предтечи, особенно въ греко-восточной церкви <sup>3)</sup>. Употребленіе свитка вышло изъ стремленія внѣшнимъ образомъ изобразить то, что какъ бы выходило изъ устъ изображеннаго лица. Поэтому на свиткахъ писались изреченія, принадлежащія изображенному святому. На свиткахъ изображеній Предтечи встрѣчается также нѣсколько собственныхъ изреченій Іоанна Крестителя, взятыхъ изъ евангелій. Такъ, на западныхъ изображеніяхъ Предтечи чаще другихъ встрѣчаются изреченія: „esse agnus Dei“ (се агнецъ Божій),— „vox clamantis in deserto“ (гласъ вопіющаго въ пустынѣ) и другія <sup>4)</sup>. На восточныхъ изображеніяхъ Предтечи

<sup>1)</sup> Макарій, Описаніе древностей Новгорода, ч. 1, стр. 364. Заложена въ 1135 г., окончена въ 1144 г.

<sup>2)</sup> Ровинскій, Ист. рус. икон. школъ, стр. 24, 134.

<sup>3)</sup> См. а) Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimour'd'a Guide de l'art chretienne t. V, pl. X, fig. 1. б) Русское изображеніе Предтечи на иконѣ новгородской Софій, находящейся въ соборѣ московскаго Давидова монастыря, помѣщ. въ Приложеніи къ Читеніямъ Общ. люб. дух. просв. за 1871 г. ч. I, стр. 22—23. в) Русское изображеніе Предтечи съ кувелью, съ Деисуса XVII вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. № 60.

<sup>4)</sup> Rosini, Storia della pitt. ital., t. I, p. 54; t. II, p. 21;—Grimoüard, Guide de l'art chrét., t. V, p. 92.



чаще встрѣчаются свитки съ изреченіями: „покайтесь, приблизитесь царствіе небесное“<sup>1)</sup>; „се агнецъ Божій“<sup>2)</sup> и друг. Иногда же на свиткахъ Предтечи не бываетъ изреченія: оно подразумѣвается, и самый свитокъ предполагается его собою. Начало употребленія свитка въ качествѣ атрибута на изображеніяхъ Предтечи Гримоуаръ относитъ къ XIII вѣку<sup>3)</sup>.

Кромѣ всѣхъ перечисленныхъ атрибутовъ, иногда съ боку Іоанна Предтечи у подножія дерева изображается еще сѣкира, очевидно, также напоминающая евангельскія слова Предтечи: „уже и сѣкира при корнѣ дерева лежитъ“ (Мѡ. 3, 10). Впрочемъ, подобный атрибутъ на изображеніяхъ Предтечи встрѣчается весьма рѣдко. Изъ западныхъ изображеній, имѣющихъ его, мы знаемъ только одно: именно—на мозаикѣ базилики св. Марка въ Венеціи, въ картинѣ крещенія Спасителя<sup>4)</sup>. Изъ восточныхъ—тоже одно, греческое изображеніе Предтечи, хранящееся въ Ватиканскомъ музеѣ<sup>5)</sup>.

Наконецъ, Гюзенбетъ (Husenbeth) упоминаетъ о кузнечикѣ (саранчѣ, акридѣ), который былъ присоединяемъ, какъ атрибутъ, къ агнцу св. Іоанна Крестителя<sup>6)</sup>. Такой оригинальный атрибутъ, очевидно, намекающій собою на родъ пищи Предтечи въ пустынѣ, имѣетъ между прочимъ статуя Предтечи, находящаяся въ храмѣ „Notre Dame“ въ г. Фрейбургѣ. Кузнечикъ находится на головѣ агнца, изъ которой струится

<sup>1)</sup> См. Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne, t. V, pl. X, fig. 1.

<sup>2)</sup> См. Русское изображеніе Предтечи съ купелью, съ Деисуса XVII вѣка, помѣщ. въ журналѣ Прохорова: «Христ. Древности» за 1875 г. № 60.

<sup>3)</sup> Grim. t. V, p. 92.

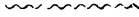
<sup>4)</sup> Paciaudi, De cultu s. Joannis Baptistae, p. 58; Grim. t. V, p. 95.

<sup>5)</sup> См. Греческое изображеніе Предтечи съ крыльями, помѣщ. въ сочиненіи Grimourd'a Guide de l'art chretienne, T. V, pl. X, fig. 1.

<sup>6)</sup> Husenbeth, Emblems of saints, p. 74.

вода. Эта фигура, по объясненію Форстера <sup>1)</sup>, олицетворяетъ собою рѣку Іорданъ, которая, какъ мы увидимъ ниже, была часто олицетворяема въ изображеніи крещенія Спасителя. Источникъ воды, бьющій изъ головы агнца, также долженъ быть отнесенъ къ числу символическихъ атрибутовъ Предтечи. Впрочемъ, эти послѣдніе болѣе относятся уже къ второстепеннымъ, случайнымъ, а не существеннымъ атрибутамъ Предтечи.

**В. Емеленовъ.**




---

<sup>1)</sup> Forster, *Mon. de sculpt. d'Allemagne*, t. I, p. 8.

# ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ

## ЗА 200 ЛѢТЪ ЕЯ СУЩЕСТВОВАНІЯ\*).

(ПОСВЯЩАЕТСЯ РУССКИМЪ СИНОЛОГАМЪ).

### VIII.

Переходъ ко второму періоду. — Организованіе и отправленіе въ Пекинъ четвертой миссіи. — Дѣятельность ея. — Іезуиты въ Китаѣ \*\*).

Въ первое шестидесятилѣтіе православная миссія въ Пекинѣ пережила начальный и, такъ сказать, пробный періодъ своей скромной дѣятельности, обозначившей дальнѣйшую смиренную роль ея — поддерживать мерцавшій свѣтильникъ православія въ средѣ потомковъ албазинцевъ и чрезъ нихъ „плѣнять челоуѣки невѣдупція

\*) См. Правосл. Собес. 1887 г. іюнь.

\*\*) *Литература*: Син. арх. дѣла №№ 530 (1742 г.), 181 (1751 г.), 365 и 381 (1756—1758 г.), 217 (1761 г.). Моск. Арх. М.—ва Ив. Д. Кит. дѣла 1743, 1756, 1757, 1766—1769 гг. Сборникъ Куницына подъ 1742 и 1744 гг. *Блнтышь-Каменская* и о. *Даніила*, въ разныхъ мѣстахъ. М. *Морошкина*, «Іезуиты въ Россіи», Спб. 1870 г., ч. II, гл. VI. *Трусевича*, Посольскія и торговля сношенія Россіи съ Китаемъ, *Williams'a*, *The middle Kingdom*, vol. II. *Wylie*, *The Bible in China* (*Chinese Recorder*, 1870, April—May). Ирк. епарх. вѣдом. 1869 г., № 25: перемѣна миссіи въ Пекинѣ, *Ibid.* № 39: замѣтка о составѣ миссіи Гервасія; *Ibid.* 1876 г. № 20: краткія свѣдѣнія о пекинскихъ духовныхъ миссіяхъ (по о. Даніилу), а также и друг. пособія (см. въ цитатахъ).

въ познаніе евангельскія правды“<sup>1)</sup>). Такимъ образомъ при посредствѣ російской миссіи китайскимъ жителямъ открывался свѣтъ православной вѣры. Въ этомъ прежде всего состояли смыслъ и значеніе пребыванія въ Пекинѣ представителей православной Россіи. Первые шаги русскихъ миссіонеровъ въ этомъ направленіи были удачными и вѣрными: выраженіемъ основныхъ принциповъ православія они заслужили уваженіе богдыхана и его чиновниковъ, а также симпатіи мѣстныхъ жителей<sup>2)</sup>). Но привилегированное положеніе русскихъ миссіонеровъ не могло не возбудить зависти у всесвѣтныхъ маклеровъ—іезуитовъ. Съ помощію интриги, они постарались задержать развитіе дѣятельности пекинской духовной миссіи и успѣхи російской дипломатіи. Православная миссія, по благодушію своему, мирно отнеслась къ своимъ христіанскимъ собратіямъ, и не только не воздала имъ зломъ за зло, напротивъ заимствовала у нихъ хорошее и доброе, „по дѣламъ же ихъ не поступала“ (Мѡ. XXIII, 3). Слабая въ уметвенныхъ и нравственныхъ силахъ своихъ послѣдующихъ членовъ и скудная матеріальными средствами, пекинская миссія должна была съ половины XVIII стол. пройти тернистый путь заброшеннаго и плачевнаго состоянія въ духовной пустынѣ Китая. Но сила Божія въ немощѣхъ совершалась. И при такомъ уничиженномъ положеніи наша миссія выполнила скромную службу православной церкви и отечеству, служа узломъ, связывавшимъ двѣ сосѣдственныхъ монархіи. Такъ, начальники миссіи выполняли по временамъ дипломатическія порученія. Съ этого же времени начинается и литературная дѣятельность членовъ миссіи (преимущественно великороссовъ) и воспитывавшихся въ ней учениковъ, которые вмѣстѣ съ тѣмъ выступаютъ на поприще драгоманской службы....

<sup>1)</sup> «Истор. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Т. К. Д. А. 1860 г., кн. IV, стр. 365.

<sup>2)</sup> «Истор. очеркъ христ. проповѣди въ Китаѣ», Труд. К. Д. А. 1860 г., кн. IV, стр. 299. См. выше, гл. III, стр. 56.

2 марта 1742 г. коллегія иностр. дѣлъ донесла св. Синоду о смерти въ Пекинѣ начальника третьей миссіи, архим. Иларіона <sup>1)</sup>). 15 марта того же года состоялось опредѣленіе св. Синода о назначеніи новаго предстоятеля миссіи и о приданіи ему помощниковъ изъ людей, обучавшихся въ школахъ ученыхъ <sup>2)</sup>). Слѣдующимъ протоколомъ св. Синода отъ 10 мая 1742 г. (№ 16) <sup>3)</sup> былъ намѣченъ и кандидатъ на должность представителя православія въ Пекинѣ,—прежній ректоръ и настоятель Спасскаго училищнаго монастыря въ Москвѣ, архим. Платонъ Левицкій, который проживалъ въ то время въ кievской епархіи. Въ томъ же протоколѣ было сдѣлано распоряженіе и насчетъ избранія, чрезъ кievскаго архіепископа Рафаила <sup>4)</sup>, изъ той же епархіи и въ Печерской Лаврѣ <sup>5)</sup> ученыхъ въ школахъ лицъ, при чемъ совѣтовалось обнадеживать избранныхъ, „чтобы они никакого сумнѣнія и размышленія не имѣли: ибо хотя оное азіатское государство и дальнѣйшее есть и состоитъ почти все въ идолотворствѣ, обаче народъ тамошній, какъ св. Синоду извѣстно, весьма незлобивый и пріятный и обхожденія изряднаго, а паче, что слово Божіе проповѣдуется тамо свободно, безъ всякаго страха и запрещенія. И къ проповѣдающимъ слово Божіе какъ самъ ханъ, такъ и министры его оказываютъ почтеніе преизрядное“. Въ концѣ будущимъ членамъ миссіи обѣщалось, при увеличенномъ содержаніи,

<sup>1)</sup> Сня. арх. дѣло № 181. Ср. дѣло № 530: просьба коллегіи иностр. дѣлъ отъ 15 февр. 1742 г. о выборѣ на мѣсто умершаго Иларіона Труса новаго архимандрита, искуснаго, ученаго и житія постыльнаго.

<sup>2)</sup> Сня. арх. дѣло № 530.

<sup>3)</sup> Сборникъ Куницына подъ 1742 г., лист. 68—70.

<sup>4)</sup> Сня. арх. дѣло № 530: указъ отъ 17 мая 1742 г., № 1638. Ср. *О. Данила*, четв. 44 на об.

<sup>5)</sup> Указъ св. Синода кievопечерскому архимандриту отъ 17 мая 1742 г. № 1639: о выборѣ ученыхъ людей, одного іеромонаха и одного іеродіакона, состоянія добраго, воздержнаго и благоправнаго житія, въ дѣтахъ отъ 30 до 35.

знатное награжденіе и безсмертная слава, отпускъ въ Россію послѣ 10-лѣтняго пребыванія въ Пекинѣ и производство на высшія должности.

Одновременно съ такими распоряженіями св. Синодъ озаботился подысканіемъ и кандидатовъ на убылыя мѣста учениковъ миссій. Протоколомъ его отъ 7 іюля 1742 г. (№ 42) было приказано Спасскаго училищнаго монастыря архим. Кириллу (Флоринскому) избрать изъ обрѣтавшихся въ московской славено-греко-латинской академіи студентовъ одного человѣка изъ охотниковъ, молодыхъ лѣтъ, а при неимѣніи желавшихъ, — кого заблагодарасудится <sup>1)</sup>. Въ слѣдующемъ затѣмъ указѣ св. Синода на имя коллегіи иностр. дѣлъ отъ 21 іюля 1742 г. извѣщалось объ избраніи въ указанной академіи ученика риторики Никиты Михайлова Чеканова, который, по собственному желанію, замѣнилъ собою прежде выбраннаго изъ шитики солдатскаго сына Андрея Миронова <sup>2)</sup>. Вскорѣ въ св. Синодѣ представлены были доношенія кіевскаго архіепископа Рафаила отъ 21 іюля 1742 г. (№№ 932 и 953) <sup>3)</sup> объ избраніи на мѣсто архим. Платона Левипскаго, отказавшагося по болѣзни, намѣстника Кіево-золото-верховскаго монастыря іером. *Гервасія* Линцевскаго (ал. Лѣнцевскаго) <sup>4)</sup>, того-же монастыря іером. Сумеона Шмигельскаго, да изъ Софійскаго монастыря іеродіакона *Юлиа* Врублевскаго. Имъ были выданы на проѣздъ въ столицу изъ казны Кіево-Софійскаго собора 8 паръ лошадей съ кладовыми возами (по 12 руб. за пару), намѣстнику коляска (за 25 руб.), іеромонахамъ коляски по 18 руб. На расходы

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 530.

<sup>2)</sup> Тамже.

<sup>3)</sup> Тамже.

<sup>4)</sup> Онъ былъ кіевскій уроженецъ, изъ священническихъ дѣтей (о. *Даніла*, четв. 44), обучался въ Кіевской академіи, гдѣ проходилъ должность учителя синтаксисы и поэзіи. *Филарета* (черник.), «Обзоръ русск. дух. литературы», Сиб. 1861 г., кн. 2, стр. 48. *Витязь-Каменск.*, стр. 248.

въ пути первый получилъ 20 руб., а послѣдніе по 15 руб. Всего на снаряженіе троихъ лицъ было издержано 207 рублей <sup>1)</sup>.

Послѣ этого протоколомъ св. Синода отъ 24 сентября 1742 г. <sup>2)</sup> и указомъ въ коллегію иностр. дѣлъ отъ того же числа (за № 164) былъ опредѣленъ первоначальный составъ четвертой миссіи изъ начальника, произведеннаго 25 сентября во архимандрита, іеромонаха и іеродіакона, которымъ было опредѣлено находиться въ вѣдомствѣ иркутскаго епископа. Но изъ лицъ, назначенныхъ въ миссію, іером. Сумеонъ Шмигельскій скоро отказался отъ поѣздки въ Пекинъ. Точно также, вѣроятно, колебался и іерод. Іоиль Врублевскій, опредѣленный въ 1742 году профессоромъ синтаксими въ славяно-греко-латинскую академію. Тогда протоколомъ св. Синода отъ 29 октября 1842 г. <sup>3)</sup> было опредѣлено выгребовать „длинѣкихъ благословныхъ винъ“ изъ кіевскаго Златоверхо-Михайловскаго монастыря іеродіакона Иларіона Завалевица, который состоялъ въ то время регентомъ при Кіево-Софійскомъ кафедральномъ монастырѣ <sup>4)</sup>, да изъ Софійскаго же монастыря іерод. *Теодосія* Сморжевскаго. Въ указѣ св. Синода архіеп. Рафаилу (отъ того же 29 октября) было приказано „выслать этихъ лицъ въ самомъ скоромъ времени, безъ всякаго ко удержанію ихъ отрипанія“ <sup>5)</sup>. Теодосій Сморжевскій былъ родомъ изъ Польши, обучался во Львовѣ у іезуитовъ, потомъ состоялъ профессоромъ кіевской академіи <sup>6)</sup>. 3-го апрѣля 1742 г. онъ былъ

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 530.

<sup>2)</sup> Сборн. Куницына подъ 1742 г., листы 204—211.

<sup>3)</sup> Ср. и указъ св. Синода отъ 29 октября 1742 г., № 4557 архіеп. кіевскому Рафаилу. Свн. арх. дѣло № 530.

<sup>4)</sup> Свн. арх. дѣло № 530. Онъ былъ сыномъ униатовъ и сначала находился въ виленскомъ Духоспешественскомъ монастырѣ, а 8 августа 1740 г. былъ постриженъ въ монашество въ Кіево-софійскомъ Михайловскомъ Златоверховскомъ монастырѣ.

<sup>5)</sup> Свн. арх. дѣло № 530.

<sup>6)</sup> Ср. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 534.

постриженъ въ монашество въ Кіево-Софійскомъ монастырѣ. Ему очень не хотѣлось ѣхать въ Китай и вслѣдствіе этого, въ прошеніи своемъ отъ 12 декаб. 1742 г., онъ умолялъ св. Синодъ уволить его отъ такой обязанности. На эту просьбу, въ протоколѣ св. Синода отъ 17 января 1743 г., состоялось рѣшеніе произвести его во іеромонаха и „отправить въ Пекинъ несомнѣнно“. Въ тотъ же санъ былъ произведенъ іерод. Іоиль, назначенный вмѣсто уволеннаго изъ членовъ миссіи іерод. Иларіона Завалевича <sup>1)</sup>.

Таковъ былъ ходъ дѣла по составленію четвертой миссіи, о чемъ св. Синодъ сообщилъ Сенату вѣднѣемъ отъ 20 января 1743 г., прося послѣдняго выдать новой миссіи прогоны и паспортъ для свободнаго проѣзда; вмѣстѣ съ рекомендательной грамотой въ пекинскій трибуналъ <sup>2)</sup>. Руководствомъ для новой миссіи должна была служить прежняя инструкція, данная архим. Иларіону Трусу <sup>3)</sup>. Срокъ пребыванія въ Китаѣ былъ опредѣленъ впервые на 7 лѣтъ, кромѣ проѣзда въ Пекинъ и обратно <sup>4)</sup>. Указомъ св. Синода въ коллегію иностр. дѣлъ отъ 24 января 1743 г. (№ 72) <sup>5)</sup> извѣщалось также о назначеніи архим. Гервасія съ прочими и объ оставленіи въ Пекинѣ іерод. Іоасафа <sup>6)</sup>. При новой миссіи было опредѣлено, наконецъ, трое церковниковъ, чѣмъ закончилось организованіе ея, и такимъ образомъ она составила изъ слѣдующихъ лицъ:

<sup>1)</sup> Св. Синодъ уволить его «за недавнее имъ изъ уніи греко-російскаго закона принятіе и за головную почкою болѣзнію». М. А. М. И. Д., № 7 (1743 г.): указъ св. Синода въ коллегію ин. дѣлъ отъ 24 янв. 1743 г.

<sup>2)</sup> Свн. арх. дѣло № 530.

<sup>3)</sup> О. Даниила, четв. 45 на об.

<sup>4)</sup> О. Даниила, четв. 45 на об. Бантышъ-Каменск., стр. 249.

<sup>5)</sup> Ср. одновременные указы о томъ же преемв. Антонію, митр. тобольскому (№ 73), преемв. Иннокентію (Нерушовичу) Иркутскому (№ 74) и архим. Гервасію (№ 71).

<sup>6)</sup> Проток. св. Синода отъ 24 сент. 1742 г.



1) Архим. *Гервасій*, начальникъ миссіи. По именному указу Ея Императорскаго Величества, ему дозволено было носить наперсный крестъ <sup>1)</sup>.

2) Иером. *Иоиль*, членъ миссіи <sup>2)</sup>.

3) Иером. *Теодосій*, членъ миссіи <sup>3)</sup>.

4) Иерод. *Иоасафъ*, членъ миссіи, оставленный за доброе и постоянное житіе <sup>4)</sup>.

5) Созонгъ Карновъ } церковники. Который-то изъ

6) Кирило Семеновъ } Кирилловъ носилъ фамилію

7) Кирило Ивановъ } Бѣлецкаго.

8) Алексѣй Смольницкій, келейникъ архим. Гервасія, опредѣленный потомъ причетникомъ.

9) Тимоѳей Андреевъ, служитель.

10) Матѳей Стороженко, служитель <sup>5)</sup>.

Безъ иерод. Иоасафа миссія состояла изъ десяти человекъ, согласно V статьѣ кяхтинскаго трактата 1728 г. <sup>6)</sup>. Кромѣ того, къ ней были прикомандированы ученики Еюимъ Сахновскій и Никита Чекановъ <sup>7)</sup>.

Въ соотвѣтствіе съ описанными распоряженіями правит. Сенатомъ 31 января 1743 г. данъ былъ чрезъ

<sup>1)</sup> Ирк. еп. вѣд. 1876 г., № 20, стр. 262; *ibid.* 1869 г. № 25, стр. 312—314; № 39, стр. 432.

<sup>2)</sup> Ирк. еп. вѣд. 1876 г. № 20, стр. 262.

<sup>3)</sup> Ирк. еп. вѣд. 1876 г. № 20, стр. 262. У Соловьева (Истор. Россіи XXIII, 52) не точно сказано, что архим. Гервасій былъ отправленъ въ Пекинъ съ иеромонахомъ и *іеродіакономъ*.

<sup>4)</sup> По дошошенію караваннаго директора Ланга (въ 1734 г.), онъ находился у китайцевъ въ знатной зидемости и въ почтеніи при китайскомъ дворѣ. См. выше, гл. VII.

<sup>5)</sup> Сун. арх. дѣло № 181. Указъ св. Синода отъ 1 ноября 1742 г. Сун. арх. дѣло № 365.

<sup>6)</sup> Моск. Арх. М—ва И. Д. Кит. дѣла 1766—1769 г., № 16. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 368. 369.

<sup>7)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 245 и 253. Кромѣ того въ миссіи находились два ученика, отправленные туда въ 1742 г., Алексѣй Леонтьевъ и Андрей Канаяевъ. См. выше, гл. VII. Этихъ ученикамъ ежегодно выдавалось изъ иркутскихъ доходовъ по 200 руб. (*Бантышъ-Каменск.*, стр. 245).

св. Синодъ слѣдующій наказъ новому начальнику миссіи: „тебѣ, архим. Гервасію, іеромонахомъ и іеродіакономъ съ прочими для безнужнаго въ такой дальности содержанія Ея Императорское Величество жалованье производить (повелѣла) архимандриту по 600 руб., іеромонахамъ по 300 руб., іеродіакову по 250 руб. въ годъ, тремъ церковникамъ по 60 руб. въ годъ, на церковныя погребы по 50 руб. (въ годъ) изъ суммы сибирскаго каравана на счетъ коллегіи экономіи, на каждые три года впередъ, какъ прежнему архимандриту было опредѣлено. Также всѣмъ до китайской границы ямскія и уѣздныя подводы безъ излишества и недостатку“<sup>1)</sup>). При этомъ на подъемъ и на покупку въ пути дорожныхъ припасовъ было выдано миссіи 500 руб. изъ коллегіи экономіи и кромѣ того былъ отряженъ толмачъ Иванъ Яковлевъ Пустынный съ жалованьемъ въ 200 руб. ”).

И Сенатъ указалъ архимандриту Гервасію поступать въ Пекинѣ по прежней инструкціи, при чемъ въ недоумѣнныхъ дѣлахъ начальникъ миссіи, по прежнимъ прецедентамъ, могъ требовать разсужденія отъ иркутскаго преосвященнаго. Точно также, въ случаѣ недостатка въ жалованьѣ начальникъ миссіи долженъ былъ обращаться къ преосвященному же иркутскому, который обязывался немедленно удовлетворить просьбы перваго. „Тебѣ же, архим. Ленцевскому, гласилъ далѣе наказъ, и съ тобою отправляющимся іеромонахомъ въ бытность ихъ въ Пекинѣ, при прочемъ по должности вашей званіи, всемирно типатися ко обученію себе тамошняго китайскаго діалекта. Быть въ Пекинѣ уреченное время, а именно противу отправленнаго въ Камчатку архим.

<sup>1)</sup> Въ то время платилось отъ Москвы до Кяхты (5684 версты) по 25 руб. 86 к. поверстныхъ денегъ на лошадь. Разсчетъ для курьера Шокурова отъ 1 дек. 1742 г. Моск. арх. М.—на Ив. Дѣл. Кнт. дѣла 1756 г. № 8.

<sup>2)</sup> См. вѣдѣніе Сената св. Синоду отъ 14 янв. 1743 г. Свн. арх. дѣло № 530. Ср. Ирк. сп. вѣдом. 1869 г., № 25.

Хотунцевскаго чрезъ 7 лѣтъ, кромя предлежащаго туда и оттуда обратнаго проѣзда<sup>1)</sup>. Наконецъ, для новой миссиі были отпущены св. Синодомъ разныя книги и въ томъ числѣ: Вароній, Кормчая, Корнелія а Ляпиде II томовъ, о пришествіи антихриста Стефана Рязанскаго, Марка Антонія де Доминуса, азбуки, буквари, часослововъ, псалтирей по 50 экз., катихизисовъ 10, формы возношеній на эктеніяхъ и т. п.<sup>2)</sup> Съ своей стороны, и члены миссиі захватили съ собой разныя книги и школьные учебники, оставшіеся потомъ въ миссиі<sup>3)</sup>.

Вслѣдствіе сношеній св. Синода съ коллегіей иностр. дѣлъ, четвертой миссиі 14 февраля 1743 г. былъ выданъ рекомендательный листъ отъ имени російскаго Сената къ пекинскому трибуналу<sup>3)</sup>. По обычномъ титулѣ, листъ гласилъ слѣдующее: „вамъ извѣстно есть, коимъ образомъ въ заключенномъ въ 1728 году между имперією всеросійскою и китайскимъ государствомъ мирномъ трактатѣ постановлено быть въ Пекинѣ при церквахъ греко-россійскаго исповѣданія для отправленія службы Божіей священникомъ російскимъ. И такіе священники тамо, по учиненіи помянутаго трактата, со всякою свободою и обрѣтались, а имянно: Иларіонъ Трусовъ, Лаврентій, Антоній, Іосифъ (gest. Іоасафъ). А нынѣ предъ нѣкоторымъ временемъ,

<sup>1)</sup> Указъ св. Синода отъ 1 нояб. 1742 г. о выдачѣ архим. Гервасію разныхъ учебныхъ книгъ. Сборн. Куницына подл. 1742 г., листы 229—231.

<sup>2)</sup> Опись пекинскихъ церквей, составленная архим. Іоакимомъ въ 1794 г., листы 52 и 53, и каталогъ книгъ церковныхъ, принадлежащихъ двумъ греко-россійскимъ церквамъ въ Пекинѣ (20-хъ или 30-хъ годовъ настоящаго столѣтія), листы 19—26, 69—71 (въ архивѣ миссиі). Среди церковныхъ книгъ есть интересный рукописный нотный обиходъ (in 32<sup>o</sup>) кіевскихъ напѣвовъ съ переложенной на ноты Исторіей Іоасафа царевича и учителя его Варлаама. Ср. ниже гл. XI.

<sup>3)</sup> М. А. М. И. Д. дѣло № 7 (1743 г.): отправленіе въ Китай архим. Гервасія Линцевскаго съ двумя іеромонахами. Ibid. дѣло № 524. Ср. выше гл. V, стр. 89.

чрезъ полученной отъ васъ почтеннѣйшій листъ, мы увѣдомились, что изъ помянутаго числа священниковъ старшій Иларіонъ Трусоевъ въ пропедшемъ 1741 г. умре. И по указу Ея Императорскаго Величества, нашей всемилостивѣйшей Государыни, на мѣсто онаго умершаго Иларіона Трусоева посланъ въ Пекинъ старшій свящ. Гервасій Ленцевскій, и при немъ еще, на перемѣну обрѣтающихся въ Пекинѣ священниковъ Лаврентія и Антонія, двое священниковъ же—Теодосій Сморжевскій и Іоиль Врублевскій (съ тремя служителями). Того ради васъ чрезъ сіе дружечно просимъ, дабы по представленію вашему отъ его богдыханскаго величества онымъ священникомъ по пріѣздѣ ихъ въ Пекинъ, по силѣ имѣющаго(ся) между обоими государствами вѣчнаго мира трактата, позволена и дана была, какъ въ пребываніи ихъ тамо, такъ и во отправленіи службы Божіей, всякая надлежащая *свобода* и благоволеніе, и въ прочемъ бы въ содержаніи оныхъ поступано съ ними какъ помянутой трактатъ гласитъ; также бы и въ приключаящихся случаяхъ какого имъ отъ кого озлобленія или обиды отъ двора его богдыханскаго величества склонное защищеніе и благодѣяніе они получить могли“.

Кромѣ этого, коллегія иностр. дѣлъ дала и съ своей стороны наставленіе новому начальнику миссіи (отъ того же 14 февраля 1743 г.). Упомянувъ въ началѣ о паспортѣ для миссіи<sup>1)</sup>, инструкции и указѣ ученикамъ на счетъ послушанія архим. Гервасію, кол-

---

<sup>1)</sup> По поводу паспорта было много хлопотъ. Въ московской конторѣ коллегіи, гдѣ изготовлялся паспортъ, не нашлось большой печати. Потомъ посланный въ догонку архим. Гервасію паспортъ былъ возвращенъ изъ Tobольска отъ преосв. митрополита Антонія, потому что потребовался новый видъ, для внесенія туда служителей архимандрита съ іеромонахамъ. Новый паспортъ былъ данъ отъ 7 марта 1743 г. См. Журналъ госуд. коллегіи ин. дѣлъ конторы отъ 3 февр. 1743 г. № 90 и Указъ коллегіи отъ 5 марта 1743 г. № 104, М. А. М. И. Д., дѣло № 7.

легія ставила на видъ ему V статью кяхтинскаго трактата 1728 года, гдѣ не было упомянуто объ архимандритѣ <sup>1)</sup>. Вслѣдствіе этого и Гервасій не долженъ былъ именовать себя таковымъ, „дабы китайцы не причли такой чинъ въ противность трактату и не принудили бы ево иногда изъ Пекина выѣхать назадъ“. Новый начальникъ миссіи обязывался листъ отъ Сената передать въ пекинскій трибуналъ *надлежащимъ образомъ*, для чего долженъ былъ воспользоваться указаніями іерод. Іоасафа, „который по давной тамо бытности, знанію китайскаго языка и постоянному и доброму житію у китайскихъ министровъ почтение и кредитъ имѣеть“. Вслѣдствіе этого онъ и оставленъ былъ начальствомъ въ Пекинѣ <sup>2)</sup>, а іеромонахи Лаврентій (Уваровъ) съ Антоніемъ (Льховскимъ) имѣли возвратиться въ иркутскую епархію. Далѣе въ наставленіи шла рѣчь объ ученикахъ, которымъ приказывалось быть въ командѣ и дирекціи начальника миссіи. „И надлежитъ ему, архимандриту, надъ всѣми тѣми учениками въ прилежномъ ихъ обученіи манзурскаго и ниганскаго языковъ и письма и притомъ въ постоянномъ и въ воздержномъ житіи крѣпкое смотрѣніе имѣть. И которые изъ нихъ не будутъ ему, архимандриту, послушны и во обученіи прилежать, или въ какія непристойныя поступки уклонятся, тѣхъ смирать ему, архимандриту, вмѣсто аресту, держаніемъ на посольскомъ дворѣ во особой *полатѣ*, смотря по преступленію ихъ дерзостей. А о наукахъ ихъ и состояніи и о прочемъ, что въ назираніи ихъ ево, архимандрита, происходитъ будетъ, писать ему въ коллегію при всякихъ случающихся оказіяхъ обстоятельно“. При этомъ случаѣ

<sup>1)</sup> *Витязиш-Каченск.*, стр. 249.

<sup>2)</sup> Іоасафъ былъ оставленъ въ Пекинѣ, безъ сомнѣнія, по ходатайству коллегіи, вопреки протоколу св. Синода отъ 21 марта 1743 г., № 138, и прошенію архим. Гервасія отъ 21 февр. того же года насчетъ высылки іерод. Іоасафа въ Россію «за невоздержное и пьянственное житіе». См. Св. арх. дѣло № 530.

наше Министерство Иностр. Дѣлъ выразило вторично свое желаніе, чтобы двое или нѣсколько учениковъ обучались японскому языку. На первое предложеніе коллегіи въ 1740 г. архим. Иларіонъ Трусъ отвѣчалъ, что въ Пекинѣ не было знающихъ японскій языкъ. Курьеръ-же Шокуровъ объявилъ, что по японски умѣютъ объясняться китайцы, живущіе въ приморскихъ городахъ, сосѣднихъ съ Японіей. Вслѣдствіе этого коллегія поручила архим. Гервасію „во отысканіи знающаго японскій языкъ человека наиприлежнѣйшій трудъ приложить“; а если бы учитель не нашлся, то—добиться разрѣшенія китайскаго правительства посылать учениковъ въ китайскіе города, близкіе къ Япоіи, или въ самую Япоію. Въ заключеніи своего наставленія коллегія выразила большую заботу и о потомкахъ албазинцевъ. „Въ Пекинѣ есть церковь греко-россійскаго исповѣданія (кромѣ находящейся на россійскомъ посольскомъ дворѣ), въ отдаленіи отъ того двора, старая, во имя св. Николая Чудотворца. И живутъ при ней заведенные съ россійской стороны люди—христиане греко-россійскаго исповѣданія (и называютъ тѣхъ людей сотня). И былъ при той церкви священникъ россійской, который предъ нѣсколькими годами умре; а послѣ ево та церковь стоитъ безъ службы, и тѣмъ христианомъ къ новой церкви на посольскій дворъ ходить весьма далеко. И тако тѣ люди слышанія слова Божія лишаются. И для того ему, архимандриту, при китайскомъ дворѣ стараніе приложить, чтобы въ той церкви паки службу Божию отправлять позволено было. И когда на то китайскіе министры позволятъ, то ему, архимандриту, въ ту нибанскую церковь для отправленія службы Божіей опредѣлить одного священника искуснаго и житія постояннаго, который бы при оной и жительство имѣлъ“.

Получивъ прогоны на 13 ямскихъ подводъ (въ томъ числѣ на двѣ подъ книги) <sup>1)</sup>, начальникъ миссіи

<sup>1)</sup> Сын. арх. дѣло № 181.

выѣхалъ со свитой изъ Москвы, вѣроятно, въ мартѣ 1743 г. <sup>1)</sup>. По доношенію Л. Ланга, одинъ служитель изъ свиты Гервасія скрылся въ Томскѣ, а двое было оставлено за болѣзнію. Въ Иркутскѣ миссія прибыла 12 окт. 1743 г. <sup>2)</sup>. Во исполненіе указа отъ 5 ноября 1743 г., Лангъ, бывшій въ то время иркутскимъ губернаторомъ, извѣстилъ о новой миссії ургинскихъ правителей. 18 ноября бригадиръ и комендантъ Селенгинска Якобій (<sup>†</sup> въ ноябрѣ 1769 г.) переслалъ бумагу губернатора къ Тушетухану. 1 декабря посланецъ, толмачъ Иванъ Фроловъ, вернулся изъ Урги съ такимъ отвѣтомъ: „по трактату (1728 г.), отправленнымъ отъ російскаго сената священникомъ или школьникомъ въ Пекинъ надлежитъ ходить при караванѣ, и для того оной архимандритъ со священники и причетники и со служители имѣютъ быть удержавы“. Вслѣдствіе этого, четвертая миссія, перебравшаяся было въ Селенгинскъ въ ноябрѣ 1743 г., вынуждена была вернуться въ Иркутскъ, гдѣ и стала ожидать дальнѣйшаго о себѣ распоряженія и будущаго каравана <sup>3)</sup>. Въ Иркутскѣ архим. Гервасій получилъ, безъ сомнѣнія, не мало наставленій и совѣтовъ отъ святителя Инокентія П Неруновича (1732—1747), какъ и послѣ долженъ былъ сноситься съ преемникомъ его, епископомъ Іоасафомъ Хотунцевскимъ (1748—1753) <sup>4)</sup>.

По представленію сибирскаго приказа и на основаніи трактата 1727/8 г. (ст. IV <sup>5)</sup>), 5 марта 1744 г.

<sup>1)</sup> Паспортъ для миссії былъ выданъ 7 марта. См. Указъ изъ госуд. колл. (отъ 5 марта 1843 г., № 104) въ Москву оной коллегіи въ контору о перепискѣ паспорта. М. А. М. И. Д., № 7 (1743 г.).

<sup>2)</sup> Донош. Л. Ланга въ колл. ин. дѣлъ изъ иркут. провинц. канцеляріи отъ 27 генв. 1744 г. № 19. Тамже.

<sup>3)</sup> *Балтмышъ-Каменск.*, стр. 249.

<sup>4)</sup> Прк. еп. вѣд 1869 г. № 25 и 39. Ср. *Ворошица*, «Правосл. миссія въ Сибири», Чт. Моск. Общ. Л. Д. Просв. 1887 г., январь, стр. 116.

<sup>5)</sup> *Балтмышъ-Каменск.*, стр. 367 и 249.

велѣно было отправить въ Китай пятый казенный караванъ <sup>1)</sup>, директоромъ котораго былъ назначенъ ассесоръ Герасимъ Лебратовскій, бывший прежде иркутскимъ пѣвчимъ <sup>2)</sup>. Сенатъ снабдилъ его 27 марта 1744 г. рекомедательною грамотою въ Пекинъ, а коллегія иностр. дѣлъ предписала ему указомъ (отъ 9 апрѣля того же года) взять съ собою при караванѣ архимандрита Гервасія со свитою, о чемъ донесла св. Синоду 30 апрѣля. Весною 1744 г. <sup>3)</sup> четвертая миссія снова перебралась въ Кяхту, гдѣ 2 мая архим. Гервасій служилъ торжественный молебенъ по случаю окончанія войны со шведами <sup>4)</sup>. Но и послѣ воспоминанія этой викторіи миссіи привелось дожидаться до 25 августа 1745 г. пріѣзда въ Кяхту директора Лебратовскаго, который собрался выѣхать на китайскую границу лишь 1 сентября 1745 г. <sup>5)</sup>. Ѣзда по монгольской степи была крайне медленна отъ плохихъ лошадей. Миссіи привелось купить дорогою новыхъ на 279 ланъ (свыше 500 руб.) <sup>6)</sup>. Такимъ образомъ въ Пекинъ миссія съ караваномъ прибыла лишь 27 ноября 1745 г. <sup>7)</sup>. По

<sup>1)</sup> *Битыши-Каменск.*, стр. 249.

<sup>2)</sup> *Трусевича*, «Посольскія и торговля сношенія Россіи съ Китаемъ», стр. 125 и 126.

<sup>3)</sup> По пріѣздѣ въ Иркутскъ, Лебратовскій 3 февраля 1745 г. писалъ иограничному мупгальскому владѣльцу съ требованіемъ, дабы онъ донесъ о немъ трибуналу, а для пріема и препровожденія каравана присланъ бы былъ на границу мандаринъ. Но о семъ медленна происходила между ими переписка. *Битыши-Каменск.*, стр. 250.

<sup>4)</sup> Ирк. сп. вѣд. 1869 г. № 39, стр. 432.

<sup>5)</sup> *Битыши-Каменск.*, стр. 250.

<sup>6)</sup> Донес. архим. Гервасія св. Синоду отъ 20 мая 1746 г. (изъ Пекина). Свн. арх. дѣло № 530.

<sup>7)</sup> *Битыши-Каменск.*, стр. 250 и 251. Насколько велики были въ то время расходы правительства на эти караваны, видно изъ журнала Шокурова отъ 1743 г., который ссылался на прежняго агента Ланга, бравшаго съ собою въ дорогу для корма кара-



прежнимъ примѣрамъ, русскимъ, при въѣздѣ ихъ въ городъ, отдали честь: отрядъ солдатъ съ раснушеннымъ знаменемъ былъ разставленъ на башняхъ, гдѣ гремѣли мѣдные тазы и деревянные бубны <sup>1)</sup>. 15 декабря 1745 г. директоръ каравана съ архим. Гервасіемъ и всею святою были позваны въ трибуналь внѣшнихъ сношеній, гдѣ вручили министрамъ вѣрительныя о себѣ грамоты. Послѣ разсмотрѣнія въ рекомендательномъ листѣ состава четвертой миссіи, пекинскія власти, опираясь на то, что въ трактатѣ 1721 г. ничего не написано о церковникахъ и служителяхъ, дозволили остаться въ Пекинѣ только 10 человекамъ, въ томъ числѣ троемъ причетникамъ, Созонту Карпову, Кириллу Семенову и Кириллу Иванову, а также Алексѣю Смольницкому. Архим. Гервасій хотѣлъ оставить въ Пекинѣ трехъ старыхъ церковниковъ и трехъ служителей. Но трибуналь болѣе двухъ человекъ не принялъ, а остальныхъ двухъ служителей и одного церковника (вѣроятно, Бобровкина) приказалъ вывезти въ Россію, вмѣстѣ со старыми причетниками Петромъ Левлевымъ и Петромъ Каменскимъ <sup>2)</sup>. Выѣхавъ изъ Пекина 6 іюня 1746 г., директоръ каравана Лебратовскій взялъ съ собою въ Россію и двоихъ учениковъ, Алексѣя Владыкина и Ивана Быкова <sup>3)</sup>.

Новые православные миссіонеры нашли пекинскую миссію въ большомъ упадкѣ и по обыкновенію стали, насколько было возможно, улучшать свое положеніе, что впрочемъ не избавило ихъ отъ слѣдствій монотонной жизни и не помѣшало ихъ пресемникамъ пайди

важнаго скота и на раздачу всѣмъ караваннымъ служителямъ 10,000 кит. ланъ (около 20,000 руб. сер.). Моск. арх. М—ва Ин. Д. Кит. дѣла 1756 г., № 8.

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 251.

<sup>2)</sup> Донес. колл. ин. дѣлъ св. Синоду отъ 31 іюля 1753 г., Свн. арх. дѣло № 181. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 253 и 254.

<sup>3)</sup> См. донес. его колл. ин. д. отъ 17 окт. 1746 г. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 254. Ср. ниже, стр. 188 и 189.

также полный упадокъ во всемъ ихъ домохозяйствѣ. На время четвертой миссии падаетъ подробная опись имущества пекинской миссии, о чемъ архим. Гервасій „съ товарищи“ донесъ св. Синоду. Отъ третьей миссии осталось немного официальныхъ документовъ. Свои приходо-расходныя книги она вела безпорядочно. Въ 1738 году отъ иркутской канцеляріи архим. Иларіону Трусу была выдана книга для записыванія прихода и расхода, но эта книга оставалась безъ записи до 1755 г., т. е. до прибытія въ Пекинъ пятой миссии <sup>1)</sup>. 30 ноября 1741 г. іерод. Іоасафъ представилъ въ караванную канцелярію отчетъ въ суммахъ, оставшихся послѣ архим. Иларіона Труса, при чемъ оказался недочетъ казеннаго церковнаго серебра на 514 лань, 9 фынъ (до 1000 руб. сер.), да золота 6 фуновъ <sup>2)</sup>. Намѣстникъ Лаврентій Бобровниковъ, управлявшій миссіей, послѣ архим. Иларіона, взялъ изъ церковной казны 120 лань (200 рубл.) и, за смертію, неуспѣлъ заплатить ихъ. Послѣ продажи его вещей архим. Гервасій выручилъ 633 лана, 97 фынъ (около 1200 руб.) <sup>3)</sup>. Этой суммой, вѣроятно, и былъ возмѣщенъ недочетъ церковныхъ денегъ <sup>4)</sup>. Четвертая миссія завела свои приходо-расходныя книги, можетъ быть, полученныя ею еще въ Россіи, и загѣмъ благополучно сдала ихъ пятой миссіи.

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 217 (1761 г.).

<sup>2)</sup> Донес. св. Синоду директора каравана Фирсова отъ 17 авг. 1742 г. Свн. арх. дѣло № 530. Оставшіяся послѣ архим. Иларіона скарбъ, церковное серебро и проч. утварь съ книгами и письменными дѣлами были опечатаны и сохранены членами третьей миссии, іеромонахами Лаврентіемъ Уваровымъ и Антоніемъ Льховскимъ, а также іерод. Іоасафомъ, которые сберегли черновые записи и листы Иларіона. Послѣ продажи съ аукціона имущества послѣдняго оказался недочетъ въ 514 лань, 9 фынъ и золота 6 фуновъ.

<sup>3)</sup> Свн. арх. дѣло № 217.

<sup>4)</sup> Эта сумма впрочемъ значилась при передачѣ денегъ отъ архим. Гервасія начальнику пятой миссии. См. ниже гл. IX.

И другія стороны домохозяйства миссіи также были въ разстройствѣ и нуждались въ исправленіи. Посольскій дворъ, отстроенный въ 1735 г., потребовалъ черезъ 10 лѣтъ (въ 1745 г.) ремонта болѣе, чѣмъ на 200 ланъ (до 400 рубл.). Его обыкновенно починали на скорую руку сами китайцы передъ прибытіемъ каравана. Въ жалкомъ положеніи находились и помѣщенія для членовъ миссіи: на монастырскомъ дворѣ у іеромонаха съ іеродиакономъ въ келляхъ не было печей и потолковъ, окна были бумажныя, на манеръ китайскій. Архимандричьихъ покоевъ вовсе не было <sup>1)</sup>, и начальникъ миссіи долженъ былъ жить, гдѣ придется. Затѣмъ, въ Срѣтенскомъ монастырѣ недоставало воды для поливки разсаженнаго винограда (не было колодца). Четыре монастырскіе двора (или дома), купленные разными архимандритами и находившіеся при Срѣтенской и Никольской церквахъ <sup>2)</sup> также пришли въ упадокъ, но были починены уже въ 1755 г. начальникомъ пятой миссіи. Къ этому времени, т. е. къ началу 40-хъ годовъ, относятся, вѣроятно, „купчая на задній Дмитріевъ дворъ“ (т. е. церковнаго старосты Дмитрія Нестерова) и „закладное письмо на Дмитріевъ дворъ въ 50 ланъ“ <sup>3)</sup>. Эти документы, сохраняющіеся въ архивѣ миссіи, указываютъ на фактъ пріобрѣтенія миссіею около Никольской церкви новаго двора или дома <sup>4)</sup>. Подобными пріобрѣтеніями миссіа постепенно

<sup>1)</sup> Сув. арх. дѣло № 363: донес. архим. Гервасія св. Синоду отъ 6 сент. 1748 г.

<sup>2)</sup> См. выше, гл. VII. Сув. арх. дѣло № 217.

<sup>3)</sup> Опись, сдѣланная архим. Іоакимомъ въ 1794 г., листъ 55 на об. (въ докум. миссіи).

<sup>4)</sup> Собственно около Никольской церкви было три двора, пріобрѣтенные миссіею частію по закладаніямъ, частію чрезъ покупку. А у Срѣтенскаго монастыря, по документамъ, значился пріобрѣтеннымъ архим. Антоніемъ Платковскимъ одинъ домъ. При пятой же миссіи у Срѣтенскаго монастыря считается уже четыре дома, пріобрѣтенные въ періодъ съ 1735 по 1755 гг. Точныхъ записей о времени пріобрѣтенія этихъ домовъ нѣтъ въ миссіи. Ср. ниже гл. IX.

расширяла мѣсто своего владѣнія около албаинской церкви, которая затѣмъ постепенно также перешла въ вѣдѣніе православныхъ миссіонеровъ. Но во время четвертой миссіи при Никольской церкви не жили еще русскіе священно и церковнослужители, и богослуженіе совершалось въ ней повременно. Церковь албаинцевъ состояла на храненіи и въ завѣдываніи престарѣлаго албаинца Леонтія, вѣроятно, преемника Дмитрія Нестерова. Эта церковь также пришла въ ветхость и была отремонтирована при пятой миссіи <sup>1)</sup>.

Не въ лучшемъ видѣ находились тогда храмъ и кладбище, принадлежавшіе православнымъ миссіонерамъ. 6 февр. 1748 г. архим. Гервасій доносилъ св. Синоду <sup>2)</sup>, что Срѣтенская церковь оклеена бумагою некрасиво и убого, иконостасъ весьма простой ветхъ; утварь, ризы, подризники и стихари помараны и подраны; митра ветха, вымарана и обветшала, посохъ архимандричій ветхъ. Совѣтъ церковь обветшала и почернѣла, рундукъ (площадка передъ церковію) растрескался. Въѣсто колокольни, предъ церковію при рундукѣ стояли столбы съ колоколами. У католиковъ и китайцевъ, прибавляя съ горечью архим. Гервасій, монастыри и кумирни — въ чистотѣ, украшеніи и уборѣ, убожество же православныхъ храмовъ вызывало со стороны первыхъ осужденіе небрежности русскихъ. Усиленная просьба Гервасія объ отпускѣ суммъ на ремонтъ храмовъ могла быть удовлетворена уже при пятой миссіи. Къ довершенію всѣхъ неудобствъ, при

<sup>1)</sup> По свидѣтельству Феодосія Смержскаго, въ обонхъ пеннскихъ церквахъ иконы были привезены изъ Россіи — Тобольска, а нѣкоторыя писаны въ Кіевѣ, «прочіе же китайскіе живописцы писали, а нѣкія Гребешковъ, въ караванѣ Фирсовомъ (1735 г.) священникомъ бывшій, и Викторъ діаконъ, тогда-же бывшій, написалъ и поисправилъ». *Тимковскаго*, «Путешествіе въ Китай», II, - 29. *О. Данила*, четв. 12. Ирк. еп. вѣд. 1866 г. № 25, стр. 307. «О. Іакинъ Бичуринъ», Прав. Собес. 1886 г. май, стр. 65 и 66.

<sup>2)</sup> Свн. арх. дѣл. № 365.

постройкѣ въ Пекинѣ русской церкви не была куплена земля подъ кладбище, и не имѣлось достаточнаго мѣста для погребенія православныхъ миссіонеровъ. Ученикъ второй миссіи Лука Воейковъ († 1734 г.)<sup>1)</sup> купилъ у китайцевъ небольшой кусокъ земли, на которомъ былъ погребень<sup>2)</sup>. Этотъ участокъ земли сталъ кладбищемъ миссіи. Но онъ былъ малъ и тѣсенъ, вокругъ него не было ограды, поэтому нѣкоторыя могилы, какъ напр. могила архим. Иларіона Труса, выходили за черту кладбища<sup>3)</sup>. Необходимо было прикупить къ нему сосѣднюю землю, на что у миссіи не имѣлось средствъ, да и владѣльцы сосѣднихъ участковъ мало склонны были къ подобной уступкѣ.

Дѣятельность четвертой миссіи была продолженіемъ предшественниковъ ея съ нѣкоторыми особенностями въ благоповеденіи членовъ ея, соответствовавшими индивидуальностямъ послѣднихъ. Постановленіемъ св. Синода отъ 13 октября 1742 г. четвертой миссіи было вмѣнено въ обязанность, чтобы „члены ея въ Пекинѣ обучались неотмѣнно въ *разглагольствованіи* съ тамошними народы для лучшаго въ проповѣди способа“<sup>4)</sup>. Въ предположеніи хорошаго ознакомленія православныхъ миссіонеровъ въ разговорномъ китайскомъ языкѣ, св. Синодъ, указомъ отъ 27 февр. 1744 г., дозволилъ состоявшимъ въ Пекинѣ при миссіи іеромонахамъ принимать православнаго исповѣданія людей на исповѣдь<sup>5)</sup>. Практика жизни мало соответствовала подобнымъ распоряженіямъ. 12 мая 1753 г.,

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 210. Ср. выше, гл. VI, стр. 133. 134.

<sup>2)</sup> Это кладбище лежало въ 2-хъ ли (1½ верстѣ) отъ сѣверныхъ воротъ Пекина (Ань-динъ-мынь), къ сѣверо-западу, не далеко отъ большой дороги, влѣво. *О. Иакима*, «Записки о Монголіи», I, 2.

<sup>3)</sup> Донош. архим. Гервасія св. Синоду отъ 15 февр. 1748 г. Свн. арх. дѣло № 365. Ср. стр. 165.

<sup>4)</sup> Свн. арх. дѣло № 580.

<sup>5)</sup> Сборникъ Куницына подъ 1744 г., листы 3-й.

при отправленіи въ Китай сибирскаго каравана, директоръ его Алексѣй Владыкинъ, бывшій ученикъ пекинской миссіи, предъ собраніемъ св. Синода заявилъ словесно: „архим. Гервасій и прочіе при немъ священнослужители китайскаго языка не знали и знать-де какъ имъ, такъ и другимъ, кто въ Пекинъ на семилѣтнее токмо пребываніе опредѣлится, не можно. Поэтому, за незнаніемъ языка, неудобно и невозможно производить китайцамъ проповѣдь и крещеніе. Вслѣдствіе того, не было успѣха отъ тѣхъ духовныхъ персонъ. А хотя-де иногда, и то рѣдко, (китайцы) изъ подлости и крестятся, но токмо-де оныя тѣ пріемлютъ одного ради — одежды за то даемой получения, а въ самой вещи, не зная никакого о христіанской вѣрѣ наставленія, онаго не хранятъ и по продажѣ-де одежды въ прежнемъ своемъ заблужденіи остаются. И тако-де оныя духовныя персоны одно только при тамошнихъ двухъ церквахъ священнослуженіе отправляютъ, а въ прочемъ никакого труда имъ тамо нѣтъ“<sup>1)</sup>.

Въ послѣднемъ, по молодости своей, г. референтъ очень ошибался. Самое пребываніе въ такой дали и глуши составляли великій трудъ для православныхъ миссіонеровъ. Вынужденные сидѣть за двумя стѣнами, члены миссіи могли выѣзжать за городъ лишь лѣтомъ. По свидѣтельству Θεодосія Сморжевскаго, въ Радоницу они посѣщали кладбища албазинское и російское для совершенія панихидъ<sup>2)</sup>. Четвертая миссія жила съ албазинцами не въ ладахъ. Послѣдніе не давали ей ключей отъ своей церкви<sup>3)</sup>. О состояніи албазинскаго стада нѣтъ прямыхъ свидѣтельствъ за это время. Что оно было плачевнымъ, это видно изъ близкихъ по

<sup>1)</sup> Моск. арх. М—ва Ин. Д. Кит. дѣла 1766—1769 гг., № 16. Ср. Журналъ св. Синода отъ 12 мая 1753 г., № 7. Свн. арх. дѣло № 181.

<sup>2)</sup> Свн. арх. дѣло № 365.

<sup>3)</sup> Свн. арх. дѣло № 217.

времени доношеній начальника пятой миссіи <sup>1)</sup>). Язычество все сильнѣе и сильнѣе захватывало своимъ вліяніемъ потомковъ русскихъ, родившихся и воспитавшихся въ китайской средѣ. Нравственныхъ же силъ у нихъ не доставало для отпора неблагоприятнымъ вліяніямъ пекинской жизни. Послѣднія были такъ сильны, что дѣйствовали болѣзненно и вредно на самихъ членовъ миссіи. При четвертой миссіи умерли іером. Іоиль (21 апр. 1747 г.), іерод. Іоасафъ (13 окт. 1747 г.) <sup>2)</sup>, а также ученики Никита Чекановъ (30 нояб. 1752 г. отъ чахотки) и Андрей Канаевъ (23 февр. 1755 г.), 33-хъ лѣтъ отъ роду <sup>3)</sup>. Благоповеденіе членовъ этой миссіи рельефно рисуется въ двухъ солидныхъ фоліантахъ, хранящихся въ архивѣ св. Синода <sup>4)</sup>. Въ пѣломъ рядѣ монотонныхъ донесеній своихъ архим. Гервасій жаловался на досады, презрѣніе, ослушаніе и дерзости, чинимыя ему и другъ другу членами миссіи, особенно іером. Θεодосіемъ Смержевскимъ. Послѣдній, человекъ несомнѣнно способный, съ своей стороны обвинялъ начальника миссіи <sup>5)</sup> въ презрительномъ обращеніи съ іеромонахами и указывалъ на слабость въ управленіи Гервасія, который не надсматривалъ за учениками, а они, благодаря этому, привыкли своевольничать: стрѣляли изъ фузей, пистолей и пищалей, играли на балалайкахъ, бандурахъ и скрипичахъ, плясали и свистали иногда не только дома,

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 217.

<sup>2)</sup> *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 254. 260. *О. Данила*, четв. 46

<sup>3)</sup> *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 259.

<sup>4)</sup> Дѣла № 365 и 381. Ср. также дѣло № 323 отъ 24 мая 1743 г., по доношеніямъ иркутскаго архіерейскаго приказа о ссорахъ іеромонаха Лаврентія (Уварова?) съ іерод. Іоасафомъ.

<sup>5)</sup> Донес. іером. Θεодосія св. Синоду отъ 15 и 17 августа 1753 г. Свн. арх. дѣло № 365. Св. Синодъ, по возвращеніи въ Россію четвертой миссіи, потребовалъ отъ архим. Гервасія и іером. Θεодосія, чтобы они примирились и предали забвенію взаимныя досады, что ими и было сдѣлано. Свн. арх. дѣло № 381.

но и на дворѣ. Такому настроенію русской молодежи, кромѣ ихъ юности, много поспособствовали примѣры директора каравана Лебратовскаго<sup>1)</sup>. По донесенію архим. Гервасія коллеги иностр. дѣлъ (отъ 26 марта 1746 г.), Лебратовскій занимался въ Пекинѣ разнаго рода увеселеніями: музыкою, пѣніемъ и разными банкетами на счетъ караванныхъ пѣловальниковъ и учениковъ, отвлекая сихъ отъ ученія и повиновенія ему, архимандриту.

Ученики впрочемъ занимались и дѣломъ, въ доказательство чего представляли очевидные результаты. Протоколомъ св. Синода отъ 13 октября 1742 г. (№ 81)<sup>2)</sup> было постановлено: „отдать архим. Гервасію привезенные въ Россію съ Антономъ Платковскимъ китайскій *лексиконъ* съ переводомъ на латинскій діалектъ, начатую *грамматику* на 14 листахъ въ полдестъ, да *вокабулы* по руссійскому алфавиту“ (подъ первыми тремя буквами). Св. Синодъ приказывалъ снять съ этихъ произведеній копію, но которой: „въ разглагольствіи съ тамошними народы для лучшаго въ проповѣди способа обучаться неотмѣнно“. Означенные труды и продолженіе ихъ были совершены учениками миссіи, которые и разглагольствовали съ мѣстными жителями и своими учителями, подготавливаясь для драгоманской службы<sup>3)</sup>. Директоръ каравана Лебратовскій взялъ съ собою въ Россію учениковъ Алексѣя Владыкина и Ивана Быкова „за нѣкоторый, полученный

<sup>1)</sup> Трусевича, указ. сочиненіе, стр. 125 и 126. *Византизмъ-Каменск.*, стр. 254.

<sup>2)</sup> Свн. арх. дѣло № 530.

<sup>3)</sup> Въ бытность въ Пекинѣ майора Шенурова въ 1743 г., отъ 14 мая бралъ съ собою въ китайскій трибуналъ учениковъ Ивана Быкова и Алексѣя Владыкина, въ качествѣ толмачей. Моск. Арх. М.—ва Ин. Д. Кит. дѣла 1756 г., № 8. Алексѣй Леонтьевъ съ Владыкинымъ считаются одними изъ главныхъ составителей китайскаго и маньчжурскаго словарей въ XVIII столѣтіи. См. ниже, въ гл. X свидѣтельство о. Іакинѣа.



черезъ нихъ немалый секретъ, полезный для Россіи“. Кромѣ того, эти ученики убѣдили его письменно, что они изучили хорошо маньчжурскій и китайскій языки и въ Пекинѣ жили праздно безъ науки <sup>1)</sup>). Новый русскій курьеръ, бывшій въ Пекинѣ въ 1753 г., прапорщикъ Якобій, представилъ коллегіи иностр. дѣлъ доношеніе архим. Гервасія отъ 16 августа 1753 г. <sup>2)</sup> относительно того, что ученики Алексѣй Леонтьевъ, Андрей Канаевъ и Ефимъ Сахновскій довольно успѣли въ изученіи маньчжурскаго и никанскаго языковъ. По мнѣнію Гервасія, посылаемымъ въ Пекинъ ученикамъ нужно было назначать время, въ которое они должны были совершать свои науки и съ успѣхомъ возвратиться въ свое отечество. Коллегія иностранныхъ дѣлъ, указомъ отъ 6 февр. 1755 г. <sup>3)</sup>, не преминула предписать: изъ двухъ учениковъ одного, Сахновскаго, оставить въ Кяхтѣ при таможенѣ, а другаго, Леонтьева, прислать въ коллегію; посылаемымъ же въ Пекинъ для изученія языковъ ученикамъ быть съ приѣзда ихъ туда по 12 лѣтъ, а по прошествіи онаго времени обратно въ Россію возвращаться. Директоръ новаго каравана, Алексѣй Владыкинъ, бывшій въ Пекинѣ въ 1755 г., представилъ, по возвращеніи въ Россію, въ сенатъ ландкарту китайскихъ провинцій и планъ Пекина, при чемъ доносилъ, что ландкарта и планъ были получены имъ для срисованія изъ ханской бібліотеки, на что издержано было серебра 1500 рублей <sup>4)</sup>). Наконецъ Алексѣй Леонтьевъ († 1786), жившій при четвертой миссіи, собралъ тамъ много данныхъ изъ китайскихъ и маньчжурскихъ источниковъ, которыя, въ бытность свою переводчикомъ при

<sup>1)</sup> *Вантыши-Каменск.*, стр. 253 и 254.

<sup>2)</sup> *Тамже*, стр. 259.

<sup>3)</sup> *Тамже*, стр. 260.

<sup>4)</sup> *Соловьева*, Истор. Россіи, XXIV, 107.

россійской Академіи Наукъ, разработалъ во многихъ своихъ произведеніяхъ ).

По своему воспитанію въ южно-русскихъ школахъ, православные миссіонеры этого періода не могли не сближаться съ католиками, бывшими въ Пекинѣ старожилами въ сравненіи съ русскими. Кромѣ простаго интереса, русскихъ могли побуждать къ сближенію съ католическими миссіонерами и практическія нужды ихъ жизни. Католики, великіе мастера на всѣ руки, устроились въ столицѣ Китая домохозяйственно. Вслѣдствіе этого наши миссіонеры могли обращаться къ нимъ при устройствѣ церковныхъ принадлежностей, напр. иконостаса, заказывали католическимъ мастерамъ образа, даже учились у католиковъ разнымъ занятіямъ, напр. разведенію винограда и т. п. Такого рода внѣшнее вліяніе католиковъ не могло не повести къ заимствованію отъ нихъ и переводовъ христіанскихъ книгъ на китайскій языкъ, какъ-то отрывковъ изъ книгъ св. Пи-

<sup>1)</sup> Изъ трудовъ его наиболѣе извѣстны:

- а) Дешей китаецъ, перев. съ китайск. Спб. 1771 г.
- б) Мысли китайскія, перев. съ маньчж., Спб. 1772 г.
- в) Кратчайшее описаніе городовъ, доходовъ и протчему китайскаго государства. Спб. 1778 г.
- г) Поученія китайскія, издавныя отъ хана Юнъ-джева, Спб. 1778 г.
- д) Сянь-ци-цзинъ, т. е. книга троесловная, Спб. 1779 г.
- е) Сы-шу-гъи, т. е. четыре книги, перев. съ кит. и маньчж. Спб. 1780 г.
- ж) Тянь-шинъ-ко, т. е. ангельская бесѣда, Спб. 1781 г.
- з) Чжунъ-юнъ, т. е. законъ.
- и) Троицнъ-гурунъ и Ухери Коми, т. е. всѣ законы и установленія китайскаго (а вывѣ маньчжурскаго) правительства. Перев. съ маньчжур. Спб. 1781—1783 г.
- і) Китайское уложеніе. Перев. сокращенно съ маньчжурскаго. 2 части. Спб. 1781 г.
- к) Путешествіе китайскаго посланника къ калмыцкому Аюкъ-хану, съ описаніемъ земель и обычаевъ россійскихъ. Съ маньчжур. Спб. 1782 г.
- л) Проповѣдь о Христѣ Спасителѣ въ китайскомъ царствѣ (перев., вѣроятно, католич. книги), Спб. 1784 г.

санія и трактатовъ религіозно-нравственнаго содержанія. Для примѣра можно указать на трудъ португальскаго миссіонера Э. Діаца, который перевелъ въ 1636 г. <sup>1)</sup> на китайскій языкъ евангельскія зачала на воскресные и праздничные дни (Шэнь-цзинь-чжи-цзяо). Эта книжка, перепечатанная въ 1739 г., понравилась русскимъ миссіонерамъ, которые, вѣроятно, съ этого періода стали пользоваться ею для объясненія евангелій своимъ пасомымъ. Здѣсь же, должно быть, положено было впервые начало обычаю православныхъ миссіонеровъ крестить своихъ прозелитовъ и албазинскихъ младенцевъ обливательно, и т. п. Такого рода внѣшняя зависимость русской миссіи отъ католиковъ продолжалась болѣе 100 лѣтъ (до 60-хъ годовъ настоящаго столѣтія). Послѣ этого, православная миссія начала пользоваться протестантскими трудами, чѣмъ ясно показала, что она не усвоила нисколько системы дѣйствій католиковъ.

Пекинское правительство не воспрещало взаимобобщенія христіанскихъ миссіонеровъ, но всегда предпочитало православныхъ католикамъ. Китайцы не раздумали избавиться отъ іезуитовъ и предлагали членамъ русской миссіи принять на себя тѣ ученныя должности, которыя обыкновенно несли іезуиты, напр. должности астрономовъ, физиковъ, математиковъ, механиковъ, музыкантовъ, докторовъ и т. п. Но русскіе миссіонеры, не смотря на способность нѣкоторыхъ изъ нихъ, всегда отказывались отъ подобныхъ предложеній <sup>2)</sup> и соглашались быть только наставниками русскаго языка въ *Русской школѣ*, основанной съ 1758 г., а также состоять переводчиками дипломатическихъ бумагъ при трибуналѣ внѣшнихъ сношеній. При всей

<sup>1)</sup> *Wylie*, «The Bible in China», Chinese Recorder, 1868, № 7, р. 127. Кроме того, православнымъ миссіонерамъ не могли не быть извѣстны и другіе переводы католическихъ миссіонеровъ, произведенія которыхъ не разъ сберегались въ православной миссіи.

<sup>2)</sup> *Морошкина*, «Іезуиты въ Россіи», II, 356.

своей слабости, православная миссія въ этотъ періодъ заявила себя первой попыткой обозрѣть свою семидесятилѣтнюю судьбу въ Пекинѣ. Іером. Θεодосію Сморгжевскому принадлежитъ честь быть первымъ авторомъ исторіи пекинской духовной миссіи<sup>1)</sup>. Произведеніе его хранилось въ Пекинѣ до 11 или 12 миссіи (до 40-хъ или 50-хъ годовъ), затѣмъ какимъ-то членомъ миссіи было взято и вывезено оттуда въ Россію, гдѣ и продолжаетъ оставаться доселѣ въ частныхъ рукахъ. Поэтому нельзя судить о достоинствѣ этого труда. О. Даниль, видѣвшій произведеніе о. Θεодосія, называетъ его „журналомъ“, изъ чего можно заключить, что оно имѣло примитивную форму хронологическихъ записокъ. Согласно съ болѣзненнымъ характеромъ автора, его исторія миссіи отличалась желчнымъ тономъ, вслѣдствіе чего онъ описывалъ преимущественно темныя стороны жизни православныхъ миссіонеровъ.

Второе произведеніе Θεодосія Сморгжевскаго „Объ іезуитахъ въ Китаѣ“ напечатано въ 19 и 20 частяхъ Сибирскаго Вѣстника и состоитъ изъ 100 съ лишнимъ параграфовъ<sup>2)</sup>. Это—очень интересная характеристика положенія іезуитовъ въ Пекинѣ и Китаѣ въ

<sup>1)</sup> *Балтышъ-Каменск.*, стр. 534.

<sup>2)</sup> Вотъ оглавленіе этихъ параграфовъ: О положеніи іезуитовъ въ Китаѣ. О членахъ іезуитскихъ въ Китаѣ и о коллегіяхъ, §§ 1—14. О поведеніи іезуитовъ въ Пекинѣ, §§ 15—21. О попеченіи іезуитовъ въ распространеніи христіанской вѣры между китайцами, §§ 22—34 (*Сибир. Вѣстн.* ч. 19, стр. 197—222). Іезуиты переложили на китайскій языкъ евангеліе, апостолъ и всѣ догматы вѣры (стр. 215); переводъ ими на латинскій языкъ китайскихъ классическихъ книгъ (стр. 216); извлеченія изъ газетъ; святыи (стр. 217); катихизисъ (стр. 238). О богослуженіи и разныхъ духовныхъ и свѣтскихъ обрядахъ іезуитовъ, §§ 35—72 (стр. 223—252). Іезуиты въ Пекинѣ выдѣлываютъ вино: во 100 гинъ (кит. фунтовъ) винограду (125 фунтовъ) кладутъ 5 гинъ и болѣе водки (стр. 225). Какъ іезуитамъ удачно есть китайское обращеніе, §§ 1—23 (*Сиб. Вѣстн.* ч. 20, стр. 253—280). Объ изслѣдованіи поступковъ іезуитскихъ, §§ 24—32 (стр. 281—296) и т. д.

половинѣ XVIII столѣтія<sup>1)</sup>, которая дополняетъ отрывочныя свидѣнія о католикахъ, привозимыя до того времени въ Россію русскими курьерами и директорами каравановъ. Показанія тѣхъ и другихъ представляютъ занимательную картину житья-бытья католическихъ миссіонеровъ въ Китаѣ при четвертой миссіи.

„Іезуитовъ и французовъ въ Пекинѣ довольно есть, докладывалъ св. Синоду А. Владыкинъ, и кои въ Пекинѣ, тѣ почти все въ службѣ ханской и подданствѣ его уже находятся и жалованье получаютъ, и нѣсколько римскихъ костеловъ и всякую свободу имѣютъ и торги производятъ. А во всемъ китайскомъ государствѣ ихъ іезуитовъ и французовъ чаятельно до нѣсколько тысячъ находится, и отъ папы въ торгу, слышно, до 4 милл. обращается“<sup>2)</sup>. Не задолго предъ тѣмъ въ Пекинѣ былъ казненъ католическій епископъ за то, что въ качествѣ искуснаго доктора выманивалъ много сокровищъ у пациентовъ<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ католикамъ не особенно хорошо жилось въ это время въ Китаѣ. Въ 1747 г. было воздвигнуто на нихъ го-

<sup>1)</sup> На сношеніи Θεодосія Смержевскаго съ католическими миссіонерами указываетъ одно письмо съ надписью: «Θεодосію монаху» (№ 7), присланное какимъ-то іезуитомъ въ Россію съ курьеромъ, капитаномъ Замошниковымъ. См. донош. его отъ 29 марта 1757 года въ принятіи имъ отъ іезуитовъ въ Пекинѣ 9 писемъ. См. Моск. арх. М—ва Ин. Д. Кит. дѣла 1757 г., № 8.

<sup>2)</sup> Журн. св. Синода отъ 12 мая 1753 г., № 7. Сиб. арх. дѣло № 181. Іезуиты не отказывались давать деньги въ ростъ и русскимъ, при чемъ случались такіе курьёзы: въ бытность свою въ Пекинѣ директоръ каравана Лебратовскій занялъ на расходы каравана 1400 руб. у іезуитскаго епископа Поликарпа и этихъ денегъ не только не возвратилъ, но и не сказавшись ему, уѣхалъ изъ Пекина. Обиженный этимъ, католическій епископъ въ письмѣ своемъ отъ 13 июня 1746 г. къ патеру Рибейръ Саншесу, жившему въ Россіи, просилъ впередъ не рекомендовать ему такихъ неблагодарныхъ людей. *Бинтшиш-Каменск.*, стр. 253—254.

<sup>3)</sup> Это, вѣроятно, былъ упомянутый сейчасъ епископъ Поликарпъ. Журн. св. Синода отъ 12 мая 1753 г. № 7, см. выше. Ср. *Морошкина*, II, 322.

иженіе по всѣмъ провинціямъ. Католическій епископъ Санцъ (Sanz, по кит. Seng) и пять доминиканскихъ патеровъ были казнены въ провинціи Фуцзянь, другіе священники арестованы и подвергнуты пыткамъ, церкви разграблены, и имущество конфисковано. Въ сычуаньской миссіи тогда же всѣ иностранные миссіонеры были арестованы и высланы въ Макао: оставлено было только три китайскихъ священника<sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе, по свидѣтельству Владыкина, „многія изъ китайцевъ напежскую вѣру пріяли и содержатъ, и оныя іезуиты стараніемъ своимъ библію всю съ латинскаго на китайскій языкъ, также и другихъ книгъ нѣсколько переведенныхъ и напечатанныхъ имѣютъ“<sup>2)</sup>.

По характеристикѣ Сморжевскаго<sup>3)</sup>, „ходятъ (іезуиты) въ Пекинѣ по китайски: бороды, да косы и усы оставляютъ, всю-же голову брѣютъ, и въ траурѣ публичномъ такъ поступаютъ, какъ бы и прочіе китайцы. Платье носятъ въ дому камчатое, невысокое, смирнаго (синяго или чернаго) цвѣту. Если же изъ дома выѣзжать, то хорошее и самое честное имѣютъ платье, какъ и прочіе китайцы; а которые по провинціямъ живутъ, и тѣ въ китайчатомъ ходятъ платьѣ, какъ бы истые простые мужики, немножко токмо отъ деревенскихъ поуборнѣе. Ъздятъ они верхами и въ телѣгахъ, токмо телѣги свои дѣлаютъ и съ китайскаго манера, но на пасахъ и съ убранствомъ, подобающимъ честному и почтенному... Они принимаютъ слугъ, которые служатъ имъ обыкновенно, взимая помѣсячно серебро. Изъ нихъ, которые лучше и честнѣе другихъ и вѣрнѣе пока-

<sup>1)</sup> Chinese Repository, Vol. XIII, p. 571. «Modern Christian Mission in China», Chinese Recorder, 1870, April—May, p. 342. Williams, The middle Kingdom, II, 305—306.

<sup>2)</sup> Журн. св. Синода отъ 12 мая 1753 г. № 7. Свн. арх. дѣло № 181.

<sup>3)</sup> Морозкина, «Іезуиты въ Россіи», II, 324 и дал. Подлинникъ произведенія Сморжевскаго находится въ архивѣ св. Синода, № 381 или 365.

жуются, тѣхъ неоставляютъ, которыхъ же, изъ нихъ остроумнѣйшихъ увидятъ, да и младшихъ, и тѣхъ, вода съ собою, обучаютъ латинскому языку и вѣры христіанскія догматамъ. Иныхъ отъ сихъ, обучивши нѣскольکو, изъ Макао посылаютъ тайно въ Европу, или и сами съ собою увозятъ, и тамъ обучаютъ ихъ, не токмо совершеннѣе латинскому языку, но риторикѣ и богословію моральной. Сіи же паки китайцы европейцевъ учатъ тамо китайскому языку. На каковой конецъ заведены нынѣ фундаціи въ Римѣ и въ Неаполѣ. Откуда, послѣ нѣсколькихъ лѣтъ, посвятившись тамъ въ кеендзы, возвращаются въ китайское государство, въ орденѣ каковомъ іезуитскомъ, или доминиканскимъ, или иномъ. А когда возвратится, жалованье погодное получаетъ оттуда, какова есть ордена... А кои суть мирскіе, и тѣ катехистами бывають, въ уроченныя времена обучаютъ они катехуменовъ и по праздникамъ сходящихся крещеныхъ китайцевъ... Сіи же катехисты, не токмо здѣсь, но и по провинціямъ посылаются, а за то имъ годовое дается жалованье... Много іезуиты и симъ способомъ *наворачивають*, что подъ именемъ и видомъ леченія или обученія, какъ-то музыки и проч. *пріѣзжаютъ*<sup>1)</sup>).

Отъ нашего историка не ускользнули интриги іезуитовъ и постоянныя препирательства ихъ съ миссіонерами другихъ орденовъ. „Въ чемъ другіе почти всѣ ордены усмотрятъ худость, писалъ Θεодосій, и начнутъ оставлять, или вопреки разсудятъ, что никакой въ томъ нѣтъ худости (рѣчь о *systemae accomodationis*), езуиты спорятъ, и чего другіе воспящаютъ и запрещаютъ, то они позволяютъ, или, вопреки, на что всѣ соизволяютъ, а они едины спорятъ. Пока-же въ Римѣ приидетъ разсудитися и оттуда резолюція возвратится, а тѣмъ часомъ много способнаго уплыветъ времени.

<sup>1)</sup> Эта характеристика вполне приложима и къ настоящему времени.

Также, что случится изъ оныхъ орденовъ прїѣхать въ Макао, дабы современемъ въ Пекинъ быть пропущену; езуита же ни единого не будетъ (по рѣшенію папы), то они всячески препятствуютъ и мѣшаютъ, чтобъ тотъ въ Макао дожидался, пока какой езуитъ прїбудетъ, а тотъ дожидаяся долго и недождався въ Европу возвращается, какъ нынѣ отъ 1747 года къ Сигизмунду Косензу четвертой коллегійки (западнаго храма въ Пекинѣ) прїѣхаль преизрядной какой-то живописецъ, а и понынѣ въ Макао дожидается, хотя многожды была способность представить объ немъ хану. А то все того ради, дабы во всѣхъ ремеслахъ езуитамъ быть во дворцѣ, почему и нынѣ за скудость великую принуждены Сигизмунда онаго отъ августіанскаго закона (ордена) припустить; а однако и своего французскаго езуита туда же въ часовщики подтащили, хотя и ничего не умѣетъ, а тѣмъ временемъ его бы не искусства чтобы и неповидѣть“<sup>1)</sup>.

Четвертая миссія, вмѣсто назначенныхъ 7 лѣтъ, прожила въ Пекинѣ болѣе 10 лѣтъ. Къ 1755 г. изъ состава ея оставались въ живыхъ: архим. Гервасій, іером. Θεодосій и церковники Созонтъ Карповъ, Кирилль Семеновъ, Кирилль Ивановъ и Алексѣй Смольницкій. По прибытіи въ Пекинъ пятой миссіи 23 декабря 1754 г. при караванѣ съ директоромъ А. Владыкинѣмъ, четвертая миссія выѣхала съ послѣднимъ изъ Пекина 4 іюня 1755 г., на Кяхту прибыла 5 сент. того-же года<sup>2)</sup>, а въ Петербургъ къ началу 1756 г.<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Морошкина*, II, 328—329. Этотъ отрывокъ указываетъ на terminus a quo Θεодосій началъ составлять замѣтки свои о католикахъ въ Китаѣ (съ 1747 г.), а также на дружбу его съ патеромъ Сигизмундомъ. Ср. выше, стр. 82 и 93.

<sup>2)</sup> *Вампиловъ-Килемск.*, стр. 261.

<sup>3)</sup> Сил. арх. дѣло № 381: сообщеніе дежурнаго генералъ-адьюганта, сенатора и кавалера Бутурлина 15 генваря 1756 г. о возвращеніи пекинской миссіи іером. Θεодосія Сморгевскаго въ Россію и о провѣденіи его въ Спасосѣвскій монастырь въ архимандрита.



Въ вознагражденіе за труды и добропорядочную жизнь, засвидѣтельствованную самими китайцами, архим. Гервасій имяннымъ указомъ назначенъ былъ во епископа переяславльскаго и получилъ хиротонію въ столичной соборной церкви Петра и Павла 27 іюля 1757 г. <sup>1)</sup> Въ исторіи русской церкви онъ оставилъ на себѣ имя ревностнаго пастыря († 22 декаб. 1769 г.) <sup>2)</sup>. Примирившись съ своимъ начальникомъ, іером. Теодосій былъ произведенъ въ архимандрита и настоятеля Спасо-сѣвскаго монастыря, гдѣ вскорѣ скончался († 1758 г.) <sup>3)</sup>. О судьбѣ прочихъ членовъ четвертой миссіи не осталось свѣдѣній въ тѣхъ документахъ, которые прошли чрезъ наши руки.

Гермонокъ Николай  
(Адоратскій).

<sup>1)</sup> *О. Данила*, четв. 46.

<sup>2)</sup> *Филарета* (черниг.). «Исторія русской церкви», періодъ V, Москва 1859 г., стр. 9. 98. 128. *Ето же*, «Обзоръ русской дух. литературы», Спб. 1861, II, 48.

<sup>3)</sup> Сун. арх. дѣло № 381. *Филарета* (черниг.), «Обзоръ русск. духовн. литературы», II, 46. *О. Данила*, четв. 46.

## БИБЛІОГРАФІЯ.

### ИСЛАМЪ

ВЪ ЕГО ВЛІЯНІИ НА ЖИЗНЬ ИСПОВѢДУЮЩИХЪ ЕГО<sup>\*)</sup>.

Der Islam in seinem Einfluss auf das Leben seiner Bekenner.  
von Joh. Haagi. 1882. 361 стр.

*Что должны думать христіанскіе народы по отно-  
шенію къ исламу?* \*) «Если исламъ, пишетъ Haagi, есть  
ложная религія, если онъ вреденъ для религіозной  
жизни и культурнаго развитія исповѣдующихъ его,  
если нельзя надѣяться радикально реформировать его,  
то намъ неизбежно стремиться поставить на его мѣсто  
христіанство. Но возможно ли это и какъ это сдѣлать?  
Не будемъ самообольщаться, оставимъ ту мысль, что  
будто бы можно искусственными средствами перевести  
въ другое ложе потокъ исторіи. И въ исторіи ходъ  
вещей совершается съ необходимостью законовъ при-  
роды; каждый процессъ развитія имѣетъ свое есте-  
ственное теченіе. Врачъ не можетъ вылѣчить какую  
нибудь болѣзнь сразу своими медикаментами, онъ ста-  
рается только поставить больного въ возможно благо-

\*) См. Правосл. Собес. 1887 г. июль.

\*) Вопросъ этотъ вѣдаться въ редакцію поставленную автору миссіонерскимъ обществомъ въ Гаагѣ.

приятнѣйшія внѣшнія условія и устранить препятствія, мѣшающія силамъ организма побѣдить болѣзнь; и развѣ только въ минуту величайшей опасности онъ прибѣгаетъ къ какому нибудь энергическому средству возстановить гаснущія силы, чтобы организмъ былъ въ состояніи перенести кризисъ, угрожающій иначе смертью. Точно также и въ ходѣ исторіи свободной дѣятельности человѣка поставлены очень опредѣленные границы, которыхъ онъ не долженъ переступать, если онъ не хочетъ рисковать всѣмъ успѣхомъ своего труда. Этого то именно мы и не должны забывать, когда дѣло идетъ о томъ, чтобы дать мусульманскимъ народамъ блага культуры христіанской. Но въ тоже время мы должны остерегаться и другаго заблужденія, по которому люди считаютъ слишкомъ малымъ то, что они въ силахъ сдѣлать, и въ фаталистическомъ равнодушіи предоставляютъ вещи ихъ теченію. — *Что можно ожидать отъ дѣятельности христіанскихъ миссіонеровъ среди мусульманъ?* Что сдѣлано въ этомъ отношеніи доселѣ? Въ области литературы борьба съ исламомъ начата въ VIII столѣтіи Іоанномъ Дамаскинскимъ, оставившимъ сочиненіе „Диспутъ сарацѣна съ христіаниномъ“. Его ученикъ, Теодоръ Абукара, епископъ царійскій, продолжалъ эту борьбу, но безъ успѣха. Въ XI столѣтіи архіепископъ газскій Samonas учредилъ религиозныя бесѣды христіанъ съ мусульманами, каковыя уже и прежде нерѣдко бывали въ Багдадѣ и другихъ городахъ; здѣсь обыкновенно ссылались не на различныя религиозныя книги, а только на доводы разума. Въ XI и XII столѣтіи писали противъ ислама много христіанскіе богословы, между ними известны Alauin ab Insulis, ректоръ парижскаго университета, и поварде епископъ оксерскій, — но безъ тѣлѣйшаго успѣха. Въ XIII столѣтіи, во время осады Даміетты вѣрстѣнскими, западный святой, Францискъ, старался обратить султана Камеля. Онъ вызвался рѣшить споръ судомъ Божиимъ, ордалей, предлагая султану *залечь* большой костеръ и предоставить ему *войти* въ вѣдѣ, костеръ

вмѣстѣ съ кѣмъ либо изъ мусульманскаго духовенства. Когда присутствовавшій тутъ имамъ скрылся, Францискъ соглашался пройти сквозь огонь одинъ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы султанъ обѣщался обратиться въ христіанство со всѣмъ своимъ народомъ, въ случаѣ, если онъ Францискъ останется невредимымъ. Не имѣли усгѣха и другіе опыты Франциска, равно какъ и опыты Доминика и ихъ учениковъ. Доминиканскій генералъ Раймундъ Пеннафорте въ томъ же столѣтіи основалъ школу для изученія восточныхъ языковъ; его великій современникъ, Тома Аквинатъ, въ сочиненіи *Summa contra gentiles* опровергалъ мусульманскую теологію и философію. Францисканецъ Раймундъ Лулль изъ Майорки ходилъ съ проповѣдью къ мусульманамъ. Онъ придумалъ своеобразный методъ, при помощи котораго онъ надѣялся сдѣлать истины христіанской религіи ясными для разума до очевидности—это его *ars magna*. Послѣ тщетныхъ попытокъ побудить папу основать коллегіи и миссіонерскія школы для мусульманъ, онъ проповѣдывалъ въ Тунисѣ, но поплатился за свою смѣлость тюремнымъ заключеніемъ и избѣгъ смерти только вслѣдствіе ходатайства одного мусульманина, который представилъ султану все геройство Лулля и обратилъ его вниманіе на то обстоятельство, что если бы какойнибудь мусульманинъ, подобно Луллу, сталъ дѣйствовать между христіанами, то онъ, вѣдь, заслужилъ бы большое почтеніе у своихъ единовѣрцевъ <sup>1)</sup>. По представленію Раймунда соборъ въ Вьеннѣ 1312 г. постановилъ учредить кафедры восточныхъ языковъ въ Наринжѣ, Саламанкѣ, Оксфордѣ и другихъ мѣстахъ. Въ 1345 г. одинъ монахъ протолкался въ большую мечеть въ Каирѣ и сталъ убѣждать султана перейти въ христіанство. Его рѣчь была такъ сильна, что одинъ ренегатъ возвратился къ христіанству; но дальнѣйшихъ

<sup>1)</sup> Однако Раймундъ Лулль все-таки кончилъ свою жизнь мученически въ Бугин.

плодовъ отъ этого не оказалось. Въ слѣдующемъ столѣтїи у западныхъ и восточныхъ христіанъ появлялись въ довольно значительномъ числѣ сочиненія противъ ислама, но они всѣ не принесли ни малѣйшей пользы. Девятнадцатое столѣтіе имѣетъ своего Раймунда Лулла— это Henri Martin, который, проникнувшись пламенною ревностью по вѣрѣ, пробовалъ распространять христіанство въ Персіи и поплатился за это своею жизнью, не оставивши послѣ себя слѣдовъ. Безъ результата остались и другіе опыты, какъ напр. попытки базельскаго миссіонерскаго общества проповѣдывать христіанство черкесамъ. Въ 1861 году въ Англіи основалось миссіонерское общество противъ мусульманъ (Moslim Mission Society). Основательно образованнымъ миссіонерамъ этого общества удалось обратить въ христіанство въ Индіи и южной Африкѣ много сотенъ мусульманъ. Не совсѣмъ безуспѣшно дѣйствовали и другія противомусульманскія общества. Впрочемъ донесенія ихъ изъ Индіи очень различны. Такъ обращеніе какаго нибудь мусульманина въ Калькуттѣ, Мадрасѣ, Бомбей считается почти что невозможнымъ, а въ Пенджабѣ и центральныхъ провинціяхъ Индіи иные мусульмане становятся хорошими христіанами евангелическаго исповѣданія. Между прочимъ перешли въ христіанство многіе выдающіеся чиновники и ученые, напр. ученый Имадеддинъ, написавшій въ 1866 году апологію своего обращенія; былъ христіаниномъ и его братъ Херодидъ, тоже ученый. Послѣдній началъ было даже миссіонерствовать среди мусульманъ, но чрезъ семь лѣтъ вдругъ снова перешелъ въ исламъ. Въ сѣверной Индіи число обратившихся въ христіанство изъ мусульманъ едва доходитъ до трехсотъ. Замѣчательнымъ обращеніемъ въ нынѣшнемъ столѣтїи было обращеніе мирзы Каземъ-Бека, Шеихъ-ул-Ислама на Кавказѣ. Каземъ-Бекъ былъ обращенъ въ христіанство шотландскимъ миссіонеромъ въ Астрахани, у котораго онъ бралъ уроки по языку. Этотъ Каземъ-Бекъ до 1870 г. былъ профессоромъ восточныхъ языковъ въ Казани и Петер-

бургъ. — Вообще же въ земляхъ, гдѣ исламъ господствующая религія, обращенія въ христіанство чрезвычайно рѣдки, и дѣйствовать среди мусульманъ для миссіонеровъ совсѣмъ не то, что дѣйствовать среди язычниковъ. Недаромъ христіанство обращается къ людямъ нищимъ духомъ, а исламъ признаетъ себя призваннымъ къ всемірному владычеству, и, лишь только сохраняетъ въ себѣ хоть какую нибудь жизненную силу, онъ считаетъ себя выше христіанства. Въ странахъ, гдѣ господствуетъ исламъ, миссіонерство христіанское въ собственномъ смыслѣ слова невозможно уже потому, что здѣсь, какъ обратившій, такъ и обратившійся, по закону подвергаются смертной казни. Правда, въ Турціи этотъ законъ на бумагѣ уничтоженъ въ 1839 году, но тѣмъ не менѣе онъ неоднократно приводился въ исполненіе и даже въ самое недавнее время бывали попытки со стороны улемовъ возстановить этотъ законъ. Одинъ изъ англійскихъ миссіонеровъ пишетъ: „въ настоящее время вся турецкая имперія фактически закрыта для явныхъ стремленій миссіонеровъ обращать мусульманъ; поэтому американскіе миссіонеры въ Европейской Турціи, Малой Азіи и Египтѣ почти исключительно занимаются просвѣщеніемъ древнихъ христіанскихъ церквей (т. е. производятъ ренегатовъ отъ древняго христіанства) а Church Mission Society увидѣло себя вынужденнымъ оставить Каиръ, Константинополь и Смирну.... По внимательномъ обсужденіи и я пришелъ къ тому заключенію, что при настоящемъ положеніи вещей въ турецкомъ царствѣ свободное распространеніе слова Божія, раздача христіанскихъ книгъ, а тѣмъ болѣе крещеніе какого нибудь обратившагося изъ мусульманства все еще почти невозможно“. И одинъ христіанскій пасторъ, долго и энергично дѣйствовавшій въ Смирнѣ, говоритъ: „я очень боялся крестить какого нибудь мусульманина, желавшаго обратиться ко Христу, потому что изъ-за этого могли возникнуть чудовищныя затрудненія“. Много мѣшаетъ обращенію мусульманъ то состояніе христіанскихъ церквей, какое мусульмане

постоянно имѣютъ предъ своими глазами. При постоянномъ гнетѣ и изолированности, египетскіе копты и восточныя церкви пали весьма низко: изъ христіанства у нихъ уцѣлѣла только внѣшняя обрядность и исчезло то, что даетъ цѣну этимъ внѣшнимъ формамъ богопочитанія. Ихъ воззрѣнія, обычаи и нравы, даже ихъ религіозность и нравственность носятъ болѣе мусульманскій, чѣмъ христіанскій характеръ <sup>1)</sup>. Если же образованному мусульманину укажутъ на лучшее положеніе христіанскихъ странъ въ Европѣ, то онъ напомнитъ вамъ о раздорахъ, спорахъ внутри христіанской церкви, о крайней обрядности и почитаніи святыхъ въ католичествѣ, объ іезуитахъ, о непогрѣшимости папы, даже о соціальныхъ бѣдствіяхъ христіанскихъ земель, о парижской коммунѣ и тому подобное. При этомъ мусульмане нерѣдко обнаруживаютъ поразительно точное знаніе темныхъ сторонъ Европы. Большую вину въ антипатіи мусульманъ къ христіанству несутъ на себѣ и тѣ европейцы, которые живутъ въ мусульманскихъ земляхъ. Кто имѣлъ незавидное удовольствіе знать европейское прошлое многихъ личностей, занимавшихъ важныя мѣста на востокѣ, тотъ не удивится, что ихъ вліяніе на мусульманъ было исключительно вреднымъ. Большинство ихъ—это авантюристы, которые заботятся только о матеріальной выгодѣ и находятъ хорошими всякія средства лишь бы обогатиться. За нѣкоторыми почтенными исключеніями и самыя образованныя изъ этихъ людей преслѣдуютъ во всякомъ случаѣ не религіозныя интересы, и ихъ нравственное поведеніе таково, что мы не въ состояніи противорѣчить мусульманамъ, когда они скажутъ намъ: „Эти христіане не лучше, а хуже насъ“.

*Но гораздо болѣе всего этого переходу мусульманъ въ христіанство мѣшаетъ то отвращеніе къ христіанскому вѣроученію, какое еще Мухаммедъ внушилъ своимъ послѣдователямъ. Довѣряясь на слово Мухаммеду,*

<sup>1)</sup> Нужно имѣть въ виду, что это говоритъ несвободный отъ пристрастія Pfarrer in Davos.

мусульманинъ видитъ въ христіанскомъ ученіи о Троицѣ многобожіе, и на всѣ попытки обратить его отвѣчаетъ христіанину: „что въ вашей религіи есть хорошаго, то давно уже есть и у насъ, а что вы хотите добавить намъ, то не хорошо“. — По всѣмъ сейчасъ приведеннымъ соображеніямъ, кажется, выходить, что наше время не пригодно для успѣшной миссіонерской дѣятельности въ земляхъ ислама, что мы можемъ оплакивать существованіе мусульманства, но мы должны признать его за зло, уничтоженіе котораго не зависитъ отъ нашей доброй воли, что здѣсь особенно приложимы слова Христа (Іоан. 7 гл. 6 ст.) „мое время еще не настало, а для васъ всегда время“.

*Но мы очень хорошо умѣемъ приводить эту цитату, что Христосъ долженъ былъ явиться когда (приде время) исполнилось время; но мы часто не совсемъ хорошо знаемъ то, что и наше время и время ислама должно исполниться, если мы захотимъ съ усердіемъ спѣшить сюда на помощь. Если мы и говорили, что въ извѣстной части мусульманскаго міра невозможна миссіонерская дѣятельность въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова, то это не значить, чтобы христіанскій западъ долженъ былъ играть роль празднаго зрителя, — наоборотъ, кажется, все зоветъ насъ къ дѣлу. Время полной замкнутости ислама миновалось безвозвратно. Упадокъ его культуры и подъемъ христіанской вынуждаютъ его вступить не только въ воинственные, но и въ безчисленные мирныя отношенія съ христіанствомъ. Изъ двухсотъ милліоновъ мухаммеданъ болѣе четвертой части находится подъ властью христіанъ, и даже въ тѣхъ странахъ, гдѣ царствуютъ мусульманскіе властители, всюду чувствуется вліяніе христіанской культуры. Всѣ расширяющаяся торговля закинула свою сѣть и на земли ислама. Сюда нашли себѣ доступъ желѣзныя дороги, пароходы, телеграфы. Сюда проникли западныя государственныя и правовыя воззрѣнія, вводятся социальныя и политическія реформы, стоящія въ противорѣчьи съ Кораномъ, хотя на бумагахъ*



только, во многихъ земляхъ уничтожено рабство. Знамя пророка еще развивается на древней твердынѣ ислама, но въ стѣнѣ ея уже пробита брешь и чрезъ нее побѣдоносно проникаетъ во внутрь врагъ. Въ защитникахъ произошелъ разладъ; одни еще оказываютъ отчаянное сопротивленіе, другіе отчасти съ фаталистическимъ спокойствіемъ, отчасти съ зубовнымъ скрежетомъ только смотрятъ какъ входитъ врагъ, стараются капитулировать, спасти что можно, но только немногіе могутъ не чувствовать, что все погибло.

Въ тѣхъ странахъ, гдѣ мусульмане подъ властію христіанъ, исламъ не можетъ обнаруживать своихъ противообщественныхъ формъ съ такою силою, какъ тамъ, гдѣ онъ владычествуетъ, и это обстоятельство едвали не главнымъ образомъ причина незаслуженно почтенныхъ отзывовъ объ исламѣ иныхъ европейцевъ. Но тѣмъ не менѣе для политика, ученаго и вообще для человѣка мыслящаго о будущности народовъ долженъ возникать вопросъ о томъ, чего можно ожидать отъ того сближенія мусульманъ съ христіанами, которое неизбѣжно обуславливается подчиненіемъ мусульманъ христіанской власти? Конечно, для человѣческаго разсудка рѣшить этотъ вопросъ возможно только внимательно разсмотрѣвши данныя, имѣющіяся въ настоящее время. Наибольше мусульманъ находится подъ властію Англіи; въ одной Индіи Англія имѣетъ около 40 милліоновъ подданныхъ мусульманъ. *Объ отношеніи мусульманъ къ англійской власти* Хаугі пишетъ слѣдующее: Англія принесла чудовищныя (?) жертвы, чтобы поставить эти милліоны въ болѣе счастливое положеніе. Англія ищетъ опоры для своей власти не въ невѣжествѣ подданныхъ, а въ ихъ образованіи, убѣжденная, что наступитъ время, когда они почувствуютъ къ ней за это благодарность. Чрезвычайно много сдѣлано для подъема индустріи, земледѣлія <sup>1)</sup>, для устра-

<sup>1)</sup> Это сужденіе Хаугі не мирится съ тѣмъ, что говорятъ другіе безпристрастные люди объ англійскомъ правительствѣ къ.

ненія соціальныхъ золь, для устройства высшихъ и низшихъ школъ, можетъ быть гораздо болѣе, чѣмъ сдѣлалъ это какой нибудь иной мусульманскій государь. Особенную важность имѣетъ та вѣротерпимость, съ какою англичане берутся за свое дѣло. Индійское англійское правительство не принуждаетъ своихъ подданныхъ къ европейскимъ формамъ жизни, оно уважаетъ чувство ихъ и признаетъ то добро, какое встрѣчаетъ у нихъ. Особенно оно старается поднять мусульманскую науку. Какъ правительство, такъ и частныя лица богатѣйшимъ образомъ поддерживаютъ высшія и низшія мусульманскія школы. Такъ высшая англо-восточная школа въ Алиджирѣ основана главнымъ образомъ на англійскія деньги. Англійское правительство тратитъ большія суммы на распространеніе мусульманскихъ учебниковъ и историческихъ, географическихъ, юридическихъ и даже специально - богословскихъ сочиненій мусульманъ. Конечно для мусульманъ открыты и правительственныя школы во всей Индіи. — Въ устройствѣ школъ правительству соревнуютъ многочисленные миссіонерскія общества. Хотя эти общества ведутъ свое дѣло въ специально - христіанскомъ духѣ, однако и у нихъ бывають ученики изъ мусульманъ. Правда, въ послѣдствіи только малая часть этихъ учениковъ переходитъ въ христіанство, но всетаки у этихъ бывшихъ воспитанниковъ христіанскихъ школъ остается масса христіанскихъ впечатлѣній, которыя могутъ быть стѣменемъ для будущаго. Конечно у многихъ мусульманъ встрѣчается вполне понятное отвращеніе къ этимъ школамъ и обыкновенно какъ только случится обращеніе въ христіанство какого нибудь мусульманина, или какой нибудь вагабидскій проповѣдникъ начнетъ возбуждать фанатизмъ, ученики мусульмане берутся изъ этихъ миссіонерскихъ школъ. А иногда мусульмане первоначально обучаютъ дѣтей Корану и религіознымъ

Индіи, называя его крайне эгоистическимъ гнетомъ, особенно надъ торговою подчиненныхъ Англій народовъ въ Индіи.

обычаямъ ислама, а затѣмъ уже опредѣляютъ ихъ въ какую нибудь христіанскую школу. Въ англійскихъ правительственныхъ школахъ Индіи не дается никакого религіознаго образованія; потому что правительство обязалось предъ своими подданными никоимъ образомъ (!) не стараться для пропаганды христіанства. Въ Англии нерѣдко жалуются, что многіе учителя этихъ школъ работаютъ противъ христіанства, распространяютъ индифферентизмъ и атеизмъ, и нельзя отрицать того, что посѣщающимъ эти школы грозитъ опасность остаться вовсе безъ религіи. Конечно англійское правительство не можетъ нарушить своего обѣщанія удерживаться отъ религіознаго обученія; но нѣкоторое благоразуміе, осмотрительность въ выборѣ учителей навѣрно принесли бы только добрые плоды. Впрочемъ передаютъ, что не только ученики миссіонерскихъ школъ, но и ученики школъ правительственныхъ иногда переходятъ въ христіанство. Неутомимый, безкорыстный (!) трудъ англичанъ въ Индіи не останется безъ воздѣйствія на мусульманъ; мы ожидаемъ добрыхъ плодовъ именно отъ необыкновенной вѣротерпимости англичанъ. Это единственное вѣрное средство поставить мусульманъ и христіанъ въ дружественное отношеніе и внушить мусульманамъ правильное возрѣніе на священное писаніе и религію христіанъ. Благодаря этой вѣротерпимости и безпристрастію англійскихъ чиновниковъ (!) Англія пользуется у мусульманъ бѣльшими симпатіями, чѣмъ всѣ другія націи. *Но не смотря на все это мы не должны предаваться радужнымъ надеждамъ*; потому что доселѣ масса индійскихъ мусульманъ оказываетъ пассивное сопротивленіе англійскому правительству. Миссіонеры вагабитовъ разжигаютъ фанатизмъ и стараются пробудить надежду низпровергнуть европейское правительство и возстановить халифатъ. Мусульманскія газеты въ Индіи открыто разбираютъ вопросъ: возстаніе противъ ихъ правительства составляетъ долгъ вѣры для мусульманина, или нѣтъ? Правда фетвы, т. е. рѣшенія юридическихъ

авторитетовъ единогласно признають возстаніе противъ британскаго владычества за непопозволительный бунтъ, ученые школь шафійтовъ, ганифитовъ и маликитовъ въ Меккѣ высказались въ подобномъ же смыслѣ; но всѣ эти изреченія говорятъ собственно только то, что мусульмане должны примиряться съ неизбѣжнымъ и быть на сторожѣ. Мусульмане въ Индіи самый опасный элементъ для англійскаго владычества и правительство въ собственномъ интересѣ должно бы прѣдствовать какъ спасительное средство все, что прѣпятствуетъ усиленію мусульманства и благопріятствуетъ христіанству. *Въ индѣйскомъ Архипелагѣ, въ странахъ, находящихся подъ владычествомъ Нидерландъ* исламъ представляетъ могучую силу, соперничающую съ христіанствомъ. Христіанское правительство здѣсь повидимому слишкомъ мало понимаетъ опасность, грозящую ему со стороны вагабитовъ и подобныхъ сектъ, распространяющихъ свое ученіе между туземцами язычниками, особенно благодаря тому, что правительственныя должности въ селеніяхъ большею частію поручаются мусульманамъ. Въ индѣйскомъ Архипелагѣ трудятся быть можетъ пятьдесятъ голландскихъ миссіонеровъ; но это число ничтожно въ сравненіи съ тысячами ходжей, проповѣдующихъ исламъ. Многочисленныя племена, готовые оставить язычество, становятся добычею ислама, потому что не находятъ себѣ помощи со стороны христіанъ. *Франція* не обнаруживаетъ особенной умѣлости въ обращеніи съ своими подданными мусульманами въ Алжирѣ; но дѣло въ томъ, что ей приходится управлять бедуинами, которые еще при халифахъ показывали себя самыми безпокойными подданными; они не хотятъ подчиняться никакимъ законамъ и презирають все, что отзывается цивилизаціей. Изъ писавшихъ объ Алжирѣ одни находятъ французское правительство слишкомъ суровымъ, другіе — слишкомъ слабымъ для мусульманъ. Но событія 1881 года показали французскому правительству, что въ Алжирѣ и сосѣднихъ съ нимъ странахъ еще долгое время можно будетъ управлять единственно при помощи шаспо и сабли.

Объ отношеніи *Россіи* къ мусульманству Хаугі на 339 стр. пишетъ слѣдующее. „У мусульманъ и христіанъ Россія считается самымъ опаснымъ противникомъ ислама. И это справедливо. Русское правительство въ своей политикѣ выходитъ изъ убѣжденія, что исламу не стоитъ уже помогать, и что поэтому покореніе мусульманскихъ странъ есть единственное средство ввести къ нимъ цивилизацію. Съ давнихъ поръ оно ведетъ въ Средней Азійи политику завоевательную, въ которой съ интересами преимущественно торговыми соединяются интересы цивилизаторскіе. Въ Европѣ привыкли съ презрѣніемъ относиться къ русскимъ культурнымъ стремленіямъ, но глядя на то отвратительное состояніе, въ какомъ находятся среднеазіатскія земли, нельзя не признать, что Россія не только имѣетъ, но и выполняетъ тамъ культурную миссію. Въ покоренныхъ странахъ водворены тишина и порядокъ, какъ это признаютъ сами мусульмане, проложены дороги, развивается торговля. И русскіе миссіонеры трудятся въ Средней Азійи. При покореніи Хивы въ 1873 году здѣсь формально уничтожено рабство и многіе тысячи рабовъ персіянъ получили свободу. Конечно еще и доселѣ, по свидѣтельству Hellwald-а, множество рабовъ томится въ жесточайшемъ рабствѣ и похищеніе людей въ рабство продолжается, но Россія по силамъ противоудѣствуетъ этому злу. Поэтому мы во всякомъ новомъ завоеваніи Россіи въ Средней Азійи видимъ единственно побѣду цивилизаціи и можемъ только пожелать, чтобы скорѣе наступило полное подчиненіе Россіи Хивы и Кокана и исчезло здѣсь мусульманское варварство. Если Россія при своихъ культурныхъ стремленіяхъ въ Азійи употребляетъ средства болѣе жесткія, чѣмъ Англія въ Индіи, то это зависитъ отъ внѣшнихъ условій: противники, съ какими имѣютъ дѣло русскіе, совсѣмъ иные люди, чѣмъ индійцы. Но и Англія вынуждена прибѣгать къ болѣе суровымъ мѣрамъ, чѣмъ далѣе она проникаетъ въ сердце Азійи. Для татарско-монгольскихъ хищныхъ народовъ русской деспотизмъ во всякомъ случаѣ есть очень хо-

рошая форма правленія“. — Отъ западнаго писателя, незнающаго Россіи, конечно трудно и ожидать болѣе безпристрастнаго и обстоятельнаго сужденія.

Сильныя опасенія въ христіанскомъ чувствѣ нашего автора вызываются *новѣйшими открытіями европейскихъ ученыхъ въ центрѣ Африки*; онъ боится, и весьма справедливо, какъ бы приобретенное наукой и энергіей христіанъ не послужило къ торжеству ислама, какъ бы, вытѣсняемый изъ прежнихъ мѣстъ своей славы, исламъ снова не развился могущественно въ новыхъ странахъ. Хаугі пишетъ: о способности жителей Африки къ культурѣ можно думать что угодно, но нужно спасти эту страну свѣта отъ культуры мусульманской. Это обязанность христіанъ. Особенно нужно задержать наступательное движеніе Египта, который стремится распространить свое владычество до Албертъ-Ніанза. Все, что совершили Беккеръ и другіе европейскіе пионеры, состоявшіе на египетской службѣ, все это пошло на пользу ислама. Надѣмся не далеко то время, когда европейскіе державы увидятъ, что нельзя болѣе давать волю Египту, потому что Египетъ, не смотря на нѣкоторый западный лоскъ его, не смотря на западный, повидимому, строй его правленія, есть государство мусульманское. И повидимому цивилизаторскія стремленія Египта на бѣломъ Нилѣ въ концѣ концовъ откроютъ путь въ сердце Африки варварству ислама. Но исламъ наступаетъ на Африку не только по Нилу, но и по всѣмъ торговымъ путямъ, ведущимъ въ глубь страны съ сѣвера и востока. По мнѣнію Хаугі единственное средство спасти Африку отъ власти ислама состоитъ въ томъ, чтобы какая нибудь одна или нѣсколько христіанскихъ державъ овладѣли главными торговыми путями Африки. Одной дѣятельности миссіонеровъ здѣсь будетъ недостаточно. Затѣмъ, подъ защитой европейскаго правительства, въ Африкѣ, начиная съ востока или запада, долженъ быть основанъ цѣлый рядъ колоній земледѣльческихъ и купеческихъ, которыя были бы достаточно сильны, чтобы сокрушить могущество му-

сулманъ - работорговцевъ и стать очагомъ христіанской цивилизаціи. Какая нибудь желѣзная дорога, которая соединила бы восточный берегъ Африки съ Викторія-Ніанза, конечно была бы прекраснымъ средствомъ проложить въ Африку путь вліянію европейцевъ; а еще лучше можетъ быть было бы попытаться мирнымъ образомъ растворить эту страну свѣта съ запада по пути великой экспедиціи Стэнли. Конечно всякое подобное предпріятіе долгое время будетъ требовать чудовищныхъ пожертвованій и деньгами и жизнью людей. И только при чрезвычайной осмотрительности можно при этомъ избѣжать опасности принести пользы болѣе исламу, чѣмъ христіанству; потому что по этимъ путямъ за христіанами пойдутъ въ большомъ числѣ мусульмане. Подобная попытка была бы колоссальнымъ авантюромъ, походомъ, но авантюризмъ, какъ показываетъ путешествіе Стэнли чрезъ эту темную часть свѣта, и доселѣ имѣетъ свои права въ исторіи. Цѣль этого авантюризма была бы почтенна и его награда велика.

Въ концѣ своей книги авторъ посвящаетъ нѣсколько страницъ вопросу *объ отношеніи христіанскихъ державъ къ Турціи*, какъ къ государству мусульманскому, но повидимому находящемуся подъ сильнымъ вліяніемъ европейской цивилизаціи. Онъ откровенно сознается, что его сужденіе способно вызвать возраженія, противорѣчія, — но онъ убѣжденъ въ справедливости своихъ выводовъ, съ которыми не можемъ не согласиться и мы. Въ Турціи, говоритъ Наугі, подъ вліяніемъ совѣтовъ и примѣра Европы, сдѣлана была попытка слить разнородныя національности имперіи въ одну націю османскую, въ которой этнографическія и религіозныя различія племенъ сгладились бы при одинаковомъ общемъ одушевленіи любовью народовъ къ своему османскому отечеству. Но извѣстенъ результатъ всѣхъ этихъ реформъ въ Турціи. Правительство не стало сильнѣе, благосостояніе не увеличилось, бѣдствія не уменьшились. Подъ новыми формами уцѣлѣла

старая сущность, изъ всѣхъ надеждъ не осуществилась ни одна. Но такъ и должно было быть. Развѣ можно было ожидать, чтобы мусульмане принимали серьезно всѣ эти правительственныя реформы, провозглашенія равноправности всѣхъ наприимѣръ, развѣ они могли усвоить себѣ сразу то, что въ Европѣ выработывалось тысячею лѣтъ, и что вполнѣ противорѣчить не только первоначальному духу, но и всему развитію ислама? Въ отвѣтъ на это намъ указываютъ на римскую церковь. Говорятъ, вѣдь и римская церковь должна же мириться съ такими законами европейскихъ государствъ, которые составляютъ для нея мерзость, и только мечтать объ осуществленіи своихъ притязаній; также точно можно ожидать, что и исламъ научится уживаться съ современными идеями. Мы не сомнѣваемся, что находясь подъ властью христіанскаго правительства, мусульмане научатся жить по другимъ обычаямъ и законамъ, а не по Корану; но мы никакъ не ожидаемъ, чтобы это случилось въ государствѣ, гдѣ властители мусульмане. Необыкновенная эластичность, какою всегда обладалъ римскій католицизмъ, совершенно чужда исламу, который, кромѣ того, простираетъ свои притязанія гораздо далѣе, чѣмъ римская церковь. Затѣмъ извѣстно, что и притязанія Рима причиняютъ много хлопотъ европейскимъ правительствамъ; но съ несравненно большими затрудненіями встрѣтился бы какой нибудь мусульманскій государь, если бы онъ вздумалъ вести дѣло управленія вопреки основнымъ законамъ Корана! Доколѣ европейскіе кабинеты производятъ давленіе на мусульманское правительство своими ультиматумами и пушками, послѣднее по крайней мѣрѣ показываетъ видъ, что оно управляетъ по европейскому образцу; но какъ скоро государство будетъ достаточно сильно, чтобы не позволить чужестранцамъ вмѣшиваться въ его дѣла, тогда конечно очень скоро все пойдетъ по старому. Европейцы часто находятъ для себя непонятнымъ, что турецкое правительство, не смотря на всѣ свои обѣщанія и гатти, все-таки дѣлаетъ такъ мало реформъ;



но это объясняется очень просто—*турецкое правительство не въ силахъ сдѣлать этого*. Оно сдѣлало, что могло, но оно *очень хорошо знаетъ, что настоящая реформа государства по европейскому образцу для него вещь невозможная*. Ему грозитъ бѣда съ двухъ сторонъ: европейскіе кабинеты угрожаютъ ему самыми скверными вещами (mit dem Schlimmsten) если оно не произведетъ реформъ; но въ тоже время оно очень хорошо знаетъ, что все должно рухнуть, если оно начнетъ дѣлать реформы серьезно. Поэтому *турецкое правительство видитъ себя вынужденнымъ прибѣгать къ лицемерной политикѣ, какъ по отношенію къ Европѣ, такъ и по отношенію къ своимъ подданнымъ*. Да и какъ осуществить эти реформы въ Турціи? На какіе элементы будетъ опираться турецкое правительство проводя конституционную систему? Существуетъ партія старо-турковъ, за которой стоитъ духовенство и большая масса османитовъ. Отъ этой партіи можно ожидать только фанатическаго сопротивленія реформамъ. Оппозицію этой партіи составляетъ партія младо-турковъ, состоящая изъ людей, получившихъ европейское образованіе и проникнутыхъ европейскими стремленіями. Но эта партія держится только милостью Европы; она вовсе не имѣетъ опоры въ народѣ; у ней нѣтъ даже нравственныхъ основъ. Познакомившись съ западомъ и его культурой, младо-турки порѣшили со всѣмъ своимъ прежнимъ міровоззрѣніемъ и съ основами своей нравственности и впали въ нигилизмъ. Возвращаясь домой изъ большихъ городовъ Европы, они приносятъ съ собой нѣкоторое количество новыхъ воззрѣній и познаній, но большею частью бываютъ совершенно погибшими и по тѣлу и по дуптѣ. То же небольшое число турокъ, которое получаетъ истинную пользу отъ европейскаго образованія и живо интересуется благомъ своей страны, встрѣчаетъ такое сильное сопротивленіе своимъ стремленіямъ, что всѣ его пламенные намѣренія скоро гаснутъ и оно невольно подчиняется неизбежному. Не можетъ ли турецкое правительство найти элементы, необходимые

для новаго государственнаго строя, въ христіанахъ, столѣтія находившихся подъ турецкимъ гнетомъ? Но турецкія христіанскія общины вовсе нерасположены мѣнять тѣ небольшія права, какими они однако давно владѣютъ, на неизвѣстныя, неопредѣленныя блага турецкой конституціи, и во всякомъ случаѣ этотъ подъемъ, это развитіе христіанскихъ общинъ въ Турціи были бы равносильны медленному уничтоженію турецкой власти; турки мало по малу остались бы господами безъ подчиненныхъ. О этомъ конечно сожалѣть не стоило бы; потому что въ такомъ случаѣ у Турціи кончина ея была бы болѣе медленной и не такъ насильственной, какъ вѣроятно это произойдетъ при теперешнемъ положеніи дѣлъ. Но возьмемъ вещи въ ихъ настоящемъ положеніи. Въ пятидесятихъ годахъ западныя державы рѣшились преобразовать турецкое государство на европейскій манеръ. Недовѣріе къ петербургскому кабинету помѣшало другимъ кабинетамъ вести умираніе безнадежно больного царства по тому пути, какой данъ въ природѣ вещей. Но событія послѣднихъ лѣтъ достаточно ясно показали, какъ радикально ошибочна была эта политика и какъ много справедливѣе смотрѣли на состояніе турецкаго царства въ Петербургѣ, чѣмъ въ Лондонѣ и Парижѣ. Въ концѣ концовъ политика западныхъ державъ играла въ руку Россіи; то, чего желаетъ Россія, т. е. окончательное уничтоженіе царства османовъ наступить тѣмъ скорѣе, чѣмъ сильнѣе Европа будетъ настаивать на введеніи реформъ въ Турціи. Только намъ кажется, какъ мы уже говорили, что весь этотъ процессъ совершился бы гораздо естественнѣе, если бы еще въ 1856 году послушались петербургскихъ предложеній; тогда можетъ быть была бы ненужною послѣдняя русско-турецкая война. Наконецъ на западѣ, кажется, начинается проясненіе. Берлинскій трактатъ даетъ право надѣяться, что и западныя державы мало по малу начинаютъ обращаться къ болѣе здоровой политикѣ. Отнятіе у османскаго царства очень важныхъ провинцій можетъ считаться выраженіемъ

того, что державы теперь признают свою политику послѣднихъ тридцати лѣтъ ошибочной и не вѣрятъ уже въ исцѣленіе „больнаго человѣка“. Конечно Англія, изъ опасенія получить очень мало при раздѣлѣ, старается всячески предупредить процессъ окончательнаго разложенія Турціи; такой смыслъ имѣютъ ся требованія реформъ въ Малой Азіи и финансоваго управленія въ Константинополь. Надобно сознаться, что теперь въ Турціи идутъ постоянныя реформы, но къ чему они сводятся въ концѣ концовъ? Правительство въ Константинополь и губернаторы въ провинціяхъ опредѣляютъ открыть школы, устроить пути сообщенія, желѣзныя дороги, гавани, дворцы, и когда могутъ даже устрояютъ все это; правительство выкидываетъ по временамъ разныя конституціонныя шутки; представители молодой Турціи цивилизуются въ Парижѣ и иныхъ мѣстахъ и дома пьютъ мертвецки; посылаютъ, наконецъ, англійскихъ чиновниковъ въ Малую Азію и позволяютъ имъ тамъ бить людей до смерти<sup>1)</sup>;—но скорѣе, чѣмъ думаютъ, наступитъ время, когда Европа убѣдится, что всѣ эти вещи ведутъ только къ распаденію османскаго царства, и что остается одно — снести на кладбище династію османа, которая и такъ уже царствовала гораздо дольше, чѣмъ природа и право позволяютъ царствовать какой нибудь мусульманской династіи, а на ея мѣсто поставить христіанское правительство, но не конституціальное, а честно-деспотическое (*ehrlich despotisch*), которое смотрѣло бы на вещи такъ, какъ они существуютъ, а не такъ, какъ хотѣлось бы, чтобы они существовали.

---

<sup>1)</sup> Что нашъ авторъ не преувеличиваетъ положеніе дѣлъ видно изъ недавнихъ газетныхъ сообщеній о томъ, какъ британскій посолъ въ Константинополь. Уайтъ въ самой столицѣ османской за украденнаго пышленка избилъ до смерти своего повара турецкаго подданнаго и отправилъ его умирать въ полицію. Дѣло кончилось для англичанина однимъ скандаломъ.

Возникшую было нѣсколько лѣтъ тому назадъ попытку оживить востокъ, вытѣснить исламъ изъ знаменитыхъ мѣстъ древней культуры путемъ европейской колонизаціи, нашъ авторъ считаетъ дѣломъ неосуществимымъ. Всѣ доселѣ производившіеся въ этомъ родѣ опыты дали крайне скромные результаты, хотя отъ нихъ ожидали чего-то великаго. Самое замѣчательное предпріятіе въ этомъ родѣ,—это учрежденіе въ Палестинѣ Общины Храма (Tempelgemeinde). Здѣсь имѣлась цѣль постепенно заселить св. землю христіанами евангелическаго исповѣданія. Число этихъ колонистовъ, сколько извѣстно намъ, пишетъ Haugі, достигаетъ до тысячи человекъ. Они расположены въ Іерусалимѣ, въ Саронѣ и Гаифѣ и своей нравственностью, своимъ трудолюбіемъ производятъ хорошее вліяніе на окружающихъ ихъ; но первоначальный планъ — заселить Палестину сѣверно-европейскими народами, какъ теперь ясно известно, не выполнимъ. Помѣхой этому служить враждебное отношеніе къ этому дѣлу турецкихъ властей, которыя подозрительно смотрятъ на всѣ предпріятія европейцевъ и по мѣрѣ силъ стараются подорвать ихъ; а еще болѣе этому препятствуетъ климатъ. Въ этихъ странахъ европейская раса не въ состояніи заниматься земледѣліемъ, скотоводствомъ; она здѣсь вынуждена жить торговлей, ремеслами или умственнымъ трудомъ, и колонисты нѣмецкаго храма видятъ себя вынужденными обрабатывать свои поля руками туземцевъ, а сами переходятъ къ торговлѣ. Такія колоніи еще могутъ быть оправданы, когда они преслѣдуютъ одну только цѣль быть піонерами христіанской культуры, воспитывать туземное народонаселеніе для его самостоятельной жизни, какъ это начинаютъ теперь сознать англичане въ Индіи, и что одно только, какъ кажется, возможно для европейцевъ и въ Африкѣ. А затѣмъ подобныя колоніи на самомъ дѣлѣ гораздо болѣе требуютъ жертвъ, чѣмъ приносятъ прибыли. Поселеніе европейцевъ на постоянное жительство въ Палестинѣ

точно также невозможно, какъ невозможно это въ Индіи и въ Африкѣ <sup>1)</sup>.

Въ заключеніи своей книги нашъ авторъ говоритъ (359—360 стр.). Исламъ въ исторіи—явленіе въ высшей степени загадочное; на него съ удовольствіемъ могутъ указывать люди не признающіе цѣлей въ исторіи. Но наше незнаніе той задачи, какая возложена на исламъ провидѣніемъ не должно колебать нашей вѣры въ то, что судьбами человѣчества управляетъ Воля Всевышняго. Тотъ небольшой клочекъ исторіи, какой мы знаемъ, слишкомъ малъ, чтобы мы могли сдѣлать по нему окончательное заключеніе о ходѣ жизни всего человѣчества; непонятное для насъ, по этому одному, что оно непонятно для насъ, еще не можетъ быть безсмысленнымъ. Если мы хотя только въ нѣкоторыхъ пунктахъ исторіи находимъ слѣды Мудрой и Благой Десницы—Бога, то мы должны быть довольны и этимъ и должны надѣяться, что эта Десница нѣкогда выяснитъ для насъ и тѣ громадныя пространства, гдѣ нити исторіи перепутываются въ нераспутываемый клубокъ. Мы имѣемъ право сказать: что мы поняли въ ходѣ исторіи то хорошо; не менѣе хорошо должно быть и то, что осталось для насъ здѣсь непонятнымъ. А въ слѣдахъ этой руководящей Руки нѣтъ недостатка. Эта вѣра въ то, что исторіею руководитъ Богъ и что жизни человѣчества указана Богомъ добрая цѣль, постоянно находитъ себѣ все новое и новое подтвержденіе въ явленіяхъ той жизни, отъ Рождества которой христіанскіе народы ведутъ свое лѣтосчисленіе. Но пусть исламъ будетъ для насъ загадкой, его исторія не представляетъ ли для насъ не мало поучительнаго? Не служитъ ли исламъ живымъ свидѣтельствомъ того, что существуютъ вѣчные, нравственные законы, управляющіе міромъ, и что этихъ законовъ нельзя нарушать безнаказанно?

<sup>1)</sup> Эта мысль Хаугі — требуетъ подтвержденія. Палестина не то, что Индіа, и по временамъ встрѣчающіяся въ газетахъ извѣстія о колонизаціи Палестины европейцами даютъ основаніе для выводовъ, противоположныхъ выводамъ автора.

*Не служитъ ли исламъ такою апологіей религіи и христіанства, какой еще никогда не писало перо модное?* Во-первыхъ исторія ислама яснѣйшимъ образомъ показываетъ, что религія есть первая сила въ мірѣ. Великое нѣкогда всемірное царство ислама воздвигнуто было на фундаментѣ религіи; изъ религіозныхъ мотивовъ возникли важнѣйшія творенія мусульманской культуры, предъ которыми мы останавливаемся съ изумлениемъ. Исторія ислама на каждой своей страницѣ учитъ, что безъ религіи—нѣтъ государства, нѣтъ науки, нѣтъ искусства,—вообще нѣтъ культуры. Но далѣе:—почему мусульманскій міръ теперь въ развалинахъ? На это мы признаемъ только одинъ отвѣтъ: это отъ того, что исламъ есть религія ложная. Правда, этому процессу разрушенія міра мусульманскаго помогали и другіе факторы; но настоящимъ, главнымъ разрушителемъ былъ самъ исламъ. Онъ самъ привелъ въ разрушеніе свои созданія, потому что онъ есть не болѣе, какъ карриатура религіи поистинѣ откровенной. Нерѣдко думаютъ, что всѣ религіи, которыя въ какой либо формѣ содержатъ въ себѣ три основныя идеи ислама,—т. е. идею объ единствѣ Бога, о божественномъ законѣ и о воздаяніи,—равны по достоинству, и полагаютъ, что на особенности, подробности христіанскаго вѣроученія можно смотрѣть какъ на какой-то бесполезный балластъ. Исторія ислама можетъ ясно показать намъ, какъ неоснователенъ подобный взглядъ, и что именно въ своеобразности, особенности христіанскаго ученія есть другихъ и живетъ та сила, о которой не можетъ даже и мечтать мудрость, такъ называемаго, здраваго человѣческаго разума.

Мы представили читателю все, что есть существеннаго и наиболѣе заслуживающаго вниманія въ разбираемой нами книгѣ; теперь справедливость заставляетъ насъ сказать нѣсколько словъ и о недостаткахъ нашего автора. Первый и прежде всего бросающійся въ глаза читателю — это нѣкоторая разбросанность мысли и повторенія; но этотъ недостатокъ нако-

дѣтъ себѣ оправданіе въ намѣреніи автора сдѣлать свою книгу наиболѣе популярной, доступной для публики, непривыкшей къ строгой логичности и неспособной запоминать сразу тезисы автора. По нашему мнѣнію гораздо важнѣе этого стилистическаго недостатка нѣкоторые *пробѣлы и промахи въ содержаніи книги*. Такъ, нашъ авторъ довольно обстоятельно раскрываетъ ту мысль, что исламъ не уничтожилъ, да и не старался окончательно уничтожить дурныхъ сторонъ въ характерѣ подчинившихся ему народовъ, а напротивъ вступалъ даже въ компромиссъ съ этими национальными особенностями, освящалъ страсть къ грабежу, сладострастные порывы жителя востока. Но авторъ не указалъ намъ, какими хорошими природными или исторически образовавшимися душевными качествами обладали и теперь обладаютъ мусульмане помимо ислама и даже вопреки исламу. Лица, враждебныя христіанству или иногда просто мало способныя къ точному анализу явленій человѣческой жизни, приписываютъ благотворному вліянію ислама такіе факты, которые собственно составляютъ природный продуктъ расы и страны — на примѣръ степенность, добродушіе, честность иныхъ мусульманъ. Такъ, читавшій статьи писателей, которыхъ нельзя заподозрить въ пристрастіи, на прим. статьи Чайковскаго въ Русскомъ Вѣстникѣ, узнаетъ, что такъ называемые старо-турки пользовались въ Болгаріи большимъ нравственнымъ вліяніемъ, искреннимъ уваженіемъ тамошнихъ христіанъ и стояли въ ихъ мнѣніи несравненно выше единовѣрныхъ грековъ. Можно вообразить, что это зависѣло отъ вѣрности этихъ турокъ своему пророку. Но ничуть не бывало. Коранъ, если не болѣе, то по меньшей мѣрѣ столько же, одобряетъ и дѣятельность такъ называемой младо-турецкой партіи, которая позволяетъ себѣ всякія безчинства, предъ послѣдней войной требовала обратить подвластныхъ христіанъ въ полныхъ рабовъ и обвиняла прежнихъ правителей за то, что они позволили существовать и усиливаться райѣ. Дѣло въ томъ,

что старо-турки составляют собою небольшую, цѣльною сохранившуюся, часть прежняго, энергичнаго и нравственнаго, племени, а младо-турки выродившеся, испорченные западомъ потомки прежде могучихъ османлисовъ. Мы конечно не въ правѣ требовать отъ Haugi, чтобы онъ написалъ исторію мусульманскихъ племенъ, но считаемъ не излишнимъ указать на то, что какъ для исторической оцѣнки ислама, такъ и для миссіонерской дѣятельности противъ него имѣетъ громадное значеніе обстоятельная этнографія мусульманства.

Для мало знакомаго съ мусульманствомъ, а тѣмъ болѣе для начитавшагося сочиненій защитниковъ мусульманства, пожалуй потребуется болѣе обстоятельное, чѣмъ въ книгѣ Haugi, изложеніе мусульманскаго законодательства о бракѣ и о результатахъ этого законодательства. У нашего автора читатель найдетъ только одно замѣчаніе, что не смотря на заповѣдь Корана мусульманамъ жить законно семейною жизнью,—т. е., пояснимъ, имѣть не болѣе четырехъ законныхъ женъ и тѣхъ женщинъ, которыхъ приобрѣли праведныя руки мусульманина, проще, которыхъ онъ купилъ или взялъ въ плѣнь<sup>1)</sup>,—на востокъ не въ меньшихъ размѣрахъ господствуетъ то зло, отъ котораго страдаютъ и большіе города Европы, а особенно у мусульманъ шитовъ существуютъ законные браки на одинъ день. Желаящій подробнѣе ознакомиться съ этимъ фактомъ и его легальными основами въ исламѣ можетъ найти себѣ обстоятельный отвѣтъ въ Миссіонерскомъ сборникѣ, изд. при Казанской духовной академіи.

Можно также желать, но нельзя строго требовать отъ нашего автора, чтобы онъ еще обстоятельнѣе раскрылъ намъ отношеніе между исламомъ и наукой; потому что при настоящемъ положеніи этого вопроса вполне удовлетворительный отвѣтъ на него потребовалъ бы томовъ, но выводы, какъ показываютъ сужде-

<sup>1)</sup> Коранъ, 70, 29—31; и проч.

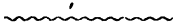


нія наиболѣе компетентныхъ въ этомъ дѣлѣ лицъ, несомнѣнно были бы тѣже, что и у нашего автора. Въ подтвержденіе этого мы можемъ сослаться на извѣстную русскую публикѣ рѣчь Ренана объ исламѣ, съ которой мы уже познакомили читателей Православнаго Собесѣдника въ 1885 году.

Но едвали основательно нашъ авторъ волагаетъ такія большія надежды, въ дѣлѣ обращенія мусульманъ въ христіанство, на школу и требуетъ, чтобы европейцы заводили въ мусульманскихъ странахъ какъ можно больше школъ, школъ элементарныхъ, для всѣхъ безъ различія. Вопросъ въ томъ: чему будутъ учить въ этихъ школахъ? Если эти школы будутъ давать исключительно, такъ называемое, цивильное образованіе, то отсюда можетъ произойти только внѣшнее сближеніе христіанства съ мусульманствомъ, а чаще полный индифферентизмъ къ религіи воспитанниковъ, какъ это нашъ авторъ и самъ замѣчаетъ у воспитанниковъ турецкихъ школъ, устроенныхъ по европейскому образцу. Если же эти школы будутъ устроены въ христіанскомъ духѣ и направлены, то развѣ мусульмане, особенно фанатизированные, не будутъ избѣгать этихъ школъ? Къ чему же и строить ихъ? Христіанство распространилось не школой, а вѣрой лицъ его исповѣдующихъ; школа же являлась уже потомъ, какъ средство уяснить откровенное ученіе, неотразимо дѣйствующее на сердце, и предохранить отъ соблазновъ ложной науки право вѣрующихъ. Нашъ авторъ часто выказываетъ свою вѣру въ истину христіанства, надежду на его полное торжество въ будущемъ; но онъ не имѣетъ достаточной, такъ сказать, вѣры въ свою вѣру. У него являются понозновенія даже нѣсколько передѣлать христіанство, чтобы его удобнѣе могли принимать мусульмане; хотя, впрочемъ, онъ самъ находитъ это невозможнымъ (327—328 стр.). Навигі полагаетъ, что среди мусульманъ всего успѣшнѣе можетъ быть пропаганда христіанства лютеранскаго; потому что въ лютеранствѣ нѣтъ тѣхъ ученій, которыя такъ противо-

рѣчать исламу, нѣтъ культа святыхъ, да и лютеранство, дескать, способно къ такому развитію, при которомъ прежняя церковная догматика получитъ совсѣмъ другой видъ. Здѣсь конечно невозможно намъ подробно опровергать эту фантастическую мысль и поэтому мы только спросимъ себя: что останется изъ христіанства, если выбросить или передѣлать его догматы такъ, чтобы они наиболѣе подходили къ пониманію мусульманина? Да останется такая доктрина, которая будетъ нисколько не лучше ислама. Этимъ объясняются такіе факты, о которыхъ упоминаетъ самъ Хаугъ на 312 стр. Въ 1873 г. отправился миссіонеромъ въ Константинополь нѣкто Норманъ, миссіонеръ изъ секты методистовъ, людей, наиболѣе забывшихъ заповѣдь апостола (2 Тим. 1 гл. 13 ст.), что нужно твердо держаться догматовъ вѣры откровенной. И что же вышло? Онъ самъ обратился въ мусульманство и отправился миссіонеромъ, но миссіонеромъ уже не христіанства, а ислама, въ Америку. И конечно, глядя на этихъ людей, которые проповѣдуютъ христіанство, но сами едва ли христіане, мусульмане могутъ говорить то, что находимъ въ книгѣ нашего автора — „если бы мусульмане захотѣли посылать миссіонеровъ къ христіанамъ, то у нихъ успѣхъ былъ бы совсѣмъ иной, чѣмъ теперь у христіанскихъ миссіонеровъ среди мусульманъ“. Въ 1873 году въ Бангалурѣ составилось мусульманское общество, которое хочетъ посылать своихъ миссіонеровъ къ христіанамъ.

А. Волковъ.



# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

1.

## ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКАЯ ШКОЛА.

Державною Волею ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА народныя школы снова предоставлены Церкви; духовенству снова предстоитъ сослужить великую службу государству и обществу и удовлетворить желанію народа, который хочетъ, чтобы школа для дѣтей его имѣла тѣсную связь съ Церковью, чтобы знаніе грамоты открывало ему доступъ къ книжнымъ сокровищамъ религіознаго назиданія и утѣшенія, чтобы дѣти участвовали чтеніемъ и пѣніемъ въ богослуженіи и могли дома читать родителямъ душеспасительныя и полезныя въ крестьянскомъ быту книги. Это главное, что требуется и ожидается отъ церковно-приходской школы. Другія пѣли народной школы и народнаго образованія, хотя и не устраняются въ церковно-приходской школѣ, но и не имѣютъ первенствующаго въ ней значенія.

Принявъ на себя, по благословенію Св. Синода, изданіе журнала «Церковно-приходская Школа», мы уже самымъ названіемъ своего изданія опредѣляемъ характеръ и задачи его. Нижеслѣдующая программа показываетъ, что мы предназначаемъ свой журналъ и для завѣдующихъ церковно-приходскими школами, для учителей и учительницъ, а также и для учащихся и ихъ родителей.

I.

### Правительственныя распоряженія и постановленія.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода и распоряженія Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ.

Распоряженія епархіальныхъ преосвященныхъ.

Распоряженія кievскаго и другихъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ.

## II

### II.

#### **Лѣтопись церковно-приходской школы.**

Церковно-приходскія школы въ Россіи и въ другихъ государствахъ.

Свѣдѣнія о церковно-приходскихъ школахъ въ кievской и другихъ епархіяхъ.

Методическія и дидактическія статьи по предметамъ обученія и воспитанія, входящимъ въ учебный курсъ церковно-приходскихъ школъ.

Мнѣнія духовной и свѣтской періодической печати о лучшей постановкѣ учебно-воспитательнаго дѣла въ церковно-приходскихъ и вообще народныхъ школахъ.

Рецензіи книгъ, посвященныхъ школьному народному образованію.

Корреспонденціи.

Мелкія извѣстія и замѣтки относящіяся къ школьному народному образованію.

## III.

#### **Читальня церковно-приходской школы.**

Объясненіе важнѣйшихъ догматовъ вѣры и нравственности православной.

Объясненіе богослуженія и важнѣйшихъ богослужебныхъ дѣйствій и обрядовъ православной церкви.

Православные праздники, ихъ исторія и значеніе.

Разсказы изъ священной исторіи Ветхаго и Новаго завѣтовъ.

Житія святыхъ православной церкви.

Краткія извлеченія изъ твореній святыхъ отцовъ и учителей Церкви.

Размышленія о предметахъ вѣры и нравственности православной.

Примѣры благочестія въ разныхъ обстоятельствахъ жизни человѣческой.

Повѣсти и разсказы религіозно-нравственнаго содержанія.

Разсказы изъ отечественной и общей исторіи.

Описанія св. мѣстъ Востока и русскихъ святыхъ.

Притчи.

Прося у Бога помощи на предстоящій намъ трудъ, испрашивая дѣйствительнаго благословенія русскихъ архипастырей, обращаемся за содѣйствіемъ ко всѣмъ пастырямъ русской церкви и дѣятелямъ духовно-народнаго просвѣщенія. Если Господь дастъ успѣхъ на-

### Ш

шему журналу, то мы употребимъ всѣ средства на улучшение изданія и на возможно большее вознагражденіе сотрудниковъ.

Журналъ будетъ выходить ежемѣсячно съ 1-го августа настоящаго года, книжками отъ 4-хъ до 5 листовъ. Цѣна годовому изданію съ пересылкою 3 рубля.

Подписка принимается въ Редакціи журнала „Церковно-приходская Школа“ при Кіевскомъ Епаріальномъ Училищномъ Совѣтѣ.

Редакторъ П. *Иматовичъ*.

2.

НОВАЯ КНИГА:

## ХРИСТИАНСТВО У ГОТОВЪ.

Сочиненіе Д. Бѣликова.

ВЫПУСКЪ 1-й.

Цѣна съ пересылкою 1 р. 25 коп.

Съ требованіями обращаться къ автору, священнику Покровской г. Казани церкви *Д. Н. Бѣликову* и въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“.

# ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАНИЕ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

1887.

АВГУСТЪ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

|                                                                                                                                                            | <i>Стран.</i> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| СОТРУДНИКИ ФАУСТА СОЦІНА. Е. Будрина . . . . .                                                                                                             | 367—401.      |
| ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ КИТАѢ за 200 лѣтъ ея существованія. Иеромонаха Николая (Адоратскаго) . . . . .                                                      | 402—455.      |
| СВѢДѢНІЯ о храмахъ и богослуженіи русской церкви по сказаніямъ западныхъ иностранцевъ XVI—XVII вв. (Церковно-археологическіе очерки). А. Алмазова. . . . . | 456—480.      |
| БИБЛІОГРАФІЯ.—Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митрополита московскаго. Составилъ Алексѣй Городковъ. Казань. 1887. Е. Будрина. . . . .    | 481—508.      |

## ПРИЛОЖЕНІЯ:

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| ДОГМАТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА Святаго Григорія Нисскаго. Вступленіе. Догматы и значеніе ихъ въ христіанствѣ, по ученію св. Григорія Нисскаго. — Необходимость глубокаго усвоенія догматическихъ истинъ человѣческимъ сознаніемъ. — Православная постановка вопроса о раскрытіи догматовъ. — О руководительныхъ принципахъ въ дѣлѣ православнаго раскрытія христіанскихъ догматовъ. — Планъ догматической системы св. Григорія Нисскаго. В. Несмѣлова. . . . . | 81—112.  |
| ПРОТОКОЛЫ ЗАСѢДАНІЙ СОВѢТА Казанской духовной академіи за 1886 годъ . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         | 225—240. |
| ОПИСАНІЕ РУКОПИСЕЙ СОЛОВЕЦКАГО МОНАСТЫРЯ, хранящихся въ Казанской духовной академіи . . . . .                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         | 161—176. |



КАЗАНЬ.

Типографія Императорскаго Университета.



будеть издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, *ежемесячно*, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Съ разрѣшенія Св. Синода въ 1887 году будетъ печататься въ журналѣ переводъ апологетическаго сочиненія Оригена: *Contra Celsum*.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библиотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“.* (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, останея прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи —

**СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.**

При журналѣ: „Православный Собесѣдникъ“ издаются

## Извѣстія по казанской епархіи,

выходяція два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта.

Притчы казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна **ИЗВѢСТІЙ** для мѣсть и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ десять руб. сер. — съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ тойже редакціи продаются  
ПО ПОНИЖЕННЫМЪ ЦѢНАМЪ

**А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ** (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1858, 1860, 1861, 1862, 1864, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, по 6 р. сер. 1880 — 1886 годы по 7 р. сер. Полныхъ экземпляровъ (т. е. съ приложеніями) за 1856, 1857, 1859, 1863, 1867, 1868, 1869, 1870 и 1871 гг. въ продажѣ нѣтъ. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

**Б. Отдѣльно** отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 руб.; за 1857 г. цѣна 2 руб.; за 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, по 3 руб. за годъ, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

**В. Отдѣльно** отъ Православнаго Собесѣдника приложенія къ нему:

1. Посланія св. Игнатія Богоносца (съ свѣдѣніями о немъ и его посланіяхъ). Одинъ томъ. 1855. Цѣна 75 коп.

2. Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Семь томовъ. 1859 — 1878. Цѣна каждому тому въ отдѣльности: за 1-й томъ 4 руб., за второй 2 руб. 50 коп., за третій 2 руб. 50 коп., за четвертый 2 р. 50 к., за пятый 3 руб., за шестой 3 руб. 50 коп., за седьмой 4 руб. 50 коп. А за всѣ семь томовъ 20 руб.

3. Дѣянія девяти помѣстныхъ соборовъ въ переводѣ на русскій языкъ. Одинъ томъ. 1878. Цѣна 2 руб.

## СОТРУДНИКИ ФАУСТА СОЦИНА.

Прежде чѣмъ приступить къ анализу социніанской доктрины, мы должны ознакомиться съ болѣе выдающимися изъ сотрудниковъ Фауста Социна, которые продолжали развивать его ученіе, досказывали недосказанное и выясняли не точно выясненное у основателя социніанства, и сочиненіями которыхъ, поэтому, мы будемъ пользоваться наравнѣ съ сочиненіями самого Социна. Одни изъ этихъ сотрудниковъ были друзьями и ближайшими преемниками Фауста, другихъ же не коснулось его личное вліяніе, но обратили въ социніанство или его произведенія или его послѣдователи. Среди первыхъ обращаетъ на себя вниманіе прежде всего Валентинъ Шмальцъ, сынъ правовѣда, родившійся въ Готѣ въ 1572 году <sup>1)</sup>. Отданный въ школу, онъ скоро обнаружилъ свои выдающіяся способности, но вмѣстѣ съ тѣмъ и такое направленіе, вслѣдствіе котораго одинъ изъ учителей смотрѣлъ на него какъ на втораго Лютера, а другой просто видѣлъ въ немъ предстоящую язву церкви или государства <sup>2)</sup>. Въ 1591 году, будучи девятнадцатилѣтнимъ юношею, Шмальцъ отправился для довершенія образованія въ Страсбургъ, гдѣ какъ разъ въ то время находился Андрей Войдовскій, прославившійся среди унитаріевъ критиче-

<sup>1)</sup> Valentinus Smalcus Gotthanus Thuringus, natus a. 1572, die 12 Martii. Bibl. Antitr. p. 99.

<sup>2)</sup> Der Socin. von Fock, s. 188.



скимъ анализомъ тѣхъ мѣстъ св. писанія, на которыхъ основывается ученіе церкви о св. Троицѣ и о Божествѣ І. Христа. Шмальцъ поддаѣлся вліянію Войдовскаго, окончательно перешелъ на сторону антиринитаріевъ и, послѣ двухлѣтняго пребыванія въ Страсбургѣ, отправился прямо въ Польшу. Здѣсь онъ былъ сначала ректоромъ соцініанской коллегіи въ Смиглѣ, затѣмъ пасторомъ въ Раковѣ, въ Люблинѣ, и потомъ опять въ Раковѣ, гдѣ и окончилъ жизнь въ 1622 году <sup>1)</sup>. Изъ писемъ Фауста Социна къ Шмальцу видно, что между ними существовала самая тѣсная дружба и что Социнъ цѣнилъ въ своемъ другѣ по преимуществу набожность и ерудицію <sup>2)</sup>. Будучи однимъ изъ искреннихъ приверженцевъ и ревностныхъ сотрудниковъ Социна, Шмальцъ для цѣлей соцініанства предпринималъ много разъ путешествія по Польшѣ, Германи, Пруссіи и Нидерландамъ, вездѣ дѣйствовалъ успѣшно и вездѣ приобрѣталъ послѣдователей формирующей секты. Кромѣ того онъ написалъ около 50 сочиненій, большая часть которыхъ полемическаго характера и которыя почти всѣ отличаются рѣзкимъ тономъ и крайними тенденціями <sup>3)</sup>. Главнымъ же образомъ Шмальцъ

<sup>1)</sup> Primò Rector Smiglae, deinde Pastor Racoviae, post Lublini, et tandem rursus Racoviae, ubi vita functus est a. 1622, die 4 Decembris... Bibl. Antitr. p. 99.

<sup>2)</sup> Такъ наприимѣръ въ первомъ своемъ письмѣ Фаустъ Социнъ слѣдующимъ образомъ привѣтствуетъ Шмальца: *Eruditione ac pietate haud vulgari praedito atque praestanti Domino Valentino Smalcio, amico et fratri in Christo vehementer colendo*; во второмъ:—*Pietate atque eruditione ornatissimo juveni Domino Valentino Smalcio, amico et fratri in Christo carissimo et honorando*; въ седьмомъ:—*Ornatissimo pietate atque eruditione viro Domino Valentino Smalcio divini verbi ministro fidelissimo, Domino ac fratri in Christo plurimum colendo...* Въ изданіи «*Bibliotheca Fratrum Polonorum...*» находится XI писемъ Социна къ Шмальцу. См. t. I, p. 459.

<sup>3)</sup> Важнѣйшими изъ сочиненій Шмальца считались между соцініанами слѣдующія:—*Wahrhaftige erklährung, aus grund der N. Schrift, von des Herren Jesu Christi Gottheit*. Rackau. 1593;—*Pudefactio Petri Scargaе Jesuitae, seu animadversiones in ejus librum,*

приобрѣлъ значеніе среди соцініанъ тѣмъ, что окончили и издали такъ называемый *раковскій катихизисъ*. Еще самъ Фаустъ Социнъ былъ озабоченъ составленіемъ катихизиса <sup>1)</sup> и, какъ кажется, дѣйствительно составилъ его, но катихизисъ его былъ сожженъ вмѣстѣ съ разными другими книгами и рукописями во время нападенія на его жилище студентовъ краковскаго университета <sup>2)</sup>. Предъ своею смертію Социнъ ясно видѣлъ, что объединеніе сектъ имъ болѣе или менѣе достигнуто и вслѣдствіе этого еще болѣе убѣдился въ необходимости вновь составить краткое вѣроисповѣданіе, въ формѣ катихизиса, для обученія юношества въ соцініанскихъ школахъ. Намѣренія своего ему однакожь не удалось привести въ исполненіе: — смерть положила предѣлъ его работѣ <sup>3)</sup>. За дѣло взялся теперь Петръ Статорій

---

cui titulus: Pudefactio Arianorum. Racoviae. 1606;—Refutatio Thesium D. Wolfgangi Franzii Th. D. et Prof. p. in Academia Witebergensi, quae ibidem de praecipuis christianae religionis capitibus anno 1609 et a. 1611 disputandas proposuit. Racoviae. 1614;—Refutatio librorum duorum Smigleccii, quos de erroribus novorum Arianorum inscripsit. 1616;—Examinatio 157 errorum, quos Martinus Smiglecius Jesuita, in libro contra Monstra ab ipso conficta edito, collegit. a. 1616;—De Christo vero et naturali Dei Filio, liber, oppositus ei, quem sub eodem titulo M. Smiglecius Jesuita edidit, cui adjuncta est, Refutatio libri ejusdem Smigleccii de Satisfactione Christi. Racoviae 1616. Всѣ другія сочиненія Шмальца перечислены Задомъ въ его *Bibl. Antitr.* pp. 100—105. Кромѣ того Шмальцъ оставилъ послѣ себя дневникъ (*Tagebuch*), изданный впоследствии Целтгеромъ, въ которомъ можно встрѣтить много любопытныхъ и интересныхъ свѣдѣній о соцініанахъ.

<sup>1)</sup> Отъ 14 февраля 1595 года Фаустъ Социнъ писалъ между прочимъ Шмальцу:—*Catechismus meus vix ante annos tres incertus, est statim postea perpetuo fere intermissus...* *Bibl. Fr. Polon.* t. I. p. 459.

<sup>2)</sup> *Антитр.* XVI в. выпускъ второй. См. стр. 295, прим. 4.

<sup>3)</sup> Въ изданіи «*Biblioth. Fratrum Polon.*» находится лишь нѣсколько главъ изъ сочиненія Социна—*Christianae religionis institutio*; въ концѣ же издателемъ замѣчено: *Hucusque auctor. Reliqua morte praeventus non absolvit.* t. I, p. 676.

(Стоинскій), но такъ какъ и онъ вскорѣ померъ <sup>1)</sup>, то катихизисъ былъ окончательно обработанъ и изданъ въ 1605 году на польскомъ языкѣ Валентиномъ Шмальцемъ при сотрудничествѣ впрочемъ Иеронима Мошкоровскаго и Иоанна Фелькеля <sup>2)</sup>. Одновременно съ этимъ, такъ называемымъ большимъ катихизисомъ, былъ изданъ малый катихизисъ, для дѣтей, на языкахъ — польскомъ и нѣмецкомъ <sup>3)</sup>. Въ 1608 году Шмальць перевелъ большой катихизисъ на нѣмецкій языкъ и посвятилъ его Виттенбергскому университету, а въ слѣдующемъ году Мошкоровскій перевелъ катихизисъ на языкъ латинскій, посвятивши его въ свою очередь Якову I, королю англійскому <sup>4)</sup>. Положивши въ осно-

<sup>1)</sup> Петру Статорію, бывшему въ некоторое время раковскимъ пасторомъ, суждено было лишь на одинъ годъ пережить Фауста Социна: онъ умеръ въ 1605 году. См. *Bibl. Antitr.* p. 93.

<sup>2)</sup> Объ участіи Мошкоровскаго въ составленіи катихизиса свидѣтельствуетъ авторъ *Bibl. Antitr.* p. 100: *Catechesi vulgò Racoviensi dicto, complectente confessionem fratrum Polonorum Unitariorum, ipse (Smalcus) cum Hieronymo Moscorovio, post Faustum Socium et Petrum Statorium junioem, insudavit: et sic prodiit,*

*Katechizm, in Racowie, 1605, 12°. Polonicè.*

Объ участіи же Фелькеля упоминаетъ Шмальць въ своемъ дневникѣ.

<sup>3)</sup> *Der kleine catechismus, zur Übung der Kinder in dem Christlichen Gottesdienst zu Rakaw, Bey Sebastian Sternatzki. 1605. 16°.*

<sup>4)</sup> Богословскій факультетъ Виттенбергскаго университета въ продолженіи одиннадцати лѣтъ рассуждалъ — полезно ли заняться опроверженіемъ посвященнаго университету катихизиса и только въ 1619 году появилось это опроверженіе подъ слѣдующимъ заглавіемъ: *Ausführliche und Gründliche Wiederlegung Des Deutzschen Arianischen Catechismi... verfasst durch die Theologische Facultet zu Wittenberg.* Англійскій король поступилъ гораздо проще: не удостоивши посвященную себѣ книгу никакимъ отвѣтомъ и причисливши ее къ произведеніямъ сатаны, онъ приказалъ публично сжечь ее рукою палача: — *Haec Catechesis a. 1653, mense Aprili, decreto Parlamenti in Anglia igni adjudicata est.* *Bibl. Antitr.* p. 106. При изложеніи социніанской доктрины мы между прочимъ будемъ пользоваться имѣющимся у насъ катихизисомъ въ переводѣ Мошкоровскаго. Полное заглавіе катихизиса этого слѣдующее: *Catechesis Ecclesiarum, quae in Regno Poloniae et magno Ducatu*

ваніе катихизиса сочиненія Фауста Сопина, составители старались по возможности въ системѣ формулировать вѣроученіе своей секты и все содержаніе его распредѣлили по слѣдующимъ отдѣламъ: „De Scriptura Sacra“ „De Via Salutis“ „De Cognitione Dei“ „De Cognitione Christi“ „De Prophetico Jesu Christi munere“ „De officio Christi Regio“ „De Munere Christi Sacerdotali“ „De Ecclesia Chrisii“. Со времени изданія катихизисъ слѣдовалъ какъ бы символическою книгою у сочиняна<sup>1)</sup>....

Въ ближайшемъ отношеніи къ Шмальцу стоялъ упомянутый уже нами сотрудникъ его по составленію катихизиса Іоаннъ Фельколь. О ранней жизни этого знаменитаго у сочиняна<sup>1)</sup> ученаго и писателя почти ничего неизвѣстно, кромѣ только того, что онъ родился въ Гриммѣ (въ Саксоніи) и затѣмъ учился въ Виттенбергѣ. Впервые онъ выступилъ какъ членъ общества унитаріевъ въ 1585 году на синодѣ въ Хмильникахъ,

---

Lithvaniae et aliis ad istud Regnum pertinentibus provinciis, affirmant, neminem alium praeter Patrem Domini nostri Jesu Christi, esse Unum illum Deum Israëlis; hominem autem illum Nazarenum qui ex virgine natus est, nec alium, praeter aut ante ipsum, Dei Filium Unigenitum, et agnoscunt et confitentur. Racoviae a. 1609. 12°. Послѣ предисловія, обращеннаго къ королю англійскому, слѣдуетъ предисловіе собственно къ читателю: Catechesin, Lector, Ecclesiarum nostrarum, è Polonico idiomate in Latinum sermonem traduximus. Expressere in nobis vota multorum, multaque etiam è remotissimis orbis partibus ad nos transmissae preces. Ut verba, et sententiam fideliter redderemus, annisi sumus. Quocirca stilo simplici et familiari utendum fuit. Id tamen significandum tibi putavimus, paucissima quaedam à nobis mutata esse. Si vero etiam animum tuum id offendat, quòd adversas sententias refutandas duxerimus facillè illud in lectione missum facere poteris: à nobis vero summam purgandi nos apud alios necessitatem id extorsisse scias. Vale, pie et candide lector, et Deum pro nobis deprecare, ut conatus nostros ipsius gloriae, et Christi eius, et utilitati multorum dicatos, fortunet et promoveat.

<sup>1)</sup> Надобно замѣтить, что раковскій катихизисъ впоследствии многократно былъ издаваемъ на различныхъ языкахъ съ сокращеніями и дополненіями.

былъ ректоромъ социніанской школы въ Венгровѣ, потомъ пасторомъ известной общины въ Филипповѣ (у границъ Литвы) и наконецъ пасторомъ въ Смигль<sup>1)</sup>. Состоя нѣкоторое время писцемъ у Фауста Социна, Фелькель пользовался его особеннымъ покровительствомъ и любовью<sup>2)</sup>. Хотя по количеству произведеній онъ далеко не можетъ равняться со Шмальцемъ и уступаетъ послѣднему въ ясности и точности изложенія, но за то превосходитъ Шмальца изяществомъ слога и умѣнемъ систематизировать данное содержаніе<sup>3)</sup>. Главное произведеніе Фелькеля „De vera Religione libri quinque...“, въ которомъ мы встрѣчаемъ первый опытъ представить въ систематическомъ порядкѣ основные принципы социніанства, пользовалось у социніанъ громаднымъ значеніемъ и считалось почти символическою книгою<sup>4)</sup>. Въ 1613 году обнаружился какія-то недоразумѣнія между Фелькелемъ и раковскимъ синодомъ, но, какъ видно, были устранены, ибо авторъ „De vera Religione“ сохранилъ уваженіе къ себѣ въ сектѣ до самой своей смерти, послѣдовавшей въ 1618 году<sup>5)</sup>.

Одновременно съ Шмальцемъ и Фелькелемъ работали для цѣлей социніанства и Христофоръ Осторогъ, поставившій своею задачею по возможности популяри-

<sup>1)</sup> Bibl. Antitr. p. 96.

<sup>2)</sup> О чемъ можно судить по письмамъ Фауста Социна къ Фелькелю. См. Bibl. Frat. Polon. t. I, p. 451.

<sup>3)</sup> Авторъ Hist. du Socin. замѣчаетъ о Фелькелѣ: Quoique ses livres ne soient pas en grand nombre, cependant ils ont fait autant de bruit, et plus que ceux de la plupart des Sociniens; p. 406.

<sup>4)</sup> Сочиненіе Фелькеля было издано уже послѣ его смерти и состоитъ собственно изъ шести книгъ, изъ которыхъ первая «De Deo et ejus attributis» была составлена Іоанномъ Крелемъ. Вторая книга содержитъ въ себѣ—«De Dei operibus», третья—«De Relig. Christiana», четвертая—«De praecipis Christi», пятая—«De adjumentis ad perseverantiam in fide ac pietate necessariis», шестая—«De Christi Ecclesia». О другихъ сочиненіяхъ Фелькеля см. у автора Bibl. Antitrin. p. 96.

<sup>5)</sup> Herzog, Real-Encykl. t. 14, s. 493.

зовать ученіе Фауста Социна. Гослярскій уроженецъ (въ герцогствѣ Брауншвейгѣ), онъ былъ сынъ лютеранскаго пастора и еще юношею причинялъ много безпокойствъ своему отцу, предвидѣвшему въ своемъ сынѣ предстоящее безчестіе для всей фамиліи. По окончаніи ученія въ Кенигсбергѣ Остородтъ былъ определенъ ректоромъ школы въ Слуховъ (въ Померани на границахъ Польши). Здѣсь онъ вступилъ въ ближайшія отношенія съ унитаріями, а въ 1585 году на синодѣ унитаріевъ въ Хмильникахъ уже открыто вступилъ въ ихъ секту. Уволенный, за слишкомъ ревностное распространеніе ученія унитаріевъ, отъ своей должности, Остородтъ отправился на свою родину и легко увлекъ въ секту всю свою фамилію. Когда дѣло обнаружилось, Остородтъ, предвидя серьезную опасность, скрылся съ своимъ младшимъ братомъ, мать же его, послѣ седмидневнаго заключенія въ темницѣ, принуждена была отречься отъ заблужденій, хотя, какъ говоритъ въ послѣдствіи ея сынъ, сдѣлала это лишь ради освобожденія. Спустя нѣсколько времени вся фамилія Остородта получила разрѣшеніе оставить свое отечество и переселиться въ Польшу<sup>1)</sup>. Въ скоромъ времени въ Польшѣ Христофоръ Остородтъ приобрѣлъ среди унитаріевъ почетъ и уваженіе и самъ Фаустъ Социнъ относился къ нему съ большимъ расположеніемъ<sup>2)</sup>. Сначала онъ проходилъ должность помощника ректора школы въ Хмильникахъ, былъ затѣмъ нѣкоторое время первымъ проповѣдникомъ общины въ Раковѣ, а въ 1605 году отправился въ мѣстечко Бусковъ, около Данцига, гдѣ и померъ въ 1611 году<sup>3)</sup>. Въ послѣдніе годы жизни Остородтъ прервалъ почти всякія сношенія съ главными социніанскими общинами. Причиною этого были его ригористическіе взгляды на отношенія церкви къ госу-

<sup>1)</sup> Вслѣдствіе ходатайства Андрея Любенецкаго, спеціально съ тою цѣлію посланнаго на родину Остородта польскими унитаріями.

<sup>2)</sup> См. VI писемъ Фауста Социна къ Христофору Остородту въ изданіи «Bibl. Fr. Polon.» t. I, p. 444.

<sup>3)</sup> Bibl. Ant. p. 90. Herzog, Real-Encykl. t. 14, s. 493.

дарству, а именно — на веденіе войны, на прохожденіе гражданскихъ должностей, на судебные процессы, на обладаніе богатствомъ, а также и его чрезмѣрно строгія требованія по отношенію къ разнымъ недостаткамъ членовъ секты. Проведеніе въ жизнь его принциповъ угрожало полнымъ распаденіемъ социніанскихъ общинъ, тѣмъ болѣе, что онъ не стѣснялся въ порицаніяхъ сочиненій, въ которыхъ не находилъ своихъ взглядовъ, хотя бы сочиненія тѣ и были санкціонированы социніанскими синодами. Въ послѣднемъ случаѣ въ особенности нападалъ онъ на Валентина Шмальпа, который, ради поддержанія единства и согласія между социніанами, утверждалъ, что предписанія и заповѣди І. Христа и апостоловъ не всѣ необходимо потребны ко спасенію, чего съ своей точки зрѣнія никакъ не могъ допустить Остородтъ. Когда до свѣдѣнія синода, состоявшагося въ Раковѣ въ 1610 году, дошло, что Остородтъ намѣренъ совсѣмъ отдѣлиться отъ социніанъ и образовать самостоятельное общество, синодъ постановилъ немедленно послать въ Бусковъ депутацію изъ трехъ свѣтскихъ и изъ трехъ духовныхъ лицъ <sup>1)</sup>. Цѣль посольства заключалась въ томъ, чтобы предупредить могущій произойти расколъ въ сектѣ и по возможности положить предѣлы раздорамъ и несогласіямъ между социніанскими общинами и Остородтомъ. По прибытіи въ Бусковъ посланные тотчасъ же въ присутствіи многихъ приверженцевъ унитаризма устроили съ Остородтомъ colloquiumъ, результатомъ котораго будто бы было то, что Остородтъ сознался въ своихъ слишкомъ ригористическихъ взглядахъ и даже будто бы просилъ извиненія за свои опрометчивыя требованія по отношенію къ разнымъ недостаткамъ членовъ секты <sup>2)</sup>. Трудно сказать, насколько вѣрно подобное свидѣтель-

<sup>1)</sup> Со стороны свѣтскихъ избраны были Сеннинскій, Мошковскій и Гославскій, со стороны же духовныхъ — Фелькель, Шмальцъ и Войдовскій.

<sup>2)</sup> Herzog, t. 14, s. 494.

ство; по крайней мѣрѣ послѣ смерти Остородта обнаружилось, что руководимая имъ община относилась крайне враждебно ко всѣмъ другимъ сочиніанскимъ общинамъ, такъ что потребовалось изъ Польши новое посольство и только усилиями Шмальца и Мошкоровскаго было достигнуто наконецъ соглашеніе и предупрежденъ расколъ... Болѣе извѣстное и болѣе выдающееся изъ сочиненій Остородта носить названіе: „Наставленіе (или обученіе) въ важнѣйшихъ членахъ христіанской религіи“<sup>1)</sup>). Хотя въ этомъ сочиненіи нѣтъ ни самостоятельности, ни какой либо оригинальности, напротивъ замѣтна рабская зависимость отъ сочиненій Фауста Социна, тѣмъ не менѣе для сочиніанъ того времени оно имѣло значеніе какъ первый опытъ популяризованія сочиніанскихъ началъ<sup>2)</sup>).

Не мало было сотрудниковъ у Фауста Социна и изъ польской шляхты. Первое мѣсто между ними занимаетъ Иеронимъ Мошкоровскій, польскій шляхтичъ,

---

<sup>1)</sup> Полное заглавіе сочиненія: *Unterrichtung von den vornehmsten Hauptpuncten der Christlichen Religion, in welcher begriffen ist fast die gantze Confession oder Bekenntniss Der Gemeinen im Königreich Polen, Grossfürstenthumb Littawen, und anderen zu der Krone Polen gehörenden Landschafften, welche, weil sie bekennen, das allein der Vater unsers Herren Jesu Christi der Einige Gott, Jesus Christus aber von Nazareth, welcher von der Jungfrauen Maria geboren ist, und kein ander vor oder ausser ihm sein eingeborner Sohn sey, verächtlicher Weise, wiewol mit höchster unbilligkeit, Arianer und Ebioniten genennet werden, geschrieben durch Christoph. Ostorodt von Goslar. Rakow a. 1612. 8°.*

<sup>2)</sup> Изъ другихъ сочиненій Остородта можно указать на слѣдующія:

*Disputatio cum Povodovco Canonico Poznaniense: de Unico Deo, quod is solus sit Pater: de Christo Domino Filio Dei: et de Baptismo, quod credentibus non avtem infantibus competat. a. 1592.*

*Von der Gottheit Christi und des H. Geistes wieder Tradelen J. U. D. und syndicum zu Aygspurg.*

*De Satisfactione Christi.*

*Contra Hutterianos, seu Moravienses Communistas libellas.*

*Compendiolum doctrinae ecclesiae Christianae nunc in Polonia potissimum florentis.*



происходившій изъ старинной аристократической фамилиі <sup>1)</sup>). Находившійся въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ съ Фаустомъ Социномъ, Мошкоровскій всею пожертвовалъ для цѣлей социніанства, и своимъ богатствомъ, и своимъ блестящимъ образованіемъ и своимъ высокимъ положеніемъ въ Польшѣ. Въ принадлежащемъ ему мѣстечкѣ Czarkow онъ сформировалъ социніанскую общину и самъ былъ ея патрономъ <sup>2)</sup>. Мошкоровскій умеръ въ 1625 году, оставивши послѣ себя довольно много сочиненій, давшихъ ему полное право занять видное мѣсто въ ряду сотрудниковъ Фауста Социна <sup>3)</sup>. Намъ уже извѣстно, что онъ принималъ участіе въ составленіи раковскаго катихизиса и затѣмъ перевелъ этотъ катихизисъ на латинскій языкъ. Изъ полемическихъ его сочиненій обращаетъ на себя вниманіе по преимуществу сочиненіе противъ іезуита Петра Скарги <sup>4)</sup>, затѣмъ составленныя предисловія къ нѣкоторымъ сочиненіямъ Фауста Социна <sup>5)</sup> и нѣчто въ родѣ апологіи, обращенной отъ имени социніанъ къ королю и сенату Польши <sup>6)</sup>. Не

<sup>1)</sup> Hieronymus Moscorovius à Moscorow, Eques Polonus, antiqua illustri prosapia Ducum Silesiorum de Svidua Comitum de Dobczyce, oriundus. Bibl. Antitr. p. 105.

<sup>2)</sup> ...ecclesiae Czarcovianae fundator ac patronus. Ibid. Объ уваженіи Фауста Социна къ Мошкоровскому можно судить уже потому, что онъ посвятилъ ему свое сочиненіе «Contra Erasimum Johannis». См. Bibl. Fr. Polon. t. II. p. 489.

<sup>3)</sup> Il mourut le 19. juillet 1625. et a laissé assez d'ouvrages d'esprit, pour être mis avec justice et avec honneur au nombre des Auteurs Sociniens. Hist. du Socin. p. 373.

<sup>4)</sup> Sublatio pudefactionis, quam inferre conatus est ecclesiae Christi, Petrus Scarga Jesuita, a. 1607.—Sublatio secundae pudefactionis Petri Scargae Jesuitae. Racowiae, a. 1610.

<sup>5)</sup> Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 139; t. II, p. 625.

<sup>6)</sup> Oratio, qua continetur brevis calumniarum depulsio, quibus premuntur illi, qui in doctrina Christi et Apostolorum studium suum posuerunt, et Patrem Domini nostri Jesu Christi, solum Deum Israelis, solum quoque creatorem coeli et terrae esse affirmant; ad Regem et Senatores: Fidelis subditi.

менѣе Мошкоровскаго пользовался значеніемъ у соцініанъ и Адамъ Гослявскій, польскій шляхтичъ (à Vebelno, Eques Polonus), также знаменитаго рода, отличавшійся своимъ гуманистическимъ и философскимъ образованіемъ и своимъ рвеніемъ къ дѣлу соцініанства. Онъ былъ между прочимъ въ числѣ семи попечителей соцініанскаго общества, избранныхъ на синодѣ въ Кисселинѣ (1638 г.) по случаю постигшихъ секту бѣдствій. Сочиненія Гослявскаго большею частію полемическаго характера; одно изъ болѣе извѣстныхъ между ними направлено противъ реформатскаго теолога Кеккермана <sup>1)</sup>, другое носитъ названіе — „Disputatio de Persona“ <sup>2)</sup>. Къ упомянутымъ сотрудникамъ Фауста Социна изъ польской знати слѣдуетъ причислить и Андрея Войдовскаго. Свѣдѣнія о немъ какъ послѣдователѣ Социна впервые значатся подъ 1583 г., а именно когда Фаустъ Социнъ въ одномъ изъ своихъ писемъ убѣждаетъ Войдовскаго, тогда еще молодаго человѣка, бросить гуманистическія науки и обратиться къ болѣе высшимъ познаніямъ <sup>3)</sup>. Послѣ многократныхъ путешествій по Германіи и Нидерландамъ, Войдовскій проходилъ должность пастора въ Люблинѣ и затѣмъ въ Раковѣ <sup>4)</sup>. Извѣстность среди соцініанъ Войдовскій приобрѣлъ своимъ сочиненіемъ „Triado-machia“, гдѣ

---

<sup>1)</sup> Refutatio eorum, quae Bartholomaeus Keckermannus in libro primo Systematis sui Theologici disputat, adversus eos qui solum Patrem Domini nostri Jesu Christi, esse illum Deum Israelis; Filium vero Dei, neminem alium praeter et ante eum qui ex Maria virgine est natus, confitentur; Tribus partibus distincta. a. 1607.

<sup>2)</sup> Disputatio de Persona: in qua Jacobo Martini Professore Wittembergensi, ea in libro secundo de tribus Elohim refellere enitenti, quae ab auctore contra Bartholomaeum Keckermanum, parte tertia disputata sunt, tum de ratione personae in genere sumptae, tum de definitione Divinae personae, à Justino, ut vulgò creditur, tradita; respondetur. Racoviae a. 1620.

<sup>3)</sup> Bibl. Fr. Pol. t. I, p. 469.

<sup>4)</sup> Bibl. Antitr. p. 92.

до крайней степени приложили свой критическій анализъ къ тѣмъ мѣстамъ свянц. писанія, на которыхъ основывается ученіе о св. Троицѣ и о Божествѣ Иисуса Христа <sup>1)</sup>).

Всѣ упомянутые нами сотрудники Фауста Социна составляютъ такъ сказать старѣйшее поколѣніе, за которыми слѣдовало второе, младшее поколѣніе, тоже съ своего рода знаменитостями. Первое мѣсто между этими знаменитостями занимаетъ Іоаннъ Крелль, въ сознании соцініанъ—звѣзда первой величины, взошедшая послѣ Фауста Социна и озарившая собою горизонтъ соцініанской мысли. Іоаннъ Крелль — любимецъ и гордость секты, родился 26 іюля 1590 года въ небольшомъ мѣстечкѣ Франконіи Гельметцгеймѣ и былъ сынъ лютеранскаго пастора <sup>2)</sup>. Съ раннихъ лѣтъ онъ поразилъ своими способностями — замѣчательною памятью, живымъ воображеніемъ, легкостію пониманія, изяществомъ рѣчи и т. д. <sup>3)</sup>. Въ 1600 году Крелль былъ отправленъ въ Нюрнбергъ, гдѣ и получилъ первоначальное образованіе подѣ руководствомъ какого-то ученаго Іоанна Клингга <sup>4)</sup>. Замѣтивши выходящія изъ ряда обыкновенныхъ способности въ своемъ воспитанникѣ,

<sup>1)</sup> Andreae Voidovii Triado-machia, in qua ex variis auctoribus Trinitariorum, et eorum interpretationibus locorum sacrae Scripturae in speciem huic errori faventium, verum sensum et interpretationem collegit. Къ великому сожалѣнію соцініанъ сочиненіе это утрачено, такъ что всѣ попытки отыскивать его оставались напрасными.

<sup>2)</sup> Bibl. Ant. p. 115. Въ III томѣ изданія «Biblth. Fr. Polon.» помѣщена біографія Крелля, о которой надобно сказать то же, что и о біографіи Фауста Социна, т. е., что это скорѣе панегирикъ, составленный соцініанами любимому и уважаемому ими человѣку.

<sup>3)</sup> A peine Jean fut-il sorti de l'enfance, qu'on remarqua en lui tous les caracteres qui font les grands hommes de lettres; une memoire heureuse, une imagination vive, un esprit fecund, une intelligence facile, un beau feu dans ses expressions, et un grand penchant pour apprendre... Hist. du Socin. p. 413.

<sup>4)</sup> Vita Joannis Crellii. Bibl. Fr. Pol. t. III.

Клингъ въ 1606 году отправилъ его въ Альторфъ, университетъ котораго славился своими преподавателями и о которомъ составилось понятіе, какъ о новыхъ Аѳинахъ<sup>1)</sup>. Здѣсь предметомъ его изученія были языки— латинскій, греческій и еврейскій, въ особенности же сочиненія Аристотеля, оставившія неизгладимые слѣды въ его позднѣйшихъ произведеніяхъ<sup>2)</sup>. Все на первый разъ улыбалось способному воспитаннику: любимыи товарищами, обратившій на себя особенное вниманіе и уважаемый профессорами, онъ уже былъ намѣченъ на должность инспектора при университетѣ... Но, какъ часто бываетъ, случайныя обстоятельства разрушили предстоящую блестящую карьеру блестяще образованнаго человѣка. Близкое знакомство съ профессоромъ Зонеромъ, проникнутымъ соцініанскими идеями, а также со студентомъ Гиттихомъ, сыномъ венеціанскаго выходца и соцініанскаго пастора въ Литвѣ, имѣло роковыя послѣдствія для Крелля: постепенно и какъ бы незамѣтно для себя самого онъ впадалъ въ соцініанство<sup>3)</sup>. Получивши степень бакалавра, Крелль безъ

<sup>1)</sup> ...Paulo post revocatus, Klingio curante Norimbergam, ablegatur Altorfium, nobile illud Germaniae Athenacum, inque numerum alumnorum Reipub. adoptatur. Beatum tunc erat Altorfium virorum doctrina celebrium proventu, adeo, ut quibus paene singulis inclarescere poterat, famam tum eius incenderent universi. Quis ignorat magna illa Reipub. literariae nomina, Taurellum Philosophum, Scipionem Gentilem Juris Consultum, Rittershusium Philologum? quis Piccartum Logicum, Praetorium Mathematicum, et magni illius Dudithii familiarum, quis Sonerum Physicum et Medicum praestantissimum, Wirdungum Poëtam, Queccium Ethicae Professoreм? qui omnes circa illud tempus Altorfii literas docebant... Ibid.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Ернестъ Зонеръ, состоя профессоромъ физики и медицины въ Альторфскомъ университетѣ, былъ тайнымъ приверженцемъ соцініанскихъ идей. Въ числѣ его сочиненій находятся между прочимъ слѣдующія: *Disputatio contra Matthaeum Radecium de immortalitate animae; Demonstratio theologica et philosophica...; Argumenta ad probandum, solum Deum Patrem esse illum Deum Israelis; Disputatio de praedestinatione; De unitate animarum et de intelligentiis; De coena Domini; Contra Albertum Gravgrum de Satisfactione*, и пр.

особеннаго труда могъ достигнуть и степени магистра; но такъ какъ съ послѣднею было связано признаніе *аугсбургскаго исповѣданія*, то онъ, уже окончательно утвердившійся въ соцініанствѣ, и отклонилъ отъ себя сонсканіе высшей степени. По смерти профессора Зонера, Крель, боясь подозрѣній въ ереси и опасаясь за свою будущность, рѣшился совсѣмъ покинуть Германію и направиться туда, гдѣ только что начало процвѣтать соцініанство. Онъ тайно покинулъ Альторфъ и съ разными рекомендательными письмами явился въ 1612 году въ Польшу, гдѣ былъ принятъ, разумеется, самымъ наилучшимъ образомъ и гдѣ тотчасъ же былъ взятъ подъ покровительство Іаковомъ Сенинскимъ, богатымъ и могущественнымъ патрономъ соцініанъ. Въ слѣдующемъ году Крель получилъ должность профессора греческаго языка въ раковской школѣ, а спустя три года былъ сдѣланъ ректоромъ той же школы, каковую должность и несъ до 1621 года, съ рѣдкимъ усердіемъ и необыкновеннымъ тщаніемъ, по свидѣтельству соцініанскихъ писателей <sup>1)</sup>. Остальное время своей жизни Крель провелъ въ Раковѣ въ званіи пастора и неуспѣшно работалъ для цѣлей секты. Время его проповѣднической дѣятельности можно считать самымъ цвѣтущимъ временемъ раковской общины; никогда на кафедрѣ въ ея моельнѣ не входилъ человекъ съ большими дарованіями и никогда моельня ея не оглашалась такими тщательно отдѣланными рѣчами, какія произносилъ Крель на языкахъ — латинскомъ, нѣмецкомъ и польскомъ <sup>2)</sup>. Кромѣ того онъ написалъ мно-

<sup>1)</sup> Во время ректорства Крель вступилъ въ супружество съ Розинкою, дочерью Симона Писторія, министра въ Szarkovъ *senis pietate et eruditione venerandi...* какъ выражается авторъ жизнеописанія Креля. *Bibl. Fr. Pol. t. III.*

<sup>2)</sup> Біографъ Креля такъ описываетъ его внѣшность: *Statura viri mediocris fuit, sed quae tamen ad proceram videretur propius accedere. Corpus minime torosum, et paucis sanguine suffusum. Oris ingenuus habitus, et in quo ruboris deliquium modestiae undique*

жество истолковательныхъ, полемическихъ и дидактическихъ сочиненій и притомъ работаль еще надъ отдѣлкою раковскаго катихизиса <sup>1)</sup>). По своей упорной работѣ и по количеству произведеній Крелль можетъ напомнить собою развѣ только Фауста Сопина, но нельзя не замѣтить, что онъ превосходитъ послѣдняго эрудицією, языкознаніемъ и рѣдкимъ даромъ изложенія. Неудивительно послѣ этого, что онъ пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ и громаднымъ вліяніемъ у социніанъ до самой своей смерти, послѣдовавшей 11 юня 1633 года въ Раковѣ <sup>2)</sup>).

Услуги Крелля социніанству не ограничивались лишь его сочиненіями: на собственной груди онъ вскормилъ еще новое свѣтило, хотя и не такъ ярко, какъ онъ самъ, блиставшее среди социніанъ. Свѣтило это—

*emicantis decus pensabat. Oculos vel natura vel corporis macies paulo interiorius in orbis suos reduxerat: et acies eorum diurna nocturnaue sedulitate retusa, senectuti, si datum fuisset attingere, vix videbatur suffectura. Caetera valetudine pro corporis debilitate visus quidem est frui sic satis bona, fiducia tamen ejus nunquam etc. Ibid.*

<sup>1)</sup> Крелль оставилъ комментарий почти на всѣ книги новаго заветъа; изъ другихъ его сочиненій болѣе выдающимися слѣдующія: *Ethica Aristotelica et Christiana; Explicatio difficiliorum S. Scripturae locorum unà cum responsione ad aliquot quaestiones; Responsio ad Hugonis Grotii librum de Satisfactione, quem adversus Faustum Socinum scripserat; Liber de Deo et attributis ejus; De Uno Deo Patre libri duo, in quibus multa etiam de Filii Dei et Spiritus Sancti natura disserentur; Declaratio sententiae de causis mortis Christi; Tractatus de Spiritu Sancto qui fidelibus datur.* Всѣ сочиненія Крелля занимаютъ III и IV т. въ изданіи «Bibl. Fr. Polon».

<sup>2)</sup> Социніане характеризуютъ Крелля слѣдующими стихами:

*Crollius hos oculos, haec ora modesta gerebat:*

*Sic animo mitis cum pietate fuit.*

*Hunc citò mors rapuit nimis; at per viva manebit*

*Scripta, quibus vivos post sua fata docet,*

*Haec lege, qui mores, qui Sacra volumina nosse,*

*Qui cupis accenso coelitus igne frui.*

Стихи эти находятся подъ портретомъ Крелля, приложенномъ къ его сочиненіямъ. См. *Bibl. Fr. Pol. t. III.*

Иона Шлихтингъ, сынъ социніанина Вольфганга, родившійся въ 1592 году. Получивши первоначальное образование въ раковской школѣ, онъ былъ отправленъ затѣмъ въ Альторфскій университетъ. Чѣмъ руководились въ этомъ случаѣ Крелль и отецъ Шлихтинга, сказать трудно. Быть можетъ то было сдѣлано въ силу господствующей у шляхты моды — посылать своихъ дѣтей за границу, но быть можетъ тутъ была и иная цѣль, а именно — пропаганда социніанскихъ идей среди студенческой молодежи. Последнее предположеніе вѣроятнѣе, ибо въ Альторфѣ уже начали понимать набѣжавшихъ поляковъ, такъ что Шлихтингу съ трудомъ удалось выхлопотать дозволеніе пробыть нѣкоторое время въ городѣ, и то лишь подъ условіемъ оставаться спокойнымъ и не возбуждать религіозныхъ вопросовъ. Объѣхавши разные города, Шлихтингъ возвратился въ Польшу, чтобы окончательно посвятить себя служенію сектѣ. Сначала онъ былъ проповѣдникомъ въ Раковѣ, затѣмъ въ Луклавицахъ и съ великою ревностію работалъ въ интересахъ социніанства. Въ 1638 году онъ ѣздилъ въ Трансильванію для диспута съ отвергающими призываніе Иисуса Христа, хотя впрочемъ не уладилъ раздоровъ по поводу возбужденнаго вопроса. Въ 1642 году Шлихтингъ окончилъ свое извѣстное „Confessio“, т. е. самое полное изложеніе ученія секты, выраженное преимущественно въ текстахъ св. писанія, съ объясненіемъ ихъ въ социніанскомъ духѣ <sup>1)</sup>. „Сектанты весьма разсчитывали на это твореніе, надѣясь, что оно помирить съ ихъ ученіемъ и правительство и представителей другихъ исповѣданій, потому издали его разомъ на нѣсколькихъ языкахъ. Конфессія эта дѣйствительно стала расходиться по рукамъ и соблазняла многихъ. Католическое духовенство вооружилось противъ нея. Въ началѣ 1649 г. конфессія, по опредѣ-

<sup>1)</sup> Confessio fidei Christianae, edita nomine ecclesiarum quae in Polonia Unum Deum, et Filium ejus unigenitum Jesum Christum, et Spiritum S. profitentur.





съ тѣмъ впрочемъ соглашались и ихъ противники <sup>1)</sup>. Изъ множества сочиненій Шлихтинга болѣе замѣчательны упомянутая уже нами confessiō и сочиненіе его противъ Балтазара Мейснера, профессора богословія въ Виттенбергѣ, по преимуществу же онъ извѣстенъ, подобно своему учителю Креллю, эзегетическими сочиненіями, заключающимися въ V томѣ изданія „Bibliotheca Fratrum Polonorum“ <sup>2)</sup>.

Были среди соцініанскихъ дѣятелей и лица, замѣчательныя по своему гуманистическому и всестороннему образованію. Таковъ былъ между прочимъ Мартинъ Руаръ, родившійся въ 1589 г. въ Кремшъ (въ Голлнги-ниі). Для довершенія образованія его отправили въ 1611 г. въ Альторфъ, гдѣ, подъ влияніемъ уже извѣстнаго намъ профессора Зонера, онъ впалъ въ соцініанство. Тайно оставивши Альторфъ, Руаръ предпринялъ путешествіе въ Раковъ, вошелъ здѣсь въ ближайшія сношенія съ представителями соцініанства и вступилъ въ

<sup>1)</sup> Сочиненія Шлихтинга, какъ и сочиненія Крелля, изданы съ портретомъ автора. Подъ портретомъ слѣдующіе стихи:

Haec veneranda senex Slichtingius ora,  
Haec gravitas vultus plena decoris erat.  
His Dea Suada sedit labijs, haec ille resoluens,  
Dura licet, poterat saxa movere loco,  
Haec jam muta silent: loquitur tamen ille, loquentem  
Audit, et auditum fama loquetur anus.

<sup>2)</sup> Содержаніе V т. слѣдующее: Cemment. in Evangelium S. Joannis. Paraphrasis in initium ejusdem Euangelii. Epistolam Pauli ad Romanos. I Epistolam Pauli ad Corinthios. II Epistolam ad Corinthios. — ad Ephesios. — ad Colossenses. — ad Philippenses. — I. ad Thessalonicenses. — II. ad Thessalonicenses, — I. ad Timotheum. — II. ad Timotheum. — ad Titum — ad Philemonem. — I. Petri. — II. Petri. — III. Petri. — I. Joannis. — II. Joannis. — III. Joannis. Fragmentum in Epistolam Judae.

Всѣ другія сочиненія Шлихтинга перечислены у автора Bibl. Antitr. p. 127. У насъ подъ руками нѣтъ между прочимъ соцініанскій катихизисъ, исправленный и изданный Шлихтингомъ въ 1659 году подъ слѣдующимъ заглавіемъ: Catechesis Ecclesiarum Polonicarum, Unum Deum Patrem, illiusque Filium unigenitum, una cum Spiritu Sancto ex sacra Scriptura confitentiam.

ихъ общество. Въ званіи воспитатели дѣтей богатаго моравскаго дворянина Сакка, онъ объѣхалъ Германію, Нидерланды, Англію, Францію и Италію, вездѣ заводилъ знакомство съ людьми учеными и образованными и вездѣ пользовался вниманіемъ и уваженіемъ за свое образованіе. Руаръ въ самомъ дѣлѣ былъ всесторонне образованъ: онъ свободно писалъ и прозою и стихами на языкахъ латинскомъ и греческомъ, былъ достаточно знакомъ съ языками еврейскимъ, сирійскимъ и арабскимъ, не говоря уже о томъ, что владѣлъ въ совершенствѣ языками нѣмецкимъ, французскимъ, итальянскимъ и удовлетворительно объяснялся на языкахъ англійскомъ и польскомъ. Кромѣ того онъ хорошо былъ знакомъ съ философскими системами, по преимуществу же интересовался изученіемъ морали. Если къ этому мы прибавимъ и его знакомство съ науками юридическими, то будетъ понятно, что образованіе Руара не заставляло желать ничего лучшаго <sup>1)</sup>. Возвратившись въ Польшу въ 1621 году, онъ занялъ послѣ Кредля должность ректора раковской школы <sup>2)</sup>. Педагогическія занятія оказались однако не по характеру Руару, привыкшему къ свободѣ и разнообразію, вслѣдствіе чего онъ оставилъ мѣсто ректора и снова началъ

<sup>1)</sup> Tanta in hoc Martino Ruaro fuit eruditio, ut in epist. ad Heinonem Voglerum data, quae est 17 Cent. I. de se ipso praedicet, quod per Graeciae Latiique campos apud instar vagatus fuerit, stilumque in utraque lingua ad scribendum prosa versaque, nec minus linguam ad differendum formauerit. In hebraicis tantos fecit progressus, ut quoque in Rabbitorum scriptis non plane hospes fuerit; imo et Syriacae et Arabicae rudimenta delibavit. Italicam et Gallicam linguam ut Italus et Gallus calluit, nec Polonicae ignarus fuit. Anglicam quidem neglexit quamvis hanc terram frequentauiisset. In omnibus Philosophiae scientiis haud parum versatus fuit, maximam autem morali operam impendit, maiorique studio in ius naturae incubuit quo certius constituerat iuris prudentiae studiis totum se tradere... Bock, Hist. Socinianismi. Regiomonti, MDCCLIII. p. 30.

<sup>2)</sup> Martinus Ruarus Krempa-Holsatus, Rector Scholae Racoviensis post Johannem Crellium, postea Pastor Strassini ad Gedanum. Bibl. Antiqu. p. 114.

путешествовать. Излишняя ревность къ распространению социніанскихъ идей была причиною того, что сенатъ г. Данцига (куда Руаръ прибылъ въ 1631 году) своимъ декретомъ въ 1638 году изгналъ его изъ города и только благодаря заступничеству проживавшихъ въ Данцигѣ поляковъ исполненіе декрета было отложено на нѣкоторое время подъ условіемъ, впрочемъ, чтобы Руаръ не возбуждалъ религіозныхъ вопросовъ и не распространялъ своихъ воззрѣній <sup>1)</sup>). Во всякомъ случаѣ чрезъ пять лѣтъ Руаръ вынужденъ былъ оставить Данцигъ: въ званіи пастора социніанской общины онъ поселился въ близъ лежащемъ къ Данцигу мѣстечкѣ Штрассинѣ <sup>2)</sup>). На коллоквиумѣ въ Торнѣ въ 1645 г. одинъ изъ лютеранскихъ богослововъ, Георгій Калликстъ, всячески старался убѣдить Руара отстать отъ социніанскихъ заблужденій, но Руаръ остался непреклоненъ и померъ упорнымъ социніаниномъ въ 1657 году <sup>3)</sup>). Какъ истолкователь социніанскихъ принциповъ Руаръ не имѣетъ значенія и своими сочиненіями не привнесъ ничего особеннаго въ социніанскую литературу. Онъ славенъ былъ между социніанами своимъ образованіемъ и популярностію среди современныхъ ему ученыхъ людей. Изъ его произведеній можно указать развѣ на примѣчанія къ раковскому катихизису и на изданную Цельтнеромъ его переписку, имѣющую впрочемъ значеніе болѣе для характеристики литературы того времени, чѣмъ для характеристики социніанства... <sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Bock, p. 28

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Hist. du Socin. p. 422.

<sup>4)</sup> Notae in Catechesin Ecclesiarum Polonicarum adjunctae Catechesi quae a. 1665. 8. in lucem prodit.—Epistolarum Selectarum centuria: in qua etiam nonnullae H. Grotii, M. Mersenni, M. Gittichii, J. Naerani aliorumque virorum doctorum ad ipsum epistolae insertae sunt. Subjunctum est Scriptum Ruari de Magistratu, forte ad D. Brenium: ut et Rationes, cur Romanae Ecclesiae asseclae non deberent



социніанъ и сынъ Штегмана, также Іоакимъ. Состоя долгое время проповѣдникомъ разныхъ социніанскихъ общинъ въ Польшѣ, онъ въ 1657 году отправился въ Данцигъ къ своему тестю Руару, а затѣмъ съ 1666 года переселился въ Трансильванію, гдѣ въ званіи главнаго сеніора саксонскихъ социніанскихъ общинъ оставался до своей смерти, послѣдовавшей въ Клаузенбургѣ въ 1678 году <sup>1)</sup>. Хотя Штегманъ младшій и уступаетъ своему отцу по отношенію къ эрудиціи, тѣмъ не менѣе оставилъ послѣ себя довольно сочиненій. Онъ извѣстенъ прежде всего какъ сотрудникъ Андрея Вишова-таго въ составленіи предисловія къ позднѣйшему изданію раковскаго катихизиса <sup>2)</sup>. Затѣмъ онъ написалъ разсужденіе о томъ, какой изъ спорящихъ относительно догмата о св. Троицѣ сторонъ послѣ прерій должна быть прописана побѣда <sup>3)</sup>. Изъ другихъ сочиненій Штегмана младшаго болѣе выдающіяся: „Brevis Demonstratio Religionis Christianae veritatis“, „Contra Atheos“ и сочиненіе противъ Фельвингера, въ которомъ авторъ старается отстоять взглядъ своего отца на значеніе разума въ изслѣдованіи божественныхъ истинъ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Joachimus Stegmannus junior, senioris Joachimi filius, Ecclesiastes in Polonia, post inde cum caeteris exactus, et variis casibus jactatus, Pastoris ecclesiae Unitariorum Saxonicae Claudiopoli munere functus est, ibidemque anno 1678 defunctus, natus annos circiter 60. Bibl. Ant. p. 161.

<sup>2)</sup> Praefationem in Catechesin Ecclesiarum Polonicarum auctiorem, quae circa a. 1665. 8°. et 1680, 4°. prodit, ipse una cum Andrea Wissovatio concinnavit. Ibid.

<sup>3)</sup> Brevis disquisitio inter duas de S. Trinitate disputantium partes, utri tandem post longa certamina victoria tribuenda sit: nomine suppresso, sub hoc anagrammate, *Magnus Amicus honesti*. a. 1649. 8°.

<sup>4)</sup> Usus rectae rationis in rebus fidei, defensus contra dissertationem Philosophicam de Natura seu essentia luminis naturae, sive rectae rationis, et à lumine revelationis differentia. Joannis Andreae Schuberti Sempronio-Hungari, sub praesidio Dn. M. Joh. Pauli Felwingeri, Norimb. Polit. Metaph. et Logic. Professoris publici. Quidam, закъ-

Не маловажную роль играли между сочинителями и Иоганнъ Людвигъ Вольцогенъ, австрійскій уроженецъ (род. въ 1599 году), баронъ von Targenfeldt. Онъ получилъ прекрасное образованіе, благодаря которому, а также и громадному богатству, могъ рассчитывать на блестящую карьеру въ своемъ отечествѣ. Но ни любовь короля, ни блескъ придворной жизни, ни почести, ни слава не занимали Вольцогена: онъ оставилъ Австрію и направился въ Польшу, гдѣ со всею страстію принялся за изученіе сочиненій Фауста Социна и въ скоромъ времени сдѣлался истымъ социніаниномъ<sup>1)</sup>. Изъ сочиненій Вольцогена первое мѣсто занимаютъ его комментаріи, снискавшіе ему среди социніанъ славу экзегета, не уступавшаго Креллю и Шлихтингу, затѣмъ слѣдуютъ „Compendium Religionis Christianae“ и „Declaratio duarum contrariarum sententiarum de Uno Deo Patre et de Uno Deo in essentia et tribus personis“. Изъ другихъ произведеній Вольцогена интересно въ высшей степени его сочиненіе подъ заглавіемъ: „Annotationes in Meditationes Metaphysicas Renati Descartii“, въ которомъ онъ доказываетъ, что вся картезианская философія покоится на ложныхъ положеніяхъ<sup>2)</sup>.

---

часть авторъ Bibl. Antitr. p. 162, hoc opus Patri ejus adscribit: verum mortuus jam erat pater ejus cum Disputatio haec a. 1662 Altdorphi haberetur.

<sup>1)</sup> Нѣсколько біографическихъ свѣдѣній о Вольцогенѣ находятся въ VI t. Bibl. Fr. Polon. См. Praefatiuncula.

<sup>2)</sup> Сочиненія Вольцогена занимаютъ VI t. въ изданіи «Bibl. Fr. Polon». Кромѣ уже упомянутыхъ здѣсь находятся:

Commentarius in Evangelium Matthaei.

Marci.

Lucae.

Johannis.

A. W. in Acta Apostolorum.

in Epistolam Jacobi

Judae.

Praeparatio ad utilem S. S. Litterarum lectionem, in qua de natura Religionis Christianae agitur.

Изъ польской шляхты къ младшему поколѣнію соцініанскихъ представителей принадлежатъ Самуиль Пржишковскій, Андрей Вишоватый и Станиславъ Любе-нецкій. Самуиль Пржишковскій (de Przycowice, Eques Polonus) родился около 1590 г. и былъ потомкомъ одной изъ знатнѣйшихъ фамилій въ Польшѣ. На 22 году для довершенія образованія онъ посланъ былъ въ Аль-торфъ, откуда впрочемъ скоро перешелъ въ Лейденъ и здѣсь тотчасъ написалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: *Dissertatio de Pace et Concordia Ecclesiae* <sup>1)</sup>. По сви-дѣтельству соцініанскихъ писателей сочиненіе это на столько обратило на себя вниманіе ученыхъ того вре-мени, что многіе изъ нихъ не вѣрили въ автора Пржи-ковскаго, а приписывали сочиненіе перу извѣстнаго арминіанскаго богослова Симона Епископія <sup>2)</sup>. По воз-вращеніи въ Польшу Пржишковскій скоро сдѣлался извѣстенъ какъ писатель. Его всестороннее образованіе и знатность рода открыли ему всѣ пути для служеб-наго поприща и расположили къ нему всѣхъ высоко-поставленныхъ лицъ: онъ засѣдалъ въ королевскомъ совѣтѣ и находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ всемогущимъ палатиномъ виленскимъ княземъ Рад-зивилломъ <sup>3)</sup>. Изъ письма Пржишковскаго къ Іоанну

3 Conciones in Joh. 17. 3.

Annotationes ad J. Slichtingii quaestiones de Magistratu, Bello, et defensione.

Responsio ad Jonae Slichtingii Annotationes in Annotationes de Magistratu, Bello et privata defensione.

<sup>1)</sup> Сочиненіе это находится въ изданіи «Bibl. Fr. Polon». t. VII.

<sup>2)</sup> Anonymi *Dissertatio de pace et concordia ecclesiae*: edita per Irenaeum Philalethen; cum praefixa ejusdem praefatione ad lectorem, (ex qua editorem hunc Arianis fere homodoxum fuisse liquet) Sub-junctum est in calce libelli aliud ejusdem ad lectorem alloquium. Opusculi huius, multi Simonem Episcopium S. Theologiae apud Remonstrantes in Hollandia Professorem, auctorem esse rebantur. Bibl. Antitr. p. 123. Cp. Praefatio ad lectorem, Bibl. Fr. Pol. t. VII.

<sup>3)</sup> Erat hic Samuel Przycovius de Przycowice eques polonus, homo eruditissimus et in omni eloquentiae genere exercitatus, qui

Нарану видно, что въ 1648 году, во время провозпро-  
литной войны Польши съ козаками, всѣ имѣнія его  
были разорены, такъ что онъ почти лишился всякихъ  
средствъ къ жизни, вследствие чего оставилъ отече-  
ство и десять лѣтъ скитался по разнымъ странамъ<sup>1)</sup>.  
Возвратившись въ Польшу, Пржишковскій ясно ви-  
дѣлъ усиленіе католической реакціи, былъ замѣчанъ  
въ дѣло объ изгнаніи соцініанъ изъ Польши и счелъ  
для себя лучшимъ спастись бѣгствомъ въ Пруссію.  
Здѣсь, принятый благосклонно великимъ курфюрстомъ  
и получая средства къ жизни отъ своего друга Рад-  
зивилла, Пржишковскій поставилъ для себя цѣлю—  
покровительствовать и по возможности облегчать участь  
бѣжавшихъ изъ Польши своихъ единовѣрцевъ<sup>2)</sup>. Сво-  
ими многочисленными сочиненіями, историческаго, поле-  
мическаго и апологетическаго характера, часть кото-  
рыхъ составляетъ VII и послѣдній томъ въ изданіи  
„Bibliotheca Fratrum Polonorum“, Пржишковскій за-  
нял видное мѣсто среди соцініанскихъ писателей.  
Какъ на болѣе замѣчательныя изъ его сочиненій можно  
указать на его апологію къ курфюрсту бранденбург-  
скому<sup>3)</sup>, на два апологетико-полемическія произве-  
денія противъ Давида Гейнзія и противъ Амоса Ко-  
менія<sup>4)</sup>, на сличеніе символа апостольскаго съ суще-

---

*litterarum doctrina in Hollandia aliisque locis sibi comparata in Polo-  
niam redux, magnam sibi famam acquisiuit, in primis apologia Prin-  
cipis Janusii Radziwili satrapae Samogitiae ac ducis campestris magni  
ducatus Lithuaniae, nec non panegyrico quodam Vladislao Sigismundo  
Poloniae ac Sueciae Regi dicato, singularem gloriam adsciuit etc.*  
Bock, p. 59.

<sup>1)</sup> Bibl. Fr. Pol. t. VII. Praefatio ad lectorem.

<sup>2)</sup> Obiit in Borussia in exilio propter religionem, agens Consilia-  
rium Electoris Brandenburgici, anno 1670, die 19 Junii, annos octua-  
ginta circiter natus. Bibl. Antitr. p. 123.

<sup>3)</sup> Apologia afflictae innocentiae ad Ser. Electorem Brandenbur-  
gicum. Bibl. Fr. Pol. t. VII.

<sup>4)</sup> Apologicon adversus Satyram Viri Clarissimi Danielis Heinsii,  
cui titulus, Cras credo hodie nihil.—Animadversiones Apologeticae in



етвовавшими въ его время символами <sup>1)</sup>). Кроме того Пржежанковскимъ написана была исторія унитаріанскихъ церквей въ Польшѣ — трудъ во всякомъ случаѣ интересный, но, къ сожалѣнію, манускриптъ былъ потерянъ авторомъ во время его бѣгства изъ Польши <sup>2)</sup>).

Другой изъ ревностныхъ поборниковъ соцініанства, Андрей Вишоватый, былъ родомъ изъ Филипова и былъ внукъ Фауста Социна, на единственной дочери котораго, Агнесѣ, женатъ былъ отецъ Андрея, Станиславъ Вишоватый <sup>3)</sup>). Первоначальное образованіе Андрей Вишоватый получилъ въ раковской школѣ, гдѣ между прочимъ наставниками его нѣкоторое время были Креэль и Руаръ. Наибольшее вліяніе имѣлъ на Вишоватаго безъ сомнѣнія Креэль, въ домѣ котораго онъ жилъ и богословскія сужденія котораго само собою входили

---

aculeatum Joannis Amosi Comenii adversus Ecclesias Christi recens in Polonia afflictas libellum, occasione Irenici Irenicorum ab Anonymo propositi refellendi in lucem emissum. Ibid.

... <sup>1)</sup> Collatio Symboli Apostolici cum hodiernis Christianorum Symbolis. Въ VII т. изданія «Bibl. Fr. Polon.» находится еще слѣдующія сочиненія Пржежанковскаго:

Demonstratio quod neque Pater Domini Nostri Jesu Christi per metaphoram Pater, neque Filius ejus unigenitus per eandem metaphoram Filius dici queat aut debeat.

Religio vindicata à calumniis Atheismi, contra Epistolam F. M.

Animadversiones in libellum cui titulus, de Qualitate Regni Domini nostri Jesu Christi, ubi inquiritur, an Christiano, sive Regni ejus subdito, terrenae dominationes conveniant.

... Apologia prolixior Tractatus de jure Christiani Magistratus.

... Vindicatae Tractatus de Magistratu contra objectiones Danielis Zwickeri... и другія.

<sup>2)</sup> Объ этомъ сочиненіи упоминаетъ авторъ *Bibl. Antitr: Historia Ecclesiarum Unitariarum Regni Poloniae etc.* MS. incendio perit in exilio ipsius, in quod religionis ergo, persecutione ingruente, abire coactus est: cujus persecutionis tempore, haud parvam et aliorum librorum passus est jacturam. p. 126.

<sup>3)</sup> Per matrem, haud obscurior ipsi, accesserat nobilitas: ea vero fuit Agnes Socina, unica proles Fausti illius Socini... Anonymi epistola exhibens vitae ac mortis Andree Wissowatii, nec non Ecclesiarum Unitariarum ejus tempore brevem Historiam. *Bibl. Antitr.* p. 222.

въ плоть и кровь юноши. По совѣту Руара и другихъ друзей отецъ Вишоватаго рѣшился послать своего сына въ чужія страны для довершенія образованія и вотъ, въ 1631 году, Андрей Вишоватый отправился за границу, въ сопровожденіи нѣсколькихъ товарищей изъ польской и русской молодежи, принадлежавшихъ также къ социніанской сектѣ <sup>1)</sup>. Путешественники направились въ Нидерланды, свели знакомство съ профессорами Амстердамскаго и Лейденскаго университетовъ, побывали въ Англии и прибыли, наконецъ, въ Парижъ, гдѣ Вишоватый посѣщалъ Сорбонну, познакомился съ Гуго Гроціемъ и другими учеными <sup>2)</sup>. По возвращеніи въ Польшу онъ дѣятельно началъ работать въ интересахъ секты: диспутировалъ съ протестантами и католиками, отстаивалъ социніанъ предъ сеймомъ въ Варшавѣ и пр. Въ 1640 г. онъ вторично путешествовалъ по Германіи, Франціи и Бельгіи въ качествѣ попечителя молодого пана Адама Суходольскаго, отправленнаго матерію за границу для довершенія образованія. Когда чрезъ два года Вишоватый возвратился снова въ Польшу, то по опредѣленію социніанскаго синода былъ поставленъ пасторомъ общины въ Пескахъ, въ имѣніи своего воспитанника Суходольскаго <sup>3)</sup>. Затѣмъ онъ

<sup>1)</sup> Съ Вишоватымъ отправились П. Суходольскій, Николай Любенецкій, Юрій Нѣмиричъ, Александръ Чаплицъ, Малышевскій, стр. 135. Ср. Epistola de vita Wissow. p. 231.

<sup>2)</sup> Inde in Galliam transfretavit, cujus variis provinciis urbisque peragratis, Lutetiae Parisiorum studiorum gratia potissimum haesit: Sorbonam aliaque Professorum ac Doctorum collegia frequentando: Ibidem ei cum magno illo Hugone Grotio, Petro Gassando, Marino Mersenno, nonnullisque aliis clarissimis viris, notitiam amicitiamque contrahere contigit. In omnibus autem occasionibus, religionis quam ut veram amplectebatur, propagandae aliisque instillandae, haud immemor fuit; quam et publice in Academiis Athenaeisque non dubitavit propagare atque propagare. Ibid. p. 233.

<sup>3)</sup> Вишоватый надѣялся по въѣздѣ въ Польшу, покровительствомъ своего патрона, теперь владѣтеля Песковъ, возрастить общину и создать изъ нея новый сильный пунктъ социніанской пропаганды, какъ бы

былъ пасторомъ разныхъ социніанскихъ общинъ въ Украинѣ, Волыни и Малой Польшѣ и, наконецъ, въ Робковѣ, мѣстечкѣ краковскаго палатината <sup>1)</sup>). Такъ какъ Вишоватому привелось жить въ такое время, когда счастливыя для социніанъ времена уже миновали и преслѣдованія ихъ со стороны іезуитовъ достигли крайнихъ предѣловъ, то дѣятельность его была по преимуществу практическая. Разъѣзжать по общинамъ, утѣшать и ободрять социніанъ, совершать тайныя богослуженія, ходатайствовать за притѣсняемыхъ предъ властями — вотъ что было главною задачею Вишоватаго <sup>2)</sup>. „Приблизился 1661 г., послѣдній годъ льготнаго срока, даннаго сектантамъ для выбора между отреченіемъ отъ секты или изгнаніемъ изъ Польши. Тяжелъ былъ этотъ выборъ особенно социніанамъ изъ пановъ, владѣвшихъ имѣніями или почетнымъ положеніемъ въ Польшѣ, связанныхъ родствомъ съ католическими панами. Задумали устроить еще одинъ диспутъ между социніанскими и католическими богосло-

въ замѣтъ упавшаго Ракова. Но его постигло тяжкое разочарованіе. Молодой Суходольскій, подъ вліяніемъ матери кальвинистки, перешелъ въ кальвинизмъ, отказалъ въ содержаніи Вишоватому, закрылъ самую моленную, и наконецъ сталъ такъ буйствовать, что социніане принуждены были выселиться изъ его имѣнія. Малышевскій, стр. 136.

<sup>1)</sup> Bibl. Ant. p. 145.

<sup>2)</sup> За это онъ не разъ привлекаемъ былъ къ суду, потребовать былъ даже на судъ короля и едва не подпалъ декрету банниціи, т. е. изгнанія изъ отечества. Уже онъ собирался оставить Волыню и Польшу и уѣхать въ Голландію, гдѣ имѣлъ друзей. Но волынско-польскіе друзья упростили его остаться для пользы секты. Чтобы удержать его, они устроили женитьбу его на Александрѣ Рупновской, дочери берестечскаго пастора, по матери происходившей изъ дома Любенецкихъ, такъ что чрезъ нее Вишоватый родился и съ вѣтмъ домою, издавна знаменитымъ въ исторіи секты. Вѣнчаніе совершено въ Галичанахъ, въ домѣ Александра Чаплича «по обычному священному обряду церкви», выражается социніанскій біографъ. Малышевскій, стр. 139. Ср. Erist. de vita Wissow. p. 238.

вами. Испрошено дозволеніе на это у краковскаго епископа, а католическій панъ Янъ Велопольскій Шафранецъ открылъ свой домъ для диспута. Со стороны католиковъ диспутантами явились Вернардинъ и нѣсколько іезуитовъ съ Циховскимъ во главѣ, со стороны соцініанъ — Вишоватый. Диспутъ длился пять дней, съ 11 до 16 марта 1660 г., и сосредоточивался на вопросѣ о Возжествіи Іисуса Христа. Соцініане весьма хвалятся этимъ диспутомъ, на которомъ будто бы одинъ Вишоватый такъ сильно отстаивалъ свои мнѣнія отъ нѣсколькихъ противниковъ, что самъ Шафранецъ выразилъ ему сочувствіе, а іезуитскій гвардианъ выразился, что если бы и всѣ сектанскіе учителя вышли изъ ада, то не могли бы защищать свою вѣру сильнѣе того, какъ защищалъ ее одинъ Вишоватый<sup>1)</sup>. Диспутъ этотъ былъ послѣднимъ и какъ бы отчаяннымъ протестомъ противъ іезуитовъ, но въ результатѣ онъ не принесъ никакой существенной пользы, а скорѣе повредилъ сектантамъ, ибо раздраженные іезуиты сдѣлали то, что данный соцініанамъ трехлѣтній срокъ для продажи своихъ имѣній, взысканія долговъ и удаленія изъ Польши, былъ сокращенъ на годъ<sup>2)</sup>. вмѣстѣ съ семействомъ и толпою соцініанъ Вишоватый долженъ былъ выѣхать изъ Польши; съ подавляющею тоскою и въ крайней бѣдности онъ оставилъ отечество и избралъ мѣстомъ своей дѣятельности Силезію и Венгрію, гдѣ участвовалъ на синодахъ, поддерживалъ и утѣшалъ своихъ единовѣрцевъ<sup>3)</sup>. Наконецъ онъ нашелъ „мѣсто упокоенія“ въ Нидер-

<sup>1)</sup> Мальшевскій, стр. 154. *Epist. de vita Wissow: Et si omnes ex inferno prodirent, non possent fortius religionem suam tutari, quam hic unus.* p. 252.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

<sup>3)</sup> Съ такою же цѣлію два раза тайно пробирался онъ и въ Польшу, гдѣ еще оставались тайные послѣдователи секты, а также вдовы и сироты нѣкоторыхъ соцініанскихъ семействъ, не имѣвшихъ средствъ отправиться въ изгнаніе. Мальшевскій, стр. 160.

ландякъ въ Амстердамѣ, гдѣ и умеръ въ 1678 году 70 лѣтъ отъ рожденія. „Знаменитый своею практическою дѣятельностію въ сектѣ, Андрей Вишоватый не менѣе славился какъ ученый и писатель секты. Много писалъ онъ еще въ Польшѣ; но большая часть тогдашнихъ сочиненій его, также значительная часть библиотеки его, пропали во время преслѣдованій, которыми онъ подвергался. Еще болѣе писалъ онъ, когда уже былъ въ изгнаніи, особенно въ Амстердамѣ. Одни изъ этихъ новыхъ сочиненій Вишоватаго остались въ рукописяхъ, другія были изданы, преимущественно въ Амстердамѣ, частію при жизни, частію по смерти автора. Какъ и естественно ожидать, всѣ сочиненія Вишоватаго писаны въ интересахъ секты. Писалъ онъ изъясненія на евангелія и посланія апостольскія, разные богословскіе, даже философскіе трактаты, проповѣди, пѣсни и молитвы для сектанскихъ общинъ, ученые письма и посланія къ разнымъ вожакамъ и общинамъ секты, обрабатывалъ по порученію сектанскихъ синодовъ символическія книги секты, катихизисъ и исповѣданіе вѣры, еще болѣе упражнялся въ апологіи и полемикѣ, направленной противъ католиковъ, лютеранъ, кальвинистовъ и нѣкоторыхъ христіанскихъ сектъ на западѣ, заходившихъ и въ Польшу, — не менѣе также и въ исторіи церковной, преимущественно исторіи своей секты. Въ послѣднемъ отношеніи стѣбитъ упоминанія его „Compendium Historiae Ecclesiasticae или сокращенное повѣствованіе о томъ, какъ послѣдовало въ Польшѣ отдѣленіе христіанскихъ унитаріевъ отъ реформатскихъ тринитаріевъ (т. е. кальвинистовъ)“<sup>1)</sup>). Всѣхъ сочиненій послѣ Вишоватаго осталось болѣе шестидесяти; кромѣ того онъ вновь издалъ раковскій катихизисъ и привелъ въ порядокъ сочиненія предшествовавшихъ соци-

---

<sup>1)</sup> Ibid. Narratio compendiosa, quomodo in Polonia, à Trinitariis Reformatis, separati sint Christiani Unitarii. См. приложения къ *Bibl. Antitr.*

нианскихъ писателей, вошедшія въ изданіе „*Bibliotheca Fratrum Polonorum*“<sup>1)</sup>).

Третій представитель соцініанства изъ польской шляхты, принадлежащій къ младшей генерации соцініанскихъ писателей, былъ Станиславъ Любенецкій, происходившій изъ знатной фамилии, давшей нѣсколько знаменитостей соцініанской секты<sup>2)</sup>. Родившійся въ Раковѣ въ 1625 г., Любенецкій успѣлъ получить первоначальное образованіе еще въ раковской школѣ. Около 1642 года онъ былъ отправленъ въ Торнѣ, гдѣ въ то время находились Шлихтингъ и Руаръ и гдѣ происходилъ colloquiumъ съ цѣлю объединенія протестантовъ, кальвинистовъ и соцініанъ<sup>3)</sup>. Пробывши нѣкоторое время въ Торнѣ съ Шлихтингомъ и Руаромъ, Любенецкій затѣмъ, въ качествѣ воспитателя молодаго графа Нѣмирича, путешествовалъ по Нидерландамъ и Франціи, пока извѣстіе о смерти отца не заставило его въ 1648 г.

<sup>1)</sup> Всѣ сочиненія Вишоватаго перечислены авторомъ *Bibl. Antitr.* p. 145. Катихизисъ издавъ имъ подъ слѣдующимъ заглавіемъ: *Catechesis Ecclesiarum Polonicarum, Unum Deum Patrem, illiusque Filium unigenitum Jesum Christum unâ cum Spiritu Sancto, ex S. Scriptura confitentium. Primum anno 1609 in lucem emissa; et post eandem Ecclesiarum jussu correcta ac dimidia amplius parte aucta; atque per viros in his coetibus inclytos, Johannem Crellium Francum, hinc Jonam Schlichtingum à Bukowietz, ut et Martinum Ruarum, ac tandem Andream Wissowatium recognita atque emendata notisque cum horum, tum et aliorum illustrata.*

<sup>2)</sup> Таковы три брата—Андрей, Христофоръ и Станиславъ Любенецкіе, славившіеся въ цвѣтущее время Ракова. Послѣ этого времени славилась особенно сыновья Христофора—Христофоръ и Станиславъ. Послѣдній былъ знаменитѣй всѣхъ, особенно какъ писатель. Мальшевскій, стр. 163.

<sup>3)</sup> Vers l'an 1642. il l'envoya à Thorn, et pendant les deux ans qu'il y demeura, il y fit amitié avec Jonas Slichtingus, et avec Martin Ruar, qui y étoient venus comme Deputés de leurs Eglises, pour le Colloque qui s'y devoit faire; et ou on devoit traiter de l'union des Eglises Protestantes et Calvinistes, avec celles des Socinians. Labienieski tout jeune qu'il étoit, fut jugé digne d'en dresser lui-même le Procès-verbal... *Hist. du Socin.* p. 477.

возвратиться на родину. Любенецкій былъ поставленъ социніанскимъ пасторомъ общины въ Люблинѣ, а потомъ перешелъ въ Czarkov. Подобно Виповатому Любенецкій много хлопоталъ объ интересахъ секты: ходатайствовалъ вмѣстѣ съ другими въ Краковѣ предъ шведами-завоевателями о социніанахъ, ѣздилъ въ Штетинъ, дабы убѣдить короля шведскаго имѣть въ виду спокойствіе социніанъ при заключеніи мира съ Польшею, изъ Штеттина отправился въ Копенгагенъ, гдѣ надѣялся склонить короля Фридриха III дать убѣжище преслѣдуемымъ въ Польшѣ *братьямъ*. Какъ человекъ образованный и знатнаго рода, Любенецкій дѣйствительно приобрѣлъ расположение короля, но за то возбудилъ къ себѣ страшную ненависть со стороны придворнаго духовенства, опасавшагося, чтобы король не сдѣлался, подъ вліяніемъ бесѣдъ съ Любенецкимъ, аріаниномъ. Разъ въ бесѣдѣ съ архіепископомъ Любенецкій сказалъ между прочимъ: „если намъ не дадутъ клочка земли, гдѣ мы могли бы жить спокойно, то кажется можно дать намъ мѣсто, гдѣ мы могли бы умереть“ на что архіепископъ строго отвѣчалъ: „бываютъ люди, которые могутъ сгнить и на воздухѣ“. Послѣ скитаній по разнымъ мѣстамъ Любенецкій съ 1662 года жилъ въ Гамбургѣ, гдѣ и померъ въ 1675 г. Собственно въ послѣдній болѣе спокойный періодъ своей жизни Любенецкій написалъ весьма много сочиненій на польскомъ и латинскомъ языкахъ, изъ коихъ впрочемъ только болѣе важныя были изданы въ разныхъ городахъ Германіи, частію при жизни, частію по смерти автора ). Большая часть сочиненій Любенецкаго апологетическаго и историческаго характера. Изъ апологетическихъ его сочиненій въ особенности гдѣнились социніанами: *Vindiciae pro Unitariorum in*

<sup>1)</sup> Малышевскій, стр. 164. Нѣкоторые изъ своихъ сочиненій Любенецкій посвящалъ разнымъ государямъ Германіи, Дании и Норвегіи, безъ сомнѣнія въ надеждѣ снискать этимъ благосклонность своимъ единовѣрцамъ и изгнанникамъ.

*Polonia Religionis libertate*, съ примѣчаніями къ нему самого же автора <sup>1)</sup>). Сочиненіе это вполнѣ отражаетъ на себѣ слѣды времени, въ которое привелось жить Любенецкому. Возводя начало соцініанскаго ученія къ первымъ вѣкамъ христіанства, авторъ тѣмъ не менѣе отрицаетъ его тождество съ древними ересями и замѣчаетъ, что названіе арианъ усвояютъ соцініанамъ только какъ предлогъ къ такимъ преслѣдованіямъ ихъ, какими въ древности подвергались ариане. Далѣе онъ защищаетъ право соцініанъ на вѣроисповѣдную свободу, приводитъ королевскіе указы и сеймовыя конституціи, обезпечивающія эту свободу, видитъ въ преслѣдованіяхъ соцініанъ нарушеніе законовъ, поправне свободы гражданской и религіозной, взываетъ къ соотечественникамъ о помощи и защитѣ и т. д. Изъ историческихъ сочиненій Любенецкаго заслуживаетъ вниманія его: *Historia reformationis polonicae*, служившая и до сихъ поръ служащая однимъ изъ важнѣйшихъ источниковъ для исторіи протестантскаго, особенно же соцініанскаго движенія въ Польшѣ и Литвѣ <sup>2)</sup>...

Любенецкій заканчиваетъ собою рядъ болѣе или менѣе выдающихся соцініанскихъ дѣятелей <sup>3)</sup>). Указавши на нихъ и на ихъ произведенія, мы не можемъ не замѣтить, что секта дѣйствительно сосредоточила у себя лучшія силы своего времени, что ея представители обла-

<sup>1)</sup> Находятся въ приложеніяхъ къ *Bibl. Ant.*

<sup>2)</sup> Полное заглавіе сочиненія: *Historia reformationis polonicae, in qua tum Reformationum, tum Antitrinitariorum origo et progressus in Polonia et finitimis provinciis narrantur. Authore St. Lubienicio, Equite Polono. Freistadii (Amsterdam) 1685.* О другихъ сочиненіяхъ Любенецкаго см. *Bibl. Antitr.* p. 165.

<sup>3)</sup> Само собою разумѣется, что мы указали лишь на болѣе замѣчательныхъ соцініанскихъ дѣятелей, оставая въ сторонѣ дѣятелей второстепенныхъ, а равно и упомянутыми сочиненіями далеко не исчерпывается соцініанская литература. У автора *Bibl. Antitr.* всѣхъ антитринитаріевъ (и мистическаго и рационалистическаго направленій) съ обозначеніемъ у каждаго большаго или меньшаго количества сочиненій перечислено болѣе ста пятидесяти.



дали большими средствами для развитія принциповъ Фауста Социна. Никогда ни одна секта не имѣла у себя такой богатой литературы, какую имѣли социніане, и едвали когда либо представители другихъ сектъ съ такою ревностію и безкорыстіемъ служили общему дѣлу, какъ это дѣлали представители социніанства. Нѣтъ поэтому ничего удивительнаго, что социніанство такъ быстро развѣло въ Польшѣ, покрыло какъ сѣтью Польшу и Литву своими школами и общинами, пасторами которыхъ были по большей части люди образованные <sup>1)</sup>. Казалось бы, при такомъ ходѣ дѣль, положеніе социніанъ можно было считать обезпеченнымъ и ихъ ученіе ученіемъ упроченнымъ, въ дѣйствительности же ничего подобнаго не послѣдовало: социніанство быстро развѣло, но еще быстрѣе поблекло, оно пронеслось по Польшѣ какимъ-то метеоромъ, почти не оставивши слѣдовъ. Искать причину подобнаго явленія въ репрессивныхъ мѣрахъ правительства, въ реакціи католичества или въ злокозненныхъ дѣйствіяхъ іезуитовъ, въ декретахъ объ изгнаніи еретиковъ и вообще во внѣшнихъ мѣрахъ противъ социніанъ, значило бы разсуждать слишкомъ поверхностно, внѣшнее считать внутреннимъ, несущественное существеннымъ. Причина, вслѣдствіе которой социніанство такъ скоро потухло, оставивши слѣды лишь въ многотомныхъ изданіяхъ, заключается въ самой сущности его доктрины, не содержащей въ себѣ, подобно быстро вспыхнувшему и тотчасъ же потухшему пламени, въ достаточной мѣрѣ горючаго матеріала. Правда, социніанская доктрина представляетъ собою зданіе величественное, съ причудливыми украшениями и замысловатыми портиками, но вмѣстѣ съ тѣмъ такое, подъ которое архитекторы забыли положить прочный фундаментъ, отъ чего оно колеблется при каждомъ дуновеніи вѣтра. Главная ошибка осно-

---

<sup>1)</sup> Эразмъ Отвиновскій, жившій въ концѣ XVI и въ началѣ XVII в. насчитывалъ до 150 общинъ, существовавшихъ въ разныхъ областяхъ Польши, Литвы и Галиціи.

вателя соцініанства и его сотрудниковъ заключалась въ томъ, что они дали слишкомъ широкій просторъ человѣческому разуму въ изслѣдованіи предметовъ религіи, считали непререкаемыми свои разсудочныя положенія, забывая, что объ одномъ и томъ же предметѣ люди умозаключаютъ самымъ разнообразнымъ, иногда до противоположности, образомъ. Какъ на недостатокъ въ научномъ отношеніи у всѣхъ представителей соцініанства слѣдуетъ указать на ихъ полное незнакомство съ церковною исторіею, на преднамѣренное нежеланіе вникнуть въ творенія великихъ отцевъ и учителей церкви, отчего они и не могли понять христіанства во всей его глубинѣ и высотѣ. Многие изъ нихъ были прекрасными классиками, но въ тоже время плохими экзегетами, были искусными діалектиками, но вмѣстѣ съ тѣмъ не серьезными, взвѣшивающими каждое положеніе, мыслителями, были наконецъ знакомыми съ філософіей языческой, но не желали познакомиться съ філософіей христіанской. Создавши доктрину чисто рационалистическую и въ высшей степени абстрактную, соцініане создали доктрину извѣстнаго класса людей, замкнутую въ извѣстномъ кругу, доктрину такъ сказать аристократическую. По своей отвлеченности соцініанизмъ не могъ выйти изъ замкнутаго круга общества на болѣе широкую арену, а не связанный, подобно мистическимъ и соціально-идеалистическимъ сектамъ запада, съ какимъ либо соціально-политическимъ движеніемъ, онъ никоимъ образомъ не могъ быть понятъ народными массами. Какъ продуктъ извѣстнаго времени и извѣстныхъ условій, онъ и могъ существовать только въ извѣстное время и при извѣстныхъ условіяхъ. Анализъ самой соцініанской доктрины намъ докажетъ, что сказанное сказано не безъ основанія...

Е. Вудринъ.

# ПРАВОСЛАВНАЯ МИССІЯ ВЪ-КИТАѢ ЗА 200 ЛѢТЬ ЕЯ СУЩЕСТВОВАНІЯ\*).

(посвящается русскимъ синологамъ).

## IX.

**Составленіе и отправленіе въ Пекинъ пятой миссіи. Дѣятельность ея. Дипломатическіе вопросы. Положеніе католиковъ въ Китаѣ \*\*).**

Дѣло о замѣнѣ четвертой миссіи новою началось еще въ 1751 г., но за разными обстоятельствами протянулось долго. 15—25 января означеннаго года состоялся журналъ св. Синода (№ 4) насчетъ пекинской миссіи; въ этомъ журналѣ было указано на минованіе срока пребыванія въ Китаѣ четвертой миссіи и поставлена на видъ необходимость перемѣнить ее и дозволить вернуться ей въ Россію для полученія награды за понесенные труды. Состоявшійся въ этомъ смыслѣ указъ св. Синода въ collegію иностр. дѣлъ былъ посланъ туда не ранѣе 8 ноября 1751 г. <sup>1)</sup> Въ отвѣтъ на этотъ

<sup>\*)</sup> См. Правосл. Собес. 1887 г. июль.

<sup>\*\*)</sup> *Литература:* Сун. арх. дѣла № 181 (1751 г.), 217 (1761 г.) и 330 (1778 г.). Моск. арх. М—ва Ин. Д. Кит. двора дѣла 1756 и 1757 гг. Тамже, Китай. Духовн. миссіи, дѣло № 524 (1756—1795). Спб. арх. М—ва Ин. Дѣл 1. 5. (1823—1840), карт. 5. Сборникъ Куницына подъ 1753 и 1759 гг. *Бантышъ-Каменскаго* и *о. Даниила* (въ разныхъ мѣстахъ). Твор. св. отцевъ ч. XII. *Williams*, «The middle Kingdom», Vol. II. *Мартенса*, «Россія и Китай». Ирк. еп. вѣд. 1863 г. № 9: о надгробныхъ памятникахъ.

<sup>1)</sup> Сун. арх. дѣло № 181. Указъ св. Синода былъ подъ № 1044-мъ.

указъ означенная коллегія донесла св. Синоду 29 нояб. того же года (№ 1146), что отсылкою новой миссии нужно подождать до составленія каравана, который уже готовился, а пока набирать членовъ для пятой миссии. Послѣ этого дѣло о послѣдней остановилось до 1753 г. 8 марта того года состоялся снова журналъ св. Синода (№ 2), въ которомъ, по прежней практикѣ, постановлено было: „справиться у кievскаго митр. Тимофея на счетъ лицъ, обучавшихся достаточно латинскому діалекту изъ игуменовъ или же изъ іеромонаховъ, для посвященія въ архимандрита и отправленія въ Пекинъ съ двумя іеромонахами и однимъ іеродиакономъ, житія честнаго, постояннаго и неподозрительнаго“. Вслѣдъ за этимъ сенатъ вѣдѣніемъ отъ 9 марта 1753 г. (№ 968) увѣдомилъ св. Синодъ объ отправленіи въ Китай каравана съ директоромъ Алексѣемъ Владыкинымъ, при чемъ духовное начальство приглашалось не упустить время для отправленія новой миссии <sup>1)</sup>.

Послѣ справокъ <sup>2)</sup> въ синодальномъ архивѣ на счетъ посылки въ Китай прежнихъ миссій (начиная съ епископа Иннокентія), 18 марта 1753 г. состоялся указъ св. Синода (№ 57), обратившій впервые вниманіе свое на великороссовъ. Въ виду этого начальникомъ миссии былъ избранъ іером. *Амвросій Юматовъ*, учитель школы пшеники въ московской славяно-греко-латинской академіи <sup>3)</sup>. Послѣдній родился въ 1717 г. и по происхожденію былъ москвичъ; учился 10 лѣтъ въ Московской академіи, а потомъ 8 лѣтъ состоялъ въ ней профессоромъ. Изъ многихъ учениковъ его наиболѣе извѣстенъ Платонъ (потомъ митр. московскій) <sup>4)</sup>. Первый изъ великороссовъ начальникъ миссии

<sup>1)</sup> Сун. арх. дѣло № 181.

<sup>2)</sup> Журн. св. Синода отъ 11 марта 1753 г., № 4. Сун. арх. дѣло № 181.

<sup>3)</sup> Сун. арх. дѣло № 181. Тв. св. отц. ч. XII, стр. 429.

<sup>4)</sup> На памятникѣ его значится слѣдующая надпись: «здѣ погребено тѣло всечестнаго отца архимандрита Амвросія Юматова, родомъ москвитянина, который въ московской Императорской ака-

оказался человекомъ благоразумнымъ, ровнаго и спокойнаго характера. Эти качества очень помогли ему на новомъ мѣстѣ его служенія. Свое благоразуміе о. Амвросій показалъ прежде всего въ томъ, что облегчилъ начальству трудъ приисканія членовъ миссіи. Последняя почти вся была организована въ Москвѣ, и составъ ея оказался очень хорошимъ. Въ своемъ доношеніи св. Синоду отъ 30 марта 1753 г. іером. Амвросій просилъ назначить въ члены миссіи Иконоспасскаго училищнаго монастыря казначея іером. *Собронія* Агіевскаго <sup>1)</sup>, „житія честнаго и трезваго“, который самъ пожелалъ ѣхать въ Китай <sup>2)</sup>. Въ слѣдующемъ доношеніи своемъ отъ 24 апрѣля онъ указалъ св. Синоду и другаго члена миссіи, ставропигіальнаго Новоспасскаго монастыря іерод. *Сергія* <sup>3)</sup>, „житія и воздержанія (также) честнаго и трезваго“. При этомъ о. Амвросій просилъ назначить въ миссію и намѣченныхъ имъ церковниковъ, изъ учениковъ московской словено-греко-латинской академіи: изъ риторики Стефана *Зимина*, изъ пѣтухи Илью *Иванова* и Алексѣя *Данилова*, „состоянія добраго и къ тому имѣвшихъ желаніе ѣхать въ Пекинъ“. Св. Синодъ утвердилъ лицъ избранныхъ новымъ начальникомъ миссіи <sup>4)</sup>. Вакантная должность втораго іеромонаха была также вскорѣ замѣщена. Еще 23 марта 1753 г. св. Синодъ послалъ указъ (за № 546) казанскому преосвященному Лукѣ, поручивъ ему избрать

---

деміи чрезъ 10 лѣтъ прошелъ вся ученія грамматическая, стихотворческая, витійская и богословская, потомъ былъ профессоромъ въ той же академіи 8 лѣтъ. Изъ учениковъ его многія въ россійской церкви обители возмѣли проповѣдниковъ, учителей и начальниковъ благоразумныхъ и т. д. Ирк. еп. вѣд. 1863 г. № 9. *О. Данила*, четв. 46 на об.

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 260. *О. Данила*, четв. 46 на об. Тв. св. отц. ч. XII, стр. 429.

<sup>2)</sup> Свн. арх. дѣло № 181.

<sup>3)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 260. *О. Данила*, четв. 46 на об.

<sup>4)</sup> Свн. арх. дѣло № 181. *Бантышъ-Каменск.*, стр. 260. *О. Данила*, четв. 46 на об. Тв. св. отц., ч. XII, стр. 429.

въ его епархіи членовъ миссіи. Въ доношеніи своемъ отъ 4 мая епископъ Лука представилъ св. Синоду двухъ лицъ, обучавшихся въ казанской епархіи, іером. *Сильвестра* Спицына и іерод. *Іустина*, которымъ было выдано 40 руб. на прогоны до столицы. Опреждленіемъ св. Синода отъ <sup>26 мая</sup><sub>4 июня</sub> (№ 5), въ пекинскую миссію былъ назначенъ іером. *Сильвестръ*, а іерод. *Іустинъ* отправленъ въ иркутскую епархію <sup>1)</sup>).

Послѣ такого рода прелиминарій, состоялся указъ св. Синода отъ 11 іюня 1753 г. (№ 25) о перемѣнѣ старой миссіи и о назначеніи новой. Составъ послѣдней былъ опредѣленъ въ такомъ видѣ:

1) Начальникъ миссіи, о. *Амвросій*, произведенный въ архимандрита въ Москвѣ 13 іюня 1753 г. *Гавриломъ*, епископомъ коломенскимъ и каширскимъ (Журн. св. Синода 16 іюня 1753 г. № 4). Былъ представленъ императрицѣ, по свидѣтельству надгробнаго памятника.

- |                             |   |                                                                        |
|-----------------------------|---|------------------------------------------------------------------------|
| 2) Іером. <i>Софроній</i>   | } | члены миссіи.                                                          |
| 3) Іером. <i>Сильвестръ</i> |   |                                                                        |
| 4) Іерод. <i>Сергій</i>     |   |                                                                        |
| 5) <i>Стефанъ Зиминъ</i>    | } | церковники.                                                            |
| 6) <i>Илья Ивановъ</i>      |   |                                                                        |
| 7) <i>Алексѣй Даниловъ</i>  |   |                                                                        |
| 8) <i>Вавила Ермолаевъ</i>  |   |                                                                        |
| 9) <i>Стефанъ Соколовъ</i>  |   |                                                                        |
| 10) <i>Стефанъ Якимовъ</i>  | } | ученики, набранные изъ Спасскаго училищнаго монастыря <sup>2)</sup> ). |
| 11) <i>Иванъ Озеровъ</i>    |   |                                                                        |

12) *Василій Александровъ*, новокрещенный персіянинъ, служитель начальника миссіи.

13) *Иванъ Козловскій*, кievскій житель, служитель іером. *Софронія*.

14) *Григорій Спицынъ*, сынъ іером. *Сильвестра* <sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 181.

<sup>2)</sup> Моск. арх. М—ва Ин. Д. дѣла 1756 г. № 7. *Бантмыш-Каменск.*, стр. 261.

<sup>3)</sup> Эти трое служителей были включены въ свиту миссіи вслѣдствіе доношенія о. *Амвросія* св. Синоду отъ 1 іюня 1753 г. Свн. арх. дѣло № 181.

По прежней практикѣ, пятой миссиі положено было находиться въ ближайшемъ вѣдѣніи у преосвященнаго иркутскаго, которому начальникъ миссиі долженъ былъ посылать надлежащіе рапорты и представленія по случавшимся потребностямъ и въ недоумѣнныхъ духовныхъ дѣлахъ требовать его разсужденія <sup>1)</sup>. Далѣе, св. Синодъ указомъ своимъ отъ 11 іюня 1753 г. (№ 25) постановилъ: „призвавъ всѣхъ членовъ миссиі въ канцелярію св. Синода, объявить имъ отъ его имени, что они въ Пекинъ отправляются не токмо для священнослуженія, но наипаче для подлежащихъ къ проповѣди слова Божія по должности ихъ трудовъ, какихъ св. церковь со всегда желаемымъ успѣхомъ требуетъ. Чего ради во 1-хъ должны обучаться языку китайскому всеприлежно; и есть-ли они въ тамошнюю свою бытность окажутъ и св. правит. Синодъ желаемую пользу усмотритъ, то тогда и благопристойное о награжденіи ихъ во всемъ разсмотрѣніе учинено быть имѣетъ. Чего ради, какъ имъ каждому будучи въ Пекинѣ поступать и какъ наилучше къ пользѣ святѣй трудовъ свои полагать о ономъ внести въ инструкцію (прежнюю) <sup>2)</sup>. 2) Жалованье миссиі было назначено по нѣсколько возвышенному окладу: архимандриту 600 р., не смотря на его просьбу объ увеличеніи этого оклада <sup>3)</sup>, іеромонахамъ по 300 руб., іеродіакону 250 р. церковникамъ 150 руб. (вмѣсто прежнихъ 60 руб.) <sup>4)</sup>. Окладъ

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 217.

<sup>2)</sup> Свн. арх. дѣло № 181. Инструкцію было обѣщано послать, но была-ли она отправлена въ миссію, по дѣламъ не значитса.

<sup>3)</sup> Донош. іером. Амвросія св. Синоду отъ 24 апрѣля 1753 г. о недостаточности жалованья начальнику миссиі и объ увеличеніи его, по мнѣнію и совѣту Алексѣя Владыкина. Свн. арх. дѣло № 181.

<sup>4)</sup> Журналь св. Синода отъ 12 мая 1753 г. № 7, пункт. 9: о необходимости выдавать церковникамъ вмѣсто 60 руб. каждому по 150 руб. въ годъ. Свн. арх. дѣло № 181. Ср. вѣдѣніе Сената отъ 14 іюля 1753 г. № 4096: о произведеніи церковникамъ жалованья по 100 руб.

ученический остался въ 200 руб. на человѣка и по 100 руб. на проѣздъ <sup>1)</sup>). Количество прогоновъ было опредѣлено по прежней смѣтѣ для четвертой миссии. Вслѣдствіе просьбы начальника миссии о выдачѣ жалованья на весь 7-лѣтній срокъ <sup>2)</sup>, предположено было выдать его на 5 или на 6 лѣтъ впередъ. 3) Для всѣхъ членовъ миссии должны были быть приготовлены письменный видъ и указы въ сибирскій приказъ. 4) Начальникъ новой миссии обязывался принять въ Пекинѣ подъ росписку церковную утварь, книги, денежную казну и серебро по описямъ архим. Гервасія, взыскавъ съ послѣдняго утраченное, если бы оказалось и обо всемъ донести св. Синоду. 5) Старой миссии послѣ того разрѣшалось вернуться въ Россію.

14 іюня 1753 г. вновь образованная пятая миссія была собрана въ канцелярію св. Синода, гдѣ ей было объявлено, чтобы она была въ готовности отправиться въ Пекинъ. Но это еще не скоро совершилось за неокончаніемъ всѣхъ приготовленій. Въ доношеніи св. Синоду отъ 19 іюня 1753 г. архим. Амвросій просилъ выдать ему наперсный крестъ, формы (возношеній) и табели, а также посвятить церковниковъ въ стихарь. Указомъ св. Синода отъ 28 іюня того-же года для новаго начальника была сначала найдена коляска съ двумя лошадьми и конюхомъ изъ оставшихся послѣ бывшихъ синодальныхъ экономовъ. Эта коляска хранилась въ синодальномъ домѣ. Послѣ того, по указу св. Синода отъ 23 іюля означеннаго года (№ 53) разрѣшено было выдать архим. Амвросію крестъ съ серебряной цѣпочкой изъ хранившихся у синодальнаго ризничаго и оставшихся по смерти духовныхъ персонъ (послѣ настоятеля Донскаго монастыря, архим. Ки-

<sup>1)</sup> Вѣдѣніе Сената отъ 14 іюля 1753 г. № 4096 и указъ св. Синода отъ 26 іюля 1753 г. о произведеніи жалованья членамъ миссий. Сборникъ Куницына подъ 1753 г., листъ 30.

<sup>2)</sup> Донош. его св. Синоду отъ 24 апрѣл. 1753 г. Свн. арх. дѣло № 181.



рилла). По этому же указу для новой миссии было выдано азбукъ, часослововъ, псалтирей по 50 экз., катихизисовъ 10 экз., нѣсколько формъ и табелей, библія, творенія Іоанна Златоустаго въ 11 томахъ на латинскомъ языкѣ <sup>1)</sup>, наконецъ, св. миро. Въ это время въ св. Синодъ поступило доношеніе коллегіи иностр. дѣлъ отъ 31 іюля 1753 г. о томъ, что въ свитѣ пятой миссии слишкомъ много людей; это обстоятельство вызвало у коллегіи опасеніе, чтобы съ новой миссіей не повторилась прежняя исторія—высылки изъ Пекина лишнихъ членовъ миссии. Вѣроятно, архим. Амвросій упросилъ начальство оставить новую миссію въ полномъ составѣ. По крайней мѣрѣ, изъ документовъ не видно, чтобы она была сокращена въ Москвѣ.

Наконецъ, благословясь, новые миссіонеры 24 авг. 1753 г. двинулись изъ Москвы <sup>2)</sup>, напутствуемые молитвами и благожеланіями родныхъ и знакомыхъ. 12 сентября миссія прибыла въ Казань, гдѣ архим. Амвросій рассчитывалъ остановиться не надолго <sup>3)</sup>. Тѣмъ не менѣе наши путешественники выбрались оттуда не раньше 21 сентября, послѣ чего прямымъ путемъ ѣхали до Соликамской, куда прибыли 8 октября. Осенній путь былъ такъ безпокоенъ, что всѣ коляски и телѣги чуть совсѣмъ не поломались. Въ Соликамской миссія приютилась при Вознесенскомъ монастырѣ и стала ожидать зимняго пути, для чего закупила сани <sup>4)</sup>. 7 ноября

---

<sup>1)</sup> Опись архим. Іоакима 1794 г. листъ 53 на об., гдѣ значатся книги, регистрованныя о. Амвросіемъ: кругъ богослужбныхъ книгъ, Толковая псалтирь кievской печати, въ десть, 1740 г., Прологъ на весь годъ московской печати, 1747 г., Правильникъ кievской печати, in 4° 1739 г. Алфавитъ духовный кievской печати 1747 г., книга разныхъ поученій въ воскресные и праздничные дни на цѣлый годъ, Богословія преосвященнаго Платона и друг.

<sup>2)</sup> У о. Данила (четв. 46 на об.) не точно сказано: въ концѣ 1754 г.

<sup>3)</sup> Донош. архим. Амвросія св. Синоду въ сентябрь 1753 г.

<sup>4)</sup> Донош. его же св. Синоду отъ 13 октября того же года.

наши миссіонеры выѣхали дальше и 24 числа того-же мѣсяца прибыли въ Тобольскъ, гдѣ нашли пріютъ въ домѣ преосв. Сильвестра Главацкаго <sup>1)</sup>, митр. тобольскаго (1749—1755) <sup>2)</sup>, „который, по архипастырской и отеческой своей милости, меня со всею свитою содержать на своемъ коштѣ“, писалъ архим. Амвросій св. Синоду. Дальнѣйшій путь миссіи былъ также безпосредственъ: 14 декабря она выѣхала изъ Тобольска и 22 числа прибыла въ Тару, гдѣ остановилась ради праздника Рождества Христова; 28 декабря двинулась дальше и 11 января 1754 года прибыла въ Томскъ. Здѣсь, „за необходимыми обозными нуждами“, архимандритъ со свитою жилъ по 30-й день генваря, а квартиру имѣлъ въ томскомъ Алексеѣвскомъ монастырѣ. 30 января выѣхалъ изъ Томска и 9-го февраля прибылъ въ Красноярскъ, гдѣ, за обозными нуждами и недостаткомъ подводъ, снова оставался до 15 февраля. 28 числа того-же мѣсяца миссія прибыла въ Иркутскъ <sup>3)</sup>, гдѣ представилась епископу Софронію Кристалевскому (1753—1774) <sup>4)</sup>. Выѣхавъ отсюда 24 марта, миссія благополучно переѣхала черезъ Байкаль и остановилась въ Селенгинскѣ, гдѣ пограничная канцелярія стала готовить для пути по Монголіи колесы подъ коляску, телѣги лошадей и людей для управленія обоза <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Репортъ его же св. Синоду отъ 3 декабря того же года.

<sup>2)</sup> *Е. Воронца*, «Правосл. миссія въ Сибири», Чтен. Моск. Общ. Люб. Дух. Просв., 1887 г. январь, стр. 127.

<sup>3)</sup> Репортъ архим. Амвросія св. Синоду отъ марта 1754 г. У о. *Даніила* не точно: 22 февраля (четв. 46 на об.).

<sup>4)</sup> *Е. Воронца*, «Правосл. миссія въ Сибири», Ч. М. О. Л. Д. Ц. 1887 г. январь, стр. 125.

<sup>5)</sup> Репортъ архим. Амвросія отъ 16 мая 1754 г. Пограничная канцелярія поставила для миссіи вмѣсто 40 лошадей только 37, 6 казаковъ, 10 телѣгъ, 22 хомута, 22 узды, 4 стана подъ коляски колесъ, 14 сѣделокъ, 14 черезсѣдельниковъ, 100 сажень веревокъ. Потуговъ (?) же и возжей, смолы, сала и дегтю, по требованію архимандрита, не дано ему. Поэтому онъ долженъ былъ все купить на свои деньги—12 руб. Репортъ его же 16 сентяб. 1754 г. Свн. арх. дѣло № 181.

4 мая въ Селенгинскъ прибыли четыре студента, назначенные въ Пекинъ. Для нихъ было приготовлено жалованье ружлядью на 4 года впередъ, потому что прежніе студенты, за неприсылкой его во время, заняли въ долгъ у иностранной коллегіи 300 руб. <sup>1)</sup> Архим. Амвросію жалованье было выдано только на два года, да въ Москвѣ на одинъ годъ, всего на три года. Донося объ этомъ обстоятельстве св. Синоду (отъ 16 мая 1754 г.), начальникъ миссіи просилъ у послѣдняго указа, чтобы и для миссіи выдать жалованье впередъ на 4 года, переславъ его въ Пекинъ. 15 сентября караванъ съ миссіей отправился изъ Кяхты въ Китай <sup>2)</sup> и прибылъ въ столицу его 23 декабря 1754 г. <sup>3)</sup> 29-го числа того-же мѣсяца директоръ каравана подалъ въ трибуналъ внѣшнихъ сношеній рекомендательныя грамоты отъ Сената, послѣ чего 26 января 1755 года былъ открытъ россійскій дворъ для мѣновой торговли, продолжавшейся нѣсколько мѣсяцевъ <sup>4)</sup>. По принятіи трибуналомъ посланнаго съ архимандритомъ Амвросіемъ *листа* на счетъ миссіи, въ Пекинъ было оставлено только шесть человекъ. Третьяго же церковника (Илью Иванова) вмѣстѣ съ тремя служителями и учениками старыми и вновь присланными китайское правительство выслало въ Россію <sup>5)</sup>. Причина такой строгости будетъ разъяснена ниже.

<sup>1)</sup> Донош. архим. Амвросія отъ 14 мая 1754 г. Сун. арх. дѣло № 181.

<sup>2)</sup> Репортъ его же отъ 16 сентяб. 1754 г. и 25 янв. 1755 г. У о. Даниила (четв. 46 на об.) не точно 1 сентября.

<sup>3)</sup> *Бантышиъ-Каменск.*, стр. 261. См. репорты архим. Амвросія отъ 25 января и 21 декабря 1755 г. Сун. арх. дѣло № 217.

<sup>4)</sup> *Бантышиъ-Каменск.*, стр. 261. Торгъ продолжался по май мѣсяць 1755 г. 4 іюня караванъ выѣхалъ изъ Пекина и прибылъ на Кяхту 5 сент. того же года.

<sup>5)</sup> *Бантышиъ-Каменск.*, стр. 262. 263. Моск. арх. М—ва И. Д. Дѣла 1756 г. № 12.

Съ архим. Амвросія началась правильная отчетность въ веденіи приходо-расходныхъ книгъ. Начальникъ миссіи получилъ изъ караванной суммы за 400 р. 235 китайскихъ ланъ, 29 фынъ на церковныя потребы по 50 руб. за 1749—1752; а также 1754—1757 года. За 1753-й годъ ему было выдано 50 рублей еще въ Москвѣ. Эти деньги были имъ издержаны въ пути, потому что російская монета тогда не пропускалась за границу <sup>1)</sup>. При повѣркѣ счетовъ *прихода* пятой миссіи оказалось <sup>2)</sup>: по *первой* книгѣ, данной изъ иркутской канцеляріи въ 1738 г. архим. Иларіону Трубу, которая въ употребленіи стала только при архим. Амвросіѣ Юматовѣ въ 1755 г., значится принятымъ отъ архим. Гервасія остальныхъ за расходомъ денегъ 1432 ланы, 96<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, фынъ <sup>3)</sup>, 1 разсѣченный позолоченный полтинникъ, 5 копѣекъ позолоченныхъ же, да 15 серебряныхъ. *Сборныхъ* при Срѣтенской церкви съ 10 апрѣля 1755 г. по 25 ноября 1758 г. 68 ланъ 550<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, фынъ, да чоховъ (мѣди) съ 1 января 1755 г. по 1 сентяб. 1759 г. 345,772 чоха. По *второй* книгѣ за подписаніемъ и печатью архим. Амвросія о доходахъ церковныхъ Срѣтенской же церкви съ 1763 г. показано принятыхъ имъ архимандритомъ отъ иностр. коллегіи на церковныя потребы за 6 лѣтъ съ 758 по 764 гт., также вкладныхъ отъ продажи ладону и свѣчъ съ 1763 по 8 августа 1771 г. въ приходѣ серебра 470 ланъ, 433<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, фынъ, да чоховъ, собранныхъ съ сентября 759 г. по 18 декабря 771 года 1,066,208. *Итого* въ приходѣ съ 1755 по 1772 годъ по обѣимъ церквамъ 2027 ланъ и 1070<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, фынъ, да 1,716,319 мѣдныхъ чоховъ. Этотъ церковный доходъ получался

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 181.

<sup>2)</sup> Свн. арх. дѣло № 217.

<sup>3)</sup> По тогдашнему курсу, лана серебра цѣнилась во 100 фынъ или 850 мѣдныхъ чоховъ, или въ 1 руб. 70 коп. Тамже, листы 286—288 на об.

съ монастырскихъ дворовъ и покоевъ съ жильцевъ, съ купленной пашенной земли, со вкладныхъ на строеніе церквей и съ могиль, также отъ продажи ладану и свѣчь. Но сколько при архим. Амвросіѣ было монастырскихъ дворовъ, покоевъ, лавокъ и купленной пашенной земли, по прихода-расходнымъ книгамъ не было показано ).

По *расходнымъ* книгамъ пятой миссіи значилось слѣдующее: по *первой* Срѣтенской подъ заглавіемъ „о пекинской ризницѣ“, за печатью и подписаніемъ архим. Юматова, показано въ расходѣ съ 1 января 755 г. по 1 число мая 771 г. 2094 ланы и 7098<sup>1</sup>/<sub>2</sub> фунтъ, да чоховъ съ 4 марта 755 г. по 11 декабря 771 г. 1,394,063. „По *второй* Николаевской церкви за рукою ево Юматова въ расходѣ-жъ значится съ 22 марта 765 г. по 21 число іюля 767 г. 101 лана и 60 фунтъ, да чоховъ съ 755 до 7 января 772 г. 363,571. Итого въ расходѣ съ 755 до 772 г. по обѣимъ церквамъ 2195 ланъ, 7968<sup>1</sup>/<sub>2</sub> фунтъ, да чоховъ 1,757,634“. Такой расходъ произведенъ на церковные сосуды ), на покупку церковныхъ книгъ и вещей ), на ризы и на шитье ихъ, на воскъ и на свѣчи церковныя, на ладонъ, на сахаръ для панихидъ, на церковное вино ), на починку церквей, монастыря и келій и монастырскихъ часовъ, за переливку колоколовъ, на покупку земли

<sup>1</sup>) Св. арх. дѣло № 217. Такъ доносили св. Синоду 10 мая 1772 г. начальникъ шестой миссіи, архим. Николай. За недавнимъ прибытіемъ въ Пекинъ онъ не могъ знать точно количества дворовъ, покоевъ и пашенной земли, что опредѣляется изъ сличенія разновременныхъ документовъ.

<sup>2</sup>) При приѣмѣ церковныхъ вещей архим. Амвросіемъ отъ начальника четвертой миссіи, не оказалось дискаса и зѣбды вѣсомъ 27<sup>3</sup>/<sub>4</sub> золот., за которые была взыскана надлежащая сумма. Св. арх. дѣло № 217.

<sup>3</sup>) Эти предметы были, вѣроятно, закуплены еще въ Москвѣ.

<sup>4</sup>) Означенныя вещи могли приобретаться и производиться въ Пекинѣ. Выдѣлкѣ вина русскихъ могли научить католики.

для мориль, на муку для просфоръ, на дану (подарки) новокрещеннымъ <sup>1)</sup>, за чищеніе монастыря и дворовъ, на проѣздъ архимандритій (по городу и за городъ) со свитою, на покупку лошадей, телѣгъ <sup>2)</sup> и на прочія монастырскія нужды. По переводѣ означенныхъ суммъ прихода и расхода на русскую цѣнность оказалось, что въ приходѣ у пятой миссии было 6896 руб. 76 к., а въ расходѣ 7,380 руб. 55 коп. Итакъ сверхъ прихода израсходовано 483 руб. 79 коп. Этотъ излишекъ былъ покрытъ начальникомъ миссии изъ своего жалованья. Содержаніе для миссии отъ китайскаго правительства выдавалось аккуратно во все время пребыванія пятой миссии въ Пекинѣ. Жалованье же изъ Россіи получалось съ большими перерывами. Съ 1754 по 1758 г. была произведена изъ караванной суммы выдача содержанія для миссии въ количествѣ 7490 руб. 87 коп. Съ 1758 по 1762 годъ было выдано жалованье миссии въ рухляди на сумму 6800 руб. <sup>3)</sup>. Въ 1762 г. курьеръ Кропотовъ выдалъ архимандриту Амвросію еще 11,050 р.

<sup>1)</sup> Съ 1755 по 1772 г. крещенымъ китайцамъ, 63 человѣкамъ каждому давалось по 1 ланъ, нѣкоторымъ же больше, другимъ меньше, а всѣмъ 65 ланъ, 235 фунтъ. При крещеніи 7 человѣкъ на крестъ и на платье каждому по 800 чоховъ (1 лану), а всѣмъ 3600 чоховъ, «да сверхъ того, при оглашеніи, больнымъ, бѣднымъ и умершимъ на гробъ, также за причащеніе и бывшимъ въ праздникъ на обѣднѣ, на обѣдъ и проч., а коликому числу людей, не показано, 5370 чоховъ». Свн. арх. дѣло № 217, листъ 180 и 288 на об.

<sup>2)</sup> На содержаніе лошади требовалось 100 ланъ (170 р.), о чемъ просилъ архим. Амвросій въ своемъ репортѣ отъ 21 декабря 1755 г. Лошадь была нужна для поѣздокъ въ Никольскую церковь и для бесѣдъ съ албазинцами. Пѣшимъ ходить было нельзя, во 1-хъ далеко (6 верстъ отъ русскаго подворья), во 2-хъ, «китайцы, видя иностранца, хотя бы и въ ихъ платьѣ, ругались, смѣялись и плевали». Лошадь была заведена уже при слѣдующей миссии, а архим. Амвросій ѣздилъ, вѣроятно, въ наемной телѣгѣ.

<sup>3)</sup> Вѣдѣніе правит. Сената св. Синоду отъ 27 апрѣля 1764 г., № 1885. Свн. арх., дѣло № 217.

на 1763 и половину 1764 года <sup>1)</sup>). Затѣмъ, изъ-за распрей съ Китаемъ, высылку жалованья привелось остановить и пятая миссія снова осталась при одномъ содержаніи отъ китайскаго правительства. Въ 1767 г. Кропотовъ († 1769 г.) снова былъ въ Пекинѣ <sup>2)</sup> и, вѣроятно, привезъ для пятой миссіи содержаніе изъ Россіи. Съ 1768 г. миссія опять не получала жалованья вплоть до конца 1771 г., т. е. до прибытія въ Пекинъ новой. Впрочемъ за смертію большей части членовъ пятой миссіи вмѣстѣ съ ея начальникомъ некому было и получать содержаніе.

Осмотрѣвшись на новомъ мѣстѣ своего служенія, архим. Амвросій, черезъ годъ послѣ своего прибытія въ Пекинъ, представилъ св. Синоду печальную картину положенія пекинской миссіи. Въ своемъ доношеніи отъ 21 декабря 1755 г. начальникъ миссіи описывалъ „крайнее опустошеніе (Срѣтенскаго) монастыря, монастырскихъ дворовъ и ограды; въ Срѣтенской церкви стѣна съ южной стороны алтаря сверху до низу разсѣлась и алтарный уголь не мало отпалъ; также кровля и другія стороны и рундуки предъ и вокругъ церкви всѣ обветшали“ <sup>3)</sup>. По современному описанію члена пятой миссіи, церковника Зимина, Срѣтенская церковь была „покрыта круглою черепицею; на церкви купола (два?) деревянная, обитая желѣзомъ бѣлымъ (къ концу пребыванія этой миссіи) такъ погнила, что гвозди уже не держатся, но отстаютъ прочь, для чего во время

<sup>1)</sup> Доношеніе коллегіи иностр. дѣлъ св. Синоду отъ 27 мая 1764 г. Тамже.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 324.

<sup>3)</sup> Сун. арх. дѣло № 217. По интересному и фактическому доношенію коллегіи иностр. дѣлъ церковника Зимина (отъ 7 іюня 1773 г.), въ Срѣтенской церкви «отъ трикратнаго трясенія, бывшаго въ 1761 г., церковная южная стѣна разсѣлась въ двухъ мѣстахъ». (Моск. арх. М—ва Иностр. Дѣлъ, дѣло № 16 (1766—1769 г.), листъ 118). Значитъ, кромѣ землетрясенія въ 1730 г. (*Бантышъ-Каменск.*, стр. 173), повредившаго нѣсколько Срѣтенскую церковь, было еще другое черезъ 30 лѣтъ.

дождеваго лѣтня бываетъ великая течь“<sup>1)</sup>). При пятой миссии<sup>2)</sup> Срѣтенская церковь осталась безъ ремонта, потому что архим. Амвросій, безъ указа св. Синода, не смѣлъ требовать денегъ отъ пекинскаго трибунала на починку ея<sup>3)</sup>. Въ 1764 г., на западъ отъ храма, онъ построилъ каменную двухкровную колокольню. Въ верхнемъ аппартаментѣ (ея были поставлены) часы нѣмецкіе, боевые, купленные, вѣроятно, у католиковъ; а внизу было повѣшено шесть колоколовъ малыхъ (вылитыхъ въ Пекинѣ) и два таза мѣдные большіе для благовѣсту и звону, который производился во всякіе праздники и будничные дни также, какъ и въ Россіи<sup>4)</sup>.

Полученныя отъ архим. Гервасія 1432 ланы новый начальникъ миссии употребилъ на церковныя потребы и на устройство монастыря<sup>5)</sup>. До архим. Амвросія въ Срѣтенской обители<sup>6)</sup> не было настоятельскихъ покоевъ. Поэтому, въ 1756 году, онъ устроилъ архимандричьи кельи (съ южной стороны церкви), одноаппартаментныя, по російскому манеру. Въ томъ же году каждому іеромонаху и іеродіакону были переправлены квартиры, по три покоя въ одной линіи (на сѣверъ отъ церкви)

<sup>1)</sup> Моск. арх. М—ва Ин. Дѣлъ, № 16, листъ 118.

<sup>2)</sup> Въ архивѣ св. Синода, при дѣлѣ пекинск. миссии № 181-мъ, хранится иллюминированный планъ русскаго подворья.

<sup>3)</sup> Донес. архим. Амвросія св. Синоду отъ 14 апрѣля 1757 г. Свн. арх. дѣло № 217. Моск. арх. М—ва Ин. Дѣлъ. Пекин. миссии дѣло № 16 (1766—1769 г.).

<sup>4)</sup> Свн. арх. дѣло № 217. Донош. церковника Зимина колл. ин. дѣлъ (отъ 8 іюня 1773 г.). М. А. М. И. Д. № 16, листъ 118.

<sup>5)</sup> На всѣ починки требовалось, по приблизительному расчету его, до 2000 ланъ серебра (3400 р.). Донош. архим. Амвросія св. Синоду отъ 21 декабря 1755 г. Свн. арх. дѣло № 217. Моск. арх., М—ва Ин. Дѣлъ, № 16 (1766—1769 г.).

<sup>6)</sup> Въ штатахъ о ружныхъ монастыряхъ и церквахъ отъ 26 февр. 1764 г. не значилось пекинскаго монастыря. Вѣдѣніе Сената св. Синоду отъ 26 декаб. 1767 г. № 11,803. Свн. арх. дѣло № 217.



и вновь перекрыты черепицею, а внутри покоевъ были сдѣланы потолки и простѣнки дощатые и раскрашены, при чемъ были выкладены печи подпольныя (на китайскій манеръ). Затѣмъ, для церковнослужителей было вновь построено въ 1757 г. пять покойцевъ каменныхъ. Въ 1769 г. еще два покоя построены каменные же для прїѣзжихъ россианъ (на посольскомъ дворѣ). Въ окна церкви и келій была вставлена слюда, оставшаяся послѣ умершаго іерод. Іоасафа. Вслѣдъ за тѣмъ, въ 1757 г. (за колокольной) былъ выкопанъ кладезъ глубокой и кирпичемъ выкладенъ. Съ четырехъ сторонъ кладезя устлано дикимъ камнемъ и (ограда) обсажена кедровыми деревьями. Въ 1760 г. была построена хлѣбня каменная для печенія просфоръ и хлѣбовъ для общей трапезы; двѣ поварни, баня (мыльня съ предбанникомъ) и конюшня построены каменные же, а также сарай большой каменной для поклажи разныхъ вещей (за настоятельскими покоями)<sup>1)</sup>. Наконецъ, ограда каменная съ двухъ сторонъ церкви и противъ братскихъ келій была построена въ 1764 г.<sup>2)</sup> Въ монастырѣ дорожки выстланы дикимъ камнемъ и кирпичемъ. Садъ разведенъ виноградный, въ которомъ 37 виноградныхъ лозъ, и для нихъ построено 17 столповъ каменныхъ, по пристойнымъ же мѣстамъ деревья разсажены<sup>3)</sup>.

Одновременно съ устройствомъ южнаго подворья архим. Амвросій обратилъ вниманіе и на албазинскую церковь. До пятой миссіи она находилась въ полномъ

<sup>1)</sup> Донош. церковника Зимина, листъ 118. Сч. арх. дѣло № 217.

<sup>2)</sup> При выѣздѣ четвертой миссіи у воротъ ограда и кровли были въ развалинахъ, точно также крайне были ветхи монастырская ограда и амбаръ для поклажи. Донош. архим. Амвросія отъ 21 декабря 1755 г. Сч. арх. дѣло № 217.

<sup>3)</sup> Сч. арх., дѣло № 217. Донош. церков. Зимина, листъ 118 на об.

завѣдываніи самихъ албазинцевъ <sup>1)</sup>). Со второй половины XVIII стол., именно при архим. Амвросіѣ, она переходитъ уже въ вѣдѣніе православной миссіи. Такимъ образомъ съ этого времени начинается новая эпоха въ существованіи Никольской церкви. Въ 1755 г. на починку въ ней стѣны и прочаго отдано было вновь избранному церковному старостѣ Федору Яковлеву 40 лань (около 80 руб.) <sup>2)</sup>. Черезъ 10 лѣтъ, а именно въ 1765 г., эта церковь за ветхостію была перекрыта и переправлена, а внутри церкви и придѣла (трапезы) былъ сдѣланъ потолокъ дощатый <sup>3)</sup>. Здѣсь же, въ 1764 г. была построена колокольня деревянная, четверугольная; внутри ея было повѣшено четыре колокольчика, да два большіе таза мѣдные для благовѣсту и звону. Въ томъ же году была (впервые?) сдѣлана ограда каменная (сажень 20 въ длину и 10 въ ширину) отъ запада, сѣвера и востока, а отъ южной стороны три покоя каменные (старые) <sup>4)</sup>, въ которыхъ стали жить іеромонахъ съ церковникомъ для священнослуженія <sup>5)</sup>. Эти покои были перестроены снова въ 1765 г. Въ томъ же году вмѣстѣ со святыми воротами (съ запада?) были построены при нихъ два покоя каменные. При церкви и на переднемъ дворѣ были посажены четыре виноградныхъ лозы и нѣсколько деревь <sup>6)</sup>. Наконецъ,

<sup>1)</sup> Сун. арх. дѣло № 217.

<sup>2)</sup> Донош. архим. Амвросія св. Синоду отъ 14 апр. 1757 г. Сун. арх., дѣло № 217.

<sup>3)</sup> Донош. церк. Зимина, листъ 118 на об. Ср. Сун. арх. дѣло № 217.

<sup>4)</sup> Сун. арх. дѣло № 217. Донош. церкви Зимина, листъ 118 на об.

<sup>5)</sup> Архим. Амвросій съ 1755 г. сталъ посылать въ Никольскую церковь для священнослуженія въ воскресные и праздничные дни одного іеромонаха съ церковникомъ и самъ бывалъ тамъ не менѣе одного раза въ мѣсяцъ. Донош. архим. Амвросія св. Синоду отъ 21 декабря 1755 г. Сун. арх. дѣло № 217.

<sup>6)</sup> Донош. церк. Зимина, листъ 118 на об.

архим. Амвросій отобралъ у албазинцевъ ключи отъ церкви, изъ которой взялъ нѣкоторыя церковныя вещи и внесъ ихъ въ общую опись <sup>1)</sup>.

При приѣмѣ церковныхъ вещей отъ четвертой миссiи не оказалось дискаса и звѣздицы вѣсомъ 27<sup>1</sup>/<sub>2</sub> золотн., за которые было взыскано съ архим. Гервасiя столько же серебра и на работу съ позолотой 2 ланы. Не оказалось и еще нѣсколько мелкихъ вещей и книгъ; но послѣднiя не были взысканы, потому что имъ не было составлено подробной описи, которая была заведена уже о. Амвросiемъ <sup>2)</sup>. Ризница при обѣихъ церквяхъ была не богата въ то время. Шестая миссiя приняла отъ старой.

- 1) Ризы штофныя нѣмецкiя, старыя.
- 2) Ризы бархатныя темновипневныя.
- 3) Оплечье золотое нѣмецкое.
- 4) Остатки флеру зеленаго, фанзы и канфы красной.
- 5) Поручи и
- 6) Позументъ.

Затѣмъ у iером. Сильвестра (Спицына) были взяты за утерянныя имъ вещи:

- 7) Четыре ризы (вѣроятно, изъ китайской матерiи).
- 8) Два подризника.
- 9) Три епитрахили.
- 10) Три воздуха.
- 11) Трое поручей <sup>3)</sup>.

Во время второй и третьей миссiи были приобретены четыре участка земли (см. гл. VII) <sup>4)</sup>. По словамъ церковника Зимины, эти прикладныя прежними христіанами пашенныя земли принадлежали въ то время

<sup>1)</sup> Сув. арх. дѣло № 217.

<sup>2)</sup> Тамже.

<sup>3)</sup> Тамже.

<sup>4)</sup> Эти участки земли значатся дѣ въ позднѣйшихъ описяхъ архим. Іоакима отъ 179<sup>1</sup>/<sub>2</sub> г. (листъ 56) и архим. Софронiя. См. доносъ послѣдняго св. Синоду отъ 7 апр. 1809 г. Сув. арх. дѣло № 439.

до церкви Николая чудотворца <sup>1)</sup>. Съ нихъ въ каждое лѣто хлѣбородное собирается по 25 ланъ серебра, которое сдѣлаетъ на российскую монету 42 руб. 50 к. Но не повсѣгодно платятся мужики, для того, что иногда два года, а иногда три нехлѣбородные бываютъ отъ безмѣрнаго наводненія и проливныхъ дождей <sup>2)</sup>. Отъ времени архим. Амвросія въ документахъ миссии упоминаются два письма крѣпостныя на землю (вѣроятно, *Джамъ-су*), писанныя 1766 г. марта 29 числа и закрѣпленныя самимъ архим. Юматовымъ <sup>3)</sup>. Это были пятый участокъ земли, проданный, вѣроятно, во время девятой миссии <sup>4)</sup>. До половины XVIII стол. означенныя земли, очевидно, находились въ вѣдѣніи самихъ албазинцевъ, завѣдывавшихъ чрезъ своего церковнаго старосту Никольскою церковію. Съ переходомъ послѣдней въ руки православной миссии, и земли, приписанныя къ церкви, должны были перейти подъ контроль начальника миссии. Затѣмъ, къ Никольской же церкви принадлежали три двора (дома), прикладные же <sup>5)</sup>, т. е. переданные въ церковь по завѣщанію <sup>6)</sup>. Это были упомянутые въ VII главѣ дворы Гаврилы Савина (отъ 1716 г.) и іером. Лаврентія (отъ 1734 г.). Въ доку-

<sup>1)</sup> Этимъ показаніемъ объясняется догадка архим. Паладія насчетъ способа приобрѣтенія этихъ земель миссіею. Донес. его Ав. Д-ту Мин. Ин. Дѣлъ отъ 31 авг. 1852 г., № 29. Ср. Спб. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ 1. 5 (1823—1840), карт. 5: опись церковнаго имущества (10-й миссии).

<sup>2)</sup> Донош. церков. Зимица, листъ 119.

<sup>3)</sup> Опись архим. Іоакима 179<sup>4</sup>/<sub>5</sub> г., листъ 55.

<sup>4)</sup> Въсто него въ описи архим. Софронія упоминается пашня за Алядинъ-мынтъскими воротами въ пять му. Сун. арх. дѣло № 439.

<sup>5)</sup> Донош. церковн. Зимица, листъ 119. Къ началу XIX стол. домовъ при Никольской (Успенской тожь) церкви было уже шесть. Сун. арх. дѣло № 439. См. ниже, гл. XII и XIII.

<sup>6)</sup> Затѣмъ отъ этого времени въ документахъ миссии (опись архим. Іоакима, листъ 55) упоминается какое-то (и на что-то) «закладное письмо, данное 1767 г., Цяньлунъ царствованія 33-го г., двоихъ ссыльныхъ казаковъ».

ментахъ миссiи еще упоминается купчая на задній (сѣверный?) дворъ Дмитріевъ и закладное письмо на Дмитріевъ дворъ въ 50 ланъ <sup>1)</sup>. Это былъ третій домъ, принадлежавшій, вѣроятно, албазинцу Дмитрію Нестерову, церковному старостѣ, и уступленный четвертой миссiи или церкви за 50 ланъ. Въ 1766 г. объ этихъ дворахъ церковныхъ былъ споръ съ перемѣтчиками (см. о нихъ ниже), вѣроятно, по пекинскому манеру, желавшими оттянуть ихъ себѣ, можетъ быть, на правахъ родственниковъ Нестерова по женской линiи. Но трибуналь, до котораго доходило это дѣло, утвердилъ дворы за церковь <sup>2)</sup>. Къ монастырю Срѣтенiя принадлежали четыре двора небольшіе, купленные разными архимандритами. Съ сихъ дворовъ собиралось пожилыхъ денегъ на каждой мѣсяцъ по 8 ланъ, по 5 чинъ серебра, которое на російскую монету сдѣлаетъ 13 руб. 60 к., итого въ цѣлый годъ 163 руб. 50 к. Сiи деньги употреблялись на строеніе и починку въ монастырѣ и дворовъ и на раздачу новокрещеннымъ <sup>3)</sup>.

Къ пріѣзду пятой миссiи албазинцы охладѣли въ православной вѣрѣ и большая часть албазинскаго рода въ русской сотнѣ была некрещена <sup>4)</sup>. По отъѣздѣ изъ Пекина російскаго каравана въ іюнѣ 1755 г. архим. Амвросій всячески сталъ увѣщавать и поучать

<sup>1)</sup> Опись архим. Іоакима, листъ 55.

<sup>2)</sup> Донош. церковн. Зимина, листъ 119.

<sup>3)</sup> «Часто случается, замѣчаетъ Зиминъ, что иной жилецъ, не заплативши за 3 и 5 мѣсяцевъ, выѣзжаетъ ночью съ своею семьею и пожитками, оставивши покои разоренныя; по обычаю своему варварскому разламываютъ полки, полы, печи и окна, а иногда выломанныя вещи побравши, сбѣгаютъ». Донош. Зимина, листъ 119.

<sup>4)</sup> Донош. архим. Амвросія св. Синоду отъ 21 декаб. 1755 г.: увѣщаніе крещенныхъ, которыхъ было мало и которые были весьма слабы въ христіанскомъ законѣ, а склонны почти совсѣмъ къ идолопоклонству; безъ пособій не хотѣли креститься, наставленія же и увѣщанія имѣли ни во что. Сун. арх. дѣло. № 217.

некрещенныхъ албазинцевъ чрезъ толмачей крещенныхъ ихъ же рода, представляя имъ въ примѣръ предковъ и отцевъ ихъ благочестіе. Такимъ способомъ новому начальнику миссіи удалось вскорѣ пріобрѣсть въ христіанскую вѣру 35 человѣкъ мужеска полу и женска. Къ 70-мъ годамъ XVIII стол. въ русской сотнѣ при церкви Николая чудотворца находилось потомковъ албазинскаго рода только 50 человѣкъ и всѣ крещенные. Изъ нихъ 15 человѣкъ были обучены членами миссіи славянскою грамотѣ и въ церкви во время службы пѣли и читали <sup>1)</sup>). Въ семнадцатилѣтнюю бытность архим. Амвросія изъ природныхъ маньчжуровъ и китайцевъ крещено 220 человѣкъ, не въ одинъ годъ, но въ иной годъ 20, а въ другой 30 человѣкъ, а въ иной годъ и ни одного человѣка <sup>2)</sup>), въ чемъ свидѣтельствуютъ реэстры новокрещенныхъ, врученные въ Пекинѣ архим. Николаю Цѣнту <sup>3)</sup>). По репортамъ же архим. Амвросія св. Синоду о крещенныхъ изъ русской сотни и китайцевъ, находившихся при російскомъ дворѣ <sup>4)</sup>), видно, что св. крещеніемъ было просвѣщено гораздо меньше, а именно:

|                   |    |                              |
|-------------------|----|------------------------------|
| въ 755 г. . . . . | 6  | человѣкъ (изъ албазинцевъ?). |
| — 756 г. . . . .  | 7  | —                            |
| — 758 г. . . . .  | 5  | —                            |
| — 759 г. . . . .  | 11 | —                            |
| — 761 г. . . . .  | 1  | —                            |
| — 762 г. . . . .  | 2  | —                            |

<sup>1)</sup> Донош. церкви. Зимина, листъ 116.

<sup>2)</sup> Тамже. Одной изъ причинъ такой неуспѣшности была нравственная порча пекинскаго населенія, состоявшаго преимущественно изъ солдатъ. По доношенію Братищева, «Маньчжурскій корпусъ хуже всѣхъ быть гласится, число его въ Пекинѣ до 40,000 человѣкъ состоитъ, которые, пользуясь отъѣнными выгодами въ роскошь и слабость дались». Въ документахъ миссіи (Опись архим. Іоакима, листъ 53) упоминается «закладное письмо, данное 1767 г., двоихъ *ссылныхъ казаковъ*». Эти потомки албазинцевъ были сосланы, вѣроятно, въ Туркестанъ.

<sup>3)</sup> Эти реэстры, приводимые ниже, не точны и не полны.

<sup>4)</sup> Свн. арх. дѣло № 217, листъ 179 на об. и 180.

Затѣмъ изъ рапорта архим. Амвросія отъ 30 іюля 1763 г. видно, что всѣхъ крещеныхъ въ Пекинѣ за 1758—1763 гг. было 36 человекъ (а до 1772 г. всѣхъ 63 человекъ). Къ исповѣди

|            |          |    |                         |                |    |      |
|------------|----------|----|-------------------------|----------------|----|------|
| въ 1758 г. | являлось | 9  | челов.,                 | неисповѣдалось | 27 | чел. |
| — 1759 г.  | —        | 18 | —                       | —              | 21 | —    |
| — 1760 г.  | —        | 25 | —                       | —              | 24 | —    |
| — 1761 г.  | —        | 24 | (3 неприоб-<br>щались). | —              | 25 | —    |
| — 1762 г.  | —        | 20 | —                       | —              | 29 | —    |
| — 1763 г.  | —        | 17 | —                       | —              | 29 | —    |

Послѣ того отъ архим. Амвросія не было репортовъ <sup>1)</sup>. Каждому по крещеніи изъ казны церковной (выдавалось) по одной ланѣ, а убогому и по двѣ ланы серебра давано было на крестъ и на платье. Нѣкоторые изъ крещеныхъ не требовали серебра, но на свое собственное покупали <sup>2)</sup>.

Во время гоненія на христіанъ римскаго закона въ 1768 г., за Божією помощію и защищеніемъ, до нашихъ греко-россійскихъ христіанъ албазинскаго рода правительство китайское не касалось, потому что знаетъ, что они суть русскіе потомки, подъ которыхъ видомъ и прочіе изъ китайцевъ и изъ маньчжуровъ крещенные безопасно ходили въ церковь на славословіе Божіе. Въ 1768 г. опубликованъ былъ отъ богдыхана указъ весьма грозный и запретительный: всѣмъ маньчжурамъ, китайцамъ, мунгаламъ и корейцамъ не принимать чужестранную вѣру подъ жестокимъ наказаніемъ, но пребывать бы всѣмъ въ природномъ своемъ законѣ. Такая строгость наблюдалась чрезъ одинъ вышеписанный годъ, а послѣ (въ православной миссіи) паки крещено было

<sup>1)</sup> Моск. арх. М—ва Ин. Дѣлъ. Пекин. миссіи дѣло № 16 (1766—1769 г.).

<sup>2)</sup> Можеть быть, вышеприведенныя цифры имѣютъ въ виду однихъ только потомковъ албазинцевъ. Потомъ, послѣ 1763 до 1772 г. могли быть также крещеные, какъ видно изъ ниже приводимаго донесенія Зимина.

10 человекъ безъ опасности, потому что верховный ихъ парламентъ не столь строго сталъ наблюдать указъ запретительный и слѣдствіе христіанъ римскихъ перестало. Къ сему-же доброе и ласковое обхожденіе архимандрита съ знатными господами покрывало и помогало, и нынѣ (въ 70-хъ годахъ XVIII стол.) можно приводить въ святую вѣру христіанскую съ такимъ же порядкомъ и обхожденіемъ“<sup>1)</sup>).

Но китайское правительство не ко всѣмъ русскимъ относилось одинаково. Кромѣ означенныхъ лицъ православныхъ или вступившихъ въ православіе въ ту эпоху являлись въ Пекинѣ спорадически русскіе переметчики и плѣнники, испытывавшіе въ Китаѣ неодинаковую судьбу<sup>2)</sup>. По описанію церковника Зимина, „въ 1764 г. привезенъ изъ Кяхты въ Пекинѣ переметчикъ Петръ Калманъ, который былъ вмѣсто сына у тобольскаго купца Владимірова. Сей переметчикъ принятъ былъ въ школу *россійскаго діалекту* (основанную въ 1758 г.) для точнаго изъясненія россійскихъ свѣдѣній, за что и оженатъ былъ знатно; въ 1771 г. пожалованъ онъ былъ офицеромъ 8-й степени и учиненъ въ школѣ вице-учителемъ. Въ томъ же (1764?) году привезены были въ Пекинѣ четыре переметчика, ссыльные запорожцы, которые убѣжали изъ серебряныхъ заводовъ нерчинскихъ: Филиппъ Большой, Андрей Плаха, Данило Третьяковъ, Федоръ Таранъ. Сіи опредѣлены были солдатами въ русскую сотню и на *китайскихъ двоицахъ крещенымъ женились*“<sup>3)</sup>. Въ 1765 г. сольны восточные взяли въ плѣнъ на рѣкѣ Амурѣ троихъ промышленныхъ, Іосифа Достовалова, Степана Протопопова, Филиппа Оплеухина, которыхъ трибуналь отдалъ-

<sup>1)</sup> Донош. церкви. Зимина, листъ 116.

<sup>2)</sup> Ср. *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 294: о двухъ плѣнникахъ Иванѣ изъ Тобольска и Михаилѣ изъ Тары, отпущенныхъ въ отечество. См. о нихъ ниже.

<sup>3)</sup> Вѣроятно, эти переметчики поднимали клаузы насчетъ дворовъ при Никольской церкви.



было архимандриту въ служеніе. Но въ 1768 г., по указу богдыханскому, посланы были (они) въ Гуандунскую губернію слугами. Въ 1766 г. привезенъ былъ въ Пекинъ переметчикъ изъ Селенгинска, казакъ Максимъ Суровцовъ, который за свои непорядки долго содержался въ трибуналѣ. Въ семь же году привезено было въ Пекинъ 8 человѣкъ ссыльныхъ, которые убѣжали изъ серебряныхъ заводовъ нерчинскихъ, да 8 человѣкъ раскольниковъ, которые убѣжали изъ Селенгинска, бывши уже солдатами. Въ 1767 г. привезено было переметчиковъ въ Пекинъ отъ Устькаменогорской крѣпости 6 человѣкъ, да 6 отъ рѣки Аргуны. Въ семь году, по указу богдыханскому, послано изъ вышписанныхъ переметчиковъ 33 человѣка въ Фуцзянь-фу и гуандунскую губернію, гдѣ опредѣлены гарнизонными конными солдатами. Въ 1768 г. привезено было въ Пекинъ 9 человѣкъ, изъ которыхъ 4 захвачены были за рѣкою Аргуномъ, а 5 человѣкъ недалеко отъ Устькаменогорской крѣпости. Въ мѣсяцъ іюнь того-же года, по указу богдыханскому, сіи 9 плѣнниковъ, да 3 данные отъ трибунала въ служеніе архимандриту, посланы невольниками (за то, что не хотѣли быть вѣрно-подданными богдыхану) въ Фуцзянь-фу и гуандунскую губернію. Въ 1769 г. привезено было въ Пекинъ пойманныхъ при Устькаменогорской крѣпости 8 человѣкъ, которыхъ по допросѣ скоро отправили въ вышписанныя губерніи въ служеніе маньчжурскимъ офицерамъ. Въ 1770 г. привезено было въ Пекинъ 6 человѣкъ, изъ которыхъ 4 пойманы были за рѣкою Аргунемъ, а двое недалеко отъ Устькаменогорской крѣпости, которые по допросѣ скоро отправлены были въ тѣ-же губерніи на поселеніе. Въ 1771 г. привезенъ былъ въ Пекинъ толмачъ Михайло, котораго, съ собою насильно увезши, калмыки астраханскіе отдали генералу маньчжурскому, который увѣщевалъ толмача Михайлу, чтобъ вѣрноподаннымъ былъ ихъ богдыхану, но толмачъ сказалъ генералу, что-де никакая гроза и смерть не преклонитъ меня къ подданству вашего богдыхана, за

что посланъ былъ слугою въ оковахъ въ гуандунскую губернію. (Наконецъ), російскій капитанъ со свитою въ плѣнъ увезены калмыками астраханскими; въ которомъ мѣстѣ китайскаго государства находится, не можно было провѣдать“<sup>1)</sup>).

Время пребыванія въ Пекинѣ пятой миссіи было богато разными дипломатическими вопросами, въ разрѣшеніи которыхъ впервые начали выступать великороссы, начальникъ и бывшіе члены ея, въ лицѣ Владыкина, Леонтьева и Сахновскаго<sup>2)</sup>). Этими вопросами были дѣла о російскихъ ученикахъ въ Пекинѣ, о посольствѣ китайскомъ въ Россію, о дозволеніи свободнаго плаванія по Амуру и друг. Вопросъ объ Амурѣ былъ поднятъ черезъ 70 почти лѣтъ послѣ нерчинскаго трактата 1689 г. Не смотря на неблагоприятное разрѣшеніе для Россіи нѣкоторыхъ изъ этихъ вопросовъ, самая постановка и веденіе ихъ ясно показали

<sup>1)</sup> Донош. перковн. Зимина, лист. 117 и 118. Сообщенныя выше данныя очень интересны и важны, потому что указываютъ на мѣста поселенія русскихъ плѣнныхъ. Нужно полагать, что кромя нихъ въ тѣхъ провинціяхъ и сосѣднихъ съ ними, какъ въ Сычуани, есть не мало окитаившихся потомковъ русскихъ, на что указываетъ и преданіе албазинцевъ. См. выше, гл. 1, стр. 7.

<sup>2)</sup> Въ Моск. арх. М—ва Ин. Д., въ дѣлѣ № 524 Китайск. Духовн. миссіи (1756—1795 г.) есть документъ (№ II) о принятіи выѣхавшаго изъ Пекина ученика А. Леонтьева въ коллегію иностр. дѣлъ переводчикомъ маньчжурскаго языка (1756—1783). Въ указѣ Им. В. отъ 5 апр. 1756 г. Леонтьевъ, на основаніи доношенія Владыкина, аттестованъ: «житія трезваго и честнаго и, по прилежиюу китайскому и маньчжурскому языкамъ ученію и знанію, достоинъ быти въ коллегіи иностр. дѣлъ переводчикомъ маньчжурскаго языка». Определено: «быти ему въ Коллегіи и дати ему чинъ переводчика въ рангъ поручика съ пекинскимъ жалованьемъ по 250 руб. въ годъ. А Сахновскаго опредѣлить переводчикомъ при кяхтинской таможенѣ, въ чинѣ прапорщика». Затѣмъ въ связкѣ № 1 листовъ китайскаго трибунала въ правит. Сенатъ находятся переводы Леонтьева по русски и католич. миссіонеровъ по латини. Сахновскій же переводилъ документы съ маньчжурскаго языка. М. А. М. И. Д. Кит. дѣла 1756 г.

пользу пребыванія въ Пекинѣ православной миссіи и опредѣлили на будущее время пункты ея дѣятельности въ этомъ направленіи. Здѣсь нельзя не отмѣтить выдающуюся роль учениковъ миссіи. Она настолько была полезна для Россіи, что вызвала неудовольствіе со стороны пекинскаго трибунала внѣшнихъ сношеній, который увидалъ въ нихъ опасныхъ знатоковъ и оппонентовъ системы веденія дѣлъ китайскою дипломатіею. Съ другой стороны, въ документахъ того времени хорошо характеризуется маклерская роль католическихъ миссіонеровъ, проживавшихъ въ Пекинѣ на службѣ у китайскаго правительства.

Благодаря своимъ способностямъ и характеру, начальникъ миссіи занялъ въ это время выдающуюся роль. По словамъ церковника Зимина <sup>1)</sup>, „въ столичномъ китайскомъ городѣ Пекинѣ російскаго резидента не имѣется, но вмѣсто него російскій архимандритъ имѣетъ сношенія съ трибуналомъ, изъ котораго присутствующіе, также и изъ прочихъ коллегіевъ господа, часто прѣзжаютъ въ російскій посольскій дворъ въ высокаторжественные дни и въ господскіе праздники для смотренія церковной церемоніи и украшенія. Архимандритъ, для російской славы и радости, трапуетъ ихъ трапезою на свой счетъ, а нужнѣйшихъ особъ для всякихъ случаевъ презентуетъ російскими вещми. На таковыя приемы и подарки расходуется у архимандрита на каждой годъ не малая сумма, а особливо что нынѣ въ Пекинѣ всякая всячина продается дорого“. Это былъ первый опытъ служенія начальника православной миссіи интересамъ русской дипломатіи. Китайское правительство въ то время очень неблагожелательно относилось къ Россіи, поэтому отъ архим. Амвросія требовалось много сообразительности и умѣнья, чтобы ослаблять надвигавшіяся на отечество грозы китайскаго неудовольствія и успокаивать неумѣстныя и неумѣренныя претензіи пекинскаго правительства.

<sup>1)</sup> См. доношеніе его, листъ 119-й.

Отстаивая всеми силами интересы дорогой России, начальник миссии не разъ этимъ самымъ вызывалъ личное неудовольствіе на себя и на миссію со стороны китайскихъ властей, вооружаемыхъ католическими наущниками. Но эти обстоятельства не ослабляли его энергіи до тѣхъ поръ, пока у него доставало физическихъ силъ, въ концѣ концовъ измѣнившихся ему.

По возвращеніи въ Россію, директоръ каравана Алексѣй Владыкинъ донесъ коллегіи иностр. дѣлъ (28 октяб. 1755 г.), что, по данному ему изъ сибирскаго приказа указу, велѣно было изъ находившихся въ Пекинѣ учениковъ двухъ человекъ оставить, и какъ ихъ, такъ и вновь посланныхъ поручить архим. Амвросію <sup>1)</sup>, а прочихъ двухъ, излишнихъ по трактату, взять изъ Пекина съ караваномъ. По прибытіи Владыкина въ Пекинъ, изъ прежде бывшихъ учениковъ находилось трое, изъ которыхъ одинъ, Андрей Канаевъ, при караванѣ умеръ (23 февр. 1755 г.) <sup>2)</sup>. А вновь посланные при караванѣ ученики, Вавила Ермолаевъ съ товарищи, не (были) допущены <sup>3)</sup>. Трибуналъ (въ третьемъ

<sup>1)</sup> Коллегія иностр. дѣлъ 2 апрѣля 1756 г. послала ему слѣдующій указъ: «изъ приложеннаго при семъ къ вамъ другаго указа отъ 6 февраля 1755 г. усмотрите вы, какое вамъ надъ посланными отсюда въ Пекинъ для обученія тамошнихъ языковъ учениками смотрѣніе имѣть велѣно было. И хотя по причинѣ непріятія въ Пекинѣ здѣшнихъ учениковъ, которые съ Владыкинскимъ вновь туда посланы были, и за выѣздомъ прежнихъ, никого тамъ не осталось, предписанное тѣмъ указомъ въ недѣйствіе пришло, однако оное впредь вамъ служить можетъ, когда отсюда ученики присланы будутъ, а впрочемъ вы въ отправленіи вышеихъ писемъ въ Россію поступать имѣете по силѣ онаго указа». Подписали: Алексѣй Бестужевъ-Рюминъ, Михайло Воронцовъ. Послѣ не мало было хлопотъ у правительства для водворенія означенныхъ учениковъ въ мѣста прежняго ихъ жительства. Указъ въ контору коллегіи иностр. дѣлъ отъ 22 янв. 1756 г. Рапортъ сибирскаго губернатора Мятлева коллегіи ин. дѣлъ отъ 27 февраля 1756 г., № 41 и др.

<sup>2)</sup> *Вантять-Каменск.*, стр. 262.

<sup>3)</sup> По этому поводу архим. Амвросій 17 нояб. 1756 г. репортовалъ коллегіи иностр. дѣлъ чрезъ капитана Замощикова (см. ниже) слѣдующее: «посланныя два указа изъ Санктъ-Петербурга, первый

отвѣтномъ листѣ) <sup>1)</sup> заявили, что по силѣ кяхтинскаго трактата 1727 г. новыхъ російскихъ учениковъ на службу прежнихъ принимать не слѣдуетъ. Во второмъ листѣ <sup>2)</sup> китайское министерство иностр. дѣлъ выразило неудовольствіе свое на директора Владыкина, оберегавшаго русскіе товары отъ наглої эксплуатаціи и стачекъ пекинскихъ торговцевъ и старавшагося получить съ послѣднихъ деньги. Трибуналъ жаловался, что Владыкинъ во всякихъ дѣлахъ упрямствовалъ, а какъ онъ при торгахъ человекъ небывалый и глупый, то трибуналъ выражалъ желаніе, дабы впредь подобныхъ ему людей, а особливо тѣхъ, *кои въ Пекинѣ учениками были*, предводителями каравановъ не присылали <sup>3)</sup>. Въ отвѣтномъ листѣ на эти выраженія неудовольствія коллегія иностр. дѣлъ (отъ 21 декабря 1756 г.) заявила, что послѣ заключенія кяхтинскаго трактата прежніе ученики замѣнялись новыми, и въ томъ трактатѣ вовсе не сказано о невозможности замѣны ихъ. „А по дружбѣ и еосѣдству обоихъ имперій, для лучшей способности въ корреспонденціи на обѣ стороны и для лучшаго изъясненія въ случающихся дѣлахъ, необходимо потребны намъ такіе люди, чтобъ китайской и маньчжурской языки знали“. Изъ прежнихъ учениковъ, обучавшихся въ Пекинѣ, иные померли тамъ-же, другіе — въ Россіи, а иные приключо-

февраля 6-го дня 1755-го, другой апрѣля 2-го дня 1756 годовъ, которыми повелѣвается мнѣ надъ учениками здѣсь въ Пекинѣ російскими смотрѣніе имѣть и какимъ образомъ: которыхъ в претѣ изъ Россіи ученики в Пекинъ присланы будутъ, сего 1756 года октября 26 дня мною получены. Того ради о полученіи оныхъ указовъ и о ихъ исполненіи государственной коллегіи иностранныхъ дѣлъ благопочтенно репортую». Этотъ репортъ былъ полученъ въ Сиб. при доношеніи сибирскаго губернатора отъ 21 февраля 1757 г. отъ капитана Якуцкаго полку Замошкова 28 марта 1757 г. Моск. арх. М—ва Ин. Дѣль. Кит. дѣла 1757 г. № 11.

<sup>1)</sup> Отъ апрѣля 1755 г.

<sup>2)</sup> Моск. арх. М—ва Ин. Дѣль Кит. дѣла 1756 г. № 12.

<sup>3)</sup> *Визитационно-Каленск.*, стр. 262.

чившимися болѣзнями отягчены, такъ что не могутъ никакого дѣла исправлять. Въ заключеніи россійское правительство настаивало на разрѣшеніи пребыванія въ Пекинѣ 6 учениковъ и дозволеніи отправиться имъ туда при удобномъ случаѣ <sup>1)</sup>). Этотъ вопросъ былъ рѣшенъ не скоро, но тѣмъ не менѣе въ благопріятномъ для Россіи смыслѣ, благодаря усиліямъ начальника миссіи.

Въ царствованіе императрицы Анны Іоанновны отношенія между Россіей и Китаемъ (съ 1733 г.) были не особенно дружественны, не смотря на двукратное китайское посольство въ Россію. Китайское правительство считало себя оскорбленнымъ отказомъ выдать нѣсколько тысячъ монголовъ, скрывшихся на русской территоріи <sup>2)</sup>). При Елисаветѣ Петровнѣ неудовольствіе пекинскаго правительства мало по малу улеглось, такъ что стало возможнымъ принять дѣйствительныя мѣры къ развитію торговли съ Китаемъ. Многіе русскіе купцы поселились въ Кяхтѣ, была основана „торговая компанія съ Китаемъ“, и китайскія власти согласились отказаться отъ нѣкоторыхъ мѣръ, вызванныхъ желаніемъ притѣснить нашихъ купцовъ <sup>3)</sup>). Въ виду такого благопріятнаго положенія дѣлъ, „въ 1753 г. дано было Высочайшее отъ императрицы Елисаветы I повелѣніе министрамъ, во 1-хъ, чтобы у китайскаго богдыхана домогаться о присылкѣ въ Россію посольства его, противу коего и россійское въ Пекинѣ посольство отправиться могло бы; во 2-хъ, по поводу порученнаго сибирскому губернатору Мятлеву возобновленія камчатской экспедиціи, исходатайствовать у китайскаго двора позволеніе свободнаго россійскимъ судамъ рѣкою Амуромъ прохода съ хлѣбомъ и другими припасами для пропитанія гарнизоновъ въ крѣпостяхъ и острогахъ,

<sup>1)</sup> Моск. арх. М.—ва Им. Дѣлъ. Кит. дѣла 1756 г. № 12.

<sup>2)</sup> Мартенса, «Россія и Китай», стр. 28.

<sup>3)</sup> Тамже.

но сѣверо-восточнымъ берегамъ лежащихъ“<sup>1)</sup>). Пока шли поиски подходящаго лица во главѣ посольства въ Пекинъ, китайцы, по замѣчанію Владыкина, „получа въ подданство свое нѣкоторую часть зенгорцевъ (чжунгарцевъ) отиѣнно себя противу Россіи гордыми стали являть, обнаруживая внутреннее свое неудовольствіе и ненависть, и какъ отъ сущихъ непріятелей чуждаяся во всемъ и опасаяся“<sup>2)</sup>). Такому недовѣрію пекинскаго правительства къ Россіи много способствовали инцидентъ съ предводителемъ чжунгаровъ Амурсаной, разбившимъ китайцевъ на берегахъ Или и затѣмъ укrywшимся въ Россіи<sup>3)</sup>).

Не смотря на подобныя дипломатическія осложненія, императрицѣ угодно было 30 мая 1756 г. назначить въ Китай, подъ именемъ курьера, возвратившагося изъ Персіи Василя Братищева<sup>4)</sup>). 21 декабря того-же года ему была дана пространная въ XV пунктахъ инструкція. Указавъ на необходимость разрѣшить вопросы насчетъ китайскаго посольства въ Россію и дозволенія русскимъ судамъ ходить по Амуру, инструкція въ V пунктѣ гласила: „надлежитъ вамъ, прежде начатія о семъ домогательства, навѣдаться искуснымъ образомъ о тѣхъ персонахъ, кои у китайскаго министерства и при дворѣ богдыханскомъ кредитъ имѣютъ, и чрезъ кого бы сіе дѣло удобнѣе начать можно было. И не способны-ли будутъ обрѣтающіеся тамъ римскіе католицкіе патеры, и особливо езуиты, которые, какъ слышно, и въ дѣлахъ съ министерствомъ обращаются и съ которыми вамъ для того знакомство получить и ласковое обхожденіе имѣть надобно, къ чему ваше знаніе латинскаго языка многую способность вамъ подать

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 264. *Соловьева*, XXVI, 51. 52.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 262.

<sup>3)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 267. 272. 274.

<sup>4)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 264—265. Ср. *Цуцилло*, стр. 80: доклады о назначеніи въ Китай особы.

можетъ. И когда вы о такихъ удобныхъ къ содѣйствованію персонахъ свѣдаете, и ихъ знакомствомъ и склонностію обнадѣжены будете, тогда имъ о желаніи въ томъ здѣшняго двора открыть, и стараться чрезъ оныхъ внушать, чтобы до министерства и самого богдыхана дошло, а потомъ, усмотря удобность, и самому вамъ персонально, кому надлежитъ, изъ министровъ китайскихъ словесно, а не письменно, представить“.

„Позволеніе для проходу судовъ Амуромъ неотмѣнно получить, писалось въ VI пунктѣ, подкрѣпляя ваши домогательства и подарками, кому надлежитъ, изъ китайцевъ и римскихъ патеровъ, по состоянію персонъ и къ содѣйствованію приличными, изъ даемой вамъ для того нарочно казенной мяхкой рухляди, токмо чтобы оныя не безъ пользы употреблены были“ ).

„Что надлежитъ до російскихъ учениковъ..., гласитъ VIII пунктъ инструкціи, то нынѣ въ Пекинѣ никого уже изъ нихъ не осталось.... И хотя сіе въ самомъ дѣлѣ не безъ основанія, ибо чтобы такихъ учениковъ другими перемѣнять и въ Пекинѣ всегда содержать въ трактатѣ не написано, однакожь для переды весьма потребно, чтобы бывшее до нынѣ и отчасти уже въ обычай введенное содержаніе въ Пекинѣ здѣшнихъ учениковъ вовсе не потерять; къ тому же и не безъ нужды въ томъ, чтобы оныя тамо обучались, какъ о томъ въ здѣшнемъ листѣ въ трибуналъ нынѣ съ вами въ дружескихъ терминахъ писано, съ доказательствомъ о той нуждѣ. И для того надлежитъ вамъ всевозможно стараться китайцевъ къ тому склонить, чтобы дозволено было хотя не по обязательству трактата, но паче изъ единственнаго къ здѣшней сторонѣ снисхожденія и угодности, по прежнему примѣру, до 6 человекъ учениковъ изъ Россіи въ Пекинѣ присылать, и впредь оныхъ чрезъ нѣсколько лѣтъ другими перемѣнять, оныхъ же тамъ, какъ дружескаго государства людей, содержать

<sup>1)</sup> Моск. арх. М—ва Ин. Дѣл. Кат. дѣла 1756 г., № 5 и 6-й.



и кормъ имъ давать, какъ то прежде сего со времени заключеннаго трактата (отъ 1721 г.) было, изъясняя китайскому министерству, что продолжающаяся между обоими имперіями дружба требуетъ, чтобъ въ семь толь маломъ и не важномъ дѣлѣ съ ихъ китайской стороны пріятельское снисхожденіе показано было“. Наконецъ въ XI пунктѣ Братищеву приказано было: „развѣдать искусно и присмотритъ, какъ въ Пекинѣ живутъ архимандритъ и прочіе церковные служители російскіе, и отъ тамошнихъ людей нѣтъ-ли имъ какихъ обидъ и утѣсненія или презрѣнія? И напротивъ того, въ какомъ почтеніи или кредитѣ римскіе католицкіе патеры тамо находятся? И сколь много успѣха они имѣютъ въ ученіи и обращеніи тамошнихъ людей въ свой законъ и вѣру“ )?

Пока Братищевъ снаряжался въ дальній путь, въ Пекинѣ побывалъ новый русскій курьеръ, секундъ-маіоръ Замощиковъ (въ концѣ 1756 г.) въ качествѣ посланца отъ сибирскаго губернатора Мятлева ). Въ столицѣ Китая Замощиковъ пользовался, безъ сомнѣнія, услугами начальника пекинской духовной миссіи ). На сношенія его съ іезуитами указываютъ копія съ 9 писемъ, врученныхъ ему послѣдними для пересылки черезъ Россію своимъ собратіямъ въ Парижѣ, Туринѣ, Лиссабонѣ и Богеміи, а также и другимъ лицамъ ). Что

1) Моск. арх. М—ва Ин. Дѣл. Кит. дѣла 1756 г., № 8 и 11. *Вантышъ-Каменск.*, стр. 264 и 265.

2) *Вантышъ-Каменск.*, стр. 271.

3) Своими грубыми и дерзкими требованіями въ трибуналѣ серебра, выдававшася курьеромъ, Замощиковъ скомпрометировалъ свою миссію въ глазахъ церемонныхъ китайцевъ. Объ этомъ поставлено было на видъ переводчику Сохновскому 30 сент. 1757 г. въ бытность его съ Братищевымъ въ Пекинѣ. См. журналъ послѣдняго въ кит. дѣлахъ 1756 г. *Вантышъ-Каменск.*, стр. 271 и 272.

4) Довош. Замощикова отъ 29 марта 1757 г. въ принятіи въ Пекинѣ отъ іезуитовъ 9 писемъ: №№ 1—3: графу К. Г. Разумовскому, президенту Академіи Наукъ, № 4: Делатуру въ Парижѣ

касается Братищева, то онъ, пожалованный въ канцеляріи совѣтника, выѣхалъ изъ Москвы 27 января 1757 г. <sup>1)</sup>, прибылъ въ Иркутскъ 15 марта того-же года, откуда перебрался въ Селенгинскъ 28 мая. Взявъ здѣсь съ собою майора Якобія и переводчика Сахновскаго, онъ 20 іюля отправился въ Кяхту, а 26 іюля за границу и по Монголіи проѣхалъ въ 32 дня. Въ своемъ интересномъ журналѣ онъ сообщаетъ, что „29 августа (1757 г.) <sup>2)</sup> прибылъ въ Пекинъ на по-сольскій російскій дворъ, въ которомъ ни одного покоя годнаго къ житью не нашель, ибо потолки выломаны, окна перепорчены и вездѣ только одно опустошеніе

(снята копія), № 5: Августину въ Туринѣ (копія), № 6: архимандриту (Гервасію ?), № 7: Θεодосію монаху (Сморжевскому), № 8: Г. Францишку Ксаверію въ Лиссабонъ, № 9: Г. Фр. Біело въ Богеміи (снята копія). Моск. арх. М. И. Д. Кит. дѣла 1757 г., № 8. Въ письмѣ № 4 отъ Аліо Делатуру (24 ноябр. 1756 г.) говорится объ отправленіи первымъ письма своему прокурору въ Макао, чтобы тотъ переслалъ его съ кораблемъ въ Европу, но судна не оказалось. Тогда іезуитъ воспользовался любезностью русскаго курьера. Далѣе въ письмѣ выражалось сѣтованіе на ту-гость пропаганды, извѣщалось объ отправленіи 6 геодезистовъ для составленія карты Чжунгаріи. Въ числѣ геодезистовъ были два іезуита Rocha и Espinha, получившіе за свою работу чины (первый мандаринство 3-й степени, второй—4-й). Въ письмѣ № 5 Сигизмундъ ди-Николь указывалъ на частыя страданія свои голо-вою, на комску и лихорадку.

<sup>1)</sup> Ему было выдано впередъ изъ сибирской губернской канцеляріи годовое окладное жалованье (1200 р.), да на дорожный проѣздъ до Пекина и обратно до границы и на содержаніе его во всю бытность тамо 2700 руб., а съ вычетомъ 2656 р. 20<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Указъ прав. Сената 4 сент. 1756 г. № 986. Моск. арх. М.—ва Ин. Дѣлг. Кит. дѣла 1756 г. № 8.

<sup>2)</sup> У *Бантмышь-Каменск.*, (стр. 276) ошибочно 26 сентября. Поѣздка эта можетъ быть названа быстрою. Но прапорщикъ Якобія, сынъ селенгинскаго коменданта, въ 1753 г. проѣхалъ монгольскую степь въ 20 дней (*Бантмышь-Каменскаго*, стр. 259). Въ настоящее время тяжелая почта на верблюдахъ ходитъ по этой степи мѣсяцъ, а легкая на верховыхъ лошадяхъ до 12 и болѣе дней.

(было) видимо“<sup>1)</sup>). Вслѣдствіе этого Братищевъ съ Якобіемъ перебравшись въ кельи російскаго монастыря, а тѣмъ временемъ „съ учтивостію“ извѣстили мунгальскій приказъ насчетъ необходимости отремонтировать посольскій дворъ. 30 августа сюда были присланы мастеровые для починки покоевъ. Для выѣзда русскому курьеру и его свитѣ и для посылокъ для нуждами было ежедневно назначаемо 12 казенныхъ лошадей (по числу свиты) и на 9 дней отпускалось серебро: для обоихъ курьеровъ Братищева и Якобія<sup>2)</sup> по 5 чинъ и 5 фынъ (88<sup>1</sup>/<sub>2</sub> коп.), а на прочихъ 10 человекъ по 5 фынъ (8<sup>1</sup>/<sub>2</sub> коп.) въ день. Затѣмъ къ русскимъ посламъ были прикомандированы двое приставовъ, — заргучей<sup>3)</sup> Фалое<sup>4)</sup> и битхепи (писарь) Фулое съ двумя бошками или пятидесятниками. Наконецъ, у переднихъ воротъ посольскаго двора былъ поставленъ караулъ (въ 40 человекъ конницы и 20 человекъ пѣхоты), перемѣнявшійся черезъ двое сутокъ. Послѣ того, 30 августа состоялась официальная передача въ трибуналъ трехъ листовъ сената<sup>5)</sup> и начались сношенія съ чиновниками министерства иностранныхъ дѣлъ.

<sup>1)</sup> См. Журналъ бытности въ Пекинѣ совѣтника канцелярш Братищева въ Моск. Арх. М—ва Ин. Дѣлъ. Кит. дѣла 1757 г.

<sup>2)</sup> Послѣдній въ журналѣ Братищева называется также курьеромъ. Ему Братищевъ давалъ не маловажныя порученія. Такъ подъ 7 числомъ сентября въ журналѣ отмѣчено порученіе Якобію собрать секретно свѣдѣнія, по отъѣздѣ изъ Пекина Братищева въ Жохэ, о состояніи и числѣ китайскаго войска (см. выше, гл. III), о вооруженіи его, о войнѣ китайцевъ съ зенгорцами (чжунгарами), о русскихъ товарахъ (какіе въ Пекинѣ предпочитаютъ и по какой цѣнѣ). Для выполненія этого порученія Якобію было выдано нѣсколько казенной рубли. Безъ сомнѣнія, свѣдѣнія собиралъ онъ при помощи и по указаніямъ архим. Амвросія.

<sup>3)</sup> Объясненіе этого слова см. у *Винтышъ-Каменск.*, стр. 11.

<sup>4)</sup> 4 сентября онъ былъ замѣненъ другимъ приставомъ русскаго подворья, по имени Самлое. Журналъ Братищева.

<sup>5)</sup> Братищевъ отправился въ трибуналъ на присланныхъ казенныхъ лошадяхъ. Въ его свитѣ находились Якобій, переводчикъ

На основаніи свѣдѣній, полученныхъ, вѣроятно, отъ архим. Амвросія, Братищевъ въ своемъ журналѣ такъ характеризовалъ тогдашняго „сына неба“. „По смерти отца своего Юнь-чжена (въ 1736 г.)<sup>1)</sup> возшедь на престоль, богдыханъ получилъ себѣ отъ своего министерства и генералитета названіе по китайски *Цань-лунъ*, сирѣчь „небомъ возведенный“, отъ роду имѣеть нынѣ (въ 1757 г.) 45 лѣтъ и царствуетъ 22-й годъ (до 1796 г.).

Сахновскій и толмачъ Шеринъ. У вторыхъ воровъ трибунала наши соотечественники сошли съ лошадей. Здѣсь стояло много нижнихъ канцелярскихъ служителей. Отсюда русскихъ провели сквозь третьи ворота къ залѣ, предъ которою на дворѣ встрѣтили Братищева заргучей и другіе приказные служители. Въ присутственномъ мѣстѣ засѣдалъ четвертый членъ трибунала, Ледаженъ, который на серединѣ залы ласково встрѣтилъ и привѣтствовалъ Братищева рукопожатіемъ. Послѣдній, держа три сенатскихъ листа на головѣ, передалъ ихъ Ледаженю, который справился о здоровьѣ гг. российскихъ сенаторовъ и предложилъ Братищеву съ Якобіемъ сѣсть съ лѣвой стороны на двѣ скамейки, покрытыя краснымъ сукномъ, а самъ между тѣмъ положилъ листы на столъ, обѣщаясь разсмотрѣть дѣло по переводѣ. Затѣмъ Братищевъ выразилъ свою благодарность «за удовольственное отъ границы до Пекина препровожденіе», послѣ чего началось угощеніе чаемъ, а разговоръ продолжался своимъ чередомъ. Наконецъ, Братищевъ заявилъ, что на этотъ разъ онъ не имѣеть ничего говорить о дѣлахъ. Прощанье и проводы были выполнены съ соблюденіемъ всѣхъ китайскихъ церемоній. 29 сентября Братищевъ принялъ въ трибуналѣ отвѣтный листъ китайскаго правительства, врученный ему Ледаженемъ, приподнялъ его къ головѣ и передалъ его Якобію, который положилъ его бережно подъ камзолную полу за пазуху. На прощаньѣ курьеры и ихъ свита получили награды по прежнему положенію: *Братищевъ* двѣ коробки серебра во 100 ланъ, 3 штуки разныхъ шелковыхъ матерій и 24 конца китайки; *Якобій* — коробку серебра въ 50 ланъ, 3 штуки разныхъ шелковыхъ матерій и 13 концевъ китайки; переводчикъ *Сахновскій* — 20 ланъ серебра, 1 штуку камки «нижней руки» и 8 концевъ китайки; толмачъ *Шеринъ*, три гренадера и 5 курьерскихъ служителей каждый — по 10 ланъ серебра, по 1 штукѣ камки нижней руки и по 4 конца китайки. Журналъ Братищева.

<sup>1)</sup> *Williams, The middle Kingdom, II, 186. Ваньшъ-Каменск., стр. 222.*

Будучи же съ природы весьма горячаго темперамента и неслыханной гордости <sup>1)</sup>, по первому качеству къ тираннiи весьма склоненъ, выдумывая ужасныя кары осужденнымъ, казня иногда смертію ни за что; а по другому — въ правленіи очень рѣдко умѣренности отъ него случается, меньше же о вѣдшихъ причинахъ или невозможностяхъ разсуждать хочетъ, ставя свою власть, будто бы въ универсальномъ образѣ, безпредѣльною. Всякой день въ Пекинѣ на престолѣ садится и въ сей формѣ доклады о государственныхъ дѣлахъ принимаетъ, временемъ и совѣты держитъ... Всѣ его резолюціи основываются по большей части на представленіяхъ исурина и фаворита его *фугуна* <sup>2)</sup>, на котораго ханъ во всѣхъ государственныхъ дѣлахъ съ совершенною довѣренностію полагается. Кромѣ матери его величества, никто изъ принцевъ крови, дядей и родныхъ братьей подобнаго счастья и чести не имѣетъ.. Къ военнымъ людямъ нынѣшній ханъ дольнаго попеченія не имѣетъ, но вся его особливая склонность и чрезвычайная охота распространяется къ забавамъ и наипаче къ строеніямъ <sup>3)</sup>... Въ народѣ не имѣетъ его величество такого восхваленія, которое бы горячую подданнымъ любовь къ персонѣ его предвозвѣщало <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> См. характеристику отца его Юнъчжена у *Битышиз-Каменск.*, стр. 138. Выше, гл. V.

<sup>2)</sup> «Фу — первая syllaba имени, *унъ* переводятъ графомъ. Сія персона находится первымъ сенаторомъ и вмѣстѣ верховнаго министра государственныхъ дѣла править, имѣя въ томъ великую силу своимъ кредитомъ». Журналъ Братищева.

<sup>3)</sup> При этомъ богдыханъ былъ построенъ китайскими мастерами подъ руководствомъ римскихъ патеровъ загородный дворецъ Хай-динъ, въ 15 верстахъ на западъ отъ Пекина. Рабочихъ было до 30,000 человекъ. Кромѣ того богдыханъ производилъ множайшія пристройки и перестройки въ Пекинѣ. Журналъ Братищева.

<sup>4)</sup> Въ это время въ Пекинѣ ходилъ по рукамъ пасмыль на Цянъ-луа, гдѣ онъ обвинялся въ гордости, тиранствѣ и сребролюбіи. Журналъ Братищева.

„Холодность и превратность къ російской сторонѣ еще въ началѣ нынѣшняго (1757) года изъ головы богдыхана показались, понеже онъ при учиненіи въ своемъ дворѣ пойманному знатному мунгальскому начальнику Шодарь-вану (который російской протекціи искалъ) тиранской казни, въ предразсудительныхъ словахъ о Россіи отзывался <sup>1)</sup>... Въ такое время прибылъ я къ китайскому двору, когда богдыханъ забралъ себѣ въ голову злостію на російскую сторону пылатъ, разметывая надмѣнныя свои угрозы; ибо въ первый день пріѣзда моего въ Пекинъ архим. Амвросій, по сообщенію ему предъ тѣмъ за нѣсколько дней отъ патера Гобеля (гест. Гобиль), объявилъ мнѣ, коимъ образомъ, по полученіи въ августѣ мѣсяцѣ изъ правит. Сената отъ 20 мая сего года листа о зенгорцахъ, богдыханъ весьма озлобился на Россію и, будучи въ запальчивомъ стремленіи, повелѣлъ въ грубыхъ терминахъ отвѣтной листъ отправить, замышляя многолюдное войско къ російскимъ границамъ послать. По тому случаю о данномъ позволеніи въ пропускѣ меня со свитою въ Пекинъ въ раскаяніе приходилъ <sup>2)</sup>... А какъ богдыханъ легко попускаетъ себя въ такихъ обстоятельствахъ, кои съ его излишними желаніями несходственны..., забывая безъ памяти мыслями своими далеко и необнятно, потому и ближніе около его ласкатели, каковъ Фугунъ, въ угодность его жестокосердія, плодятъ иногда то предъ нимъ, что на умъ взбредетъ, и не дивно: ибо всѣ китайцы издревле, а по нихъ и манжуры такими гордыми мнѣніями надуты, что донныѣ свое государство центромъ всего свѣта, монарховъ же своихъ верхов-

<sup>1)</sup> Донош. Братищева коллегіи ин. дѣлъ отъ 13 декабря 1757. Моск. арх. М—ва Ин. Д. Кит. дѣла 1757 г.

<sup>2)</sup> Донош. Братищева колл. ин. дѣлъ. Далѣе слѣдовало такое же сообщеніе переводчиковъ російскаго языка, маньчжуровъ Фулохе и Гяньфу переводчику Сохновскому во время обратнаго пути Братищева изъ Жѳхэ. Журвалъ Братищева.

ными или вселенскими государями поставлять не стыдятся“<sup>1)</sup>).

„Придалъ пуцую нѣгу сей монжурской развратности случай бытности прошедшаго 1753 г. въ Пекинѣ португальскаго короля посла ради коммерціальныхъ дѣлъ при портѣ Макао. Ибо содѣйствіемъ пребывающихъ въ Пекинѣ патеровъ, наипаче Августина (которой при встрѣчѣ, препровожденіи, въ разговорахъ, въ переводѣ писменномъ и при аудіенціяхъ употреблялся) грамота превращена въ доношеніе, презенты въ дань, и еще горшее того, яко бы португальской король въ китайское подданство пришелъ, о чемъ и указы во все находящіяся въ Пекинѣ 8 военныхъ дивизій тогда опубликованы. А въ отвѣтъ ему португальскому королю отъ лица богдыхана указъ написанъ; но реченный Августинъ то скрасилъ, преобразя съ манжурскаго на португальской языкъ грамотою. И за такую китайскому двору прислугу получилъ себѣ въ награжденіе 2000 ланъ серебра (3400 руб.) и чиновную лазоревую шипку штатскаго класса. А въ прошедшемъ годѣ<sup>2)</sup>, по именному указу (богдыхана) одинъ изъ обрѣтающихся въ Пекинѣ римскихъ патеровъ, именемъ Феликсъ, посланъ былъ въ китайскую армію, находящуюся около Зенгоріи, ради обстоятельнаго описанія сего владѣнія и въ смежности къ нему лежащихъ російской имперіи земель. Послѣ этого богдыхану было внушено о маломъ числѣ російскаго войска, состоящаго на разныхъ при границахъ форпостахъ. И по окончаніи того дѣла, по возвращеніи своемъ Феликсъ былъ пожалованъ чиновною шипкою штатскаго ранга<sup>3)</sup>.. Живущіе въ Пекинѣ римскіе патеры, чрезъ архим. Амвросія, извились, что они дотолѣ не токмо видѣться со мною, но ниже присылаемаго изъ моей къ нимъ свиты принять не мо-

<sup>1)</sup> Доношеніе Братинцева.

<sup>2)</sup> *Баттальонъ-Камениск.*, стр. 278.

<sup>3)</sup> См. выше письмо Амію (№ 4) къ Делатуру. Донош.-Братинц.

гуть, доколѣ въ настоящихъ отъ Россіи съ китайскимъ дворомъ дѣлахъ послѣдованіе явиться, и ежели-де дѣла полезно обойдутся, то они со мною увидятся, буде же въ противность обратятся, то напередъ отрекаются, ни меня видѣть, ни ниже посылаемаго отъ меня принимать <sup>1)</sup>).

При такомъ настроеніи высшихъ сферъ въ Пекинѣ мало было шансовъ на благополучный исходъ переговоровъ со стороны Братищева. Снабженный совѣтами архим. Амвросія, онъ 8 сентября выѣхалъ изъ Пекина въ г. Жюхэ, лѣтнюю резиденцію богдыхана, и вернулся въ русское подворье не раньше 15 сентября. Тамъ русскій курьеръ былъ принятъ 16 сентября членами пекинскаго трибунала Алиха-амбанемъ, княземъ Хутурингой и Ледаженемъ, съ которыми повелъ дипломатическіе переговоры насчетъ плаванія русскихъ судовъ по Амуру, объ ученикахъ при миссіи, о посольствѣ отъ богдыхана въ Россію и о пограничныхъ ссорахъ и обидахъ. Послѣ обмѣна мыслей, министры удалились во внутренне покои богдыхана, откуда вскорѣ принесли такое рѣшеніе: „о пропускѣ российскихъ судовъ рѣкою Амуромъ дѣло претрудное и требуетъ довольнаго разсужденія <sup>2)</sup>”; ученики, можетъ быть, приняты будутъ“.

<sup>1)</sup> Однако, продолжалъ Братищевъ въ своемъ доношеніи коллегіи иностр. дѣлъ, и послѣ державныхъ мною съ китайскими министрами, а наипаче съ Фугуномъ разговоровъ и представленій они, патеры, слыша о почтительномъ притомъ случаѣ меня приѣмѣ и довольственномъ угощеніи якоже и о честномъ во всю мою въ Пекинѣ бытности содержаніи, не посмѣли со мною видѣться, опасаясь богдыхана, ибо они своими пріятелями престоережовы, чтобы, незная ханскаго мнѣнія, ко мнѣ, яко российскому человѣку, не ѣздили. Донош. Братищ. См. ниже журналъ его подъ 21 сентаб.

<sup>2)</sup> Богдыханъ, разсмотря русскую грамоту, сказалъ: «хитрая Россія просить съ почтеніемъ, да притомъ и объявляетъ, что уже для того плаванія и суда приказано готовить, чѣмъ дають знать, что и не получа позволенія, могутъ сами идти». «У насъ отъ вѣка того не бывало, гласила митайская грамота отъ 23 сент. 1757 г., чтобъ Россіи позволено было въ какое-нибудь мѣсто провозить свой хлѣбъ рѣкою Амуромъ, чего и нынѣ никонимъ образомъ позволять нельзя». *Соловьева*, XXVI, 52.



Относительно же посольства былъ данъ прямо отрицательный отвѣтъ. Это не смутило Братищева, и онъ тутъ-же началъ снова переговоры съ Фугуномъ, фаворитомъ богдыхана, но и отъ него долженъ былъ выслушать отказъ насчетъ Амура и посольства. При возвращеніи въ Пекинъ 13 сентября Братищеву было сообщено конфиденціально о докладѣ 12 числа министрами богдыхану предложенныхъ русскимъ курьеромъ вопросовъ и о рѣшеніи послѣдняго: Цянь-лунъ не разрѣшилъ пропускъ русскихъ судовъ по Амуру, но *дозволилъ* принимать российскихъ учениковъ для обученія мѣстныхъ языковъ и обѣщалъ содержать ихъ попрежнему <sup>1)</sup>.

По возвращеніи Братищева въ Пекинъ (15 сентяб.), архим. Амвросій, видясь съ римскими патерами, объявилъ 21 сентября отъ нихъ извиненіе, что они „не смѣютъ съ совѣтникомъ канцеляріи свиданіе возымѣть, опасаясь богдыхана, ибо они съ своими пріятелями престоережены, чтобы не зная ханскаго мнѣнія, къ российскимъ курьерамъ не ѣздили“. При этомъ патеры не упустили случая попросить Братищева взять съ собой отвѣтное отъ нихъ письмо и посылку въ С.-Петербургскую Академію Наукъ. Эта посылка была передана чрезъ архимандрита Амвросія. 29 сентября Братищевъ принялъ отъ Ледаженя отвѣтный листъ китайскаго правительства. „Патерь Гобель, по переводѣ российскихъ листовъ съ латинскаго на манжурскій языкъ, подалъ было отъ себя чрезъ архим. Амвросія пріятную Братищеву вѣдомость, что пропускъ рѣкою Амуромъ российскихъ судовъ дозволенъ будетъ и будто бы богдыханъ о томъ и слова противнаго не молвить. Но послѣ держанныхъ совѣтникомъ канцеляріи съ китайскими министрами разговоровъ и по воспослѣдованіи на российскія дѣла ханской резолюціи и по переводѣ имъ, Гобилемъ, отвѣтнаго листа на латинскій языкъ, онъ (Гобиль?) *посредствующимъ* же архим. Амвросіемъ изъявилъ свое домышленіе, что прохожденію российскихъ судовъ рѣкою

<sup>1)</sup> Журналъ Братищева.

Амуромъ за раждающимися въ ней драгоценнымъ жемчужномъ не допущено, дабы въ полученіи онаго какого помѣшательства и ущерба не приключилось. А патеръ Сигизмундъ (ди-Николь?), обращающійся особливымъ пріятствомъ съ архимандритомъ, далъ чрезъ него знать совѣтнику канцеляріи, что пропускъ судовъ рѣкою Амуромъ не за инымъ чѣмъ, токмо за опасеніемъ и боязнію, какъ-бы россійскіе люди въ такомъ допущеніи впредь китайскими землями не завладѣли, недозволенъ“<sup>1)</sup>).

Такова была роль католическихъ миссіонеровъ при сношеніяхъ представителя русскаго правительства съ китайскимъ. Послѣ Измаилова и Владиславича русская дипломатія еще разъ должна была испытать на себѣ всѣ невыгоды корыстнаго посредничества папскихъ эmissаровъ, извлекавшихъ только свои выгоды изъ порчи международныхъ отношеній. Положеніе ихъ въ Китаѣ при Цянь-лунѣ было сходно съ прежнимъ. По свидѣтельству одного изъ миссіонеровъ (Amiot'a), пропаганда ихъ шла туго<sup>2)</sup> изъ-за недозволенія проповѣдывать въ провинціяхъ. Тѣмъ не менѣе, и въ это время они умѣли обдѣлывать свои дѣла, какъ свидѣтельствуешь Братищевъ въ своемъ журналѣ, составленномъ по указаніямъ архим. Амвросія. „Римскіе патеры, значитъ тамъ, вселясь за полтараста лѣтъ до нынѣ въ китайское государство, далеко свое обращеніе распространили. Ибо въ одномъ Пекинѣ до 2000 человекъ или и болѣе послѣдователей ихъ закона исчисляется изъ никанъ (природныхъ китайцевъ), но не знатныхъ и чиновныхъ, кромѣ купечества и другаго нижняго званія людей. А изъ манжуръ ни единой души въ ихъ паствѣ не обрѣтается“<sup>3)</sup>. Они положили и отъ времени до

<sup>1)</sup> Журналъ Братищева. Ср. *Соловьеса*, XXVI, 52. *Бантшиш-Каленск.*, стр. 277.

<sup>2)</sup> См. выше письмо его Делатуру отъ 24 ноября 1756 г.

<sup>3)</sup> *Бантшиш-Каленск.*, стр. 278.

времени утвердили надежное основаніе своему проповѣдыванію <sup>3)</sup>, науча никантъ латинскому языку, изъ которыхъ иные въ Римѣ и другихъ католическихъ областяхъ бывали и, тамо подкрѣпясь большими наставленіями и получа отъ папы священство, возвратились, и по предложеніи римскихъ догматовъ на китайскій языкъ, съ лутчимъ успѣхомъ званіе свое въ приведеніи въ римской законъ своихъ одноземцевъ продолжаютъ. Такого существа попъ китаецъ и нынѣ въ Пекинѣ находится.

„Не одинъ духовный способъ они, патеры, къ своей пользѣ и приращенію употребляютъ, но и житейскія вспоможенія и снабдѣванія требующимъ своимъ послѣдователямъ являютъ. Имѣя, иной отъ своего художества, другой отъ торговыхъ промысловъ, прибитки, осужаютъ и надѣляютъ въ скудость пришедшихъ. Никто еще изъ римскихъ патеровъ такого кредита и достоинства достигнуть не могъ, чтобы съ китайскимъ министерствомъ въ дѣлахъ обращался. Ибо высокоумность манжурскаго правленія того не терпитъ, чтобъ иностранца къ такому сообществу допустить, кромѣ школьныхъ въ наукахъ и художествахъ поведеній, какъ въ самомъ дѣлѣ имѣются нѣкоторые патеры езуиты въ математической коллегіи профессо-

<sup>3)</sup> Ср. *Williams, The middle Kingdom*, II, 305. 306: въ 1767 г. въ съичавьской провинціи открылось новое гоненіе на католическихъ патеровъ. Миссіонеръ *Gleyo* былъ схваченъ, брошенъ въ тюрьму, прикованъ къ цѣпи и только черезъ 8 лѣтъ выпущенъ, благодаря ходатайству іезуита, состоявшаго на службѣ у богдыхана. Послѣ этого миссіи нѣсколько лѣтъ были спокойны (*Chinese Recorder*, 1870, April—May, p. 342). Въ 1757 г., по указу богдыхана для торговли съ иностранцами былъ открытъ только кантонскій портъ, въ которомъ французы устроили факторію съ 1728 г. Китайское правительство отказалось открыть еще какой-нибудь портъ англійской торговлѣ и всякое нарушеніе этого правила преслѣдовало съ величайшею строгостію. Такъ напр. англичанинъ Флинтъ, пытавшійся нарушить въ 1759 г. этотъ приказъ, былъ посаженъ въ тюрьму и, послѣ трехлѣтняго заключенія, изгнанъ изъ Китая. *Мартенса, «Россія и Китай»*, стр. 57 и 58.

рами и ассессорами, а первенствующіе въ томъ мѣстѣ члены: президентъ, вице-президентъ и другіе по нихъ изъ манжуръ и никанъ опредѣлены <sup>1)</sup>. Протчіе изъ нихъ патеровъ художники, а именно: живописцы, музыканты, золотари или серебряники, механики, кузнецы, бритовщики (sic!) и всякихъ работъ мастера <sup>2)</sup> (ибо янако безъ искусства и художества римскіе монахи въ китайское государство не приемятся), употребляясь въ ханской службѣ, серебро жалованное получаютъ, а иногда по угожденію и чиновные знаки отъ оберъ-до штабъ-офицерскаго или маіорскаго ранга. И со всѣмъ тѣмъ манжурское правленіе имъ во всякихъ случаяхъ строго повелѣваетъ, еже они съ послушаніемъ и исполняютъ <sup>3)</sup>.

„Сія - то чувствительность понудила ихъ архим. Амвросію отозваться, что ежели бы они, патеры, подъ російской протекціей находились, то бы знали, что дѣлать. Изъ нихъ патеровъ, вышеупомянутый Сигизмундъ августиніанъ, родомъ итальянецъ <sup>4)</sup>, искусствомъ механикъ, *усердствуя особливо* російской сторонѣ и

<sup>1)</sup> По доношенію Зинниа, гоненіе на католиковъ въ 1766 г. возгорѣлось отъ ссоры езуитской, происшедшей за учениковъ съ президентомъ математическаго приказа, который (президентъ), озлобясь, подалъ богдыхану доношеніе на езуитовъ и на всѣхъ крещеныхъ маньчжуровъ и китайцевъ въ такой силѣ, что аки бы езуиты приводятъ его поданныхъ въ свою вѣру прелестію и приторотнымъ лекарствомъ, не для чего иного, какъ только чтобъ получивши удобный случай, склонить къ бунту своихъ крещеныхъ. Моск. арх. М—ва Ин. Д. Пекин. миссія дѣло № 16 (1766—1769).

<sup>2)</sup> См. выше указаніе на постройку загороднаго дворца подъ руководствомъ католическихъ миссіонеровъ. Ср. характеристику Θεодосія Смержевскаго (въ VIII гл.), очень сходную съ настоящей.

<sup>3)</sup> Журналь Братищева.

<sup>4)</sup> Этого Сигизмунда іезуиты-португальцы держали въ черномъ тѣлѣ, какъ это показано въ VIII главѣ. Поэтому-то онъ и тяготѣлъ къ русскимъ, какъ напр. къ Θεодосію Смержевскому и Амвросію Юматову, посвящая ихъ въ тайны іезуитской политики, чѣмъ срывалъ свою досаду.

желая всеохотно въ знаемость высокаго російскаго министерства войти, не оставилъ совѣтнику канцеляріи предъ отъѣздомъ изъ Пекина чрезъ архим. Амвросія за искренность свою внушить, что ежели изъ Россіи посольство къ китайскому хану отправляться станеть, то бы напередъ (извѣстили) о приготовленіи достойной въ Пекинѣ квартиры, ибо російской посольскій дворъ обветшалъ и негоденъ къ жительству такой особы,— о приѣмѣ и церемоніи при аудіенціяхъ, а наипаче о титулованіи Ея Императорскаго Величества съ здѣшнимъ дворомъ договоръ постановить, дабы все при такомъ случаѣ съ высочайшею Великія Государыни Императрицы Всероссійскія честію сходственно быть могло, прибавя при томъ и сіе, что патеръ Гобель приходяще изъ Россіи въ китайскій трибуналъ и изъ сего посылаемые въ правит. Сенатъ листы *слегка* переводить на оба языка, съ латинскаго на манжурскій и съ манжурскаго на латинскій, *не выражая* въ иныхъ періодахъ и артикулахъ *настоящей силы*“<sup>1)</sup>).

Въ сравненіи съ такимъ вѣнше-выгоднымъ положеніемъ въ Китаѣ католическихъ миссіонеровъ, роль представителей православной церкви была скромна и невидна, зато имѣла свои внутреннія выгоды и преимущества. „Что касается до пребывающаго въ Пекинѣ російскаго архим. Амвросія, доносилъ Вратищевъ, то онъ первый изъ своихъ антецессоровъ духовную свиту, состоящую въ двухъ іеромонахахъ, одномъ іеродіаконѣ и двухъ дьячкахъ, въ порядкѣ и послушаніи содержать началъ, учредя общество трапезы или пици къ единогласному удовольствію. Начальство свое продолжаетъ изрядно, на службу Божию самъ не облѣняется, исправляя всякой день въ церкви свою должность съ братією, и не допускаетъ ихъ ни до какихъ сваръ или развратностей, и ниже дая послабленіе къ какимъ либо прихотямъ или излишностямъ, напримѣръ: вотще и

<sup>1)</sup> Журналъ Вратищева. Попросту, значить, іезуиты поддѣлывали документы.

безъ нужды бродить и шататься по улицамъ. Когда же по просьбѣ и отпускаетъ въ какое либо мѣсто, то всегда двухъ человекъ посылаетъ, дабы тѣмъ способомъ лучше честность соблюдена была. А для избѣжанія отъ своеговольнаго китайскаго народа ругательныхъ посяганій; онъ самъ архимандритъ и вся свита носятъ манжурское или китайское платье. И подлинно тѣмъ образомъ такому нагло-порипающему съ нетерпимыми досаждениями иностранное одѣжаніе народу перестали при своихъ выѣздахъ чюдовищемъ казаться. Не слышно было ни отъ архимандрита на китайцевъ и ниже отъ сихъ на него никакихъ жалобъ. У знатныхъ китайцевъ всякаго закона духовный чинъ въ маломъ почтеніи или, лучше сказать, въ презрѣніи находится, развѣ какая изъ сего рода персона, наипаче иностранная, особливимъ искусствомъ и наукою или прехвальнымъ художествомъ заслужить себѣ у нихъ почитанія. Въ православномъ христіанскомъ законѣ россійскаго исповѣданія всѣхъ на все и съ потомками плѣнныхъ въ Албазинѣ и переведенныхъ въ Пекинъ казаковъ мужеска и женска полу едва до 20 душъ набраться можетъ <sup>1)</sup>.

Съ такимъ результатомъ, если не для своего времени, то для будущаго историка, Братищевъ собрался изъ Пекина 4 октября 1757 г. <sup>2)</sup>. Въ утѣшеніе свое и современниковъ, онъ замѣчаетъ въ концѣ журнала: „впрочемъ совѣтникъ канцеляріи со всею своею свитой вышешоказанное число кормоваго серебра изъ мунгальскаго приказа, и при томъ: пшено сорочинское нижняго сорта (желтое?), дрова, уголья и свѣчи, по прежде бывалому обыкновению, по самой отъѣздъ изъ Пекина получаль. И сверхъ того еще во всю тамо бытность чрезъ всякіе пять или шесть дней, исключая поѣздки въ Жѳхэ, къ обоимъ курьерамъ подъ именемъ пристава заргучея покупаемые на казенное серебро конфеты,

<sup>1)</sup> Журналъ Братищева. *Бантышъ-Камениск.*, стр. 277. 278.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Камениск.*, стр. 276.

жареное мясо изъ птицъ или поросенковъ и фрукты присланы были... Какъ вѣдуи въ Пекинъ, такъ и возвращаясь, препровождаемъ былъ на ханскомъ коштѣ, съ обыкновеннымъ довольствованіемъ". 14 ноября русскій курьеръ прибылъ на кяхтинскій форпостъ, а 13 декабря въ Селенгинскъ<sup>1)</sup>. Русское великодушіе по отношеніи къ католическимъ миссіонерамъ одушевляло Братищева и по прибытіи въ Россію. Давно уже не имѣя извѣстія о пребывающемъ въ Пекинѣ православномъ духовенствѣ, наше правительство въ концѣ 1757 г. разсудило отправить туда сенатскаго курьера Григорія Арбузова съ грамотою (отъ 2 октября) въ трибуналь насчетъ свободнаго проѣзда и вспоможенія посланному курьеру для развѣданія о россійскихъ четырехъ священникахъ и двухъ при нихъ церковникахъ: всѣ-ли они живы и въ какомъ находятся состояніи"? „21 декабря 1757 г. въ Селенгинскѣ былъ полученъ Высочайшій изъ Государственной коллегіи иностр. дѣлъ указъ (отъ 7 октяб.), по силѣ котораго приложенныя къ обрѣтающимся въ Пекинѣ римскимъ патерамъ два письма Братищевъ съ курьеромъ Арбузовымъ подъ своимъ конвертомъ отправилъ (въ началѣ января 1758 года) къ архим. Амвросію, изъясняясь, чтобы онъ, по врученіи помянутыхъ писемъ, Амюта и Сигизмунда и прочихъ патеровъ совершенно увѣрилъ, что такая пересылка писемъ къ ихъ пріятелямъ и корреспондентамъ и доставленіе отвѣтствій *черезъ способъ* россійскихъ курьеровъ имъ благонадежно и впредь съ россійской стороны преподается". Но эти письма подъ конвертомъ Братищева таможенный директоръ Владыкинъ при отправленіи въ Пекинъ курьера Арбузова почему-то удержалъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Журналъ Братищева.

<sup>2)</sup> *Битышъ-Камениск.*, стр. 274.

<sup>3)</sup> Журналъ Братищева. Вскорѣ послѣ того Владыкинъ по жалобамъ на него былъ замѣненъ флигель-адъютантомъ Стрекало-

Въ дописаніи своемъ св. Синоду отъ 21 декабря 1755 г. (пунктъ 4-й <sup>1)</sup>), архим. Амвросій указывалъ на неудобство присылки въ миссію мягкой рухляди вмѣсто жалованья. Китайцы не давали и половинной цѣны за нее. Кромѣ того, мягкую рухлядь нельзя было пересылать помимо каравана, а послѣ 1754 г. въ Пекинѣ караваны перестали отправляться. Вслѣдствіе этого, на 1758 г. и на послѣдующіе жалованье миссіи не было отправлено, какъ явствовало изъ репортовъ сибирскаго губернатора Соймонова. Китайскіе же пограничные управители въ это время отреклись принимать къ пересылкѣ въ Пекинѣ не только жалованье, но и пакеты <sup>2)</sup>. За наставшимъ съ китайскимъ дворомъ несогласіемъ по разнымъ дѣламъ нельзя было посылать въ Пекинѣ и курьера. Тогда указомъ коллегіи иностр. дѣлъ отъ 31 декабря 1758 г. было велѣно передавать китайскимъ кушамъ за поручительствомъ другихъ купцовъ товары, а они отдавали бы въ Пекинѣ за нихъ деньги. Селенгинскій комендантъ бригадиръ Якобі пробовалъ и этотъ способъ передачи, но неудачно. Въ концѣ концовъ было рѣшено просить мунгальскихъ пограничныхъ управителей о пересылкѣ рухляди въ Пекинѣ хотя бы на одинъ годъ <sup>3)</sup>, а казенные караваны сдѣлать частными (купеческими) и предоставить отправленіе ихъ кому желательнѣе <sup>4)</sup>. Тѣмъ не менѣе съ 1758 по 1762 г. жалованье не могло быть переслано въ Пекинѣ.

---

вымъ. На послѣдняго также было возложено порученіе отвезти въ Пекинѣ жалованье для духовной миссіи, но онъ не ѣздилъ туда: *Бантыш-Каменск.*, стр. 288. 289.

<sup>1)</sup> Свн. арх. дѣло № 217.

<sup>2)</sup> Донош. коллег. ин. дѣлъ св. Синоду отъ 20 августа 1761 г. № 1171. Свн. арх. дѣло № 217.

<sup>3)</sup> Донош. коллег. ин. д. св. Синоду отъ 20 августа 1761 г. № 1171. Тамже.

<sup>4)</sup> Вѣдѣніе правит. Сената св. Синоду отъ 24 апрѣля 1764 г. № 1885. Тамже.



Положеніе русской миссіи въ Пекинѣ за это время было очень печальное. Изъ за неотдачи въ китайскую сторону бѣглецовъ богдыханъ приказалъ съ осени 1759 г. запереть російскій монастырь, въ которомъ жили православные миссіонеры, и вонъ никуда ихъ не выпускать <sup>1)</sup>. Сверхъ того, приставленъ былъ къ нимъ крѣпкій караулъ и на воротахъ посольскаго двора были прибиты указы съ угрозою смертной казни тому, ежели бы кто изъ китайскихъ подданныхъ отважился бы войти въ помянутый монастырь. Извѣстясь о притѣсненіи въ Пекинѣ російскаго духовенства, Сенатъ въ посланной 24 сентября 1760 г. <sup>2)</sup> грамотѣ своей спрашивалъ трибуналь: по какой бы причинѣ толь жестоко съ нимъ (духовенствомъ) поступлено было? Если происшедшіе съ обѣихъ сторонъ въ нѣкоторыхъ пограничныхъ дѣлахъ споры таковое имъ (китайцамъ) изнуреніе причинили, то оныя могутъ быть кончены дружескимъ изъясненіемъ, не дѣлая духовенству мщенія, а себѣ безславія. И для того сенатъ просилъ увѣдомить, въ какомъ оныя духовныя находятся состояніи, дозволить имъ свободу, а посланное къ нимъ на нужную ихъ потребность небольшое число товаровъ имъ отдать, взявъ въ увѣреніе росписку, и оную въ Селенгинскъ доставить. Неизвѣстно, сколько времени пробыли наши миссіонеры подъ арестомъ. Вѣроятно, они были освобождены отъ караула раньше полученія въ Пекинѣ листа російскаго правительства. Послѣдній еще больше раздражилъ пекинскихъ министровъ. Чтобы отклонить отъ себя обвиненіе въ насиліи надъ ничѣмъ неповинными людьми, они въ своемъ отвѣтѣ (4 августа 1761 г.) игнорировали совершившійся фактъ и наполнили свой листъ колкими и ругательными выраженіями <sup>3)</sup>.

„Писали вы къ намъ о находящихся здѣсь въ посольскомъ домѣ четырехъ ламахъ своихъ, что имѣете

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 299. Ср. *Пуцилло*, стр. 82.

<sup>2)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 300.

<sup>3)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 305. 306. Ср. выше, гл. 1.

такое странное извѣстіе, будто они безвинно у насъ не выпускаются со двора и содержатся подъ крѣпкимъ карауломъ, и для того просите насъ, чтобъ впредь содержали ихъ такъ, какъ прежде сего, во всякомъ благопризрѣніи и на довольномъ пропитаніи, а при томъ упоминаете, что желательнo вамъ переслать къ нимъ изъ Селенгинска небольшое число приготовленныхъ товаровъ. Мы по оному вашему листу докладывали великому высочайшему хану, и его величество святѣйше указалъ слѣдующее: какъ-же они русскіе пишутъ столь сумазбродно! Ламы ихъ столько уже лѣтъ живутъ здѣсь попрежнему во всякомъ благопризрѣніи и на довольномъ пропитаніи, безъ малѣйшаго притѣсненія, а они вызвались объ нихъ такимъ образомъ! Они бы то подумали: когда-бъ мы ламовъ ихъ держать у себя не захотѣли, давно-бъ вонъ выгнали. И что намъ пользы изнурять такихъ людей? Если они мыслятъ, что мы за продолжающееся отъ нихъ чрезъ столько лѣтъ небреженіе мирнаго согласія, за удержаніе перебѣжчиковъ, оныхъ ламовъ казнить можемъ; то напротивъ сего они бы то знали, что здѣсь во вѣки не можетъ то статья, чтобъ чужіе люди были изнуряемы, а паче умерщвлены.... За ихъ такой безпутный площадный вымыселъ нынѣ посылаемые къ ламамъ товары принимать не надобно (хотя тó прежде сего и бывало), для того, что они послѣ изъ того еще какой ни есть безпутный вымыселъ произнесутъ. Пусть съ своими людьми прямо въ Пекинъ пришлютъ (товары?) и чрезъ ихъ свѣдаютъ о ламахъ, изнуряемы они были или нѣтъ? Вы (селенгинскій комендантъ Якобій?) о семъ дайте имъ знать обстоятельно..., а только впредь такихъ безпутныхъ площадныхъ рѣчей не вымышляйте, чего для и сей листъ нашъ посылаемъ къ вамъ съ изъясненіемъ<sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Въ это время св. Синоду не было извѣстно: живъ-ли архим. Амвросій и съ какимъ успѣхомъ ведетъ дѣло, и производится-ли ему и откуда жалованье. Тогда не доходило никакихъ извѣстій отъ архим. Амвросія и ни откуда по этимъ вопросамъ. Указомъ

По кончинѣ императрицы Елисаветы Петровны (25 декабря 1761 г.), императоръ Петръ III повелѣлъ (22 апрѣля 1762 г.) коллегіи иностр. дѣлъ отправить подъ именемъ Сената въ Пекинъ тамошнему трибуналу обвѣстительную о принятіи имъ престола грамоту. Для этой миссіи былъ избранъ лейбъ-гвардіи отставной поручикъ Иванъ Кропотовъ <sup>1)</sup>. Во второй грамотѣ Сената (отъ 30 апрѣля), посланной съ нимъ, было выражено вѣжливо немалое огорченіе за присланный китайскимъ правительствомъ отвѣтъ насчетъ православныхъ миссіонеровъ, наполненный многими грубыми поносительными и досадительными словами. При этомъ Сенатъ давалъ знать, 1) что онъ оставляетъ на сіе возражать, имѣя прямое желаніе умножать, а не расторгать взаимную дружбу, тѣмъ паче, что по дошедшему извѣстію оное духовенство во всякомъ благопріязніи и довольствіи находится, въ противность разнесшемуся лживому о семъ слуху; 2) что какъ неудобно было трибуналу, чтобъ переслано было изъ Селенгинска въ Пекинъ чрезъ пограничныхъ китайскихъ управителей для онаго духовенства нѣсколько товаровъ; то дозволено бѣ было сему посланному офицеру самолично оныя имъ вручить; и 3) что какъ тѣже россійскіе духовные давно уже въ Пекинѣ живутъ, то испрашивалось согласіе трибунала: на смѣну симъ прислать другихъ священниковъ, о принятіи и о препровожденіи коихъ

---

св. Синода отъ 22 іюня 1761 г. (№ 86) было постановлено, чтобы, въ виду наступленія времени для перемѣны миссіи, сообщить объ этомъ Сенату вѣдѣніемъ и сдѣлать запросъ: отправлялся-ли изъ Россіи караванъ и посылалось-ли въ Пекинъ миссіи жалованье. Коллегія ин. дѣлъ доношеніемъ своимъ отъ 20 августа 1761 г. (№ 1171) отвѣчала, что послѣ 1754 г. въ Пекинъ каравана въ отправленіи не было (см. выше). Слѣдующимъ же доношеніемъ отъ 15 мая 1762 г. коллегія сообщила: китайскій трибуналъ на запросъ чрезъ листъ отвѣтилъ, что архим. Юматовъ съ другими священниками и церковниками содержались въ Пекинѣ «во всякомъ благопріязніи и довольствѣ. Свн. арх. дѣло № 217.

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 308. 309.

дано бѣ было пограничнымъ управителямъ повелѣніе <sup>1)</sup>).

По вступленіи на престолъ императрицы Екатерины II (28 іюня 1762 г.), коллеги иностр. дѣлъ дано было 2 іюля Высочайшее повелѣніе: посланныя съ Кропотовымъ грамоты отобразить и, переимѣнивъ титулы, дать другія двѣ такого-жѣ содержанія. Эти грамоты были подписаны 15 іюля. Затѣмъ императрица 28 августа объявила свое намѣреніе отправить въ Китай знатное посольство, о чемъ повелѣла дать знать Кропотову и снабдить его особымъ по этому дѣлу наставленіемъ. Послѣднее дано было ему 31 августа, а въ октябрѣ онъ отправился изъ Москвы, взявъ съ собою оператора Елачича, да изъ московскаго университета Петра Якимова <sup>2)</sup>). Получивъ отъ Селенгинскаго коменданта мягкой рухляди для выдачи архимандриту со свитою въ жалованье (на сумму въ 11050 руб.) <sup>3)</sup> и снабдивъ себя всѣмъ нужнымъ, Кропотовъ отправился за границу 29 апрѣля 1763 г., а 17 іюня, не доѣхавъ до Пекина за 70 китайскихъ ли (около 40 верстѣ), поѣхалъ прямою дорогою къ г. Жѣхэ, гдѣ богдыханъ забавлялся охотою, а караванъ съ тягостями отправилъ въ Пекинъ <sup>4)</sup>). Послѣ представленія богдыхану (21 и 23 іюня), Кропотову дана была аудіенція китайскими министрами во главѣ съ Фугуномъ. Послѣдній объявилъ русскому курьеру, что посольство съ российской стороны будетъ принято въ Пекинѣ охотно. Затѣмъ министръ поинтересовался знать мнѣніе гг. російскихъ сенаторовъ насчетъ вопроса о пропускѣ судовъ по рѣкѣ Амуру. „Хотя сей послѣдній вопросъ показался не безъ насмѣшки, однако отвѣтствовано Кропотовымъ, что какъ о томъ, такъ и о другомъ ничего ему неизвѣстно.

<sup>1)</sup> Кропотову поручено было сначала взять изъ Пекина архимандрита со свитою. Донош. колл. ин. дѣлъ св. Синоду отъ 15 мая 1762 г. Сун. арх. дѣло № 217.

<sup>2)</sup> *Бантышиъ-Каменск.*, стр. 309. 311.

<sup>3)</sup> Донош. колл. ин. дѣлъ св. Синоду отъ 27 мая 1764 г. Сун. арх. дѣло № 217. *Бантышиъ-Каменск.*, стр. 316.

<sup>4)</sup> *Бантышиъ-Каменск.*, стр. 314.

При семъ случаѣ просилъ Кропотовъ позволенія посланную съ нимъ казенную мягкую рухлядь въ Пекинѣ продать и (вырученное) серебро отдать российскимъ священникамъ, на что получилъ въ отвѣтъ: что какъ отъ богдыхана повелѣніе есть во всемъ его, Кропотова, удовольствоваться, то и посылается въ Пекинъ въ мунгалскій приказъ съ нимъ нарочный чиновникъ, который и приставомъ къ нему назначенъ. Съ послѣднимъ Кропотовъ прибылъ въ Пекинъ 28 іюня и архимандрита со всею свитою напелъ въ добромъ состояніи <sup>1)</sup>.

Русскій посланецъ пробылъ недолго въ Пекинѣ, но, безъ сомнѣнія, развѣдалъ все насчетъ положенія православныхъ миссіонеровъ <sup>2)</sup>, съ которыми долженъ былъ скорбѣть отъ грубыхъ выходовъ чванныхъ маньчжуровъ. Послѣдніе, вопреки богдыханской воли, сильно притѣсняли Кропотова, который выѣхалъ изъ Пекина 12 августа 1763 г. При отъѣздѣ его пекинскій трибуналъ не далъ ему отвѣтнаго листа. Затѣмъ съ него было доправлено за провозъ казенной мягкой рухляди и собственнаго его экипажа отъ границы до Пекина 1323 ланы, да въ возвратный путь 974 ланы и 2 чина, всего 2297 ланъ, 2 чина серебра (3905 р. 24 коп.) <sup>3)</sup>. Отвѣтный листъ китайскаго правительства былъ посланъ въ 1764 г. Въ немъ отъ лица богдыхана пекинскіе іезуиты писали: „россійская императрица намъ ревнуетъ ко мнѣ прислать посла съ поздравленіемъ, изъ того я усматриваю сильное и доброе ко мнѣ ея усердіе, — а съ моей стороны, пошлю-ли, или не пошлю въ Россію посла, послѣ разсмотрю“... „Россійское государство (подлинныя трибунала слова), ежели бы слѣ-

<sup>1)</sup> *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 314. 315.

<sup>2)</sup> О переѣмѣ миссіи трибуналъ ничего не отвѣчалъ, а посылать новую было нельзя, пока не окончились пограничныя дѣла. Донош. колл. ин. дѣлъ св. Синоду отъ 27 мая 1764 г. Свн. арх. дѣло № 217. Въ этихъ видахъ, т. е. для связи съ Китаемъ, и оставлена была пятая миссія въ Пекинѣ и на другой срокъ.

<sup>3)</sup> *Вантшишъ-Каменск.*, стр. 315.

дую здравому разсудку въ произвожденіи дѣлъ поступало и учинилось бы китайской имперіи *послушнымъ* (sic), то бы богдыханъ принялъ въ разсужденіе такой Россіи склонный поступокъ, явиль бы ей благодѣяніе и не оставилъ бы. А что употребляются въ листахъ ихъ грубыя слова, сіе дѣлаеть трибуналь для того, чтобы привести сенатъ въ стыдъ“. Жалуясь въ концѣ на курьера Кропотова, который, подъ видомъ привезенной для російскихъ священниковъ провизіи, взялъ съ собою для продажи множество товаровъ, трибуналь увѣрялъ, что російское духовенство всегда отъ богдыхана получаетъ довольные харчевыя припасы и никогда подъ крѣпкимъ не были они карауломъ. „Вы, россияне (таково было окончаніе листа), когда старались, чтобъ заключенный трактатъ оставался безъ нарушенія, то и писали къ намъ снисходительно. А нынѣ вашъ сенатъ весьма въ непристойныхъ и досадительныхъ писалъ выраженіяхъ. А потому, ежели впредь такимъ образомъ писать къ намъ будете, то мы повелимъ нашимъ пограничнымъ людямъ не продавать своихъ, ниже вашихъ покупать товаровъ, а сверхъ того никакого сюда не пустимъ курьера и *вашихъ священниковъ отсюда вышлемъ*“<sup>1)</sup>.

Послѣ такого отвѣта всякая оффиціальная переписка русскаго правительства съ китайскимъ должна была прекратиться<sup>2)</sup>. Въ связи съ этимъ остановилась и торговля въ Кяхтѣ. Такое положеніе дѣлъ продолжалось до 1767 г., когда китайцы сами выразили желаніе возобновить сношенія. Капитанъ Кропотовъ съ его секретаремъ Алексѣемъ Леонтьевымъ былъ во второй разъ посланъ въ Пекинъ съ порученіемъ уладить всѣ затрудненія, результатомъ чего явился 18 окт. 1768 г. отдѣльный актъ или дополненіе къ трактату

<sup>1)</sup> *Бантышъ-Каменск.*, стр. 316. 317.

<sup>2)</sup> Въ Россіи подумывали въ то время о войнѣ съ китайцами. См. разсужденіе Миллера о предпріятіи войны съ китайцами (*Бантышъ-Каменск.*, стр. 378—393). Но мысль о посольствѣ также не исчезала (*Бантышъ-Каменск.*, стр. 393—414).

1727 г. Новая редакція акта должна была исправить все, что въ послѣднемъ трактатѣ было написано или прибавлено по ошибкѣ на языкахъ русскомъ и латинскомъ \*) (на послѣднемъ по милости иезуитовъ). Положеніе православныхъ миссіонеровъ въ Пекинѣ за это время оставалось прежнимъ. Въ 1764 г. трибуналь ничего не отвѣчалъ насчетъ перемѣны миссіи, а приготавливаемую новую нельзя было послать до окончанія пограничныхъ дѣлъ. Между тѣмъ, св. Синодъ въ 1766 г. заявилъ коллегіи иностр. дѣлъ о нуждѣ перемѣнить миссію \*\*). Послѣдняя (коллегія) только 26 мая 1767 г. извѣстила св. Синодъ о скоромъ наступленіи полезнаго оборота въ сношеніяхъ съ китайцами и возможности перемѣнить миссію, при чемъ пригласила озаботиться собраніемъ новой \*\*\*). Въ ожиданіи прибытія ея члены пятой миссіи постепенно одинъ за другимъ сходили въ могилу. Едва-ли не первымъ умеръ іерод. Сергій († 30 сентяб. 1768 г. 54-хъ лѣтъ, 9 мѣсяцевъ), за нимъ послѣдовалъ іером. Софроній (30 іюля 1770 г.). Наконецъ, и крѣпкій организмъ начальника миссіи не выдержалъ пекинскаго климата. Надгробный памятникъ безъ всякаго преувеличенія гласитъ о немъ, что архим. Амвросій съ 1754 г. „во многихъ какъ церкви святѣй и любезному отечеству полезныхъ дѣлахъ, такъ въ разныхъ монастырскихъ дѣлѣхъ упражнялся чрезъ 17 лѣтъ всеусердно; притомъ же въ различныхъ нуждѣхъ каждому помоществовалъ словомъ, совѣтомъ, разсужденіемъ и дѣломъ“. Прощаясь съ земною юдолью скорбей и заботъ и сходя въ могилу, доблестный воинъ Христовъ могъ съ спокойною совѣстію сказать (какъ говоритъ теперь о немъ и безпристрасная исторія): *подвигомъ добрымъ подвижася, те-*

\*) *Мартенса*, «Россія и Китай», стр. 29. 30. *Бинтъшиг-Каменск.*, стр. 324.

\*\*) Указъ св. Синода коллег. ин. дѣлъ отъ 25 сентяб. 1766 г., № 1783. Свн. арх. дѣло № 217.

\*) Свн. арх. дѣло № 217.

ченіе скончалъ въру соблюдохъ. Архим. Амвросій „пре-  
ставися благочестно въ Пекинѣ, имѣя отъ рожденія  
своего 54 года, 1771 г. іюля 1 числа \*) послѣ вечерни.  
Господи Боже, со святыми упокой душу усопшаго раба  
Твоего“! Такъ заканчивается надгробная надпись мо-  
гильнаго памятника, поставленнаго, по преданію, его  
пекинскими друзьями, іезуитами, которые на другой  
сторонѣ его написали китайскую эпитафію \*). Послѣ  
начальника миссіи умеръ еще одинъ членъ, дьячекъ  
Алексѣй Даниловъ, († 7 апрѣля 1772 г., 37 лѣтъ),  
такъ что въ Россію вернулись только двое членовъ:  
іером. Сильвестръ Спицынъ, умершій въ Иркутскѣ  
(ал. Казани) 7 марта 1773 г. \*) и дьячекъ Степанъ Зи-  
минъ, съ именемъ Никона постриженный (въ 1773 г.)  
въ число братства Троице-Сергіевой лавры и произве-  
денный затѣмъ во іеродиакона \*).

Гермонокъ Николай  
(Адоратскій).

\*) Донош. архим. Николая св. Синоду отъ 10 мая 1772 г.  
Свн. арх. дѣло № 217.

\*) Архим. Амвросій устроилъ и православное кладбище: въ  
немъ онъ поставилъ «покои съ оградою каменные». Свн. арх.  
дѣло № 217. Ср. *Dudgeon, Historical sketch, fifth part, p. 32.*

\*) По рапорту сибирск. губернатора отъ 3 августа 1772 г.,  
комиссаръ Игумовъ вернулся изъ Пекина 13 іюня 1772 г. съ  
іером. Сильвестромъ, который умеръ въ Пекинѣ. М. А. М. И. Д.  
Пекин. миссіи дѣло № 16 (1766—1783 г.), отд. III.

\*) По указу коллегіи ин. дѣлъ отъ 30 іюня 1773 г. церков-  
никъ Зиминъ былъ награжденъ за свою 17-лѣтнюю службу 100 руб-  
лями, да жалованьемъ съ 1 января по 1 іюня 1773 г.—50 рублями.  
Моск. арх. М—ва И. Д. Пекин. миссіи дѣло № 16 (1766—1769 г.).  
Ср. Донош. іерод. Никона Зимина архіеп. московскому Платону  
отъ 26 октяб. 1775 г. По завѣщанію архим. Амвросія, пожитки  
его были вручены Стефану Зимину для передачи родному брату  
Амвросія, священнику Борисоглѣбскому (въ Москвѣ) Ивану Ива-  
нову Юматову, что Зиминъ и выполнилъ честно 15 мая 1773 г.  
Свн. арх. дѣло № 217.



СВѢДѢНІЯ  
О ХРАМАХЪ И БОГОСЛУЖЕНІИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ  
ПО СКАЗАНИЯМЪ ЗАПАДНЫХЪ ИНОСТРАНЦЕВЪ XVI—XVII ВВ. \*)  
(ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ).

IV.

Торжественные обряды въ день новаго года, 22 октября, 1 августа и др.—  
Праздники въ честь святыхъ.—Посты.

Кромѣ двенадцатыхъ праздниковъ, иностранцы обращали вниманіе и на другіе выдающіеся праздничные дни. Въ числѣ такихъ ихъ особенно интересовали праздники также соединенные съ торжественными процессіями, каковы, напримѣръ, день новаго года, 22-е октября, 1-е августа и др. Само собою разумѣется, что въ литургическомъ отношеніи они и въ этомъ случаѣ оставили подробныя свѣдѣнія только о томъ, что доступно было ихъ наблюденію, т. е. о торжественныхъ обрядахъ, соединенныхъ съ праздниками. Предлагаемъ краткій обзоръ сообщаемыхъ здѣсь иностранцами свѣдѣній.

О празднованіи новаго года (и притомъ въ Москвѣ) передаетъ Олеарій.—Его вниманіе въ данномъ случаѣ останавливается исключительно на торжественномъ ходѣ, который въ этотъ день имѣлъ мѣсто въ древней

---

\*) См. Прав. Соб. 1887 г. июль.

практикѣ. Онъ сообщаетъ слѣдующее описаніе этого хода: „Во дворцовомъ дворѣ собиралось болѣе 2000 чело­вѣкъ, старыхъ и малыхъ. Патріархъ выходилъ (изъ Успенскаго собора) на главную площадь съ своимъ духовенствомъ (по Олеарію—400 священниковъ),—всѣ въ церковномъ облаченіи, со множествомъ хоругвей (образовъ) и съ развернутыми старыми книгами. „Царь же съ своими совѣтниками, боярами и князьями, шелъ съ лѣвой стороны площади. Царь съ непокрытой головой и патріархъ въ митрѣ выходили одни изъ хода, подхо­дили другъ къ другу и цѣловались въ уста. Патріархъ подавалъ также в. князю поцѣловать крестъ, величи­ною въ пядень, усыпанный большими брилліантами и другими драгоценными каменьями. Затѣмъ, въ длинной рѣчи онъ произносилъ благословеніе его Царскому Ве­личеству и всему народу, и желалъ всѣмъ счастья на новый годъ, на что народъ громко кричалъ: „Аминь!“ (стр. 50) <sup>1)</sup>. Обрядъ этотъ соблюдался еще при совмѣст­номъ царствованіи Іоанна и Петра Алексѣвичей. По извѣстію Седерберга для совершенія его въ это время посреди двора кремлевскаго замка строился театръ (сага) и надъ нимъ двѣ ложи (иногда изъ прекраснѣйшаго хрусталя и позолоченныя) и въ нихъ возсѣдали въ великолѣпныхъ одеждахъ, разукрашенныхъ драгоцен­ными каменьями, оба царя. Кругомъ разставлялась пѣшая стрѣлцкая стража. За нею толпилось большое множество народа. Внутри же стражи помѣщались большою толпою по правую руку всѣ думные люди и бояре, по лѣвую офицеры, купцы и художники изъ иностран­цевъ и проч. Послѣ того, какъ всѣ собирались, являлся патріархъ, цѣловалъ обоихъ царей, давалъ имъ при­ложиться къ золотому кресту, который онъ держалъ

<sup>1)</sup> Тутъ же, добавляетъ Олеарій, въ толпѣ было множество русскихъ, съ поднятыми вверхъ прошеніями, которыя они съ громкими воплями повергали къ ногамъ в. князя. Прошенія эти подбирались съ земли и относились въ погон Его Царскаго Вели­чества.

въ рукакъ, и затѣмъ кропилъ святою водою обоихъ парей и весь народъ (стр. 16—17). Со времени единодержавія Петра этотъ церковно-гражданскій обрядъ, какъ и другіе, мало по малу былъ оставленъ. Корбъ, замѣчая о немъ, какъ объ исправлявшемся по старинному обычаю, тутъ же добавляетъ: „эти обряды (на новый годъ), по причинѣ отсутствія царя, уже нѣсколько лѣтъ не совершались; возобновить ихъ, какъ устарѣвшіе, отжившіе свое время обычаи, не позволили духъ времени, стремящійся къ преобразованіямъ. Набожность предковъ, позволявшая связывать царское величество столькими священными обрядами, казалась нынѣ уже слишкомъ религіозною“... (стр. 90).

Упомянувъ о праздникѣ 1 августа, иностранцы обыкновенно описываютъ совершеніе водоосвященія въ этотъ день. Описаніе это имѣется у Ульфельда, Олеарія и Корба. Извѣстіе перваго относится къ совершенію водоосвященія въ Новгородѣ; оно самое раннее, но зато и самое короткое и общее. По сообщенію автора, въ его бытность въ Новгородѣ 1-го августа „въ одно мѣсто подлѣ рѣки при городѣ“ собрались все граждане, вмѣстѣ мужья и жены, изъ послѣднихъ инья несли въ объятяхъ своихъ младенцевъ, а другія вели за руки отроковъ; кромѣ того тамъ было множество монаховъ и монахинь. Туда пришелъ и архіепископъ, держа въ рукахъ крестъ, за нимъ слѣдовали священники и другіе церковники, и, взошедши на мостъ, нарочно для сего приуготовленный, по прочтеніи молитвы, благословилъ рѣку и такою церемоніею освятилъ воду..., по отправленіи чего, бросились въ рѣку при всѣхъ многіе мужчины... голые..., не стыдясь дѣвицъ и женъ: и сіи также дѣтей своихъ и образы тою же священною водою окропляли и обмывали: и такимъ образомъ этотъ день праздновали“ (стр. 18).

Болѣе обстоятельно и болѣе любопытно (какъ относящееся къ провинціи) описаніе, оставленное Олеаріемъ. Авторъ встрѣтилъ ходъ на водоосвященіе въ

Бронницахъ. „Впереди, говоритъ онъ, шли два чело-  
вѣка и несли на длинныхъ дровкахъ: одинъ—крестъ,  
на четырехъ углахъ котораго были изображенія четы-  
рехъ евангелистовъ, а другой — какой-то образъ ста-  
ринной живописи, завѣшенный бѣлымъ полотномъ. За  
нимъ шелъ священникъ въ своемъ церковномъ обла-  
ченіи, съ небольшимъ, величиною въ пядень, деревян-  
нымъ крестомъ, который держалъ онъ въ обѣихъ ру-  
кахъ; священникъ шёлъ вмѣстѣ съ мальчикомъ, шед-  
шимъ позади его и несшимъ книгу. За мальчикомъ  
слѣдовали уже всѣ крестьяне, съ женами и дѣтьми;  
взрослые крестьяне имѣли въ рукахъ по восковой за-  
жженной свѣчѣ. Шествіе заканчивалось пономаремъ,  
который несъ болѣе десяти восковыхъ горящихъ свѣ-  
чей, сложенныхъ вмѣстѣ. Послѣ пѣнія и чтенія, про-  
должавшагося съ полчааса у самой рѣки, священникъ  
взялъ у пономаря всѣ горящія свѣчи и погрузилъ ихъ  
въ воду, и въ тоже время всѣ присутствовавшіе также  
погасили свои свѣчи въ водѣ. — Затѣмъ священникъ  
тремякратно погрузилъ крестъ въ воду, каждый разъ  
стряхая воду съ креста въ принесенную чашу, и эта  
вода считается у русскихъ самою святою. По окон-  
чаніи обряда женщины трекратно окунали въ водѣ  
большихъ и малыхъ своихъ дѣтей, однихъ въ рубаш-  
кахъ, другихъ — раздѣтыхъ до нага; взрослые броса-  
лись въ рѣку сами. Нѣкоторые приводили также своихъ  
лошадей, пускали ихъ въ рѣку и поили ихъ этой  
освященной, приносящей здоровье, водой. Наконецъ,  
всѣ пошли обратно въ церковь для полученія благосло-  
венія и тамъ старые и малые подняли страшный шумъ  
и крикъ, какой можно только услышать въ обществен-  
ной банѣ или корчмѣ“ (стр. 32).

Въ Москвѣ разсматриваемое водоосвященіе, какъ  
и другія открытыя церковныя процессіи, совершалось  
торжественно. Такъ было даже въ концѣ XVII в. По  
извѣстію Корба — „Водосвятіе (на рѣкѣ Неглинной)  
„главное торжество“ дня 1-го августа. „Въ крестномъ  
ходѣ (видѣнномъ на этотъ день) наиболѣе поповъ, ко-

торые со всѣхъ сторонъ слѣзать къ нему. Впередъ идутъ земскіе (т. е. крѣпостные, употребляемые на разные услуги въ поварняхъ) съ метлами, сзади ихъ солдаты съ бѣлыми палками: первые — чтобъ очищать улицы отъ сора, а послѣдніе — чтобъ отстранять отъ духовенства народъ, жадный до зрѣлищъ и тѣснящійся въ беспорядкѣ. Предъ крестомъ несутъ огромный фонарь съ тремя зажженными въ немъ свѣчами; нести крестъ безъ огня считаютъ неприличнымъ. На рѣкѣ устроена площадка, огороженная желѣзною рѣшеткой, и образуетъ что-то въ родѣ бесѣдки надъ колодцемъ. Сюда входитъ духовенство съ горящими восковыми свѣчами, занимаетъ всѣ углы площадки; затѣмъ спускаются внизъ для совершенія соответственныхъ случаю молитвъ; послѣ освящаютъ воду благословеніемъ и троекратнымъ погруженіемъ горячей восковой свѣчи. Вслѣдъ за симъ патріархъ кропитъ всѣхъ присутствующихъ кропиломъ, омочивъ его въ священной водѣ, чѣмъ и оканчивается торжество. Какъ скоро все такимъ образомъ кончилось и духовенство обратно отправилось въ церковь обычнымъ порядкомъ, народъ обоюга пола толпами бросился въ рѣку, и каждый троекратно погрузилъ голову въ освященную воду, вѣруя, что такое погруженіе предохраняетъ отъ всякаго рода бѣдствій и освящаетъ все тѣло“ (стр. 82—83) ).

Авторъ путешествія принца Ганса передаетъ о водоосвященіи въ день преполовенія. По его описанію водоосвященіе совершалъ самъ патріархъ съ епископами и всѣми священниками. Самое шествіе на воду было „со всѣми святыми крестами и хоругвями, на живой мостъ по Москвѣ рѣкѣ“. Авторъ понимаетъ это освященіе воды исключительно для женщинъ (тогда какъ крещенское водоосвященіе, по его воззрѣнію,

<sup>1)</sup> Давидъ Ф.-Бухау, упоминая о днѣ 1-го августа, совершеніе торжественнаго водоосвященія на рѣкѣ объясняетъ тѣмъ, „что въ этотъ день крещенъ св. крещеніемъ и принялъ христіанскую вѣру Владиміръ“ (стр. 39).

было совершаемо для мужчинъ), почему и говоритъ: „за нимъ (патріархомъ) шло нѣсколько тысячъ женщинъ, которыя купались въ рѣкѣ, въ томъ предположеніи, что это очиститъ ихъ отъ нечистоты или скверны. Впрочемъ, добавляетъ онъ, за ними шла тоже большая толпа простолюдиновъ, старыхъ и молодыхъ“ (стр. 43).

Олеарій описываетъ крестный ходъ, который на его глазахъ „царь, съ своими придворными людьми“, и патріархъ со всѣмъ своимъ духовенствомъ, совершили въ церковь св. Троицы (Василія Блаженнаго или Покровскій соборъ) 1-го октября. Частности этого описанія таковы. „Предъ кремлемъ, говоритъ Олеарій, на площади, на правой сторонѣ, находилось мѣстечко, въ видѣ амвона, подлѣ котораго стояли двѣ огромныя металлическія пушки... Когда церковный ходъ приблизился къ этому огороженному мѣсту, великій князь и патріархъ одни только вошли въ него. Патріархъ держалъ предъ царемъ книгу, окованную серебромъ, съ литымъ, выдававшимся образомъ по срединѣ. Царь съ благоговѣніемъ клалъ низкіе поклоны предъ книгою, и затѣмъ коснулся ея головою своею; въ тоже время священникъ читалъ стоя внѣ рѣшетки. Черезъ нѣсколько времени патріархъ въ другой разъ подошелъ къ царю, далъ ему облобызать большою, съ руку величиною, золотой крестъ, осыпанный брильянтами, и дотронулся этимъ крестомъ чела и обояхъ ланитъ царя; послѣ того оба они, а равно и всѣ, отправились уже въ сказанную церковь, гдѣ и продолжали свое богослуженіе“ (стр. 59—60).

Тотъ же Олеарій былъ свидѣтелемъ торжественнаго крестнаго хода въ Москвѣ 22 октября въ казанскій соборъ, — какой и описанъ имъ съ возможною полнотою. По его извѣстію, для этого хода, „всѣ дороги отъ дворца до церкви были уложены досками; по этой дорогѣ впереди всѣхъ шли продавцы восковыхъ свѣчей и нѣсколько человекъ съ метлами, которыми они подметали дорогу“. Затѣмъ уже слѣдоваль

самый ходъ въ такомъ порядкѣ и составѣ: (отдѣльно) человекъ съ рукомошкой и полотенцемъ; 3 знамя красныхъ съ бѣлымъ (которые походили на военные значки); 61 священникъ въ полномъ облаченіи; 4 рипиды; на длинномъ древкѣ фонарь; 40 священниковъ; „двое священниковъ несли большой крестъ съ шарами по концамъ, укрѣпленный на двухъ древкахъ, крестообразно сплоченныхъ; 100 священниковъ и монаховъ „каждый съ иконою въ рукахъ“; 2 человека несли огромной величины, покрывавшую ихъ собою, икону; за нею 40 священниковъ; трое несли другую большую икону, украшенную множествомъ жемчуговъ; человекъ несъ икону; шли 4 священника и пѣли, а за ними опять иконы<sup>1)</sup>. Далѣе украшенный брильянтами крестъ, длиною слишкомъ въ четверть локтя, на блюдѣ. Потомъ несли двѣ горящія свѣчи. Затѣмъ шель патриархъ въ богатѣйшемъ облаченіи, подъ голубымъ небомъ (балдахиномъ); его вели подъ руки два человека. Предъ патриархомъ и по сторонамъ у него шли до 50 священниковъ и монаховъ<sup>2)</sup>. Послѣ нихъ шель царь пѣшкомъ, подъ краснымъ небомъ, сопровождаемый своими боярами и князьями“, за ними два человека несли красное сѣдалище в. князя, потомъ вели его лоннадъ, и наконецъ, царскія сани, которыя везли бѣлыя лоннады“ (стр. 62—64)<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Всѣ эти иконы, добавляетъ Олеарій, были живописныя и ни одной не было рѣзной (стр. 63).

<sup>2)</sup> Кербъ, говоря о глѣтнемъ празднованіи въ честь иконы Казанской Божіей Матери, между прочимъ приводитъ легендарное извѣстіе объ установленіи этого праздника. «Вотъ какъ русскіе объясняютъ учрежденіе этого праздника, говоритъ онъ. Все московское войско, во время осады Казани, видѣло, какъ икона, которой москвитяне подъ вышеприведеннымъ именемъ поклоняются, постоянно висѣла въ облакахъ и потомъ, по взятіи этого города, спустилась съ облаковъ на землю, и тогда москвитяне подняли ее съ благоговѣніемъ, и съ тѣхъ поръ постоянно приносятъ ей поклоненіе» (стр. 186). Олеарій же рассказываетъ о той же иконѣ, что «она была найдена въ землѣ въ Казани уже послѣ завоеванія послѣдней» (стр. 342).

Приводимъ наконецъ описаніе авторомъ путешествія Ганса крестнаго хода въ монастырь въ Москвѣ 21-го мая (въ день Владимірской иконы Б. Матери?). „Во 1-хъ, передаетъ онъ, шли три священныя хоругви, во 2-хъ множество простыхъ священниковъ, въ 3-хъ большая толпа черныхъ монаховъ въ ризахъ: они несли иконы, а передъ ними шли четверо съ 4 позолоченными херувимами; шедшіе предъ патриархомъ несли нѣсколько большихъ, очень богатыхъ, крестовъ, а передъ покровителемъ Святымъ большой фонарь съ большою же горящею восковою свѣчей. Затѣмъ слѣдовалъ патриархъ съ ведшими его епископами въ дорогахъ бѣлыхъ ризахъ. Позади его шель молодой государь съ золотымъ посохомъ въ рукѣ, въ черной лисьей шапкѣ, въ красномъ бархатномъ кафтанѣ, богато вышитомъ жемчугомъ и драгоценными каменьями, въ дорогахъ цѣпочкахъ и регалияхъ на шеѣ, въ желтыхъ сапогахъ, прекрасно вышитыхъ жемчугомъ на самой ногѣ. За нимъ несли бѣлую шапку, прекрасно убранную золотомъ и драгоценными каменьями, также дорогое бѣлое платье, которое надѣнетъ онъ вскорѣ предъ тѣмъ, какъ идти ему въ кремль. Потомъ слѣдовали князя и бояре“... и пр. Пришедши съ кремлевскаго моста къ лобному мѣсту, они остановились, и патриархъ кропилъ святой водой, крестилъ и освящалъ это мѣсто... Послѣ того, съ пѣніемъ и въ томъ же порядкѣ пошли они въ монастырь (стр. 43—44).

Обобщеніе всѣхъ свѣдѣній, сообщаемыхъ и выше и только что представленными описаніями крестныхъ ходовъ, какъ послѣдніе совершались въ Москвѣ,—кажется, даетъ основаніе сдѣлать такой выводъ: общій порядокъ всѣхъ этихъ ходовъ, хотя въ то или другое время года они имѣли различное специальное значеніе, вообще былъ одинаковъ: въ каждой такой процессіи всякій разъ наблюдался въ общихъ чертахъ одинъ и тотъ же распорядокъ; принадлежности этихъ процессій (рипиды, кресты, иконы, Евангеліе и проч.), были почти всегда одинаковы.



Между праздниками въ честь святыхъ иностранцы особенно отмѣчаютъ чествованіе Николая Чудотворца. Кажется, ни одинъ иностранецъ не упустилъ случая такъ или иначе упомянуть объ этомъ праздникѣ. „Между святыми, говоритъ Герберштейнъ, (русскіе) преимущественно чтятъ Николая Барскаго и ежедневно рассказываютъ о его многочисленныхъ чудесахъ“.... (стр. 65)<sup>1)</sup>. „Николая святого, отмѣчаетъ Гваньино, — между прочими святыми (русскіе) особенно почитаютъ и едва не воздаютъ ему божескаго поклоненія. Во имя его воздвигаютъ особенные храмы и часто рассказываютъ о весьма многихъ его чудесахъ“ (pag. 19). По замѣчанію неизвѣстнаго англичанина, праздникъ св. Николая — одинъ изъ главнѣйшихъ праздниковъ у москвитянъ“ (стр. 16); по Маржерету (стр. 259) и Кобенцелю (стр. 135), „св. Николай особеннѣйшій покровитель (первый — главный патронъ) русскихъ и иконы его пользуются въ Москвѣ величайшимъ почтеніемъ“; по Фабри (pag. 12) и Корбу (стр. 268) — „Св. Николая наиболѣе уважаютъ и чтятъ (по Фабри и призываютъ); поэтому дважды, въ продолженіе года, торжественно празднуютъ день этого святого“. По извѣстію Карлейля „Русскіе поклоняются св. Николаю, какъ Богу, и образъ его находится въ домахъ всѣхъ“ (стр. 29). „Изъ всѣхъ своихъ святыхъ, замѣчаетъ Петрей, русскіе св. Николу (или св. Николая) всего больше уважаютъ, и часто говорятъ объ немъ также, какъ говорятъ о Богѣ, напр., если спросить ихъ, какъ мнѣ случилось это дѣлать... „какъ много времени потребно чтобъ совершить такой-то переѣздъ?“ — они тотчасъ же отвѣчаютъ вамъ, что, „если угодно св. Николѣ..., то они обыкновенно совершаютъ путешествіе въ такой-то срокъ“ (стр. 145)<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Авторъ только и упоминаетъ объ этомъ святомъ.

<sup>2)</sup> См. еще Одерборнъ pag. 38. 39; Олеарій, стр. 304; Дан. ф.-Бухау, стр. 33; Майербергъ, стр. 97; Корбъ, стр. 174. Майербергъ, дабы указать на большую степень почитанія русскими Ни-

Изъ ряда всѣхъ другихъ праздниковъ въ честь святыхъ подробная замѣтка осталась только о 20 іюля, т. е. о праздникѣ въ честь пророка Іліи. Замѣтка принадлежитъ Кемпферу (1683 г.) и состоитъ исключительно въ описаніи крестнаго хода въ этотъ день въ Москвѣ. Не лишенная грубыхъ ошибокъ, она тѣмъ не менѣе уже по своей единичности достойна вниманія, почему и считаемъ нужнымъ ее изложить. „Въ сей день (пророка Іліи), говоритъ авторъ, царь разрѣзываетъ первое яблоко (?)<sup>1)</sup>, по какому случаю (?) былъ великолѣпный крестный ходъ отъ церкви до воротъ, а всю ночь передъ тѣмъ по всѣмъ церквамъ колокольный звонъ. Съ самаго утра уже народъ началъ собираться; женщины были почти всѣ нарумянены и разряжены въ желтыя камчатныя платья. Около 9 часовъ прибыло духовенство въ богатыхъ ризахъ, и шествіе началось слѣдующимъ порядкомъ. 9 человекъ рабочихъ съ лопатами и метлами; 2 священника съ хоругвями; около 50 весьма неуклюжихъ молодыхъ парней въ церковномъ одѣяніи особаго покроя изъ темнаго бархата съ желтыми цвѣтами; 20 церковнослужителей, несущіе образа въ маленькихъ кіотахъ, со створными дверцами. Нѣсколько священниковъ и мальчиковъ поющихъ съ разстановкою разные стихи на славянскомъ языкѣ. Великолѣпный образъ Богоматери, украшенный драгоценными жемчугами. Другой таковой же, на коемъ на противной сторонѣ изображенъ Спаситель.—Затѣмъ слѣдовалъ митрополитъ, коего съ

---

когда Чудотворца, между прочимъ говоритъ: русскіе приняли даже и праздникъ перенесенія тѣла его (Николая Чудотворца) установленный въ 1096 г., римскимъ первосвященникомъ Урбаномъ II-мъ, сохраняютъ его и нынѣ, не смотря на то, что греки никогда не допускали этого праздника» (стр. 97). Седербергъ называетъ почете, воздаваемыя Николаю Чудотворцу, почти божескими.

<sup>1)</sup> Ниже авторъ, ближе къ истинѣ, замѣчаетъ относительно праздника Преображенія, что «въ этотъ день царь разрѣзалъ первое яблоко» (стр. 353).

обѣихъ сторонъ вели подѣ руни, по бокамъ у него также несли два образа. Предѣ нимъ несли его посохъ, окованный золотомъ и серебромъ, и предшествовали два священника, несущіе каждый блюдо; на одномъ лежалъ толстый небольшой крестъ длиною въ 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, четверти, осыпанный алмазами, и еще нѣчто, содержащее, вѣроятно, мощи; на другомъ блюдѣ находилось нѣчто завернутое въ бѣлый флеръ. Митра сего первосвященника сдѣлана совсѣмъ иначе, нежели у нашихъ епископовъ; она сдѣлана изъ чистаго серебра, густо поволочена и имѣетъ видъ осмиугольной шляпы, у коей обрѣзаны края. За митрополитомъ слѣдовали еще три священника (?) съ митрами и въ такихъ же ризахъ изъ краснаго и желтаго съ цвѣтами бархата, и множество такимъ же образомъ одѣтаго духовенства, всего до 130 человекъ, а за ними въ несмѣтныхъ толпахъ тѣснился народъ, какъ идя туда, такъ и по возвращеніи процессіи, продолжавшейся около четырехъ часовъ. Между толпою народа слышны были тамъ и сямъ свѣчные продавцы, которые, нося предѣ собою привѣшенный къ шеѣ ихъ лотокъ или столикъ съ тонкими восковыми свѣчами, кричали: „мѣняйте на деньги свѣчи и дарите ихъ святому пророку Божію“. Вечеромъ и до глубокой ночи улицы были покрыты возвращающимся (?) народомъ; всѣ почти были такъ пьяны, что даже женщины падали по всѣмъ сторонамъ дороги, а сидящіе на телегахъ едва въ состояніи были поддерживать свои головы (стр. 345—347).

Изъ другихъ святыхъ встрѣчаются упоминанія о немногихъ, какъ-то: о Іоаннѣ Златоустѣ <sup>1)</sup>, св. Георгіѣ, евангелистѣ Іоаннѣ <sup>2)</sup>, св. Михаилѣ (?) <sup>3)</sup> и нѣкот. др. Если иностранцамъ приходится отмѣчать чествованіе

<sup>1)</sup> Кобенцель говоритъ о немъ: «подобно грекамъ, русскіе не почитаютъ ни одного богослова выше св. Іоанна Хризостома, называя его Златоустымъ» (стр. 138—139), срав. Первостейнъ (стр. 8).

<sup>2)</sup> Карлейль, стр. 29.

<sup>3)</sup> Седербергъ, стр. 19.

святаго, признаваемого такимъ и въ западной церкви, то они всегда дѣлають это съ особеннымъ удареніемъ. Такъ Фабри говоритъ: римскихъ папъ—св. Климента, св. Льва, св. Григорія—москвитяне чествуютъ празднествами. А вообще они осуждаютъ римскаго первосвященника, какъ еретика и отступника“ (pag. 12)<sup>1)</sup>.

Изъ святыхъ собственно русскихъ иностранцы упоминають о митр. Филиппѣ (Колычевѣ), Сергіи Радонежскомъ и его ученикѣ Никонѣ, Варлаамѣ Хутынскомъ<sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> У Гвашино мы встрѣчаемъ такую замѣтку по этому поводу: «Русскіе имѣють въ каталогѣ святыхъ даже нѣкоторыхъ римскихъ первосвященниковъ, которыхъ и считаютъ въ числѣ святыхъ. Другихъ, которые были послѣ ихъ схизмы (когда они отдѣлились отъ римлянъ), проклинаяють и смотрятъ какъ на величайшихъ еретиковъ и зовутъ схизматиками... «На 7-ми вселенскихъ соборахъ, говорятъ они, были тѣ римскіе первосвященники, которыхъ они почитаютъ между святыми и которымъ молятся во время своихъ службъ. Такимъ образомъ русскіе признають въ единомысліи съ собою на первомъ соборѣ папу Сильвестра, на второмъ—Данаса, на третьемъ—Целестина, на четвертомъ—Льва, на пятомъ—Вигиліа, на шестомъ—Орванія (?), на седьмомъ—Адріана...» (pag. 19).

<sup>2)</sup> См. у Олеарія стр. 338—342. Съ точки зрѣнія чисто-исторической авторъ останавливается на исчисленныхъ лицахъ довольно подробно (особенно о митр. Филиппѣ). Для насъ имѣетъ значеніе извѣстіе Олеарія только о перенесеніи мощей митр. Филиппа: «Для перевезенія ихъ наряженъ былъ бояринъ Михаилъ Ленодьвичъ (по замѣчанію Бодянскаго это показаніе не вѣрно), съ однимъ дякомъ, и бояринъ этотъ, вмѣстѣ съ другою прислугою, взялъ съ собою и двухъ своихъ сыновей. Всѣ эти лица отправились на островъ Соловки на двухъ лодкахъ (или большихъ открытыхъ ботахъ). Посланный бояринъ благополучно возвратился. Дьякъ же съ двумя боярскими сыновьями и прислугой, ѣхавшіе на другой лодкѣ, пропали безслѣдно и не были отысканы. Когда тѣло святаго Колычева находилось уже за милю только отъ Москвы, то Его Царское Величество со всѣми своими придворными и патриархъ съ своимъ духовенствомъ вышли къ нему на встрѣчу, причемъ ростовскій и ярославскій митрополитъ Варлаамъ, человекъ довольно тучный и имѣвшій уже за 70 лѣтъ, находясь недалеко уже отъ святаго, упалъ, и такъ на мѣстѣ остался мертвымъ. Святый же съ великимъ торжествомъ ввезенъ въ Кремль и поставленъ въ соборѣ (Успенскомъ). (стр. 339).

великомъ князѣ Владимірѣ, князьяхъ Борисѣ и Глѣбѣ (память 24-го іюля и 2-го мая), царевичѣ Дмитріѣ Угличскомъ (15 мая) <sup>1)</sup> и нѣкоторыхъ другихъ.

Общія замѣчанія иностранцевъ о празднованіи русскими святымъ сводятся къ слѣдующему. Русскіе почитаютъ святыхъ съ величайшимъ благочестіемъ и призываютъ въ молитвахъ, какъ ходатаевъ предъ Богомъ за людей“ <sup>2)</sup>. По Карлейлю „призываніе святыхъ составляетъ главную часть вѣры русскихъ“ (стр. 29). По взгляду Корба, русскіе „съ неменьшимъ, чѣмъ римляне, благочестивымъ усердіемъ покланяются образамъ святыхъ и на ихъ ходатайство справедливо возлагаютъ надежду и упованіе... какъ на друзей Бога и нашихъ заступниковъ. И потому особенное чествованіе, воздаваемое ими святымъ и ихъ изображеніямъ, отнюдь не предосудительно“ (стр. 162) <sup>3)</sup>. — Имѣя въ виду, что множество лицъ, почитаемыхъ западною церковію святыми, даже было совершенно неизвѣстно на Руси, иностранцы приходили иногда къ тому заключенію, что москвитяне вообще „признаютъ тѣхъ святыхъ, какіе не почитаются католиками, и наоборотъ“ <sup>4)</sup>. „Кромѣ Богородицы, говоритъ Маржереть, русскіе не признаютъ ни одной святой“ (стр. 259). — Основой цикла святыхъ русской церкви, по взгляду иностранцевъ, послужили святые, принятые изъ Греціи. Въ число этихъ святыхъ русскіе стали постепенно включать многихъ другихъ, собственно русскихъ угодниковъ <sup>5)</sup>. Съ причисленіемъ послѣднихъ лицъ, кругъ святыхъ русской церкви, по взгляду иностранцевъ, сталъ весьма многочисленнымъ. „Если кто знаменитъ святостію жизни,

<sup>1)</sup> Майербергъ, стр. 97—99. Писатель, упоминая о всѣхъ этихъ лицахъ, рѣзко высказываетъ сомнѣніе въ возможности признать ихъ святыми.

<sup>2)</sup> Кобенцель, стр. 145.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 268.

<sup>4)</sup> Карлейль, стр. 29.

<sup>5)</sup> Маржереть, стр. 259.

говорить ф.-Бухау, того послѣ смерти причисляютъ къ лику святыхъ, и такъ какъ число ихъ возрасло къ настоящему времени до величайшаго множества, то русскіе очень многихъ святыхъ прославляютъ въ одинъ и тотъ же день“ (стр. 33). „Почти нѣтъ дня, добавляетъ къ перечню главныхъ праздниковъ Олеарій, въ который бы не выпадалъ праздникъ того или другаго святаго, а иногда въ одинъ день совпадаетъ по 2 и по 3 такихъ праздника, — и праздники эти міряне могутъ праздновать, или нѣтъ, кто хочетъ; духовныя же лица обязаны святить эти дни чтеніемъ, пѣніемъ и служеніемъ обѣдни“ (стр. 325). Согласно съ этимъ и Корбъ замѣчаетъ: „Въ Россіи считаютъ почти столько праздниковъ, сколько дней въ году“ (стр. 271) ).

1) Что касается до бытового образа празднованія того или другаго праздника, то иностранцы не обошли этого молчаніемъ. По Маржерету, русскіе вообще «тщательно наблюдаютъ праздники, даже и субботу наравнѣ съ воскресеніемъ, однако (дѣловые люди) и въ самые великіе праздники открываютъ лавки и работаютъ послѣ полудня, если требуетъ необходимость» (стр. 260). По Олеарій оставилъ на этотъ случай такого рода замѣтку: «Праздники въ настоящее время соблюдаются русскими болѣе, чѣмъ прежде. Прежде они думали, что если только они рано утромъ были въ церкви, то остальное время дня снова могутъ приняться за свои обыкновенныя работы... Поэтому, еще въ бытность нашу въ Москвѣ, можно было видѣть, что по воскресеньямъ, также какъ и въ будни, русскіе сидятъ бывало въ своихъ мелочныхъ лавкахъ и мастерскихъ, и работаютъ въ нихъ. Въ настоящее же время патріархъ установилъ, чтобы не только по праздникамъ и воскресеньямъ, но и по середамъ и пятницамъ, ни лавочки, ни мастерскія не открывались, а также въ эти дни должны быть заперты кабаки и кружечные дворы, и чтобы въ нихъ ничего не продавалось, особенно въ то время, когда въ церкви идетъ еще служба» (стр. 324). Постановленіе патріарха, указываемое Олеаріемъ, съ теченіемъ времени, согласно свидѣтельствамъ иностранцевъ, потеряло свое значеніе. По крайней мѣрѣ Корбъ пишетъ относительно своего времени: «Въ праздничные дни русскіе только по утрамъ не занимаются работою; причемъ отправляютъ свои празднества на разсвѣтъ...., днемъ же, если не занимаются работою, предаются пьянству, такъ что, когда русскіе отправляютъ праздникъ..., то всегда надо ожидать пожара» (стр. 271). Последнюю неприглядную черту

Замѣтки иностранцевъ о постахъ не менѣе обильны, чѣмъ и замѣтки ихъ о праздникахъ. Но если послѣднія даютъ не мало чисто литургическаго матеріала, то далеко нельзя сказать того же самаго касательно извѣстій ихъ о постахъ. Въ этомъ случаѣ почти всѣ замѣтки сообщаютъ намъ свѣдѣнія чисто бытовныя. Объясняется это, кажется, тѣмъ, что внутренняя сторона постовъ была менѣе доступна наблюденію иностранцевъ; притомъ же посты не соединяются съ торжественными церковными процессіями, которыя въ древней Руси составляли необходимое достояніе многихъ праздничныхъ дней и давали чисто литургическій матеріалъ для сказаній иностранцевъ. Думаемъ, однако, что изложеніе и указываемаго характера свѣдѣній о постахъ будетъ не лишнимъ съ точки зрѣнія церковной археологии.

Обращая вниманіе по разсматриваемому предмету на бытъ русскихъ, иностранцы прежде всего отмѣчаютъ количественную сторону русскихъ постовъ, и не безъ нѣкотораго удивленія говорятъ о значительномъ числѣ постныхъ дней у русскихъ. По взгляду ф.-Бухау у русскихъ „треть года посвящена постами, которыми они изнуряютъ свою плоть и въ которые раскаиваются въ содѣланныхъ прегрѣшеніяхъ“ (стр. 39). Ближе къ истинѣ говоритъ Олеарій: „У русскихъ въ году болѣе постныхъ дней, чѣмъ тѣхъ, въ которые они могутъ ѣсть мясо“ (стр. 356). Даже Одерборнъ, и тотъ въ этомъ случаѣ отдастъ должную дань удивленія русскимъ, когда замѣчаетъ: „Постнымъ днямъ народъ чрезвычайно раболѣпствуетъ. Въ теченіе почти всего года только немногіе дни ему можно бываетъ ѣсть мясо“ (pag. 40).

---

указываетъ еще Варкоць. «Когда случится у русскихъ большой праздникъ, говоритъ онъ, они проводятъ его съ многими обычаями и церковными обрядами; по исполненіи обрядовъ и обычаевъ, справляютъ праздникъ обядніемъ и пьянствомъ: однакожь, кромѣ праздничнаго времени, этого никогда не бываетъ явно, и обядненіе считается гнуснымъ состояніемъ...» (стр. 34).

Изъ всѣхъ четырехъ постовъ, по взгляду иностранцевъ, самый строгій постъ и самый долгій это семинедѣльный великій <sup>1)</sup> постъ предъ пасхою, который, по мнѣнiю Седерберга, „соблюдается русскими по заповѣди и примѣру І. Христа“ (стр. 32). Иностранцы часто останавливаются на бытовой сторонѣ этого поста, вмѣстѣ съ приготовительною къ нему недѣлею, называемою масляницею. Названiе послѣдней, по мнѣнiю иностранцевъ, произошло отъ позволенiя въ эту недѣлю ѣсть только молочную (сырную) пищу <sup>2)</sup>.

Объ образѣ жизни москвитякъ за эту недѣлю всѣ иностранцы отзываются чрезвычайно невыгодно. „Недѣля предъ великимъ постомъ, говоритъ Ченслеръ, называется „масляница“, во время которой они (русскiе) не ѣдятъ ничего, кромя масла и молока; но, думаю, что нигдѣ не бываетъ больше пьянства“ (стр. 11). По сообщенiю неизвѣстнаго англичанина, который развиваетъ мысль Ченслера, въ эту недѣлю русскiе „ѣдятъ яйца, молоко, масло и сыръ и истребляютъ массу блиновъ и т. п. вещей; посѣщаютъ другъ друга и только немногiе бываютъ трезвы; пьютъ всю недѣлю день за днемъ и это не считается у нихъ позорнымъ или порочнымъ“ (стр. 18). По словамъ Карлейля, въ недѣлю масляницы русскiе „могутъ употреблять въ пищу яйца, молоко и масло, однимъ словомъ позволять себѣ всякiя излишества, исключая употребленiя мяса — и, дѣйствительно, въ этомъ они доходятъ до крайности. Къ посту они приготовляются невоздержностью, и наглость пьяныхъ бываетъ такъ велика, что въ Москвѣ въ это время невозможно показываться на улицѣ, особенно ночью“ (стр. 30). Въ XVII в. характеръ масляницы нисколько не измѣнился. „Всѣ дни (масляницы), говоритъ Олеарiй, (русскiе) до такой степени услаждаютъ себя и напиваются водкой, медомъ и пивомъ, что теряютъ всякое

<sup>1)</sup> По мнѣнiю Майерберга этотъ постъ называется великимъ, такъ какъ онъ долѣе прочихъ продолжается.

<sup>2)</sup> Гваньино pag. 20; Ф.-Бухау, стр. 39; Майербергъ, стр. 272.



сознаніе, вслѣдствіе чего бываетъ всякаго рода разгулье и шалости, а въ прежнее время... совершалось много дракъ и убійствъ. Такимъ образомъ такое препровожденіе времени представляетъ плохое приготовленіе себя къ посту“ (стр. 356)<sup>1)</sup>. Майербергъ вообще говоритъ тоже самое (стр. 15). Масляничныя безобразія не уменьшились и въ началѣ XVIII в. „Въ недѣлю (масляницы), замѣчаетъ Седербергъ, вмѣсто того, чтобы приготовить себя къ участию въ страстяхъ Спасителя, (русскіе) проводятъ дни и ночи въ ужасномъ обжорствѣ, пьянствѣ, и съ женщинами, при чемъ предаются убійствамъ и другимъ страшнымъ порокамъ. Они угощаютъ другъ друга большимъ количествомъ пироговъ, блиновъ, пышекъ, наполненныхъ масломъ и яйцами, и все это запиваютъ такимъ количествомъ меда, пива и водки, что, прійдя отъ сего въ изступленіе, въ чаду убиваютъ другъ друга, какъ скотовъ, такъ что въ то время только и слышишь объ убійствахъ, даже въ Москвѣ ихъ совершается множество въ недѣлю... Нынѣшній патріархъ хотѣлъ уничтожить подобный безпорядокъ, но успѣлъ только въ томъ, что 14 дней сократилъ на восемь.... Вся разница между русскою масляницею и итальянскимъ карнаваломъ, заключается авторъ, состоитъ въ томъ, что въ Москвѣ полиція, по причинѣ пьянства, не исполняетъ своей обязанности, тогда какъ въ Италиіи полиція предупреждаетъ всевозможные безпорядки“ (стр. 33).

Однако, какъ ни разгульно, какъ ни весело наши предки проводили масляничные дни, они, и по сознанію иностранцевъ, все таки не забывали того, что готовятъ къ великому посту, и потому выполняли издревле принятый христіанскій обычай просить прощеніе другъ у друга при наступленіи великаго поста. „Воскресенье (предъ самымъ великимъ постомъ), говоритъ ф.-Бухау, (русскіе) проводятъ весело и болѣе обыкновеннаго забавляются стаканами. Подъ вечеръ

<sup>1)</sup> Ср. Петрей, стр. 437.

они взаимно поѣщаютъ другъ друга, и многими поцѣлуями испрашиваютъ прощенія въ обидахъ, если какія нибудь случились и, по причинѣ наступающаго великаго поста, въ который они умираютъ для міра, прощаются при многихъ лобзаніяхъ“ (стр. 39). Обстоятельнѣ замѣчено объ этомъ у Маржерета: на масляницѣ, говоритъ онъ (русскіе)... поѣщаютъ одинъ другаго, цѣлуются, прощаются, мирятся, если оскорбили словомъ или дѣломъ; встрѣчаясь даже на улицѣ, хотя бы прежде никогда не видались, привѣтствуютъ взаимнымъ поцѣлуемъ. *Прости меня, пожалуйста!* говоритъ одинъ; *Богъ тебя проститъ!* отвѣчаетъ другой! (стр. 263) <sup>1)</sup>.

Только что наступилъ великій постъ, и внѣшняя жизнь русскаго человѣка принимала характеръ совершенно противоположный масляничному. Всѣ иностранцы единогласно говорятъ, что русскіе во все время великаго поста вели жизнь возможно воздержную. Такъ было и въ XVI и въ XVII в. Въ XVI в., напр., Герберштейнъ такъ говоритъ о великомъ постѣ: „въ недѣли (великаго поста) всѣ они (русскіе) (исключая путешествующихъ) воздерживаются даже отъ рыбы. Нѣкоторые принимаютъ пищу въ воскресенье и субботу, а въ остальные дни воздерживаются отъ всякой пищи; другіе принимаютъ пищу въ воскресенье, вторникъ, четвергъ и субботу, а въ остальные три дня воздерживаются. Также весьма многіе довольствуются кускомъ хлѣба съ водой въ понедѣльникъ, среду и пятницу“ (стр. 67). По извѣстію Гваньино, русскіе во время великаго поста „воздерживаются даже отъ рыбы, оставаясь довольными чѣмъ нибудь масличнымъ, (различными) стебельками, рѣдькою, грибами. Нѣкоторые набожные люди только въ воскресенье и субботніе дни (въ которые поститься считаютъ

---

<sup>1)</sup> Карлейль—обычай просить прощеніе вообще относить къ времени поста. «Я самъ, говоритъ онъ, въ продолженіи долгаго времени наблюдалъ ихъ посты. Сосѣди имѣютъ обыкновеніе поѣщать другъ друга, давая лобзаніе мира и приглашая жить по христіански, въ мирѣ и братской любви» (стр. 30).

грѣхомъ) принимаютъ пищу, въ остальные дни воздерживаются отъ всякой пищи, — развѣ только въ полдень утѣшаются кусочкомъ хлѣба. Другіе по днямъ воскреснымъ въ недѣлю 3-ю, 5-ю и 7-ю ѣдятъ вареную пищу, — въ остальные, употребивши кусокъ хлѣба съ квасомъ (*aqua frementata*), остаются въ неяденіи по цѣлымъ днямъ (pag. 20 — 21). А по извѣстіямъ Кобенцеля (стр. 139) и затѣмъ Пернштейна (стр. 8) варенныя яства вообще не вкушаются русскими во время в. поста, — „только немощные отступаютъ отъ этого обыкновенія“. Карлейль, также замѣчая, что набожные изъ русскихъ не ѣдятъ въ это время даже рыбы, исключая въ воскресный день, и пьютъ квась или простую воду, добавляетъ еще: „изъ страха быть отлученными отъ причащенія на годъ, они должны во время поста воздерживаться отъ общенія съ женой“ (стр. 30). По сообщенію неизвѣстнаго англичанина, „первую недѣлю поста русскіе держатъ строгій постъ. Рассказываютъ, и народъ вполне вѣритъ, что митрополитъ въ теченіи 7 дней ничего рѣшительно не ѣстъ и не пьетъ; прибавляютъ, что и многія другія духовныя лица поступаютъ также. Царь сѣдаетъ только кусокъ хлѣба и выпиваетъ только глотокъ развѣ въ день въ теченіи этой недѣли; всѣ люди съ какой-либо репутаціей не выходятъ это время изъ домовъ, такъ что улицы почти пустыни, за исключеніемъ немногихъ бѣдняковъ, прохаживающихся взадъ и впередъ“... Остальные 6 недѣль, по замѣчанію автора держатъ не столь строгій постъ, „но никто изъ русскихъ, добавляетъ онъ, не станетъ ѣсть ни мяса, ни сыра, ни яицъ, ни молока“ (стр. 18). — Страстную же недѣлю, по его замѣчанію, русскіе „проводятъ очень степенно, оставаясь большую часть дома; послѣ понедѣльника или вторника царь обыкновенно причащается; тоже дѣлаетъ и большая часть его придворныхъ. Весь день в. пятницы они проводятъ въ плачѣ и молитвѣ; на нее они имѣютъ обыкновеніе выпускать одного изъ заключенныхъ, на подобіе Вараввы; слѣдующую ночь они идутъ въ церковь, гдѣ и проводятъ ночь до утра“

(стр. 19—20). Въ XVII в. великій постъ соблюдала также строго. Маржеретъ передаетъ: „По окончаніи масляницы, русскіе идутъ въ баню; въ первую недѣлю поста вовсе не выходятъ изъ дома, или весьма рѣдко, и цѣлыя семь дней ѣдятъ не болѣе трехъ разъ, не употребляя ни мяса, ни рыбы, и довольствуются только медомъ и овощами. Въ слѣдующую недѣлю являются на улицахъ, но весьма просто одѣтые, какъ будто въ трауръ; въ остальное время поста, кромѣ послѣднихъ семи дней, ядятъ вареную рыбу, какъ свѣжую, такъ и соленую, и овощи. На послѣдней недѣлѣ постятся также строго, какъ и на первой, или еще строже“ (стр. 263). По болѣе подробному извѣстію Петрея, на первой недѣлѣ в. поста русскіе не ѣдятъ рыбы, а только рѣдку, чеснокъ, яблоки, сливы и хлѣбъ, ходятъ въ баню, потѣютъ и смываютъ все, что напили и нагуляли въ прежнія недѣли, не пьютъ ничего другаго кромѣ воды и квасу, и ходятъ днемъ и ночью въ церковь. Въ слѣдующія 6 недѣль ѣдятъ одну рыбу (?), сваренную съ уксуомъ, масломъ и приправами. Эти посты (?) держатъ они очень строго, такъ что если окажется такой, который ведетъ нечестивую жизнь, пьетъ, гуляетъ, играетъ въ зерна, развратничаетъ или мошенничаетъ, либо оскверняетъ себя какими либо непристойными дѣлами, того монахи и священники наказываютъ очень строго, подвергаютъ большой эпитимѣ, смотря по его грѣхамъ (?) (стр. 437—438). Ко всему этому далѣе онъ добавляетъ: „Ни одинъ постъ не соблюдаютъ они такъ строго, какъ великій... и какъ ни долго онъ тянется, ихъ ни угрозой, ни обѣщаніемъ ни заставишь ѣсть мясо. Они не дотронутся и къ ножу, которымъ было рѣзано мясо, и считаютъ это самымъ большимъ грѣхомъ, какой только можно сдѣлать“ (ibid.). Оларій относительно первой недѣли сообщаетъ тоже самое, но относительно слѣдующихъ замѣчаетъ, что въ теченіе ихъ большинство русскихъ, которые желаютъ вести себя болѣе набожнымъ образомъ, не ѣдятъ даже никакой рыбы, за исключеніемъ воскресныхъ дней“

(стр. 357). По извѣстію Майерберга на первой недѣлѣ „судебныя мѣста закрыты, почти всѣ запираются у себя дома, и многіе довольствуются однимъ ржанымъ хлѣбомъ да чистой водой или квасомъ“ (стр. 45). Въ XVIII уже вѣкъ Корбъ сообщаетъ, что во все время великаго поста русскіе „употребляютъ кушанья, приготовленныя только съ деревяннымъ масломъ“<sup>1)</sup>.

Нѣтъ сомнѣнія, что нѣкоторыми изъ всѣхъ представленныхъ свидѣтельствъ сообщаются данныя нѣсколько преувеличенныя, однако, руководясь ими, съ полною вѣроятностію можно заключить, что вообще всѣ дни великаго поста русскіе строго наблюдали со стороны употребленія пищи. Сопоставляя же другъ съ другомъ извѣстія разныхъ вѣковъ, нельзя не отмѣтить того факта, что болѣе раннія изъ нихъ говорятъ о строгости поста ббльшей, чѣмъ это сообщаютъ извѣстія позднія. Мы далеки отъ того, чтобы, руководясь такимъ наблюденіемъ, вполне заключить о постепенномъ ослабленіи строгости великаго поста у русскихъ за время XVI—XVII в., тѣмъ не менѣе и не считаемъ вправѣ совершенно отрицать долю достовѣрности въ такомъ выводѣ.

О другихъ постахъ иностранцы оставили весьма краткія замѣчанія и упоминаютъ о нихъ какъ бы вскользь и притомъ съ грубыми ошибками. Для нагляднаго убѣжденія въ послѣднемъ приводимъ нѣкоторыя извѣстія. Филипповъ постъ, по мнѣнію Ченслера, „соблюдается ради св. Филиппа, Петра, Николая и Климента, этихъ четырехъ главныхъ и важнѣйшихъ святыхъ въ русекой странѣ“ (стр. 11). Только Герберштейнъ (стр. 66) и Майербергъ (стр. 45) правильно говорятъ, что названіе Филипповъ этотъ постъ полу-

<sup>1)</sup> Что касается до богослуженія во время в. поста, то западныя иностранцы не оставили намъ никакихъ свѣдѣній; архидіаконъ Павелъ оставилъ въ этомъ случаѣ не мало цѣнныхъ извѣстій (особенно о богослуженіи страстной седмицы), но это къ нашей задачѣ не относится.

чить отъ своего начала въ день памяти св. Филиппа. О числѣ, съ котораго начинается этотъ постъ, иностранцы даютъ неправильныя показанія; такъ по Карлейлю (стр. 30) и по Олеарию (стр. 35) онъ начинается съ 12-го ноября, а по Фабри и Корбу даже съ 10-го числа этого мѣсяца (стр. 273)<sup>1)</sup>. Воздержаніе во время этого поста по Гваньино относится только къ мясу и маслу (pag. 20—21).

Относительно Петровскаго поста почти всѣ иностранцы вѣрно говорятъ, что онъ начинается съ восьмага дня послѣ 50-цы, со дня всѣхъ святыхъ<sup>2)</sup>; только Майербергъ, по ошибкѣ, говоритъ, что онъ начинается съ недѣли послѣ 50-цы (стр. 45), а Пернштейнъ, что онъ бываетъ въ 5-ю седмицу по пасхѣ (стр. 8); Маржеретъ же, — что онъ продолжается только 15 дней (стр. 260). Олеарій называетъ его просто Петровымъ постомъ (стр. 357), а Седербергъ (стр. 32) русскимъ народнымъ названіемъ „Петровки“. Между прочимъ Ченслеръ замѣчаетъ относительно этого поста: „Русскіе думаютъ, что если нарушить этотъ постъ, то уже никогда не попадешь въ рай“ (стр. 11).

Объ Успенскомъ постѣ только и замѣчено, что онъ начинается съ 1-го августа и продолжается до Успенія<sup>3)</sup>. Корбъ называетъ его молочнымъ постомъ (стр. 83).

Не оставили безъ вниманія иностранцы и ежедневныхъ постовъ—среды и пятницы. По замѣчанію почти всѣхъ ихъ, русскіе въ эти дни воздерживаются отъ мяса<sup>4)</sup>, а по извѣстію Майерберга (стр. 44), кромѣ

<sup>1)</sup> По неопредѣленному выраженію Маржерета Филипповъ постъ начинается спустя восемь дней послѣ праздника св. Николая (стр. 260).

<sup>2)</sup> Герберштейнъ, стр. 66; Карлейль, 30; Гваньино, pag. 21; Ф.-Бухау, стр. 39; Олеарій, стр. 357; Корбъ, стр. 272; Седербергъ, стр. 32.

<sup>3)</sup> См. Ibid.

<sup>4)</sup> Герберштейнъ, стр. 66; Олеарій, стр. 356; Корбъ, стр. 272 и друг.

того—отъ яицъ и молочнаго кушанья. Только по странному сообщенію П. Іовія „по середамъ московитяне не ядятъ мяса, а по пятницамъ — яицъ и молока“ (стр. 45). По замѣчанію Александра Гвоньино „въ среду и пятокъ употребленіе мяса русскіе считаютъ за столь тяжкій грѣхъ, что если бы праздникъ Петра и Павла и Успенія Б. Матери случился въ одинъ изъ этихъ дней, то и тогда въ эти дни они считаютъ грѣхомъ ѣсть мясо“ (pag. 21). Основаніемъ, почему русскіе постятся въ эти дни, ф.-Бухау указываетъ то, что въ среду „Христось былъ преданъ, а въ пятницу—вознесенъ на крестъ“ (стр. 39—40).

Кромѣ того иностранцы указываютъ на особо установленные дни поста, — это на Богоявленскій сочельникъ <sup>1)</sup> и день Усѣкновенія главы Іоанна Предтечи <sup>2)</sup>. Относительно послѣдняго Майербергъ передаетъ, что русскіе въ этотъ день „постятся рѣшительно до самаго захожденія солнца“ (стр. 45).

Въ заключеніе считаемъ не лишнимъ привести общіе взгляды иностранцевъ на русскіе посты. По взгляду Герберштейна собственно строгимъ постомъ въ году былъ только великій постъ, — „остальные же посты соблюдаются не такъ строго“ (стр. 66); по мнѣнію же Пернштейна (стр. 4) „русскіе поступали одинаково и во время другихъ постовъ“. Послѣдняго взгляда держится и Маржеретъ, когда говоритъ вообще: „(русскіе) наблюдаютъ ихъ (посты) такъ строго, какъ только возможно, не вкушая ни яицъ, ни другой пищи, доставляемой животными“ (стр. 260). Вообще же, по мнѣнію иностранцевъ, русскіе во всѣ посты „живутъ только хлѣбомъ, рыбою, овощами, зеленью (капустой) и преимущественно лукомъ и чеснокомъ“ <sup>3)</sup>. Ко времени Олеарія въ постные дни перестали даже упо-

<sup>1)</sup> Майербергъ, стр. 45.

<sup>2)</sup> Ibid. и Гвоньино, pag. 21; Герберштейнъ, стр. 66.

<sup>3)</sup> Карлейль, стр. 30; Ченслеръ, стр. 11—12.

треблять сахаръ, вслѣдствіе того, что „одинъ иноземный кунецъ, по имени Бокъ, объявилъ патриарху, что сахаръ очищается будто бы яичнымъ бѣлкомъ“ (стр. 356). Крѣпкіе навитки и „тѣлесное удовольствіе, дозволенное бракомъ“ также обнимались понятіемъ воздержанія во время поста <sup>1)</sup>.—Строгое воздержаніе во время поста считалось обязательнымъ для всѣхъ и, кажется, выполнялось на практикѣ. „Отъ строгаго правила постовъ, говоритъ Майербергъ, никто не можетъ разрѣшать кого бы то ни было. Матери не увольняютъ отъ нихъ маленькихъ дѣтей и даже младенцевъ. А монастыри и все высшее духовенство, какъ подчиненное монашескому уставу, еще крѣпче обязаны строжайше соблюдать посты“ (стр. 45). „Въ постъ, замѣчаетъ Корбъ, не позволяется употреблять въ пищу ни яицъ, ни коровьяго масла, ни сыру; отъ этого не дѣлается отступленія ни ради возраста, ни ради слабости здоровья. Русскіе считаютъ дѣломъ богоугоднымъ и предпочитаютъ умереть, сохранивъ постъ, нежели, подкрѣпивъ свои силы употребленіемъ въ пищу яицъ или мяса, спасти свою жизнь. По этой причинѣ, даже врачи, прежде чѣмъ получаютъ позволеніе заниматься практикой, подъ присягою должны дать обязательство, что въ постъ не будутъ давать больнымъ москвитянамъ такого лекарства, для составленія котораго надо употребить яйца, мясо, молоко, или коровье масло, даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда они ясно увидятъ, что больной, безъ употребленія и прописанія такого лекарства, долженъ умереть въ самомъ скорѣйшемъ времени“ (стр. 273). Седербергъ какъ бы подтверждаетъ такое извѣстіе Корба, когда говоритъ, что русскіе считаютъ постъ „существенною и необходимою принадлежностью своей религіи“ (стр. 32) <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Седербергъ, стр. 32.

<sup>2)</sup> Строгость русскаго поста такъ удивлявшая западныхъ иностранцевъ, удивляла даже архидіакона Павла. «Мы, передавъ оны, совершенно ослабили въ теченіи в. поста; мы испытывали такое



Вирочемъ, встрѣчаются у иностранцевъ и другія извѣстия. Такъ еще Герберштейнъ, изложивъ правило строгости поста, въ концѣ разсужденій добавляетъ: „Однако нынѣ всѣ эти законы и постановленія падаютъ и нарушаются“ (стр. 66).

А. Алмазовъ.




---

мученіе, что казалось, будто насъ держали въ пыткѣ; особенно мы страдали отъ недостатка въ пицѣ. Наша пицца состояла изъ одного варенаго гороха и бобовъ, потому что въ продолженіе поста у русскихъ не позволялось употреблять и масла. Горестъ наша была неописанна... Клянусь торжественно, что между нами нѣтъ ни одного, кто, познакомившись собственнымъ опытомъ съ постомъ у русскихъ, сталъ бы жаловаться на нашъ постъ.... и проч. (См. у Рушницкаго, стр. 87).

# БИБЛИОГРАФІЯ.

## ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВІЕ

### ПО СОЧИНЕНІЯМЪ ФИЛАРЕТА, МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКАГО.

Составилъ Алексѣй Городковъ. Казань. 1887.

Значеніе покойнаго Митрополита Московскаго въ исторіи богословской науки безспорно велико; достаточно сказать, что многія поколѣнія почерпали религиозныя вѣрованія изъ его катихизиса. Между тѣмъ до сихъ поръ мы не имѣемъ специальныхъ сочиненій, которыя раскрывали бы предъ нами характеристическія черты или догматическаго, или нравственнаго, или апологетическаго богословія преосвященнаго Филарета, не сдѣлана даже надлежащая оцѣнка его, какъ истолкователя священныхъ книгъ. Внимательные къ иностраннымъ богословамъ, разбирая поверхностныя и часто ничего не представляющія въ научномъ отношеніи ихъ произведенія, мы въ то же время остаемся равнодушными къ богословамъ отечественнымъ. Не даромъ авторъ записокъ о жизни и времени святителя Филарета, митрополита московскаго, замѣчаетъ, что „если бы трудъ его (записки на книгу Бытія) появился не въ Россіи, столь равнодушной къ славі своихъ духовныхъ дѣятелей, а гдѣ нибудь за границей, въ Англии, въ Америкѣ, въ Римѣ, или хоть во Франціи, даже въ канто-гегелев-

ской Германии и прочих лютерано-протестантских странахъ обоихъ полушарій земли, безъ сомнѣнія давно былъ бы переведенъ на всѣ языки, и могъ бы послужить звеномъ соединенія разрознившихся вѣроученій“<sup>1)</sup>). Вѣрная и безпристрастная оцѣнка покойнаго архипастыря какъ богослова принадлежитъ безъ сомнѣнія будущему... Поэтому на все то, что пишется о преосв. Филаретѣ, мы должны смотрѣть какъ на ступень къ раскрытію и выясненію его могучей личности и его плодотворной дѣятельности. Если преосв. Филаретъ былъ до такой степени ясенъ и убѣдителенъ въ своихъ домашнихъ бесѣдахъ, что слышавшіе его бросали земную мудрость и теряли довѣріе къ философскимъ бреднямъ, то нѣтъ сомнѣнія, что содержащееся въ его твореніяхъ можетъ быть еще болѣе плодотворнымъ<sup>2)</sup>). Кто

<sup>1)</sup> Сушковъ, стр. 78.

<sup>2)</sup> Н. В. Сушковъ въ своей книгѣ рассказываетъ между прочимъ слѣдующее: «Второе свиданіе мое съ митрополитомъ обнаружило мнѣ всю невозмутимость его безгранично-вѣрующей души, всю силу терпѣнія любознательнаго въ немъ духа, всю глубину и высоту его знанія, посвященія и съ тѣмъ вмѣстѣ апостольскаго смиренія. Какъ кротко выслушивалъ онъ мои мнимо-философскія джеубжденія! Какъ мирно взиралъ онъ на всѣ негнѣности, бережно прикасался къ молодому самолюбію и осторожно умѣряя во мнѣ гордость безумія... Другіе на его мѣстѣ, изъ ста 99, съ гнѣвомъ удалились бы отъ меня. Но онъ, не смущаясь холодомъ маловѣрія, духомъ отрицанія, наплывомъ возмутительныхъ частью словъ, вынесъ мой бредъ и терпѣливо подламывалъ мало по малу подпорки моего полуденнаго, полуматеріализма, фатализма и т. д. Собственно о философіи разговоръ тогда между нами не было. Не менѣе того, вдумываясь въ его кроткія рѣчи и размышляя на досугѣ о богословскихъ истинахъ, такъ ясно имъ излагаемыхъ, я сталъ сомнѣваться въ непогрѣшимости философскихъ ученій, сталъ ихъ критико-исторически повѣрять ученіемъ Христовой церкви— о Творцѣ и твореніи, о природѣ и человѣкѣ, сталъ вчитываться въ Евангеліе и знакомиться съ духовными писателями. Мало по малу я потерялъ довѣріе къ любимымъ мною мудрецамъ и наконецъ рѣшительно отказался отъ моихъ мнимо-философскихъ убѣжденій. Всѣхъ скорѣе померкъ въ глазахъ моихъ блистательный Вольтеръ. Потомъ въ дребезги разбился балаганъ Кондильяка, кого-

изъ интересующихся богословскою наукою глубоко не сомнѣть и не сомнѣеть о томъ, что покойный святитель не оставилъ стройной системы догматическаго богословія? Если отъ него даже именовъ Государя требовали составленія догматическаго богословія, то конечно понимали, что при его глубокомыслии, при ясности, силѣ, сжатости и величавости языка, его произведеніе было бы блестящимъ и въ своемъ родѣ исключительнымъ явленіемъ<sup>1)</sup>. Дѣла церковныя и общественныя воспрепятствовали однакожъ знаменитому іерарху

рый, оваряя свою статью то тѣмъ, то другимъ чувствомъ, силится доказать, что всѣ свойства души развиваются въ челоѣкѣ, какъ въ его истуканѣ, только посредствомъ чувствъ, этихъ пяти оконъ, изъ которыхъ онъ глядитъ на міръ. За Кондильякомъ утратилъ свое мнѣніе на меня и Локкъ, отвергающій ученіе о врожденныхъ намъ понятіяхъ, или врожденныхъ идеяхъ (*idées innées*). Дальше поколебалось мое довѣріе къ Декарту, съ его вихрями, вѣчно окружающими солнце и неподвижныя свѣтила. Признавая въ челоѣкѣ два существа, Картезіанская философія не сумѣла однако объяснить взаимныя другъ на друга дѣйствія духа и вещества (*matériau*). Дыханіе жизни въ природѣ и животныхъ до того было непонятно Декарту, что онъ рѣшился признать послѣднихъ заведенными машинами. Дольше всѣхъ держались передо мною на ногахъ еврей Спиноза и энциклопедистъ Дидро съ его проклятой сказкой «*Jacques le fataliste*». Стр. 7.

<sup>1)</sup> Въ 1842 году митроп. Филаретъ писалъ между прочимъ къ преосв. Гавриилу тверскому: «Если найду возможность нѣсколько уединиться, то что вы думаете? Должно ли приняться за *составленіе догматическаго богословія*, чего отъ меня требовали именовъ Государя, или теперь уже не время? Кажется мнѣ уже можно осмѣлиться сказать, что я старъ, потому, что я уже вступилъ въ седьмой десятокъ, и притомъ давно немощною стою. Въ Петербургѣ, говорятъ, студенты академіи выписали изъ сочиненій святителя Дмитрія отрывки, расположили ихъ по предметамъ, и начальство назвало сіе догматическимъ Богословіемъ и назначаетъ въ классическую книгу для семинарій. Что изъ сего заключать? То ли, что догматическое Богословіе теперь уже не нужно? Или сіе тѣмъ болѣе доказываетъ, что нужно? Вразумите меня. Между тѣмъ, если бы вы стали заставлять меня работать, немощныя силы и слабѣющее зрѣніе очень нудятъ меня сказать: имѣй ли отреченна».

осуществить желаніе другихъ , да и его самого )... Въ силу всего этого нельзя не отнестись съ полнымъ вниманіемъ къ недавно вышедшей книгѣ г. Городкова, подъ заглавіемъ: „Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митрополита московскаго“.

Поводомъ къ появленію подобной книги послужило просвѣщенное вниманіе къ богословской наукѣ Высокпреосвященнѣйшаго Палладія , Архіепископа Казанскаго,—назначившаго изъ собственныхъ средствъ премію въ триста рублей тому изъ студентовъ Казанской академіи, который представитъ удовлетворительное сочиненіе на указанную тему.

Г. Городковъ изъявилъ желаніе заняться проведеніемъ въ болѣе или менѣе стройную систему заключающееся въ многотомныхъ твореніяхъ святителя догматическое ученіе. Въ основаніе системы авторъ положилъ собственный планъ преосвященнаго Филарета, написанный имъ для преподаванія догматическаго богословія въ Петербургской духовной академіи, хотя, прибавляетъ авторъ, „намъ нельзя слѣдовать этому плану рабски, во всѣхъ его мельчайшихъ подробностяхъ. Порядокъ частныхъ мыслей догматической системы необходимо долженъ опредѣляться тѣмъ отношеніемъ ихъ , въ какомъ онѣ находятся въ сочиненіяхъ самого Филарета , также и тѣмъ , въ какомъ

---

<sup>1)</sup> До какой степени преосвящ. Филаретъ былъ заваленъ разными дѣлами, можно видѣть изъ его письма къ архимандриту Антонію: «Больше даютъ дѣла, нежели хочешь и можешь сдѣлать моя глѣбость. Одинъ архіерей затрудняется: носить ли двоеженцу стихарь: мнѣ присылаютъ указъ, чтобы я отвѣчалъ ему на сіе затрудненіе. Одинъ губернаторъ замѣтилъ, что въ мѣтель замерзаютъ люди, не находи пути въ село; я долженъ сказать, не звонить ли въ колоколъ. Въ обѣихъ столицахъ хотять отдать откупщику погребеніе: мнѣ приходится разбирать дѣло и объяснять, что будетъ ропотъ на откупщика и на начальство. Одинъ архіерей написалъ исторію русской церкви: меня спрашиваютъ, не надобно ли ее исправить, и дабы я не глѣбился отвѣчать, прибавляютъ, что о семъ знаетъ Государь Императоръ. А я все не умѣю спѣшить».

вообще удобнѣе находится имъ въ стройной системѣ<sup>1)</sup>). Задача, какъ видно, не легкая, а требующая много труда и усидчивости, много вниманія въ отношеніи распредѣленія въ извѣстномъ порядкѣ богословскихъ положеній столь славнаго богослова. Заслуга автора состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что онъ вездѣ старается выразаться словами самого преосвящ. Филарета, является лишь служителемъ своего угодителя<sup>2)</sup>). Жаль однакожь, что составитель книги не обратилъ вниманія на то, что опытный служитель отбѣняетъ въ угощеніи достоинство и значеніе своего угодителя и тѣмъ заставляетъ угощаемыхъ понять, въ чемъ предлагаемое угощеніе превосходитъ угощенія у другихъ угодителей. Этимъ мы хотимъ сказать то, что, по нашему мнѣнію, было бы чрезвычайно умѣстно показать — въ какихъ именно пунктахъ вѣроученія преосв. Филаретъ является по преимуществу великимъ, гдѣ въ особенности выдается его глубокомысліе, что онъ понималъ глубже и основательнѣе другихъ и какіе догматы обосновалъ на положеніяхъ, не встрѣчающихся у ранѣе его жившихъ богослововъ. Конечно, все это не есть съ нашей стороны требованіе, умаляющее достоинство книги, а есть желаніе, могущее, какъ намъ кажется, придать ей ббльшее значеніе. Сдѣлать это автору не составляло особеннаго труда: онъ могъ въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ указывать на то, что преосв. Филаретомъ было сказано особеннаго по отношенію къ тому или иному пункту изъ христіанскаго вѣроученія. Въ настоящемъ же видѣ сочиненіе его будетъ понято надлежащимъ образомъ лишь знакомыми съ богословскою наукою, незнакомые же, хотя и прочтутъ его съ интересомъ и вниманіемъ, но не обоймутъ своимъ мышленіемъ всего величія, присущаго столь великому богослову. Постараемся въ настоящей замѣткѣ

<sup>1)</sup> Стр. 11.

<sup>2)</sup> — 10.

познакомиться вкратцѣ съ богословствованіемъ покойнаго митрополита по книгѣ г. Городкова.

Богатство и глубина мыслей видны уже въ составленномъ введении въ догматическое богословіе. Отдавши должное естественному богопознанію, преосв. Филаретъ тѣмъ не менѣе ясно изображаетъ его недостаточность. „Если предъ сотвореннымъ свѣтомъ видимаго солнца изнемогаетъ наше око: какъ не изнеможеть око нашего ума предъ свѣтомъ вѣчнаго Солнца духовъ, предъ которымъ и высшіе изъ ангеловъ закрываютъ свои лица“. „Можно ли горстію исчерпать море? И если бы и возможно было сіе, потому что море имѣеть предѣлы и мѣру глубины: то все невозможнымъ оставалось бы—малымъ сосудомъ разума человѣческаго исчерпать бездну премудрости Божіей, которой широта безпредѣльна и глубина безмѣрна“. Грѣховное помраченіе тѣмъ болѣе препятствуетъ естественному богопознанію: „Закосяблый же въ невѣріи умъ, какъ ночная птица, видитъ только во тьмѣ невѣрія, любитъ только свои грезы и убѣгаетъ отъ свѣта истины, который жжеть ему глаза; онъ, какъ слѣпой, осязаетъ глазъ и, не могши ощупать въ немъ свѣта, заключаетъ, что солнца точно такъ же нѣтъ на небѣ, какъ нѣтъ у него въ глазахъ, что вѣрить бытію и дѣйствию солнца и свѣта было бы суетвѣріе и мечтательство“<sup>1)</sup>. Самая исторія подтверждаетъ недостаточность естественнаго богопознанія: „Что сдѣлала языческая философія? Привела ли она хотя одинъ языческій городъ или деревню къ познанію единого Бога? Не она ли, напротивъ, изобрѣла сомнѣніе въ бытіи Бога и добродѣтели? — Во времена христіанства легко было разуму зажечь многіе фокусы естественнаго знанія, при солнцѣ Откровенія Божественнаго: но и въ сіи времена естественный разумъ, вознамѣряясь дѣйствовать безъ Христа, не лишилъ ли себя самыхъ останковъ духовнаго свѣта, не посрамилъ ли себя неистовствомъ, котораго и въ язычествѣ

<sup>1)</sup> Стр. 15.

не видано, именно государственнымъ закономъ провозгласилъ было безбожіе“<sup>1)</sup>? По отношенію къ изслѣдованію божественныхъ истинъ разумъ человѣческій не есть источникъ, а лишь „малый ковшъ, которымъ черпаютъ изъ источника“<sup>2)</sup>).

Изложеніе собственно догматическаго ученія преосвященнаго Филарета начинается съ 45 стр. и распределѣно по отдѣламъ: А) О Богѣ Самомъ въ Себѣ. Б) Отношеніе Бога къ міру. В) О лицѣ Іисуса Христа и о совершенномъ Имъ дѣлѣ спасенія.

Подобно древнимъ отцамъ и учителямъ церкви, преосв. Филаретъ видитъ указанія на таинство Пресвятыя Троицы еще въ ветхомъ завѣтѣ. Объясняя начальныя слова книги Бытія, онъ говоритъ: „Въ семь мѣстѣхъ еврейскаго текста слово *Элогимъ*, собственно *Богъ*, выражаетъ нѣкоторую множественность, между тѣмъ какъ реченіе *сотворилъ* показываетъ единство Творца. Догадка о указаніи симъ образомъ выраженія на таинство св. Троицы заслуживаетъ уваженія. Да и почему бы Моисею, въ изображеніи столь величественнаго дѣйствія, какъ сотвореніе міра, предпочесть другимъ, употребляемымъ евреями, наименованіямъ Божества, слово *Элогимъ*, которое означать можетъ *боговъ, ангеловъ и вселенныхъ*, если бы онъ не находилъ въ семь словѣхъ того преимущества, что подъ покровомъ его могъ прозорливымъ показать высочайшую тайну Божества, не ослѣпя свѣтомъ ея зараженныхъ многобожіемъ временъ и народовъ“. Въ томъ же смыслѣ, т. е. въ смыслѣ указанія на св. Троицу, объясняются у преосв. Филарета и другія ветхозавѣтныя изреченія, а равно и богоявленія. Самое „троичное число въ ветхомъ завѣтѣ было священнымъ и божественнымъ дѣйствомъ ознаменовано. Почто бы (напримѣръ) Ілія пророкъ, желая воскресить отрока, не единожды, не многократно, но *трижды дуну на отрочища*, если не для того, чтобы

<sup>1)</sup> Стр. 16.

<sup>2)</sup> — 16.



троичнымъ числомъ исповѣдать троичную вѣру и при-  
влекши пресущное дѣйствіе (Животворящей Троицы)?  
Не въ томъ ли же духъ употребилъ онъ и троекрат-  
ное возліаніе воды на жертву, на которую хотѣлъ низ-  
вести небесный огонь“<sup>1)</sup>? Раскрывши далѣе, на осно-  
ваніи свидѣтельствъ новаго завѣта, ученіе о св. Троицѣ,  
составитель книги переходитъ къ изложенію ученія  
преосв. Филарета о свойствахъ Божіихъ и заканчиваетъ  
первый отдѣлъ слѣдующимъ положеніемъ: „Мы предло-  
жили созерцаніе Верховной Единицы въ Единосущной  
Троицѣ, и Троицы въ Единицѣ; теперь слѣдуетъ по-  
казать, что Она, Верховная Единица и Троица служатъ  
истиннымъ корнемъ всего числимаго, безмѣрнымъ осно-  
ваніемъ всего измѣряемаго“<sup>2)</sup>.

Второй отдѣлъ въ книгѣ значительно обширнѣе  
перваго: здѣсь говорится о твореніи міра, о промысле  
и Божіемъ вообще и въ особенности о человѣкѣ послѣ  
его грѣхопаденія. „Не имѣя нужды ни въ какой твари,  
поелику Самъ въ Себѣ всегда былъ и есть совершенно  
доволенъ и блаженъ, по безконечной благодати и любви  
Своей Богъ желалъ сообщить блаженство Свое, имѣть  
благодатныхъ причастниковъ славы Своея; Онъ хотѣлъ,  
чтобы твари получили отъ Него столько добра, сколько  
принять могутъ, и радовались и блаженствовали“; слава  
Божія есть конечная цѣль творенія: „для творенія нельзя  
назначить иной рѣшительной цѣли, если надобно сдѣ-  
лать оное совершеннымъ и блаженнымъ; блаженная  
жизнь и благобытіе тварей состоитъ, такъ сказать, въ  
кругообращеніи славы Божіей. Такъ, херувимы стоятъ  
предъ престоломъ Господнимъ, въ полнотѣ славы Его,  
и во славу Пресвятыя Троицы взываютъ другъ ко другу  
трисвятую пѣснь; такъ, человѣкъ въ своемъ перво-  
бытномъ состояніи былъ *образъ и слава Божія*; такъ,  
и видимыя *небеса похваляютъ славу Божію*. Въ славѣ

<sup>1)</sup> Стр. 46.

<sup>2)</sup> — 70.

Божіей заключается всеобщее назначеніе твари; хотя разнообразно исполняемое по разнообразію и степенямъ тварей“<sup>1)</sup>).

Разсуждая о мірѣ духовномъ, преосвященный Филаретъ обосновываетъ бытіе его не только на Божественномъ откровеніи, но и на неопровержимыхъ положеніяхъ человѣческаго разума: „Если бы мы не имѣли о семъ свидѣтельства въ гласѣ откровенія, мы могли бы найти оное въ книгѣ природы. На всегъ видимомъ написано свидѣтельство о невидимомъ. Апостоль Павелъ говоритъ, что *невидимое Божіе, Его престоупная сила и Божество, отъ созданія міра, чрезъ разсматриваніе тварей, есть видимо* (Рим. 1, 20); но какъ не все видимое можетъ быть отнесено непосредственно къ невидимой силѣ Божіей, то, на основаніи апостольскаго изреченія, можно видѣть міръ невидимый сквозь міръ преходящихъ образовъ, — міръ постоянныхъ силъ, посредствомъ которыхъ вседѣтельная сила Божія держитъ, *носитъ* (Евр. 1, 3), движетъ, управляетъ и сохраняетъ все видимое. Посмотрите на дерево или траву: то, что вы видите, можетъ только увянуть, засохнуть и разрушаться; а то, что производитъ зелень, ростъ, цвѣтъ и плодъ, не есть ли невидимое? Оглянитесь на самихъ себя: то, что въ васъ чувствуетъ, желаетъ, мыслитъ, не есть ли невидимое? Примѣйте подобную лѣстницѣ постепенность тварей, которая потолу совершенноѣ одна другой, поколику болѣе открывается въ нихъ дѣйствіе невидимаго; начните отъ земли и камня, въ которыхъ невидимое совершенно погребено, взойдите по лѣстницѣ видимыхъ тварей до человѣка, въ которомъ невидимое можетъ уже господствовать: не естественно ли надъ сею степенью предполагать твари, въ которыхъ видимое совершенно поглощено, — существа чисто невидимыя, духовныя? Правда, въ нынѣшнемъ омраченномъ состояніи человѣка и міра, сквозь письмена видимыхъ вещей тускло мелькаетъ свѣтъ міра

<sup>1)</sup> Стр. 72.

невидимаго. Но за то въ книгѣ откровенія очищенною вѣрою око ясно усматриваетъ не только существованіе міра невидимаго, но его близость и тѣсный союзъ его съ міромъ видимымъ<sup>1)</sup>).

Слѣдующее за тѣмъ ученіе преосвященнаго Филарета о созданиіи видимаго міра и человѣка изложено составителемъ на основаніи „Записокъ на книгу Бытія“ и „Виблейской исторіи“ и изложено свойственнымъ покойному святителю скатымъ и сильнымъ языкомъ.

Съ стр. 94 начинается изложеніе ученія о Божественномъ Промыслѣ. Преосвященный Филаретъ, какъ извѣстно, часто въ своихъ Словахъ касался ученія о Божіемъ Промысленіи, въ виду, конечно, ходячихъ въ его время деистическихъ мыслей, и высказалъ много глубокихъ соображеній основанныхъ на разсматриваніи вселенной. „Міръ не такое зданіе, которое можетъ стоять, хотя бы построившаго художника и не было на свѣтѣ. Человѣкъ дѣлаетъ изъ чего-нибудь такого, что уже было до начатія дѣланія, потому надлежитъ чему-нибудь остаться, когда онъ и пересталъ дѣлать. Богъ творитъ изъ ничего; потому, если бы Онъ прекратилъ Свое дѣйствіе, осталось бы не болѣе, какъ ничто. Полную жизни вселенную съ ея свободными существами нельзя представлять мертвою машиною, которой бы всѣ части невольно движимы были одно другою и въ которой бы великій Художникъ, ее устроившій, не смѣлъ привоснуть для исправленія, или улучшенія какой-либо части, что можетъ быть особенно нужно при возмущеніи порядка злоупотребленіемъ свободы нравственныхъ существъ“. Существованіе міра уже въ себѣ самомъ предполагаетъ существованіе Божественнаго промысленія о мірѣ. „Посмотримъ на обновляемый весною міръ земныхъ произрастеній и подумаемъ: гдѣ его начало и основаніе. Скажемъ ли, что это есть земля, изъ которой онъ возникаетъ? Но возьмемъ горсть земли, покрывающей корень произра-

<sup>1)</sup> Стр. 76.

стения; и увидимъ, что она вѣдѣ не имѣетъ ни силы, ни красоты, ни питательности, ни благовидности, свойственныхъ различнымъ произрастеніямъ; а чего не имѣетъ, того и сообщить имъ не можетъ. Скажемъ ли еще, что сила солнца, воздуха, воды соединяются въ произрастеніяхъ? Но и симъ не изъясняется ихъ происхождение. Ибо какими образомъ малочисленные стихіи производятъ неисчислимые роды произрастеній, и даже въ одномъ произрастеніи — многочисленныя части и свойства? Какими образомъ одно и тоже солнце, однѣ и тѣ же земля, вода, воздухъ въ то же время и въ томъ же мѣстѣ производятъ крѣпкій дубъ, мягкую траву, благовоиную розу, и у одного и того же произрастенія — въ стеблѣ твердость, въ листьяхъ мягкость, въ цвѣтѣ благовоиность, въ плодѣ питательность? Сойдемъ, поколику возможно, глубже къ естественнымъ основаніямъ видимаго бытія. Какое основаніе самой земли, какующейся основаніемъ видимаго на ней? Скажемъ ли съ испытателями естества, что это есть сила тяготѣнія или притяженія къ ней, и въ солнцѣ, и въ звѣздахъ дѣйствующая между ними взаимно? Какое мертвое основаніе для міра, полнаго жизни!.. Какое тѣсное основаніе для зданія столь обширнаго! Да и основаніе ли это? Испытующій умъ не удовлетворенъ, онъ вопрошаетъ: на чемъ основана, въ чемъ утверждена столь огромная сила притяженія, которая должна держать на себѣ и двигать все мірозданіе? Чтобы, испытывая глубину, не низринуться въ пропасть, остановимся... Основаніе столь необъятнаго зданія можетъ открыть только Тотъ, Кто создалъ оное и открываетъ потайку, поколику Самъ открывается. *Помыслий землю на чемъ же* (Іов. 26, 7); такъ созерцаетъ его Іовъ... Дойдемъ, говорить, до краевъ земли; войдемъ на ту сторону ея, которую представляешь себѣ подъ ногами своими: ничего не найдемъ около земли, надъ нею и подъ нею, кромѣ воздуха; помыслимъ же: какъ столько вѣковъ держится столь огромное и тяжелое тѣло въ столь тонкомъ существѣ, когда и легкій пухъ недолго держится

въ воздухѣ, но вскорѣ упадетъ. Умъ нашъ терзается; мы видимъ землю висящую, а на чемъ, того не находимъ... Единъ Богъ есть основатель всякой твари; и въ Немъ единомъ ея глубочайшее основаніе; Божіе есть все, отъ глубокой сущности существъ до видимаго ихъ явленія<sup>1)</sup>).

Изъ ученія объ особенномъ промышленіи Божіемъ о человекѣ до паденія его замѣчательно глубоко-мысленное разрѣшеніе пресвященнымъ Филаретомъ вопроса—что было бы, если бы человекъ выполнилъ условія завѣта съ Богомъ? „Тогда бы Сынъ Божій обиталъ въ человекѣхъ и царствовалъ во всемъ мірѣ открыто и торжественно, и непрестанно проливалъ свѣтъ и силы небесныя на землю дотолѣ, доколѣ наконецъ не содѣлалъ бы ее самымъ небомъ. Совершивъ на землѣ определенное поприще, человекъ восходилъ бы на небо такъ легко, какъ въ Іаковлевомъ видѣніи лѣствицы, дослазавшей до небесъ, *Ангели Божіи восскаждасу и нисхождасу по ней* (Быт. 28, 12). Возможность сего перехода въ Енохѣ и въ Или отчасти намъ показана. Разумъ разсчитываетъ, что если бы люди все рождались и ни одинъ изъ нихъ не умиралъ; то умноженіе людей сдѣлалось бы, наконецъ, несообразнымъ съ пространствомъ и способами земли обитаемой; и такимъ образомъ, тѣснота вселенной требуетъ смертности чловѣковъ, чтобы умирающіе очищали мѣсто прензбыточествующему множеству рождающихся. Таковымъ мелочнымъ счетчикамъ жизни мы можемъ сказать то же, что Господь сказалъ саддукеямъ, которые изъ законовъ брака вдумали было извлечь опроверженіе ученія о жизни будущей: *премъщается, не вѣдуще писанія, ни силы Божіей* (Мѣ. 22, 29)... Неужели вы думаете, что съ земли на небо нѣтъ иной дороги, кромѣ той, которая лежитъ чрезъ гробъ и могилу? Неужели также вы думаете, что землю и прежде ея проклятія въ дѣлахъ человека, такъ же какъ и нынѣ, надлежало размѣрять

<sup>1)</sup> Стр. 95.

десятинами на каждого челоѣка, для его обитанія и продовольствія? Нерастлѣнный грѣхъ челоѣкъ несравненно менѣе зависѣтъ въ жизни отъ произведеній земли, нежели нынѣ; а земля, безъ его труда, несравненно щедрѣе была въ ея произведеніяхъ, нежели нынѣ. Неглѣнная жизнь безгрѣшнаго челоѣка рассчитана была провидѣніемъ лучше, нежели вами нынѣ. Поелику же вѣчное провидѣніе отъ вѣка провидѣло и то, что превосходный и необходимый для блаженства даръ свободы будетъ челоѣкомъ употребленъ во зло, и тѣмъ рушится первоначальное устройство челоѣка и земли: то нѣтъ сомнѣнія, что премудро и благотѣтельно рассчитано имъ и послѣдовавшее за симъ смѣшеніе добра и зла, которое насъ изумляетъ и поражаетъ<sup>1)</sup>.

Составитель книги излагаетъ далѣе ученіе преосв. Филарета „О грѣхѣ челоѣка и слѣдствіяхъ его“, „О причинахъ и началахъ спасенія челоѣка“ „О постепенномъ дѣйствіи возстановленія въ отношеніи къ цѣлому роду челоѣческому, или о всеобщемъ благодатномъ домостроительствѣ“ и со стр. 170 переходитъ къ третьему и послѣднему отдѣлу — „О лицѣ Иисуса Христа и о совершенномъ Имъ дѣлѣ спасенія“.

Ученіе о лицѣ Иисуса Христа и искушеніи изложено величавымъ, по мѣстамъ высоко-поэтическимъ языкомъ... „Новый Адамъ исходитъ изъ дѣвственной земли. Жена, источникъ проклятія, износитъ росу благословенія. Является истинный *Ной* (Быт. 5, 29)... Безродный *Мелхиседекъ* (Евр. 7, 3), рожденный безъ матери, рождающійся безъ отца, приходитъ наследовать царство и священство вѣчное. Преходитъ наконецъ долгая ночь страха и ожиданія всемірнаго; и утренній свѣтъ проникаетъ во мракъ ветхозавѣтнаго святилища, отверстаго не столько къ ежедневному, сколько къ вѣчному Востоку. Небесная манна насыщается отъ стамны ея сокрывавшей. Жезлъ Иессеевъ проаябаетъ вмѣсто увядающаго жезла Ааронова“. „По

<sup>1)</sup> Стр. 105.

воля и предопредѣленію Бога Отца, Сынъ Божій, едино-  
сущный Отцу, сходитъ на землю, не оставляя неба;  
подъ оубненіемъ Святаго Духа, Отцу и Сыну едино-  
сущнаго, входитъ въ утробу Дѣвы, предочищенную Ду-  
хомъ Святымъ; приѣмлетъ человѣческую душу и тѣло  
и соединяетъ съ собою во единое Лице Богочеловѣка  
Иисуса Христа, сохраняя свойства и дѣйствія Божества  
и человѣчества неизмѣнными въ семь соединеніи, дабы  
такимъ образомъ родиться въ нашу человѣческую жизнь,  
пройти чрезъ ея степени и состоянія и чрезъ самую  
смерть, и все человѣчество, грѣхомъ падшее и тяго-  
тѣющее ко аду, но прилѣпляющееся къ воплощенному  
соестественностію и вѣрою, на раменахъ Божественной  
силы восподнять и вознести выше, нежели откуда оно  
пало, въ небесное вѣчное царствіе Божіе“<sup>1)</sup>. Размыш-  
ляя о тайнѣ воплощенія, преосв. Филаретъ смиренно  
сознается въ невозможности постичь ее человѣческимъ  
разумомъ: „Мысль предъ безмѣрною высотой и глуби-  
ною таинства теряетъ крила. Соверзаніе изнемогаетъ  
предъ силою невидимаго свѣта, подобно какъ тѣлесное  
око предъ видимымъ солнцемъ. Слово нѣмѣетъ предъ  
необъятностію созерцанія. Какой умъ проникнетъ въ  
*совѣтъ пресвѣтлый*, въ недоступномъ для твари святи-  
лицѣ Трїипостаснаго Божества? Какой слухъ выѣститъ,  
въ отвѣтъ на еоизволеніе Бога Отца, соизволительное  
слово Бога Слова, впрочемъ, коснувшееся нѣкогда  
слуха одного изъ пророковъ: *се иду сотворити волю  
Твою, Боже* (Ис. 39, 9; Евр. 10, 9)? Какъ не поколе-  
бались и не сокрушились небеса схожденіемъ на землю  
живущаго превыше небесъ и небесами невмѣстимаго?  
Какъ земля, *проклятая въ дѣлѣхъ* еще перваго чело-  
вѣка и въ теченіе многихъ вѣковъ оскверняемая грѣ-  
хами рода человѣческаго, не поядена огнемъ, при со-  
шествіи на нее Бога, Который есть *огнь, поядай не-  
чистое* (Евр. 12, 29)? Какъ не опалена утроба Дѣвы,  
*огнь Божества приѣмная*? Когда и какъ Духъ Святый

<sup>1)</sup> Стр. 170.

*предочистилъ* ее для сего и возвелъ до чистоты, достойной непосредственнаго соприкосновенія съ чистотою Божества? Какъ, превыше законовъ естества, родился въ ней новый Адамъ, Который есть *Господь съ небесе*, и не возгнушался Господь съ небесе облещись въ зракъ раба, въ естественный образъ ветхаго Адама, который есть *персть отъ земли, въ землю отходящая*"<sup>1)</sup> Иисусъ Христосъ въ одно и тоже время есть „новорожденный—и сущій прежде всѣхъ вѣковъ; младенецъ—и отецъ будущаго вѣка; Сынъ человѣческой, но Сынъ Дѣвы, теперъ и послѣ истинный Сынъ Дѣвы, а нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ также истинный Сынъ Божій; недавно въ числѣ земныхъ тварей, но Тотъ Самый, Которымъ въ началѣ сотворено все и небесное и земное; днесъ нѣмотствующій между безсловесными, но присно глаголющій и носящій всяческая глаголомъ силы Своея. Но заградимъ и слухъ, и умъ и сердце отъ духа пытливаго; почтимъ безмолвнымъ благоговѣніемъ Божественную тайну, въ которую и Ангелы только желаютъ проникнуть... *Вышихъ себе не ищи, и крѣпкихъ себе не испытуй* (Сирах. 3, 21), учить премудрый. Не малая мудрость скрывается въ томъ, кто спокойно пребываетъ въ невѣдѣніи сокровеннаго, по благочестію и смиренію"<sup>2)</sup>. Въ силу такого отношенія къ высочайшей тайнѣ, ученіе объ искупленіи у преосв. Филарета виждется строго на священномъ Писаніи; глубокая вѣра и благоговѣніе руководили имъ въ разсужденіяхъ о Лицѣ Богочеловѣка и совершенномъ Имъ дѣлѣ спасенія людей...

Беликая тайна искупленія сопровождалась двумя высочайшими и чудеснѣйшими явленіями—воскресеніемъ І. Христа и Его вознесеніемъ на небо. „Что адъ, послѣ того, какъ, по сошествіи во адъ, *Христосъ воскресъ*? Крѣпость, въ которую подъ видомъ плѣнника

<sup>1)</sup> Стр. 178.

<sup>2)</sup> — 178.



вопсель побѣдителя; землица, у которой врага сокрушены и стражи разсыяны; вотъ подлинно, по изображенію Христову, чудовище, которое поглотило сверженнаго съ корабля пророка; но, вмѣсто того, чтобы пожрать и истребить его, сдѣлалось для него другимъ, хотя не столь покойнымъ, кораблемъ, чтобы вынести его на берегъ жизни и безопасности. Теперь становится понятнымъ, какъ надѣялся нѣкто чрезъ самый адъ пройти безопасно: *еще и пойду посреди стнн смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси* (Пс. 22, 4),— Ты, Который для насъ спсель съ неба, подобно намъ, ходилъ по землѣ и, подобно намъ, низшелъ въ сѣнь смертную, дабы и оттолѣ проложить Твоимъ послѣдователямъ путь во свѣтъ жизни“. „Теперь, когда *Христосъ воскресъ*, чѣмъ оказывается земля? — Она есть разсадникъ для неба; кратковременная и разрушеніемъ оканчивающаяся жизнь человѣка въ тѣлѣ есть начинающаяся жизнь птенца въ яйцѣ, которому, по сокрушеніи скорлупы, открывается высшій и обширнѣйшій кругъ жизни; надобно только, чтобы зародышъ птенца объять, проникнуть и возбужденъ былъ теплотою крови матерней, то есть, надобно, чтобы зародышъ небесной жизни въ человѣкѣ объять, проникнуть и возбужденъ былъ животворящею силою крови Христовой. Теперь, когда *Христосъ воскресъ*, и когда Ему, яко Богочеловѣку, *дадеса всяка власть на небеси и на земли* (Мѣ. 28, 18), не только небо сдѣлалось достигаемымъ, но даже соединилось съ землею такъ, что трудно найти между ними предѣлъ и различіе; ибо и на земли является Божество, и на небеси человѣчество; ангелы, которыхъ Іаковъ видѣлъ восходящихъ и нисходящихъ по лѣствицѣ небесной, теперь сонмами ходятъ по земли, какъ вѣстники Сына человеческого, Который владычествуетъ на небеси“<sup>1)</sup>. „Какъ воскресеніемъ Своимъ Христосъ сокрушилъ двери ада и открылъ вѣрующимъ исходъ изъ него,

<sup>1)</sup> Стр. 193. 199.

такъ вознесеніемъ Своимъ отверзаетъ дѣри неба и открываетъ вѣрующимъ входъ въ него; Онъ вознесся на небо, дабы всеобъемлющею властію Своего Божества все соестественное себѣ человѣчество привлечь отъ земли на небо. Если паденіе ветхаго Адама превратило стремленія человѣка отъ горняго къ дольнему и преисподнему; то воскресеніе и вознесеніе новаго Адама, Богочеловѣка, Иисуса Христа, не съ сугубою ли силою обратило сіе стремленіе въ первоначальное направленіе, не поставило ли дѣйствицу къ небесамъ“<sup>1)</sup> „Ранѣ смерти и воскресенія Христось управлялъ міромъ, какъ Творецъ и Промыслитель. Съ воскресеніемъ изъ мертвыхъ Онъ царствуетъ, какъ Богочеловѣкъ, и притомъ основываетъ двѣ новыя области царствованія—царство благодати и царство славы“<sup>1)</sup>.

Составитель книги переходитъ теперь къ изложенію ученія о благодатномъ царствѣ Христовомъ и благодати. Словами преосв. Филарета онъ даетъ такое понятіе о благодатномъ царствѣ Христовомъ: „*Царствіе Божіе внутри васъ есть* (Лук. 17, 21). Въ живой вѣрѣ и въ твердомъ упованіи, въ чистой совѣсти, въ ангельской любви — здѣсь царствіе Божіе. Здѣсь Христось второе зачинается, рождается, обитаетъ, владычествуетъ. Въ семъ Божественномъ царствѣ нѣтъ никакихъ бѣдъ, ни глада, ни жажды, ибо царь нашъ питаетъ рабовъ своихъ *манною сокровенною* (Апок. 2, 17); ни скорбей, ни унынія—Онъ есть радость; ни болѣзней, ни смерти,—Онъ есть жизнь; ни гоненій, ни угнетеній, *идѣже бо Духъ Господень, ту свобода* (2 Кор. 3, 17). Небесное дыханіе сего Духа, освѣжая воздухъ души, разливаетъ въ ней сладкую воню мира. Сердце — сіе море великое и пространное, которое такъ часто волнуютъ бури, наполняютъ гады безчисленные, и коему змій бездны ругается, сокрушаетъ волны свои о камень постоянства, и въ кроткомъ стремленіи своемъ изображаетъ единое воздѣленіе: *насышуся вегда житимися*

<sup>1)</sup> Стр. 203.

*въ славу Твою* (Пс. 16, 15). Здѣсь всегда ясное небо: ни тучи сомнѣній не закрываютъ свѣта Божія, ни громъ гнѣва его не потрясаетъ слуха внутренняго. Поле дѣятельности не покрывается златыми класами, которые, чѣмъ болѣе теплота любви наполняетъ и возвращаетъ, тѣмъ болѣе преклоняетъ долу смиреніе. Се новое небо и земля новая.—За опредѣленіемъ царства Христова нельзя не обратить вниманія и на опредѣленіе Божіей благодати. „Благодать, въ словѣ апостольскомъ, означаетъ высшую степень даровъ и благодѣяній Божіихъ. Благодать—если хотимъ исчерпывать полную значенія сего имени,—есть даяніе отъ Благаго, даяніе благое, даяніе по единой благости, безъ предварительнаго права или заслуги и достоинства пріемлющаго. Если принять въ разсужденіе, что, по слову Господню, *никтоже благъ, токмо единъ Богъ* и, слѣдственно, источника всего, что только есть благо въ тваряхъ, нигдѣ нельзя искать, кромя единаго Бога, по чистой благости дарующаго, а не воздающаго (ибо *кто прежде даде Ему и воздастся ему?* Рим. 11, 35), то можно было бы заключить, что человѣкъ все, и въ себѣ, и окрестъ себя, самое бытіе, жизнь, тѣло, душу, способность и употребленіе способности познавать, желать, дѣйствовать,—все имѣетъ по благодати Божіей. Но поелику благо, которое Богъ положилъ въ твари дѣйствіемъ Своего творенія, усвоилось имъ какъ бы въ собственность, то бывшее въ своемъ началѣ благодатію, въ своемъ продолженіи содѣлалось естествомъ еущихъ и природою рождаемыхъ, и, въ отличеніе отъ сего, благодатію именуется то, что Всеблагій Богъ даруетъ человѣку выше естества и природы. Въ семъ разумѣ слово Божіе употребляетъ имя благодати, означая имъ и *даяніе преподающее* или Божественную силу, источающую благодатныя вліянія, какъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ изреченіи: *Явися благодать Божія, спасительная всѣмъ чловѣкомъ* (Тит. 2, 11), — и *даяніе преподаваемое*, или даръ благодатный, какъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ засвидѣтельствovanіи апостола: *Единому*

комуждо насъ дадеся благодать по мѣрѣ дарованія Христова (Ефес. 4, 7)<sup>1)</sup>. „Съ духомъ священнаго языка сообразно также называть благодать, буде то покажется простѣе, милостію, въ знаменованіе такого свойства и расположенія благаго существа, по коему другое существо представляется ему милымъ, привлекающимъ—любовь, поколику есть доброе,—состраданіе, поколику бѣдствуетъ,—прощеніе, поколику виновно. Или, если надобно точнѣе распредѣлить понятія, любовь и милость, приходя въ дѣйствіе, именуется благодатию, а принятая благодать становится дарованіемъ“<sup>1)</sup>).

Далѣе излагается ученіе преосвященнаго Филарета о благодати, о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ, о церкви, іерархіи и таинствахъ. Предѣлы нашей замѣтки не позволяютъ намъ остановиться на этомъ ученіи, хотя и здѣсь, какъ вездѣ, покойный московскій Святитель является такъ же великимъ богословомъ.

Согласно общепринятому плану богословскихъ системъ составитель заканчиваетъ свою книгу ученіемъ о послѣдней судьбѣ человѣка. Не мало глубокихъ и осмысленныхъ положеній внесено преосвященнымъ Филаретомъ въ христіанскую эсхатологію. „И естественный человѣкъ, говорилъ онъ, издревле имѣлъ гаданіе, что гробъ не есть послѣдній предѣлъ бытія его. Приникая въ открытую предъ нимъ книгу истины; перстомъ Божіимъ написанную внѣуду—въ твореніяхъ видимыхъ, и внутрѣуду—въ себѣ самомъ, онъ читалъ въ ней предсказаніе о своемъ безсмертіи. Подлинно вся природа вопіетъ противъ ужасной мысли о уничтоженіи. Растенія увядаютъ и прозябаютъ; зерно умираетъ, чтобы дать жизнь дереву или злаку; засыпаетъ пресмыкающееся—и пробуждается окриленнымъ; грубѣйшія сущности разрѣшаются въ тончайшія; свѣтъ, удаляется и возвращается; времена оканчиваются и начинаются; исчезающіе гласы воскресаютъ въ отголоскахъ; все соразрушается для возсозданія, умираетъ

<sup>1)</sup> Стр. 207.

для жизни, погибаетъ для храненія: одинъ ли человекъ, толь громкое имя. издастъ минутный звукъ и болѣе не отзовется! Напротивъ, если бы даже существованіе видимаго міра могло сократиться въ предѣлы земной жизни человѣческой, бытію духа человѣческаго не свойственно было бы стѣсниться въ существованіи видимаго міра. Бытія чувствєнныя совершенствуются поспѣшно и достигаютъ своего назначенія: человекъ, возрастая непрестанно и всегда чувствуя внутреннее воззваніе къ высшему совершенству, доколѣ старается приблизиться къ небу, доколѣ не снидетъ въ землю; и возможно ли, чтобы сей сынъ неба родился токмо для младенчества и воспитанія? Животныя, водимыя чувственностію, находятъ свое счастье и покой въ удовлетвореніи нуждъ, ограниченныхъ сохраненіемъ бытія. Человекъ, управляемый высшими побужденіями, живетъ болѣе въ будущемъ, нежели въ настоящемъ, и не можетъ насытить безконечнаго желанія. Неужели въ семь случаѣ владыка міра долженъ быть несчастнѣй покоренныхъ подъ ноги его? Неужели никогда не постигнетъ сего будущаго, которое онъ столь неутомимо преслѣдуетъ? Неужели сіе безконечное желаніе могло быть насаждено въ конечной природѣ? Что будутъ его высокія побужденія любви къ Богу и ближнему, если одинъ изъ сихъ предметовъ никогда не достигается, а другой всегда исчезаетъ? Что будетъ кроткая добродѣтель, если дерзкое злодѣяніе, которое иногда упреждаетъ ее въ снисканіи благъ земныхъ, смѣшается съ нею въ прахѣ могилы и, можетъ быть, переживетъ ее въ памяти потомства? Живъ Господь порядка, правды и благодати — и въ Немъ жива по смерти душа наша! Впрочемъ, сколь ни естественно сіе умозаключеніе, признаемся, что естественный разумъ не можетъ сдѣлаться побѣдителемъ смерти. Подобно малодушному воину, онъ гордится блестящимъ оружіемъ, доколѣ находится въ опасности, но при видѣ врага трепещетъ и опускаетъ оное изъ рукъ своихъ<sup>1)</sup>... „Отчего же въ

<sup>1)</sup> Стр. 267.

ветхозавѣтныя времена были неотрадныи взоръ на смерть даже у святыхъ, хотя они, безъ сомнѣнiя, также какъ и мы вѣровали въ воскресенiе мертвыхъ и жизнь будущаго вѣка?—Отъ того, что тогда, какъ говорить апостоль, *царствова смерть* (Рим. 5, 14), еще не побѣжденная животворящею смертию Христовою; — отъ того, что тогда *не у лвися святыхъ путь* (Евр. 9, 8), еще не былъ открытъ входъ во святилище неба, идѣже *предтеча о насъ вниде Исусъ* (Евр. 6, 20);—отъ того, что ветхозавѣтныя патриархи, пророки, праведники— *по вѣрть умроша вси сии, не приѣмше исполненiя обѣтованiй, но издалуче видѣвши я и цѣловавши* (Евр. 11, 13); и потому на нихъ сильнѣе знаменовался близкiй мракъ смерти, нежели отдаленный свѣтъ воскресенiя. Такъ что, когда *царствова смерть отъ Адама даже до Моисея, и надъ несогрѣшившими по подобiю преступленiя Адама*, когда отъ дня первобытнаго безсмертiя и вечерней зари воспоминанiя почти не оставалось... тогда, чтобы бѣдная смертная жизнь не погрязла совѣмъ во мракъ невѣдѣнiя и отчаянiя, надобно было, какъ лампаду, хотя одну въ темной храминѣ, какъ звѣзду на ночномъ небѣ, засвѣтить очевидное безсмертiе богоугоднаго Еноха. И опять, когда со времени Моисея, *законъ привниде, да умножится прегрѣшенiе* (Рим. 5, 20), потому что *закономъ познание грѣха умножается*, а не сила, его побѣждающая, и такимъ образомъ вновь *обрѣтесе заповѣдь, яже въ животѣ, сiя въ смерть* (7, 10); когда самыя благословенiя и обѣтованiя закона, для чувственныхъ челоувѣковъ чувственныя, для недално-видныхъ временныя, нѣкоторымъ образомъ закрывали свѣтъ будущей жизни: надобно было иногда хотя мгновенною молнiею разсѣчь сiю ветхозавѣтную смертную ночь: а такую молнiею жизни вѣчной было нѣкогда огненное вознесенiе ревнителя истины Божiей, Илiи“... Но вотъ Искупитель нашъ „совокупляетъ всѣ наши смерти въ одну собственную смерть, возноситъ ихъ съ Собой на смерть, повергаетъ въ Свой гробъ и, по воскресенiи Своемъ, оставляетъ въ немъ единыи ризы, дабы

показать, что и въ нашемъ гробѣ останется только внѣшнее, изъ грубыхъ стихій сотканное, облаченіе существа нашего, а человѣкъ воспаритъ къ высшей жизни небесной. Съ пришествіемъ Спасителя отдаленное обѣтованіе закона о жизни представляется въ осязательной вещественности, такъ что Духъ Святой употребляетъ уже простую человѣческую клятву, когда хочетъ увѣрить насъ, что смерть соединившихся со Христомъ не есть болѣе смерть, но блаженное успокоеніе отъ трудовъ жизни (Апок. 14, 13). Когда *Христосъ за ны умре* (Рим. 5, 8); когда мы *примирихомся Богу смертію Сына Его* (10); когда *Богъ, богатъ сый въ милости, за премногую любовь Свою, еюже возлюбил насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенъми сооживи Христомъ* (Ефес. 2, 4—5); когда влѣдствіе сего, *якоже о Адамъ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ* и по смерти (Кор. 15, 22), и оживутъ въ жизнь вѣчную и блаженную, какова не можетъ не быть жизнь о Христѣ: тогда смерть перестала быть смертію и превратилась въ сонъ, сонъ кратковременный въ сравненіи съ послѣдующею вѣчною жизнію, сонъ мирный, какъ отдохновеніе отъ трудовъ, какъ облегченіе отъ скорбей, какъ покой умиротворенныхъ Христомъ въ совѣсти, сонъ не безсознательный,—ибо спитъ тѣло, а душа не спитъ,—но сознательно сладкій, какъ предвкушеніе будущаго блаженства“. „Дѣйствительно, въ писаніяхъ апостольскихъ видѣнъ утвердившійся обычай — не только въ особенныхъ знаменательныхъ случаяхъ, но и вообще, называть смерть усненіемъ и сномъ; богомудрые мужи, безъ сомнѣнія, хотѣли внушить своимъ послѣдователямъ, что христіанинъ долженъ смотрѣть на смерть не *якоже и прочи, немощи упованія*; что смерть не есть рѣшительное отрицаніе жизни и погибель личности и бытія, что какъ уснувшій вечеромъ пробуждается утромъ съ обповленною силою жизни, такъ уснувшій смертію тѣлесною пробудится въ новую безсмертную жизнь въ день всеобщаго воскресенія“<sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Стр. 268—270.

Замѣчательно опредѣленіе у преосвященнаго Филарета смерти въ смыслѣ христіанскомъ. „Итакъ, вопрошаетъ онъ, что есть смерть? Разлученіе души отъ тѣла? — Понятіе обыкновенное въ языкѣ человѣческомъ, но чуждое для языка христіанскаго и для слова Божія... Когда, напримѣръ, Адаму сказано: *въ онъ же еще день съесте отъ него, смертію умрете* (Быт. 2, 17), а онъ жилъ обыкновенною для насъ, видимою жизнію, послѣ вкушенія отъ запрещеннаго древа, девятьсотъ тридцать лѣтъ: то неужели скажемъ, что слово Божіе не исполнилось? Если же, какъ всякій долженъ признать, оно исполнилось вѣрно и точно, то не открывается ли, что смерть, по разуму слова Божія, совсѣмъ не то, что мы себѣ воображаемъ при видѣ бездушнаго тѣла? Истинная смерть родилась на землѣ точно въ день перваго грѣха, и съ того же дня жила съ Адамомъ, участвовала въ его дѣлахъ и въ рожденіи его дѣтей, почему и разродилась вмѣстѣ съ родомъ человѣческимъ. Что же есть смерть? Для отвѣта на сіе, по разуму слова Божія, всего лучше употребить вопросъ: что есть жизнь? Ибо смерть есть только лишеніе жизни. Познаемъ жизнь въ ея источникѣ. *Въ Томъ животъ бж*, сказуетъ Богословъ *и животъ бж святъ человекомъ* (Іоан. 1, 4). Въ Богѣ Слово жизнь, и сія жизнь есть свѣтъ человѣковъ. Причастіе жизни, сущою въ Богѣ Слово и свѣта Его — есть истинная жизнь человѣка. Она есть дѣятельное состояніе свѣта, спокойствія, свободы, силы, чистоты, нетлѣнія. Слѣдственно, разлученіе съ жизнію Бога Слова, и отчужденіе отъ свѣта Его, есть истинная смерть человѣка, она есть состояніе мрака, скорби, безпокойства, немощи, нечистоты, наконецъ тлѣнія. Слѣдственно, возобновленіе общенія съ жизнію Бога Слова и возвращеніе къ свѣту Его есть *истинное воскресеніе* человѣка, въ которомъ участвующій блаженъ и святъ. Послѣднее воскресеніе нечестивыхъ въ тѣлахъ осужденія не есть истинное воскресеніе: поелику они воскресаютъ не для общенія съ жизнію Бога Слова и свѣтомъ Его, но для



новаго удаленія отъ Него: *отъидите отъ Мене проклятіи* (Мѣ. 25, 41); они воскресаютъ для *второй смерти* (Апок. 21, 8). Последнее воскресеніе праведныхъ съ тѣлесами славы есть воскресеніе истинное, но не начальное, а окончательное; оно есть торжественное въ тѣлесахъ праведныхъ открытіе предварительнаго, сокровеннаго, духовнаго воскресенія, подобно какъ тѣлесная смерть есть только видимое явленіе предшествовавшей смерти невидимой, духовной<sup>1)</sup>.

Въ заключеніе, обратимъ вниманіе на рѣшеніе преосв. Филаретомъ вопросовъ—о воскресеніи человѣческихъ тѣлъ и о вѣчности мученій грѣшниковъ. „Царство славы откроется воскресеніемъ изъ мертвыхъ и послѣднимъ судомъ. Восресеніе изъ мертвыхъ есть дѣйствіе всемогущества Божія, по которому всѣ тѣла умершихъ человѣковъ, соединясь опять съ ихъ душами, оживутъ и будутъ духовны и бессмертны. *Стѣтся тѣло душевное, возстаетъ тѣло духовное* (1 Кор. 15, 44). *Подобаетъ бо тлѣнному сему облещися въ нетлѣнное, и мертвенному сему облещися въ безсмертіе* (Кор. 15, 53). Какъ же воскреснетъ тѣло, истлѣвшее въ землѣ и разсыпавшееся? Поелику Богъ изъ земли сотворилъ тѣло въ началѣ, то также можетъ рассыпавшееся въ землю возобновить. Апостолъ Павелъ изъясняетъ сіе подобіемъ посѣяннаго зерна, которое истлѣваетъ въ землѣ, но изъ котораго вырастаетъ трава или дерево: *Ты еси сеиши, не оживетъ, аще не умретъ* (1 Кор. 15, 36). Всѣ тѣла человѣковъ, по смерти ихъ, подобно сѣменамъ, погребеннымъ въ землѣ, и растеніямъ во время зимы, медленнымъ, непримѣтнымъ для насъ прозябаніемъ, среди самага истлѣнія, постепенно прозябаютъ и приготавливаются къ животворной веснѣ общаго воскресенія. Но нѣкоторыя тѣлеса праведниковъ подобятся лавровымъ и нѣкоторымъ другимъ деревьямъ, во время самой зимы очевидно растущимъ и зеленѣющимъ; *христити Господомъ кости ихъ* (Пс. 33, 21) и послѣ

<sup>1)</sup> Стр. 271—272.

смерти являютъ въ себѣ, *яко тухъ и масть*, духовную силу жизни, чудесно изливающуюся и на то, что ихъ окружаетъ; ихъ тѣлеса прежде общаго воскресенія *процветаютъ* начатками нетлѣнія. А у тѣхъ, которые до времени общаго воскресенія останутся въ живыхъ, нынѣшнія грубыя тѣла мгновенно измѣнятся въ духовныя и безсмертныя. *Вси бо не уснемъ, вси же измѣнимся: вскорѣ, во мгновение ока, въ послѣдней трубѣ: вострубитъ бо, и мертвіи возстанутъ нетлѣнни, и мы измѣнимся* (1 Кор. 15; 51—2)<sup>4)</sup>). Въ то время, когда праведные, какъ *благословенные Отца небеснаго*, послѣ всеобщаго суда получаютъ въ награду отъ Бога жизнь столь блаженную, что мы теперь сего блаженства и вообразить не можемъ, грѣшники будутъ преданы вѣчной смерти, или, иначе сказать, вѣчному огню, вѣчному мученію, вмѣстѣ съ дьяволами. *Идите отъ Мене проклятіи во огонь вѣчный, уготованный дьяволу и аггеломъ его* (Мѣ. 25, 41). — скажетъ Господь грѣшникамъ на страшномъ судѣ. Мы, не видя нынѣ Бога, по грубости нашихъ чувствъ и естественной немощи, сколько отъ того терпимъ! Какая тьма въ разумѣ! Какая пустота въ сердцѣ! Какой гладъ въ желаніи! Но какой ужасной крайности достигнуть сіи бѣдствія, когда они будутъ не слабостію нашею, но безконечными слѣдствіями гнѣва Божія, когда сіи случайности существа нашего перейдутъ въ самую природу! Авессаломъ, отверженный Давидомъ, проситъ Іоава, чтобъ онъ или испросилъ ему позволеніе видѣть царя и отца своего, или убилъ бы несчастнаго. Такъ, отверженный Богомъ грѣшникъ — предпочтетъ смерть своему состоянію; только онъ не найдетъ ея. Онъ будетъ умирать непрестанно, а не возможетъ умереть и одинъ разъ. Совекупите тысячу гееннъ, восклицаетъ Златоустъ, это отнюдь не такъ тяжело, какъ быть извержену отъ славы, быть ненавидимому Богомъ! Наказаніе осужденныхъ на страшномъ судѣ не состоитъ въ одномъ лишеніи благъ и лице-

<sup>4)</sup> Стр. 282.

зрѣнія Божія, но въ дѣйствительномъ претерпѣніи золь. Судія посылаетъ ихъ въ огонь. Такъ угодно будетъ строгому правосудію, чтобы человекъ весь былъ подверженъ дѣйствию его мщенія, такъ какъ онъ весь предавался дѣйствию беззаконія. Такое же различіе полагаетъ оно въ наказаніяхъ, какое мы производимъ въ грѣхахъ. Изъ нихъ одни рождаются въ душѣ и чрезъ нее порабощаютъ себѣ тѣлесныя силы, какова есть гордость, или злоба; другіе совершаются въ тѣлѣ и оскверняютъ душу, чрезъ участіе котораго она пріемлетъ услажденіе, какъ, напримѣръ, роскошь и властолюбіе. Такъ, отчужденіе отъ Бога, угрызающее воспоминаніемъ непорядковъ жизни, совершенное отчаяніе—суть казни, снѣдающія душу, и потолику простираются на тѣло, поколику сіе соединено съ нею. Огонь есть вещественное мученіе, которое терзаетъ тѣло и чрезъ него проходитъ въ душу. И посему напрасно изъясняютъ сей огонь дѣйствиемъ совѣсти: напрасно вопрошаютъ: какія это мученія? Какой это огонь, который бы могъ дѣйствовать на безсмертнаго человека? Кто можетъ сіе тѣлесное *облещи въ нетлѣніе* и сдѣлать тѣло духовнымъ, тому трудно-ли приготовить столь тонкій и пронизательный огонь, чтобы также былъ ощущаемъ безсмертнымъ составомъ, какъ нынѣшній огонь нынѣшнимъ тѣломъ. Кто хочетъ подробно знать свойство однихъ мученій, тотъ пусть изъяснить прежде въ точности свойство блаженства безсмертнаго. Но если бывший на третьемъ небеси не описалъ того, что тамъ уготовано любящимъ Бога, и признался, что это совѣмъ невозможно постигнуть человеку болѣе или менѣе плотскому; то можетъ ли равно представить себѣ свойство ужасныхъ послѣдствій дѣствий гнѣва Божія тотъ, кто не нисходилъ въ преисподняя? Мы можемъ, и довольно для насъ, знать только то, что гнѣвъ сей безконеченъ: *идите въ огонь вѣчный*, глаголетъ Вѣчный Судія... Тщетно нѣкоторые, для смягченія сей страшной угрозы, прибѣгаютъ къ милосердію Божію. Но какое милосердіе для тѣхъ, кои съ непреодолимымъ упорствомъ отвер-

гавть милосердіе? Богъ есть единое безконечное благо; уклоненіе отъ Него — единое безконечное зло. Богъ создалъ человѣка для Себя; грѣхопаденіе удалило человѣка отъ Бога; милосердіе паки открыло путь соединиться съ Нимъ. Кто не слѣдуетъ по сему пути, тотъ, по закону правосудія, остается подверженнымъ вѣчному злу, какъ необходимому слѣдствію удаленія отъ Бога. Поздно будетъ искать сего пути во мракѣ ада. Путь къ безсмертію лежитъ въ юдоли смертной жизни. Здѣсь можно имѣть свѣтильникъ, дабы найти его и безопасно продолжать по нему шествіе. Смерть для каждаго человѣка, а послѣдній судъ для всего рода человѣческаго — отверзаетъ дверь судьбы. Мудрыя дѣвы входятъ на бракъ Жениха безсмертнаго, буи же изгоняются. Чтобы получить помилованіе, должно принести покаяніе. Но кто можетъ принять за чистое раскаяніе вопль, исторгаемый муками? Чѣмъ тягостнѣе сіи муки, тѣмъ менѣе способно сердце имѣть другія чувствованія, нежели чувства лютейшей скорби. Оно едино подавляетъ всѣ мысли и желанія отчаяніемъ. Итакъ, смертный, доколь носить смертное тѣло и вмѣстѣ съ нимъ подлежитъ перемѣнамъ, можетъ сдѣлаться лучше или хуже. Но когда сложитъ съ себя одежду тлѣнія и смертности, тогда останется въ немъ или безсмертное чувство добра, или безсмертное чувство зла. Ни на небѣ не родится новыхъ безбожниковъ, *ниже во адѣ кто исповѣтся Господу* (Пс. 6, 6). Для болѣе яснаго понятія о мученіяхъ грѣшниковъ, „представьте себѣ, сколько можете, страну непроницаемаго мрака, кипящую огнемъ и жупеломъ и червями, шумящую скрежетомъ зубовъ и яростными стенами: тамъ минуты проходятъ какъ годы; но проходятъ годы — и это еще начало мученія; пройдетъ столько тысячелѣтній, сколько пылинокъ составляетъ нынѣшній міръ — все еще будетъ начало мученія“... Подумайте также, съ кѣмъ будутъ раздѣлять грѣшники сіе безконечное проклятiе на вѣчныя мученія: это огонь, уготованный дiаволу и аггеломъ его. Губительные взоры

врага безпрестанно будутъ пронзать жертву, имъ убитую! Лютый змѣй гнуснымъ жалою своимъ будетъ лобызать сердце, имъ отравленное, и въ новыя раны всегда будетъ проливать новый ядъ. Почему такъ строго поступлено будетъ съ грѣшниками?—Не потому, чтобы Богъ хотѣлъ ихъ погибели, но они сами *погибаютъ, зане любви истины не пріяли, во еже спастися имъ* (2 Сол. 2, 10)“.

Выписанныя нами мѣста изъ книги г. Городкова наглядно свидѣтельствуютъ о глубинѣ богословскихъ воззрѣній преосв. Филарета, а вмѣстѣ съ тѣмъ объ интересѣ, возбуждаемомъ появившеюся книгою. Нельзя однакожь не замѣтить, что излишнія подраздѣленія и желаніе во что бы то ни стало соблюсти общепринятую догматическую систему утомляютъ читателя и препятствуютъ ему уяснить себѣ отличительныя и характеристическія черты въ богословствованіи преосв. Филарета. Иногда составитель ставитъ вопросы, въ отвѣтъ на которые можно найти лишь нѣсколько общихъ словъ въ твореніяхъ московскаго Святителя, и дѣлаетъ это, очевидно, ради соблюденія заранѣе составленнаго плана. Въ силу этого, при всемъ уваженіи къ его заслугамъ, при всемъ сознаніи достоинствъ его книги, мы не можемъ не сказать, что появленіе сочиненія, планъ котораго былъ бы выработанъ и былъ бы, такъ сказать, вызванъ самымъ характеромъ догматическаго ученія преосвящ. Филарета,—сочиненія, въ которомъ были бы оттънены выпуклыя стороны и имѣло бы мѣсто сравнительное достоинство его богословскихъ умозрѣній, не было бы излишнимъ. Книга г. Городкова, какъ первый опытъ послѣдовательнаго изложенія догматическаго ученія преосв. Филарета, можетъ служить прекраснымъ пособіемъ для будущихъ въ томъ же родѣ трудовъ...

Е. Вудринъ.

# ОГЛАВЛЕНІЕ

*второй части*

## ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

НА 1887 ГОДЪ.

|                                                                                                                                                                    | <i>Стран.</i>       |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------|
| Анастасій Синаитъ. Слово на святое Христа Бога нашего Преображеніе. По сербскому списку XV-го вѣка . . . . .                                                       | 3.                  |
| Подлинность книги пророка Исаи.<br><i>II. Юнгера</i> . . . . .                                                                                                     | 29 и 137.           |
| Письма о нѣмецкомъ богословіи. Письмо IX.<br>Школа новолютеранская. <i>A. Г.</i> . . . . .                                                                         | 46.                 |
| О нѣкоторыхъ церковныхъ службахъ и обрядахъ, нынѣ неупотребляющихся. <i>Н. Красносельцева</i> . . . . .                                                            | 75.                 |
| Православная миссія въ Китаѣ за 200 лѣтъ ея существованія. <i>Гермонаха Николая</i> (Адоратскаго) . . . . .                                                        | 99, 167, 310 и 402. |
| Свѣдѣнія о храмахъ и богослуженіи русской церкви по сказаніямъ западныхъ иностранцевъ XVI—XVII вв. (Церковно-археологическіе очерки). <i>A. Алмазова</i> . . . . . | 191, 253 и 456.     |
| Иконографія св. Іоанна Крестителя въ восточной и западной церкви. <i>B. Каменнова.</i>                                                                             | 208 и 290.          |
| Библиографія.—Исламъ въ его вліяніи на жизнь исповѣдующихъ его. <i>A. Волкова</i> . . . . .                                                                        | 218 и 341.          |

## II

*Стран.*

Рѣчь къ окончившимъ курсъ воспитанникамъ Казанскаго Родіоновскаго института, при выпускѣ ихъ въ маѣ 1887 года. Протоіерея *И. Лепоринскаго* . . . . . 243.

Рѣчь по возвращеніи послѣ присутствованія въ Святѣйшемъ Синодѣ, произнесенная при первомъ служеніи Высокопреосвященнымъ *Палладіемъ*, Архіепископомъ Казанскимъ и Свіяжскимъ, къ паствѣ, 14 іюня 1887 года . 249.

Рѣчь Его Императорскому Высочеству, Великому Князю Михаилу Николаевичу, при встрѣчѣ въ Казанскомъ монастырскомъ соборѣ, сказанная Высокопреосвященнымъ *Палладіемъ*, Архіепископомъ Казанскимъ, 23 іюня 1887 г. 251.

Сотрудники Фауста Социна. *Е. Бударина*. 367.

Библиографія.—Догматическое богословіе по сочиненіямъ Филарета, митрополита московскаго, Составилъ Алексѣй Городковъ. Казань. 1887. . . . . 481.



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 отданы 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/>