

П Р Я О С Л А В Н Ы Й

С О Б Ё С Ъ Д Н И К Ъ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

П Р И

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

1862.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

КАЗАНЬ.

ВЪ ТИПОГРАФИИ ГУБЕРНСКАГО ПРАВЛЕНИЯ.

Отъ казанскаго комитета духовной цензуры печатать
позволяется. 7 января 1862 года.

Цензоръ, инспекторъ академіи, архимандритъ *Веніаминъ*.

КИПРИАНЪ ВСЕРОССИЙСКІЙ МИТРОПОЛИТЪ

и

В. К. ДИМИТРІЙ ІОАННОВИЧЪ ДОНСКОЙ.

(1376—1389 г.)

—

Соединеніе западно-русской и московской митрополій постоянно составляло для константинопольскаго патріархата одинъ изъ самыхъ важныхъ и трудныхъ вопросовъ относительно церковнаго управленія раздѣленной князьями Россіи. Отдѣленіе литовской митрополіи, вынуждаемое только смутами и угрозами западныхъ князей, никогда не было признаваемо въ Константинополѣ законнымъ: «съ тѣхъ поръ, какъ русскій народъ позналъ истиннаго Бога», писалъ напр. патріаршій соборъ 1347 года, «принято было, чтобы во всей Россіи, и великой и малой, былъ только одинъ митрополитъ кіевскій»; о чемъ тотъ же соборъ и

далъ знать особыми грамотами митрополиту Θεογносту и князьямъ западнымъ и восточнымъ, отрѣшивъ митрополита литовскаго или галичскаго, Θεοδора ⁽¹⁾. Мысль, которою руководствовался въ этомъ отношеніи константинопольскій патриаршій соборъ, высказана имъ при утвержденіи митр. Кипріяна въ санѣ всероссійскаго митрополита, въ 1389 году: «такъ какъ *свѣтской* власти въ Россіи въ одномъ лицѣ сосредоточить было нельзя, то св. отцы собора установили одну—*духовную*» ⁽²⁾. По смерти литовскаго митрополита Романа (1354—1362), спорившаго о митрополіи съ св. Алексіемъ, константинопольскій патриаршій соборъ 1362 года составилъ-было актъ, по которому литовская страна, на все

(1) «ἵνα εὐρίσκηται εἰς πάσαν Ῥωσίαν, τὴν τε μεγάλην καὶ τὴν μικρὰν, εἰς μητροπολίτης Κυέβου». см. Протоколы константинопольскаго патриархата XIV столѣтія, В. Григоровича, въ 7-ой кн. Журн. мин. народн. просв. за 1847 г. (ч. 54), отд. II. с. 139. Вслѣдъ затѣмъ патриархъ Каллистъ писалъ къ митрополиту Θεογносту: γινώσκεις ὅτι σὲ ἔχειροτονήσαμεν Κυέβου καὶ πάσης Ῥωσίας μητροπολίτην, οὐχ ἑνὸς δὲ μέρους, ἀλλὰ πάσης τῆς Ῥωσίας». тамже с. 140.

(2) Тмж. с. 157: «ἐπεὶ τὴν κοσμικὴν οὐκ ἦν θνητὸν ἀρχὴν εἰς ἓν ἀγαγεῖν, μίαν κατέστησαν (οἱ θειοὶ πατερες) τὴν πνευματικὴν.» Вотъ какое значеніе имѣло у насъ единство митрополіи!

послѣдующее время, ни по какимъ причинамъ не должна была отдѣляться отъ области и церковнаго управленія митрополита **Кіевскаго** (1), и всѣ дѣйствія сего послѣдняго, обычныя въ подчиненныхъ ему епископіяхъ, должны были имѣть силу и въ литовской епископіи. Но обстоятельства были такого рода, что патріархъ вынужденъ былъ отступить отъ этого постановленія, и соборный актъ остался неизвѣстнымъ Россіи (2). Въ 1371 году польскій король **Казимиръ**, владѣвшій галичскою Русью, избралъ и послалъ къ патріарху, по согласію съ своими князьями и боярами, епископа **Антонія** на посвященіе въ санъ галичскаго митрополита, грозя крестить Литву въ латинскую вѣру, если патріархъ откажетъ въ посвященіи; независимо отъ этого, князь **Ольгердъ** литовскій жаловался патріарху на неудобство для Литвы, въ политическомъ и церковно - правительственномъ отношеніяхъ, быть въ зависимости митрополита московскаго, и требовалъ особаго митрополита на Смоленскъ, Тверь, Малую Россію, Новосиль, Нижній-Новгородъ (3). Вслѣдствіе этихъ угрозъ и

(1) Или, что тоже, всероссійскаго. см. соборное дѣланіе 1354 г. тмж. с. 141.

(2) Тмж. с. 144.

(3) Тмж. сс. 145 - 152.

требованій, патріархъ поставилъ въ митрополита для Литвы Антопія, еще при жизни св. Алексія, къ которому патріархъ писалъ по этому случаю посланіе, изъясняя настоятельную необходимость посвященія Антовія и отдавая это дѣло на судъ самого святителя (1). Угроза Казимирова повторилась, со стороны литовскихъ князей, и по смерти Антопія (1371—1376; преемникомъ ему поставленъ былъ, въ началѣ января 1376 года, Кипріанъ, родомъ сербъ (2), съ условіемъ соединенія всей Россіи подъ его духовною властію по смерти митрополита Алексія (3). Исторіею этого соединенія мы теперь и займемся.

По поставленіи своемъ, митрополитъ Кипріанъ, во второй половинѣ 1376 года, счелъ долгомъ прибыть въ Москву съ грамотами патріарха Филоея, чтобы заблаговременно, въ предупрежденіе всякихъ недоразумѣ-

(1) Тмж. сс. 152—154.

(2) Степ. кн. ч. I. сс. 491. 557; ж. *Евгенія* Словарь дух. писат. изд. 2. т. II. с. 38.

(3) Протоколы константинопольскаго патріархата XIV столѣтія. сс. 155 и 157. Время посвященія св. Кипріана опредѣляется въ изданномъ нами въ «Прав. Собесѣдникѣ» 1860 г. посланіи его къ преп. Сергію (рпк. солов. библ. № 858. л. 532) отъ 23 іюня 1378 года; см. также *Кірамаз.* Ист. гос. росс. т. V. прим. 137, подъ 1376 годомъ, и *Вик. лѣт.* ч. IV. с. 48.

ній и смуть, предъявить свои права на московскую митрополию,—на которую, как мы сказали, онъ, согласно съ условіемъ своего посвященія, долженъ былъ взойти въ случаѣ смерти митрополита Алексія,—и послалъ уведомить великаго князя московскаго Димитрія Юанновича о цѣли своего прибытія. Но у великаго князя на этотъ случай былъ уже свой избранникъ, и потому онъ не принялъ Кипріана и велѣлъ сказать ему: «есть у насъ митрополитъ Алексій, и кромѣ него мы другаго не принимаемъ; что ты ставишься на живаго митрополита» (1)? Великій князь былъ недоволенъ тѣмъ, что Кипріанъ былъ назначенъ въ Москву безъ его вѣдома и согласія и по требованію литовскихъ князей, что онъ и впослѣдствіи не переставалъ высказывать въ упрекъ Кипріану (2); не зная лично Кипріана и его образа мыслей, онъ могъ также опасаться, что, по соединеніи подъ своею властію обѣихъ митрополій, митрополитъ, назначенный первоначально для Литвы, станетъ дѣйствовать болѣе въ пользу послѣдней. И

(1) Ник. лѣт. ч. IV. с. 48, 92; Степ. кн. ч. I. с. 465.

(2) См. второе посланіе митр. Кипріана къ преп. Сергію; ркп. л. 533: «кладеть на мене вѣны (в. князь), что былъ есмь въ Литвѣ первое: и которое лихо учинилъ есмь, бывъ тамо?

по признаніи Кипріяна московскимъ митрополитомъ, великій князь не переставалъ слѣдить за его дѣйствіями, и изгналъ его изъ Москвы при первомъ подозрѣніи въ союзъ съ зятемъ Ольгерда. По этой же причинѣ, единство митрополіи вовсе не было въ мысляхъ великаго князя московскаго: «я тружусь», писалъ Кипріянъ во второмъ своемъ посланіи къ преп. Сергію 23 іюня 1378 года, «о томъ, чтобы приложить къ митрополіи отпавшія отъ нея мѣста и хочу укрѣпить ихъ за нею, чтобы то и другое осталось навсегда нераздѣльнымъ, на честь и на величество митрополіи: князь же великій намѣренъ двоить митрополію! Чтò за величество прибудеть ему отъ исполненія такого намѣренія? или, кто присовѣтываетъ ему это» (1)? Очевидно, ни великій князь, ни митрополитъ не понимали другъ друга, и отсюда-то произошли дальнѣйшія неудовольствія и беспорядки. Надобно думать, что въ первый пріѣздъ свой въ Москву святитель должесть былъ перенести не одинъ только, приведенный выше, оскорбительный отвѣтъ великаго князя: отправляясь въ Москву во второй разъ, по смерти св. Алексія, онъ писалъ къ преп. Сергію: «ѣду къ сыну своему великому князю, какъ Іосифъ, послан-

(1) Ркп. л. 534.

ный нѣкогда отцемъ къ своимъ братьямъ, неся съ собою миръ и благословленіе; пусть нѣкоторые и иное совѣщаютъ на счетъ меня: но я—святитель, а не ратный человекъ»... (1). Что значили бы эти слова, если не видѣть въ нихъ намекъ на несправедливости, перенесенныя митрополитомъ въ первый пріѣздъ его въ Москву, о которыхъ теперь мы можемъ только догадываться?.. Въ какомъ смыслѣ надобно понимать слово «совѣщаютъ», объясняется изъ другаго посланія Кипріянова, гдѣ онъ говоритъ объ оскорбленіяхъ, нанесенныхъ ему во второй пріѣздъ его въ Москву, и предаетъ церковной анаѳемѣ великаго князя Дмитрія и всѣхъ, «елици причастни суть моему иманію, и запиранію, и безчестію, и хуленію, елици на тотъ совѣтъ совѣщали» (2).

Получивъ отказъ отъ великаго князя, митрополитъ Кипріянь отправилъ пословъ своихъ, изъ Литвы, съ грамотами патріарха въ Новгородъ и Псковъ, но получилъ такой отвѣтъ: «посылай въ великому князю въ Москву; если онъ приметъ тебя митрополитомъ на Русь, такъ ты и намъ митрополитъ». Ар-

(1) См. первое посланіе митр. Кипріяна къ преп. Сергію отъ 3 іюня 1378 года, въ ркп. соловец. библ. № 358. л. 537.

(2) См. второе посланіе, ркп. л. 535 об.

хієпископъ Новгородъ и Пскова Алексій былъ въ это самое время въ Москвѣ (1).

Великому князю непременно хотѣлось, чтобы митрополитомъ былъ его избранникъ и любимецъ, коломенскій іерей Митяй. Вотъ достоинства, которыя, по словамъ лѣтописца, обратили на Митяя вниманіе великаго князя: Митяй былъ великъ ростомъ, высокъ и крѣпкаго тѣлосложенія, плечи у него были широкія и толстыя, борода длинная, окладистая, лице красивое,—дородствомъ и осанкой всѣхъ превосходилъ; пѣть умѣлъ отмѣнно-хорошо: голосъ у него былъ громкій, легкій и чистый, рѣчь пріятная; онъ былъ краснорѣчивъ и грамотъ добръ гораздъ: книги бѣгло читалъ, вмѣстѣ съ тѣмъ толкуя силу книжную и усладительно и премудро, говорить отъ книгъ умѣлъ такъ, какъ никто; въ дѣлахъ и въ судахъ и въ разсужденіяхъ былъ изыщенъ и премудръ, за словомъ остановки у него не было, и память имѣлъ острую: никто не зналъ столько старыхъ повѣстей, книгъ и притчъ духовныхъ и житейскихъ, какъ Митяй. Достоинствами этими Митяй такъ полюбился Димитрію Донскому, что онъ сдѣлалъ его своимъ духовнымъ от-

(1) П. собр. р. лѣт. т. IV. с. 72; т. V. с. 235; Соф. врем. ч. I. с. 351; Ник. лѣт. ч. IV. с. 92; Карамз. Ист. гос. росе. т. V. прим. 53. 137.

помъ и хранителемъ своей государственной печати; избрали его въ духовника себѣ, слѣдуя великому князю, и придворные московскіе бояре и вельможи. Въ честь и славу вошелъ попъ Митяй; завелъ онъ у себя множество слугъ и дворовыхъ людей, каждодневно одѣвался въ новыя и великолѣпныя одежды, и много лѣтъ жилъ такимъ образомъ, величаясь и властвуя на своей волѣ какъ какойнибудь царь, всѣми чествуемый (1).

Въ 1376 году въ Новоспасскомъ монастырѣ, въ Москвѣ, сдѣлалось празднымъ мѣсто архимандрита-настоятеля; великій князь Дмитрій Іоанновичъ и его бояре задумали поставить на это мѣсто Митяя. Но Митяй отказывался отъ этой чести; постричься въ монахи было ему не по-душѣ; тогда великій князь началъ его ласково уговаривать: «видишь ли ты, что Алексій митрополитъ уже состарѣлся?.. послѣ него митрополитомъ и господиномъ всей Россіи будешь ты; теперь же возложи только на себя иноческій образъ, и сдѣлаешься архимандритомъ въ спасскомъ монастырѣ; по прежнему ты будешь моимъ духовнымъ отцомъ, по прежнему будешь во власти»... Послали за чудовскимъ архимандритомъ Елисеемъ, и Митяй

(1) Пак. лѣт. ч. IV. сс. 68. 69; Степ. кн. ч. I. с. 466; Кирилл. Ист. рус. т. V. прим. 54.

былъ постриженъ имъ въ монахи съ именемъ Михаила; утромъ его постригли, а послѣ объѣда произвели въ архимандрита.—Затѣмъ великій князь началъ домогаться того, чтобы склонить митрополита Алексія къ согласію на избраніе Митяя въ преемника его митрополичей власти; но митрополитъ Алексій не соглашался: «Митяй», говорилъ онъ, «еще новоукъ въ монашество; надобно ему еще проходить искусство монаха, навыкнутъ сперва добрымъ дѣламъ и правамъ, чтобы иначе, возгордѣвшись, не впасть ему въ осужденіе и сѣть діавола». Много упрашивалъ и вудилъ его великій князь, и самъ лично, и чрезъ своего двоюроднаго брата Владиміра Андреевича, и чрезъ бояръ; митрополитъ отвѣчалъ только: «самъ я неволенъ благословить Митяя; но кому дастъ (санъ митрополита) Господь Богъ и пречистая Богородица, преосвященный патріархъ вселенскій и его соборъ, того благословляю и я». Митрополитъ желалъ назначить преемникомъ себѣ преподобнаго игумена радонежскаго Сергія; но смиренный подвижникъ отклонилъ отъ себя этотъ высокій санъ, когда святитель Алексій хотѣлъ возложить на него свой дорогой крестъ, сказавъ: «прости меня, великій святитель Божій! отъ юности своей я не былъ златопосцемъ, а теперь на старость и тѣмъ болѣе хочу пребыть въ нищетѣ». Благословить Ми-

тяя' на свое мѣсто св. Алексій соглашался только, подъ вышеприведеннымъ условіемъ, т. е., если Митяй окажется того достойнымъ на судѣ патріарха; но самъ не давалъ рѣшительнаго согласія на Митяево избраніе даже въ предсмертной своей граматѣ, которую впоследствии митрополитъ Кипріанъ намѣренъ былъ представить патріаршему собору въ Константинополь, въ улику Митяю (1).

Въ 1378 году, 12 февраля, св. Алексій скончался (2). Тогда, по волѣ великаго князя

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 66, 67. 69. 79. 233; Степ. кв. ч. I. сс. 464—466; *Карамз.* Ист. гос. росс. т. V. прим. 55; второе посланіе митр. Кипріана къ преп. Сергію 23 іюня 1378 г., ркп. сол. библ. № 858. л. 532: «а что клеплютъ (на) митрополита (Алексія) брата нашего, что онъ благословилъ есть его (Митяя) на та вся дѣла, тѣ есть лжа... Или утаилося есть намъ, како учинилося есть на смерти митрополити? Видѣ(хъ) грамоту, запсалъ митрополитъ умирая; а та грамота будетъ съ нами на великомъ сборѣ».

(2) Словарь историческій о святыхъ, прославл. въ росс. Церкви. Спб. 1836. с. 93, говоритъ, что послѣ смерти св. митрополита Алексія, тровцкій игуменъ, Сергій, предлагалъ великому князю Дмитрію Іоанновичу Донскому избрать въ митрополиты св. Діонисія, посвященнаго покойнымъ митрополитомъ, въ 1364 году, во епископа суздальскаго и нижегородскаго, и что великій князь не уважилъ представленія старца. Но лѣтописецъ совсѣмъ не говоритъ

и его бояръ, Митяй не замедлилъ, оставить свое настоятельское мѣсто въ монастырѣ и присвоить, себѣ всѣ права и власть митрополита. Не бывши еще и епискодомъ, онъ, къ великому изумленію, соблазну и негодованію всего духовенства, самовольно и «съ великимъ необиновеніемъ, своимъ дерзновеніемъ и безстыдствомъ, а хотѣніемъ великого князя Дмитрія Ивановича», поселился во дворцѣ митрополита, заставилъ себѣ служить и повиноваться его бояръ и слугъ, взошелъ на престоль его и началъ облачаться во всѣ митрополичьи одежды, возлагать на себя бѣлый клобукъ, мантию съ источниками и скрижалями, золотой крестъ съ украшеннымъ золотомъ и бисеромъ парамандомъ, печать; взялъ посохъ св. Петра въ руки, казну и ризницу, и сталъ садиться при божественныхъ службахъ во святомъ алтарѣ на мѣстѣ митрополита! Онъ былъ смѣлъ, говоритъ лѣтописецъ, и рѣчь имѣлъ грозную; никто не дерзалъ ему противиться; онъ началъ судить и рядить, наказывать тѣ-

этого. Олѣ говоритъ, напротивъ, что Сергій поручался великому князю въ томъ, что Діонисій, самъ искавшій митрополи, не поѣдетъ въ Константинополь предвосхищать санъ у Митяя. см. Ник. лѣт. ч. IV. с. 72. Сергію по смерти св. Алексія «мнози» предлагали митрополию, какъ говоритъ Степ. кн. ч. I. с. 468, но кто эти «мнози»—остается безъ объясненія.

лесно и вритѣснятъ все духовенство, собирать съ церковей дани, сборные доходы петровскіе и рождественскіе, оброки и пошлины, обременялъ духовенство налогами и въ то же время собирався въ Константинополь на поставленіе къ патріарху (1).

Узнавъ о кончинѣ св. Алексія, незаслуженно оскорбленный митрополитъ Кипріанъ отправился вторично въ Москву, чтобы занять теперь праздно, по праву принадлежащее ему мѣсто митрополита, очевидно не зная еще того, что дѣлалось въ Москвѣ, и не думая встрѣтить прежняго грубаго оуказа. Онъ былъ расположенъ дружелюбно къ великому князю московскому, забывъ прежнее неудовольствіе, любилъ его, какъ самъ говоритъ, отъ чистаго, искренняго сердца и намѣренъ былъ дѣйствовать въ его пользу до конца жизни своей. Онъ везъ съ собою и нѣсколько священныхъ вещей, чтобы подарить ихъ князю, «бжалъ благословить его, и княгиню его, и дѣтей его, и бояръ его, и всю отчину его, и жить съ нимъ потомъ въ своей митрополіи, какъ жили прежніе митрополиты» (2)...

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 55. 66. 67. 233; Степ. кн. ч. I. с. 468; *Карамз.* Ист. гос. рос. т. V. прим. 55. 56; второе посланіе митр. Кипріана къ преп. Сѣргію, ркп. л. 351 об.

(2) Второе посланіе, ркп. л. 533.

Лѣтописи совершенно молчатъ объ этомъ второмъ прибытіи св. Кипріяна въ Москву, и свѣдѣнія объ этомъ мы находимъ только въ его посланіи къ преп. Сергію радонежскому отъ 23 іюня 1378 года (1). Въ Никоновской лѣтописи сказано, что митрополитъ, послѣ перваго отказа, полученнаго имъ въ Москвѣ въ 1376 году, удалился въ Кіевъ и жилъ тамъ «дажъ и до преставленія блаженнаго Алексѣя митрополита» (2), и такимъ образомъ дается понятъ, что по преставленіи св. Алексія митрополита Кипріянь опять пріѣзжалъ въ Москву; но въ какое время пріѣзжалъ и отъ чего не явился на митрополиі, когда слѣдовало бы ему явиться на ней, или, по крайней мѣрѣ, такъ или иначе заявить свои права, объ этомъ узнаемъ уже не изъ лѣтописныхъ сказаній, а изъ вышеупомянутаго посланія.

3 іюня 1378 года митрополитъ прибылъ въ городокъ Любутскъ (3) и отсюда послалъ

(1) Въ ркп. л. 527—536.

(2) Ник. лѣт. ч. IV. с. 92. Въ Степ. кн. ч. I. с. 465, сказано тоже, и еще съ дополненіемъ: «и тамо (въ Кіевѣ) живяше, дондеже великій Алексій къ Богу отъиде, и тогда Кипріянь любезень пріемникъ престола его бысть» (!!).

(3) Въ княжествѣ Владимірскомъ, нынѣ селеніе Лубудское въ калужскомъ уѣздѣ. С. Соловьева ист. Россіи. М. 1853. т. III. прим. 482.

письмо къ преп. Сергію, гдѣ увѣдомлялъ его о своемъ сильномъ желаніи видѣться съ нимъ и о нѣкоторомъ безпокойствѣ, которое онъ чувствовалъ, приближаясь къ стольному городу великаго князя Димитрія Іоанновича (1). Когда митрополитъ былъ на пути изъ Любутска въ Москву, преп. Сергій и симоновскій игуменъ Феодоръ послали къ нему пословъ на встрѣчу; великій князь узналъ объ этомъ и велѣлъ воротить пословъ: онъ намѣренъ былъ не пропускать Кипріана въ городъ. Кипріанъ ѣхалъ со свитою, на 46 коняхъ; великій князь разставилъ по дорогѣ заставы, чтобы остановить его поѣздъ, отрядилъ на эти заставы цѣлыя толпы солдатъ подъ начальствомъ воеводъ, наказавъ имъ въ отношеніи самого митрополита не стѣсняться требованіями должнаго къ сану почтенія и даже убивать людей его, въ случаѣ сопротивленія. Митрополитъ былъ очень огорченъ, когда до него дошли эти, столь недружелюбныя, распоряженія, огорченъ ради самого же Димитрія: соблюдая честь великаго князя, и предупреждая грѣхъ, который долженъ бы былъ пасть на его душу, надѣясь, въ тоже время, побѣдить его враждебныя расположенія своимъ чистосер-

(1) Первое посланіе св. Кипріана къ Сергію, въ ркп. № 858. л. 356 об.—357.

дечіемъ и любовью, которую питалъ къ нему и ко всему его семейству, митрополитъ проѣхалъ въ Москву окольными дорогами. Въ половинѣ іюня, вечеромъ, онъ прибылъ въ столичный городъ. Но надежда его далеко не сбылась! Немедленно по прибытіи митрополита, великій князь велѣлъ своему нечестивому—или, какъ называетъ его Кипріанъ, проклятому—боярину Никифору схватить его; Никифоръ ограбилъ митрополита, и, подъ стражею, отдѣльно отъ всей его свиты, нагагаго и голоднаго заперъ въ сырую клѣть, гдѣ въ одну ночь митрополитъ надолго разстроилъ свое здоровье: «отъ тоя noci студени», писалъ онъ 23 іюня, «и нынѣче стражу» (страдаю). Инокъ, сопровождавшихъ митрополита, заключили въ другой тюремъ. Напрасно силился святитель укротить неистовство своихъ дикихъ мучителей. Надѣялся онъ еще, что, можетъ быть, найдутся въ Москвѣ люди, которые будутъ имѣть столько твердости и чувства справедливости, чтобы удержать великаго князя отъ этого грубаго поступка въ отношеніи къ неприкосновенному сану святителя Церкви, объяснять ему всю тяжесть этого грѣха; напрасно: никого не нашлось! «Все ли уклонишася вкупѣ и непотребни быша?» восклицаетъ онъ. Были въ его свитѣ послы константинопольскаго

патріарха: имъ также нанесли оскорбленія, назвали «литвиномъ» патріарха, и соборъ его, и императора. Слугъ митрополита великій князь велѣлъ раздѣть до-нага и съ безчестными словами прогнать изъ города. Ревностные исполнители княжескаго приказанія сдѣлали болѣе: обобравъ Кипріановыхъ слугъ съ головы до ногъ, они посадили ихъ на избитыхъ клячъ, безъ сѣделъ, надѣли на этихъ клячъ лычныя оброти и въ такомъ видѣ вывели изъ города. Не оставили ихъ въ покоѣ и за городомъ, преслѣдовали до тѣхъ поръ, пока тощія и избитыя лошади, на которыхъ посадили ихъ, не были загнаны на-поваль. Самого митрополита, между тѣмъ, Никифоръ осыпалъ неслыханнкими ругательствами и безобразными насмѣшками. Цѣлыя сутки Кипріанъ долженъ былъ просидѣть въ своей сырой тюрьмѣ, томимый голодомъ. На другой день, въ вечернія сумерки, пріѣхали къ нему Никифоръ и стражи, всѣ на коняхъ и сѣдлахъ несчастныхъ слугъ митрополита и одѣтые въ ихъ же одежды, освободили его изъ заключенія и, безъ дальнихъ объясненій, повели—«не вѣдящу мнѣ», говоритъ митрополитъ, «камо, на убіеніе ли, или на потопленіе»; опасеніе излишнее: они просто разыгрывали его слугъ, чтобы на проводахъ, въ послѣдній разъ, на-

смѣяться надъ нимъ и публично нанести ему оскорбленіе.

Такъ встрѣтили и проводили митрополита Кипріяна во второй пріѣздъ его въ Москву. Оскорбленный до глубины души святитель остановился неподалеку отъ Москвы и въ посланіи къ преп. Сергію отъ 23 іюня писалъ: «не утаилось отъ васъ и отъ всего рода христіанскаго, сколько сдѣлалось надо мною такого, чего не испытывалъ еще ни одинъ святитель съ самого начала русской земли». Сказавъ о своихъ дѣйствіяхъ въ пользу Дмитрія Іоанновича, свидѣтельствующихъ о добрыхъ намѣреніяхъ святителя, онъ говоритъ: «слѣдовало бы великому князю съ радостію принять насъ, потому что дѣйствія мои клонились къ бѣльшей его чести. Чѣмъ виновать я предъ нимъ или предъ его отчиною? Надѣюсь на Бога, никакой вины не найдетъ онъ на мнѣ. Да если бы и оказался я дѣйствительно въ чемъ либо виновнымъ, не въ правѣ князья судить святителей; есть у меня патріархъ, бѣльшій надъ нами, есть великій соборъ (патріаршій): къ нимъ бы онъ и долженъ былъ обратиться съ изъясненіемъ того, въ чемъ нашелъ меня виновнымъ; разобравъ дѣло, они не подвергли бы меня наказанію. А то теперь безъ вины обезчестилъ меня!» Затѣмъ митрополитъ приводилъ 3-е

правило константинопольскаго собора, бывшаго во храмѣ софійскомъ: «если кто изъ мірянъ, возпреобладавъ и пренебреши повелѣнія Божескія и царскія, и поругавшись достойнымъ благоговѣнія церковнымъ уставамъ и законоположеніямъ, осмѣлится бить, или заключать въ темницу епископа, за вину ли то, или подъ вымышленными предлогами вины: таковой да будетъ проклятъ». «Именно такъ пострадалъ я нынѣ», продолжаетъ святитель. «Здѣсь святой соборъ прокликаетъ и тѣхъ, которые вмѣняютъ какую-либо вину святителю; на мнѣ же какую вину нашли?» Изложивъ нанесенныя ему въ Москвѣ оскорбленія, показавъ всю ихъ несправедливость и преступность и обсудивъ ихъ на основаніи священныхъ правилъ Церкви, митрополитъ заключаетъ: «то Богу извѣстно, что отъ чистаго сердца любилъ я великаго князя Димитрія, и дѣлалъ бы я ему добро во все время жизни своей. Но коль скоро меня и мое святительство подвергли такому безчестію: то, по силѣ благодати, данной мнѣ отъ пресвятой и живоначальной Троицы, по правиламъ святыхъ отцевъ и божественныхъ апостоловъ, тѣ, которые были участниками въ задержаніи меня, заключеніи, нанесеніи мнѣ безчестія и хуленій, которые задумали это дѣло, да будутъ отлучены и лишены благословенія мною, Ки-

пріаномъ митрополитомъ всей Россіи, и прокляты, по правиламъ святыхъ отцевъ». Вмѣстѣ съ тѣмъ, митрополитъ подтверждаетъ рѣшительность этого отлученія и приводитъ его въ немедленную гласность, чтобы еще разъ образумить необузданныхъ оскорбителей своего святительства: «да будетъ повиненъ этому осужденію», прибавляетъ онъ, «и тотъ, кто покусился бы сжечь или затаить настоящую грамату».

Поступки Митяя, сдѣлавшіеся митрополиту извѣстными, привели его въ величайшее негодованіе. Съ неотразимою силою самыхъ основательныхъ познаній въ области церковнаго права, митрополитъ показываетъ, до какой степени дерзки и противозаконны эти поступки. Недостойный святительскаго сана, избранный безъ согласія патріарха, безъ благословенія покойнаго святителя и мимо законнаго митрополита, единственно свѣтскою силою, «избраніемъ и хотѣніемъ мірскимъ» (1), личнымъ самовластіемъ князя, Митяя, и съ княземъ вмѣстѣ, повинны тому особенному наказанію и осужденію, «злобы ради преумноженія и прегрѣшеній тяжести», о которомъ говоритъ 30-е правило святыхъ апостоловъ: «если который епископъ помощію мірскихъ

(1) Ник. лѣт. ч. IV. с. 233.

князей приобрѣтеть себѣ святительство, да будетъ изверженъ и отлученъ, и всѣ его споспобники». «Гдѣ слышалось этакое безчиніе и злое дѣло?.. Возлагать на человѣка, прежде поставленія, святительскія одежды, которыхъ никому иному носить нельзя, кромѣ однихъ святителей: слыханное ли своеволіе?.. Вѣрьте», заключаетъ святитель, «лучше бы не родиться этому человѣку (т. е. Митяю)! Если долготерпитъ Богъ и не низпосылаетъ казнь на такихъ людей, то къ вѣчной мукѣ готовятъ ихъ».

Митрополитъ, рѣшилсѣ ѣхать въ Константинополь, чтобы найти судъ у патріарха и его собора. «Тѣ», писалъ онъ, тогоже 23 іюня къ преп. Сергію, указывая на Митяя и великаго князя, «на деньги надѣются и на западныхъ заимодавцевъ, я же—на Бога и на свою правду». Прибывъ въ Кіевъ, онъ медлилъ тамъ до октября, выжидая вѣстей отъ преп. Сергія о томъ, какое дѣйствіе произведетъ въ Москвѣ произнесенное на великаго князя и его сообщниковъ отлученіе. Вѣсти пришли, но обстоятельства не измѣнились въ пользу Кипріана. Наконецъ отъ греческаго духовенства онъ получилъ приглашеніе явиться въ Константинополь для разобранія дѣла о патріархѣ Макаріѣ ⁽¹⁾, и 18 октября тогоже 1378

(1) Карамз. Ист. гос. росс. т. V. изд. 5. с. 131.

года писалъ къ преподобному Сергію, что собрался уже ѣхать въ Константинополь и послалъ предъ собою вѣсти туда, что не восхотѣвшіе принять его *познають истину*, Сергію же и его инокамъ совѣтовалъ не скорбѣть, а молиться Богу, чтобы сподобилъ ихъ снова свидѣться, утѣшиться духовнымъ утѣшеніемъ и возрадоваться (1).

Митяй раздумалъ ѣхать къ патріарху.. «Въ апостольскихъ правилахъ», началъ онъ объяснять великому князю, «писано, что два или три епископа могутъ поставлять епископа; такъ же писано и въ отеческихъ правилахъ; пусть же и теперь соберутся русскіе епископы, пять или шесть, и посвятятъ меня во епископа и первосвятителя». Услышавъ это, великій князь и бояре его захотѣли, *быть тому такъ*. Собрались русскіе епископы, пришли къ Митяю *и благословились у него*. Не пришелъ только принять благословенія у Митяя суздальскій епископъ Діонисій; вмѣсто того, чтобы пойти къ Митяю, онъ пошелъ обличать великаго князя: «кто научилъ тебя такъ претворять законы?.. не слѣдуетъ быть такимъ дѣламъ». Возмутился и разгнѣвался Митяй на Діонисія и послалъ сказать ему: «почему, прибывъ ко мнѣ въ городъ, не пришелъ

(1) Третіе посланіе св. Кипріяна къ Сергію, въ солов. ркп. № 858. л. 536—об.

ты поклониться мнѣ и принять моего благословенія, и такимъ образомъ обезчестилъ и пренебрегъ меня, какъ когонибудь изъ послѣднихъ? развѣ не знаешь ты, кто я? я имѣю власть и надъ тобой и надъ всей митрополіей». Діонисій пошелъ лично отвѣтить на это Митяю: «ты присылалъ ко мнѣ сказать, будто имѣешь власть надо мной: власти ты надо мной не имѣешь никакой; *тебѣ* бы слѣдовало прийти поклониться мнѣ и принять отъ меня благословеніе, потому что я епископъ, а ты попь. Если ты имѣешь власть надъ всей митрополіей судить въ правду, такъ разсуди же по правдѣ и скажи намъ истинно, по свидѣтельству божественныхъ писаній, кто больше— епископъ, или попь?» Тогда Митяй сказалъ: «ты меня называлъ попомъ, а тебѣ у меня и попомъ не бывать; скрижали же твои (съ святительской мантии) своими руками спорю; но не теперь отомщу тебѣ, а когда приду отъ патріарха изъ Царяграда». Между Митяемъ и Діонисіемъ произошелъ большой раздоръ; великій князь негодовалъ на Діонисія. Но Діонисій не смущался этимъ: онъ началъ самъ собираться въ Константинополь, чтобы самому получить митрополію. Отъ Митяя не укрылись эти сборы; онъ сказалъ о нихъ великому князю и совѣтовалъ ему удержать Діонисія, который могъ бы помѣшать въ Кон-

константинополь поставленію Митяя; великій князь велѣлъ держать Діонисія подъ крѣпкою стражею. Чтобы освободиться отъ этой неволи, суздальскій епископъ далъ обѣщаніе великому князю не ѣздить въ Константинополь безъ его позволенія, а въ поруку за себя поставилъ преподобнаго игумена Сергія радонежскаго, и вел. князь, вопреки мыслямъ Митяя, освободилъ его, потому что «устыдѣся поручника его». Но суздальскій епископъ совсѣмъ не намѣренъ былъ прекратить такимъ образомъ дѣло свое съ Митяемъ, «обѣщаніе свое великому князю измѣнилъ, а поручника своего по себѣ преподобнаго игумена Сергія выдалъ». Діонисій поѣхалъ сначала къ себѣ въ Суздаль, изъ Суздаля въ Нижній-Новгородъ, и, пробывъ тамъ нѣсколько времени, какъ-бы въ исполненіе своего обѣщанія, въ 1389 году отправился на судахъ по Волгѣ къ Сарая, а изъ Сарая въ Константинополь.— Опечалился великій князь; негодованіе же Митяя на Діонисія и Сергія достигло высшей степени: ему всегда казалось, что Сергій съ Діонисіемъ дѣйствуютъ за-одно противъ него, и что именно съ совѣта Сергія покойный митрополитъ Алексій не хотѣлъ благословить его преемникомъ себѣ. Онъ вооружился теперь противъ Сергія и началъ грозить ему мщеніемъ. «Молю Господа Бога сокрушеннымъ

сердцемъ», говорилъ преподобный, «да не попуститъ Митяю, который грозитъ разорить мѣсто сіе святое и изгнать насъ безъ вины». вмѣстѣ съ тѣмъ преподобный предсказалъ: «Митяй побѣжденъ своею гордостью; никакъ не получитъ онъ сана митрополита, котораго недостойнъ, не увидитъ и Царьграда». Предсказаніе это дѣйствительно сбылось (1).

Великій князь сталъ теперь самъ понуждать Митяя, чтобы для поставленія въ санъ митрополита онъ отправился къ патріарху. Обычай ставиться русскимъ митрополитамъ не иначе, какъ у патріарха, имѣлъ строгость положительнаго закона, исключенія изъ котораго, вынужденныя особенными обстоятельствами, были на Руси слишкомъ рѣдки и не обходились безъ настойчиваго противодѣйствія со стороны духовенства; великій князь хорошо понималъ, что, въ случаѣ поставленія Діонисія патріархомъ, Митяй не будетъ признанъ духовенствомъ, хотя бы созданные въ Москву епископы и поставили его въ санъ митрополита. Допустить домашнія поставленія митрополитовъ, при тогдашнемъ состояніи русскихъ областей, соединенныхъ духовною властью патріарха подъ единствомъ церковна-

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 70—72. 234; Продолж. Нестора сс. 140—142; Степ. кн. ч. I. с. 468.

го управленія, значило бы подвергнуть Россію опасности раздѣленія на нѣсколько отдѣльныхъ митрополій,—соображеніе, для великаго князя весьма вразумительное. Припомнимъ также описаніе западно-русскихъ епископовъ, поставившихъ въ 1413 году Цамблака въ санъ митрополита, какъ бы православный народъ, по поводу этого небывалаго поставленія, не сказалъ о нихъ, что они «отступили отъ вѣры, потому что сами поставили себѣ митрополита» (1); они ссылались на то же правило апостольское, на которое ссылался и Митяй (2), ссылались и на примѣръ, бывшій при Изяславѣ, и однакожь, какъ теперь Діонисій выставялъ это князю претвореніемъ законовъ, такъ Фотій митрополитъ не усомнился назвать за это западныхъ епископовъ «несмысленными, суесловными и несвященными, святая правила поправшими» и обличить ихъ апостольскими же и соборными правилами (3).

Надобно было ѣхать, и Митяй поѣхалъ, пробывъ уже на митрополіи годъ и шесть мѣ-

(1) Акт. Зап. Россіи. т. I. № 24 (г. 1415 нояб. 15).

(2) Правило поставленія въ дух. степени, дѣйствовавшее въ XIV в., см. въ граматѣ константинопольскаго патріарха Антонія къ псковичамъ, Акт. ист. т. I. № 6 (г. 1388—1395).

(3) Акт. ист. т. I. № 19 (г. 1415—1419).

сяцевъ. Проводы его были великолѣпныя. Онъ выпросилъ себѣ у великаго князя, про запасъ, нѣсколько бѣлыхъ, неисписанныхъ хартий, скрѣпленныхъ великокняжескою печатью, для того, чтобы писать на нихъ, когда понадобится, кабалы или долговья обязательства (1) на имя великаго князя, который дозволилъ ему занять тысячу рублей серебра, и даже больше. Съ этимъ обезпеченіемъ и полномочіемъ, Митяй, въ іюль 1379 года, отправился въ Константинополь въ сопровожденіи многочисленной свиты: трехъ архимандритовъ, протоіерея, нѣсколькихъ игуменовъ, священниковъ, дьяконовъ, иноковъ, шести митрополичихъ и нѣсколькихъ великокняжескихъ боярѣ, многихъ митрополичихъ дворовыхъ людей и слугъ, двухъ переводчиковъ и цѣлаго полка, подъ главнымъ начальствомъ большаго великокняжескаго боярина Юрія Кочевина. Самъ великій князь далеко проводилъ Митяя, и съ княземъ—дѣти его, бояре, духовенство, купечество и множество простаго народа. Въ татарскихъ степяхъ Митяй со свитою задержанъ былъ Мамаемъ, но не надолго, умѣлъ снискать его благоволеніе, получилъ отъ его племянника,

(1) Образчикъ такой кабалы см. въ Акт. ист. т. I. № 252 (г. 1389 сент. 8).

Тулунбекъ-хана, ярлыкъ (1) въ подлѣзу русскаго духовенства и, отпущенный съ ханскими провожатыми, благополучно прибылъ въ Кафу и сѣхъ на корабль.—Но не суждено было Митю достигнуть цѣли его путешествія и честолюбія. Въ виду Константинополя, онъ внезапно разболѣлся и умеръ. Лѣтописецъ говоритъ, что, по однимъ слухамъ, Митяя задушили, а по другимъ—уморили морскою водой: кромѣ великаго князя, никто не желалъ видѣть его митрополитомъ. Митяя мертваго свезли въ Галату и тамъ предали землѣ (2).

По смерти Митяя, между сопровождавшимъ его духовенствомъ и боярами возникла сильнѣйшая разладаца и смятеніе. Тѣ и другіе, мимо вѣдома и согласія русскаго духовенства и великаго князя, вздумали сами избрать кандидата на Митяево мѣсто; сторона духовныхъ предлагала Іоанна, архимандрита петровскаго, изъ Москвы, добродѣтельнаго старца, перваго учредителя монастырскаго общежитія въ Москвѣ, а бояре избрали Пимена, архи-

(1) Послѣдній (седьмой) по времени, по спискамъ второй; см. Древн. рос. вивлію. М. 1787. ч. VI. сс. 16—18; сборникъ соловецкой, академической, библ. № 890. л. 64—67 об.; Григорьева О достоверности ханскихъ ярлыковъ. М. 1842. сс. 118—121.

(2) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 72—74; Карамз. Ист. гос. рос. т. V. прим. 57.

мандрита горидкаго, изъ Переславля, человека хитраго и льстиваго, и рѣшились поставить на своемъ. Иоаннъ укорялъ бояръ за это избраніе и грозилъ имъ: «я необинуясь обличу васъ, что вы сдѣлали неправду предъ Богомъ и великимъ княземъ»; бояре сговорились погубить Иоанна, но Юнонъ, узнавъ объ этомъ, снова сказалъ имъ: «еще ли вы замышляете несправедливость? какъ, сдѣлавъ такое злое дѣло, вы не боитесь»? Бояре оковали его, морили голодомъ и чуть не утопили въ морѣ. «Сіцево зло бысть Ивану архимариту петровскому, изяшну и нарочиту мужу и зело добродѣтелну», говоритъ лѣтописецъ, «понеже не единомудръствуеть с Пименомъ и з бояры; тажъ паки умыслиша ежъ не предати его смерти, и тако тогда злоба ихъ на Ивана архимарита петровскаго московскаго утишись и преста»... Между тѣмъ Пименъ захватилъ въ свои руки и перебралъ, съ боярами, ризницу и казну Митяя, нашелъ данныя великимъ княземъ Митяю бѣлыя, съ государственными печатями, хартіи и, съ совѣта своихъ единомышленниковъ, на одной изъ этихъ хартій изобразилъ слѣдующее: «Отъ великаго князя русскаго къ царю и патриарху. Послалъ я къ вамъ Пимена, поставьте мнѣ его въ митрополиты: его одного я избралъ на Русь, и лучше его не нашелъ никого». Грамата дошла по

назначенію и была прочтена въ присутствіи императора и всего патріаршаго собора. Императоръ Іоаннь VI (Палеологъ) и патріархъ Ниль изъявили сомнѣніе: «зачѣмъ это такъ пишетъ русскій князь о Пименѣ»? отвѣчали они. «На Руси есть уже митрополитъ Кипріанъ, давно поставленный преосвященнымъ Филоеємъ патріархомъ вселенскимъ; Кипріана мы и отпустимъ на русскую митрополию, другого же, кромѣ него, нѣтъ надобности поставлять.» Обманъ былъ наглъ и дерзокъ, но не легко было изобличить его и разрѣшить недоумѣнія, въ какія поставленъ былъ соборъ патріарха сочиненною Пименомъ грамотою. По намѣренію собора, Кипріанъ долженъ былъ занимать теперь мѣсто всероссійскаго митрополита, и вотъ является какой-то Пименъ съ притязаніями на митрополию восточной Россіи! Самъ Кипріанъ находился въ это время въ Константинополѣ, и, будь на мѣстѣ Пимена Митяй, конечно, объяснилъ бы собору, въ чемъ дѣло; но теперь, встрѣтившись съ совершенно новымъ и незнакомымъ совмѣстникомъ, котораго вовсе нельзя было ожидать, онъ самъ долженъ былъ находиться въ сильнѣйшемъ недоумѣніи. Тѣмъ не менѣе, отвѣтъ, полученный Пименомъ, былъ такого рода, что ему оставалось бы только, безъ дальнихъ хлопотъ, отправиться во-свояси,

простившись навсегда съ мыслью о полученіи митрополіи, если бы не помогло ему въ этомъ случаѣ корыстолюбіе Палеолога (1) и греческихъ властей. Употребивъ въ дѣло другія бѣлыя хартіи, данныя Митяю, русскіе заняли у азовскихъ генуэзцевъ и мусульманскихъ купцовъ огромныя суммы серебра въ ростъ, на имя великаго князя (2), и начали сыпать ими въ Константинополь. «И разсулиша посулы многіе», говоритъ лѣтописецъ, «и раздаваша сюду и сюду, а яже поминковъ и даровъ, никтоже можетъ рещи или изчислити, и тако едва возмогоша утолити всѣхъ». За долгъ этотъ, въ послѣдствіи, во время третьяго путешествія своего въ Константинополь въ 1389 году, Пимень былъ схваченъ и скованъ своими азовскими запмодавцами на Черномъ

(1) Платившаго уже въ это время дань султану Мюрату I. Говоримъ—корыстолюбіе императора, ссылаясь на прямыя слова литовскихъ епископовъ, сказанныя по случаю посвященія ими Цамблака и указывающія именно на излагаемыя нами событія; см. Актъ зап. Россіи, т. I. № 24. с. 35 (г. 1415 нояб. 15). Въ Константинополь только того ставили въ митрополиты, «кого царь повелитъ» (тмж.).

(11) Долго великій князь выплачивалъ этотъ долгъ. Лѣтописецъ говоритъ: «и до сего дни тотъ долгъ растетъ, его же есть вѣще 20,000 рублейъ серебра» (!). Ник. лѣт. ч. IV. с. 76.

меръ и, какъ неисправный должникъ, былъ бы заключенъ въ темницу, если бы не уми- лостивилъ ихъ своими мольбами и не удовле- творилъ всѣмъ, что имѣлъ тогда при себѣ.— Пимень не щадилъ денегъ и достигъ своей цѣли. Патріаршій соборъ 1380 года, послѣ приличныхъ испытаній Пимена и его сообщ- никовъ, нашелъ основаніе измѣнить свое преж- нее постановленіе касательно русской митро- полии и, сказавъ имъ: «правду, или неправду говорите вы, люди русскіе, совѣсть наша чи- ста: вѣря вамъ, мы дѣйствуемъ и произносимъ сужденіе сообразно съ истиною и справедли- востью», опредѣлилъ: «рукоположить Пимена по преимуществу (*προηγούμενος*) митрополитомъ великой Россіи, объявить также его и митропо- литомъ Кіева,—такъ такъ нельзя быть архіере- емъ великой Россіи, не наименовавшись прежде архіереемъ Кіева, который есть католическая церковь всей россіи и первенствующая (*προκα- θεζομένη*) митрополія»; что же касается до Ки- пріана, то соборъ, принимая во вниманіе об- стоятельства, которыми было вынуждено его постановленіе и по которымъ оно теперь могло бы быть даже и отмѣнено, рѣшилъ—только «по снисхожденію (*συγκαταβάσει*)» признать его «ми- трополитомъ одной малой Россіи и Литвы» (1).

(1) Ник. лѣт. IV. сс. 75. 76. 162; Соф. врем. ч. I. с. 268; Протоколы константинопольскаго патріар-

Надежда Кипріяна — найти на соборъ признаніе и утвержденіе своихъ правъ и соединить подъ своею властію обѣ митрополіи, о чемъ онъ, отправляясь въ Константинополь, писалъ къ преп. Сергію 18 октября 1378 года, осталась, такимъ образомъ, тщетною. Лишившись теперь даже и юридическаго своего права на всероссійскую митрополію, онъ отправился обратно въ Кіевъ. Казалось, тѣмъ бы и должна была кончиться исторія, и надежда соединенія митрополій для Кипріяна могла быть теперь менѣе чѣмъ когда либо основательною. Но вышло иначе.

Когда въ Москву пришло извѣстіе о смерти Митяя и поставленіи Пимена, и вмѣстѣ съ тѣмъ стали ходить слухи о томъ, что Митяй умеръ не своею смертію, великій князь, глубоко огорченный и опечаленный, сказалъ: «я не посылалъ Пимена въ митрополиты, но послалъ его какъ одного изъ слугъ Митяя; что стало съ самимъ Митяемъ, я не знаю: Богъ знаетъ, Богъ и судитъ неправду, о которой я слышу; только Пимена я не принимаю, и видѣть его не хочу». Всѣхъ болѣе Юрій Кочевинъ, главный посолъ при Митяѣ и начальникъ надъ сопровождавшими его самовольными и преступными боярами, навлекъ на себя гнѣвъ великаго

хата XIV столѣтія, въ 7 кн. Журн. мин. народн. просв. 1847. ч. 54. отд. II. сс. 155—156.

князя. Пимена же не только князь, но и никто въ Москвѣ не желалъ имѣть митрополитомъ. Въ мартѣ 1380 года, когда онъ еще медлилъ въ Константинополѣ, Димитрій Иоанновичъ послалъ новаго духовника своего, симоновскаго игумена Ѳеодора, племянника преподобнаго Сергія, въ сопровожденіи нѣсколькихъ другихъ лицъ, въ Кіевъ—торжественно звать Кипріана въ Москву для занятія митрополичьяго престола. Въ маѣ митрополитъ встрѣченъ былъ предъ Москвою самимъ великимъ княземъ и его боярами, со всѣми знаками должной чести и уваженія, и въѣхалъ (въ третій разъ) въ столицу при колокольномъ звонѣ и большомъ стеченіи народа. Между великимъ княземъ и митрополитомъ водворилось согласіе: великій князь является къ митрополиту за совѣтомъ и благословленіемъ, собираясь на знаменитую куликовскую борьбу 8 сентября съ Мамаемъ; митрополитъ укрѣпляетъ и воодушевляетъ великаго князя на эту борьбу и торжествуетъ съ нимъ по одержаніи побѣды. Въ 1381 году, получивъ извѣстіе, что Пимень ѣдетъ изъ Константинополя и прибылъ уже въ Коломну, великій князь послалъ туда нарочитыхъ съ приказаніемъ схватить Пимена, снять съ него знаки сана и, подъ крѣпкою стражей, отвезти въ заточеніе, а свиту его, его совѣтниковъ и клирошанъ, прика-

заль сковать и расадить по тюрьмамъ. Отобрали у Пимена ризницу и казну, и, подь стражею, повезли изъ Коломны въ заточеніе, мимо Москвы, въ Галичъ, откуда, чрезъ годъ, онъ былъ сосланъ въ Тверь. Къ этому времени относится посланіе митрополита Кипріяна къ Димитрію Донскому съ ходатайствомъ за Пимена и избравшихъ его бояръ (1).

Но согласіе между великимъ княземъ и митрополитомъ Кипріяномъ было лишь внѣшнее, и потому не было долговременнымъ. Митрополитъ, прибывшій изъ Литвы, легко могъ возбудить въ московскомъ князѣ сомнѣніе въ искренности и постоянствѣ своихъ дружелюбныхъ отношеній къ нему и отчнѣ его; разъ возбужденное, сомнѣніе это не могло не питаться памятью прежнихъ горькихъ неудовольствій, а возможность во всякое время замѣнить Кипріяна другимъ, также поставленнымъ уже въ Константинополь, митрополитомъ, представляла для князя, не слишкомъ умѣвшаго уважать и беречь чужія права, широкое поле къ выявленію его власти въ дѣлѣ избранія и признанія митрополитовъ.

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 76. 77. 92—94. 96. 124. 125. 129; П. собр. р. лѣт. т. I. с. 233; Карамз. Ист. гос. росс. т. V. прим. 60; ркп. кормч. соловецкой акад. библ. № 858. л. 537 об.—539 об.

21 августа 1382 года, за два дни до нашествия Тохтамыша, митрополитъ Кипріанъ пріѣхалъ изъ Новгорода въ Москву и, встрѣтивъ здѣсь страшныя смятенія и неумиримые раздоры, выѣхалъ въ Тверь. 23 августа Тохтамышъ подошелъ къ Москвѣ, 26 обманомъ взялъ и сжегъ ее и, сожегши еще нѣсколько городовъ, отправился, съ добычею, во-свои. Но удаленіи татаръ, Димитрій Іоанновичъ послалъ въ Тверь двухъ бояръ, звать Кипріана въ Москву. Кипріанъ прибылъ, по этому зову, 7 октября. Великій князь объявилъ ему, что не желаетъ имѣть его митрополитомъ, и выгналъ его изъ Москвы. Кипріанъ отправился въ Кіевъ, а Пимень былъ вызванъ изъ заточенія и сталъ управлять московскою митрополіею (1).

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 133. 137. 139. 140; Степ. кн. ч. I. с. 498; Соф. врем. ч. I. сс. 370. 377; Русск. врем. (М. 1820) ч. I. с. 241. По зову вел. князя, митрополитъ Кипріанъ выѣхалъ изъ Твери 3 октября. П. собр. р. лѣт. т. I. с. 233: «князь великій Дмитрей Ивановичъ выгна Кипріана митрополита, и бысть оттолѣ мятежь въ митрополіи». Тмж. т. IV. с. 85: «Кипріанъ митрополитъ пріѣха въ Москву; а во градѣ Москвѣ бысть замятня многа и мятежь великъ зѣло... ни самого митрополита постыдѣшася»... Тѣже слова см. въ вышепоказанныхъ мѣстахъ.

Что было причиною недовольства великаго князя Кипріяномъ? Софійская первая летопись (новгородская) говоритъ: «съѣха Кипріянь митрополитъ съ Москвы на Кіевъ, разгнѣвася бо на его князь великій Дмитрей того ради, яко не сидѣлъ въ осаду на Москву, но съѣхалъ въ Тверь боащеся татарскаго нахоженья» (1). Нѣтъ, не «того ради», не за отъѣздъ Кипріяна изъ Москвы въ такое время, когда присутствіе его не могло утишить бунтующія толны жителей; да и могъ ли великій князь вѣнчать Кипріяну въ вину этотъ отъѣздъ, когда самъ онъ еще прежде митрополита покинулъ свою столицу и бѣжалъ изъ города въ городъ, преслѣдуемый Тохтамышемъ? Димитрію не нравилось то, что Кипріянь удалился къ его врагу и сопернику, зятю Ольгерда, тверскому великому князю Михаилу Александровичу, который, немедленно по сожженіи Москвы, отправилъ къ Тохтамышу посольство съ дарами и получилъ отъ него ярлыкъ, и который судился предъ нимъ съ Димитріемъ о правѣ владѣнія великимъ княжествомъ владимірскимъ и нижегородскимъ (2). Димитрій Іоанновичъ очевидно за-

(1) П. собр. р. лѣт. т. V. с. 238.

(2) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 137. 138. 141. 143; П. собр. р. лѣт. т. V. с. 238. Михаилъ Александровичъ

подозрѣлъ Кипріана въ тайныхъ связяхъ съ своими врагами, которые болѣе чѣмъ когда либо могли вредить ему.

Въ 1383 году митрополитъ Кипріанъ отправился въ Константинополь въ другой разъ, чрезъ Валахію, и въ посланіи къ преподобному Сергію изъявлялъ желаніе, чтобы Господь Богъ снова подалъ Димитрію «*познати истину*» (1), и надѣялся скоро возвратиться отъ патріарха, «а лживаго и льстиваго человѣка Богъ объявить» (2). Онъ хотѣлъ изобличить Пимена предъ патріаршимъ соборомъ, показать обманъ, посредствомъ котораго Пименъ достигъ митрополіи, и такимъ образомъ возвратитъ себѣ прежнія права, отнятыя опредѣленіемъ 1380 года. Митрополитъ не ожидалъ, чтобы совмѣстникомъ его и на этотъ разъ могъ явиться кто либо другой, кромѣ Пимена.

Изгнавъ Кипріана и вызвавъ на его мѣсто Пимена, великій князь не хотѣлъ, однакожь, остановиться на этомъ послѣднемъ вы-

домогался и московскаго престола. см. *Карамз.* т. V. изд. 5. с. 51 и прим. 102.

(1) См. тоже выраженіе въ посланіи Кипріана къ Сергію отъ 18 окт. 1378 г.

(2) Пятое, по времени, посланіе св. Кипріана. Въ ркц. № 858, л. 537—об.

борѣ: къ Пимену онъ не имѣлъ никакого уваженія и управленіе дѣлами московской митрополіи поручилъ ему только на время, до новаго избранника. Избранникомъ этимъ былъ извѣстный уже намъ совмѣстникъ Митяя, Діонисій. Мы видѣли, что въ 1379 году онъ отправился въ Константинополь съ намѣреніемъ предвосхитить себѣ у Митяя санъ митрополита, и вѣроятно прибылъ туда прежде Кипріана и Пимена, но не достигъ своей цѣли за неимѣніемъ документовъ, которые давали бы ему право на это, какъ избраннику русскаго духовенства и князя. Діонисій пробылъ въ Константинополѣ до начала 1382 года въ качествѣ совмѣстника Кипріанова и, конечно, присутствіе его имѣло свою долю вліянія на опредѣленіе патріаршаго собора 1380 года касательно Кипріана. Не получивъ митрополіи, Діонисій исходатайствовалъ своей епархіи второе мѣсто послѣ великаго Новгорода и Пскова. Въ 1382 году патріархъ Ниль, нуждавшійся въ способномъ чловѣкѣ для разобранія поступавшихъ къ нему донесеній о новопоявившейся во Псковѣ ереси стригольниковъ, подвергъ Діонисія испытанію въ вѣрѣ и законахъ Церкви, посвятилъ его въ санъ (перваго) архіепископа суздальскаго, нижегородскаго и городецкаго и отправилъ во Псковъ, съ увѣщательными грамотами, въ качествѣ сво-

его эвзарха, какъ представителя патріаршаго лица. Діонисій, дѣйствительно, много способствовалъ къ искорененію ереси, обратилъ этимъ на себя вниманіе великаго князя и заставилъ его забыть прежнее неудовольствіе, которое князь питалъ къ нему за его сопротивленіе поставленію Митяя и отъѣздъ къ патріарху. Димитрій Іоанновичъ вызвалъ Діонисія въ Москву и 30 іюня 1383 года послалъ въ Константинополь для посвященія на московскую митрополію, и съ нимъ—своего духовника игумена Феодора для принятія отъ патріарха распоряженій касательно церковнаго управленія великой Россіи. Воля Димитрія исполнилась: посвященный въ митрополита, Діонисій возвращался въ Россію, но въ Кіевѣ задержанъ былъ внукомъ Гедимина, (православнымъ) княземъ Владиміромъ Ольгердовичемъ. Владиміръ, ждавшій изъ Константинополя Кипріана съ титуломъ всероссійскаго митрополита, сказалъ Діонисію: «зачѣмъ пошелъ ты въ Царьградъ ставиться въ митрополита безъ нашего совѣта? въ Кіевѣ есть уже митрополитъ Кипріанъ: онъ—и митрополитъ всероссійскій; такъ останься же тутъ». Діонисій заключенъ былъ въ темницу и умеръ черезъ годъ, 15 октября 1383. Сопровождавшій его игумень Феодоръ, поставленный на

тріархомъ въ архимандрита, одинъ возвратил-ся въ Москву, 1384 г. (1).

Кипріанъ былъ въ Константинополь и не переставалъ предъявлять собору свои права на московскую митрополію, не доставшуюся Діонисію. Зимой 1384 года въ Москву при-были послы—два греческихъ митрополита и нѣсколько архиіаконовъ-сановниковъ (эк-зарховъ) и звали Пимена къ патріарху. Въ слѣдующемъ 1385 году, съ наступленіемъ весны (9 мая), Пимень поѣхалъ въ Констан-тинополь, во второй разъ, на судъ съ Кипрі-аномъ и съ жалобою на непокорныхъ новго-родцевъ, не подчинявшихся суду Пимена; въ-слѣдъ за нимъ великій князь отправилъ ар-химандрита Феодора. По прибытіи къ патрі-арху, Феодоръ сначала сталъ-было дѣйствовать въ пользу Кипріана и обвинять Пимена, но потомъ оставилъ свои обвиненія и перешелъ на сторону послѣдняго; Пимень твердо дер-

(1) Нѣк. лѣт. ч. IV. сс. 131. 142. 144. 145; П. собр. р. лѣт. т. IV. с. 83; т. V. с. 239; Степ. кн. ч. I. с. 66; Протоколы патріархата XIV столѣтія, Ж. мин. н. просв. 1847. ч. 54. отд. II. с. 159; *Карамз.* Ист. гос. рос. т. V. прим. 122. 124. 137; *Акт. ист.* т. I. №№ 4 (г. 1382), 5 (ок. 1382), 6 (г. 1388—1395); настоль-ную грамоту патріарха Нила Діонисію см. тамж. № 251 (г. 1382).

жался опредѣленія 1380 года и не хотѣлъ уступать Кипріану. Дѣло тянулось до 1388 года и кончилось—ничѣмъ: Пименъ возвратился въ Москву въ званіи митрополита великой Россіи, а недовольный и огорченный Кипріанъ еще въ 1386 году уѣхалъ изъ Константинополя (1).

Великій князь негодовалъ на Пимена и былъ въ распрѣ съ нимъ, но, уже нѣсколько разъ обманутый въ своихъ ожиданіяхъ и возбудивъ лишь смуты своимъ самовластнымъ вмѣшательствомъ, оставилъ его въ покоѣ, не гналъ изъ Москвы и предоставилъ все его дѣло съ Кипріаномъ усмотрѣнію патріарха и собора. Претерпѣвъ столько бѣдъ и огорченій, но рѣшившись твердо преслѣдовать свою цѣль—соединеніе русскихъ митрополій, святитель Кипріанъ отправился въ Константинополь (1389 г.) въ третій, и въ послѣдній, разъ на судъ противъ Пимена; ограбленный на Дунаѣ кочующимъ народомъ, онъ, по прибытіи къ мѣсту, вошелъ въ долги. Туда же отправился, 13 апрѣля (тогоже 1389 г., и также въ третій и въ послѣдній разъ) и

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 145. 147. 156; П. собр. р. лѣт. т. IV. с. 96; т. V. с. 239. 243; Соф. врем. ч. I. сс. 378. 382; Карамз. Ист. гос. росс. т. V. прим. 124; Протоколы патріархата с. 157—159.

Пимень, безъ воли и вѣдома великаго князя, въ сопровожденіи нѣсколькихъ духовныхъ лицъ, и, подобно Кипріану, ограбленъ былъ на дорогѣ—своими азовскими займодавцами. Въ-слѣдъ за Пименомъ снова отосланъ былъ Ѳеодоръ, теперь уже епископъ ростовскій, съ дарами отъ великаго князя; по прибытіи онъ получилъ, подобно Діонисію, отъ патріарха Антонія санъ (перваго) архіепископа ростовскаго, ярославскаго, бѣлозерскаго, устюжскаго, угличь-польскаго и мOLOGскаго, и соединился съ Кипріаномъ противъ Пимена. Совокупныя представленія ихъ были такъ успѣшны, что, прежде чѣмъ Пимень, медлившій въ своемъ путешествіи, прибылъ въ Константинополь, патріаршій соборъ 1389 года низложилъ его и, чтобы исправить прежнія свои ошибки возстановленіемъ единства митрополіи въ Россіи, провозгласилъ Кипріана, по прежнему опредѣленію 1376 года, «митрополитомъ всероссійскимъ» (1).

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 158—163. 166—171. 230. 231; Соф. врем. ч. I. с. 394; П. собр. р. лѣт. т. IV. с. 96. т. V. с. 243 («митрополитъ Пимень сойде съ митрополіи своей тайно, безъ вѣсти, въ Царьградъ»); Русск. врем. ч. I. с. 336; Протоколы патріархата с. 157; Авт. ист. т. I. № 252 (г. 1389 сент. 8, заемная кабала); Карамз. Ист. гос. росс. т. V. прим. 134; Филар. Ист. русск. ц. пер. 2. с. 88. изд. 3.

19 мая 1389 года въ Москвѣ скончался великій князь Димитрій Иоанновичъ Довской, а 11 сентября, въ Халкидонѣ—митрополитъ Пимень. 1 октября Киприанъ съ честію выѣхалъ изъ Константинополя и весною слѣдующаго 1390 года, на средокрестной недѣлѣ, прибылъ въ Москву (1).

И преста мятежь въ митрополи, и бысть едина митрополя Кыевъ и Галичь и вся Русь (2)

(1) Ник. лѣт. ч. IV. сс. 170. 171. 190. 193; Соф. врем. ч. I. с. 395; П. собр. р. лѣт. т. IV. с. 353; т. V. с. 244; Карамз. Ист. гос. росс. т. V. прим. 232.

(2) П. собр. р. лѣт. т. I. с. 233. г. 6897 (1389).

СВѢТЛАЯ СТОРОНА СМЕРТИ,

ПРИМѢЧАЕМАЯ ВЗОРОМЪ ВѢРЫ.

—

*Окаянецъ азъ человекъ: кто мя
избавитъ отъ жѣла смерти сего
(Рим. 7, 24)?*

Всѣмъ намъ единою лезитъ умрети (Евр. 9, 27); ибо для всѣхъ насъ одинъ положенъ законъ: *смертію умреши*. Нерадостенъ, страшенъ этотъ древній законъ правосуднаго Бога для нашей природы! Что же думаемъ о немъ мы? Какъ располагаемъ своею жизнью, пока она есть и продолжается для насъ; въ чемъ ищемъ ободренія и успокоенія для себя, при мысли о неизбѣжности и неотразимости своей смерти, которая нынѣ или завтра, рано или поздно, но придетъ къ намъ непременно въ свою пору?

Есть у насъ успокоительное противъ страха и смущенія смерти средство, и это средство состоитъ въ томъ, чтобы совсѣмъ не думать объ ожидающемъ насъ приговорѣ Божиѣмъ, чтобы отдалить отъ себя самую мысль о немъ, дабы преждевременно не разстроивать такимъ мрачнымъ представленіемъ своего внутренняго спокойствія и мира. Но вѣрное ли и надежное ли это средство? Мы хотимъ основать свое спокойствіе на отгнаніи отъ себя мысли о смерти: но удастся ли намъ отгнать отъ себя эту мысль такъ, чтобы она какъ нибудь въ иную пору не проникла сама собою въ нашу душу? И что же изъ того, если она, развлеченная и подавленная какими нибудь посторонними предметами, въ самомъ дѣлѣ не будетъ возмущать нашей мнимой тишины до самаго наступленія грознаго часа смерти? Развѣ это защититъ насъ отъ смерти, или легче намъ будетъ встрѣтить ее нечаянно, безъ всякаго предварительнаго приготовленія къ ней самою мыслию? Напротивъ, не тѣмъ ли грознѣе и страшнѣе будетъ видъ ея для насъ, чѣмъ неожиданнѣе представится она намъ самымъ дѣломъ? Если для нашего чувства самая мысль о смерти тяжела и возмутительна: то что же должны испытать мы въ ту пору, когда она застигнетъ насъ и мы почувствуемъ надъ собою ея дѣйствіе?

Есть у насъ свой способъ приготовленія себя къ страшному часу смерти, и этотъ способъ состоитъ въ томъ, чтобы испытать всѣ радости и удовольствія жизни, не оставить ничего нетронутымъ и неизвѣданнымъ такого, что обѣщаетъ намъ какое либо наслажденіе и изъ чего можно извлечь его для себя, дабы такимъ образомъ, пресытившись всѣмъ, что есть пріятнаго въ жизни, и какъ-бы притупивъ къ ней свое чувство, спокойнѣе и равнодушнѣе проститься съ нею. Жалкій и неразумный расчетъ нашей мысли! Если бы мы получали свою жизнь только для наслажденій и удовольствій: то дѣйствительно послѣ того, какъ успѣли испытать ихъ, пресытиться ими и какъ-бы наскучить самою жизнью, намъ ничего не значило бы и умереть. Но намъ дана жизнь для другихъ цѣлей, которыя были бы достойны существъ разумныхъ, дана притомъ съ тѣмъ, чтобы предстать нѣкогда на судъ къ Виновнику ея и отдать отчетъ въ ея употребленіи. *Единою лежитъ человѣкомъ умереть, потомъ же судъ* (Евр. 9, 27). Вотъ о чемъ надлежитъ подумать существамъ, призваннымъ къ жизни и обреченнымъ въ жертву смерти! Здѣсь-то скрывается вся причина, почему намъ такъ страшна смерть. Отнимите отъ человѣка страхъ суда, ожидающаго его по смерти, тогда немного будетъ нужно ему, что-

бы подавить въ себѣ чувство страха къ ней и спокойно расчитаться съ жизнію!

Напрасно предлагаетъ, при этомъ, чело-
вѣчеству свои услуги ложная философія, осно-
ванная на безвѣріи и отрицаніи будущей
жизни; напрасно она хочетъ увѣрить наше чув-
ство въ томъ, что человѣку дано наслаждаться
жизнію только въ предѣлахъ временнаго су-
ществованія его на землѣ; а потомъ *будемъ
якоже не бывше* (Прем. Сол. 2, 2; почему и
внушаетъ людямъ жить, пока есть дыханіе въ
нихъ, и пока они способны къ какимъ нибудь
ощущеніямъ и наслажденіямъ. Эта философія
можетъ успокоивать человѣка только дотолѣ,
пока представляется ему въ нѣкоторомъ от-
даленіи вѣчность, закрытая отъ его чувстви-
тельныхъ, плотскихъ взоровъ, которыми онъ хо-
четъ измѣрять всю область сущаго. Но что
станется съ этимъ его мнимымъ спокойствіемъ,
и гдѣ оно будетъ въ ту пору, когда видимый
сей міръ, кромѣ котораго ничего не допускаетъ
невѣріе и знать не хочетъ, станетъ уходить отъ
него, при исходѣ души изъ темницы плоти,
какъ призрачное сновидѣніе, какъ одна мечта
или греза воображенія и быстро скрывающая-
ся тѣнь, а міръ невидимый станетъ открыва-
ться и наступать для него, какъ истинная
и непреходящая дѣйствительность? Тогда-то
бѣдная душа, не вѣровавшая дотолѣ въ жизнь

вѣчную—загробную, должна будетъ испытать весь ужасъ, силы котораго мы теперь не въ состояніи вообразить и представить себѣ самую свою мысль!

Итакъ упомянутые нами способы нисколько не успокоительны и ненадежны противъ дѣйствующаго на насъ страха смерти. Этими способами можетъ довольствоваться только такой человѣкъ, который не привыкъ къ здоровому и основательному разсужденію, который хочетъ ограничивать себя только чувствомъ одного видимаго и настоящаго, но не любитъ простирать своихъ мысленныхъ взоровъ впередъ, къ будущему отдаленному, полагаясь на то, что само это отдаленное будущее покажетъ, что ему нужно будетъ дѣлать тогда, когда наступитъ оно и станетъ настоящимъ.— Но потому-то и является намъ Христіанство съ своею вѣрою, съ своими истинами и убѣжденіями, чтобы наставить насъ, что намъ заранѣе нужно дѣлать, дабы спокойно пройти сѣнь смертную, съ готовностію выдти изъ области жизни временной въ жизнь вѣчную—нескончаемую. Держась этихъ истинъ вѣры христіанской, и сообразно съ ними располагая свою жизнь настоящую, человѣкъ точно получаетъ твердое, ничѣмъ невозмутимое успокоеніе, при мысли о неизбѣжномъ для всѣхъ опредѣленіи смерти; утвердившись внутренно

въ этихъ истинахъ, онъ доходить до того, что жизнь настоящая теряетъ для него свою привлекательность, становится ему тягостною, и онъ влечется всею силою души въ міръ другой, загробный,—какъ-бы самъ выходить на встрѣчу своему грозному врагу—смерти, даже скорбитъ и сокрушается о своемъ замедленіи въ предѣлахъ времени и на пути земнаго своего странствованія.

Почему же для вѣрующаго христіанина такъ вождельнна вѣчность? Отчего ему наскучиваетъ земная жизнь и становится наконецъ тягостною?—Оттого, что онъ въ этой жизни полагаетъ такую для себя задачу, которая никакъ не можетъ рѣшиться на землѣ, которая окончательно можетъ быть приведена въ исполненіе только въ вѣчности, по разрѣшеніи отъ узъ плоти. Нестрашна для вѣрующаго христіанина смерть; потому что за нею представляется ему другая высшая жизнь, которою собственно онъ и хочетъ жить. Эта высшая жизнь будущаго вѣка не есть что либо чуждое и незнакомое ему, требующее увѣреній и доказательствъ, какъ предметъ новый и неизвѣстный для него; нѣтъ, онъ носитъ въ себѣ замомъ задатки и начала этой жизни, отчасти живетъ ею и на землѣ, хотѣлъ бы войти во всю полноту и свободу ея въ вѣкѣ настоящемъ. Но, оставаясь въ предѣлахъ вѣка на-

стоящаго, онъ вокругъ себя и въ самомъ себѣ видитъ стѣсненіе этой жизни и противо-дѣйствіе ей;—сознаетъ свою зависимость отъ другаго закона, которому подчинена жизнь естественная и надъ которымъ онъ никакъ не можетъ возвыситься, чтобы не чувствовать надъ собою его силы и вліянія. Послѣ долгихъ успій подчинить этотъ могущественный законъ естества другому закону, положенному въ его духъ, который онъ избираетъ въ правило и руководство для своей дѣятельности, онъ начинаетъ скорбѣть и сѣтовать, что задерживается въ жизни настоящей, что онъ связанъ съ плотію, привязывающею его къ землѣ, и съ сильнымъ желаніемъ устремляетъ свой взоръ къ той минутѣ, когда должна будетъ отрѣшиться душа его отъ оковъ плоти, и когда она перейдетъ въ другую область бытія, гдѣ уже нѣтъ никакого препятствія жить такъ, какъ требуетъ свобода его духа.

Живой примѣръ высказанной нами истины представляетъ намъ св. апостоль Павелъ, который съ глубокою скорбію и сердечнымъ сокрушеніемъ говоритъ о себѣ: *окаленъ азъ человекъ: кто мя избавитъ отъ тѣла смѣрти сея?*—О чемъ такъ глубоко скорбитъ и такъ сильно сокрушается великая душа такого необыкновеннаго человека, каковъ св. апостоль Павелъ? Внѣшнія ли скорби, тѣлес-

ныя ли немощи и нужды привели его въ такое сѣтованіе и расположили къ такому сокрушенію о себѣ? Нѣтъ; относительно внѣшнихъ нуждъ и недостатковъ, онъ такъ умѣлъ поставить и расположить себя, что они уже мало занимали его, и онъ съ мужествомъ могъ переносить все, какъ самъ говоритъ: *азъ навыкохъ, въ нихъже есмь, доволенъ быти. Въмъ и смиритися, вмъ и избыточествовати: во всемъ и во всѣхъ навыкохъ, и насыщатися и алкати, и избыточествовати и лишатися. Вся могу о укрѣпляющемъ мя Исусъ Христъ* (Филип. 4, 12—15). Велики были внѣшнія его скорби и страданія на землѣ; онъ терпѣлъ ихъ, какъ самъ сознается, въ трудахъ своего апостольскаго служенія, среди которыхъ подвергался ранамъ, темницамъ, смертямъ. Описывая свои злостраданія, онъ говоритъ: *отъ іудей пять краты четыредесять развъ единыя* (т. е. раны или удара) *пріяхъ. Трижды палицами біенъ быхъ, единою каменми натетанъ быхъ, трикраты корабль опровержеса со мною, ноць и день въ глубинъ сотворихъ. Въ путныхъ шествіихъ множицею: бѣды въ рѣкахъ, бѣды отъ разбойникъ, бѣды отъ сродникъ, бѣды отъ языкъ, бѣды во ірадѣхъ, бѣды въ пустыни, бѣды въ мори, бѣды во лжебратіи. Въ трудъ и подвижъ, во бдѣніихъ*

*множицею, въ алчбѣ и жаждѣ, въ поще-
 ниихъ мнозицею, въ зимѣ и наготѣ (2 Кор.
 11, 25—27). Какихъ не вытерпѣлъ бѣдъ и
 напастей этотъ избранный сосудъ Божій! Но
 не онѣ были главною причиною, вынудившею
 его сказать о себѣ: *окаяненъ азъ человекъ:
 кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея?*
 Какая же именно была эта причина? Ее рас-
 крываетъ самъ св. апостолъ, когда пишетъ въ
 своемъ посланіи къ Римлянамъ, что во плоти
 его, которою онъ былъ обложенъ, какъ чело-
 вѣкъ, не живетъ доброе, что эта плоть, оста-
 ваясь подъ вліяніемъ своего естественнаго за-
 конна, всегда противодѣйствуетъ духу и идетъ
 своими требованіями вопреки положенному
 въ немъ закону добра, или требованіямъ бо-
 жественнымъ, чѣмъ крайне стѣснялся благо-
 датствованный его духъ и ограничивалась въ
 своей дѣятельности высшая его свобода, такъ
 что не могла привести въ исполненіе то, что было
 въ ея небесныхъ стремленіяхъ и предпріятіяхъ.
*Не еже хочу, говоритъ онъ, сіе творю; но
 еже ненавижду, то содѣлваю. Ежели бо хо-
 тѣти прилежитъ мнѣ, а еже содѣлати до-
 брое, не обрѣтаю. Не еже бо хочу доброе
 творю; но еже не хочу, злое, сіе содѣваю.
 Аще ли еже не хочу азъ, сіе творю, уже не
 азъ сіе творю, но живый во мнѣ грѣхъ.
 Соуслуждаю бо закону Божию по вну-**

трению человеку: вижу же инъ законъ во удѣхъ моихъ противу воюющъ закону ума моего, и плыпяющъ мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ. Тѣмъ же убо самъ азъ умомъ моимъ работаю закону Божию: плотию же закону грѣховному (Рим. 7, 14—25).

Въ этомъ описаніи плотскаго начала, противодѣйствующаго чистому, святому закону добра, въ слѣдствіе чего св. апостоль Павелъ и желалъ разрѣшенія отъ узъ плоти, есть уже весьма важное успокоеніе, при мысли о смерти, для всякаго вѣрующаго христіанина, старающагося располагать своею жизнію по требованіямъ закона добра, и затрудняемаго въ этомъ желаніи противоположнымъ началомъ грѣховной плоти, которая дѣлаетъ его всегда повиннымъ закону Божию и поставляетъ въ отвѣтственности предъ небеснымъ правосудіемъ. Живущій въ насъ грѣхъ, или признаніе своей виновности и недостойнства предъ Богомъ, составляетъ одну изъ главныхъ причинъ, приводящихъ насъ въ смущеніе и трепеть, при мысли о смерти, за которою слѣдуетъ судъ и воздаяніе: между тѣмъ вѣра наша сію-то самую причину и обращаетъ въ основаніе, почему мы должны желать смерти и съ готовностію ждатель разрѣшенія отъ узъ плоти, чтобы, съ освобожденіемъ отъ нихъ,

избавиться и отъ самаго грѣха, для котораго жилищемъ и укрѣпленіемъ служить наша плоть, или наше естественное состояніе, въ которомъ находимся всѣ мы.

Взятый нами предметъ, по важности своей, заслуживаетъ подробнѣйшаго и основательнѣйшаго разсмотрѣнія. Для того, чтобы раскрыть его надлежащимъ образомъ и привести въ возможную для себя ясность, намъ нужно рѣшить слѣдующіе вопросы:

I, Точно ли св. апостоль разумѣетъ себя самого, когда говоритъ: *окаянень азъ чловѣкъ: кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея?* Не выражаетъ ли онъ прикровенно этими словами подъ своимъ лицомъ внутреннее состояніе людей невозрожденныхъ благодатию, или міръ языческій вообще? Слѣд. могутъ ли эти слова апостола имѣть свое приложеніе не только къ нему самому, но даже къ прочимъ вѣрующимъ христіанамъ, какъ людямъ очищеннымъ и омытымъ банею пакибытія?

II, Если св. апостоль разумѣетъ въ сихъ словахъ людей возрожденныхъ, не исключая и себя самого, и выражаетъ ими скорбь въ тягостной борьбѣ съ закономъ грѣха: то какъ смотрѣтъ на эту борьбу въ людяхъ облагодатствованныхъ, которые приняли высшія силы для побѣды и торжества надъ грѣхомъ? Согласно ли это съ тѣмъ высокимъ ученіемъ, ка-

кое находимъ въ словѣ Божіемъ о вѣрующихъ христіанахъ вообще, которые въ самомъ крещеніи получаютъ возрожденіе, обновленіе и очищеніе отъ всякой скверны плоти и духа, почему и называются они людьми избранными, обновленными, освященными и святыми?

• III, Какимъ образомъ мы можемъ съ увѣренностію смотрѣть на свою смерть, какъ на послѣдній предѣлъ нашей борьбы со грѣхомъ, послѣ чего онъ уже навсегда оставитъ насъ въ вождельной свободѣ духа и блаженномъ единеніи съ Богомъ? Напротивъ не перейдетъ ли онъ съ нами и въ самую вѣчность, не послужитъ ли причиною нашего осужденія и отлученія отъ Бога?

I.

Высказанныя апостоломъ слова никакъ не могутъ идти къ міру языческому, или людямъ невозрожденнымъ вообще. Ибо какое имѣетъ основаніе падшій, невозрожденный Духомъ Божіимъ человекъ сѣтовать на смертное тѣло свое и желать отрѣшенія отъ него, чтобы перестать быть грѣховнымъ, падшимъ и растлѣннымъ человекомъ? Развѣ причина растлѣнности естественнаго бытія человека заключается въ его тѣлѣ? И развѣ естественному человеку, по разрѣшеніи его отъ узъ тѣла, есть какая либо надежда на переходъ къ иному, лучшему со-

стоянію? Нѣтъ; тѣло ни въ какомъ случаѣ не есть причина внутренняго нашего разстройства и поврежденія; оно есть только невольное орудіе души, связавшейся грѣхомъ и подвергшейся чрезъ грѣхъ всѣмъ его послѣдствіямъ. Поэтому, если бы человѣкъ, не принявшій въ свое естество Духа жизни о Христѣ Иисусѣ, и разрѣшился отъ своего смертнаго тѣла: то и по смерти своей онъ неизбѣжно долженъ понести съ собою въ міръ загробный то, что таилось въ его духѣ, когда находился въ союзѣ съ тѣломъ. Только душѣ христіанина, возрожденнаго благодатію Божіею, есть надежда на свѣтлое будущее въ обновленіи его вѣчнаго бытія, по совлеченіи съ него покрова плоти. Потому ему свойственно воздыхать и испытывать томленіе подъ тяжкими оковами своего брэннаго и смертнаго тѣла. Тѣло-смерти сея, хотя и для христіанина не есть источникъ и корень его недостатковъ и слабостей; но не смотря на то, оно можетъ служить для него причиною скорбей и слезъ о себѣ; ибо время сопряженія его съ симъ тѣломъ, есть періодъ его немоществованія какъ по внутреннему, такъ и по внѣшнему состоянію. Когда же разорится эта брэнная храмина его: тогда онъ станетъ на той степени величія и совершенства, на которой угодно поставитъ его Богу, и на которой нѣтъ

уже мѣста какимъ либо его печалямъ и воздыханіямъ о себѣ.—Значить, безъ явнаго насилия рѣчи апостола Павла трудно найти въ ней прямое приложеніе къ людямъ невозрожденнымъ, или язычникамъ.

Нельзя сдѣлать такого приложенія и по самому ученію апостола объ язычникахъ. Ибо какой имѣеть взглядъ св. апостоль на язычниковъ, и какъ изображаетъ ихъ въ своихъ посланіяхъ? Онъ называетъ ихъ мертвыми прегрѣшенми, ходящими по вѣку міра сего, по князю власти воздушныя, въ которыхъ дѣйствуетъ духъ противленія, и которые живутъ въ похотѣхъ плоти своея, творять волю плоти и помышлений, и остаются чадами гнѣва по естеству; они чужды завѣта обѣтованія, лишены упованія и безбожны въ мірѣ (Еф. 2, 1—12). Туже мысль выражаетъ апостоль и въ другихъ мѣстахъ своихъ посланій объ язычникахъ. Онъ видитъ въ нихъ людей погибающихъ; потому что къ нимъ не прививается благовѣтствованіе спасительнаго ученія, и оно совсѣмъ закрыто для ихъ омраченнаго смысла: *еще ли, пишетъ св. апостоль, благовѣтствованіе наше покровено есть, въ гибнущихъ есть покровено: въ нихъ же Богъ въка сего ослѣпи разумы невѣрныхъ, во еже не возсіати имъ свѣту благовѣтствованія славы Христовы, иже есть об-*

*разъ Бога невидимаго (2 Кор. 4, 3—4); и еще: осуетишася помышленіями своими и омрачися неразумное ихъ сердце.... И яко не искусиша имѣти Бога въ разумъ, сего ради предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ творити неподобная (Рим. 1, 28).— Такъ какъ образъ мыслей и внутреннее настроеніе души язычниковъ совсѣмъ не таковы, какъ это должно быть въ людяхъ истинныхъ, соответствующихъ своему человѣческому достоинству: то св. апостолъ всячески предостерегаетъ вѣрующихъ, чтобы они ничего не имѣли общаго въ дѣлахъ и жизни ихъ. *Сіе убо глаголю и послушествоую о Господь, ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языцы ходятъ въ суеть ума ихъ, помрачени смысломъ, суще отчуждени отъ жизни Божіа, за невѣжество суще въ нихъ, за окамененіе сердець ихъ (Еф. 4, 17).* Конецъ ихъ, по ученію апостола, есть погибель и мука вѣчная, поелику они остаются въ невѣдѣніи Бога истиннаго и не хотятъ слушать благовѣствованія Господа нашего Иисуса Христа: *иже муку приимутъ, погибель вѣчную отъ лица Господня, и отъ славы крѣпости Его: егда приидетъ прославитися во святыхъ своихъ, и дивенъ быти во всѣхъ вѣровавшихъ (1 Сол. 1, 9—10).**

Правда въ одномъ мѣстѣ апостоль и объ язычникахъ говорить, что они *естествомъ законная творятъ, и сами себѣ суть законъ, иже являютъ дѣло законное, написанное въ сердцахъ ихъ, спослушествующей имъ совѣсти* (Рим. 2, 14); слѣд. высказываетъ нѣкоторую добрую сторону и самыхъ язычниковъ. Но это говорить о нихъ апостоль потому, что они сохраняютъ еще нѣкоторые остатки добра и не вовсе утратили способность дѣлать его по естеству, т. е. не дошли еще до такого извращенія своей природы, чтобы въ ней являлось одно зло. Направляетъ же св. апостоль эту рѣчь къ тому, чтобы вѣрующіе во Христа—іудеи ли они, по первоначальному своему происхожденію, или язычники, не дѣлали распрей между собою и не укоряли бы другъ друга тѣмъ, чѣмъ были до Христіанства. Ибо какъ о Христвъ Иисусѣ нѣтъ различія между іудеємъ и еллиномъ, рабомъ и свободнымъ, мужескимъ поломъ и женскимъ (Гал. 3, 28): такъ и въ Христа нѣтъ различія между іудеями и язычниками; ибо тѣ и другіе одинаково преступники закона Божія и чада гнѣва по естеству, которые потому не могутъ оправдаться предъ Богомъ дѣлами своей естественной праведности. *Вси уклонишася, вкупѣ непотребни быша* (Рим. 3, 12); *затвори писаніе встьхъ*

подъ грѣхомъ, да обѣтованіе отъ вѣры Иисусъ Христовъ дастся вѣрующимъ (Гал. 3, 22).—Слѣд. приведенное нами выше мѣсто апостола нисколько не говоритъ въ пользу язычества, остающагося внѣ вѣры въ Господа Спасителя.

Если же язычники, какъ изображаетъ ихъ апостолъ вообще, находясь внѣ вѣры во Христа, помрачени смысломъ, отчуждени отъ жизни Божіей и живутъ по требованіямъ плоти, во всемъ повинуюсь ей: то къ нимъ ли нужно относить воздыханіе души, желающей совсѣмъ отрѣшиться отъ тѣла, чтобы наслѣдовать жизнь чисто духовную? Если бы это воздыханіе дѣйствительно относилось къ язычникамъ: то имъ оставалось бы обратиться къ вѣрѣ во Христа, возродиться духомъ и получить свободу отъ того, о чемъ они воздыхаютъ. Но они остаются въ томъ же невѣріи и язычествѣ. Тутъ-то и открывається вся несостоятельность предположенія тѣхъ, которые въ воздыханіи апостола хотятъ видѣть изображеніе состоянія невѣрующихъ и невозрожденныхъ людей, которые далеки отъ этого чистаго, возвышеннаго воздыханія;—оно принадлежитъ только людямъ просвѣщеннымъ вѣрою Христовою и возрожденнымъ Духомъ благодати для новой жизни. А это ведетъ прямо къ тому заключенію, что если апо-

столь Павелъ воздыхалъ о своемъ освобожденіи отъ тѣла: то именно воздыхалъ о самомъ себѣ, и разумѣлъ въ этомъ случаѣ ту часть, или сторону своей природы, которая еще оставалась подъ вліяніемъ закона естественнаго, не была проникнута высшимъ началомъ благодати и перетворена въ совершенную духовность.

Что дѣйствительно эта сторона была у апостола Павла, и онъ нечуждъ былъ начала жизни естественной, свойственной всякому человѣку, это такъ ясно усматривается изъ самаго внѣшняго его состоянія, въ какомъ находился онъ во время своей земной жизни, и изъ его ученія, какое онъ оставилъ по себѣ, что въ разсужденіи сего предмета не можетъ быть никакого спора и возраженія, если только не будемъ прибѣгать къ какимъ нибудь слишкомъ утонченнымъ и идеально придуманнымъ толкованіямъ прямыхъ и собственныхъ словъ апостола.— Обращая вниманіе на внѣшнее его состояніе, хотимъ знать: какое онъ имѣлъ тѣло, тѣло ли очищенное, обновленное и одуховленное, или же тѣло обыкновенное, свойственное всѣмъ людямъ вообще, т. е. тѣло тлѣнное и смертное? Никто, конечно, не скажетъ, чтобы апостолы во время своей земной жизни, при всей нравственной ихъ чистотѣ и обилии данной имъ благодати, были въ тѣлахъ бессмертныхъ

и прославленных;—всякій согласится, что они еще не были свободны отъ оброка смерти, что и на нихъ тяготѣлъ въ ту пору общій долгъ падшей природы человѣческой. А если онъ тяготѣлъ на нихъ: то нѣтъ основанія и нужды выводить ихъ изъ подъ вліянія самой причины, открывшей въ міръ человѣческой входъ смерти. Причина эта хорошо извѣстна всякому вѣрующему; ее раскрываетъ самъ апостоль, когда говоритъ: *единъмъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть, и тако смерть вниде во вся чловѣки, въ немъ же вси согрѣшиша* (Рим. 5, 12).—Скажутъ: смерть апостоловъ еще не доказываетъ присущія въ нихъ какого либо грѣха; они, при полной своей очищенности и свободѣ отъ него, могли умереть для славы Господа, подобно тому, какъ и Господь умеръ за всѣхъ, не бывъ причастенъ грѣху. Въ такомъ случаѣ смерть апостоловъ не имѣла бы для себя никакой причины и основанія въ естествѣ ихъ, и слѣд. была бы столь же невинною, какъ и смерть самого Господа. Но это составляетъ исключительное преимущество смерти одного только Господа, который умеръ, какъ совершенный *праведникъ за неправедники* (1 Петр. 3, 18).

Тѣло очищенное, обновленное и одуховленное, есть уже тѣло небесное, въ которое не

прежде облечется челоѣкъ, какъ по разрушеніи его тѣла земнаго; такое тѣло не можетъ уже составлять никакого отягощенія для духа, не будетъ заключать въ себѣ никакой преграды къ совершенному соединенію со Христомъ, и слѣд. не будетъ служить причиною его воздыханій. То ли говорить св. апостоль о своемъ тѣлѣ земномъ? Выикнемъ въ его ученіе и разберемъ собственныя его слова. *Вѣмы, говоритъ онъ, яко аще земная наша храмина тѣла разорится, созданіе отъ Бога имамы, храмину нерукотворенну, вѣчну на небесѣхъ. Ибо о семъ воздыхаемъ въ жилище наше небесное облещися желяюще. Ибо сущіи въ тѣлѣ семъ воздыхаемъ отягчаеми: понеже не хоцемъ совлещися, но пооблещися, да пожертво будетъ мертвенное животомъ... Яко живуще въ тѣлѣ семъ, отходимъ отъ Господа: вѣрою бо ходимъ, а не видѣніемъ. Держаемъ же и благоволимъ паче отыти отъ тѣла и внити ко Господу. Тѣмъже и тщимся, аще входяще, аще отходяще, благоугодни Ему быти* (2 Кор. 5, 1—9). Слова апостола, изображающаго тѣдо челоѣка, пока онъ живетъ на землѣ, такъ опредѣленны и точны, что излишне было бы давать имъ какое либо изъясненіе. Могутъ сказать только, что св. апостоль въ этомъ опи-

саніи земнаго тѣла человека, разумѣть другихъ вѣрующихъ, а не себя; потому и нужно понимать эту рѣчь его только въ приложеніи къ прочимъ христіанамъ, а не къ нему самому. Но въ этомъ описаніи полагаются такіе признаки, которые безъ всякаго спора и прекословія относятся какъ ко всѣмъ вѣрующимъ христіанамъ, такъ и къ нему самому; именно: облеченіе вѣрующаго христіанина въ тѣло небесное, по разрушеніи его земной храминны тѣла, его воздыханіе подъ отягощеніемъ тѣла земнаго, его разлученіе со Христомъ, или нѣкоторая отдаленность отъ Него, пока онъ остается въ этомъ бренномъ своемъ жилищѣ, хожденіе его подъ покровомъ вѣры, а не открытое созерцаніе лица Господа, его желаніе и даже дерзновеніе отыти отъ тѣла и войти ко Господу, наконецъ его попеченіе и заботливость быть благоугоднымъ Господу,—всѣ эти черты, опредѣляющія земную жизнь каждаго истинно вѣрующаго христіанина, прямо идутъ и къ самому апостолу, какъ это можно видѣть изъ другихъ мѣстъ его писаній, гдѣ уже нельзя не признать собственной личности апостола и его земнаго состоянія.

Такъ, въ посланіи Коринѳянамъ читаемъ: *Богъ рекій изъ тѣмы свѣту возсіати, иже возсія въ сердцахъ нашихъ, къ просвѣщенію разума славы Божія о лицѣ Иу-*

сущъ Христовъ. *Имамы же сокровище сіе въ скудельныхъ сосудѣхъ, да премножество будетъ силы Божія, а не отъ насъ* (2 Кор. 4, 6). Въ этомъ мѣстѣ св. апостоль называетъ себя по отношенію къ сокровищу небесному, которое онъ носилъ въ себѣ, сосудомъ скудельнымъ, т. е. существомъ по плоти земнымъ. Значить, не отрицалъ онъ въ себѣ плотской, или естественной стороны. Не отрицалъ онъ этой стороны, когда говорилъ въ свою защиту противъ тѣхъ, которые не хотѣли признавать въ немъ данной ему благодати и считали его просто за одного плотскаго челоуѣка: *помышляю смѣти на нѣкія нещующія насъ, яко по плоти ходящихъ. Во плоти бо ходяще, не во плоти воинствуемъ. Оружія бо воинства нашего не плотская, но сильна на разореніе твердемъ* (2 Кор. 10, 2—3). Не отрицалъ онъ этой стороны, когда убѣждалъ вѣрующихъ, чтобы они были подобны ему по духу, такъ какъ и онъ подобенъ имъ по плоти и естеству. *Будите якоже азъ, зане и азъ якоже вы* (Гал. 4, 12). Если же св. апостоль ничѣмъ не отличалъ себя отъ прочихъ вѣрующихъ, кромѣ своихъ духовныхъ дарованій: то безъ сомнѣненія чувствовалъ и онъ тяжесть плоти и втайнѣ сердца воздыхалъ о своемъ жилищѣ небесномъ, желая скорѣе отрѣшиться отъ

смертнаго тѣла и соединиться со Христомъ, какъ и выразилъ очень ясно это свое желаніе въ слѣдующихъ словахъ: *мнѣ бо еже жити Христосъ: и еже умрети пріобрѣтеніе есть. Аще же, еже жити ми тѣломъ, сіе мнѣ плодъ дѣла: и что изволю не вѣмъ. Обдержимъ же есмь отъ обою, желаніе имый разрѣшиться, и со Христомъ быти, много паче лучше: а еже пребывати во плоти, нужнѣйше есть васъ ради* (Филип. 1, 21—24).

Плоть, пока есть плотъ, всегда противоположна духу: *плоть бо похотствуетъ на духа, духъ же на плоть: сія же другъ другу противятся, да не яже хотите творите* (Гал. 5, 17). Поэтому кто живетъ по духу, тотъ всегда замѣчаетъ въ себѣ два противодѣйствующія начала и какъ-бы два живыя существа, или двухъ человѣковъ: человѣка духовнаго о Христѣ, и человѣка плотскаго, каковъ онъ есть самъ по себѣ безъ Христа. Это двойство примѣчалъ въ себѣ и св. апостоль, и описываетъ его такъ: *вѣмъ человекъ о Христѣ, прежде лѣтъ четырнадцать: аще въ тѣлѣ, не вѣмъ: аще ли кромя тѣла, не вѣмъ: Богъ вѣсть: восхищена бывша таковаго до третьяго небесе. Яко восхищенъ бысть въ рай, и слыша неизреченны глаголы, ихъ же не мѣтъ есть*

*злаголати чловѣку. О таковѣмъ похва-
люся; о себѣ же не похваляюся, токмо о не-
мощихъ моихъ.... И за премногая открове-
нія, да не превозношуся, дадеся ми пакост-
никъ плоти, ангелъ сатанинъ, да ми па-
кости дѣлетъ, да не превозношуся (2 Кор.
12, 2—8). Здѣсь св. апостоль различаетъ въ
себѣ самомъ двухъ чловѣковъ: чловѣка ду-
ховнаго о Христѣ, которыми онъ готовъ хва-
диться, и чловѣка естественнаго, каковъ онъ
самъ по себѣ, безъ Христа. Этотъ послѣдній
чловѣкъ способенъ къ самопревозношенію и
гордости тѣми дарованіями, которыя получа-
ются отъ Бога, и дабы сего не случилось
съ апостоломъ, посылается ему пакостникъ
плоти—ангелъ сатанинъ, который своимъ му-
ченіемъ плоти, напоминалъ бы ему о помощи
естественной и тѣмъ поддерживалось бы въ
немъ чувство смиренія. Если бы св. апостоль
былъ свободенъ отъ стороны естественной,
или плотокой: то не было бы нужды въ до-
пущеніи на него дѣствій ангела сатанина, и
не на чемъ было бы держаться въ немъ это-
му мучителю плоти, когда бы онъ весь былъ
духовенъ и не имѣлъ плоти, противодѣствующей
духу.*

Дѣствующая противъ духа плоть требу-
етъ со стороны чловѣка постояннаго бодр-
ствованія надъ собою и подвиговъ самоотвер-

женія, или самоумерщвленія. И это безспорно принадлежит св. апостолу, въ чемъ онъ по-
 даетъ высокій образецъ всѣмъ вѣрующимъ;
 ибо говоритъ о себѣ: *азъ закономъ закону*
умрохъ, да Богови живъ буду. Христови
сораспяхся (Гал. 2, 19); и еще: *мнѣ же да*
не будетъ хвалитися токмо о крестѣ Го-
спода нашего Исуса Христа: имѣ же мнѣ
міръ распяся, и азъ міру (Гал. 6, 14). Мо-
 гутъ при этомъ сказать: если апостоль на-
 зываетъ себя умершимъ закону грѣховному и
 сораспявшимся Христу, чтобы не жить для
 міра и плоти: то это и есть доказательство
 того, что онъ былъ свободенъ отъ грѣха и
 плоть не имѣла въ немъ никакого дѣйствія.
 Такъ, св. апостоль духомъ своимъ былъ
 мертвъ для грѣха и силою его благодатной
 жизни сдерживалъ и самую свою плоть, имѣя
 ее распятою; но она и въ этомъ состояніи со-
 храняла свою жизнь, и потому требовала по-
 стояннаго со стороны его умерщвленія, и по-
 рабощенія, какъ и выражаетъ это самъ св.
 апостоль: *но умерщвляю тѣло мое и пора-*
бощаю, да не како инымъ проповѣдуя, самъ
неключимъ буду (1 Кор. 9, 27); и въ другомъ
 мѣстѣ говоритъ: *по вся дни умираю* (1 Кор.
 15, 31). Если же онъ по вся дни умиралъ,
 постоянно порабощалъ и умерщвлялъ свою
 плоть: то, значить, она имѣла свою жизнь и

удерживала свойственныя ей требованія. А каковы эти требованія плоти, объясняетъ самъ св. Апостоль, когда говоритъ: *вѣмъ, яко не живетъ во мнѣ, сирѣчь во плоти моей доброе: еже бо хотѣти прильжитъ мнѣ, а еже содѣяти доброе не обрѣтаю* (Рим. 7, 18). Не здѣсь ли нужно искать причины и того, что св. апостоль въ одномъ мѣстѣ сказалъ о себѣ: *ничтоже въ себѣ свѣмъ, но не о семъ оправдаюся: востязуй же мя Господь есть* (1 Кор. 4, 5)? Дѣйстви-тельно, представленныя слова апостола не иначе можно понимать, какъ такъ, что онъ по отношенію къ своимъ свободнымъ и духовнымъ дѣйствіямъ, хотя и ничего не зналъ за собою такого, въ чемъ укоряла бы его совѣсть и за что онъ могъ бы страшиться осужденія на судъ Божию: однакоже по отноше-нію къ естественнымъ расположеніямъ и требо-ваніямъ своей природы не могъ почитать себя совершенно чистымъ и правымъ предъ святостію Божества; потому и присовокупля-етъ: *но ни о семъ оправдаюся: востязуй же мя Господь есть*.

Находимъ еще одно мѣсто въ посланіяхъ св. апостола, которое очень ясно свидѣтель-ствуетъ, что онъ, при всей высотѣ своего нрав-ственного совершенства, еще не вовсе отрѣ-шился отъ жизни естественной, свойственной

всѣмъ людямъ, облеченнымъ въ плоть. *Не зане уже достигохъ, говорить онъ, или совершихся: гоню же аще и постигну, о немъ же и постиженъ быхъ отъ Христа Иисуса. Братіе, азъ себе не у помышляю достиша: едино же, задняя убо забывая, въ предня же простираяся, со усердіемъ гоню къ почести вышняго званія Божія о Христѣ Иисусѣ (Филп. 3, 12—14).* Чего же именно почитаетъ себя недостигшимъ св. апостоль? Славы будущаго воскресенія, когда уже человѣкъ, окончательно совлекшись смертнаго и брэннаго естества своего, облечется въ новое тѣло, во всемъ сообразное съ славою Господа, какъ говоритъ онъ объ этомъ далѣе: *иже преобразитъ тѣло смиренія нашего, яко быти ему сообразну тѣлу славы Его, по дѣйству еже возмогати ему и покорити себѣ всяческая (Филип. 3, 21).* Къ этой-то славѣ стремился св. апостоль и втайнѣ своего сердца воздыхалъ о ней, какъ это высказалъ онъ въ своемъ посланіи къ Римлянамъ: *и сами начатокъ духа имуще, и мы сами въ себѣ воздыхаемъ; всыновленія чающе, избавленія тѣлу нашему (Рим. 8, 23).* Тогда-то откроется полнота славы чадъ Божіихъ и съ ними совершится то, что какъ всѣ они были причастны брэнному естеству перваго—падшаго человѣка, такъ

сдѣлаются общниками славы втораго—небеснаго человѣка, т. е. Господа Иисуса Христа, по сказанному самимъ апостоломъ: *и якоже облекохомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ небеснаго* (1 Кор. 15, 49).

Пересматривая такъ обр. посланія св. апостола Павла, мы находимъ въ нихъ ясное и неопровержимое свидѣтельство того, что онъ, при всемъ обиліи данной ему благодати, и при всей своей нравственной высотѣ, не отдѣлялъ себя окончательно отъ прочихъ вѣрующихъ христіанъ по естественному состоянію. Онъ называетъ себя во плоти, хотя и не по плоти ходящимъ, признаетъ скудельнымъ сосудомъ, человѣкомъ немоществующимъ по тѣлу, которое составляло нѣкоторую преграду между нимъ и Христомъ, держало его подъ покровомъ вѣры, тяготило его небесный духъ, желавшій скорѣе соединиться со Христомъ и войти въ свою будущую славу, которое нужно было поработать и умерщвлять, дабы оно не возобладавало надъ духомъ и не поработило себя,—все это даетъ видѣть въ словахъ апостола сказавшаго: *окаяненъ азъ человекъ: кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея*, собственное выраженіе его души, въ которомъ онъ разумѣетъ прямо самого себя.—Если совокупно съ личностію самого апостола нужно

разумѣть и другія личности: то этими личностями будутъ всѣ вѣрующіе христіане, которыми св. апостолъ подаеть примѣръ и своимъ бореніемъ съ поврежденнымъ естествомъ человѣческимъ, или грѣховною плотію, и своимъ воздыханіемъ подъ тяжестію этого боренія.

II.

Какъ смотрѣть на постоянную борьбу въ людяхъ благодатствованныхъ, которые приняли высшія силы для побѣды и торжества надъ грѣхомъ? Согласно ли это съ тѣмъ высокимъ ученіемъ, какое находимъ въ словѣ Божіемъ о вѣрующихъ христіанахъ вообще, которые въ самомъ крещеніи получаютъ возрожденіе, обновленіе и очищеніе отъ всякой скверны плоти и духа?

Предложенные вопросы такъ настойчиво и неотразимо выступаютъ, при размышленіи о существѣ совершающагося надъ нами духовнаго возрожденія, что никакъ нельзя уклониться отъ нихъ своею мыслию тому, кто хочетъ уяснить себѣ сколько нибудь этотъ предметъ, и рѣшеніе ихъ такъ важно и необходимо для всякаго мыслящаго и разсуждающаго человѣка, что безъ этого никакъ невозможно имѣть опредѣленнаго и вѣрнаго взгляда на свою жизнь въ Христіанствѣ; безъ надлежащаго разрѣшенія упомянутыхъ вопросовъ

всегда будетъ у насъ смѣшеніе и сбивчивость понятій относительно тайны христіанской жизни и тѣхъ явленій, которыя происходятъ внутри насъ и обнаруживаются во внѣ различными фактами нашей дѣятельности. Съ одной стороны мы слышимъ увѣреніе, основанное на словѣ Божіемъ, въ своемъ очищеніи отъ грѣха и совершенномъ освобожденіи отъ него, получаемомъ нами еще въ купели крещенія, съ другой видимъ явно въ самой дѣйствительности, какъ грѣхъ проявляется въ разныхъ видахъ и послѣ спасительныхъ водъ благодатнаго обновленія,—и что же изъ этого выходитъ? То, что одни внутренно смущаются и колеблются сомнѣніемъ въ своемъ вѣчномъ спасеніи, такъ какъ видятъ себя подъ властію и обладаніемъ грѣха и послѣ освобожденія отъ него; другіе получаютъ дерзость нападать на истину оправданія Божія, даруемаго человѣку чрезъ вѣру въ Господа Спасителя, и находятъ для себя опору къ тому, чтобы всѣмъ не вѣровать въ спасительную силу благодати Божіей и отрицать ея дѣйствительность въ естествѣ человѣческомъ. Гдѣ же всему этому причина? Въ самомъ ли словѣ Божіемъ, на основаніи котораго выдается ученіе о полномъ очищеніи человѣка отъ грѣха и совершенномъ обновленіи его естества, получаемомъ въ самой купели крещенія? Нѣтъ;

эту причину нужно отнести къ пониманію слова Божія тѣми, которые выводятъ изъ него такое ученіе.—Разберемъ тѣ мѣста божественнаго Писанія, на которыхъ утверждается ученіе о совершенномъ очищеніи человѣка отъ грѣха по силѣ совершающагося надъ нимъ таинства крещенія.

Вы же родъ избранъ, царское священіе, языкъ святъ, люди обновленія, яко да добродѣтели возвѣстите изъ тьмы васъ призвашаго въ чудный свой свѣтъ (1 Петр. 2, 9). Отсюда повидимому заключать можно о вѣрующихъ христіанахъ, что они съ самымъ вступленіемъ въ Христіанство, по силѣ совершившагося надъ ними таинства крещенія, уже вполне совлеклись своего падшаго, растлѣннаго грѣхомъ естества, содѣлались чистыми и святыми, такъ что имъ остается только жить сообразно тому состоянію, въ какомъ поставило ихъ Христіанство. Но та ли именно мысль заключается въ приведенныхъ нами словахъ св. апостола Петра, которая съ перваго взгляда представляется въ нихъ? Если бы св. апостоль дѣйствительно имѣлъ эту мысль о христіанахъ: то не написалъ бы къ нимъ слѣдующаго увѣщанія: *возлюбленніи, молю яко пришельцевъ и странниковъ оградитися отъ плотскихъ похотей, яже воюютъ на душу (1 Петр. 2, 11).* Нужно

ли было бы дѣлать это наставленіе вѣрующимъ христіанамъ, если бы они уже были совершенно чисты и святы? Откуда могли явиться эти плотскія похоти въ людяхъ святыхъ и обновленныхъ, и притомъ въ такомъ множествѣ, что отъ нихъ нужно огребаться имъ? Значить, св. апостоль, усвоивъ высокія наименованія христіанамъ, не разумѣлъ въ собственномъ смыслѣ того, что выводятъ изъ нихъ въ приложеніи къ дѣйствительному состоянію вѣрующихъ христіанъ. Какую же мысль выражаетъ св. апостоль, когда говоритъ о христіанахъ: *вы же родъ избранъ, царское священіе, языкъ святъ, люди обновленія?* Въ этихъ словахъ онъ начертываетъ полный образъ совершенства христіанскаго, къ которому должны стремиться вѣрующіе христіане и къ которому они предназначены самымъ своимъ призваніемъ въ Христіанство, дабы отсель извлечь для нихъ побужденіе къ жизни, соотвѣстной такому ихъ избранію и назначенію. Слѣд. заключать на основаніи этихъ словъ апостола о христіанахъ къ дѣйствительному ихъ состоянію, значило бы впадать въ ту весьма важную ошибку, по которой конецъ и завершеніе Христіанства обращается въ самое его начало. Отъ этой погрѣшности удерживаютъ насъ сами апостолы. Такъ, св. апостоль Іоаннь, отклоняя нѣкото-

рыхъ отъ той увѣренности, что она, какъ возрожденные содѣлались чистыми отъ грѣха, пишетъ: *всякъ, рожденный отъ Бога, грѣха не творитъ, яко сѣмя его въ немъ пребываетъ, и не можетъ согрѣшати, яко отъ Бога рожденъ есть* (1 Иоан. 3, 9). Поэтому, пока мы находимся подъ властію и обладаніемъ грѣха, не должны думать о себѣ, будто уже получили полное возрожденіе; оно еще совершается въ насъ и скрывается въ духѣ, или той глубочайшей сторонѣ нашего существа, которая на языкѣ священныхъ писателей называется внутреннимъ и потаеннымъ сердца человѣкомъ (1 Петр. 3, 4). Объ этомъ потаенномъ сердца нашего человѣкѣ можно сказать, что онъ очищенъ, обновленъ и возрожденъ духомъ благодати Божіей. Но этотъ человѣкъ имѣетъ свои возрасты и мѣру совершенства, такъ что онъ младенчеству въ насъ, и въ этомъ состояніи столько закрытъ и подавленъ плотскимъ началомъ, что св. апостолы младенчествующихъ о Христѣ называютъ просто людьми плотскими, какъ-бы не примѣчая въ нихъ начала духовнаго. *И азъ, братіе,* пишетъ св. апостоль Павелъ, *не могу хъ глаголати вамъ, яко духовнымъ, но яко плотнымъ, яко младенцемъ о Христѣ. Млекомъ вы напоихъ, а не брашномъ: ибо не у можете, но ниже*

еще можете нынѣ. Еще бо плотстѣи есте (1 Кор. 3, 1—3). Признакъ же плотскаго человѣка именно есть тотъ, что ему свойственъ грѣхъ во всѣхъ его видахъ. Потому-то св. апостоль Петръ пишетъ къ христіанамъ, которыхъ онъ назвалъ порожденіемъ нетлѣннаго сѣмени—живаго слова Божія (1 Петр. 1, 2—3), чтобы они, *отложивъ всяку злобу и леть и лицемѣріе и зависть и вся клеветы, яко поворождени младенцы, возлюбили словесное и нелестное млеко, дабы о немъ возрасть во спасеніи* (1 Петр. 2, 1—3).

Въ посланіи Коринѣянамъ св. апостоль Павелъ говоритъ о христіанахъ: *но омыстеся, но освятитеся, но оправдастеся именемъ Господа нашего Исуса Христа и духомъ Бога нашего* (1 Кор. 6. 11). Это мѣсто такъ ясно и опредѣленно, что тутъ нѣтъ никакого исхода для мысли, чтобы можно было думать иначе о вѣрующихъ христіанахъ, какъ только по написанному о нихъ: *но омыстеся, но освятитеся, но оправдастеся*. Пусть же самъ св. апостоль разъяснить намъ значеніе этихъ словъ, высказанныхъ имъ о принявшихъ святое крещеніе. По разуму апостольскому, *омыться, освятиться и оправдаться*, значитъ собственно принять въ свое естество высшее начало жизни и привиться къ плодо-

творному корню, отъ котораго вся природа наша должна получить свое духовное перетвореніе и очищеніе. А это начало и корень оный поставляетъ для вѣрующихъ въ самомъ Иисусѣ Христѣ. По отношенію къ этому-то началу и корню оный называетъ вѣрующихъ очищенными, освященными и оправданными. Ибо такъ заключаетъ св. апостолъ: *аще начатокъ святъ, то и прильшеніе: и аще корень святъ, то и вѣтви* (Рим. 11, 6).— Иногда св. апостолъ признаетъ очищеніе чelовѣческаго естества и обновленіе его по одному обѣтованію и упованію будущаго, принимая это будущее за настоящее по вѣрности исполненія его, какъ это видно изъ слѣдующаго мѣста: *аще кто ео Христъ, нова тварь: древняя мимо идоша, се нынѣ вся нова быша* (2 Кор. 5, 17). Потому и воздаетъ благодареніе Богу за побѣду, дарованную намъ о Христѣ Иисусѣ. *Богу же благодареніе давшему намъ побѣду Господемъ нашимъ Иисусъ Христомъ* (1 Кор. 15, 57). Можно бы подумать при этихъ словахъ апостола, что въ мірѣ вѣрующихъ христіанъ все новое, а все ветхое уже прошло и не существуетъ болѣе,—что этотъ міръ торжествуетъ свою побѣду надъ грѣхомъ, смертію и адомъ, тогда какъ св. апостолъ по связи своей рѣчи разумѣетъ одно будущее; ибо говоритъ:

подобаетъ тлѣнному сему облещися въ неплѣнныя и мертвенному сему облещися въ безсмертіе. Егда же тлѣнное сіе облещется въ неплѣнныя, и смертное сіе облещется въ безсмертіе, тогда будетъ слово написанное: гдѣ ти смерти жало? гдѣ ти аде побѣда? жало же смерти грѣхъ: сила же грѣха законъ. Богу же благодареніе давшему намъ побѣду Господемъ нашимъ Иисусъ Христомъ (1 Кор. 15, 55—57).

Изъ соображенія всего этого усматривается, что если св. апостолы приписываютъ христіанамъ совершенное очищеніе, освященіе и обновленіе естества ихъ: то разумѣютъ это главнымъ образомъ по полагаемому въ нихъ началу такого освященія и обновленія, и по упованію будущаго исполненія того, что содержится въ семъ началѣ. Что же такое представляетъ собою средина между этимъ началомъ и концемъ? Бореніе ветхаго съ новымъ, плотскаго съ духовнымъ, естественнаго съ благодатнымъ. Эта мысль вездѣ встрѣчается въ ученіи св. апостоловъ. Такъ, на примѣръ, въ посланіяхъ св. апостола Павла читаемъ: *вси вы сынове Божіи есте вѣрою о Христѣ Иисусѣ: елицы бо во Христа креститесь, во Христа облекостесь (Гал. 3, 27);—о немъ же и обрѣзани бысте обрѣзаніемъ перукотвореннымъ, въ совлеченіи тѣла грѣховнаго*

плоти, во обрѣзаніи Христовѣ, спозрѣв-
 шся Ему крещеніемъ: о немъ же и сово-
 стасте вѣрою дѣйствіа Бога, воскресив-
 шіа Его изъ мертвыхъ (Кол. 2, 11—12).
 Дабы не подумалъ кто нибудь, что дѣйствіемъ
 крещенія совершилось уже все съ христіана-
 ми и дѣло обновленія ихъ кончено, св. апо-
 столъ совѣтуетъ тѣмъ же христіанамъ отло-
 жить ветхаго человѣка, тлѣющаго въ похо-
 техъ прелестныхъ, обновлятися же духомъ
 ума, и облещися въ новаго человѣка, создан-
 наго во Богу въ правдѣ и истинѣ (Еф. 4, 22—
 24), чтобы они очистили себя отъ всякія
 скверны плоти и духа, творяще святыню во
 страхъ Божіи (2 Кор. 7, 1). Посему и молятъ
 Господа, чтобы Онъ самъ далъ имъ по богат-
 ству благодати своея утвердиться духомъ
 во внутреннѣмъ человѣцѣ, вѣрою вселити-
 ся Христу въ сердца ихъ (Еф. 3, 16). И хотя
 называетъ ихъ св. апостолъ свѣтомъ о Гос-
 подѣ, такъ какъ они были до обращенія ко
 Христу тьмою: однакоже внушаетъ имъ хо-
 дить, какъ прилично сынамъ свѣта и дня, и не
 пріобщаться къ дѣламъ неплоднымъ тьмы
 (Еф. 5, 8—11); вообще требуетъ отъ нихъ,
 чтобы они умертвили въ себѣ все нечистое,
 грѣховное: умертвите уды ваша, яже на
 земли, блудъ, нечистоту, страсть, по-
 хоть злую (Кол. 3, 5). Откуда является та-

кая нечистота, противъ которой направляетъ свою рѣчь св. апостоль, въ тѣхъ, которые, по его же ученію, облеклись во Христа въ крещеніи, обрѣзались обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ въ совлеченіи тѣла грѣховнаго плоти и спогреблись со Христомъ въ смерть Его? Для чего имъ совлекаться ветхаго человѣка, когда онъ уже совлеченъ силою благодатнаго таинства возрожденія? Эти вопросы остаются неразрѣшимыми, если ученіе св. апостоловъ о возрожденіи и обновленіи вѣрующихъ христіанъ будемъ разумѣть безъ всякаго ограниченія, т. е. относя его только ко внутреннему и духовному человѣку, а не ко всему вообще естеству человѣческому, такъ какъ-бы въ немъ ничего не оставалось ветхаго, нечистаго и поврежденнаго.

(окончаніе будетъ)

ПРОТИВЪ РАСКОЛА,

О КЛЯТВѢ, КОТОРАЯ ВЪ 31 ГЛАВѢ СТОГЛАВНИКА
ИЗРЕЧЕНА НА НЕКРЕСТЯЩИХСЯ ДВУМЯ ПЕР-
СТАМИ (1).

—

Наши раскольники, въ своихъ сочиненіяхъ, сильно возстаютъ на насъ за то, что мы не боимся клятвы, которая въ книгѣ дѣяній бывшаго у насъ въ Москвѣ въ 1551 году по Р. Х. собора, извѣстной подъ именемъ *Стоглава* или *Стоглавника*, изречена на некрестящихся пораскольнически. Въ нашемъ неуваженіи къ Стоглавнику они видятъ презрѣніе къ святымъ отцамъ, такъ какъ, по ихъ словамъ, что писано въ Стоглавникѣ о сложеніи перстовъ, для крестнаго знаменія, то изрекли богопросвѣщенные мужи (2).

(1) Сообщено отъ казанскаго протоіерея В. П. В.

(2) См. Разглагольствіе старообрядца съ новообрядцемъ отъ. 17. 26. 27. 28. 29; и Феодора діакона о московскомъ соборѣ 7175 л. по с. м.

Понятно, почему они крѣпко стоятъ за эту клятву въ Стоглавникѣ. Если они отстоятъ ее, то въ борьбѣ съ нами отъ нея болѣе выиграютъ, нежели отъ прочихъ доказательствъ, приводимыхъ ими въ подтвержденіе мнимои правильности своего перстосложенія. Ибо въ словахъ св. Мелетія, блаженнаго Феодорита, Максима Грека и Петра дамаскина (XII в.), въ томъ видѣ, какъ представляются они въ старопечатныхъ книгахъ, раскольники находятъ только заповѣдь о двуперстномъ крестномъ знаменіи; а Стоглавникъ, осуждая некрестящихся пораскольнически на вѣчное проклятіе, возводитъ раскольническое перстосложеніе на степень догматовъ вѣры; посему содѣлываетъ его совершенно необходимымъ для вѣчнаго нашего спасенія.

Какъ ни унизительны отзывы, которые по сему случаю дѣлаютъ объ насъ раскольники, но порицанія ихъ не могутъ вредить намъ. Въ настоящемъ случаѣ насъ успокоиваетъ главнымъ образомъ то, что бывший въ Москвѣ въ 1667 году соборъ греческихъ и московскаго патріарховъ лишилъ всякаго значенія клятву, которая въ Стоглавникѣ изречена, отъ имени отцевъ стоглавнаго собора, на некрестящихся пораскольнически. Этому суда патріарховъ восточной Церкви мы не можемъ не уважать. Ибо, сказано въ старинной книгѣ

о вѣрѣ, принадлежащимъ къ восточной Церкви *патріарха вселенскаго, архіепископа константинопольскаго слушати, и ему подлежати и повиноватися въ дѣйствахъ и науцѣ духовной есть польза и приобрѣтеніе велие спасительное и вѣчное. Первое:* яко патріархъ обрѣтается и есть во единѣй, святѣй соборнѣй, апостольской Церкви, и бываетъ въ ней *непоколебимымъ столпомъ,* нося на себѣ истинное исповѣданіе вѣры. *Второе:* яко патріархъ вѣру по святому евангелію и апостоловъ, и святыхъ отецъ наученію *исповѣдаетъ и соблюдаетъ. Третье:* яко патріархъ пречистыя тайны тѣла и крови Христовы, *и вся ны святыни истинны имѣеть, и вся яко отъ начала, яко древле и яко всегда было, вѣруетъ и соблюдаетъ. Четвертое:* патріархъ держитъ и исповѣдуетъ вѣру святыхъ учителей вселенскихъ, на нихъ же Церковь возлежитъ, якоже се Діонисія ареопагита освященнаго, и святыхъ Аѳанасія, Василія в., Григорія богослова, Іоанна Златоустаго, Григорія нискаго, Кирилла іерусалимскаго, и Кирилла александрійскаго, Амвросія медіоланскаго, Августина иппонейскаго, Климента, Дамаса, Леона, Мартина, римскихъ епископовъ, Максима неповѣдника, Іоанна дамаскина, Теофилакта и прочихъ подобныхъ имъ. Пятое: яко патріархъ вѣру догма-

ты и уставы седми вселенскихъ соборовъ, такжеде и которые по ихъ на утверждение ихъ были, держитъ и соблюдаетъ. Къ тому же они слушаютъ александрійскаго, антиохійскаго, іерусалимскаго и великія Россіи, яко единовѣрныхъ константинопольскому, архіереевъ, почитаютъ и принимаютъ ихъ (кн. о вѣрѣ л. 231 и 232).

Пусть на это раскольники говорятъ, что судъ, который патріархи на соборѣ 1667 г. произнесли о 31 главѣ Стоглавника, противень правиламъ православной Церкви, потому якобы, что они отмѣнили преданіе самого Христа, св. апостоловъ и св. отецъ, воепротивъ двуперстное крестное знаменіе; а притомъ греческіе патріархи подкуплены царемъ Алексіемъ Михайловичемъ, а прежде еще патріархомъ Никономъ, чтобы произнести такой судъ; русскій же патріархъ, и бывшіе съ нимъ на семъ соборѣ архіереи не прославлены отъ Бога чудесами (помор. отв. 87). Но мы не слушаемъ этихъ возраженій ихъ. Ибо знаемъ изъ старинныхъ даже книгъ, что двуперстное знаменіе есть не Христово, не апостольское и не святыхъ отецъ преданіе, а латинскій обычай; потому что въ Кирилловой книгѣ на л. 236 философъ спрашиваетъ азимита, или, что то же, православный—паписта: *почто не согбаеши три перста, и крестишия десною*

*рукою, егда полагаеши на чель твоємъ, и не одъваешися оружіемъ креста Господня; но твориши крестъ обоими персты, и послѣди пальцемъ внѣшнюю страну, и воображеніе креста твоего зрѣтъ вонъ; вмѣсто еже бы имъ одъгаться, якоже мы христіане, а ты совлачишися животворящаго креста (1). Въ Филаретовскомъ по-
 требникѣ, въ крещеніи отъ ересей приходящимъ на об. 11 л. напечатано: *проклиная и еще латинское лицемѣріе: о начертаніи честнаго креста, еже латыни творятъ,**

(1) Въ 87 керженскомъ отвѣтѣ это мѣсто Кирилловой книги такъ объясняется: *понеже латыни не совокупаютъ пальца со двѣма послѣдними, но покрай дани его отмѣтаютъ, и понеже по начати креста творити двѣма перстама послѣди прекращаютъ: того ради философъ рече къ латынщику, почто не согбаеши три персты, сиречь пальца и двухъ послѣднихъ, и воображеніе креста твоего зрѣтъ вонъ, понеже тогда палець зрѣтъ внутренностію внѣ себя; въ древлецерковномъ же знаменованіи двѣма перстома латинскаго новотворчества не обрътается, понеже три перста палець съ послѣдними вмѣсто согбаются, и не бываетъ себе знаменовати внѣшнюю страну. Но какъ философъ сначала спрашивалъ паписта, зачѣмъ онъ, когда крестится, не слагаетъ трехъ перстовъ, а потомъ уже говорить о томъ, какъ онъ крестится (твориши крестъ обоими персты): то очевидно, что для изображенія креста онъ требовалъ сложенія первыхъ трехъ перстовъ. Онъ говоритъ, что папистъ неправильно крестится, когда на чело и грудь полагаетъ указательный и средній персты, а съ лѣваго плеча на правое ведетъ однимъ большимъ пальцемъ.*

входяще въ церковь, идѣже образы святыхъ написани суть, и тѣхъ не цѣлуютъ, но покланяюще единою ногою и много празднословивше и шепчуще и потомъ на земли двѣма перстома начертавшие и сею цѣловавшие встаютъ и паки попираютъ своими ногами, и тако попираетеліе кресту являються».

Хулить же и унижать противника своего, во время споровъ, а тѣмъ паче клеветать на него, свойственно только не умѣющимъ опровергать его прямымъ способомъ. Ибо клевета, хула и злословіе въ спорахъ употребляются только тогда, когда нечѣмъ уже заставить противника молчать. Такъ точно фарисеи усиливались обезславить чудотворенія Христовы. *Сей не изгонитъ блъсы токма о велезевуль князь блъсовстѣмъ* (Мат. зач. 46); *ипсть сей отъ Бога человекъ, яко субботу не хранитъ* (Іоан. зач. 54), говорили они, въ чаяніи свидѣтелей его чудодѣйствій удержать отъ признанія его Сыномъ Бога живаго. Благонамѣренные люди не могутъ сомнѣваться въ правильности суда, который на московскомъ 1667 года соборѣ произнесенъ о писанномъ въ 31 главѣ Стоглавника, потому, что судъ сей произнесли единогласно всѣ патріархи восточной Церкви; а всѣ они вдругъ заблудить никакъ не могутъ (кн. о вѣрѣ на об. 185 л.).

Но на укоризны, дѣлаемыя намъ раскольниками за то, что мы не уважаемъ 31 главу Стоглавника, мы не обращаемъ вниманія не менѣе сказаннаго и потому, что они осуждаютъ насъ за это по невѣдѣнію. Если на соборѣ 1667 года, о писанномъ въ Стоглавникѣ о знаменіи честнаго креста, сирѣчь о сложеніи двухъ перстовъ сказано, что оно *писано неразсудно, прототою и невѣжествомъ*, то совершенно справедливо сказано. Ибо и по новѣйшимъ изслѣдованіямъ древнихъ нашихъ рукописей оказывается, что на стоглавномъ соборѣ не всѣ дѣла исправлись, которыя должно было исправить; а того, чтобы православные христіане пораскольнически слагали персты свои, для крестнаго знаменія, на семъ соборѣ совсѣмъ не опредѣлено. Такъ въ рукописи волоколамскаго монастыря (№ 404) о соборѣ 1554 года говорится, что царь 25 октября говорилъ съ митрополитомъ Макаріемъ и епископами о прежнемъ соборномъ уложеніи *о многоразличныхъ дѣльхъ и чиньхъ церковныхъ* (а такъ и озаглавляется книга Стоглавникъ), *и по книгъ соборной чли, которыя дѣла исправлялись, и которыя еще не исправлялись.* Въ соборной грамотѣ 1554 года о бывшемъ троицкомъ игуменѣ Артеміи, сосланномъ подъ начальъ въ соловецкій монастырь, сказано, что

онъ, бывъ допрашиваемъ на соборъ 1554 года о крестномъ знаменіи, отвѣтилъ, что хотя на соборъ 1551 года, т. е. стоглавномъ, и было слово о знаменіи крестномъ, *но не доспѣли ничего*, т. е. не успѣли ничего сдѣлать или рѣшить (Акт. археограф. т. I. № 259) (1). Почему на 31 главу Стоглавника, по выраженію блаженной памяти преосвященнаго воронежскаго Игнатія, должно смотрѣть, какъ на вставку, чуждую предсѣдателю стоглавнаго собора, митрополиту Макарію, и присутствовавшимъ съ нимъ святителямъ россійскимъ, (см. исторію о расколахъ въ россійской Церкви), и притомъ сдѣланную гораздо позже послѣ соборовъ 1551 и 1554 годовъ (1). Но что

(1) Подробнѣйшія изслѣдованія о стоглавномъ соборѣ—чит. въ Бесѣд. къ глаголемому старообрядцу, 5 бесѣд.; Москвитянин. 1845 г. № 12; Христіан. чтеніе 1852 г. 2 част.; Журнал. министерства народ. просвѣщ. 1852 г. въ ноябрѣ мѣсяцѣ; Истор. о расколахъ въ россійск. Церкви, Игнатія архіеп. воронежскаго; Расколъ, обличаем. своею исторіею; Истор. русскаго раскола, епископ. Макаріи; Истор. русской Церк. част. 3. § 33—37. архіепископа Филарета.

(1) Къ этому же заключенію ведетъ и то, что въ рукописяхъ Стоглавника, 31 глава излагается неодинаково. Въ рукописи онаго, принадлежащей соловецкому монастырю № 932, и въ рукописи бібліотеки казанской академіи, эта глава даже проклинаетъ не однѣ и тѣже дѣла. Въ первой она проклинаетъ того, кто *не благословляетъ двумя персты, якоже и Христосъ, и не воображаетъ крестнаго знаменія; а въ послѣдней,—кто неистинно крестное знаменіе воображаетъ, и не поклоняется святымъ иконамъ.*

всего важнѣе, въ Стоглавникѣ некрестящіеся пораскольнически проклинаются не по священнымъ правиламъ. Ибо изъ православныхъ учителей Церкви никто перстосложенія для крестнаго знаменія не причислялъ къ догматамъ вѣры. Всѣ они почитаютъ крестное знаменіе только обрядомъ, который бываетъ намъ спасителемъ отъ вѣры и душевныхъ нашихъ расположеній, ибо всѣ говорятъ: *честно и благочинно креста знаменіе, съ сокрушеннымъ сердцемъ изобразуемо да бываетъ; а безчестно и не по достоянію никоея помощи отъ него не приедемъ. При правомъ житіи велія помощь отъ него, якоже пишетъ Іосифъ исповѣдникъ, архіепископъ солунскій: аще восхоцемъ крѣпка защитителя имѣти креста Господня, желаніе его и благодать въ сердце всегда обносимъ, и никогдаже отпадемъ; отгоняемъ же его отъ невниманія и нерадѣнія уныніемъ и лѣнностію, словеса не потребными и дѣлы лукавыми, ихже ради врагъ крѣпость на насъ приемъ сводитъ въ пропасть погибели. Се святаго преценія вельми хранитися потреба* (кв. о вѣрѣ на об. 74 л.).

Писатели керженскихъ (68 отв.) и поморскихъ (44 отв.) отвѣтовъ, свою мысль, будто отцы стоглавнаго собора дѣйствительно предали вѣчному проклятію некрестящихся

двумя перстами, думаютъ подтвердить тѣмъ, будто отцы, какъ люди извѣстные по святости жизни и духовному посвященію, не могли одобрить того, что оуждала грекороссійская Церковь до стоглавнаго собора; а въ ней якобы съ самаго начала ея до патріарха Никона, проклинали некрестящихся двумя перстами. Ибо въ древлеписанной книгѣ Никона, игумена Черной горы, принадлежавшей чудову монастырю, а въ другой ветхой книжцѣ, въ поддестъ, принадлежавшей патріаршей ризницѣ, писано, что Феодоритъ кирскій училъ: *аще кто не назнаменается двумя персты, якоже Христось, да будетъ проклятъ.* Но извѣстно, что предсѣдательствовавшій на стоглавномъ соборѣ, митрополитъ Макарій не тѣхъ былъ мыслей о перстоположеніи и объ аллилуія, какія помѣщены въ Стоглавникѣ. Въ большой четви-миней, составленной имъ (см. слово 15 день декабря, и 31 Августа), говорится о трехперстномъ крестномъ знаменіи, и о трегубномъ аллилуія. А изъ сего слѣдуетъ, что или Макарій на стоглавномъ соборѣ несогласенъ былъ на то, чтобы проклинались некрестящіеся двумя перстами, или до стоглавнаго собора не было въ обычаѣ креститься двумя перстами. Что же касается двухъ помянутыхъ, старинныхъ книгъ, въ которыхъ, по свидѣтельству писателей

поморскихъ отвѣтовъ, говорится о **Феодоритѣ кирскомъ**, якобы онъ проклиналъ не назнаменующихся двумя перстами, то значущееся въ этихъ книгахъ, отъ имени **Феодорита**, проклятіе сочинили писатели этихъ книгъ. Ибо въ старѣйшей, т. е. въ книгѣ **Никона Черныя горы**, мнимое **Феодоритово** проклятіе изложено прежде на греческомъ языкѣ, а потомъ уже на русскомъ (помор. отв. 3. свид. 49). Но греки такъ не говорили во время **Феодорита**, какъ изложены здѣсь мнимыя слова его. Здѣсь говорится новогреческимъ языкомъ. Сверхъ сего погречески не назнаменующихся двумя перстами велѣно только отлучать, т. е. для приведенія въ чувство, на время лишать общенія съ Церквію; а въ переводѣ на русскій языкъ, они уже проклипаются, т. е. совсѣмъ отсѣкаются отъ общества вѣрующихъ (1).

Болѣе нечего сказать, почему 31 глава Стоглавника не заслуживаетъ уваженія. Развѣ

(1) Въ 68 керженскомъ отвѣтѣ, въ доказательство того, что будто въ грекороссійской Церкви до **Никона** патріарха всегда проклинались некрестящіеся двумя перстами, указывается еще на древній чинъ пранія **яковитовъ** въ православную Церковь, въ которомъ предается проклятію, кто *не креститъ двумя перстами*. Въ исторіи русскаго раскола пр. **Макарія** (л. 56—59) доказано, что чинъ сей составленъ у насъ въ Россіи, и греки его не вѣдаютъ; а словамъ: *иже не креститъ двумя перстами, якоже Христовъ, да будетъ проклятъ*, нельзя давать того смысла, какой обыкновенно даютъ имъ раскольническіе учителя.

прибавить здѣсь еще, что эта глава сама даетъ прямой поводъ заключать, что не наше трехперстное, а раскольническое двухперстное крестное знаменіе есть новшество въ россійской Церкви. Ибо если у насъ на Руси всѣ, отъ начала вѣры до стоглавнаго собора, крестились двумя перстами, то собору слѣдовало только подтвердить, чтобы всѣ нерушимо соблюдали этотъ древнѣйшій обычай, а не повѣловать такъ креститься, или предавать проклятію крестящихся иначе. Если же во время стоглавнаго собора нашлись люди, которые употребляли не двухперстное крестное знаменіе, таковыхъ собору слѣдовало прежде обличить, и какъ нововводителей подвергнуть увѣщанію, призвать къ покаянію, и убѣдить возвратиться къ древнему обычаю, и только въ случаѣ нераскаянія предать проклятію. Ибо древніе св. соборы всегда такъ поступали съ еретиками и раскольниками. Но въ Стоглавникѣ ничего подобнаго нѣтъ. Составитель его только написалъ опредѣленіе креститься и благословлять двумя перстами, и наложилъ проклятіе на противниковъ, не объяснивъ, для чего, какъ и почему должно такъ креститься и крестить. Прямое доказательство, что онъ усиливался ввести въ употребленіе новый обычай.

НАУКА И ОТКРОВЕНІЕ.

—

Вѣкъ нашъ, по преимуществу, считается вѣкомъ матеріальныхъ выгодъ, житейскихъ интересовъ. Никогда самая наука не имѣла столь прямого и непосредственнаго, столь широкаго и всеобъемлющаго приложенія къ жизни человѣка, какъ нынѣ. Всякое теоретическое построеніе идей и мнѣній, не имѣющее живаго отношенія къ дѣйствительности, осуждается какъ ненужное и бесполезное. Времена схоластики, такъ любившей вращаться около общихъ мѣстъ, такъ хлопотливо, но безплодно, строившей великолѣпныя теоріи и воздушныя замки на песокѣ своихъ утлыхъ и избитыхъ понятій, кажется, минуютъ невозвратно. Есть хорошая сторона въ такомъ направленіи современной науки. Въ ней живо выражается полнота сознанныаго человѣкомъ высокаго достоинства своей природы. Силою собственнаго разума создалъ человѣкъ науку, онъ изыски-

васть и даетъ ей средства къ жизни,—для чего? Не для того, конечно, чтобы только занимать и практиковать силы своего познанія и мышленія, а чтобы жить,—т. е. выполнить, осуществить свое великое и высокое предназначеніе, чтобы достойно занять, по праву принадлежащее ему, первое мѣсто въ ряду земныхъ твореній. Мысль о господствѣ и превознесеніи человѣка надъ прочею тварію и природою, современная первому появленію человѣка на землѣ, проходящая чрезъ всю исторію послѣдующаго развитія его, инстинктивно выражающаяся по всѣмъ направленіямъ его дѣятельности, была всегда и мыслию науки. Но эта идея, столь свойственная благородной и возвышенной природѣ человѣка, выражаясь въ практикѣ жизни инстинктивно, долго не могла найти себѣ живаго и полного смысла въ теоріи, въ наукѣ. Тамъ нерѣдко развиваемая въ подробностяхъ, до крайностей, она превращалась легко въ мечту воображенія, въ такихъ умахъ, которые не столько понимали ея настоящее значеніе, сколько тѣшили себя ею въ минуты увлеченія. Такимъ образомъ и предъ лицомъ житейской, гнетущей необходимости и въ оторванной отъ дѣйствительности теоріи, человѣкъ невольно принужденъ былъ отказываться отъ того, на что онъ имѣлъ неоспоримыя и неотъемлемыя права,

что онъ носилъ въ себѣ, что непосредственно чувствовалъ. Нужно было найти средства превратить это темное чувство въ живое и ясное сознание, и человѣкъ нашелъ ихъ въ тойже наукѣ, когда отъ теоретическаго построения общихъ взглядовъ обратилъ ее къ требованіямъ своей жизни. Таково именно направленіе современной науки. И сколько прекрасныхъ, животворныхъ плодовъ можетъ принести оно! Какъ оцутимо должно быть вліяніе его на улучшеніе разныхъ сторонъ человѣческаго быта, на обезпеченіе за нимъ, принадлежащаго ему по природѣ, высокаго достоинства!

Но среди хлопотливой заботливости о себѣ самомъ, среди глубокаго погруженія въ интересы своей жизни до мелочей, дѣйстви-тельно ли всегда понимаетъ человѣкъ, или, лучше сказать, его наука, насущныя нужды человѣка, прямо ли она берется именно за тѣ его интересы, которые должны быть всего выше и драгоцѣннѣе, потому что вся жизнь человѣка именно къ нимъ направлена? Слишкомъ живыя и спѣшныя заботы науки о внѣшнемъ благоустройеніи человѣка, объ обезпеченіи его внѣшнихъ правъ и отношеній къ природѣ и себѣ подобнымъ, не располагаютъ ли ее иногда забывать, пренебрегать, оставлять безъ вниманія другія стороны человѣческаго

быта, другія силы его, которыя также ждуть и просятъ отъ нея насущнаго хлѣба?

Не осуждать хотимъ мы науку, не стѣснять ея хода, не останавливать ея, не отторгать отъ живыхъ и полныхъ смысла ея задачъ и вопросовъ: вѣтъ, мы желаемъ только, чтобы не заключилась она въ узкой колеѣ разработки однихъ житейскихъ интересовъ земнаго человѣческаго быта, а быстрымъ и живымъ потокомъ охватила все его существо, со всѣми его стремленіями, чаяніями и надеждами, чтобы, погрузившись глубоко въ вещество, въ физическую природу, приковавъ вниманіе къ ея стихіямъ и явленіямъ, она не забывала и того, что въ нихъ кроется,—духа, съ его вѣчными, возвышенными стремленіями. А надобно сказать, что это забвеніе не необыкновенно въ современной наукѣ. Гдѣ причина такого явленія? въ юношескомъ ли увлеченіи молодой науки, обольщенной собственными успѣхами, въ обычномъ ли недосугѣ исключительнаго занятія одной стороною, не имѣющаго времени быть всестороннимъ, въ нетвердости ли и шаткости общихъ идей, только еще вырабатываемыхъ, или въ недостаткѣ обращенія къ предметамъ занятій всѣми силами духа,—разбирать не будемъ. Обратимъ вниманіе лишь на то, какъ дѣйствіе всѣхъ этихъ причинъ, отзываясь въ наукѣ, идетъ къ жизни и въ

ней отражается извѣстнымъ складомъ понятій, пущенныхъ во всеобщій оборотъ, но несо- всѣмъ лестныхъ и полезнымъ для того, кто ими владѣеть.

Обращаясь къ современному обществу, даже преимущественно къ той части его, кото- рая называетъ себя лучшею, мы не думаемъ быть несправедливыми, когда скажемъ, что оно далеко не такъ занято интересами своей духов- ной, внутренней жизни, какъ положеніемъ внѣшнимъ, выгодами житейскими. Не желая никого оскорблять и принимать на себя роль судей и обличителей, мы смѣло говоримъ, что въ современномъ обществѣ чело́вѣкъ съ тверды- ми нравственными убѣжденіями, не преклон- ными и неподкупными, глубокими и сердеч- ными, съ характеромъ выработаннымъ безукор- изненнымъ направленіемъ въ жизни, съ крѣпко сложившимся взглядомъ на долгъ и обязанности своего званія, на относительную важность занимаемаго имъ въ общественной средѣ поста, съ неуклоннымъ стремленіемъ доброй воли къ общему благу,—явленіе еще не частое. Конечно, такія явленія вездѣ и всегда будутъ стоять, какъ образцы, выше обыкновеннаго уровня и теченія общественной жизни. Но по крайней мѣрѣ эти явленія не должны быть слишкомъ исключительны; послѣдованіе имъ должно вхо- дить въ обычай людей, какъ законъ. Современ-

ное наше общество может ли сказать это о себѣ? имѣть ли оно въ себѣ прочныя основанія основанія быть такимъ? Мы еще какъ-то холодны, безучастны къ понятіямъ о высокомъ нравственномъ развитіи. На языкѣ нашего общества эти понятія полупрезрительно, полунасмѣшливо носятъ названіе морали, нравственныхъ сентенцій, общихъ мѣсть, фанатизма, фантазерства, пустаго идеализма, фразерства, и прочая, и прочая. Если сумма нравственныхъ убѣжденій сосредоточивается и отражается въ религіозномъ чувствѣ, имѣняется и согрѣвается, то, чтобы повѣрить себя, обратимся въ эту сторону. Какъ глубоко наше религіозное чувство? Не ограничивается ли наше отношеніе къ вѣрѣ однимъ обрядовымъ знапіемъ? Не часто ли случается встрѣчать въ обществѣ людей, которые какъ будто стыдятся даже завести рѣчь о предметѣ духовномъ, скучаютъ, если принуждены объ этомъ слушать, тяготеютъ присутствіемъ лица духовнаго, даже прямо говорятъ: «разсуждать и думать о предметахъ духовныхъ дѣло вовсе не наше; на это опредѣлены духовные. Всякій долженъ знать свое дѣло». Какъ будто духовные только для себя и должны знать предметы вѣры и нравственности! Скажите, какъ назвать, чему угодить такое мертвенное безучастіе къ высшимъ потребностямъ духа?

Чѣмъ объяснить такое извращеніе понятій? Но пойдѣмъ далѣе. Въ обыкновенной жизни, въ суетливости человѣка, погружившагося въ мелкія заботы, въ развлеченія свѣта, живущаго какъ будто безъ высшихъ цѣлей, день за день, указанныя нами явленія возможны и частію объяснимы. Но не тоже ли замѣчаемъ мы и въ людяхъ съ болѣе серьезнымъ взглядомъ на жизнь, призываемыхъ къ возвышеннѣйшимъ обязанностямъ, по научно развитымъ понятіямъ стоящихъ выше другихъ? Не говоримъ уже о томъ, что и въ людяхъ этого разряда чаще можно встрѣчать лица съ тѣми же самими взглядами на предметы вѣры, какіе теперь указаны нами, чѣмъ съ противоположными. Скажемъ болѣе: въ нихъ равнодушіе къ предметамъ религіи облекается какъ будто въ формы систематическаго, намѣреннаго глумленія. Между ними можно слышать разговоры о подобныхъ предметахъ, они даже намѣренно предлагаютъ ихъ вашему вниманію, но всего чаще для того только, чтобы сдѣлать ихъ предметомъ резонерства или даже шутки. Ученіе вѣры и Церкви избираютъ они пробнымъ камнемъ для своего извращеннаго остроумія и пропіи; и попробуй ктонибудь стать вопреки этимъ взглядамъ, его никто не будетъ слушать; онъ будетъ осмѣянъ и записанъ въ разрядъ отсталыхъ, людей съ дѣтскими поня-

тіями. Въ нашихъ училищахъ повсюду введено преподаваніе и изъясненіе предметовъ вѣры и христіанской нравственности. Законъ требуетъ высшаго и преимущественнаго знанія этихъ предметовъ. Но вотъ человѣкъ оканчиваетъ курсъ ученія въ высшемъ заведеніи съ титуломъ ученаго и образованнаго, и что же? Онъ едва имѣетъ самыя основныя понятія о религіи. Чего же ждать отъ него, какого служенія обществу, наукъ, жизни? Тяжело думать о подобныхъ явленіяхъ; но это горькая правда. Хотѣлось бы вѣрить, что эти явленія исключительны, рѣдки, но, къ сожалѣнію, опытъ говоритъ противное.

Какъ ни важенъ самъ въ себѣ и по своимъ послѣдствіямъ указанный нами недостатокъ въ системѣ образованія и воспитанія нашего общества, мы не останавливаемся на немъ долѣе. Иногда зло бываетъ такъ велико, ярко и рѣзко, что достаточно указать на него и приговоръ ему произнесенъ. Крайнее развитіе зла само себя разрушаетъ. Правда, оно вошло въ обычай, къ крайнему стыду нашему; но мы развивали его или допускали ему усиливаться, можетъ быть, безъ особаго намѣренія, безъ задней мысли, безъ принципа. Это отголосокъ нашихъ младенствующихъ еще понятій, отсутствіе твердыхъ и серьезныхъ убѣжденій. Это болѣзнь, и будемъ надѣяться, что она пройдетъ

вмѣстѣ съ тѣмъ возрастомъ, въ которомъ мы находимся; она только требуетъ немедленнаго и внимательнаго леченія; лучше же быть здоровымъ, чѣмъ больнымъ, лучше упражнять свои силы и заготовлять на будущее время ихъ энергію, чѣмъ оставлять ихъ праздными. И въ наукѣ и въ жизни мы должны установить направленіе болѣе чистое, возвышенное, благородное.

Наука, какъ выраженіе дѣятельности нашего разума, должна быть тверда въ своихъ основахъ, полна и послѣдовательна въ развитіи, чиста въ направленіи, животворна въ приложеніи. Не даромъ же человѣкъ низвелъ ее къ своей жизни, обратилъ на служеніе насущнымъ своимъ потребностямъ. Но откуда наука получаетъ силы и средства, чтобы проникнуться духомъ истиннаго своего призванія? Въ человѣкѣ двѣ стороны: матеріальная и духовная, жизнь внѣшняя и внутренняя-нравственная. Нельзя раздѣлять ихъ на дѣль одну отъ другой, но можно особо разсматривать, можно преимущественно жить тою или другою. Сообразно этимъ двумъ потокамъ человѣческой жизни есть и два источника, изъ которыхъ они могутъ и должны питаться: это разумъ или наука и откровеніе. Источниковъ этихъ нельзя строго раздѣлять, они должны поддерживать одну и ту же жизнь во всѣхъ ея на-

правленіяхъ. Но не такъ бываетъ большею
 частию на дѣлѣ. Разумъ въ наукѣ,—потому ли
 что онъ первоначально развивается подѣ ис-
 ключительными впечатлѣніями природы и
 естественнаго быта, или по чувству неотразимой
 необходимости устроить этотъ бытъ,—бываетъ
 преимущественно обращенъ, прикованъ ко
 виѣшнему, наружному въ природѣ и жизни.
 Откровеніе, вѣра имѣютъ въ виду главнымъ
 образомъ устройство нашего внутренняго
 человѣка. И разумъ нерѣдко бралъ на себя
 послѣднюю задачу, но она ему не давалась безъ
 помощи откровенія. Мало этого. Разумъ сталъ
 и становится нерѣдко въ прямое противо-
 борство съ истинами откровенія. «Я, говорять
 онъ, богатъ собственными силами и средствами,
 я не имѣю нужды ни въ какой посторонней
 помощи, я самъ себя устрою» и т. д. Эти
 и подобные возгласы слышались давно,
 слышатся и теперь. Занятіе наукою, раз-
 витіе разума естественнымъ знаніемъ, не-
 рѣдко соединяется съ пренебреженіемъ къ
 откровенію или, по крайней мѣрѣ, предраспо-
 лагаетъ къ легкомысленнымъ о немъ отзывамъ,
 къ неосновательнымъ возраженіямъ, смущаю-
 щимъ и соблазняющимъ многихъ изъ меньшихъ
 братій нашихъ. Выраженія эти иногда сплета-
 ются въ цѣлую систему, основанную повиди-
 мому на твердыхъ началахъ. Въ настоящемъ

случаѣ мы желали бы обратить на нихъ вниманіе. Въ существѣ дѣла всѣ эти возраженія не представляютъ сторонъ слишкомъ важныхъ и серьезныхъ. Несостоятельность ихъ доказана уже вѣками исторіи откровенія. Мы намѣрены только указать на внутреннюю несообразность подобныхъ возгласовъ съ понятіями безспорно принимаемыми разумомъ, на непоследовательность его самому себѣ въ теоріи и жизни.

Первое, наиболѣе общее и чаще другихъ повторяемое, возраженіе противъ откровенія разумъ заимствуетъ изъ непосредственнаго сознанія собственнаго достоинства Обольщенный успѣхами на поприщѣ открытія и развитія научныхъ истинъ, не всегда точно разбирая, какъ и откуда они достаются ему и сколь дѣйствительное имѣютъ приложение къ жизни, онъ тѣмъ не менѣе безъисключительно весь успѣхъ дѣла относить къ себѣ и на этомъ основаніи строитъ понятіе о собственномъ авторитетѣ. Мы не отвергаемъ возможности и законности авторитета разума относительно истинъ, вполне основательно имъ дознанныхъ и развитыхъ. Обращаемъ вниманіе только на свойства и обширность этого авторитета. Въ понятіе авторитетности человѣческаго разума привходитъ понятіе о свободѣ, какъ внутреннее основаніе. Если разуму принадлежитъ авторитетность, то, безъ сомнѣнія, потому,

что онъ самодѣтельно, свободно отъ стороннихъ вліяній и пособій развиваетъ истину, онъ изводитъ ее собственными силами. Необходимость устраненія внѣшняго авторитета, при работахъ разума, само собою условливается естественною необходимостію, по которой разумъ только послѣдовательно можетъ доходить до сознательнаго усвоенія истины. Всякое вторженіе совнѣ можетъ нарушать, прерывать, останавливать эту послѣдовательность, слѣдовательно какъ-бы мѣшать твердому, систематическому усвоенію истины. Такимъ образомъ на извѣстной степени развитія разумъ смотритъ на откровеніе лишь только какъ на помѣху своимъ дѣйствіямъ; признать авторитетъ откровенія ему представляется унижительнымъ для его собственныхъ правъ и свободы. Случается слышать подобныя разсужденія касательно авторитета откровенія: «къ чему ставятъ надъ нами эту опеку, когда мы уже до того выросли, что можемъ дѣйствовать разумно и свободно сами, безъ всякой сторонней помощи»? Признаемъ права разума человѣческаго на свободу въ своихъ дѣйствіяхъ. Но, если требуютъ въ тоже время, чтобы онъ вполне подчинился и авторитету откровенія, то долженъ ли онъ понимать это какъ оскорбленіе, нарушеніе своихъ правъ, какъ посягательство на его самодѣтельность? Нѣтъ. Та-

кой выводъ въ правѣ былъ бы сдѣлать разумъ лишь тогда, 1) когда бы откровеніе заставляло его принять свои истины безъ всякаго размышленія, вниканія, слѣдовательно дѣйствовало бы противъ самой природы разума, и 2) если бы всѣ истины откровенія, и при свободномъ желаніи человѣка усвоить ихъ себѣ, оставались для него непроницаемой тайной, знаніемъ мертвымъ, останавливающимъ естественный ходъ нашего мышленія. Но откровеніе, оставляя за собой законно принадлежащій ему авторитетъ по отношенію къ разуму, предлагаетъ однако ему свои истины на основаніяхъ совершенно противоположныхъ указаннымъ. Оно не требуетъ отъ человѣка слѣпаго подчиненія себѣ, а предлагаетъ воспринимать свои истины всею силой вниманія и размышленія. Въ чемъ же здѣсь нарушеніе свободы нашей? Не должно ли возвыситься, напротивъ, въ нашихъ глазахъ надъ всякимъ естественнымъ знаніемъ внутреннее достоинство откровенной истины, когда она такъ свободно и безбоязненно предлагаетъ себя въ помощь разуму? Какое естественное знаніе рѣшится на такой шагъ? Правда, въ откровеніи не все намъ доступно, есть истины—тайны, высшія силъ нашего разума и по отношенію къ нимъ откровеніе сохраняетъ тотъ же авторитетъ предъ разумомъ. Можетъ

ли разумъ оскорбляться подчиненіемъ авторитету въ этомъ отношеніи? Мы въ своемъ мѣстѣ обратимъ вниманіе на этотъ предметъ. А здѣсь, такъ какъ идетъ дѣло вообще объ отношеніи разума къ внѣшнему авторитету, спросимъ только, возможно ли вообще для разума совершенное отрѣшеніе отъ какого либо авторитета? Посмотрите на всю жизнь человѣка отъ колыбели до могилы: не всегда ли онъ невольный рабъ авторитетовъ, которые ни въ какомъ случаѣ не могутъ идти въ сравненіе съ высокимъ авторитетомъ божественнаго откровенія? Отъ чего нашъ развитый, образованный разумъ не ропщетъ, когда безмолвно подчиняется авторитету понятій, привитыхъ намъ воспитаніемъ, налагаемыхъ на насъ условіями общества, среди котораго живемъ, выработанныхъ нами привычекъ, приличій и условныхъ отношеній, мѣняющихся едва не каждый день и часъ, большею частію несносныхъ при внимательномъ размышленіи? Разумъ ищетъ свободы отъ авторитета. Но развѣ самая природа внѣшняя, которую онъ изучаетъ въ ея законахъ и явленіяхъ, не есть для него авторитетъ? Не самъ изъ себя изводитъ онъ истину: онъ только ищетъ ее силою живущихъ въ немъ стремленій и идей. Говоря о свободѣ отъ всякаго авторитета, мы ищемъ автономіи совершенно ложной, призрачной, говоримъ про-

тивъ самихъ себя. Свой разумъ мы можемъ представлять себѣ или какъ силу только способную къ воспріятію и усвоенію познаній отъ данныхъ, опредѣленныхъ, но неспособную къ самообразованію познаній. Въ такомъ случаѣ человѣкъ неспособенъ самъ собою доходить до истины, онъ обладаетъ только готовыми формами, въ которыя должно быть вложено содержаніе совѣтъ; онъ существо чисто страдательное и откровеніе для него необходимо. Если такой взглядъ на природу познающаго человѣческаго духа невѣренъ, если человѣкъ обладаетъ силами самъ пріобрѣтать познанія, то и въ этомъ случаѣ слѣдствія должны быть тѣже. Сила разумная въ человѣкѣ по отношенію къ познаванію не можетъ быть разсматриваема какъ частная принадлежность того или другаго лица: она живетъ и дѣйствуетъ въ цѣломъ родѣ и для цѣлаго рода: это ея высшее назначеніе. Въ основаніи ея стремленій должна лежать идея всего человѣчества, его потребностей, нуждъ, стремленій. Таковы всеобщія основанія науки, развиваемой разумомъ человѣчества. Но наука же сознается, что эта идея дается ей нелегко; нужны вѣка на ея выясненіе, потому что она достигается • разносторонними усиліями всѣхъ людей; она вырабатывается разнообразными способностями и силами, хотя и тождествен-

ными по сущности и внутренней организаціи, но всегда различными по степени развитія. Сколько же нужно было бы вѣковъ, чтобы эти разнообразныя успія и результаты ихъ дѣятельности привести въ гармонію общей идеи, если бы человѣкъ оставленъ былъ только собственнымъ силамъ разумѣнія? Мы видимъ и въ настоящее время, какъ трудно даются наукѣ общія твердыя идеи. Между тѣмъ исторія не знаетъ въ жизни человѣчества народа, когда бы онъ жилъ безъ этихъ идей, составляющихъ основаніе его внутренней жизни. Не во всѣ времена, не у всѣхъ народовъ они были ясно сознаваемы, но были, какъ врожденные стремленія. Откровеніе всеобщихъ нравственно-религіозныхъ истинъ сопутствовало человѣку съ первыхъ дней его труженической жизни на землѣ, не нарушая и не унижая его самостоятельнаго развитія, а указывая ему только путь, общую цѣль и основанія.

Разумъ въ своихъ изслѣдованіяхъ держится принципа очевидности, наглядности, несомнѣнности. Для меня, говоритъ онъ, лишь то имѣетъ значеніе, что я понимаю; все, выходящее изъ этого круга, для меня не существуетъ. Откровеніе, напротивъ, заключаетъ свои высшія истины въ таинствахъ, недомыслимыхъ уму. Итакъ, истины откровенія раздѣ-

ляются на два рода: однѣ—очевидныя вполнѣ и для разума, другія—для него непостижимыя, таинственныя. Не говоримъ о первыхъ; самую доступностію онѣ, какъ истины, обязываютъ разумъ признавать ихъ, обращаться къ нимъ, дорожить ими, какъ сокровищемъ безъ труда и успій доставшимся ему. Но можетъ ли разумъ произнести судъ отверженія надъ истинами другаго рода, какъ вообще считаетъ онѣ для себя возможнымъ пренебрегать всѣмъ, выходящимъ изъ предѣловъ осязательной наглядности? Можно бы признать за разумомъ это право, если бы дѣйствительно мы видѣли на опытѣ, что все, выходящее изъ предѣловъ несомнѣнной очевидности и наглядности въ дѣлѣ естественнаго познанія, дѣйствительно не имѣетъ и не можетъ имѣть для человѣка ни малѣйшаго значенія. Не то на дѣлѣ. Возмите самыя точныя и богатые выводами науки естественныя; безпристрастно рассмотрите кругъ истинъ не второстепенныхъ только, но и коренныхъ, служащихъ основаніями наукъ: сколько въ ряду ихъ вы найдете, такъ называемыхъ знаній гипотетическихъ, догадокъ, предположеній? Откуда оны, почему допускаются? Источникъ ихъ—неразгаданность множества явленій, недоступность ихъ соображеніямъ разума. Но, скажутъ, гипотезы наукъ естественныхъ потому внушаютъ къ себѣ довѣріе, потому

допускаются, что тотъ же самый разумъ увѣренъ, что не всегда онѣ останутся гипотезами, что перейдутъ нѣкогда въ рядъ истинъ положительныхъ. Такъ. Но развѣ откровеніе говоритъ намъ, что всѣ, непостижимыя въ немъ нынѣ для разума, истины, тайны, останутся навсегда такими? Нѣтъ: нынѣ, говоритъ оно, мы видимъ яко зеркаломъ въ гаданіи, а будетъ время, когда тѣже истины предстанутъ нашему сознанію лицомъ къ лицу, когда усвоеніе этихъ истинъ отъ вѣры перейдетъ на степень всецѣлаго созерцанія, проникающаго не умъ только человѣка, но и все его существо. Не видите ли, что тотъ идеаль знанія, къ которому только стремится человѣкъ, о которомъ онъ только мечтаетъ, который имъ только предполагается, откровеніе утверждаетъ какъ нѣчто положительное, несомнѣнное? Возьмемъ другую сторону вопроса. Возможно ли обойтись намъ безъ такъ называемыхъ тайныхъ, сокровенныхъ, непостижимыхъ истинъ? И какое дѣйствительное отношеніе онѣ имѣютъ къ силѣ нашего познаванія? Здѣсь мы опять укажемъ на знаніе естественное. Мы называемъ его знаніемъ очевиднымъ, нагляднымъ. Справедливо, но по отношенію ко всѣмъ ли? Конечно, нѣтъ. Только избранные труженики науки, всю жизнь и всѣ силы свои посвятившіе ея воздѣлыванію, возвышаются до яснаго,

отчетливаго сознанія выработываемыхъ ею истинъ. Остальное же большинство человечества принимаетъ отъ нихъ только послѣдніе результаты ихъ изслѣдованій и принимаетъ на вѣру, потому что самый процессъ, путь, которымъ приобрѣтена истина, для большинства остается неизвѣстнымъ и недоступнымъ. Какъ же вы назовете истины, проводимыя такимъ образомъ трудомъ ученаго въ жизнь народа, какъ не тайнами для послѣдняго? Такъ нужно смотрѣть и на отношеніе нашего разума къ тайнамъ откровенія. Это тайны, потому что мы не понимаемъ, не въ силахъ постичь ихъ внутренней жизни, такъ какъ онѣ изречены Разумомъ неизмѣримо высшимъ нашего, который прямо видитъ и знаетъ ихъ, для котораго не существуетъ подготовительныхъ процессовъ мышленія; мы не открыли еще пути, чтобы подойти къ нимъ смѣло; разумныя силы наши еще не подготовлены и слабы; мы по отношенію къ нимъ, даже на высшей степени своего умственнаго развитія, составляемъ то самое большинство, которое на вѣру принимаетъ ученые выводы наукъ и, благодарное за ихъ благотворныя послѣдствія, не порывается повѣрять ихъ. Но, скажутъ далѣе, если тайны откровенія недомыслимы для насъ, зачѣмъ же и открыты? какое онѣ могутъ имѣть значеніе для жизни, для прак-

тпки? На это отвѣтимъ. Какъ въ системѣ нашихъ обыкновенныхъ знаній гипотеза имѣетъ почти столь же великое значеніе, какъ и положительная истина, потому что она связуетъ наши знанія, даетъ имъ единство цѣлаго: такъ таинственная сторона откровенія, истинная сама по себѣ, хотя и непостижима для слабыхъ еще силъ нашего разумѣнія, имѣетъ живое и тѣсное отношеніе къ цѣлой совокупности истинъ откровенія. Кто хорошо вникалъ въ откровеніе, углублялся въ его изученіе, для того это понятно. Но не въ этомъ только теоретическомъ, такъ сказать, смыслѣ должно допустить эти истины. Животворное и глубокое вліяніе имѣютъ онѣ и на жизнь человѣка. Ихъ нельзя понять въ смыслѣ обыкновеннаго пониманія, но ихъ можно прочувствовать, ими можно и должно жить человѣку, какъ живетъ и дышетъ онъ другими истинами откровенія. Свидѣтелей тому много: это весь сонмъ святыхъ подвижниковъ, въ жизни которыхъ всякая черта откровенія имѣла высокій жизненный смыслъ. Трудились они болѣе и долѣе кабинетныхъ тружениковъ человеческой науки надъ постиженіемъ истины евангельской, не одною практикою, но и силою ума, созерцанія. Но ни одинъ изъ нихъ не сказалъ, что для него не нужна та или другая откровенная истина, потому что онъ ея не

понимаетъ. Они умѣли найти въ существѣ своемъ стороны, которыми все принималось и все усвоялось. Вотъ образцы; они говорятъ намъ прямо и откровенно своею жизнію: «всѣ ваши выводы и соображенія касательно непостижимыхъ истинъ откровенія останутся дѣтскимъ глумленіемъ, доколѣ вы не докажете, что изслѣдовали этотъ вопросъ не на основаніи только соображеній своего слабаго ума, но и сердцемъ и жизнію».

Противополагаютъ взаимно разумъ и откровеніе, какъ два особыя, совершенно самостоятельные, независимые, даже враждебные источника познаній. Справедливо ли это? Конечно, нѣтъ. Разумомъ мы постигаемъ истину, сокрытую въ природѣ внѣшней и ея явленіяхъ и выраженную въ собственномъ нашемъ бытіи: и тамъ и здѣсь она одна и таже, какъ одни и тѣже законы и силы, дѣйствующіе внѣ и внутри насъ; познавая природу, мы познаемъ самихъ себя и наоборотъ. Расторгаетъ ли откровеніе эту высшую, внутреннюю связь нашу съ природою? Нѣтъ. На каждой страницѣ его вы читаете слова, располагающія васъ болѣе и болѣе углубляться въ изученіе природы и ея тайвъ силою живущаго въ васъ разума. Разумъ дѣйствуетъ потому, что есть предметъ для его познаній. Этимъ предметомъ служитъ природа. Такъ откровеніе, утверждая отноше-

ніе разума къ природѣ, узакониваетъ его дѣ-
 ятельность, его права. Оно, предлагая намъ
 свои истины, совсѣмъ не имѣетъ цѣли оттор-
 гать насъ отъ занятій нашихъ; не отвергаетъ
 истинъ, нами приобрѣтаемыхъ; оно поощряетъ
 насъ къ этому естественному труду, но вмѣстѣ
 съ тѣмъ предлагаетъ намъ воспользоваться и
 тѣми сокровищами истины, которыя въ немъ
 положены. Располагая насъ къ изученію при-
 роды, къ серьезному, углубленному изслѣдова-
 нію ея, оно знаетъ, что, при этомъ направле-
 ніи нашего мышленія, мы не станемъ съ нимъ
 въ противорѣчіе. Откровеніе не боится само-
 стоятельности нашихъ изслѣдованій, углублен-
 ности въ природу вещей. Почему? Потому, что
 въ немъ положена именно та самая истина,
 которую мы ищемъ во внѣшней природѣ и
 въ самихъ себѣ. Тотъ, кто далъ откровеніе и
 выразилъ въ немъ возвышенныя идеи, цѣлыя
 столѣтія и тысячелѣтія питающія человече-
 ство, Тотъ проявилъ Себя и во внѣшней при-
 родѣ. Онъ противорѣчитъ себѣ не можетъ,
 потому что Онъ всегда одинъ и тотъ же; Онъ
 неизмѣняемъ, какъ неизмѣняема и природа
 въ основныхъ своихъ силахъ и законахъ. Такъ,
 утверждая законныя отношенія разума къ при-
 родѣ, откровеніе подаетъ намъ мысль о един-
 ствѣ и даже тожествѣ своихъ истинъ съ ис-
 тинами, сокрытыми въ природѣ, и располага-

еть разумъ видѣть въ природѣ тоже откровене, относиться къ ней не съ дерзкою самонадѣянностію, но съ благоговѣніемъ предъ ея тайнствами. Въ откровеніи и въ природѣ мы должны находить восполненіе и поясненіе одной и тойже истины. Различіе только въ томъ, что въ природѣ этого выраженія высшей истины мы должны искать путемъ трудныхъ и продолжительныхъ изслѣдованій, доходить до общаго трудомъ побѣды надъ кучею мелочей, чрезъ рядъ истинъ второстепенныхъ, такъ сказать, служебныхъ. Въ откровеніи же, напротивъ, на первомъ планѣ истина всеобщая. Тамъ не сказано, какъ эта идея открыта, какъ до нея дойдено; потому что Тому, кто открывалъ эту идею, не было нужды доходить до нея утомительнымъ путемъ нашихъ размышленій, Онъ прямо ее знаетъ, она непосредственно Ему присуща. Но если съ нами должно быть наоборотъ, если мы до цѣлаго и живаго пониманія каждой идеи откровенія можемъ дойти только постепенно, трудомъ исканія и размышленія, если идея для насъ представляется непонятною съ перваго же раза логически, то, конечно, мы въ этомъ не виновны, потому что мы такъ созданы, на такихъ условіяхъ существуемъ. Но виновато ли и откровеніе? Слѣдуетъ ли отвергать его, сомнѣваться въ высказываемыхъ имъ истинахъ

только потому, что мы съ перваго раза не понимаемъ этихъ истинъ, или онѣ представляются намъ непонятными? Заключение не логическое. При разсужденіи объ истинахъ откровенія нужно всегда помнить, что откровеніе потому и *откровеніе*, что раскрытіемъ своихъ истинъ оно предварило познанія чловѣка. А что это дѣйствительно такъ, убѣдиться не трудно. Обратимъ наше вниманіе на слѣдующее обстоятельство. До появленія въ міръ Христа Спасителя и послѣ Его сколько было у разныхъ народовъ разныхъ вѣроученій? Всѣ они имѣли на жизнь чловѣка прямое и рѣшительное вліяніе, потому что были отраженіемъ его собственнаго взгляда на природу и на самого себя; они были созданиемъ его разума. Устояли ли они? Нѣтъ и не могутъ устоять. Почему? Потому, что въ нихъ нѣтъ и не было той широкой и глубокой основы, какая положена въ Христіанствѣ, не было въ нихъ тѣхъ всеобщихъ, ко всему приложимыхъ, повсюду видныхъ, ощутимыхъ и все животворящихъ истинъ, какія мы такъ легко нынѣ извлекаемъ изъ Евангелія. Такія вѣчно незыблемыя истины и такія основы для чловѣческаго мышленія и жизни могъ изречь только Тотъ,* кто воплѣвъ знаетъ истину, кто далъ ей овещественное бытіе въ природѣ и чловѣкѣ. Въ самыхъ нѣдрахъ Христіанства послѣдователь-

но возставали многіе лжеучители и превратные толкователи его истинъ. Многіе изъ нихъ возставали противъ основныхъ и главныхъ идей Евангелія. Но всѣ ихъ усилія разбились на вѣки о несокрушимую твердость евангельской истины. Иначе и быть не могло: они усиливались поставить свои узкіе взгляды, ограниченное пониманіе, *буе* свое на мѣстѣ всеобщей, для всѣхъ драгоценной истины и правды, замѣнить тѣснымъ смысломъ своимъ премудрость Божію. Они пали подъ бременемъ своихъ усилій, потому что шли противъ самихъ себя, противъ всеобщей истины, имъ открытой, но не понятой ими же. Отрицательное отношеніе ихъ къ Христіанству еще болѣе утвердило его истину, выставило ее въ яснѣйшемъ свѣтѣ. Но если лжеучители, превратно понимавшіе Христіанство, не успѣли въ своихъ усиліяхъ, если число ихъ было слишкомъ ничтожно въ сравненіи съ тѣми, которые стояли твердо въ вѣрѣ Христовой, то что же сдѣлали, съ своей стороны, послѣдніе? Если они понимали, чувствовали, сознавали, носили въ себѣ великія идеи Христіанства, выработывали ихъ своею жизнію и умомъ, то какіе плоды ихъ трудовъ? Можно спросить такъ, потому что, если бы мы и во всей массѣ человечества не находили слѣдовъ осуществленія, приложенія идей откровенія, то значило

бы, что напрасно оно было дано, напрасно прошли тысячелѣтія его существованія. Но обратите вниманіе на постепенное, историческое развитіе человѣка въ коренныхъ вопросахъ его жизни, въ лучшихъ надеждахъ и стремленіяхъ его сердца, въ возвышеннѣйшихъ задачахъ его ума. Откуда получило все это начало, чѣмъ было поддерживаемо и животворимо? Нашъ вѣкъ часто съ гордостію педанта указываетъ на плоды современной цивилизаціи, на повсемѣстное приложеніе и развитіе идей прогресса, свободы, личности, права, на неутомимыя заботы свои объ искупленіи человѣка отъ гнетущей его со всѣхъ сторонъ нужды, рабской зависимости, о возведеніи его дѣятельности изъ области мелкаго, эгоистическаго расчета на степень разумно-свободной и обще-полезной дѣятельности, о вкорененіи въ его духъ лучшихъ, возвышеннѣйшихъ взглядовъ на жизнь. Нашъ вѣкъ указываетъ на труды свои на этомъ обширномъ и шестороннемъ поприщѣ. Честь и слава ему: задача великая и возвышенная, истинно-человѣчественная. Но спросимъ, откуда вѣзлись эти великіе вопросы, такъ крѣпко утвердившіеся на почвѣ нашей жизни, такъ глубоко нами усвоенные, кѣмъ брошено первое и живое сѣмя ихъ въ разумъ человѣка, что подаетъ надежду, что сѣмя это не заглохнетъ, но при-

несетъ великіе и вождельные плоды? Все это, говорятъ, плодъ науки, результатъ послѣдовательнаго, самостоятельно - историческаго развитія человѣка, наука выработала эти вопросы, она стоитъ за нихъ и ничто въ свѣтъ не сильно преодолѣть ея авторитета и вліяній. Такъ; вѣрно что наука приводила и приводитъ истину путемъ постепенной разработки къ сознанію человѣка. Но и наука имѣетъ же гдѣ нибудь свое начало, кто нибудь сообщилъ же ей то благодѣтельное истинное направленіе, котораго никто у нея оспаривать не станетъ? Это уже дѣло, говорятъ, разума. А разумъ? Отъ себя ли онъ вывелъ твердую истину, за которую ратуетъ такъ мужественно? Мы видѣли, мы знаемъ идеалы одиночнаго, предоставленнаго себѣ, внѣ всякой помощи и опоры, развитія разума. Греки и римляне справедливо считаются представителями древняго міра и ихъ исторія послѣднимъ заключительнымъ словомъ нѣсколькихъ вѣковъ опыта самобытнаго развитія разума человѣческаго. Но въ продолженіи вѣковъ выработалъ ли разумъ этихъ, и имъ предшествовавшихъ, народностей тѣ великія идеи, которыя намъ кажутся въ настоящее время такъ просты и доступны разумѣнію cadaго? Отъ нихъ ли мы замствова-вали эти идеи? Не отвергаемъ великаго, міроваго значенія этихъ народностей въ исторіи

всеобщаго развитія человѣка; онѣ привнесли своими усиліями лепту въ общую сокровищницу знанія, науки, опыта; онѣ жили и не оставили насъ безъ наслѣдства. Но сколько бы мы ни удивлялись широкому развитію ихъ жизни, глубинѣ началъ, проведенныхъ ими въ своей исторіи, живости ихъ стремленій, мы не можемъ сказать, что онѣ передали намъ возвышенныя идеи, которыми мы живемъ. Если Римъ, такъ могущественно содѣйствовавшій силою всемірнаго своего господства сглаженію племеннаго разъединенія народовъ древняго міра, распространенію между ними общаго образованія, если этотъ Римъ въ тоже время не могъ своихъ желѣзныхъ правъ завоевателя, полновластнаго распорядителя жизни и мысли чуждыхъ народностей, отлить въ болѣе мягкія формы, если самъ онъ свѣтилъ заимствованнымъ образованіемъ, если Греція—этотъ типъ преимущественно развитія внутренней жизни, мысли и эстетическаго вкуса, находясь въ апогеѣ своего величія, не могла на этихъ основахъ устоять противъ напора чуждой власти, если ея нерѣдко возвышенная философія не избавила ее отъ узкихъ взглядовъ многобожія и идолопоклонства, не очистила отъ житейскаго матеріализма, не дала ей силы проникнуться духомъ уваженія и признанія правъ личности всѣхъ ея гражданъ: то въ правѣ ли

мы сказать, что наслѣдство великихъ идей нашего времени досталось намъ непосредственно отъ классическихъ народностей древняго міра? Исторія говоритъ намъ, что самыя глубокіе мыслители древности, до проповѣди Евангелія, напрасно искали въ нравственныхъ силахъ своихъ средствъ выйти изъ густаго, облежавшаго ихъ, мрака суевѣрій, заблужденій и предразсудковъ. Разумъ оказывался несостоятельнымъ положительно разрѣшить тѣ великія проблемы, которыя способенъ былъ себѣ задать. Если человѣческой родъ не долженъ былъ погибнуть въ безднѣ заблужденій, въ борьбѣ отчаянія съ своимъ безсиліемъ, то необходимо было, чтобы для разума человѣческаго открылся новый источникъ истины чистой, просвѣтительной, направительной. Разумъ нуждался не только въ исправленіи, но и въ направленіи: ни того, ни другаго однако не могла дать ему ни религія языческая, ни философія, потому что та и другая были плодами тогоже разума. Разумъ какъ-бы самъ себя заперъ въ кругу имъ же созданныхъ идей, взглядовъ. Этотъ кругъ былъ тѣсень и мраченъ. Нуженъ былъ свѣтъ, который бы указалъ исходъ для него на путь новый. Правда, народности древняго міра долговременнымъ опытомъ своей жизни пришли къ сознанію необходимости лучшихъ и высшихъ началъ

жизни; но онъ только дошли до этого сознанія, но не сознали ихъ вполнѣ, чувствовали внутренно ихъ необходимость, но не дали ихъ своимъ преемникамъ, какъ готовые, выработанныя, ясно и точно опредѣленные идеи. Кто же далъ эти идеи, кто возбудилъ къ нимъ живое участіе человѣка? Откровеніе: въ немъ онъ явились въ первый разъ во всей ихъ силѣ и ясно выраженные. Но много еще нужно было вѣковъ, чтобы, послѣ явленія Богочеловѣка міру, эти идеи были усвоены человѣкомъ съ тою отчетливостію, какой онъ требуютъ въ жизни его. Въ продолженіи цѣлыхъ вѣковъ онъ сознавались и принимались, но болѣе какъ ученіе, чѣмъ какъ духъ и жизнь для человѣчества: доказательство, какъ далеко откровенная истина предваряема самостоятельными успѣхами человѣческаго разума, какъ многосодержательны истины его. Таковъ безпристрастный судъ исторіи и дѣйствительности о взаимномъ отношеніи разума и откровенія. Если же и послѣ этого первый удалется отъ послѣдняго,—значить, разумъ не понимаетъ еще истины и своей пользы.

Но мы предвидимъ новое возраженіе. Могутъ сказать, для чего же Творецъ одарилъ человѣка разумомъ, силою столь невѣрною и сомнительною, что послѣ нужно было ее поддерживать особенными средствами?

Сила этого возраженія основывается только на недоразумѣннн, на неясномъ пониманн дѣла. Мы уже сказали прежде, что откровенн въ своихъ истинахъ предлагаетъ человѣку всеобщн, необходимыя, верховныя основанн его жизни и развитн, таковы: идеи о неразрушимой духовности его внутренней природы, о внутренней сообразности ея съ Существомъ высочайшимъ, о высшихъ нравственныхъ потребностяхъ человѣка, о миро-правительномъ Божнемъ промыслѣ, о искупленн, духовномъ возрожденн и т. д. Но и самыя глубокн мыслители (какъ напримѣръ Кантъ), подвергая строгому анализу и критикѣ всеобщн основанн нашей нравственной жизни, указуемыя откровеннмъ и постигаемыя вѣрою, не могли не признать ихъ дѣйствительности. Не въ теоретическомъ мышленн, но въ непосредственномъ внутреннемъ чувствѣ, въ практическомъ сознанн находили они потребность признать необходимыми и дѣйственными въ человѣчествѣ тѣ возвышенныя идеи о человѣкѣ, его значенн и отношеннхъ, какн мы находимъ столь ясно выраженными въ откровенн. Между тѣмъ человѣкъ, вступая на поприще исторической жизни, необходимо долженъ былъ, сообразно внутреннему устройству своей природы, направлять свою дѣятельность къ постоянному

выраженію истинъ всеобщихъ и необходимыхъ; а мы знаемъ, что силы его разума, возбуждаемаго къ свойственной ему дѣятельности впечатлѣніями внѣшняго міра, достигаютъ высшей степени развитія, на которой дѣлаются для человѣка вполнѣ понятными всеобщія основанія его жизни, только постепенно, трудомъ вѣковыхъ усилій. Такимъ образомъ мы или, оставляя человѣка идти путемъ естественнаго развитія, должны допустить въ его жизни періоды, когда онъ не сознавалъ высшихъ всеобщихъ потребностей своей природы, жилъ, такъ сказать, только инстинктомъ, или же должны принять, что, кромѣ естественныхъ силъ разума, ему открыты были другія средства къ познанію, а слѣдовательно и развитію въ своей жизни высшихъ стремленій, то есть, откровеніе. Но мы станемъ въ противорѣчіе съ самими собою, если, съ одной стороны, допустимъ, что внутреннее устройство природѣ человѣка рукою, создавшею его, дано было именно такое, что она должна была выражать своею жизнію высокія нравственныя стремленія, на основаніи разумно-сознанныхъ идей, положенныхъ въ основаніе ея, и въ то же время, съ другой стороны, что эта природа была неспособна, не имѣла силъ обнаруживаться въ такой дѣятельности. Противорѣчіе неизбежное и разрушающее понятіе о человѣкѣ. И при-

бавимъ, сила его должна простираться не только на времена первоначальнаго человѣческаго быта, но и на всю его послѣдующую исторію. И нынѣ человѣкъ, относительно естественнаго развитія своего разума, подлежитъ совершенно тѣмъ же условіямъ и никогда не можетъ отъ нихъ освободиться. Оставьте его при однихъ этихъ условіяхъ къ разумному развитію, и вы превратите всю предыдущую, настоящую и будущую его исторію изъ исторіи жизни въ исторію приготовленія для жизни, начала которой нельзя и усмотрѣть. Жизнь наша на землѣ потеряетъ дѣйствительное значеніе, это 'будетъ мука, не болѣе, какъ борьба съ своимъ несовершенствомъ, жизнь отрицанія. Итакъ остается принять второе,—что человѣкъ съ первыхъ временъ своего историческаго бытія не былъ оставленъ безъ внѣшней помощи, которая давала истинное направленіе его жизни. Откровеніе, въ которомъ положительно, точно и ясно выражались цѣль, направленіе и всеобщія основы его жизни, освѣщало постоянно разсвѣтъ человѣческаго разума. Непосредственное соприсутствіе и содѣйствіе Божества духу человѣка возводило юный разумъ его къ сознанію открываемыхъ ему истинъ первоначально путемъ просвѣтленія ихъ во внутреннемъ чувствѣ, какъ живыхъ и глубокихъ

стремлений, потомъ въ разумѣ, какъ ясно сознанныхъ законовъ и правилъ дѣятельности.— Такимъ образомъ соучастіе Божественнаго Разума не нарушало послѣдовательной гармоніи естественнаго развитія въ человѣкѣ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, не было уничтоженіемъ внутренней самодѣятельности природы человѣка, такъ же какъ свѣтъ солнечный, помогая нашему глазу, не доказываетъ собственной неспособности его къ зрѣнію. Откровеніе освѣщало, животворило, возбуждало къ цѣлесообразной дѣятельности высшія силы человѣка такъ же, какъ предметы и вліянія вѣшной природы посредствуютъ въ развитіи и усовершеніи нашихъ вѣшнихъ тѣлесныхъ силъ. Еще болѣе, не уничтожая самодѣятельности человѣка, оно открывало ему высшія истины.

Такъ, одаривъ человѣка силою разума, способною только къ постепенному самостоятельному развитію и давъ въ помощь ему положительное откровеніе, предваряющее успѣхи разума въ познаніи истины, Творецъ явилъ въ своемъ созданіи премудрость и благость въ высшей степени. Только подъ условіемъ усвоенія человѣкомъ истинъ откровенія всѣми силами разума и сердца, дѣлается возможнымъ для него и вполнѣ наслаждаться настоящимъ земнымъ бытіемъ и постепенно готовиться къ жизни высшей, совершеннѣйшей.

СПИСЫВАНІЕ КНИГЪ

ВЪ ДРЕВНІЯ ВРЕМЕНА РОССІИ.

—

«Прежъ сего въ роснскомъ царствѣ грамоте и писати и пѣти и чести го-раздыхъ много было. пѣвцы и чесцы и доброписцы тогда славны были по всей земли и до днесь». *Стогл. гл. 25.*

Первое ясное извѣстіе о списываніи въ Россіи книгъ и списчикахъ ихъ является въ 1037 годѣ. Несторъ подъ этимъ годомъ записалъ въ своей лѣтописи: «собра (Ярославъ) нисцѣ многы и преписаше отъ грекъ на словенское писмо и списаша книги многы» (1). Изъ этого уже видно, что списываніе книгъ у насъ было до Ярослава и къ его времени было довольно развито; иначе неоткуда было

(1) П. с. р. л. т. I. стр. 65.

бы взять «писцѣ», притомъ «писцѣ многы». Извѣстіе Якимовской лѣтописи о присылкѣ Владиміру изъ Болгаріи, вмѣстѣ съ священниками, иконами и сосудами, готовыхъ книгъ въ большомъ количествѣ,—не только не отрицаетъ этого, но и подтверждаетъ, давая русской Церкви писцовъ и книги для списыванія.—Сколь бы ни была Болгарія богата книгами,—не могла же она снабдить тогда ими и священниками всю Церковь русскую, уже при самомъ началѣ своемъ обширную. Поэтому уже при Владимірѣ, для восполненія недостатка въ книгахъ, должно было начаться списываніе ихъ въ самой Руси. И ближе всего, разумѣется, взяться за это дѣло могли прибывшіе въ Русь болгарскіе священники.

Но не надобно забывать, что они, тотчасъ по прибытіи въ Русь, должны были заняться дѣломъ болѣе важнымъ—обращеніемъ русскихъ славянъ—язычниковъ въ Христіанство, слѣдовательно не имѣли времени дѣятельно заниматься списываніемъ книгъ; притомъ имъ нужны были и преемники, какъ въ этомъ дѣлѣ, такъ и въ священствѣ.—Нужно было восполнить этотъ недостатокъ русскими средствами: нужно было изъ русскихъ славянъ, въ возможно-скоромъ времени, для успѣшнаго хода великаго дѣла, образовать вмѣстѣ и переписчиковъ книгъ и священниковъ.—Влади-

міръ такъ и сдѣлалъ: тотчасъ по крещеніи кіевлянъ, повелѣвъ строить по городамъ и селамъ церкви и опредѣлять къ нимъ священниковъ, онъ приказалъ «поимати у нарочитое чади дѣти», несмотря на вопли матерей, оплакивавшихъ дѣтей своихъ какъ мертвецовъ, «и даяти на ученѣ книжное». «Симъ же раздаяномъ на ученѣ книжное», продолжаетъ лѣтописецъ, «сбъсться пророчество на русьтѣй земли, глаголющее: во оны дніи услышатъ глушіи словеса книжная, и яенъ будетъ языкъ гугнивыхъ. Си бо не бѣша преди слышали словесе книжного, но по Божью строю и по милости своей помилова Бѣгъ, якоже рече пророкъ: помилую егоже аще помилую. Помилова бо ны пакы банею бытѣя и обновленьемъ духа, по изволенью Божью, а не по нашимъ дѣломъ» (1).

Изъ этого мѣста лѣтописи видно, между прочимъ, что Христіанство и грамотность явились у насъ въ одно время, нераздѣльно.— Отсюда взглядъ нашего древняго общества на Христіанство и грамотность, какъ на одно нераздѣльное цѣлое; отсюда тождественность у древнихъ русскихъ понятій Христіанства и грамотности.

(1) Тамже стр. 51.

Въ то время такой порядокъ вещей былъ необходимъ вездѣ, куда являлось Христіанство. Облеченное къ тому времени въ свои окончательныя формы соборами, оно немислимо уже было безъ книгъ; книги же немислимы безъ читающихъ ихъ, а въ то время—и безъ списывающихъ. Поэтому мы не въ правѣ ожидать отъ лѣтописца замѣтки о первоначальномъ появленіи у насъ переписчиковъ. Если же онъ упоминаетъ о нихъ при Ярославѣ: то собственно по случаю перевода книгъ, еще нигдѣ не переведенныхъ на славянскій языкъ; о чемъ, какъ о событіи важномъ, онъ не могъ не упомянуть. Если онъ упоминаетъ о нихъ при самомъ появленіи славянской грамоты: то единственно для объясненія причины той скорости, съ какою совершенно переводъ книгъ Меѳодіемъ (стр. 11). Нѣкоторые изъ нашихъ древнихъ грамотныхъ людей не отличали снисчиса отъ читателя книги,—что доказывается помѣщеніемъ между наставленіями о чтеніи книгъ слѣдующаго наставленія: «О человекѣ, аще трудолюбно потщисися къ божественному писанію прилежати, трое благо получиши. первое отъ своихъ трудовъ питаещися. второе празднаго бѣса изгониши. третіе съ Богомъ бесѣдовати имаши» (1).

(1) Сборн. акад. библ. № 854.

Итакъ, грамотность явилась къ намъ вмѣстѣ съ Христіанствомъ, вмѣстѣ съ грамотностью явились и писцы.

Теперь возвратимся нѣсколько въ русской исторіи назадъ.

Христіанство было у русскихъ славянъ прежде Владиміра.—Самъ Несторъ упоминаетъ о существованіи въ Кіевѣ, при Игорѣ, соборной церкви Или; по изысканіямъ историковъ, Христіанство было принято у насъ уже Аскольдомъ и Диромъ. Слѣдовательно уже во времена Аскольда и Диры у насъ необходимо должна была явиться и—безъ сомнѣнія—явилась и грамотность: книги, чтецы и писцы. Если же Несторъ, говоря о крещеніи русской земли и заведеніи училищъ Владиміромъ, говоритъ такъ, какъ будто тогда только впервые явилась у насъ грамотность,—это нисколько не противорѣчитъ высказанному нами положенію, какъ не противорѣчитъ извѣстію самого Нестора о существованіи Христіанства прежде Владиміра то, что онъ говоритъ въ этомъ же мѣстѣ, что теперь-то просвѣтилась русская земля. Несторъ имѣлъ полное право говорить въ такомъ тонѣ о настоящемъ случаѣ: крестилась и просвѣтилась вся русская земля, а не нѣкоторое только число людей, незначительное въ сравненіи со всей массой народонаселенія Руси.—Кромѣ того, положеніе наше

подтверждается и занесеннымъ въ лѣтопись Нестора договоромъ Игоря съ греками. Мы не можемъ не признать, что договоръ этотъ занесенъ въ лѣтопись если не съ русскаго, то съ греческаго, современнаго событію, документа. Въ договорѣ этомъ мы читаемъ: «а великій князь рускій и боляре его да посылають въ греки къ великимъ царемъ гречьскимъ корабли, елико хотять, со слы и съ гостыми, якоже имъ уставлено есть... иже посылаеми бывають отъ нихъ сли и гостье, да приносятъ грамоту, пишуче сице: яко послахъ корабль селько» (1). Сверхъ того въ древнемъ житіи св. Кирилла, просвѣтителя славянъ, говорится ясно, что онъ, еще до миссіи его къ славянамъ, нашелъ въ Корсунѣ евангеліе на русскомъ языкѣ.

А какъ скоро явилась у насъ грамотность, явились писцы—должно было начаться и списываніе книгъ. Этого требовалъ нравственный долгъ первыхъ писцовъ къ отечественной Церкви. Какъ Церковь новая, она не могла не нуждаться въ книгахъ тѣмъ болѣе, что не могла сразу получить всѣ нужныя славянскія книги, а должна была пріобрѣтать ихъ, по мѣрѣ перевода, у западныхъ славянъ. Какъ

(1) П. с. р. л. т. I. стр. 22.

Церковь новая и, судя по тогдашнимъ, благоприятнымъ для нея, обстоятельствамъ, постоянно распространявшаяся, она требовала умноженія списковъ и тѣхъ немногихъ книгъ, которыя имѣла. Кромѣ того, разъ прибрѣтенныя книги требуютъ замѣны. Все это должно было постоянно побуждать списчиковъ къ дѣятельности и поддерживать ее. Но независимо отъ нравственнаго долга, налагаемаго на писцовъ нуждами Церкви, должно было быть въ нихъ и просто человѣческое, внутреннее побужденіе къ списыванію книгъ, хотя и темное, но все-таки довольно сильное для того, чтобы заставить ихъ писать.—Возбужденная, особенно мало удовлетворенная мысль требуетъ дѣятельности, пищи новой,—требуетъ новыхъ книгъ; прибрѣтенное знаніе иудитъ къ примѣненію, умѣнье писать—къ списыванію. Отъ того-то многіе, за неимѣніемъ матеріаловъ для списыванія, переписывали одно и то же нѣсколько разъ, какъ это можно видѣть изъ сборниковъ и другихъ старинныхъ рукописныхъ книгъ. Отъ того пр. Нилъ сорскій, читая разныя книги, которыя, безъ сомнѣнія, всегда могъ имѣть подъ рукою, списывалъ изъ нихъ мѣста, болѣе ему нравившіяся,—находя въ этомъ величайшее удовольствіе, какъ самъ признавался въ письмѣ князю—иноку Вассіану. «Печаль пріемлетъ мя и обдержитъ... аще

не пишу» (1), говорилъ грамотный человѣкъ древней Руси.—Въ слѣдствіе этой внутренней, непреоборимой жажды дѣятельности, въ слѣдствіе этой печали по ней, писецъ никогда не могъ бросить свое занятіе. «Скончашася о Бозѣ еуангельская писаніа вѣконецъ», говоритъ одинъ древній списчикъ, «доидоша еже дозоръ». «Уму же да не будетъ когда пріати конецъ въ любителихъ душеспасительныхъ словесъ. кое убо когда будетъ благыхъ насыщеніе» (2). И поэтому не одинъ «Захаріа писецъ имѣя издѣтська обычая много написавъ богословія святыхъ книгъ», а каждый хорошій грамотѣй, хотя бы приходилось ему писать «съ великою нуждею» (3). Были такіе, которые отказывались даже отъ необходимаго въ жизни, чтобы имѣть только возможность писать книги.—Св. Гурій, архіепископъ казанскій, когда еще находился на службѣ у одного сильнаго лица, былъ брошенъ въ глубокую яму, куда бросали ему чрезъ 3 дня снопъ овса. Какой-то сострадательный человѣкъ вызвался приносить ему хлѣбъ; но Гурій отказался, выпросилъ только чернилъ и бумаги, сталъ пи-

(1) Ркп. акад. биб. № 224.

(2) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 691.

(3) Оп. слав. ркп. м. син. биб. стр. 184.

сать книги, отдавалъ продавать ихъ и вырученныя за нихъ деньги приказывалъ раздавать нищимъ.

Эта жажда книжной дѣятельности, это желаніе—примѣнить свое знаніе къ дѣлу, усиливалась въ нашихъ списчикахъ еще христіанскимъ взглядомъ на книги, принесеннымъ къ намъ, безъ сомнѣнія, вмѣстѣ съ книгами и Христіанствомъ, и высказаннымъ во всей полнотѣ Несторомъ въ его лѣтописи. Вотъ это мѣсто: «Велика бываетъ полза отъ ученія книжного, книгами бо кажеми и учими есмы пути поналяю, мудрость бо обрѣтаемъ и въздержанье отъ словесъ книжныхъ; суть бо рѣкы напаяющи вселеную, се суть истоцища мудрости; книгамъ бо есть неисчетная глубина, сими бо въ печали утѣшаеми есмы; си суть узда въздержанью... Аще бо поищещи въ книгахъ мудрости прилежно, то обрящещи всякую ползу души своей; иже бо книги часто четь, то бесѣдуетъ съ Богомъ или святыми мужи; почитая пророческыя бесѣды и еуангельская ученья и апостолская, житья святыхъ отецъ, възпріемлетъ душа велику ползу» (1). Этотъ взглядъ проходитъ чрезъ всю исторію древней русской письменности,

(1) П. с. р. л. т. I. стр. 65 и 66.

доходя иногда до односторонности. «Невозможно спастися», читаемъ въ одномъ сборникѣ казанской академической библіотеки (№ 854), «еж нечастѣ прочитающимъ божественная писаніа». Онъ неоднократно высказывается и списчиками въ ихъ припискахъ.

Смотря такимъ образомъ на книги, общество, естественно, должно было смотрѣть и на списываніе ихъ какъ на дѣло важное, богоугодное, споспѣшествующее спасенію не только самихъ списчиковъ, но и всѣхъ тѣхъ, которые читаютъ или слушаютъ книги. Сами переписчики высказывали надежду и на собственное спасеніе за написаніе книги,—брали за трудъ или нѣтъ все равно,—и на спасеніе повелѣвшихъ списать,—выражали надежду иногда прямо, положительно, иногда только еще просили молитвъ у читающихъ (1). Молить-

(1) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 425. Списани быша сия божественныя книгѣ.. въ утѣшеніе и въ спасеніе всѣмъ вѣрнымъ, почитающимъ со вниманіемъ и страхомъ божіимъ. стр. 188: сию книгу писахъ безмзды за свое душевное спасеніе и за родителей своих. стр. 172: Писахъ книги сия азъ гюрги сынъ поповъ глаголемаго лотыша съ городища *стяжаніемъ* симона черныца отъ святаго георгія *собѣ на спасеніе* и всѣмъ крестияномъ на утѣху. стр. 12: Да вздатель ему (Михавлу Васильевичу Кутузову, повелѣвшему списать книгу) Господь Богъ мзду небесную. стр.

ся за писателей русскіе списчики считали необходимою обязанностію читателей, и пренебреженіе этой обязанности—величайшимъ грѣхомъ. Такъ, въ сборникѣ нашей академической библіотеки подъ № 866, мы читаемъ въ предисловіи писателя грамматики: «молю вы отцы и братіе за любовь господню не благодарни о семъ будите, ниже да забвенію положите. труды сія снискавшаго. аще бо и худо написаніе грѣшныа моя рука. но не внѣшное сматряйте господіе мои, но сокровеннымъ будіте разсудителіе прилѣжны... Воспомяни (читатель) блаженнаго Кирилла александръскаго нѣкая отъ поученіи его, иже рече. аще кто вбѣдѣ пособіе пріимъ, или книгамъ научился будетъ. подобаеъ таковыхъ всердцы содержати и во оумѣ и до дни исхода имяна ихъ поминати. ащели забудеъ кто отъ кого пріимъ добро, или небреженіемъ или зависти

459: Сіа книга святаа которои церкви или которои чредѣ поручена будетъ то пастыріе и раби господни почитаите богу благодать да воздавайте, тогоже никиты (Строгонова, поручившаго списать книгу) вѣчныа памяти и со святыми равнопрестольнымъ отъ вѣка богоуоугодивъшими соселеніа и сожителства получитьи да просите. Но молю вы и насъ не забываете, трудившагося многгрѣшнаго стефана, списавшаго сію святую книгу.

ради не начнетъ о нихъ молитися Богу, то и своя ему молитва непрятна есть, и не можетъ таковыи святъ быти. а немози никто сеа заповѣди преступити».—Но не надежда только на спасеніе побуждала нашихъ древнихъ списчиковъ заниматься своимъ дѣломъ, а—и боязнь наказанія за неупотребленіе въ пользу другихъ и, такимъ образомъ, какъ-бы зарытіе въ землю даннаго имъ отъ Бога таланта—грамоты. «Аще убо азъ не пишу, боюся і осужденія притчи онаго раба лѣниваго, скрывшаго талантъ и облѣнившагося», говорилъ древній грамотѣй. «Гдѣ ся буду описалъ своимъ неразуміемъ», говоритъ другой, «и вы господа отци и братіе чтите сами исправляйте, а мене не клените Бога ради занеже тупъ есмь разумомъ и недостиженъ мыслию...»; но «азъ грѣшный боюся лѣниваго раба притчѣ, скрывшаго талантъ въ землю и прикуна имъ не створшу» (1).

Если же въ понятіяхъ переписчиковъ такое важное христіанское значеніе имѣлъ ихъ трудъ: то естественно ожидать отъ нихъ при совершеніи его осторожности и благоговѣнія. «Горе пишущимъ святыа божія книги», гово-

(1) Ркп. акад. биб. № 222; Оп. ркп. Рум. муз. стр. 691.

рить одинъ изъ нихъ, «а страха божіа и вѣры правы въ сердци Богу неимуще. таковыи осуженъ есть муцѣ вечнѣй и огню негасимому» (1). Естественно было ожидать отъ переписчиковъ, что они «трудясь о Господѣ Бозѣ» въ списываніи книгъ, усердно будутъ молиться, да «дасть Богъ даръ свой» къ написанію книги, будутъ благодарить и славословить Бога по окончаніи своего дѣла (2). Естественно, также, было ожидать отъ нихъ, судя по современному имъ направленію умовъ, что они припишутъ свой трудъ самому Богу, скажутъ, что книги пишутся ими «изволеніемъ безначальнаго Отца и поспѣшеніемъ съпрестолнаго Сына и наоученіемъ святаго Духа» (3).—Отсель-то, мы думаемъ, та фанатическая привязанность къ книжной буквѣ, которая осталась отъ древняго общества въ наслѣдство нашимъ раскольникамъ.

Впрочемъ, лучшіе изъ переписчиковъ не забывались, помнили, что «не писа Духъ святыи ни ангель, но роука грѣшна и брѣна» (4),— и потому открыто сознавались въ возможно-

(1) Оп. слав. ркп. м. сян. биб. 184.

(2) Оп. ркп. Рум. муз. стрр. 192. 13. 193.

(3) Тамже.

(4) Тамже стр. 459.

сти ошибокъ, просили «исправлять» оныя «Бога дѣля», писцовъ же не клясть, а благословлять.

Въ предотвращеніе описокъ, за которыя иногда писцы наши такъ униженно просили себѣ прощенія, они, естественно, должны были наблюдать крайнюю осторожность и нераздѣльную съ нею медленность при совершеніи труда. И они ясно высказывали правило свое: «скоростью дѣла не охулити, аще кому и медленно створило, абы по скончаны что видѣти і слышати сладко» (1).

Въ силу этого «абы по скончаны что видѣти і слышати сладко», древнѣйшіе наши писцы писали почти всегда уставомъ—образомъ писанія красивымъ, но труднѣйшимъ изъ всѣхъ; затѣмъ, съ умноженіемъ работы писцамъ, они начали употреблять полууставъ—письмо тоже неспѣшное и довольно красивое. Къ этому надобно присоединить заботу о всѣхъ строчныхъ и надстрочныхъ знакахъ, которыхъ такъ много въ славянской грамотѣ, и которыя не безъ значенія, и мы получимъ понятіе,—приблизительное разумѣется,—о тяжести того труда, который совершали переписчики, о его громадности. Послѣ этого для насъ будетъ

(1) Опис. слав. ркп. м. син. биб. 184.

вполнѣ достойнымъ удивленія больной инокъ, написавшій и подарившій своему монастырю 35 книгъ (1). Послѣ этого мы повѣримъ искренности въ радости списчиковъ при окончаніи труда надъ списываніемъ какой нибудь книги,—радости выражаемой такъ полно и такъ наивно, повѣримъ, что «якоже радуется женихъ о невѣстѣ, тако радуется писецъ, видя послѣдній листъ», что «какъ радуется купецъ прикупъ створивъ, и кормчій въ отишье приставъ, и странникъ въ отечество свое пришедъ, такоже радуется и княжный списатель, дошедъ конца книгамъ» (2). Послѣ этого для насъ неудивительно будетъ, что писцы замѣчали и передавали на списанной ими книгѣ, въ свѣдѣніе читающимъ, день начала и окончанія своего труда, разныя рѣдкія физическія явленія, бывшія во время совершенія его, имена правительственныхъ лицъ, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ, бывшихъ въ то время, ихъ обстоятельства, обстоятельства общественныя и свои собственныя, мѣсто, гдѣ написана книга:—все это было для нихъ дорого, священо.

Тяжекъ и медленъ былъ трудъ списчиковъ; немалую и плату брали они за него.

(1) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 171.

(2) Тамже стр. 189; П. с. р. л. т. I. стр. 209.

Владиміръ Ярославичъ галицкій за одинъ молитвенникъ заплатилъ 8 гривенъ кунъ, что равняется 11 руб. сер. на наши деньги.—Эта цѣнность книгъ объясняетъ намъ ту заботу о нихъ, по которой хранили ихъ въ кладовыхъ вмѣстѣ съ кунами, паволоками и сосудами, объясняетъ намъ и то, почему книги были важнымъ предметомъ военной добычи. Въ лѣтописномъ извѣстїи о большомъ владимірскомъ пожарѣ 1185 г. говорится, что, когда загорѣлась великолѣпная соборная церковь Богородицы, «Богу поущьшо и умъ отъ человекъ отъемьшо, вымыкаша изъ церкви на дворъ до всего, а изъ терема куны и книги и паволоки... и до ссудъ имъже вѣсть числа» (1). Подъ 1168 г., въ извѣстїи о походѣ Мстислава Андреевича на Мстислава Изяславича кїевского, говорится, что союзные съ Андреевичемъ князья «взяша Кыевъ, егоже не было никогда же... и весь Кыевъ пограбиша, и церкви и монастырѣ, за 3 дни, и иконы поимаша и книги и ризы» (2).—А что было предметомъ военной добычи, то могло быть и предметомъ мирныхъ договоровъ. Въ 1176 г. великій князь Михаилъ Юрьевичъ владимір-

(1) II. с. р. л. т. I. стр. 166.

(2) Тамже стр. 151. ср. 176.

скій. помирился съ Глѣбомъ рязанскимъ на условіи возвращенія всего, захваченнаго послѣднимъ, при набѣгахъ на другія княжества. Записавъ это, лѣтописецъ прибавилъ: «и святую Богородицю взялъ бяше (Глѣбъ) у владимѣрьское церкви, что и до книгъ, и то все вороти» (1).

Если же наше древнее общество уважало книги и на списываніе ихъ смотрѣло какъ на дѣло богоугодное: то оно не могло не уважать и списчиковъ книгъ. Общественнаго уваженія, особенно къ первымъ списчикамъ требовало, независимо отъ списыванія книгъ, и самое отношеніе списчиковъ къ возникшему христіанскому русскому обществу и значеніе въ немъ. ^

Первыми списчиками въ русской Церкви, по тогдашнему состоянію ея, какъ мы сказали уже, должны были явиться и, безъ сомнѣнія, явились духовные.—Скромно и необширно было поле дѣятельности блага духовенства.—Сначала, безъ сомнѣнія, списывало оно необходимыя священныя и богослужебныя книги, а потомъ и тѣ немногія отеческія писанія, которыя переходили въ Русь изъ Болгаріи придунайской. Много славянскихъ книгъ во-

(1) Тамже стр 161.

выхъ явилось на Руси во время и послѣ Ярослава I; но лицамъ бѣлаго духовенства не суждено было быть главными распространителями этихъ книгъ по русской землѣ, не бѣлому духовенству выпало на долю увеличить массу переводныхъ книгъ, хотя, по всей вѣроятности, оно было не послѣднимъ дѣятелемъ въ переводѣ Ярославовомъ.—Для этого нужны были и вышли на это дѣло другіе люди, болѣе имѣвшіе времени и возможности заниматься книгами и, кромѣ того, стоявшіе въ глазахъ общества выше бѣлаго духовенства,—въ положеніи, которое именно требовало отъ нихъ усиленной книжной дѣятельности. «И при семъ (Ярославѣ) нача вѣра хрестыянская плодится и расширяти и черноризьци почаша множитися, и монастыреве починаху быти» (1).—Изъ сопоставленія понятій въ этомъ мѣстѣ лѣтописи видно уже, чего требовало, чего ожидало отъ иноковъ современное русское общество, какъ оно смотрѣло на нихъ, и какъ сами они смотрѣли на себя, на свое назначеніе въ русскомъ обществѣ.—Этотъ взглядъ не измѣнился и въ послѣдующее время: «якоже корабль безгвоздій не съставляется, тако инокъ безъ почитанія книжнаго», читаемъ въ помянутомъ сборникѣ (№ 854).

(1) Тамже стр. 65.

Монашество, по идеѣ своей, есть высшее проявленіе духа Христіанства.—Если же Христіанство немислимо было у насъ иначе, какъ нераздѣльно съ грамотою: то на монашество общество необходимо должно было смотрѣть, какъ на высшее орудіе грамотности.

Само собой разумѣется, что первое русское поколѣніе, воспитанное въ Христіанствѣ, будетъ уже стремиться къ осуществленію въ себѣ этого идеала.—Первый же чисто-русскій монастырь, основанный въ мѣстѣ благопріятномъ для развитія просвѣщенія, долженъ былъ, поэтому, сдѣлаться центромъ русской грамотности. Такимъ монастыремъ сдѣлался кievскій печерскій. Въ немъ мы видимъ иноковъ, которые безпрестанно, днемъ и ночью читаютъ книги, день и ночь списываютъ ихъ. Въ кельѣ самого великаго игумена Феодосія идетъ такая постоянная работа. Между тѣмъ какъ молодой ученикъ игумена, инокъ Иларіонъ, весьма искусный писать, списываетъ книги, самъ Феодосій прядетъ волну, а великій Никонъ, при помощи напряденнаго, переплетаетъ списанное. Но пр. Феодосій не довольствовался—однимъ своимъ примѣромъ учить братію любви къ чтенію книгъ и переписыванію ихъ; онъ дѣйствовалъ на нее и словомъ. Пр. Несторъ говоритъ въ своей лѣтописи, что Феодосій, часто со слезами, училъ братію, между

прочимъ, и почитанію книжному; а въ житіи Феодосія,—что онъ унорялъ ее за невнимательность къ этому дѣлу, за небрежность при исполненіи его.—Феодосій скончался, но духъ его жилъ въ обители.—Онъ жилъ преимущественно въ уставѣ, введенномъ Феодосіемъ въ печерскій монастырь, которымъ отъ игумена непремѣнно требовалась учительность. А человѣкъ учительный, полюбившій «внижная словеса», естественно заботился объ умноженіи ихъ въ своемъ монастырѣ, побуждалъ братію списывать книги и читать ихъ. Этотъ духъ Феодосія, вмѣстѣ съ уставомъ монастыря, былъ вынесенъ многими иноками, вышедшими изъ кіево-печерскаго монастыря править другими обителями, основать новыя, занять святительскія кафедры въ Русь, во всѣ концы русской земли, былъ принятъ всеми монастырями русскими. И во всѣхъ ихъ началась усиленная книжная дѣятельность и дѣятельное списываніе книгъ. Нужно только прочесть житія святыхъ русскихъ, чтобы увѣриться, что все лучшіе иноки любили книги по преимуществу, что, слѣд., все они занимались ихъ списываніемъ, хотя и не о всѣхъ говорится это ясно.—И жизнеописатели вмѣняютъ имъ эту дѣятельность въ величайшую заслугу.—Нужно справиться съ лѣтописями и другими историческими памятниками древней русской

письменности, и—узнать, что каждая отдѣльная область русской земли имѣла у себя разсадителемъ книжной дѣятельности инока, что преимущественно предъ всѣми чтеть она его имя. Древній жизнеописатель Авраамія ростовскаго, жившаго и основавшаго свой монастырь, по свидѣтельству преданія, ранѣе Θεодосія, такъ похваляетъ этого перваго просвѣтителя финскихъ племенъ на сѣверѣ: «радуйся, отче, имѣже избывше отъ тмы и свѣтъ познахомъ: ты взораль еси землю сердець невѣрныхъ людей св. крещеніемъ и насѣяль еси св. книгами, поученіемъ божественныхъ словесъ» (1). Объ Аврааміѣ смоленскомъ древній жизнеописатель говоритъ: «иже (Авраамій) въ святыхъ богодухновенныхъ книгъ жити ихъ (святыхъ) и слова приходя и унимая почиташе день и ноць. Таже и вся отъ всѣхъ избирая и списая ово своею рукою, ово многими писци» (2).

Но не судилъ Богъ печерскому монастырю съ сонмомъ современныхъ ему южно-русскихъ насѣять всю землю русскую книжными словами. Нашествіе татаръ, обогрившее русскую землю русскою кровью, превратившее села и

(1) Сборн. акад. биб. № 826.

(2) Прав. соб. 1858 г. ч. III. стр. 142 и 143.

города, церкви и монастыри въ развалины, разрушило и печерскій монастырь.—Между тѣмъ сѣверъ Руси не только не былъ достаточно насѣянъ книжными словесами, но и мало просвѣщенъ былъ Христовой вѣрою.

Въ замѣну печерскаго монастыря на сѣвѣрѣ или, лучше сказать, въ центрѣ Руси выступилъ другой монастырь—Сергіевъ. Такую же любовь къ книгамъ, такую же дѣятельность, тотъ же способъ распространенія просвѣщенія по русской землѣ и монастырямъ русскимъ употреблялъ и этотъ монастырь. Основатель и первый игумень его, пр. Сергій, съ первыми сподвижниками своими писалъ даже на берестѣ, за неимѣніемъ бумаги, и отличалъ особенною любовію хорошихъ книгописцевъ. «Бѣ Аѳанасій» (въ послѣдствіи игумень Высотскаго серпуховскаго монастыря), говоритъ жизнеописатель пр. Сергія, «въ божественныхъ писаніяхъ зѣло разумень, и доброписанія многа руки его и до нынѣ свидѣтельствуяють, и сего ради любимъ бѣ зѣло старцу (пр. Сергію)» (1). Сергію слѣдовали преемники его, всѣ ученики и иноки монастыря его, вышедшіе въ основатели и настоятели другихъ монастырей.—Кириллъ бѣлоезерскій,

(1) Житіе пр. Сергія. ркд. акад. биб. № 223.

другъ и собесѣдникъ Сергія, еще простымъ инокомъ, въ московскомъ Симоновомъ монастырѣ, занимался перепискою книгъ, по повелѣнію архимандрита Θεодора. А на Бѣль-озерѣ самъ ничего не держалъ въ своей келліи и братіи заповѣдывалъ ничего не держать въ келліяхъ, кромѣ книгъ. Доселѣ хранятся въ монастырѣ его 17 книгъ, писанныхъ его рукою.—По примѣру этихъ великихъ подвижниковъ и ихъ монастырей, занимались списываніемъ книгъ и другіе иноки въ другихъ монастыряхъ, какъ видно изъ приписокъ къ рукописнымъ книгамъ и изъ житій св. подвижниковъ сѣверо-восточныхъ монастырей.

Само собою разумѣется, что иноки писали не по одному только повелѣнію игуменовъ и не для себя только и монастырскихъ библиотекъ, но и по собственному желанію, и для мірянъ и для всей Церкви русской.—Старецъ нижегородскаго монастыря Павелъ Высоцкій († 1382 г.) «писаше книги учительныя многи и посылаше епископомъ».—Во всякомъ случаѣ списчики—иноки обращались при началѣ своего труда къ игумену за благословеніемъ. «Списана быша сия божественныя книги въ мапастыри святаго спаса благословеніемъ и молитвою преподобнаго отца нашего игоумена аврамья роукою многогрѣшнаго раба божья

офонасья черноризьца» (1). Иногда испрашивали игуменское благословеніе при началѣ каждой статьи; даже заочно обращались къ игумену за благословеніемъ. Въ нашей академической библіотекѣ много книгъ, въ которыхъ послѣ написанія статьи стоитъ «благослови отче» или «евлогисон патера».—Любовь къ книгамъ, къ чтенію и собиранію ихъ была такъ велика у иноковъ нашихъ, что они иногда настоятельно требовали у настоятелей умноженія книгъ (2). Многіе изъ иноковъ жили въ Цареградѣ, на Аѳонѣ и въ другихъ мѣстахъ Греціи, списывали тамъ многія книги и посылали ихъ въ Русь (3).

Но всего этого мало было для ревностныхъ по Богѣ и по «книжнымъ словесамъ» сѣверныхъ иноковъ.—Они проникаютъ къ отдаленнымъ дикимъ финскимъ племенамъ, изобрѣтаютъ буквы для ихъ языка, переводятъ на этотъ языкъ священныя и богослужбныя книги, и просвѣщаютъ этихъ язычниковъ свѣтомъ Христіанства и книжнаго ученія.

(1) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 425; см. 711.

(2) Сборн. акад. биб. № 805.

(3) См. у Сахарова путешествія инока Стефана и діакона Игнатія. О жизни русскихъ на Аѳонѣ см. Хр. чт. 1853 г. ч. II.

Въ то время, когда между иноками происходила усиленная книжная дѣятельность, бѣлое духовенство тихо и незамѣтно продолжало свои скромные, но тѣмъ не менѣе полезные труды: оно также снабжало свои церкви нужными книгами и писало книги для частныхъ лицъ. Первое было обязанностью, возложенною на него обстоятельствами и обществомъ, а второе—увеличивало его матеріальныя средства. Сами князья, безъ сомнѣнія, понимали недостатокъ матеріальныхъ средствъ жизни для блага духовенства и, чтобы не затруднять его въ исполненіи обязанностей, давали ему «отъ имѣнья своего урокъ». Такъ Ярославъ «церкви ставляше по градомъ и по мѣстомъ, поставляя попы и дая имъ отъ имѣнья своего урокъ, веля имъ учить люди (1). Здѣсь не видно, что бы Ярославъ далъ и книги, безъ которыхъ не только нельзя «учить люди» и самому учиться, но и совершать службу. Между тѣмъ слѣдствіемъ его мѣры было то, что «умножишася прозвутери, людье хрестьяньстїи». Значить, священники собственными трудами приобрѣтали книги, учились по нимъ сами, учили и паству свою, и такимъ образомъ и сами себя и паству свою дѣлали «людьми хресть-

(1) II, с. р. л. т. I. стр. 66.

яньскими».—Въ этихъ границахъ осталась дѣятельность бѣлаго духовенства, по отношенію къ списыванію книгъ, надолго; въ нихъ застаемъ мы ее и во времена стоглавнаго собора (Стогл. гл. 70).—Она и не могла расшириться. Между тѣмъ какъ монастыри наши постоянно получали изъ Греціи и Болгаріи новыя книги, бѣлое духовенство должно было оставаться при старыхъ книгахъ, или довольствоваться тѣми немногими, которыя выходили изъ монастырей и достигали до него. Да и тѣми, при несуществованіи почти никакихъ средствъ сообщенія, бѣлое духовенство едва имѣло возможность обмѣниваться между собою.

Не смотря на заботливость князей, начиная съ св. Владиміра, о заведеніи и поддержаніи училищъ, едвали учился въ нихъ ктонибудь, кто не имѣлъ бы въ виду поступить въ число духовенства.—И потому масса простаго народа все оставалась массой, неосвѣщенной. Не только низшій слой общества, но и люди, занимавшіе значительное положеніе, не только рѣдко знали грамоту, но и чуждались ея.—Тщетно люди грамотные истощали все свое краснорѣчіе о пользѣ чтенія книгъ, тщетно пастыри Церкви говорили объ этомъ: народъ готовъ былъ слушать ихъ, но—не читаетъ книги, не учиться грамотѣ. Было ли причиной этого тупое, безотрадное мнѣніе о своей малоспособности,

слѣдствіе забитости, подавленности, примѣры чего нерѣдки и во всякое время, или это происходило отъ ложнаго понятія о людяхъ, занимавшихся грамотностью, и о самой грамотности,—утвердительно сказать нельзя. Последнее всего вѣроятнѣе.—Кирилль туровскій въ своемъ «наказаньи» о чтеніи книжномъ говорить: «не глаголите: жену имамъ, и дѣти кормлю, и домъ строю, ли князю служю, ли власть держю, ли ремество; да не наше есть дѣло почитанье книжное, но чернечское» (1). Тоже повторяется въ нѣкоторыхъ сборникахъ. Итакъ, всякому свое предоставляли древніе русскіе люди. Иноковъ и священниковъ, особенно первыхъ, они не могли не уважать: и предоставляютъ имъ занятіе самое высокое—грамоту. Не произошелъ ли такой взглядъ на грамотность и на духовенство, какъ единственныхъ обладателей ея, отъ старинныхъ религиозно-языческихъ вѣрованій племень, составившихъ русскій народъ, вѣрованій, примѣненныхъ къ Христіанству?—Кудесникъ и волхвъ были провозвѣстниками воли боговъ для язычниковъ, населявшихъ русскую землю; они непосредственно сносились съ богами; они, конечно, знали науки, при посредствѣ которыхъ

(1) Ркп. гр. Уварова. т. II. вып. 1. стр. 71.

творили чудеса, предсказывали будущее, и обладание которыми (науками) недоступно и даже губительно было для другихъ. Народъ благоговѣлъ предъ ними и предъ ихъ науками. Но—является христіанскій проповѣдникъ; онъ говоритъ такъ, что всѣ невольно покоряются слову его; волхвы и кудесники принуждены бѣжать со стыдомъ, или покориться и признать превосходство новаго мудреца. Между тѣмъ проповѣдникъ открываетъ источникъ силы своей проповѣди: онъ—въ книгѣ, которую проповѣдникъ носитъ съ собой. Престой, запуганный волхвами, народъ не смѣетъ прикоснуться къ этой книгѣ, боясь чаръ, а умѣнье читать по ней считаетъ принадлежностью однихъ только избранныхъ. Волхвы, безъ сомнѣнія, одни—боясь умноженія своихъ гонителей, другіе—не желая, и по обращеніи въ Христіанство, подвергнуться насмѣшкамъ и желая удержать въ своихъ рукахъ прежнее вліяніе на толпу, распространяли о книгѣ, которую показывалъ и читалъ имъ проповѣдникъ, нелѣпныя басни, и этимъ, намѣренно, умножали въ народѣ боязнь къ книгамъ христіанскимъ. Не напрасно же, когда Владиміръ повелѣлъ отбирать «у нарочитое чади дѣти, и даяти ихъ на ученье книжное, матере чадъ сихъ плакахуся по нихъ акы по мертведи», и плакахуся именно потому, что «еще не бяху ся утверди-

ли вѣрою». Когда же люди русскіе утвердились въ вѣрѣ, не стали плакать о дѣтяхъ, учащійся книгамъ, какъ о мертвецахъ, когда прошла боязнь къ книгамъ: мѣсто ея заступило чрезвычайное, доходившее до крайности, благоговѣніе къ книгамъ. Но въ нѣкоторыхъ, быть можетъ, было и презрѣніе къ нимъ и занятію ими (что можно встрѣтить нерѣдко и въ настоящее время);—и то и другое не позволяло народу заниматься книгами.

Итакъ, со стороны простаго народа не могло быть и рѣчи не только о дѣятельной помощи бѣлому духовенству и монашеству въ списываніи книгъ, но и о дѣятельномъ поощреніи для умноженія списковъ. Зато побужденіе это и помощь шли сверху. Мы видѣли уже, что въ монастыряхъ сами игумены трудились въ списываніи книгъ, побуждали къ тому братію и отличали особенною любовію лучшихъ писцовъ изъ нея. Пастыри Церкви также не только говорили о пользѣ чтенія книгъ, но требовали, чтобы духовенство учило народъ, читало ему книги, и сами иногда давали работу писцамъ. Имъ много содѣйствовали въ этомъ князья.—Владиміръ св. завелъ училище въ Кіевѣ, Ярославъ—въ Новгородѣ, другія князья заводили училища въ своихъ удѣлахъ и поддерживали заведенныя. Кромѣ того, они дѣятельно покровительствовали инокамъ и

свидѣтельствовано крестною смертію нашего Искупителя: пусть же и каждый оцѣнитъ этотъ даръ, какъ онъ великъ и чего стоить нашему Искупителю, дабы воздать за него надлежащую славу своему благодѣтелю. Но мы способны оцѣнивать какое либо благодѣяніе и чувствовать признательность за него только тогда, когда опытно дозвоаемъ крайность своего состоянія, въ какомъ оно получено нами. Потому-то въ плачѣ домостроительства нашего спасенія положено всѣмъ спасаемымъ, за исключеніемъ тѣхъ примѣровъ, когда Божія премудрость находитъ нужнымъ исключать изъ этой жизни получившихъ свое крещеніе въ лѣтахъ младенчества, оставаться подъ естественнымъ вліяніемъ жизни плотской и чувственной, дабы вмѣстѣ съ раскрытіемъ этой жизни открывалась въ нихъ и высшая жизнь духа, для которой возрождены они въ таинствѣ крещенія.

На этотъ-то законъ постепеннаго раскрытія въ людяхъ возрожденныхъ жизни духовной указываетъ св. апостолъ Павелъ, когда говоритъ: *бысть первый человекъ Адамъ въ душу живу, послѣдній Адамъ въ духъ животворящъ. Но не прежде духовное, но душевное, потомъ же духовное. Первый человекъ отъ земли перстень, второй человекъ Господь съ небесе. Яковъ перстный,*

цы же и небесныи. И якоже облещомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ-небеснаго (1 Кор. 15, 45—47). Это значитъ, что какъ жизнь естественная, приемлемая нами чрезъ преемство родителей отъ Адама, предшествуетъ жизни духовной и предваряетъ ее своимъ развитіемъ; такъ и жизнь духовная не иначе можетъ обнаруживаться въ насъ, какъ послѣ тѣхъ проявленій, которыми раскрываетъ себя жизнь естественная, или плотская: *не прежде духовное, но душевное, потомъ же духовное.*—Жизнь естественная даетъ намъ видѣть, кто мы во Адамѣ; жизнь духовная являетъ собою, кто мы во Христѣ. Жизнію естествоною мы всѣ становимся участниками въ преслушаніи своего прародителя и подлежимъ осужденію за свои личные преступленія: жизнію духовною мы лично становимся общниками въ заслугахъ и святости своего Господа и въ немъ получаемъ свое оправданіе. Безъ раскрытія въ насъ жизни естественной мы совсѣмъ не знали бы, какова эта жизнь сама въ себѣ, и не чувствовали бы нужды искать своего оправданія во Христѣ: потому-то и жизнь духовная не прежде, нежели являютъ истинные и дѣйствительные плоды свои въ насъ, какъ послѣ того, когда становится опытно намъ извѣстною по своей

и когда мы глубоко убѣждаемся въ своемъ нравственномъ безсиліи противустоятъ грѣху и быть благоугодными Богу. Слѣдовательно въ таинствѣ искупленія и освященія мы лично и свободно имѣемъ дѣло съ нашимъ Спасителемъ, какъ существа падшія, зараженные грѣхомъ. Остающійся въ нашемъ естествѣ грѣхъ, становится для насъ живою и дѣйствительною причиною, по которой мы ищемъ своего оправданія во Христѣ и обращаемся къ нему всѣмъ своимъ существомъ, какъ единственному Искупителю и возстановителю нашего падшаго естества.

Вникая такимъ образомъ въ тайну нашего благодатнаго оправданія и освященія, какъ она раскрывается и совершается въ приложеніи къ каждому вѣрующему, мы примѣчаемъ здѣсь тотъ же самый порядокъ и законъ, по которому совершалась и раскрывалась она въ приложеніи ко всему падшему человѣчеству. Какъ въ отношеніи ко всему роду человѣческому таинство искупленія совершалось не вдругъ, а постепенно и открывало свои спасительныя дѣйствія примѣнительно къ возраставшей силѣ грѣха (Рим. 5, 20); такъ и въ частности—въ приложеніи къ каждому изъ насъ, оно обнаруживаетъ свою цѣлительную силу по мѣрѣ того, какъ раскрывается нравственная наша порча. Это не то значитъ, что бы мы намѣренно—безъ

свободно предаваться грѣху въ ожиданіи большаго проявленія въ насъ благодатныхъ дѣйствій (Рим. 5, 15): но то, что мы и при своемъ противодѣйствіи грѣху—при самомъ стремленіи къ добру, не избѣжимъ грѣха, который самъ собою найдетъ время и случай проявить себя въ нашей жизни свойственнымъ ему образомъ. Отсель приходимъ къ тому заключенію, что если дѣйствуетъ въ насъ сила грѣха: то и дѣло нашего благодатнаго освященія еще не кончено; оно продолжается въ тайнѣ нашего духа, скрывается подъ оболочкою нашего внѣшняго—естественнаго человѣка, и совершится вполнѣ тогда, когда сей послѣдній дойдетъ до послѣдняго своего истощанія, или предѣла, положеннаго для него въ смерти.

Съ этой точки зрѣнія нужно теперь смотрѣть намъ на свою смерть естественную, и сквозь ея таинственный покровъ прозрѣвать свою будущую жизнь и вѣчную участь. Что такое наша смерть естественная? Отложеніе бреннаго и тлѣннаго сего тѣла, въ которомъ обитаетъ нашъ духъ; слѣдовательно она есть только прекращеніе жизни временной, успокоеніе отъ земныхъ трудовъ и перемѣна одного образа бытія на другой. Что ожидаетъ насъ въ той области бытія, которую мы называемъ

не инокамъ своего монастыря, а постороннимъ людямъ, дьякамъ. Такъ въ припискѣ къ толковому евангелію, писанному въ 1558 г., читаемъ: «въ преименитомъ градѣ Переаславлѣ, и въ лаврѣ святого христова мученика никиты и преподобнаго чудотворца никиты... тоя лавры повелѣніемъ и кормомъ игумена Вассіана сіа святаа книга списана, рекомыи четьре евангелисты, Іоанъ да Лука написаны рукою діака Андрея Некрасова сына изъ старѣйшаго града Ростова, а два евангелиста, Матѣей, Марко, діака переславца Богдана Иванова сына Сони́на» (1). Въ послѣсловіи къ евангелію, писанному въ 1552 г., сказано, что книга эта писана «въ обители боголѣпнаго преображения Христа бога нашего и великаго чудотворца еуфима, повелѣніемъ священноерѣя старца офонасія и рукою грѣшнаго дячичка дмитреища михайлова сына» (2). Въ послѣсловіи къ поученіямъ Ефрема сирина (пис. 1591 г.) читаемъ: «сіа книга, глаголема Ефремъ, писана бысть... въ монастырѣ пречистыа Богоматере на Симановѣ, повелѣніемъ и многотщаніемъ архимандрита Варлаама Симановскаго рукою многогрѣшнаго діака Васки» (3). Это

(1) Оп. биб. Царск. стр. 32.

(2) Тамже стр. 40.

(3) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 192.

было не во дни только стоглавнаго собора и немного послѣ него, а продолжалось долго. Аѳѳоній, митрополитъ новгородскій, еще въ половинѣ XVII в писалъ соловецкому игумену Маркеллу: «нынѣ въ Софійскомъ дому ризничаго нѣтъ, а взять негдѣ, во всѣхъ монастыряхъ добрые старцы перевелись, а которые и есть, и тѣ бражничаютъ, а грамотѣ не умѣютъ» (1). Даже въ Сергіевомъ монастырѣ, этомъ центрѣ просвѣщенія сѣверной Руси, грамотность упала: стоитъ только прочитатъ дѣло о знаменитомъ исповѣдникѣ просвѣщенія XVII в., архимандритѣ этого монастыря, Діонисіѣ, чтобы понять, какъ велико было невѣжество монаховъ этого монастыря въ его время. Причина такого упадка грамотности въ монастыряхъ заключалась въ тогдашнемъ состояніи монаховъ и монастырей у насъ въ Россіи, въ состояніи, которое такъ ярко изобразилъ царь Іоаннъ въ своемъ посланіи въ Кирилловъ бѣлозерскій монастырь и которое раскрыли отцы стоглавнаго собора. Впрочемъ этимъ мы не думаемъ совершенно отрицать существованіе грамотности въ монастыряхъ того времени: она была, книги въ нихъ писались; но все это было уже въ

(1) Собр. архіеп. грам. ркп. ак. биб. № 20.

незначительныхъ размѣрахъ и едва удовлетворяло самимъ монастырямъ.

Послѣ этого оставалось, если кто хотѣлъ, учиться у отцовъ и мастеровъ.—Но какова должна быть ихъ грамотность, когда она въ монастыряхъ, средоточіи древняго просвѣщенія, крайне упала?—«И они (ставленики) отвѣтъ чинятъ, мы де училися у своихъ отцовъ или у своихъ мастеровъ. а индѣ намъ учиться нѣгде. Сколько отцы наши и мастера умѣютъ потому и насъ учать. и отцы ихъ и мастера ихъ и сами потомуже, мало умѣютъ и силы въ божественномъ писаніи не знаютъ». Естественно поэтому, что «мужики—невѣжи учили ребятъ грамотѣ и только портили; а между тѣмъ за ученіе вечерни принеси мастеру кашу да гривну денегъ; за утреню тоже или и больше; за часы особо... А отойдетъ отъ мастера, и ничего не умѣетъ,—едва едва бредеть по книгѣ, а церковнаго порядка вовсе не знаетъ». Можно заключить изъ этого, какіе были знатоки грамотѣ сами мастера. Но сколь малограмотны ни были они, а многіе изъ нихъ, безъ сомнѣнія, умѣли и писать: не даромъ же назывались мастерами. Между тѣмъ не видно, что бы они передавали ученикамъ своимъ эту хитрость: она, по всей вѣроятности, тогда передавалась только по наслѣдству,—изъ боязни, чтобы у писца и дѣтей его посторонніе не

отняли лишній кусокъ хлѣба, зарабатываемый этимъ ремесломъ; сколь ни малограмотны были мастера, а все еще «не потому учили, сколько сами умѣли» — На это указываетъ тотъ же Стоглавъ — Предписывая заведеніе училищъ (гл. 26), онъ, между прочимъ, говоритъ наставникамъ: «а училибы есте своихъ учениковъ грамотѣ довольно. сколько сами умѣете.. ничтоже скрывающе».

При такихъ обстоятельствахъ, естественно было выдѣлиться умѣвшимъ писать изъ остальнаго числа безграмотныхъ грамотѣевъ и составить особый классъ, особую касту, съ промышленнымъ направленіемъ.

(окончаніе слѣдуетъ)

ОСВЯЩЕНІЕ НОВАГО ЕДИНОВѢРЧЕСКАГО ХРАМА, ВЪ КАЗАНИ (*).

—

Тридцать перваго прошлаго генваря, преосвященнымъ Аѳанасіемъ, архіепископомъ казанскимъ, въ Казани совершенно освященіе новаго единовѣрческаго, во имя святителя Христова и чудотворца Николая, храма, созданнаго на мѣстѣ уничтоженной, назадъ тому десять лѣтъ, раскольнической бѣгло-поповщинской часовни, принадлежавшими прежде къ казанскому обществу бѣгло-поповцевъ, а въ 1854 году обратившимися въ единовѣріе, казанскими 1-й гильдіи купцами—Арсеніемъ Кондратьевичемъ Подуруевымъ и (нынѣ уже умершимъ) Игнатіемъ Петровичемъ Рязановымъ.

(*) Сообщено отъ казанскаго кафедральнаго протоіерея В. П. Вишневскаго.

Радостно сіе событіе для православной Церкви сколько потому, что оно необыкновенно, по здѣшнему мѣсту, потому что изъ казанскихъ преосвященныхъ еще ни одинъ не священнодѣйствовалъ даже въ давно уже существующей здѣсь единовѣрческой, во имя четырехъ евангелистовъ церкви, а болѣе всего по знаменательности обстоятельствъ, предшествовавшихъ оному. Ибо новоосвященный единовѣрческій храмъ происхожденіемъ своимъ обязанъ не сочувствію строителей его къ такъ называемому, въ бѣгло-поповщинѣ, австрійскому священству, потому что купецъ А. К. Подуруевъ, до обращенія своего къ единовѣрію, принадлежалъ къ числу тѣхъ бѣгло-поповцевъ, которые не признаютъ законнымъ архіереемъ совратившагося въ расколъ въ 1846 году, въ Бѣлой Криницѣ, босно-сарайскаго митрополита Амвросія ⁽¹⁾. Почему, когда въ 1852 году въ Казани уничтожена, по Высочайшему повелѣнію, слышная подъ именемъ Корвинской, бѣгло-поповщинская часовня, и принадлежавшія оной зданія переданы въ вѣдѣніе казанскаго приказа общественнаго призрѣнія, онъ рѣшился съ Рязановымъ, для враз-

(1) Чит. «въ Христіанскомъ чтеніи» 1859 года статью: «о послѣдней попыткѣ раскольниковъ найти себѣ епископа».

умленія прежнихъ своихъ общественниковъ—казанскихъ бѣгло-поповцевъ, выстроить своимъ издвигеніемъ, на мѣстѣ уничтоженной часовни, единовѣрческій храмъ, въ которомъ должны священнодѣйствовать законно поставляемые—священникъ и діаконъ; и въ 1854 году спросилъ на сіе, установленнымъ порядкомъ, Высочайшее соизволеніе. Далѣе, когда храмъ сей былъ уже совсѣмъ устроенъ, новый иконостасъ въ немъ установленъ и нужно было опредѣлить къ нему священника,—у изъясвившихъ желаніе быть прихожанами оваго, прежнихъ бѣгло-поповцевъ родилось сомнѣніе, возоситъ ли ихъ будущему священнику въ священнослуженіяхъ, вопреки стариннымъ служебникамъ, Высочайшія имена, по синодской табели, и имена мѣстнаго архіерея и святѣйшаго Синода. Въ недоумѣніяхъ и спорахъ о семъ протекло болѣе двухъ лѣтъ. Но истина наконецъ восторжествовала надъ недоумѣніями. Во второй половинѣ прошлаго года всѣ сомнѣвавшіеся дали письменное обязательство принадлежать сему храму на Высочайше утвержденныхъ 1800 года правилахъ единовѣрія. Наконецъ, когда св. Синодъ, указомъ отъ 2 декабря прошлаго года (№ 4806), дозволилъ при семъ храмѣ образоватъ самостоятельный единовѣрческій приходъ, и благословилъ единовѣрческому священнику освятить его на

хранившемся въ свѣяжекомъ, Богородицкомъ монастырѣ, древнемъ антимишеѣ, во имя свѣтителя Христова и чудотворца Николая, то всѣ прихожане его, въ доказательство своей признательности къ милостиво принявшей ихъ, въ свое общеніе, православной Церкви, единодушно изъявили желаніе, чтобы освященіе храма, по древнему чиноположенію, изложенному въ Филаретовскомъ и Іосифовскомъ потребникахъ, было совершено самимъ архипастыремъ казанскимъ; почему, составивъ на бумагѣ актъ, уполномочили А. К. Подуруева просить преосвященнаго архіепископа принять на себя сей священный трудъ.

Въ этомъ торжествѣ православной Церкви живое участіе приняли и прежніе единовѣрцы казанскіе. Послѣдніе составляли преимущественную часть богомольцевъ въ новомъ единовѣрческомъ храмѣ какъ наканунѣ освященія храма—за всенощнымъ бдѣніемъ, такъ и въ день освященія онаго. Въ день освященія въ храмѣ болѣе двухъ сотъ человѣкъ находилось и бѣгло-поповцевъ казанскихъ. Неизвѣстно еще, что унесли они въ душахъ сволхъ съ мѣста прежней своей часовни. Но вѣроятно, не одни свои замѣчанія, какъ совершали чинъ освященія и литургію православный архіерей, и приглашенные съ нимъ въ сослуженіе, кромѣ двухъ единовѣрческихъ священниковъ и діа-

кона, православные два архимандрита, кафедрального собора протоіерей, ключарь, протодіаконъ и діаконъ, и не одни обыкновенныя раскольническія мудрованія о дѣлахъ спасительной благодати, подобныхъ нынѣ совершившемуся. Такъ думать заставляетъ то, что одного изъ нихъ Л. С., стоявшаго впереди всѣхъ, произнесенное преосвященнымъ послѣ литургіи слово *о превратныхъ толкователяхъ апостольскаго ученія объ антихристѣ, и о средствахъ къ правильному разумнiю и толкованiю онаго*, привело въ такое смущеніе, что онъ не могъ скрыть его.

Что касается церемоніи освященія храма, то нѣтъ нужды описывать ее подробно. Достаточно сказать, что въ чинѣ освященія не сдѣлано ни въ чемъ отступленія отъ старопечатныхъ потребниковъ. Для мира совѣсти любителей старыхъ обрядовъ, преосвященный священнодѣйствовалъ даже въ фелони первосвятителя казанскаго, св. Гурія, и архіерейскій жезль употреблялъ старинный—деревянный. О томъ, что совершавшіе чинъ освященія и литургію *не согрѣшили въ братію* (1 Кор. 8, 12), свидѣтельствуютъ благомыслящіе изъ присутствовавшихъ при семъ богослуженіи старинныхъ единовѣрцевъ.

ДРЕВНЕЕ РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО

ВЪ СВЯЗИ СЪ ПРАВОМЪ ВИЗАНТІЙСКИМЪ.

—

Древнее русское церковное право относится къ періоду времени отъ введенія Христіанства въ Россію до образованія московскаго государства (988—1462 г.). Устроая жизнь свою на основаніи общаго законодательства вселенской Церкви, Церковь русская, среди особенныхъ условій государственнаго, общественнаго и гражданскаго быта русскаго народа, должна была пріобрѣсть себѣ особенныя права; опредѣляясь съ теченіемъ времени и по требованію обстоятельствъ, права эти образовали собою особенную область церковнаго права, собственно-русскаго, заключавашагося, сообразно съ потребностями страны, въ мѣстныхъ церковно-гражданскихъ поста-

новленіяхъ, выраженныхъ въ положительномъ законодательствѣ или утвержденныхъ обычаемъ, и опредѣлявшаго жизнь русской Церкви и ея членовъ, въ особенности ея представительнаго сословія духовенства, средства и дѣйствія, которыми ограждалось церковное благоустройство на почвѣ русской.

По важности вліянія, которое русская Церковь, въ союзѣ съ государственною властію, оказывала на общественную и частную жизнь русскаго народа, на образованіе его жизни духовной и гражданской и самой жизни государственной, понятна и важность изученія русскаго церковнаго права. Область этого права тѣсно соприкасается съ областію русскаго права гражданскаго; исторія перваго во многихъ случаяхъ сходится съ исторією послѣдняго и, заимствуя отъ нея для себя объясненія, съ своей стороны предлагаетъ немало сближеній для объясненія явленій въ области права гражданскаго; потому изученіе русскаго церковнаго права важно не менѣе, какъ и изученіе послѣдняго. Но изученіе это возможно не иначе, какъ при послѣдовательныхъ изслѣдованіяхъ въ области изучаемаго права; и первый шагъ въ этомъ дѣлѣ—изученіе права въ первыхъ его историческихъ явленіяхъ, въ которыхъ подготовлялось его дальнѣйшее развитіе,—изученіе совершенно

необходимое для надлежащаго пониманія явленій послѣдующаго времени.

Въ послѣдовательномъ развитіи русскаго церковнаго права первый періодъ его исторіи характеризуется своими особенными чертами, принадлежащими ему если не исключительно, то по преимуществу, въ слѣдствіе особенныхъ историческихъ вліяній. Въ первый періодъ своей исторіи русское церковное право образовывалось на почвѣ совершенно новой, среди общества, недавно только просвѣщеннаго ученіемъ Христа Спасителя и еще не отрѣшившагося вполне отъ старыхъ языческихъ обычаевъ и понятій, и вмѣстѣ съ тѣмъ— только что начинавшаго свою историческую, государственную и гражданскую жизнь. Водворившись въ такой странѣ и сдѣлавшись господствующею, древняя Церковь Христова являлась не только просвѣтительницею народа, но и образовательницею гражданскаго порядка и благоустройства. Въ лицѣ своихъ образованныхъ представителей, явившихся въ Россію съ готовымъ запасомъ свѣдѣній по церковному и гражданскому праву, Церковь русская, для успѣшнаго дѣйствованія на пользу страны, должна была пріобрѣсть много особенныхъ внѣшнихъ, мѣстныхъ правъ. По этой причинѣ древнее духовенство наше, съ самаго начала, въ отношеніи къ гражданскому управ-

вліенію и суду, получаетъ такія обширныя права, ему предоставляется такой обширный кругъ вѣдомства, до какого въ Греціи церковная власть не достигала. Недостатокъ гражданскаго благоустройства и мѣстныхъ основаній къ прочному его образованію, при сознаніи необходимости внести единство и надлежащее устройство въ раздробленную и раздробляемую княжескими усобицами Россію, самымъ естественнымъ и необходимымъ образомъ велъ къ расширенію вѣдомства церковной власти, къ посреднической дѣятельности и вліянію духовенства въ дѣлахъ гражданскихъ, а необходимость огражденія усвоенныхъ Церкви правъ противъ нарушеній и насилій, при недостаточности ручательствъ, обезпечивающихъ эти права въ княженіяхъ, которыя сами не могли ручаться за прочность своего собственнаго существованія, и при тѣхъ началахъ государственнаго устройства, какія вынесло съ собою древнее духовенство наше изъ Греціи, сама собою вызывала духовное сословіе къ дѣятельному участию въ образованіи и поддержаніи единой государственной власти и вела къ новымъ правамъ Церкви въ этомъ отношеніи. Дѣятельность духовенства въ этомъ послѣднемъ отношеніи не оцѣнима. Силою своего нравственнаго вліянія оно сдерживало и умиротворяло расходившія-

ся связи народной жизни и самолюбивыя стремленія удѣльныхъ князей, спасло Россію отъ окончательнаго порабощенія и сберегло ея самостоятельную жизнь и народность въ тяжкую годину ига монгольскаго, подготовило самыя прочныя задатки къ утвержденію едино-властія въ лицѣ великаго князя московскаго. Дѣйствуя по однимъ и тѣмъ же началамъ въ раздробленныхъ частяхъ земли русской, оно тихо и незамѣтно, но тѣмъ не менѣе вѣрно шло къ осуществленію всѣхъ этихъ явленій, по вызову обстоятельствъ, по необходимому теченію вещей. Никогда духовенство наше не стремилось къ приобрѣтенію себѣ какого либо гражданскаго преобладанія въ ущербъ власти свѣтской; сами князья предоставляли ему многія права по участію въ дѣлахъ своихъ областей, старались войти съ нимъ въ ближайшее соотношеніе и пользовались его вліяніемъ для улучшенія быта своихъ подданныхъ; оттого, не смотря на раздробленность русскихъ владѣній, во всѣхъ нихъ, въ разсматриваемый нами періодъ времени, происходили одни и тѣже явленія. Съ насажденіемъ новой вѣры, которая должна была озарить и возродить всю русскую землю, устроить и возсоздать на новыхъ началахъ весь бытъ ея, каждый владѣтельный князь смотрѣлъ на вѣстниковъ ея, какъ на устроителей своего

княженія не только въ духовно-нравственномъ отношеніи, но и въ гражданскомъ и общественномъ. Отъ учителей вѣры требовалось участіе во всемъ, что, такъ или иначе, касалось съ новымъ порядкомъ вещей, съ новонасажденною вѣрою и новыми понятіями и обычаями, требовалась самая многосторонняя дѣятельность на поприщѣ просвѣщенія народа и оживленія всѣхъ его возрѣвнѣй духомъ спасительной вѣры. Отсюда—предоставленіе церковной власти того обширнаго вѣдомства и тѣхъ всеобъемлющихъ судовъ, тѣхъ особенныхъ мѣстныхъ правъ и привилегій, о какихъ говоритъ намъ исторія.

Въ иномъ видѣ представляется намъ состояніе древняго русскаго церковнаго права въ отношеніи собственно къ церковному благоустройству. Сознаніе необходимости невмѣшательства въ дѣла церковныя образовалось въ князьяхъ только постепенно; немало присвоили они себѣ такихъ правъ, которыя не согласовались съ правильными отношеніями, образовавшимися у насъ съ самаго начала между властію церковною и гражданскою. Намѣренно князья не старались о стѣсненіи церковной власти: напротивъ, они имѣли всѣ поводы и побужденія къ ея утвержденію и возвышенію и строго наказывали нарушителей правъ ея; но тѣмъ не менѣе сами они лично

не всегда должнымъ образомъ различали отношенія свои къ духовенству, какъ къ сословию подданныхъ, отъ отношеній своихъ къ нему, какъ къ представителю высшей власти, имѣющей высшее происхожденіе. Впрочемъ, самовластное вмѣшательство со стороны князей въ права церковныя является въ видѣ исключеній, которыхъ духовная власть никогда не оставляла безъ обличенія и исправленія; коль скоро ими нарушались существенныя права ея, она внушала князьямъ необходимость устраненія ихъ незаконныхъ притязаній. Смѣшеніе области церковнаго суда съ областію суда гражданскаго было, правда, довольно обыкновеннымъ явленіемъ; но оно было удерживаемо въ такихъ границахъ, которыя не вели ко вреду для церковнаго благоустройства и во всякомъ случаѣ, какъ плодъ временныхъ обстоятельствъ, было явленіемъ временнымъ.

Подчиненіе духовенства высшему церковному суду и управленію константинопольскаго патріарха одинаково проходитъ чрезъ весь удѣльный періодъ. Главное участіе патріарха въ дѣлахъ русской Церкви касалось назначенія митрополитовъ и суда надъ ними. Назначеніе митрополитовъ для Россіи принадлежало большею частію самому патріарху и его собору; исключеній въ этомъ отношеніи немного; уже въ концѣ перваго періода, со времени св.

Ионы митрополита, патріархъ усвоилъ самимъ русскимъ святителямъ право избранія и поставленія русскихъ митрополитовъ, оставивъ за собою только право ихъ утвержденія. Къ концу періода относится и окончательное отдѣленіе югозападной митрополіи отъ митрополіи московской.—Въ порядкѣ внутренняго церковнаго управленія русскихъ областей первое мѣсто занимали соборы, созывавшіеся весьма часто, не только для обсужденія общихъ, касавшихся всей русской Церкви, дѣлъ, но и по отдѣльнымъ епархіямъ въ дѣлахъ мѣстныхъ. Значеніе этихъ соборовъ состояло въ томъ, что чрезъ нихъ сохранялось и поддерживалось церковное единеніе между разрозненными въ гражданскомъ отношеніи мѣстностями и, съ общаго согласія духовенства, вводился однообразный порядокъ по всѣмъ частямъ церковнаго управленія.

Происхожденіе русскаго церковнаго права относится ко времени введенія христіанской вѣры въ Россію; начало нашему мѣстному церковно-гражданскому законодательству положено самимъ равноапостольнымъ просвѣтителемъ русской земли, св. Владиміромъ. Первый фактъ въ исторіи русскаго церковнаго права есть, такимъ образомъ, происхожденіе его, одновременное съ насажденіемъ въ Россіи христіанской Церкви; первый вопросъ, съ кото-

рымъ мы встрѣчаемся въ исторіи русскаго церковнаго права, есть вопросъ объ отношеніи его къ системѣ церковнаго права, перешедшей въ Россію, вмѣстѣ съ Христіанствомъ, изъ Греціи и о значеніи того и другаго права въ юридическомъ бытѣ древней нашей Церкви.

Система греческаго церковнаго права принесена къ намъ, какъ извѣстно, первыми греческими пастырями и употреблялась у насъ, духовною и свѣтскою властями, при опредѣленіи вѣдомства церковнаго суда и управленія. Объ употребленіи греческаго номоканона свидѣтельствуется уже церковный, данный на основаніи его, уставъ св. Владиміра: «разверзше грецьскый номоканонъ», говорится въ уставѣ, «и обрѣтохомъ въ немъ, оже не подобаетъ сихъ судовъ и тяжь князю судити... то все далъ есмь по пьрвыхъ царевъ уряженью и по вселеньскыхъ святыхъ семи зборовъ великихъ святитель... кто переступитъ си правила, якоже есмы управили по святыхъ отецъ правиломъ и по пьрвыхъ царевъ управленью» и проч. (1). О томъ же находимъ извѣстіе у лѣтописца: «се же и по всей землѣ русской во всѣхъ княженіяхъ соборные церкви епископомъ сотвори (великій князь Владиміръ) по

(1) Дополн. къ Акт. ист. т. I. № 1 (въ исх. Х в.).

прежнимъ греческимъ номоканономъ, и вся суды церковныя, и вся оправданія церковная даже по прежнимъ греческимъ номоканонамъ» (1). Подобно св. Владиміру, сынъ его Ярославъ I далъ русской Церкви уставъ на основаніи тогоже номоканона: «се язъ князь великій Ярославъ, сынъ Володимеровъ, по данію отца своего егадалъ есмь съ митрополитомъ кіевскимъ и всея Руси Иларіономъ, сложихомъ греческій номоканонъ, еже не подобаетъ сихъ тяжь судити князю» (2), или, какъ въ другомъ спискѣ тогоже устава: «по правиломъ сятыхъ отецъ и по записи отца своего помыслихъ грѣховныя вещи и духовны отдати церкви, по слову митрополита, отъ судебныхныхъ книгъ» (3). Цѣлый составъ «Церковнаго правила» митрополита Іоанна II (1080—1088) служить свидѣтельствомъ практическаго употребленія въ древней русской Церкви греческаго церковнаго права, равно какъ и «вопрошаніе» новгородскаго іеромонаха Кирика 1150—1186 г. (4). Преимущественное и

(1) Никон. лѣтоп. ч. I. сс. 105—106.

(2) Рукоп. кормч. 1493 г. казанской академической, бывшей соловецкой, бібліотеки, № 858. л. 546.

(3) Лѣтописецъ Переславля-Суздальскаго 1214 г. изд. кн. Оболенскимъ во Временникѣ Имп. моск. общ. ист. и древн. росс. кн. 9. 1851. с. 42.

(4) К. Калайдовича Памятники росс. слов. XII в. М. 1821. сс. 173—203.

постоянное употребленіе номоканона имѣлъ у насъ въ судопроизводствѣ по дѣламъ церковнаго вѣдомства. Въ церковномъ уставѣ новгородскаго князя Всеволода Мстиславича, 1125—1137 г., новгородскому Софійскому собору сказано: «азъ самъ вѣдихъ предъ собою и управихъ заповѣдми, по преданію святыхъ отецъ, тяжю промежу первою женою (и) дѣтей (ея) со третьєю женою и съ дѣтми, и со четвертою женою и съ дѣтми, яже есть изъ велика живота дати урочная часть по оскуду (въ скудномъ количествѣ)... а то все приказахъ епископу управливати, а омотря въ манакаунъ; а мы оіе съ своей души сводимъ» (1). Въ 1381 г. константинопольскій патриархъ Нилъ послалъ суздальскаго архіепископа Діонисія, какъ «священныхъ канунъ извѣстна хранителя», во Псковъ для разсмотрѣнія, на основаніи номоканона, дѣла о стригольникахъ и воссоединенія ихъ съ св. Церковію (2). Въ 1385 г. въ Новгородѣ «бысть цѣлованіе: цѣловаша крестъ Феодоръ посадникъ Тимоѣевичъ, тысяцкій Богданъ Обакуновичъ, на вѣчи на княжи дворѣ, и вси бояре, и дѣти боярскіи, и житьи и

(1) Рукоп. кормч. 1493 г. содов. библ. № 858. л. 556 об.—557.

(2) Никон. лѣтоп. ч. IV. с. 131; Акт. вст. т. I. № № 4, 5 (1382 г.), 6 (г. 1388—1395).

черныи люди, и вся пять концевъ, что не зватися къ митрополиту (по дѣламъ церковнаго суда), судити владыкъ Алексѣю въ правду по манакауну, а на судъ поняти двѣма исцемъ по два боярина сторонѣ и по два житья чечовѣка» (1).

Для насъ важно знать, въ особенности, въ какой мѣрѣ употреблялись въ Россіи церковно-гражданскія постановленія греческихъ императоровъ, входившія въ составъ номоканона и принесенныя къ намъ вмѣстѣ съ собственнымъ законодательствомъ вселенской Церкви, правилами св. апостоловъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отцевъ. Дѣйствительное практическое употребленіе въ рус-

(1) Полн. собр. русск. лѣтоп. т. IV. с. 92. Въ судной новгородской граматѣ 1471 г. августа 11 сказано также: «се покончаша посадники новгородскіе... нареченному на архіепископство великаго Новгородѣ и Пскова священному иноку Теофилу судити судъ свой, судъ святительскы, по святыхъ отецъ правилу, по манакауну; а судити ему всѣхъ ровно, какъ боярина, такъ и житьего, такъ и молодчого чловѣка». Акт. арх. эксп. т. I. № 92. с. 69.— Дальнѣйшія свидѣтельства объ употребленіи номоканона см. въ Акт. ист. т. I. №№ 7, 19, 21, 22, 33, 39, 40, 41, 47, 61, 62, 63, 65, 255 (гг. 1391—1459), Акт. арх. эксп. т. I. № 40 (г. 1448. апр. 11), Акт. относ. до юрид. быта древней Россіи т. I. № 83 (г. 1406. сент. 12).

ской Церкви сихъ послѣднихъ правилъ не требуетъ особенныхъ доказательствъ: какъ постоянное и неизмѣнное, существенно принадлежащее Церкви, законодательство, апостольскія, соборныя и святоотеческія правила признаны были русскою гражданскою властію, съ принятіемъ св. вѣры, безусловно; между тѣмъ постановленія греческихъ императоровъ, соотвѣтствовавшія мѣстнымъ потребностямъ греческой Церкви, не могли имѣть для князей Россіи тойже безусловной обязательности. Принятое духовною властію во многихъ частяхъ своихъ, касавшихся церковнаго благоустройства, въ руководство, за недостаткомъ мѣстныхъ русскихъ опредѣленій, мѣстное греческое церковно-гражданское право служило для князей нашихъ источникомъ и руководствомъ при составленіи ими русскаго церковно-гражданскаго законодательства, сообразнаго съ потребностями русской земли. Постановленія греческихъ императоровъ были приняты въ Россіи, но приняты съ ограниченіями, одновременно съ образованіемъ собственнаго русскаго церковно-гражданскаго законодательства. Это видно изъ самыхъ свидѣтельствъ исторіи касательно употребленія въ Россіи греческаго номоканона въ его церковно-гражданской, собственно-греческой, части. Изъ вышеприведенныхъ словъ устава св. Влади-

міра мы видѣли, что уставъ этотъ данъ, между прочимъ, «по пьрвыхъ царевъ урженю», то есть, какъ мѣстное примѣненіе церковно-гражданскихъ постановленій греческихъ императоровъ. Въ 996 году русскіе епископы предлагали великому князю Владиміру: «подобаетъ ти со испытаніемъ и разсмотрѣніемъ злыхъ (разумѣются «творящіе разбой») судити и нещадити, якоже повелѣно есть вамъ въ божественныхъ правилѣхъ по градскому закону»; св. Владиміръ повелѣлъ своимъ боярамъ судить разбойниковъ и казнить ихъ на основаніи градскаго закона ⁽¹⁾; но смертная казнь, противорѣчившая давнему русскому обычаю «вирь» или денежныхъ взысканій за преступленія свободнаго человѣка, вѣроятно не повела къ ожидаемымъ послѣдствіямъ: тѣже епископы вновь пришли къ Владиміру и сказали ему: «рать многа; оже вира, то на оружьи и на конихъ буди»; «и рече Володимерь», прибавляетъ преп. Несторъ, «тако буди; и живяше Володимерь по устроенью отню и дѣдню» ⁽²⁾; постановленія градскаго закона (прохирона императора Василія Македонянина) касательно разбойниковъ, слѣдовательно, отмѣнены, по той причинѣ, что не были сообраз-

(1) Степен. кн. ч. I. сс. 164—166.

(2) Полн. собр. русск. лѣт. т. I. с. 54 (г. 6504).

ны съ мѣстными русскими обычаями, съ отечественными преданіями. Уставъ Ярослава I о церковныхъ судахъ данъ также, какъ опытъ мѣстнаго примѣненія и дополненія гражданскихъ постановленій номоканона и, въ частности, тогоже градскаго закона касательно бракоразводныхъ дѣлъ (1). Что касается до самого древняго русскаго духовенства, то постановленіями греческихъ императоровъ оно пользовалось въ церковно-судныхъ дѣлахъ, какъ видно изъ грамотъ митрополитовъ Кипріана и Фотія, гдѣ они или вообще указываютъ на эти постановленія, или приводятъ нѣкоторыя изъ нихъ (2). Особенно замѣчательны въ этомъ отношеніи слова митрополита Даниіла, обращенныя къ извѣстному иноку— князю Вассіану: «вѣдома тебѣ великая книга: священныя правила апостольскыя и отеческыя и седми вселенскихъ соборъ и помѣстныхъ, и прочихъ святыхъ отецъ, и отъ градскихъ законовъ къ нимъ же приложенна и сочетанна, понеже градскіе законе священнымъ пра-

(1) Лѣт. Пересл. Сузд. с. 43: «а се роспусты из намаканона Ярославли отъ правилъ» (т. е. а се роспусты Ярославли изъ намаканона отъ правилъ); см. градскаго закона грань 11.

(2) Акт. ист. т. I. № № 21, 22, 33, 255 (гг. 1404—1427).

виломъ послѣдуютъ, и кому достойтъ сего
взыскати, яко взяти и рѣшати, иная къ симъ
по гранемъ обрящетъ и по главамъ, якоже
святїи отци уставили и утвердили и запеча-
тѣли; и тоє книги не смѣе никтоже разрѣ-
шити или чѣмъ поколебати отъ седмаго собора
до руского крещенїя; а въ нашей русской зем-
ли та книга болши пети сотъ лѣтъ соборную
же церковь содръжитъ и все православное
христїянство просвѣщаетъ и спасаетъ, отъ
святаго и равна апостоламъ великого князя
Владимїра и до нынѣ царя и великого князя
Василїя неразрушима и непоколебима была
ни отъ кого» (1).

Изъ этихъ свидѣтельствъ мы видимъ, что
церковно-гражданскїя постановленїя право-
славныхъ греческихъ императоровъ пользова-
лись у насъ бѣльшимъ уваженїемъ и употре-
блялись на практикѣ въ церковно-судныхъ
дѣлахъ; но видимъ также, что постановленїя
эти не были приняты у насъ безусловно, и въ
церковной практикѣ, по крайней мѣрѣ до
XIII вѣка, не были общераспространены. Дре-
внѣйшія свидѣтельства говорятъ, что свѣт-
ское и духовное правительство, въ своихъ

(1) Чтен. Имп. мос. общ. ист. и древн. 1847 г.
№ 9: «рѣшїе Данила, митрополита московскаго и
всаа Руси, съ старцемъ Васьяномъ, 1531 г. мая 11».

постановленіяхъ и судопроизводствѣ, пользо-
валось у насъ *греческимъ* номоканономъ; но
для насъ важно знать, съ какого времени во-
шелъ въ древней Россіи въ употребленіе *сла-
вянскій*, общедоступный текстъ греческихъ
церковно-гражданскихъ постановленій. При-
нимая во вниманіе близкія отношенія ново-
просвѣщенной Россіи къ единоплеменной ей
Болгаріи, имѣемъ основаніе думать, что, съ
введеніемъ въ Россію Христіанства, церковь
болгарская не замедлила сообщить намъ, съ
своими пастырями и богослужебными книга-
ми, и славянскій переводъ номоканона, упо-
треблявшійся въ ней уже со временъ св. Ме-
одія, просвѣтителя славянъ. Въ XI вѣкѣ, при
Ярославѣ I и сынѣ его Изяславѣ, въ Россіи
еуществовали, по свидѣтельству новгородскаго
монаха Зиновія, ученика преп. Максима Грека,
харатейные списки славянскаго перевода но-
моканона; но переводъ этотъ, вѣроятно по
своей неудовлетворительности для русскихъ,
не былъ въ большомъ употребленіи, и списки
его стали еще болѣе рѣдкими послѣ батые-
выхъ опустошеній. Въ 1274 году на владі-
мирскомъ соборѣ, митрополитъ Кирилль II
указывалъ областнымъ русскимъ епископамъ
на неустроеніе въ церквахъ, какъ на слѣдствіе
невѣдѣнія церковныхъ правилъ, которыя, по

словамъ его, были непонятны ⁽¹⁾, «помрачени прежь сего облакомъ мудрости елинскаго языка, нынѣ же облисташа, рекше истолкованы быша» и потому могутъ всякаго избавлять отъ грѣховъ невѣдѣнія ⁽²⁾; слѣдовательно, до владимірскаго собора въ преимущественномъ употребленіи между высшими духовными властями, большею частію греками ⁽³⁾, былъ греческій текстъ номоканона. Митрополитъ Кириллъ II, родомъ русскій, замѣнилъ его текстомъ славянскимъ, выписавъ его отъ болгарскаго деспота Іакова Святислава. Отъ XIII вѣка до насъ дошло нѣсколько списковъ славянскаго номоканона, уже оразнообразившихся по своему составу и содержанію; съ законами, полученными отъ греческой Церкви, соединились источники туземнаго русскаго церковно-гражданскаго права, дѣйствовавшіе частію независимо отъ первыхъ, частію подъ вліяніемъ ихъ, и такимъ образомъ составилъ русскій сборникъ церковно-гражданскихъ законовъ, восполнявшійся, съ теченіемъ времени,

(1) «...или отъ неразумныхъ правилъ церковныхъ». Русскія достопамятности, изд. моск. общ. исторіи и древностей ч. I. М. 1815. с. 107.

(2) Тамже.

(3) Отъ св. Михаила до св. Іоны (988—1448) въ Россіи было только 7 митрополитовъ, родомъ русскихъ, 1 сербъ, 1 болгаринъ и 22 изъ грековъ.

новыми туземными узаконеніями. Новый переводъ «правильныхъ книгъ христіанскаго закона», привезенныхъ изъ Греціи митрополитомъ Кипріаномъ (1376—1405), предпринятый имъ самимъ, есть послѣднее свидѣтельство о практическомъ употребленіи въ древней Россіи славянскаго номоканона въ разсматриваемый нами періодъ времени. Если, поэтому, нельзя сказать, чтобы между древнимъ русскимъ духовенствомъ, въ первыя времена Христіанства въ Россіи, были слишкомъ распространены каноническія правила, то тѣмъ болѣе нельзя этого сказать о гражданскихъ постановленіяхъ номоканона, и мы знаемъ, что, вмѣсто нихъ, въ церковныхъ и гражданскихъ судахъ Россіи съ незапамятной древности употреблялся особенный сборникъ—извлеченіе изъ церковно-гражданскихъ постановленій греческихъ императоровъ, подъ названіемъ «Судебника царя Константина» (1).

Такъ какъ нѣтъ достаточныхъ основаній толковать выраженіе древнихъ нашихъ церковныхъ уставовъ: «греческій номоканонъ» въ томъ только смыслѣ, что подъ словомъ «греческій» разумѣется принесенный изъ Греціи номоканонъ, хотя бы онъ и переведенъ уже

(1) Русск. достоп. ч. 2. М. 1843. сс. 143—200; печати. кормч. гл. 46.

былъ на славянорусскій языкъ и въ этомъ переводѣ употреблялся у насъ: то мы принимаемъ, что первоначально наше правительство, свѣтское и духовное, руководствовалось греческимъ подлинникомъ номоканона и что послѣ Ярослава Владиміровича мѣсто подлинника начали заступать болгарскіе и славянорусскіе переводы, съ теченіемъ времени дополнявшіеся статьями туземнаго происхожденія—церковными уставами великихъ князей, законодательными рѣшеніями нашихъ древнихъ пастырей и проч.,—статьями, которыя вошли въ составъ древне-письменныхъ отечественныхъ кормчихъ, какъ существенная часть ихъ. Значеніе этихъ статей, внесенныхъ у насъ въ составъ номоканона, понятно уже изъ сказаннаго: онѣ по преимуществу служили, для духовныхъ и свѣтскихъ властей, опредѣленіемъ русскаго церковнаго права въ первыя времена его исторіи. Условія русской жизни, русскаго быта были иныя, нежели въ Греціи; потому постановленій, сдѣланныхъ греческими императорами для опредѣленія церковныхъ правъ, князья наши безусловно принять не могли; предстояла, слѣдовательно, необходимость, въ тѣхъ случаяхъ, когда Церковь русская нуждалась въ мѣстномъ опредѣленіи своихъ правъ и отношеній какъ къ свѣтскимъ властямъ, такъ и къ народу, замѣнять

и дополнять греческія постановленія постановленіями туземными, или давать силу закона тѣмъ изъ греческихъ постановленій, которыя опредѣляли власть и права Церкви въ данномъ случаѣ и не стояли въ прямомъ противорѣчій съ народными законами и обычаями.

Происхожденіе мѣстныхъ имущественныхъ и судныхъ правъ русской Церкви и мѣстнаго церковно-гражданскаго законодательства, опредѣлявшаго ихъ, было необходимымъ послѣдствіемъ вуждъ какъ самой Церкви въ новопросвѣщенной странѣ, такъ и страны, среди которой она призвана была дѣйствовать. Духовенство явилось въ Россіи какъ сословіе новое, безъ опредѣленныхъ источниковъ къ своему содержанію и съ неопредѣлившимися еще отношеніями къ туземнымъ властямъ и народу, среди особеннаго мѣстнаго порядка вещей. Отсюда главная забота и вниманіе князей всего прежде обращены были на то, чтобы обезпечить матеріальный бытъ духовенства и предоставить ему безспорныя права, которыми ясно опредѣлялись бы и его значеніе, и кругъ его дѣятельности въ общественномъ устройствѣ; то и другое, по мѣстному воззрѣнію, достигалось причисленіемъ къ церковному вѣдомству извѣстныхъ судовъ съ тѣмъ же обязательнымъ значеніемъ для народа и съ тѣмъ же правомъ судныхъ пошлинъ, виръ и

продажъ, какими пользовалась власть гражданская,—и вотъ явились княжескія церковно-уставныя грамоты, съ своими мѣстными опредѣленіями. Но тѣмъ же самымъ достигалась и другая цѣль, въ отношеніи къ странѣ, среди которой духовная власть должна была производить свой судъ. Духовенство встрѣтилось въ странѣ съ неразвитыми, едва сознаваемыми начатками государственныхъ и гражданскихъ отношеній, съ порядкомъ, который не соответствовалъ византійскому праву и исключалъ возможность точнаго его осуществленія, безъ особеннаго расширенія круга дѣятельности власти церковной,—встрѣтилось съ грубымъ и неразвитымъ бытомъ и правами, исключавшими возможность точнаго примѣненія византійскаго законодательства и вызывавшими особенныя, мѣстныя постановленія,—и вотъ княжескія церковно-уставныя грамоты восполняютъ и замѣняютъ собою принесенное духовенствомъ въ Россію византійское церковно-гражданское право.

Но наряду съ этими восполненіями и замѣненіями, народныя обычаи страны потребовали новыхъ уступокъ себѣ и отъ тѣхъ источниковъ византійскаго права, которые приняты были въ Россіи въ качествѣ положительныхъ законовъ по церковно-суднымъ дѣламъ. Дополненныя иногда, съ практическою

цѣлю, статьями русскаго происхожденія, эти источники подвергались еще измѣненіямъ, сообразно съ воззрѣніями, выработанными юридическимъ бытомъ русскаго народа и выраженными имъ въ «Русской Правдѣ». Такъ тѣлесныя наказанія, опредѣляемыя въ греческихъ законахъ за разныя преступленія, у насъ или отмѣнялись (1), или замѣнялись денежною пеней, соразмѣрною тѣлесному наказанію: мы видѣли, что въ 996 г. русскіе епископы, во время своего вторичнаго совѣщанія съ великимъ княземъ Владиміромъ касательно разбойниковъ, предложили ему вновь ввести, вмѣсто смертной казни, по русскому обычаю, виру; или: «Судебникъ царя Константина» опредѣляетъ: «аще кто безъ повелѣнія на чужемъ конѣ ѣздитъ, да ся тепеть (подвергается ударамъ) по три краты» (2),—«Русская Правда» (статья 115) поправляетъ: «аще кто поѣдетъ на чужемъ конѣ не спрошавъ его, то положити три гривнѣ» (3), и т. п. Происхожденіе подобныхъ

(1) Ср. напр. стт. древнѣйшаго текста Константинова судебника (въ Русск. дост. ч. 2. сс. 143—200; Соф. врем. ч. I. сс. 130—148; II. собр. р. лѣт. т. VI. сс. 69—82) съ позднѣйшимъ (печ. кормч. изд. 1653 г. лл. 372—377. гл. 46).

(2) Русск. достоп. ч. 2. с. 166.

(3) Г. Калачова Изслѣд. о «Русск. правдѣ». I. М. 1846. с. 122. Объ измѣненіяхъ, которымъ подверга-

измѣненій объясняется тѣмъ, что источники византійскаго права, въ отдѣльныхъ частяхъ своихъ приняты у насъ въ употребленіе въ судебной церковно-гражданской практикѣ, помѣщались наряду съ статьями туземнаго права, какъ ихъ дополненія, въ русскихъ юридическихъ сборникахъ, и, примѣняемые на русской почвѣ, необходимо должны были уподобляться туземному праву, испытать вліяніе туземныхъ воззрѣній. Важность русскаго церковно-гражданскаго права, сравнительно съ правомъ византійскимъ, открывается, такимъ образомъ, и изъ того, что въ судебной практикѣ древней Россіи первое преобладало надъ послѣднимъ и что первымъ опредѣляется и повѣряется значеніе измѣненій, которымъ подвергалось у насъ послѣднее.

Употребленіе системы византійскаго права въ видѣ отрывочныхъ статей, измѣненныхъ и дополненныхъ противъ подлинниковъ и болѣе или менѣе уподобленныхъ русскому туземному праву; конечно, не говоритъ въ пользу ея общераспространенности въ Россіи въ разсматриваемый періодъ времени. Постановленія

лись у насъ источники византійскаго права, см. у *Розенкампа* въ *Обозр. кормч.*, изд. 1. сс. 141—146. и примм. 129 и 130, у *г. Калачова* въ ст. о значеніи *кормчей*, *Чт. моск. ист. общ.* 1847. № 3. отд. 1. сс. 61—62.

греческихъ императоровъ не могли имѣть такого значенія въ Россіи, какое имѣли для нея источники ея собственнаго права. При самомъ началѣ исторіи Христіанства въ Россіи мы видимъ уже самостоятельныя опредѣленія мѣстныхъ церковныхъ правъ, сообразно съ потребностями страны, затѣмъ—рядъ опытовъ свѣтской и духовной власти къ образованію мѣстной системы церковнаго права; видимъ, что та и другая власть свято хранить отечественные церковные законы, постоянно указываетъ на нихъ, пользуется ими въ случаяхъ, къ которымъ они были примѣнимы. О практическомъ значеніи и общераспространенности ихъ можно судить по слѣдующимъ даннымъ. Уставъ церковный, данный св. великимъ княземъ Владиміромъ (между 996—1014 гг.) по совѣщанію съ его дѣтьми—князьями, вошелъ въ немедленное употребленіе по всѣмъ частямъ русской земли и послужилъ основаніемъ и примѣромъ для послѣдующихъ церковно-гражданскихъ постановленій русскихъ князей, сталъ помѣщаться въ рукописныхъ юридическихъ сборникахъ въ видѣ церковной законодательной статьи ⁽¹⁾ и отъ частаго, разновременнаго и разномѣстнаго,

(1) Такой именно видъ имѣетъ уставъ св. Владиміра въ различныхъ спискахъ «Правила о церковныхъ людехъ».

примѣненія, успѣлъ такъ оразнообразиться въ спискахъ, что теперь трудно рѣшить положительно, какой именно видъ имѣлъ первоначальный, подлинный списокъ его. По св. Владимірѣ, говоритъ «Правило о церковныхъ людехъ», «православніа велиціи князи тожде (т. е. церковный уставъ его) пріяли готово, а къ тому и много приложили» (1). Законъ о десятинѣ, данный первоначально св. Владиміромъ въ пользу построенной имъ въ 996 году кievской Десятинной церкви, съ теченіемъ времени распространенъ на каждую кафедральную церковь русской земли и внесенъ даже въ Русскую Правду (2). Въ XII и XIII вѣкахъ уставъ св. Владиміра представляется дѣйствующимъ въ Новгородѣ (3), Смоленскѣ (4), Переславлѣ Суздальскомъ (5), Владимірѣ волынскомъ (6),

(1) См. напр. Опис. Рум. муз. № 232. с. 295.

(2) Полн. собр. русск. лѣт. т. I. с. 53; Русск. Правда (изд. г. Калачова). ст. 138.

(3) См. уставъ новг. князя Всеволода Мстиславича 1125—1137 г., Макарія Ист. р. Ц. т. II. прим. 467; лучший списокъ устава св. Владиміра дошелъ до насъ въ новгородской харатейной кормчей 1282 года.

(4) Доп. къ акт. ист. т. I. № 4 (1150 г. сент. 30).

(5) Лѣтоп. Пересл. Сузд. 1214 г. с. 34.

(6) Опис. Рум. муз. № 235. с. 310. см. с. 312—приписку къ кормчей.

Владимірѣ клязьменскомѣ (1). Въ концѣ XIII вѣка одинъ изъ епископовъ Владиміра клязьменскаго, ссылаясь на церковный уставъ св. Владиміра, писалъ къ туземному князю: «виждь, сыну князе, како были велиціи князи твои прадѣды и дѣды, и отець твой великій князь Александръ: украсили церковь Божію клирошаны и кнѣгами и богатыми дома великими десятинами, по всеѣмъ градомъ, и суды церковными; и нынѣ, сыну князе, азъ отець твой, епископъ володимерьскій, поминваю сыну своему о церкви Божіи» и проч. (2). Уставомъ св. Владиміра духовенство наше подкрѣпляло свои доводы не только въ частныхъ грамотахъ, но и въ соборныхъ своихъ дѣланіяхъ и законодательныхъ распоряженіяхъ (3). Еще болѣе: оно указываетъ на этотъ уставъ, увѣщевая вооб-

(1) См. посл. св. Симона, епископа владимірскаго и суздальскаго къ черноризцу кіевопечерскому Поликарпу, 1225 г., въ Пам. XII в. *Калайд.* с. 257; св. слова моск. собора 1503 г. въ Чт. моск. общ. ист. 1847, № 3. отд. 1. с. 42. и въ сборн. солов. библ. № 890. л. 49.

(2) Рукп. кормч. солов. библ. № 476 (1519 г.). л. 248; Опис. Рум. муз. № 231. с. 281; Обзор. кормч. *Розенкампа.* изд. 1. прим. с. 216.

(3) См. собор. дѣланіе 1503 г. (мѣсто указанное выше въ прим. 1) и 1551 г. (Стоглавъ, гл. 63, рукоп.); Чт. моск. ист. общ. 1847 (годъ 3). № 4. сс. 21—23. 25—27. 61.

ще мірянъ не нарушать церковныхъ правъ, и этимъ заставляетъ предполагать, что уставъ этотъ былъ извѣстенъ и имѣлъ силу обязательнаго закона для всякаго русскаго человѣка; такъ новгородскій архіепископъ Симеонъ писалъ (1416—1421 г.) псковичамъ, чтобы они не вмѣшивались въ дѣла Свѣтогорскаго монастыря, «а кто начьнетъ вѣступатися мірянъ, и вы бойтеся того, какъ писано во Володимировѣ уставѣ, въ рукописаніи, что таковымъ непрощенымъ быти и горе собѣ наслѣдуютъ» (точные слова Владимірова устава) (1). Уставъ церковный, данный, послѣ св. Владиміра, великимъ княземъ Ярославомъ I (между 1051—1054 г.), подобно уставу св. Владиміра, вошелъ въ повсемѣстное практическое употребленіе и также оразнообразился въ спискахъ разныхъ временъ и мѣсть; совершенно сходный по своимъ началамъ съ Русскою Правдою, онъ принятъ былъ послѣдующими князьями и служилъ для русскаго духовенства болѣе точнымъ опредѣленіемъ его судныхъ правъ (2), на что, между прочимъ, можно ви-

(1) Акт. ист. т. I. № 24; см. тамже № 82 (1467. апр. 8).

(2) См. выше приведенныя свидѣтельства, въ особенности слова владимірскаго епископа (XIII в.): «по св. Владиміръ велициа князи богатили дома (церковные) суды церковными».

дѣтъ указаніе и въ 75 статьѣ самой Русской Правды: «по Ярославѣ паки съвъкупивъшесе сынове его, русьстїи князи—Изяславъ, Свято-славъ, Всеволодъ, и мужи ихъ—Къснячъко, Перенѣгъ, Никифоръ Кыянинъ, Чудинъ Микла, отложиша убїеніе за голову (отмѣнили смертную казнь за убїйство), нъ кунами ся выкупати; *а иное все, якоже Ярославъ судилъ, такожде и сынове его уставиша*» (1). Почитаемъ излишнимъ приводить свидѣтельства о каждомъ отдѣльномъ памятникѣ русскаго церковно-гражданскаго законодательства, такъ какъ внутреннія, обширнѣйшія свидѣтельства о практическомъ значеніи этихъ памятниковъ должны быть видны изъ самаго изложенія каждой, опредѣлявшей на основаніи ихъ, отрасли русскаго церковнаго права, и такъ какъ всеобщимъ свидѣтельствомъ въ этомъ отношеніи служатъ самыя рукописныя кормчія, древнѣйшія изъ которыхъ имѣютъ уже въ своемъ составѣ современные, или предшествовавшіе времени написанія ихъ, памятники мѣстнаго права. Конечно, статьи, встрѣчающіяся въ древне-письменныхъ кормчихъ, не обнимаютъ еще собою всей области древняго церковнаго русскаго права; но мы обращаемъ

(1) Изслѣд. о Русской Правдѣ г. Калачова. 1. с. 109—110.

на нихъ особенное вниманіе какъ на памятники, служившіе главнымъ и источнымъ основаніемъ для опредѣленія древнихъ правъ Церкви нашей, настольнымъ руководствомъ для каждаго представителя древней церковной власти, и съ другой стороны какъ на опредѣленія, въ которыхъ всего яснѣе видно значеніе русскаго церковно-гражданскаго права сравнительно съ правомъ Византіи. Помѣщеніе русскихъ церковно-юридическихъ памятниковъ въ нашихъ древне-письменныхъ кормчихъ указываетъ на практическое употребленіе этихъ памятниковъ не только во время, къ которому относится рукопись, но и во время предшествовавшее ея написанію, потому что, если бы извѣстный юридическій памятникъ не имѣлъ юридическаго значенія, то и не былъ бы внесенъ въ сборникъ, назначенный для практической юридической цѣли. Древнѣйшіе, дошедшіе до насъ, списки русскихъ туземныхъ кормчихъ относятся къ XIII вѣку; съ этого же времени у насъ, вѣроятно, началось и составленіе ихъ, такъ какъ, по причинѣ татарскаго нашествія, списки перевода церковныхъ правилъ, сдѣланнаго при Ярославѣ, ко времени митрополита Кирилла II исчезли изъ употребленія; не исчезали, между тѣмъ, какъ мы видѣли, памятники русскаго церковно-гражданскаго права. До митрополита Кирилла II списки помокано-

на были «помрачены облакомъ мудрости еллипскаго языка»: тѣмъ въ большемъ употребленіи, если не исключительномъ, были всѣмъ извѣстные источники права туземнаго. Въ церквахъ, говоритъ митрополитъ Кирилль II, было неустроеніе: одинъ держался такихъ правилъ, а другой иныхъ, были «несъгласія многа и грубости, или неустроеніемъ пастушьскимъ, или обычаемъ неразумія, или неприхоженіемъ епископъ, или отъ неразумныхъ (неудобопонятныхъ) правилъ церковныхъ»; греческій номоканонъ былъ доступенъ только немногимъ лицамъ высшаго духовенства, а большинство духовенства руководилось особыми правилами, конечно, туземными. Но и послѣ владимірскаго собора 1274 года значеніе туземныхъ источниковъ права не умалилось, хотя изъ Болгаріи и полученъ былъ славянскій переводъ номоканона: распространиться ли этотъ переводъ не успѣлъ, или онъ былъ не совсѣмъ доступенъ для пониманія русскихъ, по своему языку,—какъ бы то ни было, св. Кипріанъ митрополитъ вновь предпринялъ переводъ «правильныхъ книгъ», и слѣдовательно до времени Кипріана не номоканонъ греческій или болгарскій имѣлъ у насъ преимущественное практическое употребленіе, а—опять—источники права туземнаго. Скорость, съ какою эти источники входили въ практическое упо-

требленіе, заслуживаетъ вниманія, какъ новое доказательство ихъ общераспространенности въ древней Россіи. Древнія уставныя грамоты князей, издававшіяся по совѣщанію и взаимному согласію свѣтскихъ и духовныхъ властей, вводимы были этими властями въ употребленіе въ областяхъ немедленно по ихъ изданіи; такъ распространялось употребленіе Русской Правды въ разные періоды ея составленія; такъ распространился по областямъ церковный уставъ св. Владиміра и такъ же, безъ сомнѣнія, распространялись и другіе церковно-гражданскіе памятники туземнаго права. Оттого постановленія касательно мѣстныхъ правъ русской Церкви, сдѣланныя великими князьями, получаютъ силу и въ княжествахъ удѣльныхъ; такъ слова церковнаго устава св. Владиміра: «создахъ церковь святыя Богородица Десятинную и дахъ ей десятину, *по всей земли русьстѣй ис княженія въ сборную церковь* (или, какъ въ другихъ спискахъ—«и дахъ ей десятину изо всего своего княженія, *и такоже и по всей земли русской изъ княженія въ соборную церковь*»)⁽¹⁾, отъ всего кня-

(1) Поли. собр. р. лѣт. т. VI. с. 82; рукн. кормч. солов. библи. № 475. л. 436. № 477. л. 531; Прод. древн. росс. вивл. ч. III. с. 1; Стогл. рукоп. гл. 63, и др.

жа суда десятую вѣкшу, а ис торгу десятую недѣлю, а из домовъ на всяко лѣто отъ всякого стада и отъ всякого жита, чудному Спасу и чуднѣй Его Матери» (1),—въ ближайшемъ, по времени, уставѣ новгородскаго князя Всеволода-Гавріила Мстиславича, данномъ 1125—1137 г. новгородскому Софійскому собору, получаютъ слѣдующій видъ:» устроиша (князья) церковь святую Богородицю Десятинную и даша ей десятину, *въ всей рустѣй земли и съ всѣхъ княженій въ соборную церковь святыя Богородица иже (яже) въ Къевѣ, и святѣй Софѣи къевъской, и святѣй Софѣи новгороцкой, и митрополитомъ къевъскимъ, и архіепископомъ новгороцкимъ,* отъ всякого княжа суда десятую вѣкшу, а исъ торгу десятую недѣлю, а изъ домовъ на всякѣе лѣто и отъ всякого стада и отъ всякого жита десятое святому Спасу и пречистѣй Его Матери и *Премудрости Божіи святѣй Софѣи»* (2). Дѣяніе собора, бывшаго во Владимірѣ клязьменскомъ въ 1274 году, по обнаруженіи своемъ немедленно принимается въ руководство: въ 1282 году оно вносится уже въ составъ одной изъ новгородскихъ рукопи-

(1) Доп. къ акт. вст. т. I. № 1.

(2) Рукоп. кормч. соловецк. библ. № 858 (1493 г.). л. 552 об.; Макарія Ист. р. Ц. т. II. прим. 467.

сныхъ кормчихъ книгъ ⁽¹⁾. Въ 1404 году издана была великимъ княземъ московскимъ Василиемъ Димитріевичемъ и св. Кипріаномъ, митрополитомъ всероссійскимъ, составленная ими уставная грамота о церковныхъ судахъ, въ утверженіе уставовъ, данныхъ св. Владиміромъ и Ярославомъ I, и тогда же грамоту эту стали вносить въ туземныя рукописныя кормчія, для руководства ⁽²⁾.

Началами, изъ которыхъ возникло и слагалось древнее русское церковно-гражданское право, служили, съ одной стороны, мѣстные постановленія и обычаи, съ другой—священное Писаніе, каноническія правила и право византійское или церковно-гражданскія узаконенія греческихъ императоровъ. Но послѣднія, имѣвшія свою немалую долю значенія въ исторіи образованія и развитія русскаго церковно-гражданскаго права вообще, находились, какъ мы видѣли, подъ преобладающимъ влія-

(1) См. Русск. достоп. ч. 1. с. 106; кормчая эта («Софійскія правила»), изъ которой заимствовано напечатанное въ Русск. дост. «Правило митрополита Кирилла», написана въ 1282 г. для новгородскаго Софійскаго собора, по повелѣнію новгородскаго князя Димитрія Александровича; нынѣ находится въ числѣ рукописей синодальной бібліотеки, въ Москвѣ.

(2) Карамз. Ист. гос. росс. т. V. прим. 233; Восток. Опис. Рум. муз. № 232. с. 296.

ніемъ права туземнаго, русскаго, и уже послѣ него были употребляемы въ судебной практикѣ, какъ дополненіе къ узаконеніямъ мѣстнымъ. Тѣмъ большее значеніе имѣли у насъ—священное Писаніе и постановленія св. апостоловъ, соборовъ и отцевъ. Уже въ первомъ опытѣ русскаго церковно-гражданскаго законодательства, въ уставѣ св. Владиміра, мы видимъ заимствованія изъ законовъ Моисея ⁽¹⁾; въ послѣдующія времена встрѣчаемся съ постоянными указаніями какъ на эти законы (въ особенности на извлеченіе изъ нихъ, помѣщавшееся въ кормчихъ, см. печатн. кормч. изд. 1653 г. лл. 363—371. гл. 45), такъ и на церковные каноны.

Мѣстныхъ источниковъ древняго русскаго церковнаго права два главныхъ рода: уставныя и жалованныя грамоты, данныя русской Церкви великими и удѣльными князьями, и правила отечественныхъ церковныхъ соборовъ и пастырей. Къ этимъ источникамъ надобно причислить также нѣкоторые памятники русскаго и греческаго гражданскаго законодательства, которыми пользовалось древнее духовенство наше, подобно власти гражданской, при опредѣленіи своихъ мѣстныхъ судныхъ

(1) См. указанія у *Неволина*, въ Полн. собр. его сочиненій. Спб. 1859. т. VI. с. 286. прим. 100.

правъ въ дѣлахъ подвѣдомственныхъ ему лицъ: изъ памятниковъ русскихъ—Русскую Правду, изъ греческихъ, въ особенности—Судебникъ царя Константина.

Историческое изложеніе содержанія и значенія каждаго въ отдѣльности изъ этихъ источниковъ будетъ предметомъ нашихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій по древнему русскому церковному праву.

СВѢТЛАЯ СТОРОНА СМЕРТИ, ПРИМѢЧАЕМАЯ ВЗРОМЪ ВЪРЫ.

(окончаніе)

Какъ понимаемъ ученіе св. апостоловъ о возрожденіи человѣка и обновленіи его естества въ таинствѣ крещенія, такъ должны понимать и ученіе св. отцевъ Церкви объ этомъ предметѣ. У нихъ плоть, или человѣкъ естественный, всегда поставляется какъ первый домашній врагъ, съ которымъ предлежитъ постоянная борьба христіанину до гроба. На этомъ основаніи они требуютъ отъ желающихъ вести жизнь христіанскую и ищущихъ своего спасенія самоотверженія, по заповѣди Господа: *иже хочетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ. Иже бо аще хочетъ спасти свою душу, погубитъ ю: а иже погубитъ свою душу Мене ради и Евангелію, той спасетъ ю* (Мар. 8, 34—35). Затѣмъ

они же учать вѣрующихъ о необходимости распинать свою плоть со страстьми и похотѣми, по наставленію апостольскому: *а иже Христови суть, плоть распяша со страстьми и похотѣми* (Гал. 5, 24). Почему же надлежало бы людямъ возрожденнымъ и очищеннымъ предписывать правило о самоотверженіи и распятіи въ себѣ ветхаго или плотскаго чловѣка, если бы они уже всецѣло обновились и совсѣмъ совлеклись въ крещеніи ветхости своего естества, т. е. грѣховности? Вообще, какъ смотрѣли св. отцы на чловѣка послѣ самаго его возрожденія, объ этомъ очень ясное находимъ у нихъ ученіе. Св. Макарій египетскій разсуждаетъ объ этомъ такъ: «воздержаніе отъ худаго еще не есть самое совершенство. Развѣ вошелъ уже ты въ уничиженный свой умъ и убилъ змія, который таится подъ самымъ умомъ, гнѣздится въ глубинѣ помысловъ и умерщвляетъ тебя въ такъ называемыхъ тайникахъ и хранилищахъ души; потому что сердце есть бездна; итакъ развѣ его (т. е. змія) ты умертвилъ, и изринулъ изъ себя всякую бывшую въ тебѣ нечистоту?» (1).— Слѣд. по ученію этого отца, есть въ глубинѣ нашей души кроющійся змій, который гнѣздится подъ самымъ корнемъ нашего ума, внушая

(1) Бесѣда 17. стр. 207.

намъ свои нечистые помыслы, омрачающіе и растлѣвающіе душу. Потому-то онъ совѣтуетъ каждому быть внимательнымъ къ себѣ и предохранять свою душу отъ собесѣдованія съ лукавыми и скверными помыслами. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же св. отецъ пишетъ: «представь себѣ обширные чертоги; но они въ запустѣніи, наполнены всякимъ зловоніемъ, множествомъ мертвыхъ тѣлъ. Такъ и сердце есть чертогъ Христовъ; но оно наполнено всякою нечистою и многими толпами лукавыхъ духовъ. Поэтому надобно возобновить и перестроить его, приготовить внутреннія горницы и ложницы. Ибо Царь—Христосъ съ ангелами и святыми духами идетъ почить тамъ, и пожить и походить и основать свое царство» (1).—Вотъ и еще одно весьма важное свидѣтельство упомянутаго нами отца, изображающее дѣйствительное состояніе души человѣка христіанина: «у души много членовъ, и глубина ея велика; а привошедшій въ нее грѣхъ овладѣлъ всѣми ея составами и пажитями сердца. Потомъ, когда человѣкъ взыщетъ благодати, она приходитъ къ нему и овладѣваетъ двумя, можетъ быть, составами души. А неопытный, утѣшаемый благодатию, думаетъ, что пришедшая благодать овладѣла всѣми соста-

(2) Бесѣда 15. стр. 168.

вами души и грѣхъ искорененъ. Но большая часть души во власти грѣха: одна же часть подъ благодатію. И человекъ обманывается, и не знаетъ сего» (1).—Чувствомъ сознанія естественной нашей нечистоты и растлѣнія грѣхомъ всей нашей природы проникнуты всѣ молитвы Церкви, въ которыхъ мы просимъ Бога, чтобы Онъ самъ очистилъ насъ и вывелъ изъ подъ власти грѣха. «Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови во утробѣ моей».— «Исусе, добрый пастырю твоихъ овецъ, не предаждь мене крамолѣ змѣнѣ, и желанію сатанину не остави мене: яко сѣмя тли во мнѣ есть».—«Азъ бо есмь пучина грѣха, и вѣсмь достоинъ, ниже доволенъ воззрѣти, и видѣти на высоту небесную, отъ множества грѣховъ моихъ, ихъже вѣсть числа».—«Царю небесный, утѣшителю, Душе истины! прииди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны, и спаси, блаже, души наша!»—«Просвѣти очи мои, Христе Боже, да не когда усну въ смерть, да не когда речеть врагъ мой: укрѣпихся на него».— Самъ св. апостолъ Павелъ молитъ Бога, чтобы Онъ далъ вѣрующимъ христіанамъ просвѣщенные очеса сердца для того, чтобы они уразумѣли широту и обиліе любви Божіей (Еф. 1, 16—20). Значить, есть какая-то внутрен-

(1) Бесѣда 50. стр. 428.

няя тьма, облегчающая душу и сердце людей и послѣ обращенія ихъ къ Христіанству;—видно, остается у нихъ сѣмя тли и начало грѣховнаго поврежденія и послѣ таинства обновленія!

Въ самомъ дѣлѣ, не признавать въ вѣрующихъ христіанахъ этой стороны, считать ихъ совершенно чистыми и святыми послѣ благодатнаго возрожденія, было бы такъ неискренно со стороны того, кто сталъ бы утверждать такое ученіе, что ему нужно стать въ явное противорѣчіе съ чувствомъ собственнаго сознанія, съ истинами нашей вѣры и непререкаемыми свидѣтельствами опыта. Дѣйствительность грѣха, остающагося въ людяхъ возрожденныхъ, или христіанахъ, можетъ быть доказываема всѣми тѣми доводами, которые обыкновенно представляются въ подтвержденіе прирожденности людямъ грѣховной порчи. Какъ вѣрны и неоспоримы эти доводы въ приложеніи къ людямъ естественнымъ, причастнымъ грѣху, по самому ихъ рожденію; такъ вѣрны и неоспоримы они должны быть въ приложеніи и къ самымъ возрожденнымъ, остающимся подѣ вліяніемъ грѣха послѣ купели крещенія. Чѣмъ мы доказываемъ естественную порчу человѣка, присущую въ немъ по самому его рожденію отъ плотскихъ родителей? Простымъ наблюденіемъ надъ младенцами, въ ко-

торыхъ прежде пробужденія разумнаго сознанія и раскрытія свободнаго употребленія воли, прежде всякихъ воспринятыхъ ими убѣжденій дѣйствіемъ воспитанія, или въ слѣдствіе усвоенія себѣ зла чрезъ подражаніе худымъ примѣрамъ, ясно обнаруживаются дурныя расположенія ко гнѣву, своенравію, притворству, мстительности, лжи и непокорности. Всѣ эти явленія доказываютъ прирожденность человѣку зла, которое таится въ самой ихъ природѣ. Но всѣ эти явленія примѣчаются и въ младенцахъ христіанскихъ, надъ которыми совершено крещеніе. На какомъ же основаніи мы можемъ считать ихъ непричастными грѣху и свободными отъ него, когда именно этими явленіями доказывается естественная порча людей, находящихся внѣ Церкви Христовой и слѣд. не участвующихъ въ ея таинствахъ? Затѣмъ прирожденность человѣку грѣха, или естественная его порча, раскрывается сама собою въ различныхъ видахъ зла, по мѣрѣ развитія его природныхъ силъ, управляемыхъ закономъ грѣха, который живо сознаетъ въ себѣ человѣкъ и надъ которымъ онъ никакъ не можетъ возвыситься. Кто же и изъ вѣрующихъ христіанъ не чувствуетъ надъ собою силы этого закона, или кто можетъ противустоять ему такъ, чтобы не уступить въ чемъ либо его требованіямъ, пока

живеть во плоти? Откуда же это зло, и какъ изъяснить происхожденіе его въ тѣхъ, которыхъ мы считаемъ совершенно очищенными и обновленными банею пакибытія? Хотятъ объяснить нѣкоторые это проявленіе грѣха въ христіанахъ себственною ихъ небрежностію о себѣ и нерадѣніемъ о надлежащемъ сохраненіи своей благодатной чистоты и праведности, полученной ими въ крещеніи. Неудовлетворительное объясненіе! Если бы грѣхъ въ самомъ дѣлѣ зависѣлъ только отъ нашего нерадѣнія и небрежности: то изъ всего числа христіанъ вѣрно нашлось бы немало и такихъ, которыхъ нельзя было бы укорить въ этомъ небреженіи и которые дѣйствительно доказали бы опытомъ жизни свою праведность—соблюли бы чистоту, данную имъ въ святомъ крещеніи. Но вотъ странность, что между христіанами мало находимъ такихъ свѣтлыхъ и утѣшительныхъ примѣровъ. Ибо кто похвалится чисто имѣти сердце; или кто дерзнетъ реши чиста себе быти отъ грѣховъ (Прит. 20, 9)? Кто чистъ будетъ отъ скверны; никтоже, аще и единъ день житіе его на земли (Іов. 14, 4)? Нѣсть человекъ праведенъ на земли, иже сотворитъ благое, и не согрѣшитъ (Еккл. 7, 21). Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ. Аще исповѣдаемъ грѣхи наша, вѣ-

рень есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякія неправды (1 Іоан. 1, 8—9).

Что же значить такая несчастная неизбежность для человѣка грѣха? На чемъ держится какая-то неотразимость его для насъ, по которой и самые святые сознають за собою свои долги предъ Богомъ? Для разрѣшенія сихъ вопросовъ прибѣгали нѣкоторые къ той догадкѣ, что святые признають себя грѣшниками предъ Богомъ по одному чувству смиренія, или же предполагали, что когда произносятся они слова: *остави намъ долги наша*, разумѣють здѣсь не себя собственно, а другихъ, еще несовершенныхъ въ жизни христіанской. Но такой образъ мыслей осужденъ и отвергнутъ отцами кареенскаго собора, въ постановленіяхъ котораго читаемъ: «кто должнымъ возмнитъ разумѣти сіе тако, яко речеть: смиренномудрїя ради не подобаетъ глаголати, яко грѣха не имамы, а не ради того, яко тако истинно есть: тотъ да будетъ анаѳема!»—И еще: «аще кто речеть, яко святые въ молитвѣ Господней: остави намъ долги наша, не о себѣ глаголютъ, поелику имъ сіе прошеніе уже не нужно, но о другихъ грѣшныхъ, такъ чтобы сіе прошеніе праведника разумѣлось объ иныхъ паче, а не о немъ самомъ, таковой да будетъ анаѳема!»— И далѣе: «аще кто полагаетъ, яко

самыя слова молитвы Господней, въ коихъ говоримъ: *остави намъ долги наша*, произносятся святыми по смиренію, а не по истинѣ: да будетъ анаѳема!» (1). Какъ же согласить эту общую всѣхъ христіанъ повинность грѣху съ тѣмъ представленіемъ, что въ людяхъ возрожденныхъ истребляется грѣхъ въ самомъ таинствѣ крещенія? Говорятъ, что грѣхъ дѣйствительно истребляется въ человѣкѣ таинствомъ крещенія, но въ немъ остается естественное немоществованіе, удобопреклонность ко грѣху, или неизгладившееся слѣдствіе грѣха первороднаго. Если не видѣть въ этихъ словахъ той-же самой мысли, которую выражаемъ и мы, т. е. что въ самыхъ возрожденныхъ остается естественное, или плотское начало, которое служить корнемъ и источникомъ ихъ грѣхопадений: то смыслъ ихъ для насъ непонятенъ.

Сколько и другихъ представляется вопросовъ, при размысленіи о предметахъ вѣры, на которые нельзя дать надлежащаго отвѣта, если считать вѣрующихъ христіанъ совершенно очищенными и обновленными въ таинствѣ крещенія, послѣ котораго будто не остается въ нихъ естественной или плотской стороны, въ которой скрывается сѣмя тли и грѣха! Именно: если человѣкъ получаетъ совершен-

(1) Правила 128, 129, 130.

ное очищеніе отъ грѣховной порчи, а между тѣмъ онъ согрѣшаетъ и послѣ крещенія: то, значить, согрѣшаетъ уже по собственной волѣ, а не потому, что остается съ падшею природою. Въ такомъ случаѣ всѣ, содѣваемые имъ грѣхи, не имѣютъ никакой связи съ грѣхомъ первороднымъ, или прирожденною ему порчею. Но можно ли это допустить, и приличны ли будутъ тогда въ устахъ христіанина слова, такъ часто повторяемая нашею Церковію: *се бо въ беззаконіихъ зачатъ есмь, и во грѣсѣхъ роди мя мати моя?* Затѣмъ, если прирожденный человѣку грѣхъ, называемый прародительскимъ, совершенно изглаждается и уничтожается дѣйствиємъ крещенія: то онъ не переходилъ бы уже болѣе отъ христіанскихъ родителей къ ихъ дѣтямъ, и христіанскіе младенцы рождались бы на свѣтъ или непричастными никакому грѣху, или имѣли бы въ себѣ только грѣхъ своихъ родителей, но отнюдь не грѣхъ прародительскій—Адамовъ. Между тѣмъ всѣ младенцы, рождаемые уже христіанскими родителями, повинны именно грѣху прародительскому—Адамову. Послѣ сего и страннымъ представляется, какъ этотъ грѣхъ чрезъ купель крещенія переходитъ цѣлые вѣки на родъ человѣческій и заражаетъ собою всѣхъ, носящихъ плоть Адамову? А еще страннѣе то, почему младенцы, очищенные и обновленные въ

водахъ св. крещенія, подвержены смерти, тогда какъ грѣхъ Адамовъ въ нихъ истребленъ и изглаженъ, а произвольнаго они не сдѣлали и не могли сдѣлать по самому своему возрасту? И если бы дѣйствительно не оставалось никакой нравственной порчи и грѣховнаго поврежденія въ младенцахъ послѣ совершившагося надъ ними таинства крещенія: то развѣ такіе опыты мы примѣчали бы въ ихъ умственномъ и нравственномъ развитіи, какіе видимъ теперь? Стоитъ только наблюдать надъ крещеными младенцами, чтобы видѣть, сколько въ дальнѣйшемъ возрастѣ своемъ они показываютъ умственной тупости, изъ которой съ трудомъ нужно выводить ихъ, чтобы возвысить къ здоровому смыслу и разумнымъ понятіямъ! Сколько замѣчается въ нихъ чувственной грубости, которая беретъ явный перевѣсъ надъ высшею—духовною стороною! Развѣ такимъ явленіямъ надлежало бы быть въ нашемъ естествѣ, если бы признать его за очищенное вполне и обновленное совершенно? И если ясно усматриваются одни и тѣже послѣдствія грѣха какъ въ людяхъ очищенныхъ крещеніемъ, такъ и неочищенныхъ, а между тѣмъ говоримъ, что надъ одними совершилась благодать обновленія, а надъ другими нѣтъ: то что могутъ подумать послѣ этого еще непринявшіе дара благодатнаго возрожденія? Нечего и го-

ворить о вольнодумцахъ и намѣренныхъ отступникахъ отъ чистоты истинной вѣры, какіе выводы и заключенія при этомъ поставятъ они. Имъ открывается широкая дорога искажать и превращать по своему разуму самый догматъ Церкви объ оправданіи и освященіи человѣка, или же совсѣмъ отрицать спасительную благодать въ естествѣ человѣческомъ, смѣшивать возрожденныхъ съ невозрожденными, или считать одинаково совершенными тѣхъ и другихъ (1).

(1) Разумѣемъ прежде всего въ этомъ мѣстѣ протестантовъ, по ученію которыхъ благодатное оправданіе человѣка состоитъ не въ дѣйствительномъ очищеніи человѣка отъ грѣховъ, а только въ одной невмѣняемости ихъ и прикрытіи заслугами Искупителя чрезъ вѣру въ Него. Основаніемъ къ такому образу ихъ мыслей, безъ сомнѣнія, служитъ то, что человѣкъ и послѣ крещенія видимо остается такимъ же человѣкомъ естественнымъ со всѣми своими слабостями и грѣховными склонностями. Но если нельзя отрицать естественной стороны въ человѣкѣ и послѣ его крещенія, то съ другой стороны не должно ограничивать вѣрующаго христіанина только одною его жизнію естественною, такъ, какъ-бы въ немъ не дѣйствовала высшая жизнь духа. То правда, что эта высшая духовная жизнь не подлежитъ осязательному опыту посторонняго наблюдателя; но она должна быть извѣстна каждому христіанину не только по началамъ вѣры, но и по внутреннему ощущенію въ себѣ самомъ благодатныхъ дѣйствій. Что за христіанинъ былъ бы тотъ, кто не ощущаетъ въ себѣ никакихъ дѣйствій благодати Божіей? А если эти благодатныя дѣйствія внутренно ощущаются, хотя отчасти, и, безъ сомнѣнія, не остаются безъ всякаго, свойственнаго имъ, проявленія вовнѣ: то

Къ такимъ послѣдствіямъ ведетъ преждевременное и скоропоспѣшное заключеніе о полномъ освященіи и совершенномъ обновленіи поврежденнаго естества человѣческаго въ таинствѣ крещенія. Не лучше ли поэтому, какъ и самое дѣло показываетъ, остановиться касательно сего предмета на томъ понятіи, что въ таинствѣ крещенія полагается начало нашему оправданію и освященію, что это начало не вдругъ объемлетъ все естество человѣческое, а заключается первоначально во внутренней, духовной и таинственной его сторонѣ, которая незамѣтно образуется подъ вліяніемъ

какъ поставлять силу благодатнаго оправданія въ одной невѣняемости грѣховъ человѣка безъ живаго дѣйствія на обновленіе его духа и перемѣну самой жизни?— Новѣйшій раціонализмъ, начало котораго положено лютеранствомъ, не остановился на этомъ искаженіи догмата объ оправданіи человѣка: ибо нелѣпость такого понятія о семъ предметѣ очевидна; потому естественно долженъ былъ идти впередъ, держась своего, однажды принятаго направленія, и простеръ свою мысль до послѣдней крайности. Принявъ за главную опору своихъ сужденій одинъ положительный опытъ, онъ не допускаетъ никакого благодатнаго оправданія и никакихъ сверхъестественныхъ силъ въ человѣкѣ, пріемлемыхъ вѣрою въ Господа Спасителя. Посему началомъ и концемъ нравственной жизни человѣка онъ поставляетъ самого человѣка, т. е. его собственное самоусовершенствованіе, въ слѣдствіе постепеннаго развитія разума и возвышенія прочихъ способностей, находящихся въ его природѣ. Здѣсь мы видимъ полное отступленіе отъ духа евангельскаго ученія, совершенное отрицаніе вѣры и жизни христіанской.

Духа благодати Христовой, раскрывается среди борьбы съ чувственностію и представляет собою новую тварь, или новое дѣло спасительной силы Божіей? Держась этого понятія, мы избѣжимъ всѣхъ выше исчисленныхъ противорѣчій, не будемъ въ разногласіи и съ тѣми мѣстами Писанія, въ которыхъ человекъ, при постоянномъ дѣйствіи въ немъ освящающей силы Божіей, представляется въ тоже время постоянно грѣховнымъ и нечистымъ предъ Богомъ, такъ что, если бы кто сказалъ о себѣ, что онъ негрѣшенъ, былъ бы ложь. При такомъ понятіи, человекъ представляется намъ существомъ въ настоящемъ своемъ состояніи двойственнымъ: внутреннимъ и внѣшнимъ, духовнымъ и плотскимъ, новымъ и ветхимъ, благодатнымъ и естественнымъ. Ученіе о такой двойственности человека находимъ во многихъ мѣстахъ св. Писанія. Такъ, св. апостоль Павелъ говоритъ о себѣ, что онъ соуслаждается закону Божію по внутреннему человеку, видитъ же инъ законъ во удѣхъ своихъ, противувоюющъ закону ума его (Рим. 7, 22—24). Этотъ противувоюющій уму законъ онъ относитъ къ человеку ветхому, или естественному, который предназначается въ христіанахъ къ раснатию и умерщвленію, по самому вступленію ихъ въ Христіанство. *Сіе вѣдлице, яко ветхій нашъ человекъ съ Нимъ* (т. е. со

Христомъ) *рѣшится, да упряднится тѣло грѣховное, яко ктому не работати памѣ грѣху* (Рим. 6, 6). Хотя въ таинствѣ крещенія мы и совлекаемся этого ветхаго чело- вѣка, распинаемъ его и спогребаемъ имъ со Христомъ, дабы жить духовно; но все это дѣлаемъ мы пока своею готовностію, рѣши- ностію и обѣтомъ; что и вмѣняется намъ по вѣрѣ въ Господа Спасителя; не смотря одна- коже на это благодатное вмѣненіе, на насъ лежитъ обязанность выполнить въ продолже- ній своей жизни обѣщанное, привести къ концуъ предпринятое, для чего предлагаются намъ всѣ средства и пособія свыше. Потому-то апостолаъ наипинаеть христіанамъ объ ихъ обязанности— *отложити по первому житію ветхаго че- ловѣка, тлѣющаго въ похотѣхъ прелест- ныхъ: обновлятися же духомъ ума своего и облещися въ новаго челоуѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и истинѣ* (Еф. 4, 22—24); *молитъ Бога, чтобы Онъ далъ имъ по богат- ству благодати своея утвердиться духомъ въ этомъ новомъ и внутреннемъ челоуѣкѣ* (Еф. 3, 16), и свидѣтельствуеть, что если тлѣеть нашъ внѣшній челоуѣкъ, то внутренній обновляется по вся дни (2 Кор. 4, 16).—Въ этой дѣйственности своей вѣрующій христіа- нинъ представляетъ собою подобіе горящаго сѣтильника. Что огонь на темномъ, старает-

момъ веществѣ, то благодать въ нашемъ падшемъ, испорченномъ естествѣ. Какъ огонь, возженный на свѣтильникѣ, своимъ непрестаннымъ горѣніемъ, разлагая и перетворяя то вещество, на которомъ держится онъ, не препятствуетъ сему веществу оставаться до времени при своемъ первоначальномъ видѣ и своихъ свойствахъ: такъ и спасительная благодать Божія, совершая въ насъ свое таинственное перетвореніе, оставляетъ до окончательнаго обновленія нашего поврежденнаго естества удерживать ему свои нечистыя наклонности и свойства, и позволяетъ имъ раскрываться своимъ образомъ.—Какъ совмѣщаются въ одномъ и томъ же человѣкѣ эти столь противоположныя начала, для насъ неизъяснимо, но фактически неопровержимо вѣрно. На этой противоположности двухъ началъ держится и ея объясняется внутренняя наша борьба, которая идетъ между духомъ и плотію, между благодатію и грѣхомъ. Въ потаенной хранилѣ нашей души совершается тоже, что происходило нѣкогда въ домѣ отца вѣрующихъ между сыномъ обѣтованія и свободы, и между сыномъ плоти и рабства. Какъ тамъ сынъ рабыни гналъ и тѣснилъ сына жены свободной: такъ и здѣсь рабственная плоть возстаетъ на господствующую силу дѣха, тѣснить его и ищетъ своего надъ нимъ владычества. Пред-

ставленный нами примѣръ не есть одно простое сближеніе двухъ различныхъ предметовъ, но дѣйствительное изображеніе того, что испытываетъ въ себѣ христіанинъ. На этотъ примѣръ указываетъ самъ апостолъ Павелъ, когда раскрываетъ въ своемъ посланіи сущность жизни истинно-христіанской: *якоже тогда родившійся по плоти гоняше духовнаго: тако и нынѣ. Но что писаніе глаголетъ? изжени рабу и сына ея: не имать бо наследовати сынъ рабыни съ сыномъ свободныя* (Гал. 4, 29—30).—Чѣмъ должна окончиться эта борьба, совершающаяся внутри насъ? Тѣмъ, что человѣкъ внутренній и благодатный, по истеченіи нашей земной жизни, долженъ перейти въ вѣчность и соединиться съ своимъ небеснымъ Началомъ, а надъ человѣкомъ внѣшнимъ и естественнымъ, для полнаго обновленія и перетворенія его, должно совершиться свое, древле установленное таинство: *земля еси и въ землю отыдеши* (Быт. 3, 19).—Остается теперь рѣшить намъ вопросъ послѣдній.

III.

Какимъ образомъ мы можемъ съ увѣренностью смотрѣть на свою смерть, какъ на послѣдній предѣлъ нашей борьбы со грѣхомъ, послѣ чего онъ уже навсегда оставитъ насъ

въ вожделѣнномъ покоѣ и блаженномъ единеніи съ Богомъ? Напротивъ не перейдетъ ли онъ съ нами и въ самую вѣчность, не послужитъ ли причиною нашего осужденія и отлученія отъ Бога?

Предметъ, представляющійся теперь нашему вниманію, составляетъ силу и сущность всего нашего разсужденія. Раскрытіе и уясненіе его само собою вытекаетъ изъ рѣшенія тѣхъ вопросовъ, которыми мы занимались доселѣ. Мы видѣли, что сѣтованіе апостола Павла о своемъ избавленіи отъ тѣла смерти сея, относится не исключительно къ нему одному, что онъ, выражая это сѣтованіе свое, представляетъ въ себѣ всѣхъ христіанъ, которые находятся въ борьбѣ съ грѣховною плотію, подъ вліяніемъ которой они не могутъ быть совершенно чистыми и святыми, какъ это требуетъ высшая свобода ихъ духа и божественное призваніе къ жизни христіанской; при чемъ показана была и причина, почему законъ грѣховный не перестаетъ дѣйствовать въ самыхъ людяхъ благодатныхъ, очищенныхъ и возрожденныхъ для новой жизни въ таинствѣ крещенія. Причина эта состоитъ въ томъ, что возрожденные благодатно получаютъ начало своего освященія и обновленія, которое скрывается въ тайнѣ ихъ духа; но при этомъ, началъ, они остаются еще въ жизни естественной

и плотской, изъ которой развивается грѣхъ и имѣеть для нихъ силу могущественнаго закона, надъ которымъ они не могутъ совершенно возвыситься, пока находятся въ ветхости своего падшаго естества и связаны узами плоти, такъ что поэтому скорѣе нужно назвать ихъ людьми обновляемыми и освящаемыми благодатию, нежели совершенно обновленными и освященными. Съ этой именно мыслию и пойдемъ теперь къ рѣшенію главной нашей задачи.

Теперь мы переходимъ къ слѣдующимъ вопросамъ: почему благодатное возрожденіе, даруемое намъ въ таинствѣ крещенія, не происходитъ вдругъ и разомъ всего нашего естества, такъ чтобы грѣховная порча не имѣла уже въ немъ болѣе для себя мѣста? Зачѣмъ остается въ насъ естественная, падшая сторона, противъ которой мы должны дѣйствовать во всю свою земную жизнь и которая такъ или иначе, въ большей или меньшей мѣрѣ, открываетъ себя въ каждомъ изъ насъ? Согласно ли такое проявленіе въ насъ грѣха съ силою спасительной благодати Божіей, подаваемой намъ для очищенія и освобожденія насъ отъ его силы и власти? И если эта сила остается и дѣйствуетъ въ насъ: то отчего сіе зависитъ—отъ недостаточности ли самой благодати, или отъ невѣрнаго употребленія ея со стороны насъ самихъ?—Если благодать Божія

пришла въ міръ для избавленія людей отъ грѣха: то, значить, она достаточна для того, чтобы упразднить его и искоренить совершенно. Слѣдовательно, если грѣхъ остается въ насъ доселѣ и живетъ въ нашемъ естествѣ: то причина сего не въ благодати. Не относимъ сей причины и только къ невѣрному употребленію людей данной имъ благодати; ибо при этомъ намъ надлежало бы осудить всѣхъ вѣрующихъ христіанъ, такъ какъ между ними нѣтъ ни одного совершеннаго праведника и каждый изъ нихъ повиненъ своимъ образомъ предъ святостію закона Божія. Отъ этого осужденія удерживаетъ насъ взглядъ св. апостола на вѣрующихъ христіанъ, какъ людей избранныхъ, оправдываемыхъ и защищаемыхъ самимъ Господомъ Спасителемъ. *Аще Богъ по насъ, говоритъ оны: кто на ны? кто поемлетъ на избранныя Божія? Богъ оправдай. Кто осуждай? Христосъ Исусъ умерый, паче же и воскресый, иже и есть одесную Бога, иже и ходяиствуетъ о насъ* (Рим. 8, 31—34).

Гдѣ же искать причины грѣховнаго состоянія, въ какомъ находятся теперь всѣ вѣрующіе? По суду и распоряженію премудраго Бога, принявшаго на Себя великое дѣло нашего оправданія и спасенія, спасаемый чловѣкъ долженъ напередъ сознать свое грѣховное состояніе, возчувствовать его презрѣн-

ность и несообразность съ достоинствомъ своей природы, затѣмъ возжелать всѣмъ сердцемъ выдти изъ сего состоянія, при содѣйствіи благодатной помощи. Что можетъ быть справедливѣе и святѣе сей воли Божіей? Но какъ могла бы осуществиться сія святѣйшая воля Божія и достигнуть въ насъ своей премудрой цѣли, если бы, по расчетамъ ея, человѣкъ до времени не былъ оставленъ подъ закономъ грѣховнымъ и не чувствовалъ бы въ себѣ его силы и дѣйствія? Всемогущей силѣ Божіей, конечно, нетрудно было бы вдругъ и разомъ произвести благодатное перетвореніе всего нашего естества, совершить окончательное наше возстановленіе въ самой купели крещенія. Но въ такомъ случаѣ многимъ изъ вѣрующихъ христіанъ, которые удостоились принять это возстановленіе въ лѣтахъ безсознательнаго младенчества, пришлось бы знать о поврежденности своего падшаго естества только по слуху и преданіямъ, а не по собственному опыту. А не зная сего по собственному опыту, они и не поняли бы величія дара, полученнаго ими въ возстановленіи своего падшаго естества и не имѣли бы такихъ глубокихъ чувствъ вѣры и преданности къ своему Искупителю, какими соединяются съ Нимъ теперь. Какъ дорого оцѣнено спасающимъ Богомъ наше спасеніе, это торжественно за-

свидѣтельствовано крестною смертію нашего Искупителя: пусть же и каждый оцѣнитъ этотъ даръ, какъ онъ великъ и чего стоить нашему Искупителю, дабы воздать за него надлежащую славу своему благодѣтелю. Но мы способны оцѣнивать какое либо благодѣяніе и чувствовать признательность за него только тогда, когда опытно дознаемъ крайность своего состоянія, въ какомъ оно получено нами. Потому-то въ плачѣ домостроительства нашего спасенія положено всѣмъ спасаемымъ, за исключеніемъ тѣхъ примѣровъ, когда Божія премудрость находитъ нужнымъ исключать изъ этой жизни получившихъ свое крещеніе въ лѣтахъ младенчества, оставаться подъ естественнымъ вліяніемъ жизни плотской и чувственной, дабы вмѣстѣ съ раскрытіемъ этой жизни открывалась въ нихъ и высшая жизнь духа, для которой возрождены они въ таинствѣ крещенія.

На этотъ-то законъ постепеннаго раскрытія въ людяхъ возрожденныхъ жизни духовной указываетъ св. апостоль Павелъ, когда говоритъ: *бысть первый человекъ Адамъ въ душу живу, послѣдній Адамъ въ духъ животворящъ. Но не прежде духовное, но душевное, потомъ же духовное. Первый человекъ отъ земли перстень, второй человекъ Господь съ небесе. Яковъ перстный, такови и перстнии: и яковъ небесный, та-*

цы же и небесны. И якоже облещомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ небеснаго (1 Кор. 15, 45—47). Это значитъ, что какъ жизнь естественная, приемлемая нами чрезъ преемство родителей отъ Адама, предшествуетъ жизни духовной и предваряетъ ее своимъ развитіемъ; такъ и жизнь духовная не иначе можетъ обнаруживаться въ насъ, какъ послѣ тѣхъ проявленій, которыми раскрываетъ себя жизнь естественная, или плотская: *не прежде духовное, но душевное, потомъ же духовное.*—Жизнь естественная даетъ намъ видѣть, кто мы во Адамѣ; жизнь духовная являетъ собою, кто мы во Христѣ. Жизнію естествоною мы всѣ становимся участниками въ преслушаніи своего прародителя и подлежимъ осужденію за свои личные преступленія: жизнію духовною мы лично становимся общниками въ заслугахъ и святости своего Господа и въ немъ получаемъ свое оправданіе. Безъ раскрытія въ насъ жизни естественной мы совсѣмъ не знали бы, какова эта жизнь сама въ себѣ, и не чувствовали бы нужды искать своего оправданія во Христѣ: потому-то и жизнь духовная не прежде, начавъ являть истинные и дѣйствительные плоды свои въ насъ, какъ послѣ того, когда становится опытно намъ извѣстною по своей растлѣнности и нечистотѣ жизнь естественная,

и когда мы глубоко убѣждаемся въ своемъ нравственномъ безсиліи противустоятъ грѣху и быть благоугодными Богу. Слѣдовательно въ таинствѣ искупленія и освященія мы лично и свободно имѣемъ дѣло съ нашимъ Спасителемъ, какъ существа падшія, зараженныя грѣхомъ. Остающійся въ нашемъ естествѣ грѣхъ, становится для насъ живою и дѣйствительною причиною, по которой мы ищемъ своего оправданія во Христѣ и обращаемся къ нему всѣмъ своимъ существомъ, какъ единственному Искупителю и возстановителю нашего падшаго естества.

Вникая такимъ образомъ въ тайну нашего благодатнаго оправданія и освященія, какъ она раскрывается и совершается въ приложеніи къ каждому вѣрующему, мы примѣчаемъ здѣсь тотъ же самый порядокъ и законъ, по которому совершалась и раскрывалась она въ приложеніи ко всему падшему человѣчеству. Какъ въ отношеніи ко всему роду человѣческому таинство искупленія совершалось не вдругъ, а постепенно и открывало свои спасительныя дѣйствія примѣнительно къ возраставшей силѣ грѣха (Рим. 5, 20); такъ и въ частности—въ приложеніи къ каждому изъ насъ, оно обнаруживаетъ свою цѣлительную силу по мѣрѣ того, какъ раскрывается нравственная наша порча. Это не то значитъ, что бы мы намѣренно—безъ всякаго страха и опасенія для себя могли

свободно предаваться грѣху въ ожиданіи большаго проявленія въ насъ благодатныхъ дѣйствій (Рим. 5, 15): но то, что мы и при своемъ противодѣйствіи грѣху—при самомъ стремленіи къ добру, не избѣжимъ грѣха, который самъ собою найдетъ время и случай проявить себя въ нашей жизни свойственнымъ ему образомъ. Отсель приходимъ къ тому заключенію, что если дѣйствуетъ въ насъ сила грѣха: то и дѣло нашего благодатнаго освященія еще не кончено; оно продолжается въ тайнѣ нашего духа, скрывается подъ оболочкою нашего внѣшняго—естественнаго человѣка, и совершится вполнѣ тогда, когда сей послѣдній дойдетъ до послѣдняго своего истощанія, или предѣла, положеннаго для него въ смерти.

Съ этой точки зрѣнія нужно теперь смотрѣть намъ на свою смерть естественную, и сквозь ея таинственный покровъ прозрѣвать свою будущую жизнь и вѣчную участь. Что такое наша смерть естественная? Отложеніе бреннаго и тлѣннаго сего тѣла, въ которомъ обитаетъ нашъ духъ; слѣдовательно она есть только прекращеніе жизни временной, успокоеніе отъ земныхъ трудовъ и перемѣна одного образа бытія на другой. Что ожидаетъ насъ въ той области бытія, которую мы называемъ вѣчностію; чѣмъ мы тамъ явимся, по совлече-

ни своего тѣла, и какъ будемъ приняты нашимъ Искупителемъ и Судіею? На эти вопросы можемъ съ достовѣрностію сказать только то, что *всѣмъ намъ подобаетъ явиться предъ судищемъ Христовымъ, да приметъ кій-ждо, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла* (2 Кор. 5, 10). Кто же изъ насъ со всею подробностію можетъ обозрѣть свою жизнь земную и съ точностію исчислить все, сдѣланное нами въ продолженіи ея, начиная отъ сокровенныхъ помысловъ души до всѣхъ нашихъ словъ и дѣйствій? Подлинно это превышаетъ силы всякаго смертнаго человѣка, какъ бы зорокъ и внимателенъ онъ ни былъ къ самому себѣ! Никто не въ состояніи этого сдѣлать, потому что потокъ нашей жизни начинается свое теченіе прежде нашего разумнаго сознанія и въ дальнѣйшемъ своемъ продолженіи принимаетъ такую быстроту, разнообразіе и обширность, что мы никакъ не можемъ обнять и представить въ одной мысли всего содержанія ея. Притомъ многое дѣлается нами въ жизни безъ всякаго вниманія къ своему дѣйствию и безъ желанія помнить его непременно, а многое ускользаетъ изъ нашей памяти и такое, что надлежало бы намъ помнить и что мы хотѣли бы удерживать въ своемъ сознаніи для точнаго уразумѣнія самихъ себя. Между тѣмъ, что бы ни дѣлали мы въ жизни,

ничто изъ содѣланнаго нами не пропадаетъ даромъ,—все это вписывается у Бога въ Его книгу (Ис. 158, 16), и блюдетъ до того дня, когда мы должны предстать предъ судъ Его, на которомъ раскроется эта роковая для насъ книга предъ лицомъ неба и земли (Апок. 20, 12), и намъ уже нельзя будетъ отказаться отъ своихъ дѣлъ, въ которыхъ отобразится, какъ въ зеркалѣ, лице нашей души и она увидитъ саму себя въ полномъ свѣтѣ. Теперь эта книга для насъ закрыта, и потому будущій о насъ судъ Божій неизвѣстенъ и остается подъ глубокою тайною. Отъ этой неизвѣстности естественно рождается въ нашей душѣ смущеніе и страхъ. Для успокоенія и ободренія себя въ этомъ страхѣ, мы можемъ дѣлать только нѣкоторыя догадки и предположенія разума относительно будущаго своего состоянія. По соображеніямъ разума выходитъ такъ, что будущая наша жизнь есть не что иное, какъ полное раскрытіе и обнаруженіе того, что таится теперь въ нашемъ духѣ, чѣмъ мы заняты въ продолженіи своей жизни настоящей и какую рѣшаемъ здѣсь для себя задачу.

Если мы истинно вѣрующіе христіане и ненапрасно носимъ свое священное имя: то понятно, какая у насъ задача жизни и надъ чѣмъ мы трудимся въ продолженіи періода своего временнаго бытія. Задача эта у хри-

христианина есть усвоение себя духа Христова, утверждение в истинах небесного учения, хранение их в своем сердце и осуществление их в делах своей жизни. Сказать иначе: кто истинный христианин, тот носит в себе постоянную заботу о том, чтобы внутренне воспроизвести в себе образ Христа Спасителя (Гал. 4, 19), дабы чрез это содѣлаться достойнымъ вѣчнаго соединенія съ нимъ въ небесномъ Его царствѣ. Высока эта цѣль вѣрующаго христианина и достиженіе ея сопряжено со многими трудностями, которыя встрѣчаетъ онъ и внѣ себя—въ лукавомъ и во злѣ лежащемъ мѣрѣ, и въ себѣ самомъ—въ своей плоти, которая противодѣйствуетъ духу, силится увлечь его въ свою жизнь, поработить своимъ требованіямъ и обратить въ служебное себѣ орудіе. И хотя эта плоть сдерживается въ своихъ требованіяхъ силою духа и ограничивается его волею: однако и самъ онъ ограничивается ею, запинаясь въ своихъ небесныхъ стремленіяхъ. При этомъ взаимномъ противодѣйствіи плоти и духа, уже не то только должно быть для насъ важно, сколько перейдетъ чрезъ нашу душу, въ продолженіи жизни настоящей, чувственныхъ помысловъ, земныхъ влеченій и ощущеній, даже и не одно то, сколько сдѣлаемъ мы уступокъ своей плоти, но и то, удерживаемъ ли въ себѣ самое

стремленіе къ своей главной цѣли, не выпускаемъ ли ее совсѣмъ изъ виду и не уподобляемся ли тѣмъ пловцамъ, которые, сложивъ свои весла, отдаются быстротѣ рѣчнаго теченія и несутся бездѣйственно, куда бѣгущія волны влекутъ ничѣмъ неуправляемый ихъ челнъ? На это-то внутреннее стремленіе и постоянное направленіе нашего духа къ своей главной цѣли должно быть обращено все наше вниманіе, и оно должно имѣть весьма важное для насъ значеніе, при размышленіи о своемъ будущемъ состояніи; потому что это стремленіе служитъ яснымъ свидѣтельствомъ дѣйствующей въ насъ жизни Божіей и вмѣстѣ вѣрнымъ ручательствомъ за полное раскрытіе ея въ вѣкѣ будущемъ. Такъ думаемъ и заключаемъ мы на томъ основаніи, что если духъ нашъ удерживаетъ свою благодатную жизнь и небесное направленіе, при самой жизни и силѣ плоти: то понятно, какой широкой размѣръ получить эта жизнь его и какая откроется въ немъ свобода, съ преобразованіемъ плоти и прекращеніемъ ея грѣховной жизни.

Впрочемъ высказанное нами сужденіе есть только соображеніе нашего разума; почему оно еще не можетъ доставить намъ твердой увѣренности относительно будущаго нашего состоянія, когда несомнѣнно извѣстно, что намъ предстоитъ по смерти судъ, на которомъ

имѣть послѣдовать полное разсмотрѣніе всей нашей жизни до малѣйшихъ ея подробностей. Слѣдовательно, чтобы получить прочное успокоеніе, при мысли о будущемъ судѣ Божіемъ, требуется какое нибудь высшее свидѣтельство и надежнѣйшее удостовѣреніе. Гдѣ же мы найдемъ его? Обратимся къ словамъ самого Господа, нашего судіи и мздовоздаятеля; послушаемъ, что говоритъ Онъ къ вѣрующимъ: *Да не смущается сердце ваше: вѣруйте въ Бога, и въ Мя вѣруйте* (Іоан. 14, 19). *Аминь, аминь глаголю вамъ, яко слушай словесе моего, и вѣруай пославшему Мя, имать животъ вѣчный: и на судѣ не приидетъ; но преидетъ отъ смерти въ животъ* (Іоан. 5, 24). Вѣрно и несомнѣнно должно быть это свидѣтельство Господа для каждаго вѣрующаго въ Него. Сомнѣніе здѣсь можетъ быть только въ томъ, имѣемъ ли мы право относить къ себѣ эти слова Спасителя, какъ дѣйствительно вѣрующіе въ Него. Истинно вѣрующій въ Господа тотъ, кто соблюдаетъ Его слова и повелѣнія, чѣмъ свидѣтельствуется наша вѣра въ Него и любовь къ Нему, какъ и самъ Онъ говоритъ: *имѣяй заповѣди моя и соблюдая ихъ, той есть любяй Мя. Аще кто любитъ Мя, слово мое соблюдаетъ. Не любяй Мя, словеса моихъ не соблюдаетъ* (Іоан. 14, 21—24.). Но можемъ ли

мы сказать о себѣ, что слова и заповѣди Господа соблюдаются нами во всей ихъ полнотѣ? А если мы не можемъ сказать о себѣ этого: то не обманываемся ли, когда поставляемъ себя въ числѣ тѣхъ вѣрующихъ, къ которымъ относятся утѣшительныя обѣтованія Христа Спасителя? Какъ выдти намъ изъ этого затрудненія, въ которомъ поставляемся словами самого же Господа нашего? Уразумѣемъ точнѣе смыслъ ихъ, и тогда откроется для насъ истина.

Справедливо, что признакомъ нашей вѣры въ божественнаго Испытателя нашего и любви къ Нему должно быть исполненіе всѣхъ Его заповѣдей и наставленій; но и то вѣрно, что недостижій до такого совершенства, чтобы быть совершеннымъ праведникомъ по всему евангельскому ученію, еще не значитъ, будто онъ вовсе невѣрующій. Когда говоритъ Господь: *имѣяй заповѣди моя, и соблюдаай ихъ, той есть любяй Мя;—и не любяй Мя, словеса моихъ не соблюдаетъ*: то должно понимать, что Онъ направляетъ свою рѣчь противъ тѣхъ, которые прямо отказываются соблюдать Его божественные глаголы, не хотятъ внимать имъ и имѣть ихъ въ своемъ сердцѣ, какъ это ясно высказалъ Онъ въ другомъ мѣстѣ. *И аще кто услышитъ глаголы мои, и не вѣруетъ, Азъ не сужду ему*: не

придохъ бо, да сужду мірови, но да спасу міръ. Отметайся Мене, и не приѣмляй глаголовъ моихъ, иматъ судящаго ему: слово еже глаголахъ, то судитъ ему въ послѣдній день (Іоан. 12, 47—48). И такъ кто несовершенный христіанинъ по дѣламъ жизни, тотъ не лишается еще права считать себя въ числѣ вѣрующихъ, и слѣд. относить къ себѣ хотя частію тѣ обѣтованія, которыя изречены Имъ. Если бы вѣрующими надлежало признавать только совершенныхъ праведниковъ: то излишне было бы давать Спасителю свое божественное успокоеніе: *да не смущается сердце ваше.* Ибо какое можетъ быть смущеніе у праведника, который не сознаетъ за собою никакого долга предъ святостію Божества? Но, *да не смущается сердце ваше,* сказалъ Господь. *Вѣруйте въ Бога, и въ Мя вѣруйте!* Продолжая свою рѣчь, Онъ говоритъ далѣе: *въ дому Отца моего обители многи суть: аще ли же ни, рекъ быхъ вамъ: иду уготовати мѣсто вамъ. И аще уготовлю мѣсто вамъ, паки прииду, и пойму вы къ Себѣ, да, идѣже есмь Азъ, и вы будете (Іоан. 14, 1—5).* Что значить эта рѣчь Спасителя, въ которой объявляетъ Онъ, что въ дому Отца Его обители многи для вѣрующихъ въ Него, и что Ему нужно идти ко Отцу, чтобы приготовить для нихъ

мѣсто? То, что Онъ разумѣетъ въ своихъ словахъ не одни жилища внѣшнія, въ которыхъ будутъ обитать Его избранные на небѣ, но и жилища внутреннія, приготовляемыя въ нихъ самихъ для Бога. За этими-то жилищами внутренними вся остановка, почему вѣрующіе задерживаются на земли и не переводятся въ пространный домъ Отца небеснаго; сіи-то жилища устрояются и приготовляются теперь въ душахъ ихъ посланнымъ въ міръ Духомъ Святымъ, а когда они будутъ устроены и приготовлены, тогда и сами они воззовутся въ небесные и вѣчные свои кровы.—Если не во всѣхъ вѣрующихъ открываются въ одинаковой мѣрѣ и степени благодатныя силы и дѣйствія Духа Божія, внутренне образующаго и перетворяющаго ихъ для жизни вѣчной: то и въ этомъ случаѣ, *да не смущается сердце наше, потому что въ дому Отца небеснаго обители многи*; слѣд. не всѣ вѣрующіе предуготовляются въ одинаковыя обители на небѣ и къ одинаковому будущему прославленію, но, какъ говоритъ св. апостоль: *ина слава солнцу, и ина слава лунѣ, и ина слава звѣздамъ: звѣзда бо отъ звѣзды разнствуетъ во славу* (1 Кор. 15, 41). Такая же будетъ разность въ степеняхъ славы вѣрующихъ въ жизни будущаго вѣка.

Мы не все сказали, что заключаютъ въ себя утѣшительныя слова Господа, изреченныя Имъ о вѣрующихъ въ Него. По Его божественному увѣренію, вѣрующимъ какъ будто со всѣмъ не будетъ суда; ибо Онъ говоритъ: *слушай словесе моего, и вѣруай пославшему Мя, и имать животъ вѣчный, и на судъ не придетъ, но преидетъ отъ смерти въ животъ.* Какимъ же образомъ вѣрующій не придетъ на судъ, когда будущій судъ предстоитъ неизбѣжно всѣмъ земнороднымъ, и когда всѣ мы безъ исключенія находимся теперь въ чашии этого страшнаго для насъ суда? Такъ, мы чаемъ будущаго суда Божія, который имѣетъ открыться въ послѣдній день міра; но этотъ судъ совершается уже своимъ—таинственнымъ образомъ надъ міромъ и теперь. *Нынѣ судъ есть міру,* говоритъ самъ Судія міра (Іоан. 12, 31). Можетъ быть, судимый нынѣ Господомъ міръ совсѣмъ не примѣчаетъ того, что надъ нимъ производится Божій судъ; но онъ производится, и поелику не всѣми примѣчается: то поэтому и установленъ великій день, когда онъ имѣетъ открыться во всей своей торжественности и полной для всѣхъ ясности. А чтобы сколько нибудь разгадать его силу и сущность, намъ надлежитъ уяснить тайну того суда, который совершается въ настоящее время надъ каждымъ живущимъ въ мірѣ. Въ чемъ же со-

стоитъ сей судъ? Въ томъ, что не посла Богъ Сына своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасетъ Имъ міръ. Вѣруй въ оны, не будетъ осужденъ, а не вѣруй уже осужденъ есть, яко не вѣрова во имя едиnorodного Сына Божія (Іоан. 3, 17—18). Что можно возразить противъ святости и благодати такого суда Божія, по которому милосердый Господь никого не хочетъ судить, всѣмъ готовъ дать прощеніе и находится какъ-бы вынужденнымъ подвергнуть осужденію тѣхъ, которые сами упорствуютъ принять свое оправданіе чрезъ вѣру въ едиnorodного Сына Божія? Кто вызовется быть защитникомъ невѣрующихъ въ едиnorodного Сына Божія, на которыхъ лежитъ печать осужденія въ самомъ ихъ невѣріи, и какую можно было бы представить причину въ оправданіе ихъ невѣрія? Невѣрующіе сами представляютъ многія причины, почему они не вѣрують и находятъ по своимъ расчетамъ дѣломъ несообразнымъ, чтобы принять эту вѣру. Но всѣ эти причины нисколько не служатъ къ ихъ оправданію, да и въ самыхъ представляемыхъ ими причинахъ не высказывается главное основаніе, на которомъ держится ихъ невѣріе. Основаніе это состоитъ въ томъ, что невѣрующіе избрали для себя такой образъ жизни и дѣятельности, который вполне согласуется съ естественнымъ,

плотскимъ и падшимъ ихъ состояніемъ. При такомъ внутреннемъ настроеніи своемъ, что значило бы имъ увѣровать въ Сына Божія? Значило бы внести въ свою природу совсѣмъ иное начало жизни, которое потребовало бы ограниченія, стѣсненія и умерщвленія жизни плотской и чувственной; а они хотятъ вести эту жизнь безъ всякаго стѣсненія и ограниченія ея, т. е. хотятъ всецѣло оставаться людьми плотскими. Въ чемъ состоитъ эта жизнь ихъ, и изъ какихъ слагается она дѣйствій, ясно изображаетъ въ одномъ изъ своихъ посланій св. апостоль Павель, гдѣ онъ говоритъ: *явлена суть дѣла плотская, яже суть: прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, студодѣяніе, идолослуженіе, чародѣянія, вражды, рвенія, завиды, ярости, разженія, распри, соблазны, ереси, зависти, убійства, пиянства, безчинны кличы, и подобная симъ* (Гал. 5, 19—21). Въ этихъ-то дѣлахъ поставляютъ свою жизнь тѣ, которые не вѣруютъ въ пришедшаго на землю едиnorodнаго Сына Божія, какъ и самъ явившійся на землѣ Сынъ Божій засвидѣтельствовалъ сію истину: *сей есть судъ, яко свѣтъ прииде въ міръ, и возлюбиша челоѣцы паче тьму, неже свѣтъ: бѣша бо дѣла ихъ зла. Всякъ бо дѣлаяй злая, ненавидитъ свѣта, и не*

приходитъ ко свѣту, да не обличатся дѣла его, яко лукави суть (Іоан. 3, 19—20).

Отселѣ становится намъ понятнымъ, почему вѣрующіе *не придутъ на судъ*. Не придутъ они на судъ, понимаемый въ смыслѣ осужденія отъ Бога: потому что надъ ними совершается теперь судъ благодатнаго оправданія, залогомъ котораго служитъ для нихъ самая ихъ вѣра въ едиnorodнаго Сына Божія. Если невѣрующіе отрицаются отъ вѣры въ Сына Божія потому, что дѣла ихъ злы и они увлечены ими до того, что возлюбили тьму паче свѣта: то объ вѣрующихъ въ Сына Божія можно сказать, что они возлюбили паче свѣтъ, нежели тьму, поелику они пришли ко свѣту, увѣровали въ него, приняли его въ свою душу и хранятъ его въ себѣ, какъ начало новой жизни. Съ принятіемъ сего свѣта, они уже сдѣлались общниками истиннаго живота, который явился намъ въ едиnorodномъ Сынѣ Божіемъ, какъ свидѣтельствуемъ св. апостоль Іоаннъ: *животъ вѣчный далъ есть намъ Богъ: и сей животъ въ Сынѣ Его есть. Имѣяй Сына Божія, имать животъ: а не имѣяй Сына Божія, живота не имать Сія писахъ вамъ, вѣрующимъ во имя Сына Божія, да вѣсте, яко животъ вѣчный имате, и да вѣруете во имя Сына Божія (1 Іоан. 3, 11—13).*—Правда, вѣрующіе хри-

стіане, при самомъ общеніи своемъ съ Господомъ Спасителемъ и пребываніи въ Его свѣтъ, пока остаются въ тѣлѣ и среди міра, нечужды примѣси тьмы, въ слѣдствіе чего они естественно смущаются, неизбежно чувствуютъ страхъ и трепетъ за свою будущую участь; по крайней мѣрѣ, при этомъ ихъ страхъ и смущеніи, великимъ для нихъ утѣшеніемъ должно быть то, что перевѣсъ внутреннихъ расположеній ихъ сердца остается на сторонѣ свѣта, что они, находясь въ грѣховной плоти, отрицаются темныхъ дѣлъ ея и стремятся къ тому, чтобы содѣлаться чистыми сынами свѣта; почему тьма представляется въ нихъ вещью преходящею, а свѣтъ истинный сіяющимъ въ душахъ ихъ. *Паки заповѣдь нову пишу вамъ, читаемъ въ посланіи св. апостола Іоанна, еже есть, по истинѣ въ Немъ и въ васъ: яко тьма мимоходитъ, и свѣтъ истинный сей уже сіяетъ* (1 Іоан. 2, 8). Когда же пройдетъ окончательно для вѣрующихъ эта тьма, которая хотя и проходитъ, однакоже и остается? Пройдетъ съ отложеніемъ ихъ плоти, предназначенной древнимъ опредѣленіемъ Божиимъ къ смерти и истлѣнію. Что смертію прекращается для вѣрующихъ дѣйствіе грѣха, это видно изъ словъ апостола, сказавшаго: *умерый преста отъ грѣха* (Рим. 6, 7).—Въ самомъ дѣлѣ, какъ благотворно

дѣйствуетъ смерть на внутреннюю жизнь духа, мы можемъ отчасти повѣрить сіе опытомъ; для этого стоить только живо вообразить себѣ ту минуту, въ которую нужно будетъ разлучиться намъ съ своимъ тѣломъ и перейти въ другой міръ, гдѣ мы должны предстать лицу Божию, и наблюдать за собою, какія тогда откроются въ насъ мысли и расположенія духа. При внимательномъ и живомъ размышленіи о своей смерти, у насъ обыкновенно упадаютъ всѣ нечистыя пожеланія плоти, утихаютъ здовредныя страсти, низлагается самомнѣніе и гордость, укрощается гнѣвъ и злонамятованіе, прекращаются всѣ самолюбивые расчеты съ ближними своими, и мы сосредоточиваемся тогда въ одно чувство глубокаго сокрушенія о тщетѣ и суетности своихъ земныхъ дѣлъ, въ которыхъ нѣтъ душевной пользы. Колеблемые и волнуемые различными чувствами, то страхомъ предстоящей намъ будущности, то сожалѣніемъ о своемъ прошедшемъ, мы всецѣло убѣждаемся въ ту пору, что намъ ничего не остается, какъ только положиться на одно безконечное милосердіе своего Искупителя, отъ котораго единственно чаемъ своего оправданія.—Если же, при одномъ живомъ воспоминаніи о смерти, такъ низлагается грѣхъ: то можемъ судить, къ какимъ расположеніямъ сердца придемъ мы тогда,

когда дѣйствительно наступить для насъ страшный часъ ея! Справедливо поэтому смерть названа въ Церкви таинствомъ для нашего естества: «о чуде, что сіе, еже о насъ бысть таинство»!—Подлинно, это таинство не въ томъ только отношеніи, что здѣсь разсѣкается тѣсная связь между душою и тѣломъ, но и въ томъ, что при разрывѣ этой связи совершается великая переменна во всемъ нашемъ естествѣ! Дѣйствиємъ сего таинства обновляется и возвышается жизнь духа, и самая плоть перетворяется до приспособленія ея къ его жизни и свойствамъ, какъ свидѣтельствуеть о семъ св. апостоль Павель: *сѣется (тѣло) въ тлѣніи, востаетъ въ нетлѣніи, сѣется не въ честь, востаетъ въ славу, сѣется въ немощи, востаетъ въ силу: сѣется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное* (1 Кор. 15, 42—44). Потому-то тотъ же апостоль смотритъ на смерть не какъ на какое либо лишеніе, но какъ на нѣкоторое приобрѣтеніе, въ которомъ сокрыто для вѣрующихъ одно изъ великихъ благъ: *вся бо ваша суть: аще Павель, или Аполлосъ, или Кифа, или животь, или смерть, или настоящая, или будущая, вся ваша суть: вы же Христовы* (1 Кор. 3, 21—23).

Таковъ взглядъ, открываемый намъ вѣрою на смерть. Онъ основывается на мысли о нашемъ оправданіи и освященіи, которое совершается во всю нашу жизнь земную чрезъ вѣру въ Господа Спасителя, и окончательно совершится, по изшествіи нашемъ изъ этого міра, когда съ разрушеніемъ бреннаго и смертнаго сего тѣла, мы войдемъ въ полную свободу духа и избавимся отъ борьбы со грѣхомъ и страстями. Вѣрующій христіанинъ отходитъ отъ этого міра въ страну вѣчности не какъ въ чуждую и незнакомую ему область, но какъ въ свое вождельнное отечество, куда стремится онъ въ продолженіи всей своей жизни настоящей, и гдѣ чаеъ онъ видѣть исполненіе своихъ высокихъ надеждъ и желаній, осуществленія которымъ нѣтъ на землѣ. Тамъ ожидаетъ его Владыка и Господь не только какъ судія и мздовоздаятель за дѣла жизни минувшей, но вмѣстѣ и какъ существо, въ которомъ онъ видитъ своего Искупителя и ходатая предъ святостію божественнаго правосудія, и о которомъ говоритъ ему святая вѣра; *не имамы Архіерея не могуща спосрадати немощемъ нашимъ, но искушена по всячскимъ по подобію, развѣ грѣха. Да приступаемъ убо съ дерзновеніемъ къ престолу благодати, да приимемъ милость и благодать обрящемъ, во благовременну помощь*

(Евр. 4, 15—16). Чувствуемъ мы постоянную нужду въ этой милости и благодати своего Господа, пока находимся на пути къ вѣчности (1 Иоан. 2, 1—2); но особенно почувствуется она нами, при самомъ переходѣ отъ жизни настоящей въ будущую. Тогда-то сосредоточится вся душа вѣрующаго христіанина въ одно желаніе и ожиданіе благовременной себѣ помощи отъ своего божественнаго Искупителя и, безъ сомнѣнія, такое внутреннее ея расположеніе и обращеніе къ Нему не останется тщетнымъ. Ибо если когда, то именно въ ту трудную для насъ пору, прилично явиться Господу тѣмъ, чѣмъ представляетъ намъ Его вѣра, дабы оправдалось слово истины: *тѣмъ же и спасти до конца можетъ приходящихъ чрезъ Него къ Богу, всегда живъ сый, во еже ходатайствовати о нихъ* (Евр. 7, 25).

Тверды и несомнѣнно вѣрны сами по себѣ высказанныя нами мысли, основанныя на прямомъ ученіи вѣры, относительно грознаго для насъ явленія смерти. Надобно однакоже сознаться, что этими мыслями еще не разсѣвается совершенно страхъ смертный и душа наша вполнѣ не успокоивается ими. Это, конечно, потому, что полное и совершенное успокоеніе получится нами не прежде, какъ уже тогда, когда услышимъ о себѣ приговоръ изъ устъ самого Господа. Но мы и не ту имѣли

цѣль, при своемъ разсужденіи о настоящемъ предметѣ, чтобы отдалить отъ себя всякій страхъ смерти; мы хотѣли только прояснить себѣ воззрѣніе на свою жизнь настоящую, напередъ установить то внутреннее расположеніе и настроеніе духа, съ какимъ должны встрѣтить свою смерть, когда она наступитъ для насъ, и извлечь отъ себя для себя тѣ правила, какими нужно руководствоваться намъ, пока находимся въ земномъ странствованіи къ своему небесному и вѣчному пристанищу.

Правила эти слѣдующія:

1. Если за смертію нашею должно послѣдовать разоблаченіе сокровенной глубины нашего духа, которою опредѣлится будущее наше состояніе: то не смерть собственно должна страшить насъ, но та тайна, которую мы носимъ теперь, и которая составляетъ главное, управляющее начало нашею жизнью во времени. Поэтому намъ надлежитъ имѣть полное вниманіе къ самимъ себѣ, чтобы знать свое нравственное состояніе, и ясно видѣть то, что происходитъ внутри насъ. Поелику мы находимся теперь въ падшемъ состояніи и подлежимъ силѣ грѣха, который въ каждомъ является своимъ образомъ: то долгъ всякаго ищущаго своего спасенія и благодатнаго оправданія во Христѣ Иисусѣ прежде всего состоитъ въ томъ, чтобы усмотрѣть дѣйстви-

ющую въ немъ грѣховную наклонность, подмѣтитъ владѣющій имъ недостатокъ и, такъ сказать, уловить своимъ сознаниемъ домашняго своего врага, который грозитъ погубленіемъ его душѣ. Кто не знаетъ, въ чемъ состоитъ главный и преимущественный его недостатокъ, тотъ не начиналъ еще духовной жизни; а кто примѣтилъ его въ себѣ, тому предстоитъ другой, труднѣйшій подвигъ—борьба съ нимъ и наблюденіе за нимъ, чтобы не дать ему овладѣть всѣми силами своего духа. Грѣхъ, постепенно возрастая и увеличиваясь въ душѣ, непримѣтнымъ образомъ приводитъ ее къ смерти вѣчной. Каждый будь бдителенъ и осмотрителенъ въ отношеніи къ себѣ, дабы сего не случилось! Чтобы не обмануться кому либо въ сужденіи своего внутренняго состоянія и имѣть вѣрное познаніе о силѣ своей духовной жизни, или степени приближенія къ вѣчной смерти, для сего будемъ помнить слова св. апостола Павла, по разуму котораго сила дѣйствующаго въ насъ грѣха состоитъ въ жизни плоти, а тайна истинной нашей праведности и непорочности предъ Богомъ принадлежитъ духу, т. е. его уму и высшимъ стремленіямъ его воли, какъ сказалъ онъ это о себѣ самомъ: *тѣмъ же убо самъ азъ уломъ моимъ работаю закону Божию: плотию же закону грѣховному* (Рим. 7, 25).—Это

значитъ, что пока умъ нашъ не утратилъ своего направленія къ небесному и божественному, пока воля удерживаетъ въ себѣ стремленіе къ чистотѣ и святости, опредѣляемой закономъ, пока сердце не плѣнилось въ совершенное послушаніе грѣху: дотолѣ мы можемъ считать себя духовными, находящимися въ благодатной жизни. Если же погаснутъ въ душѣ нашей всѣ возвышенныя стремленія, и она покорится самымъ умомъ своимъ вождѣніямъ плоти: тогда уже теряется жизнь духа; человѣкъ становится плотію, духа немущею. Потому-то тотъ же апостоль, для поддержанія жизни духа въ вѣрующихъ христіанахъ и низложенія въ нихъ силы грѣха, даетъ имъ слѣдующее, въ высшей степени сильное и дѣйствительное правило: *помышляйте себѣ мертвыхъ убо быти грѣху, живыхъ же Богу, о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ. Да не царствуетъ убо грѣхъ въ мертвеннѣмъ вашемъ тѣлѣ, во еже послушати его въ похотехъ его* (Рим. 6, 11—12). Возвышеніе духовной жизни и обезсиленіе въ насъ грѣха много зависитъ еще отъ того, если мы усмотрѣнный въ себѣ нравственный недугъ откроемъ другимъ, особенно тѣмъ, которые получили свыше власть врачевать наши духовныя немощи, какъ заповѣдуетъ сіе другой апостоль: *исповѣдуйте другъ другу со-*

грѣшенія, и молитесь другъ за друга, яко да исцѣльете (Іак. 5, 16). Кто ненавидитъ грѣхъ и искренно ищетъ своего исцѣленія отъ него, тотъ непременно воспользуется этимъ благодатнымъ средствомъ къ своему исцѣленію; не откажется отъ него потому только, что тутъ предстоитъ намъ тайное смущеніе подпасть худому о насъ мнѣнію людей. Внутренній миръ души и радость ея о своемъ исцѣленіи превосмогаютъ надъ этими расчетами самолюбія и гордости.

2. Такъ какъ всѣ мы подлежимъ какому либо недостатку и имѣемъ свою немощь: то будемъ снисходительны къ слабостямъ и недостаткамъ ближнихъ нашихъ. Воздержимся отъ осужденія проступковъ другихъ. Можно ли намъ осуждать кого либо, когда мы сами въ себѣ носимъ осужденіе? Не возгордимся предъ ближними нашими тѣмъ, что мы не видимъ въ себѣ тѣхъ согрѣшеній, какимъ повинны они. Мы свободны отъ проступковъ, замѣчаемыхъ нами въ другихъ: за то имѣемъ свои, намъ принадлежащія. Предъ Богомъ не велика заслуга быть чистымъ въ одномъ, и нечистымъ въ другомъ. Для Него ненавистны всѣ грѣхи: ибо каждый изъ нихъ своимъ образомъ погубляетъ душу. Не осуждай! Мы видимъ паденія; но не знаемъ, что совершается въ душѣ падающихъ. Быть можетъ, падающій

сокрушеніемъ своего сердца близокъ къ высотѣ духа, противоположной нравственному его униженію;—быть можетъ, самое это нравственное униженіе осуждаемыхъ нами ближнихъ нашихъ временно допускается имъ для большаго и глубочайшаго убѣжденія ихъ въ своей естественной немощи, дабы чрезъ это самое возбудилось въ нихъ сильнѣйшее желаніе высшей помощи, которая и подается имъ въ свое время. Во всякомъ случаѣ согрѣшающій ближній нашъ виновенъ предъ Богомъ, а не предъ нами. Кто же мы, принимающіе на себя великое дѣло осужденія другихъ? Ты кто еси, судяй чуждему рабу? Своему Господеви стоитъ или падаетъ; станетъ же: силенъ бо есть Богъ поставити его (Рим. 14, 4—5). Грѣхъ есть общій несчастный удѣлъ всѣхъ людей: что же особенно похвальнаго дѣлаетъ тотъ, кто осуждаетъ согрѣшающаго? Ничего нѣтъ великаго въ томъ, если мы нападаемъ на падающаго, унижаемъ униженнаго, какъ-бы въ конецъ разрушаемъ своимъ язвительнымъ словомъ разстроеннаго въ самомъ себѣ. Велико и похвально то, чтобы поддержать слабаго, ободрить и возвысить униженнаго, благонастроить и утвердить разстроеннаго. Съ этою именно цѣлю и явился въ міръ самъ Господь, чтобы послужить во спасеніе и оправданіе всѣхъ, который на ко-

нецѣ и произнесетъ свой праведный судъ о каждомъ изъ насъ. *Ты же почто осуждаеши брата твоего? или ты что уничижаеши брата твоего? вси бо предстанемъ судищу Христову* (Рим. 14, 10). Осужденіе другихъ есть свидѣтельство незнанія собственныхъ проступковъ и слабостей, забвеніе того, что если мы имѣемъ какое либо истинное добро и совершенство, то единственно по силѣ дѣйствующей въ насъ благодати Божіей, которая можетъ отступить отъ насъ за наше неразуміе и неправильное отношеніе къ ближнимъ нашимъ; тогда легко можетъ повториться съ нами тоже самое, что мы осуждаемъ въ другихъ. *Блюдися, говорить намъ слово мудрости, и внимай зпю, яко съ паденіемъ твоимъ ходиши* (Сир. 13, 16).—Да будутъ же предметомъ нашего осужденія собственные наши погрѣшности и недостатки, съ которыми предлежитъ намъ всегдашняя, непрекращающаяся борьба до конца жизни!

3. Испытывая надъ собою сильное боре-ніе грѣха, и замѣчая въ себѣ множество слабостей и недостатковъ, не будемъ упадать духомъ и считать себя потерянными для спасенія потому, что мы далеки отъ совершенства, предписываемаго намъ закономъ Божіимъ. Быть совершеннымъ по всей святости закона Божія невозможно человѣку, пока онъ

на землѣ. И самыя святыя Божіи чувствовали въ себѣ силу грѣха и оплакивали свое недостойнство предъ Богомъ. Если это не помѣшало имъ быть прославленными угодниками Божіими: то и наше немоществованіе духа не заградитъ намъ входа въ небесное царствіе, если будемъ искать оправданія предъ Богомъ не въ своей праведности, но въ благодати Божіей. Для спасительной силы Божіей ничего нѣтъ невозможнаго. Исторія святыхъ Божіихъ показываетъ намъ, сколько совершенно чудесъ въ падшемъ мірѣ человѣческомъ благодатию Божіею. Изъ какой глубины зла извлекала она несчастныхъ людей и на какой высотѣ поставляла ихъ! Милосердіе Божіе спасало и разбойниковъ, и мытарей, и невоздержниковъ, и всякаго рода грѣшниковъ. Тамъ, гдѣ казался человѣкъ совершенно погибшимъ и былъ презрѣннѣйшимъ въ глазахъ всѣхъ, являлась преизбыточествующая благодать Божія и совершала чудное свое торжество надъ зломъ. Смотри на сіи отрадные торжества, будемъ исполняться веселіемъ и радостію. А чувствуя свои нѣмощи и недостатки, будемъ скорбѣть о себѣ, и въ сокрушеніи сердца повторять слова апостола: *окаянень азъ чловѣкъ: кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея? Кто избавитъ меня отъ сей плоти, которая и груба и слаба,—ненавистна и жалка,—*

мертва до подобія безжизненнаго праха, и дѣйствена до стѣсненія безсмертнаго духа,— чужда мнѣ до несообразности со мною, и близка ко мнѣ до неотдѣлимости отъ ней! *Окаянецъ азъ человекъ: кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея? Кто избавитъ? Избавитъ въ свое время милосердый Богъ, на котораго намъ остается возложить все свое упованіе, пока пройдетъ настоящій недугъ нашъ, пока разсѣется эта ужасная тѣма грѣха, и мы узримъ себя во свѣтѣ лица Божія. Вотъ что по преимуществу должно носить намъ въ своей мысли и чувствѣ сердца, пока проходимъ опасную и трудную стезю жизни временной: помилуй мя, Боже, помилуй мя: яко на Тя упова душа моя, и на стѣнь крилу твою надѣюся, дондеже преидетъ беззаконіе (Псал. 56, 2)!*

ДРЕВНЯЯ РУССКАЯ ПРОПОВѢДЬ

ПРОТИВЪ ПЬЯНСТВА.

—

Извѣстны слова просвѣтителя Россіи Владиміра, что «пити веселіе есть Руси». Съ его же почти времени раздается въ Руси пастырскій голосъ противъ излишняго употребленія вина. Преп. Феодосій училъ: «тропарей въ пиру лише трехъ не велѣно молвити. обѣдъ поставится Христось Богъ славится. и състи пити лѣпо есть... егда же отобѣдаютъ. Дѣва Марія Господа рождшая славити. а третье государю. лише же не велимъ. а и сами въ писаніи пытайте. како ти Богородица къ св. Василию рекла. аще мя заступницу въ бѣдахъ имѣти хочещи. другъ ми любимый будещи. питія многа отверзися и не молитвуй пиянъ. не будещи услышанъ. но и паче разгнѣвши Бога... Да аще писанію вѣры не имѣте. по дѣ-

ломъ разумѣйте. иже кто много піеть съ тропари. како ти на колѣну ползати начнутъ. не мога итти на ногу своею. а друзіи валяются въ калу и блюя издохнути хочуть. въ руганіе и посмѣхъ давъ себе... Пришедши іереи сотворятъ молитву бѣсному. проженуть бѣса. а надъ пьянымъ аще бы со всея земли сошлись попове и творили молитвы. то не могутъ прогнати самовольнаго бѣса запойства злаго» (1). Съ самага древняго времени у насъ извѣстны: «поученіе нѣкоего старца о подвижѣ душевнѣмъ и о пьянствѣ» и «правило св. отецъ»—противъ пьянства и неправеднаго собиранія имѣній; извѣстны поученія старца Павла Высокаго (XIV в.) «о лихоимствѣ и пьянствѣ» и «о празднованіи духовномъ и пьянствѣ» (2). Въ древней нашей литературѣ встрѣчается также очень много словъ и поученій «о житіи христіанскомъ», «како жити христіаномъ», «отца къ сыну» и «о постахъ», которыя или прямо направлены противъ пьянства, или имѣють въ виду между прочимъ искоренить и его. Такъ въ одномъ «словѣ св. отецъ, како жити крестъ-

(1) Рук. каз. акад. библ. № 270, —измарагдъ, нис. въ концѣ XV или началѣ XVI в. (см. Правосл. Собесѣд. 1858. ч. 3. стр. 255—258).

(2) См. Обз. дух. лит. I. № 49 и 72. см. Опис. Рум. муз. № 186. стр. 234.

яномъ» говорится: «о питіи и о яденіи апостолъ Павелъ глаголетъ. аще ясте и пиете все во славу Богу творите. святіи бо отцы не возбранили намъ пити и ясти въ подобно время. но отрели объядения и пьянства. и о семъ разумѣйте. аще чрезъ силу подъемлетъ что человекъ. борзо ся вередить. тако яденіе и питіе лишнее. тѣлу есть немощь. а души пагуба... Раняго питія и яденія бѣгайте. иже бо рано упиется человекъ. день ему весь ноцію есть... паки же отъ піаньства удръжитесь. глаголетъ бо апостолъ Павелъ. не упивайтеся въ піаньство. многа бо злоба во мнозе питіи. въ піаньствѣ бо сокровены суть д-е лукавы души. а на зло помысль. в распаленіе на блудъ. г неуръжаніе на сваръ и на бой. д всякъ грѣхъ злый во піаньствѣ совершается. аще когда рече пиете. мало пійте... ангель отбѣгаетъ хранитель смрада ради піаньственнаго. бѣсъ же приходя злобы насѣваетъ и приступаетъ безстудство и злыя грѣхи. бывають бо пря и свары. гнѣвъ рожаючи. клеветами обіяты. во піаньствѣ бо вся бывають тайны открываемы... яко земля згода напояема. что всѣяное въ ней сѣмя. съ прибыткомъ возвращаетъ. а многими тучами умочаема. терніа токмо и былія растить. тако и сердечная земля. аще и по малу приемлетъ питіе. то вся мысли благыя плодитъ. аще ли многымъ раз-

мокла питіемъ. то вся злая наноситъ мысли. многое питіе мало даетъ смыслити. истрезвѣйте упивающіся. да не внидете въ пагубу. по смерти же въ муку вѣчную» (1). Мысли и образы изъ этого слова встрѣчаются въ позднѣйшихъ словахъ о пьянствѣ.

Въ другомъ словѣ «о недѣли Іакова брата Господня», т. е. о празднованіи воскреснаго дня, говорится: «егда піемъ, то не въ веселие, супротивъ закону Божию творимъ. питіе на веселие дано, а не на піаньство. а мы егда пити начнемъ, то и къ церкви неидемъ, и захлебнутися хотимъ не человѣчески піюще, но и поганъ горѣ есмы піюще. что бо есть скареднѣе піаньчиваго. сѣдитъ забывся, умъ свой погубль, яко неистовъ, нечюется, что творя.. Аще и тѣлу нашему немощь отъ многого питія, колыми паче душу губимъ. слышите писаніе глаголющее. кому свары и скаредіе, кому сини очи, кому сокрушеніе вотще, кому судъ и преніе, не піаньчивымъ ли? о братіе, почто душа губимъ скотски живуще? другіе же всю ночь не усыпають, піюще и пляшуще и многа творяще злая, лютѣйшу муку душамъ своимъ творять. умъ бо погубль, не вѣсться, что творитъ, и въ малоуміи великъ языкъ простираетъ, студная и срамная

(1) Рук. акад. библ. № 270.

глаголя, не срамляется, и съ похотьми жены чужая лобызая, и чего хоцеть, его же бы волею не възговориль, то глаголетъ... Како не суть плача достойни запивающися. люто бо есть скаредіе, еже беспамяти упиватися.. О братие! вѣчныя муки убойтеся, останите упиватися. сиче бо въ таковѣмъ злѣ кто умреть, съ идолослужебники осудится внегасимый огонь» (1). И изъ этого слова мысли и выраженія встрѣчаются въ позднѣйшихъ словахъ о пьянствѣ.—Вообще наши заботливые пастыри, опредѣляя разныя стороны христіанской жизни и нравственности, считали нужнымъ весьма часто обращаться къ этому недостатку русскаго народа, какъ болѣе видному и болѣе разрушительному для нравственной жизни. Оставляя многія другія слова и поученія, въ которыхъ между разными наставленіями есть наставленія и объ умѣренномъ употребленіи вина, мы обратимъ вниманіе на тѣ памятники проповѣднической дѣятельности, которыя имѣють исключительнымъ предметомъ своимъ пьянство.

Благочестивые наши предки любили переписывать назидательные рассказы, направленные противъ употребленія вина. Таковыя рассказы: а) о Василии великомъ, какъ явля-

(1) Рук. акад. библ. № 270.

лась ему Божія Матерь и учила воздерживаться отъ вина (1); б) объ отцѣ Пиминѣ, какъ подѣ братомъ, выпившимъ чашу, провалился помость (2); в) объ аввѣ Исаи, который отказывался ходить на собранія монаховъ и говорилъ: «многожды сѣдохъ въ любвехъ, и пїяхъ вино и начахъ бесѣдовати съ старцы, и отъ благословенія придохъ во сквернословія и оклеветанія; добро убо иноку ясти попелъ и пити воду въ кельи своей и не исходити по любвахъ» (3); г) о пьяницѣ, продавшемъ душу свою діаволу: сидѣли въ корчмѣ пьяницы и между прочимъ стали разсуждать о загробной жизни; одинъ пьяница сказалъ: «всеу о душахъ сіе слово; попы лукують надъ нами, ижъ возвѣщаютъ душамъ жити по семъ, хотяще желанію имѣнія симъ придобити», и даже вызвался продать душу свою неизвѣстному, вошедшему въ корчму; когда наступила ночь, купившій душу пьяницы и съ тѣломъ отнесъ ее въ муку вѣчную: «бѣ бо древній ратникъ діаволь во образѣ чловѣчи, кто инъ купитъ души, точію той» (4)? Встрѣчаются и другіе назидательные

(1) № 823 и др. изъ книги Никона черногорца, въ концѣ 63-го слова, напр. № 595, пис. въ 1368 г.

(2) № 823; книга Никона черногорца, въ концѣ 60-го слова.

(3) № 813.

(4) Рук. № 886.

разказы. Но мы обратимся къ словамъ и поученіямъ (1).

1. «Иже во святыхъ отца нашего Ивана Златоустаго патріарха Царяграда. слово о славъ міра сего и о пьянствѣ». Нач: «яко душа угождающія чловѣкомъ и тѣхъ славы желающимъ не узрять славы царства небснаго». Послѣ нѣсколькихъ словъ о славъ міра, слово продолжаетъ: «прїидѣте убо братіе христороубцы и отцы, дондеже есмы въ тѣлесѣхъ. отвержемъ злыя науки. кощунны. игры. и нощная питія. во многая бо злая. и скверная дѣла вводитъ насъ діаволь, въ пїанствѣ жѣ паче же въ нощнѣмъ питіи. тогда бо суть паче же подвизающе насъ бѣси

(1) По рукописямъ каз. акад. библіотеки. Кромѣ словъ, которыя мы здѣсь укажемъ, извѣстны: «слово св. Григорія богослова, ко всѣмъ хрестьяномъ, о пїанствѣ»; «слово о пїанствѣ»,—нач. «чловѣкъ егда прїидеть въ пиръ и понесеть первую чашу къ устомъ»; «бесѣда на пїанствующія» (XVIII в.) (Опис. рук. Цар. № 142. 388 и 481); «толкованье, сложеное отъ божественныхъ писаньи, яко не пиши дѣла, и упиванья, и упражненья добрыхъ дѣлъ, и входу грѣха и пакости душевныя праздници хрестьяномъ предани быша, якоже елиномъ, но паче на исправленье» (Опис. рук. Тол. отд. 1. № 152); «слово о ленивыхъ и о сонливыхъ и упячливыхъ» и «слово о высокоумномъ хмелю і о худоумныхъ пїаницахъ» (Опис. Рум. муз. № 363. стр. 521. № 370. стр. 546).

на похоти блудныя скогчюще. не токмо по естеству, но и чрезъ естество... Піяный егда умъ погубить подобень бешену. якоже бѣсный не вѣсть что глаголетъ или что творить, но кдичеть и глаголетъ безчинно. очи кривляетъ, и пѣны точить. и лаеть яко песь. и срамословія изо устъ кидаетъ. и сипце обнажить тѣло не стыдится. ни родителя чтеть, владѣеть бо имъ бѣсъ попущеніемъ Божіимъ. творить же се піяница, того ради и въ правду Божія кнѣги глаголють. піяный горши бѣснаго, понеже самохотіемъ бѣсится.. Наши врази бѣси, егда мы умъ погубляемъ піюще безъ сытости. приходятъ съ дерзновеніемъ, яко къ своимъ плѣнникомъ. ового поучаютъ на сваръ, ового на похоть женскую разжизаютъ. а иного на бой, а иного на отрочата... Тѣмъ молю вы, дотолѣ піемъ, да ума не погубимъ и да не впадемъ въ руцѣ врагомъ нашимъ» (1).— Послѣ этого слова въ нашей рукописи приписано «Иларіона великаго о томъ же» наставленіе, направленное противъ самихъ пастырей: «христіане по заповѣди Спасовѣ творяще. вводятъ насъ въ дома своя. овы молитвы ради. овы же милостыню творяще. мы же своего чина не храняще, в малѣ посѣдимъ повикше, и потомъ возведемъ брови, таче горло. и піемъ до-

(1) Рук. акад. библ. № 906.

недѣже въ смѣхъ и дѣтемъ будемъ. егоже сїянства мнози и мїрстїи хранятся, мерзость бо имъ есть. тоже на насъ есть видѣти безгодное упиваніе. таковое бо безчинное уциваніе троя вины приноситъ любящимъ его, первое тѣлесї недугъ. второе отъ челоуѣкъ укоръ и смѣхъ. третїе души паденїе и ума изступленїе».

2. «Поученїе къ царемъ и къ княземъ, къ епископомъ и попомъ и ко всѣмъ христїаномъ, еже не упиватися:»—«Благословенїе отца духовнаго къ дѣтемъ. о чада! иже ми далъ есть Богъ талантъ»... Поученїе это составлено довольно рано, весьма складно и, по всей вѣроятности, для чтенїя въ церквахъ: потому что оно переписывалось наряду съ словами св. отцевъ, напр. съ словами Іоанна Златоуста. Оно было весьма распространено въ нашей духовной литературѣ ⁽¹⁾, входило по частямъ въ другїя поученїя ⁽²⁾, наконецъ напечатано въ прологѣ подъ седмымъ числомъ апрѣля (1785 г.). Есть замѣчательный варїантъ этого поученїя, назначенный для чтенїя въ великїй постъ: «написахъ чадо мое любимое о зломъ сїанствѣ, то не внялъ еси, и ны-

(1) Рук. акад. библ. № 827. 832. 834. 875. 886 и 900. (См. Оп. рук. Цар. № 458).

(2) Рук. акад. библ. № 944 и 983.

нѣ же ты чадо учу стуживѣ си. понеже вижду
 ты по вся дни пѣанствомъ побѣжена. еще же
 и въ постныя сіа дни. даныя Богомъ роду че-
 ловѣческому на очищеніе грѣховъ... Сыну,
 престани отъ злаго сего пѣанства. аще себе
 сыну не пощадиши. но мене сыну пощади. по-
 неже про твое безмѣрное пѣанство впечали
 есмя. и не престаю отъ тугы. дондеже узрю
 ты чадо отъ пѣанства премоеньшася. се даю ти
 заповѣдь. не пей чадо поне отъ Федоровы
 недѣли до велика дни. да Богъ проститъ ти
 отъ грѣха. еже еси его разгнѣвилъ упиваяся
 въ великой постъ. апостоли и отцы святіи
 написаша вманаканонѣ. не повелѣша мучени-
 комъ памяти творити впостныя дни. дабы
 постъ ся не разрушилъ. выже болѣ мученикъ
 почтосте своя утробы. давшеся пѣанству. но
 да будемъ готови на воскресеніе Христова.
 христїаньскы веселящеся, а не пѣанству ра-
 ботающе. по въ славу Богу творите ядуще.
 да подасть ти Господь здравіе и спасеніе. и
 честь и власть на земли. а во онъ вѣкъ цар-
 ство небесное. и въ безконечнѣй жизни упо-
 коище. емуже слава» (1).—Слово это встрѣ-

(1) № 847: «Слово св. отецъ о безмѣрномъ пѣанствѣ».—Другая редакція этого [варианта: «слово посланіе нѣкоего отца къ сыну духовному» въ № 270. (Опис. Рум. муз. № 182. стр. 230 и 231).

чается еще въ другомъ видѣ, именно первая половина его совершенно иная. «Иже бы не пити отнюдь того возбраняетъ. святїи бо отцы не возбраниша намъ того. еже намъ ясти и пити въ законъ и въ подобно время. но отрекли суть объяденіе и пьянство. не яде убо ни ꙗко діаволъ спаде долу. а Павель яде и ꙗко но взыде на небо. еже бы не пити отнюдь досаженіа есть. бывше твари на веселїа отъ Бога. питїе умнымъ на веселїе а несмысленнымъ иже ся часто упиваютъ во пьянство. но и неизбытный злый грѣхъ. не рече бо писанїе не пити но да не уповаются. и во пьянство да не ꙗють. симъ бо подобаетъ быти. и пити иже можетъ скрыти пьянство во утробе. а злыя словеса во устѣхъ удръжати. иже бы безумный упився не блудиль. то могли бы сему и мертвїи подивитися. о много ꙗющихъ бо речено бысть. кому горе. кому мятежь. кому скаредїе. кому мръзость. кому сини очи. кому съкрушенїе вопїюще. не пребывающимъ ли въ винѣ. а назирающе гдѣ пирове бывають. о братїе вѣрная и сестры бѣгайте пьянства. а не питїа. иже въ законе. пейте мало со страхомъ Божїимъ востезающесея. и стережите молитвы часъ. вонже. Богу молитися. вечеръ утро и полудне. трезвымъ умомъ не пьянствомъ. якоже Петръ апостолъ глаголетъ. братїе будите трезвы и не пьяни. яко супо-

стать вашъ діаволь ищетъ п'яныхъ да пожретъ» (1).

3. «Слово св. Антіоха о п'янствѣ» характеромъ своимъ подобно предыдущему и также напечатано въ прологѣ подъ седьмымъ числомъ октября (2). Оно также служило образцомъ для составленія словъ о п'янствѣ; таково напр.

4. «Изъ маргарита Іоанна Златоустаго поученіе о п'янствѣ»: «Молю васъ п'янство безмѣрное и безчиніе всякое отнюдь да не будетъ въ васъ... (по слову Антіоха). Златоустъ рече. иже бо въ п'янствѣ весь день пребываяй и многояденіи. подъ самимъ діаволимъ мучительствомъ бысть. рече наки аще юнъ еси. бѣгай вина яко зміа. аще и влюбви вѣгдѣ мало испіеши остави. аще и заклинаеться звавый тя. и метаніе ти творить. не вонми клятвамъ его. множицею бо сатана прилагаетъ инокомъ принужати юныя на вино. вѣсть бо яко вино иже ны отлучаетъ отъ Бога. не видиши ли колико зло входитъ пищею и п'янствомъ. смѣхъ безгоденъ. словеса неключима.

(1) Рук. ак. библ. № 270. 271. 272. (См. Опис. рук. Цар. № 142. 373. 410. 414. 691).

(2) Рук. акад. библ. № 498. Едвали это слово— Антіоха, монаха обители св. Саввы въ Іерусалимѣ, жившаго въ началѣ VII в. (Опис. рук. Цар. № 1.). Въ оп. рук. Цар. оно подъ № 401.

не вѣси ли пѣанство есть отецъ уныніа и діаволя радость»... и такъ далѣе изображается вредъ пѣанства (1).

5. «Поученіе отъ св. отецъ о хмелю». «Святни отцы глаголаша что по апостолу Павлу о хмелю. пѣаницы царства Божіа не наслѣдять... не подобаесть святыхъ праздникъ праздновати крестьяномъ пѣанствомъ объяденіемъ и снѣхотвореніемъ. паче же попомъ и калугеромъ, аки иноязычницы празнують свои праздникъ. а намъ указано пити и ясти въ славу Божію вподобно время. и стеречи молитвеннаго часа. вечерни и заутрени и обѣдни. да аще который человекъ не можетъ пѣанства съкрыти во утробѣ своей и злая словеса въ устехъ и то тѣ мало его и дрѣжися по Василію великому, что ему рекла святая Богородица» (2).

6. «Поученіе св. отецъ о праздницѣхъ господнихъ»—о духовномъ празднованіи ихъ (3). «Святые отцы уставиша постныя дни по наученію Господню и по заповѣди св. апостоль. рождество Христово устави Иванъ Златоустый. а крещеніе Василій рекомое богоявленіе. а пасху Григорей богословець. уставиша празд-

(1) Рук. акад. библ. № 823.

(2) Тамже.

(3) Сборн. акад. библ. № 944.

новати духовно. а не тѣлесно, не чреву работающе безгоднымъ пьянствомъ... на праздники великія пировъ не дѣяти и пьянства бѣгати. испити мало и блюсти душа своя. и стречи часа вонже молитися Богу трезвымъ умомъ, а не пьянымъ»... и т. д. сходно съ «поученіемъ, еже не упиватися».

7. «Слово Іоанна Златоустаго поучительно» (1).—«Се убо азъ любиміи, часто ученіе творя, надѣяся возбранити піанства наукъ злый, но нынѣ супротивъ вижу... Умъ въ чловѣцѣ пребываетъ въ главномъ версѣ, между мозгомъ и тѣменемъ, зане царь есть тѣлу всему и самой души... Егда же запиватися начнетъ чловѣкъ который, то питіе ему въ чрево идетъ, а воня его въ главу; тогда убо умъ вони злыя не терпя, избѣгнетъ вонъ, и не возвратится на мѣсто свое, доколѣ изтрезвѣетъ запойчивый. аще ли не начнетъ исходити изъ него смрадъ піанственный, ктому добрый умъ не возвратится въ него, но злый вселится въ того мѣсто, и злѣ погубить чловѣка того и сотворить его окаянна и горша идола; идоли бо не могутъ ни добра ни зла дѣяти, а піяница все злое творить; и

(1) Рук. акад. библ. № 904; также № 270 и 272: «слово Іоанна Златоустаго о крѣпости и о разумѣ гдѣ лежитъ въ чловѣцѣ». (См. Опис. Рум. муз. № 362. стр. 519).

аще таковой не лишится запойства злаго, то со идолослужebníки осудится» и т. д.

8. «Слово Іоанна Златоустаго о не вставающихъ на утреню»—состоитъ изъ двухъ половинъ и въ первой разсуждаетъ о лѣности; во второй о пьянствѣ. «Что твориши о человеѣче. безчинно и скаредно живый часъ молитвенный пропивая и нравъ поганыхъ любя. тѣхъ бо есть веселіе еже упиватися. а крестияномъ егда обѣдати тогда и пити. а ты весь день сидиши губя питіемъ. ни телесныхъ могій орудій творити ни душевныхъ. но вся на питіе предавая душу и тѣло губяй. реченно бо въ законѣ ясти. и пити въ подобно время. а не въ пьянство. мнози же пьюще весь день губятъ. аки безсловесныи скоти и звѣри. не чающе суда ни Бога вѣдуще. и тиі смѣютвися. яко не смысленныи мы сего не творимъ. а человекѣци си не сытии. егда не имуть покоя пьюще. льютъ яко въ утель сосудъ. донележе возбѣснѣютъ отъ піанства. два бо піанству различіе. едино же мнози хвалятъ. глаголюще. то не пьяница иж упиваяся спитъ. а глаголютъ кроткій. зло творитъ аще ся уціетъ и спитъ яко мертвецъ. и яко болванъ валяется. и много осквернится. и измочився смердитъ. и лежитъ въ годъ заутрени. не могій ни главы возвести. рыгая смердя. отъ многа питія разслабля свое тѣло. мокрой до горла. яко мѣхъ

наливаясь. виждѣте коль зло есть пѣянство. аще бо кто въ томъ умреть съ погаными осудится. а деряживый нѣяница иж бѣется и сварится. и лаеть говѣющимъ и боголюбцамъ укоряеть и поноситъ. и аще властель есть. люте вся бо повпнути хоцетъ своей пагубе. бояся укора. говѣющихъ же ненавидить. ему же подобныи любить. иже потаковыи творять ему блазняще. и аще въ сихъ пребывающе смерть прїиметь съ кумиролужебники осудится» (1).

Наконецъ, съ XVII вѣка стали появляться и въ печати поученїя противъ пѣянства. Таково правоученїе Кирилла Трапквилліона о нїянствующихъ (2; такова статья «о омраченномъ пїанствѣ», написанная какимъ-то простымъ инокомъ (3).

Къ этому же времени относятся мысли и рїемованныя сентенціи противъ пѣянства и объ умѣренномъ употребленїи вина. Приведемъ нѣкоторыя изъ нихъ (4).

«О омраченномъ пїанствѣ. Пїанство многихъ погуби, душу нужно отъ тѣла разлу-

(1) Еванг. учит. 1619 г. нед. 31.—рук. акад. библ. № 868.

(2) Книга о вѣрв. 1648. гл. 15;—рук. акад. библ. № 904.

(3) Рук. акад. библ. № 437.

(4) Рук. акад. библ. № 270 и 272.

чи. Святаго покаянiя лишн, таинъ прiяти отлучн. Напрасною смертiю умори, безъ отпѣвiя тѣло земли предаде. Мыслити полезная возбрани, пещися духовне отсече. Страхъ Господень отъ сердца изгони, разумъ затменiемъ затвори.. Святое смиренiе отогна, молчанiе въ велерѣчество претвори. Многоглаголанiемъ понуди, гордостiю надме. Тайну хранимую объяви, лжею и неправдою обложи.. Богатства лишн, убожество всели.. Одѣянiе ризы извлече, нагостiю срамно облече.. Тѣло показа надмено, лице опухlostiю посуплено.. Умъ помрачи, многосонiемъ подави.. Во храмъ Господень внити возбрани, а на кабакъ двери отвори.. Книгъ читати и слышати очи и ушеса отягчи, на празднословiя и кощунны презлиха люботрудно понуди. Поста и поклоновъ возбрани хранити, плясати же и играти и дiаволу угодная вся понуди творити. Трезвость и бодрость уничижи, лѣньность и слабость и унынiе умножи. Пiяница рано ставаетъ, церковь Божию минуетъ; къ кабаку спѣшитъ, хочеть и послѣднiе у себя порты пронити. Изъ рта у него воняеть, а рукъ умыти не знаетъ... Полонъ ротъ вина наполняетъ, едва и чарки не проглотаетъ. Сожралъ бы солоного и кислого, хотя бы изъ судна нечистого... Печалень пребываетъ, паки на кабакъ

утекаетъ. Всѣхъ оглядаетъ, піющимъ съ покорностію главу преклоняетъ» и т. д.

«Разсужденіе въ мѣру вина пити» а чрезъ мѣру себе губити Мудрый мѣру знаетъ, испивъ чашку вина престанетъ... Мудрый испивъ себя уздавляеть, и пити паки преставаеть. Безумный пити болѣ ся влагаетъ, въ болѣзнь себѣ приобрѣтаеть. Мудрый въ бесѣдѣ всѣмъ угождаетъ, и никому не досаждаеть. Безумный всѣхъ поношаеть, и всѣхъ уничижаеть... Мудрый испивъ идетъ спати, и тщится поспавъ рано востати. Безумный идетъ чужая красти, назираеть въ чужую клѣтъ лезти. Мудрый рано воставаеть, ко церкви на словословіе утекаетъ. Безумный поздно воставаеть, во скляницу поглядаетъ... Мудраго жена и дѣти безъ печали пребывають, а руководлію внимають. Безумнаго жена и дѣти голодомъ тають, въ печали всѣ пребывають... Мудрый избыткомъ себе питаеть, и впередъ употребляетъ. Безумный и послѣдняя пропиваетъ, жену и дѣти въ работу отдаваеть. Мудраго вси видя уславляютъ, мимо шедъ главу преклоняють. Безумнаго плачють, нищетѣ его жалятъ. Никтоже ему помогаетъ, всякъ вину ему налагаеть. Піяницею называють, далече отъ себе отсылають. Въ домъ не пуцають, и ото вратъ отгоняють. Смотрѣти стыдятся, весьма ему смѣются. Именемъ его ивныхъ укоряють,

всѣмъ безумна объявляютъ. Ни въ чемъ ему не вѣрятъ, и въ долги не даютъ... Пропойцомъ именуютъ, ярышкою называютъ. Никтоже его въ домъ пустить спати, ни вмѣстѣ съ нимъ стояти. Весь омаранъ въ сажи, а валяется во грязи. Бѣдно животъ свой скончиваетъ, и память съ шумомъ оставляетъ».

Въ XVII вѣкѣ духовная наука, особенно южно-русскихъ братствъ, произвела сильное движеніе мысли: перестали довольствоваться изстари извѣстными образцами поученій и стали составлять свои собственные. Но въ первой половинѣ XVII вѣка замѣтно рѣзкое вліяніе на проповѣдь древнихъ образцовъ, во второй—уклоненіе отъ нихъ. Въ примѣрѣ того и другаго направленія проповѣди противъ пьянства мы представляемъ изъ XVII вѣка два слова о пьянствѣ въ цѣломъ ихъ составѣ—Антонія подольскаго и Гавриіла домецкаго.

1. Слово о пьянствѣ Антонія подольскаго.

О жизни инока Антонія подольскаго не осталось никакихъ почти извѣстій. Изъ литературныхъ трудовъ его извѣстны: 1) Слово о пьянствѣ, написанное въ 1620 году, и 2) Слово о царствіи небеснѣмъ и о славѣ святыхъ,

написанное въ 1626 году ⁽¹⁾; кромѣ этихъ двухъ словъ по обличенію Ивана Насѣдки извѣстно 3) его сочиненіе объ огнѣ просвѣтительномъ, неизвѣстное доселѣ въ подлинникѣ ⁽²⁾. Изъ словъ Антонія видно, что онъ былъ весьма образованный иннокъ, отличный богословъ и назидательный проповѣдникъ. Сочиненіе Антонія объ огнѣ просвѣтительномъ, свидѣтельствуя объ учености его, показываетъ и умѣнье его приспособляться къ мыслямъ тогдашняго высшаго духовенства. По словамъ Насѣдки, Антоній «любилъ въ безмѣрная и въ неприступная привнцати разсужденія», «хвалился о грамотиикии и о діалектикѣ и говорилъ: никто убо совершенно противъ меня грамотиикии и діалектики въ Росии не знаетъ». Насѣдка же говорилъ Антонію, что онъ не только самъ мудрствовалъ неправо объ огнѣ просвѣтительномъ, но «училъ на Москвѣ и многихъ научилъ: не зреть бо на пожарѣ московской торгѣ въ книгѣ Діонисія Ареопагита, ни въ посланія великаго Василія, но зрять въ тебя, яко въ зеркало; ты жъ

(1) Рук. акад. библ. № 899. Послѣднее слово считается не дошедшимъ до насъ; но оно помѣщено вмѣстѣ съ словомъ о пьянствѣ и будетъ издано въ настоящемъ году.

(2) Рук. акад. библ. № 855.

имъ въ привидѣнїи блядеши съ праваго пути совратився; мнози тебѣ вѣрятъ». Видно, что Антоній жилъ въ Москвѣ и пользовался авторитетомъ учителя. Слова самого Антонія въ словѣ о пьянствѣ: «отъ нихже (пьяницъ) первый есмь азъ», или: «гдѣ ты учиню, о подобный мнѣ пїянице», и другія можно бы принять за риторическія фигуры, если бы Насѣдка не указывалъ, что краснорѣчиво обличенный Антоніемъ порокъ былъ когда-то не чуждъ ему самому. Насѣдка часто обращается къ нему съ такими словами: «ни твои ни мои пьяные уста, но Христовы истинные уста глаголютъ»; «смотри крѣпко пьяными глазами своими»; «се убо не сатана ты выучилъ мудрствовать, но родной братъ и тебѣ и мнѣ утопленный въ суслѣ хмѣль» и под.

слово о многопотопномъ и прелестномъ
пьянствѣ. составлено смиреннымъ анто-
ніемъ подольскимъ. *ХЗрки.*

Срамъ есть царю во еже убожествомъ по
нужди страдати: сиче же и горнему нашему
безплотному уму самовольнѣ тѣлесными обра-
чатися и мысленныя свѣтлости чужду быти.
И якоже мракъ противенъ есть солнцу: сиче
же и душевному умному свѣту мысленное
омраченіе, еже бываетъ отъ любопищнаго и

пьянственнаго пребыванія. И якоже въ мечтаніи здѣ тлѣнное богатство и слава: сице же и тлѣнное сіе омрачительное уму пьянственное веселіе. И паки вода, егда со берніемъ и каломъ смѣшаема, мутна и нечиста бываетъ: сице же и легчайшій нашъ умъ, егда плотными омраченіи паче же пьянствомъ одолѣваемъ, нечистъ и дебелъ случается. И сего ради нечистъ есть предъ Богомъ всякъ пьяный, понеже не въ себѣ, сирѣчь не во своемъ свѣтѣ умнѣмъ, но внѣ себе и во тмѣ пребываетъ, по апостолу глаголющему: всякъ, рече, упивайся въ нощи пребываетъ ⁽¹⁾; и паки: *не упивайтесь, рече, виномъ, въ немже есть блудъ* ⁽²⁾. На двое же пѣанство святіи отцы глаголютъ, има же умъ нашъ омрачается: первое пѣанство измѣненіе умное, еже отъ ярости и страха и унынія намъ бываемое; изступлену убо сіе сотворяетъ душу и мыслено омрачаетъ; второе же пѣанство, еже бываетъ намъ отъ невоздержательнаго и безмѣрнаго воспріятія вина и сикера, о немже намъ есть слово.

Пьянство есть, еже отъ вина и сикера намъ бываемое, по того убо бѣсованію, отчужденіе отъ Бога и отъ себе изступленіе, уму превращеніе, памяти отгнаніе, нраву премѣне-

(1) 1 Сол. 5, 7.

(2) Ефес. 5, 18.

ніе, крѣпости разслабленіе. Пьянство есть забытіе смерти, безстрашіе будущаго суда, невнятіе преступленію, лѣности наставленіе, тщанію бремя, презорству отецъ и паки сынъ, безстудію подпора, безчинію стѣна, тщеславію крыло, гордости облакъ, дерзвовенію огонь, напастямъ источникъ, болѣзнь тѣлу, самовольный недугъ, души тщета, всегдашняя тма, удомъ раздробленіе, мыслиемъ расточеніе, разсужденію погубленіе, зрѣнію ослѣпленіе, синета очесемъ, неблагообразіе лица, сердечный червь, безвременная смерть, каль души, молитвѣ смрадный дымъ, блуду чрезъестественный питатель, скотское пребываніе, кромѣ естественное дѣло, ко уверзенію ровъ, мудрости поглощеніе, художеству потребленіе, дому раззореніе, богатству тать, прибыткамъ моль, напрасная скорбь, бодрости сѣть, убожеству ходатай, несрамленіе наготѣ, о будущихъ нечувствіе, изгубленіе времени, пути претыканіе, нечаемая бѣда, внезапная буря, многоволенное потопленіе, лихоимству понужденіе, убивству стрѣченіе, жестокосердію вина, отчаявіе отъ Бога, грѣхомъ забытіе, истребленіе добрыхъ дѣлъ, старѣйшимъ дѣтство, мудрѣйшимъ суесть, крѣпкимъ и разумнымъ чудное паденіе, отлученіе вѣчнаго веселія, вождь къ будущему пламени. Пьяный воистину есть скверна предъ Богомъ, смрадь ангеломъ, иг-

ралище бѣсомъ, другъ жи, любви вожъ, копіе другомъ и чудо многимъ. И пакы пьяный врагъ Богу, видимый бѣсъ, ругатель благимъ и отгнаніе благодати пресвятаго Духа. Возжеда убо богатый онъ капля единыя воды за здѣшнее насыщеніе, и Лазаря видитъ въ нѣдрахъ авраамлихъ упокоеваема за многотерпѣливное житіе его. И пакы Исаія: *горе піющимъ, рече, завтра, гонящимъ сикера, ждущимъ вечера, вино бо ихъ позже я; съ тимпаны и свирѣльми вино піюще, а дѣлъ Господнихъ не вѣдятъ и дѣлеса руку его не смотряютъ* (1). И пакы: *червь ихъ не умретъ, и огонь ихъ не угаснетъ* (2). И апостолъ: *не льститеся, рече, яко пьяницы царствія Божія не наслѣдятъ* (3). Индѣ же пакы: *нужно есть, рече, царствіе небесное и нужницы восхищаютъ е* (4), и тѣснымъ и прискорбнымъ путемъ едва обрѣтается. А иже упивающіися како сіе получить могутъ? Воистинну многопотопна и прелества страсть сія, и мнози, симъ недугомъ болѣзнующе, яко олово въ водѣ, зѣднѣ потопляются, отъ нихже первый есмь азъ. Утлѣ

(1) Ис. 5, 11. 12.

(2) Марк. 9, 44. 48.

(3) 1 Кор. 6, 8. 10.

(4) Матѣ. 11, 12.

древлѣ сподобися пьяный; тогда бо яко въ сію въ себе вливая, безъ успѣха трудяся, и сокрушая си плоть и душу потопляя. Не того бо ради предано есть намъ пища и питіе, во еже упиватися и объядатися невоздержнѣ, но на укрѣпленіе тѣла и на веселіе во время благоподобно. Такожъ и мы сами не того ради сотворены есмы отъ Содѣтеля, да же упиваемся и свински живемъ, но да славимъ сотворшаго насъ благодателя, въ Троицы слави-маго Бога нашего. И якоже желѣзо не того ради дано есть намъ, еже друга симъ закалати и погубляти, но ко времени потребну; такожъ и огонь, не еже симъ сожизати и сожизатися бездѣльнѣ, но на потребу и просвѣщеніе; ниже бракъ блуда ради намъ вчиненъ есть, но чадородія ради: сице же и вино не на пьянство есть намъ предано, но на веселіе, якоже рѣхъ, или недуга ради болѣзнующимъ, якоже и Тимоѳею святому апостолу прощено есть воспріимати мало великимъ и богогласнымъ апостоломъ Павломъ *стомаха ради и частыхъ недуговъ* (1).

Аще ли же погубляетъ насъ вино, то далече сего бѣжимъ, да не обладани будемъ отъ него и не до конца погибнемъ. И якоже отъ малы скважни корабль потопляется, также

(1) 1 Тим. 5, 23.

и отъ малы искры огненны великъ пламень огня бываетъ и многи вещи сожизаетъ: сиче же и отъ мала небреженія и слабости велико небреженіе и презорство приходитъ. Ничтоже тако великимъ бѣдамъ ходатайствуетъ, яко нерадѣніе и лѣность крѣпости погубленіемъ, такоже и обрѣтеніемъ желаемымъ еже сопротивное. И сего ради идѣже многое паденіе бываетъ, ту крѣпости потреба и воздержанія. Прежде бо бури подобаетъ пристанище стяжати, и прежде подкопыванія храмины сію укрѣпити, и прежде нашествія рати вооружатися и укрѣпити стѣны, сирѣчь сердечныя затворы, глаголю же мужество, мудрость, правду и цѣломудріе, и тако стрещися пьянственнаго невоздержанія, егда еще не въ порабощеніи того и егда еще во благосожитіи. Аще ли же не тако—нерадѣніемъ имаши пребывати, тогда уразумѣши егда прїдетъ зима, не имѣти имаши покрова, гдѣ главы подклонити. И якоже мравіи, такоже и пчелы не зимою, но во время лѣтнее и красное въ трудѣхъ пребываютъ и уготовляютъ себѣ пищу, егда же зима и мразъ настоятельствуетъ, тогда безъ вреда пребываютъ и утѣшеніе приѣмлютъ: сиче же и ты отъ сихъ да научишися притчи.

(окончаніе въ слѣдующей книжкѣ)

НѢЧТО

ОБЪ УЛУЧШЕНІИ БЫТА ДУХОВЕНСТВА.

Первые проповѣдники Христіанства, заботясь о внѣшнемъ упроченіи Церкви, убѣждали тогдашнее христіанское общество, чтобы оно имѣло особенное попеченіе о благосостояніи своихъ духовныхъ пастырей. Такъ, напримѣръ, святой апостоль Павелъ почти въ каждомъ посланіи своемъ, пишетъ ли онъ его къ общинѣ, или къ одному лицу, просить христіанъ позаботиться о содержаніи служителей алтаря Господня, и притомъ не о какомънибудь скудномъ, нѣтъ, увѣщаетъ доставлять имъ безбѣдное, достаточное содержаніе. Такъ въ посланіи къ Солунянамъ, которые намъ сродны не только по вѣрѣ, но, какъ несомнѣнно извѣстно, и по племени (славянскому), онъ проситъ, чтобы они не были невнимательны къ

трудящимся у нихъ проповѣдникамъ и пастырямъ, и имѣли ихъ по презлиха въ любви за дѣло ихъ (1 Сол. 5, 15). Пишетъ ли онъ посланіе къ Коринѳянамъ, и тамъ примѣромъ война и пастуха вразумляетъ православныхъ, что ихъ долгъ заботиться объ улучшеніи быта духовенства (1 Кор. 9, 7. 11. 15. спес. 16, 18. 2 Кор. 1, 2. 5—7),—и при этомъ между прочимъ замѣчаетъ: если онъ и другіе проповѣдники Христовы заботятся о благѣ ихъ души, то что особеннаго и важнаго со стороны Коринѳянъ въ томъ, ели они приложатъ попеченіе о *внѣшнемъ благосостояніи трудящихся у нихъ предстоятелей о Господь* (1 Кор. 9, 11. сн. 1 Сол. 5, 2)? А обращаясь къ римской христіанской общинѣ, онъ говоритъ, что та должна дѣлать вещественныя пожертвованія въ пользу своихъ православныхъ учителей (Рим. 15, 27). О содержаніи духовенства апостоль нисалъ также и къ Галатамъ (6, 6) и къ Филипписеямъ (2, 29). Въ посланіи своемъ къ св. епископу Тимоѳею святой апостоль, болѣе всѣхъ другихъ апостоловъ потрудившійся (1 Кор. 15, 40) между прочимъ и во внѣшнемъ благоустроеніи Церкви Христовой, въ безбѣдномъ содержаніи пастырей и въ заботахъ о милостыняхъ бѣдствующимъ мірянамъ изъ христіанъ, внушаетъ святому Тимоѳею, чтобы тотъ

усердныхъ священниковъ отличалъ не только однимъ предпочтеніемъ или знаками чести, но и въ устройствѣ ихъ быта (1 Тим. 3, 17—18) (1).

Христіане первыхъ временъ были весьма усердны къ своимъ духовнымъ пастырямъ, такъ что апостоль въ радости хвалился своими учениками: на примѣръ, коринѣскую общину выставялъ предъ другими въ образецъ благотворительности и щедрости къ проповѣдующей братіи (2 Кор. 9, 2. 3. 5. сн. 8 гл. 25 ст.).

Настоящее время есть эпоха преобразованій, улучшеній и усовершенствованій. А въ періодъ преобразованій обыкновенно озираются назадъ, и разсматриваютъ, что нужно исправить и улучшить, что оставить въ прежнемъ видѣ, и какъ бывало въ старину. Съ другой стороны, высматриваютъ у другихъ, что хорошаго есть у нихъ по извѣстной преобразуемой части. Точно также нужно посту-

(1) Слово *μισθός*, употребленное апостоломъ (ст. 18), а равно свидѣтельство изъ ветхаго завѣта (Вт. 24, 14), приведенное имъ въ томъ же мѣстѣ, содержатъ между прочимъ мысль о вещественномъ вознагражденіи за труды (сн. Лев. 19, 13). Въ такомъ смыслѣ новиняли заповѣдь, установленную апостоломъ, и древніе пастыри Церкви и православные государи (см. Цер. ист. Евсев. кн. 10. гл. 6).

пить и при разсужденіи объ улучшеніи быта духовенства. Мы разсмотримъ, во-первыхъ, то, какіе источники для содержанія самыя чистыя и безъукоризненные указаны духовенству Спасителемъ и первыми проповѣдниками Его вѣры, и какіе имѣло въ древней Церкви духовенство, и во-вторыхъ, укажемъ на благородныя и чистыя средства къ содержанію духовенства въ другихъ странахъ.

Христось Спаситель не отдѣлилъ своимъ проповѣдникамъ какой либо части земли въ владѣніе, какъ было сдѣлано по Божію повелѣнію для ветхозавѣтныхъ левитовъ, и вообще для всего жреческаго сословія. И это Онъ сдѣлалъ, съ одной стороны потому, что Его апостолы и первые ученики обязаны были пронести святое Его Евангеліе во всѣ концы земли, а съ другой и потому, что всѣ заботы о ви́шнемъ благосостояніи христіанскихъ учителей Онъ возложилъ на христіанское общество, среди котораго они проповѣдуютъ. Такъ, посылая апостоловъ на проповѣдь, Онъ не велѣлъ имъ брать съ собою въ дорогу ни денегъ, ни пищи въ запасъ, ни сумы дорожной, (Мат. 10, 10); и все это на томъ основаніи, что проповѣдники должны получать себѣ содержаніе отъ тѣхъ, которымъ они преподавали высшій хлѣбъ—пищу живота вѣчнаго (Мат. 10, 9. 10. Лук. 9, 3. 4. 10, 4. 5). Туже

самую мысль не разъ высказывалъ и апостолъ Павелъ (1 Сол. 5, 12. Рим. 15, 27. 2 Кор. 9, 1. 7. 1 Кор. 9, 7. 11—13. Гал. 6, 6). Свя- тый Павелъ, указалъ еще на одинъ источникъ, это—на доходъ отъ пожертвованій въ церковь: «неужели вамъ не извѣстно», писалъ онъ къ Коринѳянамъ, «что совершающіе божествен- ныя службы отъ святилища ядятъ, и служа- щіе олтарю отъ олтаря получаютъ часть со- держанія для себя» (1 Кор. 9, 13).

Еще при апостолахъ было церковное имущество, на счетъ котораго содержалось духовенство, а также и бѣдные и больные. Святые апостолы, сами оставивши все ради Христа, проповѣдывали о нестяжательности и другимъ. И ихъ слово падало на добрую почву. Вкорененное въ Христіанахъ апостола- ми убѣжденіе въ ничтожествѣ земныхъ благъ въ сравненіи съ небесными, увѣренность, что при мудромъ распоряженіи первыми достига- ются и послѣднія, проповѣдь о всеобщей дѣ- ятельной братской любви, такъ воодушевляли ихъ, что они не только съ радостію доставля- ли учителямъ вѣры необходимое содержаніе, но на добровольныя пожертвованія могли со- держаться еще убогіе и бѣдные общества (Дѣян. 11, 28 и сл. сн. 12, 25. 24, 17. Рим. 15, 25. и др.). Эти доходы христіанскихъ об- щинъ состояли, по крайней мѣрѣ въ первыхъ,

времена, только изъ тѣхъ пожертвованій, которыя дѣлались ими въ самыхъ церковныхъ собраніяхъ во время священнодѣйствія, или въ другія времена приносились епископу. Немаловажную часть этихъ пожертвованій составляли начатки всѣхъ плодовъ, приношеніе которыхъ уже во второмъ и третьемъ вѣкахъ считается, какъ дѣло богоугодное, какъ обычай, всѣми одобряемый (1). Изъ принесенныхъ даровъ отдѣляли нужный и приличный для св. евхаристіи хлѣбъ и вино; остальное употреблялось на содержаніе духовенства и бѣдныхъ. Пожертвованія не составляли недвижимаго имущества; тѣмъ не менѣе они были немаловажны, такъ что ими содержалось и духовенство и бѣдные міряне.

Но христіанская любовь, пламенѣвшая въ сердцахъ благочестивыхъ людей, побуждала ихъ позаботиться о большемъ упроченіи благосостоянія, какъ мѣстъ богослуженія, такъ и быта духовенства. И лица, имѣвшія въ своемъ владѣніи недвижимыя имущества, жертвовали отъ себя часть ихъ въ пользу Церкви и ея служителей. Этотъ обычай извѣстенъ былъ еще во второмъ и третьемъ вѣкѣ, когда, какъ видно изъ актовъ мученическихъ, много

(1) Iren. adv. haer. l. 4. c. 32. 34. Orig. ad Cels. l. 8. c. 34.

богатыхъ и знатныхъ семействъ вступало въ нѣдра Церкви. При усердіи этихъ лицъ были выстроены церкви, конечно, на ихъ собственной землѣ. При ихъ попеченіи завелись въ церкви драгоценные сосуды изъ золота и серебра. Какъ на зѣмли, такъ и на драгоценные сосуды церковные и вообще на сокровища церковныя, гражданская власть не обнаруживала никакихъ притязаній. Православные, пастыри, при изумительномъ усердіи прихожанъ, хотя конечно не вездѣ, пользовались свободно жертвованіями. Только къ концу третьяго вѣка, въ ужасное гоненіе слабохарактернаго Діоклитіана, дѣйствовавшаго по совету другихъ, только въ это время христіане лишились церквей и церковныхъ имуществъ, какъ движимыхъ, такъ и недвижимыхъ. Сами пастыри, хранители православія и утѣшители бѣдствующихъ христіанъ, были разогнаны и сосланы въ рудокопни.

Но извѣстное явленіе: чѣмъ сильнѣе давленіе, тѣмъ сильнѣе обнаруживается сила упругости. Тоже самое произошло и съ любовью христіанъ къ Церкви и ея пастырямъ по смерти Діоклитіана. Чувство христіанской благотворительности послѣ Діоклетіанова гоненія не только не ослабѣло, напротивъ еще болѣе усилилось. И если когда такъ именно въ это-то время оно имѣло случай выказаться

себя въ большемъ свѣтѣ. Вѣрующіе одинъ предъ другимъ спѣшили приносить къ алтарю, или въ руки епископовъ, свои щедрія пожертвованія, чтобы чрезъ то доставить церкви достодолжное благолѣпіе и приличное ей внѣшнее благосостояніе; они соревновали другъ другу и въ безбѣдномъ содержаніи довольно многочисленнаго духовенства, необходимаго тогда по причинѣ быстрого увеличенія христіанскаго общества.

На это стремленіе общества немалое вліяніе имѣлъ примѣръ первыхъ христіанскихъ государей. Мы для примѣра представимъ дѣятельность хоть одного христіанскаго императора на пользу внѣшняго благосостоянія Церкви, а съ тѣмъ вмѣстѣ неразрывно и неизбѣжно и ко благу духовенства.

При восшествіи на престоль Константина православная Церковь была подобна народу, возвращающемуся въ свои родные края изъ продолжительнаго и тяжкаго плѣна. Буря долговременнаго гоненія въ царствованіе Діоклетіана, Ликинія и др. разрушила почти все до основанія. Огонь, мечъ, вода—все употреблялось въ царствованіе Діоклитіана для истребленія христіанъ. Всюду видѣлись только печальные слѣды ужаснаго опустошенія. Почти всѣ церкви нужно было снова воздвигать; ихъ сокровища, драгоценные сосуды и дру-

гія украшенія были похищены и распроданы; епископы, священники и діаконы, возвращаемые домой изъ рудокопень съ горной работы, были бѣдны, ничего не имѣя ни за собой, ни передъ собой. Въ такихъ обстоятельствахъ въ этой великой семьѣ все нужно было дѣлать и устроить снова, да притомъ сообразно съ потребностями времени въ гораздо большемъ размѣрѣ и съ большимъ благодѣпіемъ ⁽¹⁾. Христіанское общество выказало изумительное сочувствіе и любовь къ святому дѣлу, и попеченіе о внѣшнемъ благосостояніи Церкви и ея пастырей. Во главѣ его стоялъ достойный мужъ, благочестивѣйшій государь Константинъ; онъ не только сочувствовалъ стремленію общества, но еще своею благосклонностію

(1) Современный Константину писатель о внѣшнемъ состояніи христ. Церкви и о впечатлѣніяхъ христіанъ при восшествіи Константина на престолъ замѣчаетъ: «была у всѣхъ какая-то божественная радость, когда увидѣли, что мѣста, незадолго предъ тѣмъ опустошенныя нечестіемъ тиранновъ, какъ-бы послѣ продолжительной и смертоносной язвы, снова оживаютъ, что храмы, начывая съ основанія до высоты недосязаемой, опять воздвигаются, и получаютъ гораздо лучшій видъ, нежели прежніе—разрушенныя. Даже и верховные цари рядомъ своихъ законоположеній въ пользу христіанъ еще болѣе и на дальнѣйшее время урочили ниспосланные намъ великіе дары Божіи. Отъ императора лично къ епископамъ посылаемы были письма, знаки почестей и денежныя дары». Ц. ист. Евсев. Цамф. кн. 10. гл. 2.

и уваженіемъ къ Церкви давалъ въ себѣ примѣръ подражанія. По вступленіи его на престолъ первымъ дѣломъ его христіанскаго сердца было возвратить Церкви все то, что отъ ней отнято. Да и не только онъ приказалъ возвратить Церкви сподна всѣ отнятыя отъ ней въ Діоклитіаново и Ликніево гоненіе имущества, какъ то: земли, сосуды и т. п., и изъ государственнаго казначейства вознаградить понесенный ею ущербъ (1), онъ обваро-

(1) Константинъ, вмѣстѣ съ соправителемъ своимъ образумившимся Ликніемъ, въ 314 году издалъ слѣдующій указъ:

«Въ пользу христіанъ» (конечно православныхъ) «мы постановляемъ, чтобы мѣста, гдѣ прежде они имѣли обыкновеніе дѣлать собранія, (а касательно ихъ нѣкогда было постановлено иначе), у казны ли нашей кто купилъ ихъ, или у кого другаго,—чтобы эти мѣста безденежно, безъ возврата заплаченной за нихъ суммы, немедленно и безпрекословно были отдаваемы христіанамъ. Равнымъ образомъ и получившій такія мѣста въ даръ долженъ, какъ можно скорѣе, возвратить ихъ въ собственность христіанъ. Все это должно быть возвращено обществу христіанъ тотчасъ, безъ отлагательства. Притомъ, такъ какъ христіане, знаемъ, имѣли во владѣніи не только тѣ мѣста, въ которыхъ обыкновенно собирались, но и другія, составлявшія собственность не частныхъ лицъ, а достояніе цѣлаго общества: то и эти, въ силу изреченнаго нами закона, безъ малѣйшаго замедленія возвратить упомянутымъ» (православнымъ) «христіанамъ, то есть, всему ихъ обществу и каждому собору. Разумѣется, при этомъ должно быть соблюдено и вышесказанное, чтобы возвратившіе тѣ мѣста безденежно ожидали вознагражденія себѣ отъ нашей доброты... А чтобы содержаніе этого нашего

дывалъ еще, чтобы имущество всѣхъ, уби-

законна и наше благожеланіе дошли до всеобщаго свѣдѣнія, написанное нами должно быть обнаружено всюду и сообщено всѣмъ; пусть никто не отказывается незнаніемъ даннаго нашею добротой закона». *De mortib. persec.* у Лактанція с. 48. см. *Hist. eccl. Evseb. 1. 10. с. 5.* смес. также «Жизнь Константина» сочин. Евсев. Памфила—кн. 2. гл. 35—38.

Вотъ «копія съ другаго царскаго постановленія, изданнаго съ цѣлю показать, что благодѣаніе царей простиралось только на православную церковь».—«По сродной намъ добротѣ мы не только не намѣрены стѣснять права другихъ, напротивъ хотимъ возстановлять ихъ. Посему желаемъ немедленно возвратить христіанамъ католической Церкви все, что имъ принадлежало въ каждомъ городѣ, или въ другихъ мѣстахъ, и что теперь находится во владѣніи гражданъ, или иныхъ лицъ. Мы уже и прежде объявили нашу волю, чтобы имущество, принадлежавшее тѣмъ церквамъ, было введено въ ихъ права, чтобы и сады, и дома и другія, по праву принадлежащія тѣмъ церквамъ, вещи—все было въ скорѣйшемъ времени возвращено имъ. Мы хотѣли бы знать, что это повелѣніе наше выполнено самымъ точнымъ образомъ». *Церк. вст. Ев. Памф. кн. 10. гл. 5.* Христ. чтен. за 1848. ч. 2. 580 стр.

Касательно отобраннаго въ казну церковнаго имущества Константинъ говорилъ: «если же что либо вышеупомянутое отошло въ казну, то и казнѣ настойчиво удерживать взятое не позволено: не дерзая ни одного слова произносить противъ святыхъ церквей, она по справедливости возвратитъ имъ то, что прямо окажется ихъ собственностію,—будутъ ли то дома, или какія поля и сады, либо иныя стяжанія,—возвратитъ, нимало не уменьшая предѣловъ ихъ владѣнія, но оставляя все въ цѣлости». *Жизнеоп. Конст. велик. соч. Евс. Памф. кн. 2. г. 39.* см. въ Хр. чт. 1849. ч. 2.

тыхъ во времена гоненій христіанъ, было передано въ вѣчное владѣніе Церкви, если нѣтъ на него законныхъ наслѣдниковъ ⁽¹⁾. Но добрая душа Константина не довольствовалась и этимъ; она хотѣла, чтобы и общество съ своей стороны обнаружило сочувствіе и любовь къ Церкви и ея служителямъ. Съ этою цѣлію онъ прежде всего отмѣнилъ возникшій изъ стремленія правительства, сколько возможно скорѣе, усилить народонаселеніе въ государствѣ, довольно давній законъ касательно неженатыхъ и бездѣтныхъ лицъ, которыя по нему не признавались имѣющими право дѣлать завѣщаніе о своемъ имѣніи, какъ движимомъ, такъ и недвижимомъ, кому бы то ни было, даже и Церкви ⁽²⁾. Кромѣ уничтоженія этого закона, тѣмъ болѣе оскорбительнаго для дѣвственниковъ—христіанъ, что полною свободою распоряжаться своимъ имуществомъ пользовались языческія дѣвственницы ⁽³⁾, добрый государь издалъ немало и другихъ положитель-

(1) Evseb. l. 10. c. 5. Жизнь Конс. велик. кн. 2. гл. 35 и 36.

(2) Снсс. с. 12. 13. 14. Legis Papiae et Juliae cod. Justin. de infirmant. poen. coelib (l. VII. tit. 58) lex. 1. Жизн. Кон. вел. к. 4. г. 26. въ Хр. чт. 1849 г. ч. 2.

(3) Весталки на 6-мъ году своего служенія могли дѣлать завѣщанія. Эти завѣщанія признавались законными, Евсев. жизн. Кон. 4, 26. сн. Sozom. 1, 9.

ныхъ законовъ. Самый важный законъ изданъ въ 521 году, по которому каждый безъ различія званія и рода, если только вообще могъ законно сдѣлать завѣщаніе, обязанъ удѣлять православной Церкви часть изъ своего имѣнія, сколько и когда ему угодно ⁽¹⁾. Съ этихъ-то поръ и возрасла большая часть церковныхъ имуществъ изъ добровольныхъ пожертвованій отъ тѣхъ, которымъ другія обязанности и отношенія къ дѣтямъ не мѣшали дѣлать и это. Съ этого-то времени пошли въ сокровищницу Церкви не только деньги и разныя движимыя сокровища, но она получила въ свое вѣчное владѣніе и значительныя земли, которыя составили для нея прочный и всегдашній фондъ. Въ пожертвованіи капиталовъ и земель, на основаніи Константинова указа, принимали участіе и соревновали другъ другу лица разныхъ сословій.

Немаловажное приобрѣтеніе для Церкви составляли также тѣ пожертвованія, которыя дѣлали Церкви императоръ Константинъ и его православные преемники чрезъ передачу православнымъ церквамъ не только весьма богатыхъ капищъ, со всѣми ихъ имуществами и сокровищами, но еще и чрезъ выдѣлъ извѣст-

(1) Cod. Theod. de episcop. eccl. et cler. (lib. XVI. tit. 2.) l. 4.

ной части изъ конфискованныхъ имѣній еретиковъ (1).

Такимъ-то образомъ съ самаго начала Христіанства возрасли церковныя имущества, а чрезъ то конечно и средства для содержанія православнаго духовенства, потому что *служащіе алтарю со алтаремъ дѣлятся, и священнодѣйствующіе отъ святилища ядятъ* (1 Кор. 9, 13). Но такъ какъ церковныя доходы были значительны, то духовное начальство, въ руки котораго прямо и поступали всякія пожертвованія (2), по умѣренномъ раздѣлѣ духовенству, не хранило у себя остаточныя ввѣренныя ему сокровища, какъ бесполезное имущество, или какъ мертвый капиталъ; оно, напротивъ, дѣлало изъ нихъ самыя хорошіе и благодѣтельные обороты и самое человѣколюбивое употребленіе. Тѣ члены общества, которые были ему (обществу) въ тягость, получали отъ Церкви необходимое содержаніе, и чрезъ то избавлялись отъ множества бѣдствій, къ которымъ бѣдность почти всегда даетъ первый поводъ. Извѣстно, что Церковь съ самаго начала поставила одною изъ главныхъ своихъ обязан-

(1) Cod. Theod. de pagan. (lib. XVI. tit. 10) l. 20 и 25. Socr. 3, 2. сн. Sozom. 5, 7. 16.

(2) Cyr. epist. 28. 34. 66. сн. Дѣян. 11, 30.

ностей кормить нищихъ, ухаживать за больными и попечительно воспитывать сиротъ на пользу вѣрѣ и обществу. Богадѣльни и госпитали, пріюты для сиротъ были обязаны своимъ основаніемъ ея человѣколюбію. Не нужно было тогда и напоминать объ устройствѣ ихъ, или принуждать къ тому, потому что всякій считалъ себя счастливымъ, если онъ хоть чѣмъ нибудь помогалъ этому великому дѣлу; и Церковь, показавшая себя чадолубивою матерью, была только органомъ, рукою, которою другіе подавали свои милостыни (1). Въ Кесарійской области при Василіѣ великомъ церковные доходы были столь велики, что св. Василій могъ въ Кесаріи застроить богоугодными заведеніями цѣлую часть города, которую современники называли самостоятельнымъ городомъ.

Кромѣ этого источника для содержанія духовенства, въ древней Церкви были еще другіе, и именно, общественный сборъ въ пользу пастырей и учителей церковныхъ. Такъ

(1) Такъ, напримѣръ, самъ Константинъ великій, по свидѣтельству современниковъ, предпочтительно дарствовалъ Божиимъ церквамъ: однимъ земли, другимъ хлѣбъ, чгобъ онѣ раздавали его бѣднымъ людямъ, сиротамъ и достойнымъ состраданія вдовамъ. Жизнеоп. Конст. велик. сочин. Евсев. Памф. кн. 4. гл. 28.

какъ служеніе пастыря Церкви есть не только служеніе Богу, но и благу цѣлаго общества: то и содержаніе представлять ему естественно обязывалось цѣлое общество. Такимъ образомъ мы видимъ, что въ древности былъ общественный сборъ съ каждаго христіанина, сообразно съ его состояніемъ. Немного, правда, есть мѣстъ въ древнихъ христіанскихъ писаніяхъ объ этомъ предметѣ; но и эти мѣста весьма хорошо указываютъ на прекрасный порядокъ и образъ попеченій общества о бытѣ духовенства.

Первое мѣсто, какое заслуживаетъ въ этомъ отношеніи особеннаго вниманія, это первые стихи 16 главы перваго посланія св. ап. Павла къ Коринѳянамъ. Здѣсь св. апостоль предписываетъ, во-первыхъ, Коринѳянамъ сдѣлать тоже касательно сбора на содержаніе духовенства и другихъ вѣрующихъ, что онъ завелъ уже въ другихъ христіанскихъ общинахъ, на примѣръ—въ галатійской. Онъ говорить, во-первыхъ, о томъ, что *въ пользу пастырей и учителей церковныхъ* долженъ быть *общественный сборъ* (1); во-вторыхъ,

(1) *О милостыни, яже ко святымъ* (1 Кор. 16, 1) съ подлинника: о сборѣ въ пользу святыхъ (*περί τῆς λογίας τῆς εἰς τὰς ἀγίους*). *Λογία* собственно значитъ сборъ, какъ и переведено въ слѣдующемъ стихѣ тойже главы. Кого здѣсь разумѣть подъ именемъ *святыхъ*?

что въ составленіи средствъ къ содержанію проповѣдниковъ вѣры долженъ принимать участіе *каждый* членъ общества; далѣе, опредѣляетъ и способъ, и указываетъ время, какъ и когда каждому удѣлять на это частицу изъ своего имущества; именно, онъ совѣтовалъ *каждую недѣлю* откладывать что нибудь для церковнаго сбора.

Живыми святыми въ новомъ завѣтѣ называются всѣ вообще вѣрующіе во Христа (1 Сол. 5, 26. Рим. 16, 15). Но если справедливо толковать извѣстныя выраженія писателя его же собственными словами, и при этомъ изъ одной и тойже книги, въ которой заключается и объясняемое мѣсто, то не несправедливо будетъ толкованіе, что въ первомъ посланіи къ Коринтянамъ подъ именемъ *святыхъ* апостолъ разумѣетъ собственно труждающихся въ служеніи Церкви. Въ такомъ смыслѣ слово: *святіи* употребляетъ св. Павелъ въ 6 гл. (ст. 2) этого же посланія (снес. Мат. 19, 28. Лук. 22, 30). *Святыми* апостолъ называетъ труждающихся въ распространеніи евангелія въ тойже 6 гл. перваго посланія къ Коринтянамъ (ст. 15. 16). Впрочемъ, если принять слово «*святыхъ*» и въ болѣе обширномъ смыслѣ, то есть, въ значеніи вообще вѣрующихъ во Христа, то при знаніи особенныхъ заботъ св. Павла о бытѣ православныхъ проповѣдниковъ—не безъ достаточнаго основанія можно заключать, что въ рѣчи о милостынѣ въ пользу *святыхъ* іерусалимскихъ и вообще іудейскихъ онъ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ пастырей и учителей церковныхъ (сн. 1 Тим. 5, 10). Замѣтимъ между прочимъ, что подъ названіемъ «*святыхъ*»—(живыхъ лицъ) въ 4-мъ вѣкѣ были извѣстны іерархическія лица православной Церкви. Такъ Евсей, говоря о рѣчи Константина великаго къ пастырямъ Церкви называетъ ее «рѣчью обращенною къ обществу святыхъ». (см. Жизнеоп. Конс. вел. въ концѣ).

Этотъ, указанный св. апостоломъ способъ содержанія пастырей и учителей оставался во всей силѣ и въ слѣдующее за тѣмъ время; только касательно времени сбора, примѣнительно къ обстоятельствамъ, сдѣланы перемѣны. Такъ во времена Тертуліана (въ концѣ 2-го вѣка) сборъ или, лучше, складчину дѣлалъ каждый членъ, ипой понедѣльно, ипой поимѣсячно, а иной и въ другую пору года. Вотъ что говоритъ Тертуліанъ: «каждый ежемѣсячно, или, когда въ другое время пожелаетъ, вносить известную сумму, сколько можетъ и хочетъ; сборъ сей зависитъ отъ произвола. Эта касса благочестія не издерживается ни на пиршества, ни на роскошь, но употребляется на служителей алтаря Господня, какъ изнуренныхъ старостію и недугами, такъ и стоящихъ на стражѣ дома Божія, а также на пропитаніе и погребеніе нищихъ, на поддержаніе бѣдныхъ сиротъ» (1).

Но этотъ сборъ, составлявшійся во времена Тертуліана по произволу каждаго, въ слѣдствіе охлажденія въ нѣкоторыхъ членахъ христіанскаго общества, властію благочестивыхъ государей былъ сдѣланъ обязательнымъ. Такъ Константинъ указомъ на всѣ времена постановилъ, чтобы въ каждой провинціи го-

(1) Tertull. apol. с. 39.

сударства известное количество продуктовъ съ общества было представляемо на содержаніе духовенства. Мало этого; онъ далъ духовенству весьма безбѣдное жалованье, такъ сказать, на вѣчныя времена (*validam donationem in perpetuum*). Древніе историки говорятъ, что «онъ на каждый городъ наложилъ опредѣленную общественную подать въ пользу епархіальныхъ церквей и духовенства, и назначилъ духовенству навсегда щедрое жалованье» (1).

(1) *Ex unaquaque civitate detrahens, publicum certumque vectigal ecclesiis provincialibus cleroque distribuit et donationem validam in perpetuum esse sancivit.* (Theodoret 1, 5. сн. Hist. eccl. Evseb. l. 10. с. 6. Historia tripart. с. 9. in oper. Cassiod). Любопытенъ указъ, данный Константиномъ великимъ карфагенскому епископу по случаю назначенія жалованья: вотъ что пишетъ царь: «Константинъ Августъ карфагенскому епископу Цециліану. Заблагоразсудивъ послать что нибудь на расходы нѣкоторымъ известнымъ служителямъ законнаго и святѣйшаго кафолическаго богопочтенія во всѣхъ епархіяхъ Африки, Нумидіи и Мавританіи, я далъ грамоту знаменитѣйшему африканскому казначею Урсу и повелѣлъ ему позаботиться отсчитать твоему степенству три тысячи монетъ. Когда получишь означенное количество денегъ, прикажи ихъ раздать всѣмъ поименованнымъ лицамъ, по назначенію, какое прислалъ тебѣ Осія (вѣроятно знаменитый епископъ Кордовы, въ Испаніи, пользовавшійся особенною любовію и благоволеніемъ Константина). «Если же выполняя это желаніе мое, касающееся всѣхъ васъ, увидишь, что чего нибудь недостаетъ, то, нимало не сомнѣваясь, можешь требовать, сколько сочтешь нужнымъ, отъ хранителя нашихъ имуществъ Гераклида, которому

Это узаконеніе великаго Константина было подтверждаемо всѣми благоразумными и благонамѣренными государями. Только отступникъ отъ православной вѣры, и не только отъ православной, но и вообще отъ вѣры христіанской, Юліанъ, желая привести Церковь въ бѣдственное положеніе, уничтожилъ этотъ, благопріятный для православнаго духовенства, законъ, отнявши отъ духовенства вмѣстѣ съ тѣмъ и многія другія льготы и преимущества (1). Впрочемъ, по милости Божіей, недолго ему пришлось свирѣпѣть и тѣснить христіанскую Церковь. Смерть не замедлила низвести его съ престола. Его преемникъ Іовіанъ немедленно приказалъ возвратить духовенству всѣ прежнія права, и вознаградить жалованьемъ за все время Юліаново; хотя на первый разъ, по причинѣ большаго голода, выдалъ только третью часть, но съ такимъ при этомъ обѣщаніемъ, что все сполна будетъ выдано Церкви, а слѣдовательно и духовенству, по минованіи общественнаго бѣдствія (2). Это уза-

я приказывалъ лично въ случаѣ, когда твое степенство потребуеть денегъ, выдать безъ всякаго отлагательства». (Цер. ис. Евс. Памф. кн. 10. г. 6).

(1) Julianus, qui contra Deum et Salvatorem nostrum bellum suscepit, illud vetuerat dari, говоритъ Θεодоритъ (Theod. 4, 4).

(2) Theodoret. 4, 4.

коненіе Іовіана было подтверждено также и Валентиніаномъ и Маркіаномъ (1).

Въ священномъ Писаніи есть еще заповѣдь, по которой каждый мірянинъ христіанинъ обязанъ со своимъ духовнымъ пастыремъ дѣлиться всѣмъ, что принадлежитъ ему, какъ собственность. Святой апостоль писалъ галатійской христіанской общинѣ о томъ, чтобы каждый изучающій, или уже содержащій христіанскую вѣру мірянинъ жертвовалъ въ пользу своего христіанскаго учителя частью своего имѣнія всякаго рода. *Да общается, пишетъ онъ, учайся словеси учащему во всѣхъ благихъ* (Гал. 6, 6). Съ другой стороны, чувство признательности и любви не дозволяло тогдашнимъ христіанамъ ограничиться, такъ сказать, вынужденною по волѣ правительства и обязательною податью на содержаніе духовенства. Можно со всею вѣроятностію полагать, что каждый мірянинъ самъ по себѣ не оставался непризнательнымъ за исправленіе пастыремъ Церкви его частныхъ требъ. Пожертвованія, которыя дѣлались христіанами прямо въ руки епископу, служатъ тому доказательствомъ. Кромѣ того, денежные подарки Константина великаго *нѣкоторымъ извѣст-*

(1) Cod. Just. de sacros. eccles. (l. 1. tit. 2) l. 12.

мымъ служителямъ православной Церкви ⁽¹⁾ говорить о частной благотворительности, независимо отъ общихъ приношеній.

Такіе-то порядки касательно содержанія духовенства велись въ древности. Такіе порядки ведутся и нынѣ въ англиканской церкви, духовенство которой, по признанію современныхъ (не-англійскихъ) ученыхъ, есть самое богатое въ свѣтѣ.

Подробно излагать дѣятельность англиканцевъ на пользу своего духовенства мы не станемъ; потому что объ этомъ уже было сказано въ нѣкоторыхъ нашихъ духовныхъ журналахъ, въ послѣднее время заявившихъ сочувствіе къ англиканской церкви: въ Православномъ Собесѣдникѣ ⁽²⁾, въ Православномъ Обзорѣніи ⁽³⁾ и въ Духовной Бесѣдѣ ⁽⁴⁾. Мы здѣсь упомянемъ только о такъ называемыхъ въ Англій «вольныхъ компаніяхъ», составившихся для обезпеченія быта и образованія проповѣдниковъ вѣры.

Этого рода обобщенія капиталовъ на пользу проповѣдниковъ не было въ древней

(1) Церк. ист. Евсев. Памф. кн. 10. гл. 6.

(2) Правосл. Себес. августъ. 1860 г. Англик. церковь.

(3) Правосл. Обзор. августъ. 1860 г.

(4) Дух. Бесѣда 1860 г. № 35, 36 и 37. Церк. лѣт. Религіозная дѣятельность англичанъ на пользу вѣры Христовой.

Церкви. Но тѣмъ не менѣе онъ заслуживаетъ полнаго вниманія и подражанія. Членами этихъ компаній могутъ быть лица всѣхъ званій и состояній и поступленіе въ нихъ не обусловливается формальностями и какою нибудь стѣснительною цифрою взноса. Каждый по мѣрѣ средствъ своихъ дѣлаетъ взносъ въ общую кружку компаніи, предлагаетъ проекты, дѣлаетъ замѣчанія. И отъ такого-то простора, свободы и легкаго доступа въ компаніи происходитъ то, что каждая компанія встрѣчаетъ искреннее сочувствіе въ англійскомъ обществѣ, которое очень хорошо понимаетъ, что пока духовенство не будетъ прилично обеспечено и не будетъ достаточныхъ средствъ къ увеличенію библіотекъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, до тѣхъ поръ дѣло вѣры будетъ идти туго, медленно, число проповѣдниковъ и миссіонеровъ, естественно, должно быть меньше, а отъ того и ограниченнѣе кругъ распространенія вѣры Христовой. Да, дѣятельное участіе и вниманіе общества къ положенію духовенства много, много обусловливаетъ успѣхъ проповѣди христіанской, какъ между едино-вѣрцами, такъ и ино-вѣрцами и даже не-христіанами.

Если когда, такъ именно въ настоящее время, русскому обществу нужно бы быть особенно внимательнымъ къ дѣламъ святой вѣры. Во-

инственный Кавказъ положилъ оружіе и нуждается въ самыхъ главныхъ условіяхъ общественаго благосостоянія—въ истинной вѣрѣ и истинномъ просвѣщеніи. Западъ и югъ Европы по отношенію къ вѣроученію и церковному устройству находятся въ самомъ неопредѣленномъ состояніи и ожидаютъ дѣятельности со стороны Россіи, какъ объявилъ одинъ иностранный журналъ, имѣющій цѣлію соединеніе (унію) между всѣми христіанами (1). Приамурскій край ждетъ православныхъ просвѣтителей. Да и сама европейская Россія при пробужденіи народнаго сознанія нуждается въ большей дѣятельности нравственныхъ силъ для озаренія его большимъ свѣтомъ Евангелія. Жатвы много, дѣлателей же мало. Нужно мо-

(1) Вотъ что говорится въ упомянутомъ нами журналѣ (L'union Chrétienne): «нельзя скрыть того, что всѣ люди чувствуютъ нужду въ религіозной уніи. Во всѣхъ христіанскихъ церквахъ мы видимъ сближеніе, или, вѣрнѣе, попытку къ тому. Но эти усилія еще не увѣнчались успѣхомъ». «Въ римской церкви подвизающіеся въ пользу уніи смѣшиваютъ единеніе съ единообразіемъ». «Церковь греческая, столь достойная уваженія во многихъ отношеніяхъ за противодѣйствіе слишкомъ сильному стремленію къ утонченнымъ схоластическимъ спорамъ, по несчастнымъ обстоятельствамъ подпала игу Ислама и испытала тяжкія послѣдствія рабства.... Россія, принадлежащая къ древней Церкви, кажется, назначена Провидѣніемъ огласить свою вѣру и заявить свою религіозную дѣятельность». (The Christian Remembrancer 1860. January. p. 170. L'union chrétienne № 7. p. 5).

литься Господину жатвы, да изведетъ дѣлатели на жатву свою (Мат. 9, 37. 38). Но такъ какъ судьбы Промысла выполняются чрезъ людей, то нужно желать, чтобы люди заявили свое сочувствіе къ потребностямъ жатвы Господней. Нужно самимъ людямъ, находящимся по отношенію къ вѣрѣ не въ столь тревожномъ состояніи, какъ западные христіане,—выказать свое дѣятельное сочувствіе и вниманіе къ истинѣ, которую ищутъ на Западѣ, о которой не знаютъ многіе народы на Кавказѣ и въ Закавказьѣ, безчисленные дикари Сибири и язычники Приамурья.

Благодареніе Создателю! для распространенія православной вѣры на Кавказѣ образовалось общество, имѣющее въ числѣ своихъ членовъ великихъ жертвователей, и высокихъ покровителей православія. Но истина, завѣщанная намъ отъ временъ апостольскихъ и свято хранимая православною Церковію, по мысли Начальника нашей вѣры и Совершителя Иисуса, должна быть постоянно возвѣщаема всѣмъ и всюду. «Зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникѣ, и свѣтитъ всѣмъ, находящимся въ домѣ» (Мѡ. 5, 15). «Такъ долженъ свѣтитъ и свѣтъ» православной Церкви и дѣятельное участіе въ вѣрѣ самихъ православныхъ предъ заблуждающими «человѣками», «чтобы они видѣли наши добрыя»

по отношенію и къ нимъ «дѣла, и прославили Отца нашего небеснаго». Не дай Богъ, чтобы къ намъ возымѣли приложение слова Спасителя о взявшихъ ключъ разумѣнія истины, которые и сами не вошли и желавшихъ войти не пустили (Лук. 11, 32. Мате. 23, 13). Дай Богъ, чтобы какъ все русское общество обратило серьезное вниманіе на распространеніе вѣры православной, такъ и въ частности чтобы составились по примѣру кавказскаго общества, общины и товарищества, которыя бы избрали поприщемъ своей религіозной дѣятельности какой нибудь особый кругъ лицъ, жаждущихъ слова истины.

Жатвы много, дѣлателей же мало. Значить, пужно приготовить и обезпечить пастьрей и увеличить число православныхъ проповѣдниковъ. А гдѣ на это средства? Въ вѣдѣніи духовнаго начальства сумма, составляющаяся изъ продажи церковныхъ свѣчь, далеко не можетъ удовлетворить и настоящимъ нуждамъ учащихъ и учащихся въ духовномъ вѣдомствѣ. Не говоримъ уже о недостаточности средствъ приходскихъ священнослужителей. А успѣхъ въ распространеніи православной вѣры и въ упроченіи доброй нравственности въ людяхъ много зависитъ отъ того, какъ поставлено будетъ духовенство во внѣшнемъ быту, какими средствами къ пригото-

нію пастырей и учителей будетъ владѣть церковное правительство. А мысль о подобномъ англійскому общественномъ участіи въ обезпеченіи духовенства не новость и у насъ. Еще въ царствованіе Анны Іоанновны Артемій П. Волинскій въ своемъ проэктѣ предлагалъ «учредить по приходамъ сборъ для содержанія священниковъ, не допуская ихъ въ необходимость заниматься хлѣбопашествомъ» (1). Но тогда это дѣло осталось безъ послѣдствій. Въ царствованіе императора Александра I, архангельское городское общество составило опредѣленіе обезпечить свое православное духовенство извѣстнымъ взносомъ съ каждаго гражданина, и заслужило одобреніе отъ государя (2). Недавно одно общество положило каждагодно вносить извѣстную сумму на содержаніе своихъ духовныхъ воспитанниковъ. Это—каменецъ-подольское дворянство изъ католиковъ. На выборахъ въ 1860 году оно постановило, чтобы «каждый дворянинъ католикъ вносилъ ежегодно по сту (100) рублей для римско-католической семинаріи въ Каменцѣ» (3).

—

(1) Отеч. зап. мартъ. 1860. стат. объ Артеміи Петр. Волинскомъ.

(2) Газ Наше время. 1860. № 11.

(3) Кіев. телегр. № 15. Моск. вѣстн. № 11.—
1860 г.

ВОЗМОЖНА ЛИ ПРАВСТВЕННОСТЬ БЕЗЪ ДОГМАТОВЪ ВЪРЫ?

—

Между заблужденіями нашего времени проявляется и такая мысль, что нравственность можетъ существовать отдѣльно отъ догматовъ и независимо отъ нихъ. Это заблужденіе таково, что однимъ разомъ хочетъ разрушить всѣ правила нравственности, положенныя въ сердцѣ и въ разумѣ. Догматы составляютъ такія начала, которыя не могутъ быть отдѣляемы отъ нравственности безъ того, чтобы въ слѣдствіе этого раздѣленія не подорвались нравственныя правила и не пала сама нравственность.

Въ подтвержденіе высказанной нами истины, изслѣдуемъ, что такое были бы наши обязанности, въ отношеніи къ намъ самимъ и въ отношеніи къ нашимъ ближнимъ, безъ убѣжденій, основанныхъ на догматахъ религіи, и

какою силою приводились бы эти обязанности въ исполненіе.

Есть безъ сомнѣнія въ душѣ нашей двѣ силы, побуждающія и руководящія насъ въ исполненіи нашихъ обязанностей; это чувство совѣсти и свѣтъ разума.—Но кто далъ голосъ нашей совѣсти, если не Богъ? Откуда происходитъ ея могущество въ насъ, если не отъ того убѣжденія, что она говоритъ намъ именемъ Божиимъ? Сама совѣсть освѣщается и очищается по мѣрѣ того, какъ человѣкъ пріобрѣтаетъ болѣе точныя понятія о догматахъ вѣры, которые сообщаютъ ему познаніе о Существовѣ верховномъ и его безконечныхъ совершенствахъ; безъ этого она остается навсегда нечувствительною и не имѣетъ никакого вліянія на дѣла и жизнь человѣка, потому что лишена вѣры въ вѣчное правосудіе и неизчерпаемое милосердіе безконечнаго Существа. Постоянный опытъ достаточно доказываетъ, что совѣсть, какъ скоро перестаетъ быть истолкователемъ божественной воли, становится сначала слабымъ обвинителемъ, а потомъ небрежнымъ судіею. Кто этого не испыталъ на самомъ себѣ въ томъ возрастѣ, когда чувства получаютъ самую сильную власть надъ человекомъ, когда совѣсть находится подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ его естественныхъ склонностей? Если молодой человѣкъ забываетъ

страхъ и любовь къ Богу, то есть, если онъ перестаетъ держаться догматовъ, тогда вся его жизнь, доселѣ тихая и чистосердечная, извращается и великая опасность грозитъ судьбѣ его нравственной жизни. Что станется съ земледѣльцами и всѣми тѣми, которые своими житейскими трудами обрекаются на истинно духовное дѣтство, если они забудутъ Господа и Отца, котораго имѣютъ на небесахъ? Тогда они сдѣлаются неизбежною жертвою порока и всѣхъ преступленій, источникомъ которыхъ служить это несчастное забвеніе. Но, можетъ быть, кому либо покажется, что опасность сдѣлаться безнравственнымъ менѣе угрожаетъ тѣмъ, которыхъ Провидѣніе поставило въ лучшихъ условіяхъ жизни? Нѣтъ, это явнѣе было бы ошибочно! Надобно опасаться, чтобы стоящіе на высотѣ счастья и могущества не утратили самыхъ святыхъ правилъ нравственности, особенно когда эти избранныки счастья будутъ заражены пагубными теоріями, помрачающими разсудокъ. Правила нравственныя тѣмъ удобнѣе слабѣютъ и изглаждаются въ ихъ совѣсти, что страсти самыя пылкія, хотя въ тоже время благовидныя, будутъ обезсиливать въ ней любовь къ правотѣ и истощать добрыя чувствованія христіанскаго воспитанія. Нравственность будетъ еще отчасти для нихъ предметомъ наруж-

наго уваженія; но въ тайной жизни, которая сокрыта отъ посторонняго и публичнаго наблюденія, она будетъ болѣе и болѣе нарушаема и попираема. Въ этомъ случаѣ и совѣсть не скажетъ имъ ничего и будетъ хранить мертвое молчаніе, коль скоро она оставила догматы единаго Бога, отмстителя преступленія и мздовоздаятеля добродѣтели. Можно съ полною увѣренностію сказать, что если нѣтъ дѣятельной нравственности у того, кто не имѣетъ совѣсти, то тѣмъ болѣе нѣтъ совѣсти, способной долгое время противустоять пороку безъ поддержки догматовъ, которые служатъ предметомъ живой и искренной вѣры.

Разумъ, не поддерживаемый догматами, не болѣе можетъ имѣть силы и власти въ своемъ вліяніи на нравственность человѣка, потому что онъ безъ догматовъ не можетъ истолковывать правилъ нравственности. Правда разумъ находитъ начала и неоспоримыя истины, разсѣяныя во вселенной, которыя были извѣстны какъ древнимъ, такъ и новѣйшимъ народамъ, какъ образованнымъ, такъ и дикимъ. Изъ собранія этихъ истинъ составила наука о нравственности, которая не доказываетъ впрочемъ этихъ истинъ, потому что онѣ очевидны сами по себѣ, а выводитъ изъ нихъ только частныя правила и почти до безконечности разнообразныя, посредствомъ ко-

торыхъ управляются человѣческія общества и устанавливаются обязанности всѣхъ возрастовъ и всѣхъ состояній. Можемъ ли мы однакоже признавать эти правила за вѣчныя и неизмѣняемыя, какъ выраженіе совершенной правды, какъ общій законъ всего человѣчества, противъ котораго ничего нельзя сдѣлать преступнаго, что не можетъ и не должно остаться безнаказаннымъ, если мы не будемъ вѣровать въ догматы верховнаго Законодателя, который открылъ человѣкамъ свою волю? Это не отвѣтъ, что говорятъ: этотъ законъ, эти вѣчныя правила правды находятся въ природѣ человѣка. А кто сотворилъ человѣческую природу? Кто ее образовалъ? Кто ей далъ нравственныя чувства? Атеизмъ и раціонализмъ хотятъ доказать, что природа наша вѣчна; но самый возвышенный разумъ, равно какъ и общій здравый смыслъ показываютъ, что нѣтъ ничего неизмѣняемаго, нѣтъ ничего непреложнаго, ничего всеобщаго, кромѣ того, что происходитъ отъ Бога, и что вѣчность принадлежитъ Тому единому, который сказалъ—и все получило бытіе, который повелѣлъ—и всѣ существа явились изъ ничтожества.—Здравая философія подтверждаетъ то же; вмѣстѣ съ вѣрою она доказываетъ намъ, что Богъ далъ первому человѣку вмѣстѣ съ словомъ и способность различать добро и зло.

Если же совѣсть и разумъ безъ помощи догматовъ оказываются безсильными для поддержанія чистой нравственности, то законодатели тѣмъ болѣе не въ состояніи предпринять для нея прочныхъ законовъ силою однихъ своихъ авторитетовъ и независимо отъ авторитета Божественнаго, который намъ извѣстенъ изъ догматическаго ученія.—И въ этомъ опять не можетъ быть никакого сомнѣнія. Ибо какое вліяніе могутъ имѣть законы введенные людьми на сердце человѣка, когда въ немъ начинаютъ развиваться дурныя склонности, служащія источникомъ дурныхъ дѣйствій? Что могутъ они сдѣлать тамъ, гдѣ можно скрыть въ глубокомъ молчаніи или дѣло, касающееся чести семейства, или лукавую уловку виновнаго, или безсиліе правителя? Что могутъ они сдѣлать для утвержденія распоряженій отца, цѣль которыхъ направлена къ воспитанію добраго и почтительнаго сына, всегда вѣрнаго и услужливаго? Что могутъ, наконецъ, они сдѣлать для внушенія великихъ добродѣтелей и героическаго самопожертвованія, или для расположенія къ совершенію тѣхъ скромныхъ и священныхъ подвиговъ, которые малоизвѣстны въ свѣтѣ, потому что любятъ скрываться отъ взоровъ всѣхъ? Законы ничего не могутъ сдѣлать для всѣхъ этихъ добродѣтелей, и никогда не достаточны

побудить человѣка къ исполненію своихъ
 прямыхъ и ближайшихъ обязанностей, опу-
 щеніе которыхъ произвело бы въ нѣдрахъ
 человѣческаго общества несогласіе во всѣхъ
 его видахъ и сдѣлало бы это общество са-
 мымъ жалкимъ изъ всѣхъ человѣческихъ
 обществъ. Вообще надобно сказать, что за-
 конны совсѣмъ невозможны, если они не бу-
 дутъ вытекать изъ просвѣщеннаго, опираю-
 щагося на истинѣ разума, и сами по себѣ бу-
 дутъ таковы, что противъ нихъ громко во-
 пиетъ совѣсть. Слѣдовательно законы имѣютъ
 крайнюю нужду въ этой двойной поддержкѣ—
 разума и совѣсти. Но мы уже видѣли, что
 совѣсть и разумъ также сами по себѣ не-
 достаточны утвердить насъ въ правилахъ
 нравственной жизни безъ участія догматовъ;
 итакъ безъ догматовъ законы сами по себѣ
 падаютъ. Выразимся другими словами: своды
 законовъ дѣлаются на основаніи разума и со-
 вѣсти: слѣдовательно они сами по себѣ имѣ-
 ютъ нужду въ высшемъ законѣ и высшемъ
 началѣ; а этимъ началомъ служить для нихъ
 истина, постояннымъ и непреложнымъ выра-
 женіемъ которой суть наши догматы. Наша
 душа какъ шаръ земной; земля освѣщается, но
 свѣтъ падаетъ на нее съ неба. Богъ есть солн-
 це разумовъ. Онъ есть животворная теплота
 души. Если этотъ свѣтъ перехваченъ, душа

помирается; если мы лишаемся этой Божественной теплоты, наша душа хладѣетъ и цѣпенѣетъ. Да и здравый смыслъ не можетъ себѣ представить такого законодателя, который могъ бы утвердить свою волю въ цѣломъ народѣ, если бы Богъ, благоволящій видѣть порядокъ и благоустройство въ обществѣ, не явилъ при этомъ свою волю, для того, чтобы внушить народамъ повиновеніе ихъ правительству, а правительству благость и справедливость въ употребленіи своей власти. Человѣкъ можетъ не мыслить о Богѣ и не имѣть о Немъ опредѣленнаго представленія, какъ о верховномъ Законодателѣ; но если онъ подумаетъ, что нѣтъ Бога и станетъ отрицать или Его существо, или Его провидѣніе, или Его правду,—тотчасъ же возстаетъ противъ Его закона. Мирные граждане государства рѣдко занимаются личностями тѣхъ, которые управляютъ ими; но они достаточно думаютъ о томъ, чтобы не нарушить ихъ законовъ и не подвергнуться наказанію, соединенному съ этимъ нарушеніемъ. Еслибы они перестали признавать власть пренебесную, или ея право распоряжаться, то внѣшніе законы общества въ ту же минуту были бы забыты и общество было бы предано безначалію.

Обратимъ вниманіе и на то, какимъ образомъ намъ извѣстны наказанія и награды,

которыя служатъ подтвержденіемъ закона Божія? Посредствомъ догматовъ, которые исповѣдывали всѣ народы отъ начала міра, и которыхъ не могли затемнить тысячи заблужденій политеизма. Исторія, вводя насъ въ младенческое состояніе націй, или заставляя насъ присутствовать при ихъ паденіи, всегда показываетъ намъ законодателей, которые утверждали авторитетъ своихъ законовъ авторитетомъ Божественнымъ. Значить, если нѣкоторые мыслители увѣряютъ, будто нравственность не зависитъ отъ догматовъ, и потомъ внушаютъ, будто она можетъ быть поддерживаема внѣшними законами: то они призываютъ только одно заблужденіе на помощь другому заблужденію, и этими двумя заблужденіями изрываютъ бездну гибели тому обществу, которое ихъ приметъ. При всемъ томъ эти заблужденія многимъ кажутся мало-важными. Но этотъ видъ заблужденія похожъ на заразительную болѣзнь, имѣющую самое тонкое вліяніе, которое незамѣтнымъ образомъ проникаетъ насъ и на послѣдокъ обнаруживается припадками, которыя не могутъ уже скрываться отъ взора.

Почему упомянутое нами заблужденіе принадлежитъ не однимъ только врагамъ всѣхъ тѣхъ началъ, на которыхъ опираются общественные порядки и вѣчное благо каждаго

изъ насъ? Многіе изъ самыхъ христіанъ часто усвояютъ его, не понимая всей его зловредности и не подозрѣвая безчисленныхъ опасностей, которыя происходятъ отъ этого заблужденія. Иногда они требуютъ, чтобъ имъ проповѣдывалась исключительно одна нравственность, то есть законъ совѣсти. Но возможенъ ли нравственный законъ безъ законодателя? Въ состояніи ли разумъ, вышедши на нѣсколько мгновеній изъ ничтожества, притомъ помраченный, смущенный, спутанный злыми склонностями сердца, обладать истинною, когда она есть отголосокъ разума вѣчнаго? Способна ли совѣсть, которая должна повиноваться законамъ, быть сама для себя закономъ, являться въ одно и тоже время и подчиненною и господствующею, соединять въ себѣ всѣ преимущества Творца со всѣми обязанностями творенія, столь подчиненнаго и зависимаго? Нѣтъ; это не такъ. Разумъ и совѣсть существуютъ и имѣютъ великое могущество, но они могущественны и сильны только тогда, когда основаны на причинахъ, положенныхъ выше ихъ самихъ. Истина эта разъяснится нами въ послѣдствіи, а теперь будемъ продолжать изслѣдованіе софизмовъ, на основаніи которыхъ нѣкоторые легкомысленные думаютъ, будто они могутъ быть нравственными людьми безъ догматовъ.

Говорятъ, что науки, искусства, познанія, любовь къ славѣ и чести, все то, что движетъ народомъ, имѣетъ могущественное вліяніе на его развитіе, можетъ замѣнять для насъ догматы. При самомъ поверхностномъ вниманіи можно замѣтить въ этихъ сужденіяхъ самое грубое заблужденіе.

Познанія, науки и искусства существуютъ только при развитіи и упражненіи человѣческихъ силъ и способностей; но если эти упражненія развратны, тогда они даже въ сферѣ самыхъ полезнѣйшихъ истинъ производятъ только печальныя заблужденія. Наша душа есть почва; а начала, дающія ей воспитаніе и образованіе, суть сѣмена, которыя она необходимо должна возродить въ себѣ. Если эти сѣмена будутъ въ душѣ ядовиты и тлѣтворны, она будетъ развращена и испорчена; а если онѣ будутъ чисты и свѣтлы, она получитъ жизнь и свѣтъ.

Такимъ образомъ ученіе, которое отвергаетъ свободу человѣка, и признаетъ исключительную, или преобладающую власть чувствъ, производитъ сомнѣнія въ божественный Промыслъ. Человѣкъ, если только онъ достаточно развитъ, на этомъ основаніи будетъ оправдывать всѣ свои злыя наклонности, и даже будетъ признавать ихъ совершенно законны-

ми и основательными, и уже не будет болѣе имѣть для себя обуздація и границъ.

Между познаніями нѣтъ болѣе важныхъ, какъ познанія нравственности, которая способна установить правильность дѣйствій человѣческихъ; но мы докажемъ, что нравственность дѣйствій невозможна безъ догматовъ, какъ невозможно слѣдствіе безъ причины, отъ которой оно происходитъ.

Безъ вѣры въ Бога и догматы религіи, моралистъ никогда не можетъ написать нравственнаго закона, потому самому, что онъ недопускаетъ этихъ догматовъ, а иначе онъ невольно исповѣдалъ бы ихъ. Это легко понять. Нравственность есть ничто, если она не есть законъ, происходящій изъ силы, превосходящей все человѣческое. Мы говоримъ, что нравственность въ этомъ случаѣ есть ничто; ибо для того, чтобы закону нравственному владычествовать надъ людьми, надобно, чтобы онъ владычествовалъ надъ ними безъ всякаго ограниченія. Еслибы тѣ, въ рукахъ которыхъ находится власть, могли заставить нравственные законы служить своимъ страстямъ, то они непременно сдѣлали бы этимъ законамъ насиліе; а еслибы эти законы зависѣли отъ тѣхъ, которые обязаны повиноваться имъ, то они сдѣлали бы ихъ средствомъ къ отрицанію всякаго повиновенія, безъ котораго не-

возможно существованіе человѣческихъ обществъ. Наконецъ для того, чтобы сдерживать мысли, стремленія и дѣйствія человѣческія и давать имъ должное направленіе, нуженъ законъ, который происходилъ бы не отъ самого человѣка, и котораго онъ не могъ бы измѣнять или нарушать по своимъ прихотямъ. Моралистъ, который обдумываетъ законы однихъ принятыхъ обычаевъ, не восходя до высочайшей и безусловной справедливости, до вѣчныхъ началъ, основанныхъ на этой справедливости, воздвигаетъ зданіе, которое непременно обрушивается въ самомъ своемъ основаніи.—Но безусловная справедливость необходимо допускаетъ догматы бытія Божія, Его провидѣнія, Его благодати, наказаній и воздаяній въ жизни вѣчной.

Если бы словесныя науки исполняли свою прекрасную обязанность, то они могли бы доставить великую помощь нравственнымъ истинамъ, представляя ихъ въ свойственной имъ возвышенной и благородной формѣ. Но онѣ будутъ опасны для этихъ священныхъ истинъ, если предположатъ своею цѣлію развивать плѣнительныя картины воображенія, или подрывать тонкостями софизмовъ правила, достойныя того, чтобъ ихъ уважать. Кто не знаетъ, что есть творенія нравственныя и безнравственныя, книги хорошія и дурныя? Какъ

же мы различаемъ ихъ, если не черезъ ихъ противоположенія, или чрезъ ихъ сообразность съ законами давно принятыми въ литературахъ и признанными выше тѣхъ самыхъ великихъ людей, которые ихъ открыли и ввели во всеобщее употребленіе? Кто даровалъ міру языческому литературу? Нравственность, которая въ сущности своей есть плодъ самыхъ несовершенныхъ, самыхъ смутныхъ вѣрованій. Кто намъ даровалъ христіанскую литературу? Чистая нравственность, основанная на евангельскомъ ученіи. Если и самая христіанская нравственность не предотвратила всѣхъ заблужденій таланта и генія: то тѣмъ не менѣе власть ея была такова, что она могущественно сдерживала и умѣряла искусства самыя суетныя, тѣ самыя, употребленіе которыхъ осудили учителя Церкви. Отъ этого самыя зрѣлища христіанскихъ временъ болѣе или менѣе становились опасными для нравственности, смотря потому, на сколько вѣра имѣла вліянія на нравы людей и на литературу. Среди правовѣрующаго народа, въ нѣдрахъ котораго нѣтъ иновѣровъ, драматическое искусство никогда не осмѣлится прославлять порока. Поэты, олицетворяя игру страстей, умѣряли опасность для нравовъ отъ своихъ сочиненій съ одной стороны тѣмъ, что выводили въ примѣръ такія личности, которыя

отличались похвальными качествами, а съ другой тѣмъ, что, изображая какую нибудь страсть, приводили къ тому понятію, что она допущена Провидѣніемъ для наказанія того, кто нехотѣлъ ей противиться. Но съ тѣхъ поръ, какъ поэты натуралисты захотѣли представлять нравственность въ своихъ драмахъ примѣнительно къ ихъ вѣчному ученію, появились такіе соблазны, какіе не виданы были даже въ языческіе вѣка. На сцены начали выводить героевъ славныхъ пороками, и къ этимъ героямъ старались возбудить участіе, принадлежащее угнетенной добродѣтели, или добродѣтели, которая падаетъ только послѣ мужественной борьбы. Если среди этихъ гнусностей является иногда нѣкоторый проблескъ добраго чувства, неистребленнаго еще страстями, то это чувство обезображивается до такой степени, что болѣе сходствуетъ съ инстинктомъ животнымъ, нежели съ благородными стремленіями человѣка, образованнаго христіанствомъ.

Вотъ какимъ образомъ литература, перешедши въ руки враговъ ученія христіанскаго, портится быстро, подрываетъ нравственность въ кругу принимающихъ ее и бросаетъ ее на раздора въ нѣдра общества.

Перейдемъ къ честности и славѣ, которыя принимаются нѣкоторыми софистами и

предлагаются намъ какъ принципы достаточные и прочные для нравственности. Можно видѣть, какъ шатокъ и нетвердъ въ своемъ основаніи этотъ взглядъ. Въ самомъ дѣлѣ, честь и слава совсѣмъ не плѣняютъ однихъ, не удовлетворяютъ другихъ. Тѣ крайне ошибаются, которые, кромѣ славы и чести, не находятъ иныхъ причинъ, чтобы побудить людей къ добрымъ дѣламъ, и исправить ихъ поведеніе. Великую мы пріобрѣли бы для себя пользу, еслибы хорошо сознали всю суетность этихъ двухъ нравственныхъ дѣятелей для тѣхъ, которымъ не дано быть великими и которые не могутъ рассчитывать на большую и громкую извѣстность. Извѣстность, въ самомъ дѣлѣ, не есть общее достояніе и удѣлъ всѣхъ; она достается только людямъ знаменитымъ, прославившимся или искусствомъ управленія государствомъ, или храбростію, или силою, которою они умѣли смирять или завоевывать народы;—также образцовыми произведеніями искусства или науки, или открытіями, которыя возбуждаютъ удивленіе и признательность народовъ.— Станемъ разсматривать вліяніе чести и славы въ сферѣ менѣе возвышенной.

Кромѣ знаменитыхъ своими талантами, есть люди, которые тщательно добиваются уваженія въ своемъ семействѣ, свосемъ горо-

дѣ, обществѣ, среди котораго по волѣ Провидѣнія они родились, или призваны жить. Смѣло можно сказать, что у самыхъ знаменитыхъ въ извѣстной странѣ людей, слишкомъ немногочисленны дѣйствія, дающія имъ право на достоинство и славу; между тѣмъ они должны опасаться за то, чтобы не прославиться пороками, и для этого должны подчиняться принятому закону приличій и обычаевъ, чтобы не выдаваться изъ среды общества такими дѣйствіями, которыя составляютъ темную сторону жизни. Честь и слава могутъ вдохновить человѣка и расположить его къ такимъ дѣйствіямъ, которыя будутъ имѣть свой блескъ; но при этихъ дѣйствіяхъ, которыя сами по себѣ рѣдки, онъ способенъ вдохновляться превратно и пагубно, если страхъ Божій, то-есть, если живая вѣра въ ученіе о карающемъ правосудіи не умѣритъ, не направитъ, не преобразуетъ его чувствованій, которыя легко могутъ уклониться подъ вліяніемъ страстей съ правильнаго пути.

Замѣтимъ при этомъ важную ошибку софистовъ. Честь и слава опредѣляются мнѣніемъ общества, которое признаетъ превосходство извѣстныхъ дѣйствій, или извѣстныхъ людей; или сказать иначе: честь и слава есть оцѣнка, сдѣланная мнѣніемъ общества. Но если это мнѣніе ошибочно, и далеко отъ того,

чтобы дать помощь добродѣтели, то оно сдѣлается страшнымъ для нея препятствіемъ. До Иисуса Христа общественное мнѣніе опредѣляло тріумфы за дѣянія, которыя мы назвали бы варварскими, между тѣмъ какъ оно не ослабляло ни невольничества, ни раздоровъ, ни безстыдства, ни подкидыванія и убійства младенцевъ. Христіанство осуждаетъ мятежъ и честолюбіе, которое внушаетъ его. Теоріи антихристіанскія восхваляютъ всѣ душевные порывы, которые воспаляютъ любовь къ независимости и унижаютъ авторитетъ, на которомъ держатся законы и власти. Кто не видитъ, что, если слава зависитъ отъ общественнаго мнѣнія, а общественное мнѣніе въ свою очередь разнообразится, смотря по тѣмъ ученіямъ, которыя господствуютъ въ нѣдрахъ общества, то чтобы непогрѣшительно руководить людей, мы всегда должны обращаться къ чистой нравственности, основанной въ сущности своей на вѣчныхъ и непреложныхъ догматахъ?

Любовь къ славѣ, не вытекающая изъ закона совѣсти, какъ своего источника, всегда готова на беззаконіе. Самая блистательная слава—завоевателя рѣдко обходится безъ ужасныхъ несправедливостей. Честь, которою пользуется человѣкъ могущественный и счастливый, можетъ быть справедливымъ воздая-

ніемъ за его заслуги и достоинства. Но какъ часто бываетъ она достояніемъ и презрѣнныхъ честолюбцевъ! Есть честь, которая располагаетъ наше сердце къ мстительности, и она бываетъ иногда варварскою, потому что она мститъ до пролитія крови. Можетъ ли она быть основою нравственности или замѣнить собою самую нравственность? Какое она можетъ найти для себя ручательство уваженія и вѣрности въ чувствахъ людей, которые ради мнимаго торжества съ такою легкостію и безстыдствомъ попираютъ ее ногами?

Итакъ мы не признаемъ за всеобщій и высшій законъ чистой нравственности чело-вѣка ту любовь къ славѣ и чести, которая свойственна только нѣкоторымъ, и управляеть ихъ дѣйствіями въ стремленіи къ достиженію своей цѣли;—это вовсе не нравственность, когда она не имѣетъ внутренней силы въ себѣ самой и нуждается въ поддержкѣ чести и славы. Притомъ, чтобы самой славѣ быть прочною, а чести незапятнною, необходимо чело-вѣку, стремящемуся къ пріобрѣтенію ихъ, украшаться добродѣтелями, составляющими плодъ чистой нравственности, въ которой онъ долго и вѣрно упражнялся. Чело-вѣкъ стремящійся къ славѣ, въ которой онъ представляетъ цѣль своей жизни, гораздо болѣе нуждается въ добродѣтели, или истинной

нравственности, возжелавъ человекъ равнодушный къ славѣ и неимущій извѣстности, который заботится лишь о томъ, чтобы не быть жертвою страстей, слѣдовательно, самая борьба нравственная, какая предстоитъ ему, мало для него опасна.

Теперь мы видимъ, что враги религій, чтобы найти другой какой нибудь источникъ нравственности, кромѣ догматовъ, принуждены замѣнить ихъ слабыми опорами, несостоятельность и зыбкость которыхъ ясно сознаетъ здравый разумъ. Они представляютъ честь и славу причинами нравственности, между тѣмъ какъ безъ нравственности объ эти причины не имѣютъ никакой силы для истинно нравственныхъ дѣйствій.

Законъ нравственный, опирающійся на славѣ какихъ бы то ни было желаній нашихъ и тайныхъ интересахъ, управляющихъ нашими дѣйствіями, совсѣмъ невозможенъ. Въ нашей природѣ есть зародышъ гордости, похотливости и житейскаго тщеславія. Эти три страсти, которыя порождаютъ изъ себя все другія и производятъ непрестанную борьбу въ существѣ человека, всегда возстаютъ противъ закона совѣсти, противъ установленныхъ обычаевъ, и имѣютъ могучую силу ниспровергать ихъ, или разрушать нравственный законъ; слѣдовательно полагать въ основаніе нрав-

ственнаго закона силу нашихъ желаній и интересовъ, значить прямо ниспровергать нравственный законъ. Только то желаніе наше можетъ согласоваться съ чистою нравственностію, которое подчинялъ бы себѣ нашъ разумокъ и совѣсть, и которое потому достойно быть основою нравственности, ея неподкупнымъ стражемъ;—это желаніе есть потребность самой добродѣтели, составляющей высшій интересъ нашего духа. Дѣйствительно, въ комъ развито желаніе добродѣтели, въ томъ она имѣетъ великую священную силу, побуждающую его къ тому, чтобы отказывать всѣмъ другимъ желаніямъ своимъ, приносить самого себя въ жертву закону и волѣ Божіей съ тѣмъ, чтобы только благоугодить вѣчному Существому и удостоиться общаемаго Имъ блаженнаго наслѣдія. Сила добродѣтели всемогуща; она можетъ доставить намъ правильное пониманіе нравственности и заставить насъ пребыть вѣрными ей; но она необходимо предполагаетъ вѣру и надежду на Бога, на Его благодать и правосудіе,—основные догматы религіи, изъ которыхъ вытекаютъ, какъ изъ чистаго источника, любовь къ Богу и ближнимъ, составляющая собою душу, вѣнецъ и самое высшее совершенство всѣхъ добродѣтелей.

Безъ всякаго преувеличенія можно сказать, что много есть людей, которые не найдутъ въ этихъ великихъ истинахъ достаточной поддержки для своей слабой добродѣтели, не потому, чтобы они не могли убѣдиться въ нихъ разумно, но потому, что они слишкомъ мало размышляютъ о нихъ и слишкомъ мало ихъ понимаютъ. Для этихъ-то людей полезны и необходимы внѣшнія поощренія, которыя побуждали бы ихъ къ исполненію своихъ обязанностей и замѣняли бы слабость ихъ вѣры и преданности волѣ высшей, божественной. Но достаточны ли сами по себѣ эти внѣшнія пособія безъ другаго, внутренняго начала нравственности, сдѣлать людей честными и добродѣтельными? Нисколько! Души въ высшей степени безпристрастныя, дѣйствующія по чувству одной справедливости, всегда являются какъ рѣдкое исключеніе среди массы цѣлаго общества, въ которомъ будетъ ли господствовать какая нибудь сила, движущая его жизнь, или откроется упадокъ и ослабленіе ея, и когда въ томъ и другомъ случаѣ ему угрожаетъ ужасный безпорядокъ.

Справедливость въ распредѣленіи должностей, наградъ, почестей, разныхъ выгодъ, въ силу которыхъ стали бы дѣйствовать граждане извѣстнаго государства, никогда не будетъ достаточна къ удовлетворенію тайныхъ интере-

совъ ихъ; потому что интересы эти чрезвычайно преувеличиваются гордостью и жадностью человеческою. Къ тому же соблюсти самую справедливость въ распредѣленіи этихъ обязанностей, наградъ и почестей, во всякое время есть дѣло чрезвычайно трудное, а подъ вліяніемъ страстей, которыя всегда производятъ смѣшеніе между достойнымъ и недостойнымъ, которыя не допускаютъ надлежащаго различія въ законности и справедливости самыхъ требованій, становится совсѣмъ невозможнымъ.

Что въ этомъ случаѣ будутъ дѣлать тѣ, которые внутренно сознаютъ себя беспильными въ исполненіи своихъ обязанностей, а между тѣмъ не могутъ оставаться безразличными въ отношеніи къ нимъ, и которые потому являются опасными для порядка общества?—Безъ сомнѣнія они должны быть сдерживаемы другими мѣрами, какъ то: властью правительства, строгостью суда, вооруженною силою исполнителей правосудія и умноженіемъ страшныхъ мѣстъ заточенія. Но если эти мѣры теряютъ свою силу, среди какого нибудь великаго переворота общества, или по другимъ какимъ нибудь причинамъ,—что тогда можетъ удерживать ихъ отъ преступленій, противъ которыхъ не остается никакого страха? Пусть отвѣчаютъ на это тѣ, которые

не соглашаются съ нашимъ ученіемъ, и которые не примѣчаютъ всей глубины и обширности зла, въ допущеніи противнаго намъ образа мыслей.

Всѣ противники нашего ученія, такъ называемые публицисты, прогрессисты, преобразователи обществъ и народныхъ правовъ, отвергая христіанскую нравственность, хотятъ замѣнить ее какою-то новою, имъ самими изобрѣтаемою. Но откуда они возьмутъ эту нравственность и чѣмъ замѣнятъ ту, которую намъ дали христіанскіе догматы, которая такъ легко привилась ко всѣмъ слоямъ общества всѣхъ временъ и всѣхъ странъ, которая всегда была такъ чиста, плодотворна и совершенна, что представляетъ въ себѣ высшій идеалъ совершенства, даже по идеямъ разума? Какое новое ученіе дастъ имъ лучшее сокровище?

Изъ числа нововводителей, одни вѣрують въ великій общественный союзъ, въ которомъ всѣ будутъ сознать объединеніе своей духовной жизни, то есть всѣ будутъ слѣдовать тѣмъ законамъ, какіе каждый откроетъ въ своей природѣ. Мы находимъ здѣсь открыто проповѣдуемую теорію всѣхъ поборниковъ утопій. Другіе выражаютъ тѣже самыя идеи, эти же самыя надежды, только въ другихъ выраженіяхъ. Будетъ, говорятъ они, великій переворотъ, новое возрожденіе христіанства;

это будетъ христіанство, освобожденное отъ своихъ таинствъ, христіанство, воспринявшее естественные законы, тѣ единственные законы, которымъ мы подлежимъ, и которые для насъ собственно только и обязательны, какъ внушенные намъ самимъ Богомъ.—Въ этомъ ученіи воспѣвается природа, какъ главная руководительница людей въ жизни нравственной, природа, во имя которой говорятъ всѣ раціоналисты древніе и новѣйшіе, природа, которую обоготворяли пантеисты всѣхъ временъ, природа, мать всѣхъ языческихъ заблужденій, природа, которая послужила деистамъ и атеистамъ восемнадцатаго вѣка къ низпроверженію всѣхъ священныхъ постановленій древности, вытекающихъ изъ началъ религіозныхъ и нравственныхъ, въ силу которыхъ могутъ развиваться и быть истинно образованными въ мірѣ государства. Это ли новый мессія, ожидаемый приверженцами указаннаго нами ученія, который долженъ возродить и преобразовать міръ? Но намъ хорошо извѣстно, что религія, нравственность и законы естественные, какъ они понимаются безнравственными и безбожными людьми, были проповѣдуемы во всѣ времена не съ тѣмъ, чтобы преобразовать всѣ общества въ одно цѣлое, въ одну душу и сдѣлать всѣхъ людей нравственными. Эти идеи всегда оставались только въ кругу

тайныхъ обществъ, мнимыхъ друзей народа, коммунистовъ, поборниковъ равенства. Это ученіе провозглашаетъ матеріализмъ, какъ непреложный законъ природы, прекращеніе родовъ, необходимое для всеобщаго братства, уничтоженіе брака, понимаемаго за главное будтобы основаніе нестроенія городовъ, за причину разврата и деспотизма.

Но не въ томъ ли и состоитъ развратъ людей, что они даже перестаютъ быть христианами, совершенно забываютъ о скромности и безъ всякаго колебанія отказываются отъ законовъ справедливости? Кто эти люди?— Большею частію невѣжды, думающіе, что законы природы суть не что иное, какъ ихъ развратныя наклонности.

Достаточно высказанныхъ нами мыслей, чтобы каждому убѣдиться въ томъ, что нравственность, которая стремится опредѣлить обязанности человѣка къ самому себѣ и себѣ подобнымъ, безъ поддержки догматовъ вѣры непремѣнно должна пасть и обратиться въ страшныя развалины. Нужно ли говорить, что безъ догматовъ и самое богопочтеніе, этотъ первый священнѣйшій долгъ cadaго, кто только вышелъ изъ ничтожества по волѣ Творца, давшаго ему бытіе, будетъ равно невозможнымъ?

Нѣтъ поклоненія, вѣтъ достойнаго поклоненія безъ любви къ верховному Существу; но чтобы поклоняться Ему, чтобы любить Его, надобно, безъ сомнѣнія, знать Его, вѣрывать въ Него, какъ начало нашего бытія и всѣхъ благъ, какія Онъ даровалъ намъ. И если мы вѣруемъ, если выражаемъ свою вѣру; то что дѣлаемъ въ этомъ случаѣ? Не сповѣдуемъ ли этимъ самымъ догматы, содержимые нами въ умѣ и сердцѣ?—Такъ, когда кто поклоняется Богу, выражаетъ свою любовь и страхъ къ Его правосудію и говоритъ: «Боже мой! Я покланяюсь Тебѣ, какъ моему Владыкѣ, я люблю Тебя всею душою мою, всею силою моею, больше, нежели самую жизнь и цѣлый міръ;—я оплакиваю мои заблужденія; прости меня Господи! потому что я грѣшникъ»—когда говоритъ кто либо такимъ образомъ, что дѣлаетъ онъ? Выражаетъ такія чувства, которыя невозможны безъ вѣры въ догматы—бытія Божія, Его всемогущества, Его правосудія и безконечной благодати. Эти чувства сами по себѣ составляютъ дѣла самыя существенныя, относящіяся къ поклоненію внутреннему, или даже поклоненію и внѣшнему, если они выражаются въ общественной молитвѣ. Если невозможно сыновнее почтеніе въ ребенкѣ, который не понимаетъ значенія и правъ своего отца, то-есть всего того, что

служить основаніемъ и нашихъ обязанностей въ отношеніи къ Богу, то равнымъ образомъ невозможно и богопочтеніе для тѣхъ, которые не знаютъ своего Творца и Его неоспоримыхъ правъ на человѣка. Мы не призываемъ пока къ себѣ на помощь христіанскаго Откровенія, а держимся въ предѣлахъ простаго разума, доказывая ту истину, что нравственность, опредѣляющая собою обязанности къ Богу, никогда не можетъ быть самостоятельной и оставаться въ отдѣльности отъ догматовъ.

Всѣ основанія, измышленныя софистами для того, чтобы доказать бесполезность догматовъ раскрыты уже нами, и у насъ уже не можетъ быть никакого сомнѣнія относительно того, какъ глубоко и губительно ихъ заблужденіе!—Извѣстно, что брошенный камень падаетъ самъ собою, своею тяжестью, что пламя, если его не стараются погасить, сожжетъ и разрушитъ самые невоспламеняемые матеріалы; равно какъ извѣстно и то, что народъ, который оставляетъ догматы религіи, неизбежно готовится къ тому, чтобы тотчасъ же сбросить съ себя всякія узы въ разгаръ самыхъ пламенныхъ страстей. Рано или поздно, но непременно этотъ народъ предается всѣмъ ужасамъ анархіи и всѣхъ безпорядковъ, которые рождаются отъ забвенія своихъ рели-

гіозныхъ обязанностей. Никакая наука, никакая сила, никакая власть, никакое благоприятное стеченіе обстоятельствъ не могутъ предотвратить этотъ народъ отъ мятежей и всякихъ нестроений. Зданіе государственное въ этомъ случаѣ держится на пескѣ, тогда какъ оно должно быть основано на скалѣ, чтобы могло противиться яростнымъ волнамъ и устремленіямъ бурь.

Но чтобы не прибѣгать къ обширности доводовъ и не распространяться излишне въ разсужденіи о томъ, что нужно неоспоримо признавать неразрывную связь и тѣсное единеніе истинъ, служащихъ къ просвѣщенію умственныхъ понятій и необходимыхъ правилъ воли, которыми надлежитъ руководствоваться въ жизни, достаточно замѣтить здѣсь одно, что никогда не возстаютъ на догматы съ другимъ какимъ нибудь намѣреніемъ, какъ съ тѣмъ, чтобы низвергнуть и испортить чистую нравственность. Когда вольнодумцы хотѣли утвердить нравственность чувственную, то они начали это дѣло съ отрицанія духовной свободы человѣческой, и замѣненія правилъ вѣры властію плоти, причемъ дошли до грубаго фатализма. Чтобы поощрить гордость человѣка, ему научнымъ образомъ показали его мнимую независимость, его неоспоримыя права нарушать законы и установленные порядки.

Догматъ о вѣчности Бога замѣнили ученіемъ о человѣчествѣ, которое владѣеть всѣми правами божескими, и которое будто не имѣеть ни другаго принципа, ни другой цѣли, кромѣ самого себя. И этотъ-то гибельный атеизмъ скрытно заключается въ томъ положеніи, что нравственность независитъ отъ догматовъ. Это ученіе уничтожаетъ всякій страхъ въ душѣ человѣка, и въ слѣдъ за этимъ обыкновенно выступаетъ сила, которая все сжимаетъ въ своей жестокой рукѣ, безсильной однакоже спасти отъ гибели общество, благоденствіе и цѣлость котораго зиждется на основаніи закона божественнаго. Потому-то самый либерализмъ, послѣ того, какъ раскроется во всемъ ужасѣ своего нестроенія и всеразрушающаго дѣйствія, спѣшитъ объявить о бытіи верховнаго Существа и о безсмертіи души, для поддержанія порядка и сохраненія уцѣлѣвшихъ остатковъ нравственности людей. Зачѣмъ же осмѣливаются возставать на эти священные догматы и дерзають называть ихъ бесполезными для нравственнаго закона, когда уже давно признано разумнѣйшею частию людей, что безъ нихъ невозможно благоустройство общества?

Не имѣемъ нужды раскрывать болѣе ту великую истину, что отрицаніе Бога и Его вѣчныхъ законовъ, есть главная причина,

которая потрясает общества въ самыхъ его основаніяхъ. Есть у насъ родственники, друзья, сограждане, изъ которыхъ одни извѣстны какъ вѣрные, а другіе какъ невѣрные законамъ нравственности. Спросимъ сихъ послѣднихъ, а лучше всего спросимъ свое собственное сердце,—спросимъ его: первыя обольщенія, которыхъ оно было жертвою, не начинаются ли съ того дня, когда умъ нашъ, помраченъ былъ страстію, или когда основные догматы религіи были предметомъ вѣры несовершенной живой, а можетъ быть даже составляли предметъ сердечнаго сомнѣнія и недовѣрія? Свой собственный опытъ примемъ за опытъ всѣхъ сыновъ Адама. Онъ объяснять намъ, почему не только цѣлое общество, но даже отдѣльное какое нибудь бѣдное семейство,—какова бы ни была пустыня, знойная ли или холодная, въ которой оно поставило свою кровлю,—не можетъ жить безъ вѣкоторыхъ догматовъ вѣры. Онъ объяснить намъ прямую причину этого вѣрованія въ догматы, усматриваемаго какъ между народами, предшествовавшими Евангелію, такъ и между народами, жившими послѣ него.

Безъ сомнѣнія, языческіе народы приплели тысячи заблужденій, тысячи ложныхъ преданій къ основнымъ истинамъ религіи. Эти истины, чрезъ нечистое, прикосновеніе къ нимъ

заблужденія, потерпѣли глубокую порчу; но хотя онѣ были значительно искажены, все же не могли быть окончательно подавлены и истреблены. Народы, признававшіе ихъ, жили, благодаря этимъ спасительнымъ истинамъ. Конечно, они жили слабою жизнью, какъ темпераменты, разбитые и пораженные органическими поврежденіями; они не имѣли добродѣтелей христіанскихъ, потому что они не имѣли нравственности христіанской, потому что рѣшительно не знали совершенства ея догматовъ. Но наконецъ они все таки жили; нѣкоторые изъ нихъ имѣли даже политическій бытъ, достойный соревнованія, даже до того времени, пока софисты не подорвали ихъ вѣрованія своими правилами нравственности, и не отвлекли ихъ отъ ученія о единомъ Богѣ, каратель преступленія и мздовоздаятель за добродѣтели.

Послѣ этихъ разсужденій, намъ остается только сдѣлать заключеніе, естественно вытекающее изъ предыдущаго. Будемъ хранить вѣру въ догматы, чтобы имѣть нравственность: это составляетъ законъ, столь необходимый человѣку. Чтобы имѣть нравственность самую совершенную, будемъ хранить вѣру въ божественные догматы, которые производятъ нравственность неизвѣстную до ихъ существованія, и безспорно высшую нравственности людей самыхъ лучшихъ древняго міра.

Такъ обыкновенно разсуждаютъ здравымъ смысломъ, когда дѣло касается истинъ и интересовъ менѣе возвышенныхъ; а о существѣ христіанскихъ догматовъ не хотятъ мыслить съ такою справедливостію и мудростію! Послѣ того, какъ нѣкоторые софисты, отдѣляющіе нравственность отъ догматовъ, вынуждены были сознаться въ своемъ пагубномъ заблужденіи, другіе софисты начали говорить: вы удивительно доказываете необходимость нѣкоторыхъ религіозныхъ догматовъ; но для васъ довольно разума для того, чтобы познать и сохранить ихъ; впрочемъ мы будемъ хранить нравственность христіанскую, совершенство и превосходство которой мы любимъ признавать.—Наконецъ они говорятъ: «почему намъ не ограничиться вѣрою въ Бога, въ Его справедливость и Его провидѣніе? Этихъ истинъ достаточно, чтобы составлять истинное и единственное основаніе разумной нравственности. Но какое намъ дѣло до тайнствъ вашей вѣры?»

Эти божественныя истины на взглядъ другихъ софистовъ имѣютъ довольно большую силу для того, чтобы навести человѣка на путь добродѣтели; они удивляются рассказамъ, въ которыхъ выставляются эти истины, они трогаются ими, они смотрятъ на нихъ, какъ на источникъ благочестивыхъ чувство-

ваній для нихъ и для ихъ семействъ; но вмѣсто того, чтобы признавать въ нихъ откровенное ученіе, они хотятъ видѣть въ нихъ лишь великолѣпные образы, неосуществимыя на дѣлѣ.—Такіе взгляды, слишкомъ обольстительные для страстей, заключаютъ въ себѣ много заблужденій. Тѣмъ, которые считаютъ наше ученіе о таинствахъ бесполезнымъ, мы покажемъ, что вездѣ, гдѣ только эти таинства были неизвѣстны, догматы естественной религіи, а потомъ нравственность, для которой они служатъ основаніемъ, были глубоко испорчены; что всюду, гдѣ наши таинства были оставлены, послѣ того какъ были уже извѣстны, вездѣ обнаружилось подобное же явленіе. Далѣе мы покажемъ, что благодатные плоды нашихъ таинствъ, присущи тому ученію, которое заключается въ нихъ и не могутъ быть слѣдствіемъ прогресса человѣческаго духа.—Наконецъ не трудно будетъ доказать, что есть не только существенность, но существенность божественная въ истинахъ, которыя служатъ и были источникомъ столь многихъ добродѣтелей, извѣстныхъ въ мірѣ христіанскомъ.

СПИСЫВАНІЕ КНИГЪ ВЪ ДРЕВНІЯ ВРЕМЕНА РОССІИ.

(окончаніе)

Какъ скоро списываніе книгъ обратилось въ ремесло, долженъ былъ исчезнуть и тотъ глубоко-религіозный взглядъ писцовъ на свое дѣло, который мы замѣчаемъ въ писцахъ древнѣйшихъ.—Въ припискахъ своихъ писцы этаго времени все еще употребляютъ молитвы, извиненія, но въ многословіи, въ велерѣчивости этихъ приписокъ видна уже смѣсь важнаго, религіознаго съ мелочнымъ, слышится уже неуваженіе къ своему дѣлу, видно стараніе поразить толпу своей мудростью. Вотъ одно послѣсловіе, писанное въ 1530 году: «О владыко Господи Іс. Христе, сынъ Божій! о всесвятая владычица приснодѣвья Марія, мати Христа Бога нашего! о святителю Христовъ Николае, скоры помощникъ,

тенлы заступникъ! и святыи безмездници Хри-
 стови чудотворци Козма и Дамьянъ, скорые
 пособники и поспѣшники, и всѣ святые угод-
 ники Христовы: яко сподобили есте написати
 сію книгу, глаголемую прологъ, мною грѣш-
 ною рукою малоумнаго, нечистаго, безумнаго,
 неразумнаго, неистоваго (за тѣмъ, по свидѣ-
 тельству г. Строева, еще 43 подобныхъ эпит-
 тета), раба Божія Парфенія Маркова сына
 Злобина; а сотвореніемъ и благословеніемъ
 священнаго ерѣя Марка, Павлова сына, Спась-
 ского монастыря, у Головциныхъ, въ Логич-
 цовѣ стану, на Покшѣ на рѣкѣ. А скончана
 бысть сія книга въ лѣто 7038, мѣс. маія въ
 24 день, на память преподобнаго и богонос-
 наго отца нашего сѹміона столпника, иже на
 дивнѣ горѣ чудотворца, при царѣ и вели-
 комъ князѣ Иванѣ Васильевичѣ всея Руси и
 при господинѣ отцѣ Митрополитѣ Московь-
 стѣмъ Макаріи всея Руси; а писана тому, ко-
 му дастъ Богъ. А какъ радъ заецъ изъ те-
 нетъ избѣгши, а птиця изъ клянци излетевъ,
 тако радъ писецъ, списавъ сію книгу. А гдѣ
 буду, господине, предъ Богомъ согрѣшилъ, а
 въ сей книгѣ гдѣ описался, вражымъ наво-
 женіемъ въ помыслѣ, Бога дѣля не поклени-
 те, да собою направляйте; а будетъ согрѣше-
 на здѣсе и утаена, и будетъ предъ Богомъ не

утаена. Слава совершителю Ис. Христу, аминь» (1).

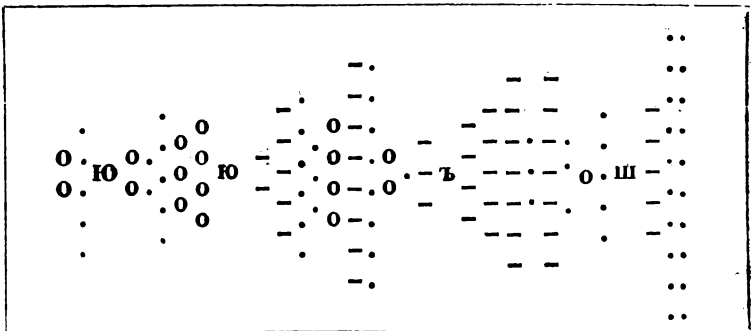
Изъ желанія повеличатся предъ невѣжественной толпой своей великой мудростью, озадачить ее, писцы XVI и XVII вв. нерѣдко предлагали въ концѣ книгъ загадки, разрѣшеніе которыхъ состояло въ отгадываніи имени владѣльца или писца книги. Загадки эти писались иногда такимъ образомъ: «аще хощеша уведати господина книги сея и ты положи слово двусотное и осмое и первое ксимъ же двадешатое и пятидесятое и осмое» (2)... и т. д. пока составитя то, что нужно сказать писцу. Буква, соотвѣтствующая счету, принимается здѣсь въ азбучномъ ея употребленіи. Въ приведенномъ мѣстѣ составляется изъ такой приписки слѣдующее: сиа книга михаіла дмитревича крабова. Или же писались загадки *литореею*, которая раздѣлялась на простую и мудрую. *Простая* составлялась посредствомъ ходящей и нынѣ въ школахъ и простомъ народѣ, такъ называемой, тарабарской азбуки (3), или изъ буквъ, принимаемыхъ какъ цифры, писанныхъ рядомъ, такъ что двѣ или три буквы (по усмотрѣнію

(1) Оп. биб. Царск. № 321.

(2) Оп. рки. Рум. муз. стр. 544.

(3) Тамъ же стр. 232.

писца) должны были складываться, и соот-
вѣтствующая суммѣ ихъ буква принималась
тоже въ алфавитномъ своемъ употребленіи;
буквы же, которыя не употребляются какъ чи-
сленные знаки, должны были отвѣчать сами
за себя. Напримѣръ: «мннигвммилввмлбклм-
ккес оуоу фѳоу. лкъсрмллкддю вѣчная память».
Здѣсь выходитъ слѣдующее: преподобному
отцу. нѣтонию вѣчная память ⁽¹⁾.—*Мудрая*
литорея во всемъ сходна съ простой втораго
рода; только здѣсь, вмѣсто буквъ, употребле-
ются условные знаки: (о) круги для сотенъ, (—)
черточки горизонтальныя для десятковъ, (.) точ-
ки для единицъ. По словамъ описателей москов-
ской синодальной библіотеки, въ смыслѣ еди-
ницъ, точки употреблялись собственно для
означенія буквъ гласныхъ, а для означенія
буквъ согласныхъ употреблялись (|) вертикаль-
ныя черточки. Вотъ образчикъ такой литореи:



(1) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 154. Писецъ ѿ изоб-
разилъ здѣсь буквами оу и оу, принимая ихъ за

и т д еще в таких рачочекъ, — что составилъ: «сию светую книгу писалъ многогрешнїи непотребныи рабъ божи михайло дмитреевъ сынъ крабовъ прочїи работали о господехъ иже имена единому богу сведущу а подписалъ сю книгу азъ михайло крабовъ своею рукою лета семь тысячъ сто четыредесеть ѿсмаго году марта во вторын день» (1).

Простая лѣторей второго рода писалась иногда и прописью. Такъ въ сборникѣ акад. библіотеки (№ 907) читаемъ: «сеже кто хоцетъ оувѣдати имя преведнаго лаодикыиское посланіе. Дваци четыре съ единѣмъ. и дваци два съ единѣмъ. семьдесятъ по десяти, ідесятъ по десяти. царь, и дваци два. и шесть по десяти съ единою десятию. десяти по пяти, и пять по десяти ерь екончоваеть. всемъ имени числовъ седмерица. царь и три шоти. и три души. отъ роду же прозывается. десять и дваци по пятидесятъ. девятъа подесяти и дваци по пяти. дваци три съдвемя. десятиа подесяти. и девятъа по девяти и дваци девятъ съ единымъ. трици два еъ двѣма. четырежды

начальныя и считая въ каждой изъ нихъ по 400; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ почему-то сохранилъ и титло (т) надъ ними; затѣмъ для составленія буквы ц онъ взялъ второе оу вторично и приложилъ его къ ѳ.

(1) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 544.

по пяти. таж чѣтырежды по пяти. съ едіною десятию. съвршаеть еромъ. чѣтыре столпы, і чѣтыре приклады. от дѣйства же. трици съ сдѣлѣмъ. и дващи чѣтыре і едінъ. трици пять, и дващи два съ едінѣмъ. наवरшаеть еромъ. двѣ плоти, и двѣ души. самодръжец, въ іно время и оживленіе творить». Здѣсь выходитъ: **Оеодоръ Хрисинъ** диакъ.—Каждый, впрочемъ, писатель или писецъ вносилъ свой характеръ, свой складъ, въ иривиски такого рода,—какъ это можно уже видѣть изъ сейчасъ приведеннаго образчика. А вотъ другой образчикъ, болѣе рѣзкій.—Какой-то Агаѳоникъ, писавшій посланіе о грамматикѣ къ духовному своему отцу Іакову, подписался такъ: «грѣшный двѣ едїницы сраздѣляющею трици по единоци; и девятица женскаго рода. и одержательное своство нмушая единственнаго числа справымъ падежемъ счѣтавшися восемьдесятицею. Также по сихъ воисполненїихъ все сложѣства въ совокупленїи едіномъ; господнственное прїять честный мужескій родъ собственнымъ именемъ по осмочастному разумѣнію пятижды по десятию сповинователною сугубою четверицею и десятици сугубая сповинователнымъ. паеркомъ бога молить и челомъ бѣеть» (1).

(1) Сб. акад. биб. № 875.

Болѣ всего, безъ сомнѣнія, содѣйствовало упадку грамотности нелѣпое понятіе о грамотности и занятіяхъ ею, господствовавшее тогда во всемъ русскомъ обществѣ. Горько жаловались передовые люди русской земли на уродливость понятій у соотечественниковъ своего времени; но голосъ ихъ раздавался въ пустынь. Послушаемъ одного изъ нихъ, бѣглеца изъ московскаго царства: «Бога ради (да) не потакаемъ безумнымъ, пачеже лукавымъ, мнящимся быти учителями паче же прелестникомъ. яко самъ азъ отъ нихъ слышахъ еще будучи въ оно руско земли подь державою московскаго царя. глаголють бо они прелщающіи юношъ тцаливыхъ науце хотящихъ навykати писанія, понеже въ оно земли еще многія обрѣтаются пекущеса о своемъ спасеніи, и спрещеніемъ заповѣдываютъ имъ глаголюще нечитайте книгъ многихъ и указуютъ на тѣхъ, кто ума изступилъ, и онсица во книги зашолся, а онсица въ ересь впалъ. Отъ чево бѣси бѣгають и исчезаютъ, и чимъ еретицы обличаются, а нѣкоторые исправляются, сіе они оружіе отъемлють. и сіе врачевство смертоноснымъ ядомъ нарицають» (1). Такія же понятія о грамотности, тѣже предубѣжденія противъ чтенія книгъ слышатся иногда и

(1) Оп. ркп. Рум. муз. стр. 557.

нынѣ въ простонародѣ. XVI в. былъ вѣкомъ полнаго господства такихъ предразсудковъ на Руси.

Стоглавъ прямо свидѣтельствуетъ, что не только церкви, но и многіе монастыри опустѣли отъ недостатка въ книгахъ: служить не по чему. Нельзя было ожидать отъ тогдашнихъ грамотѣевъ и хорошаго выбора книгъ и статей для списыванія. Одинъ современникъ говоритъ: «нынешнего вѣку мнѣшяся учителя болше вболгарскіе басні, або паче вбабскіе бредни упражняются. прѣчитаютъ и похваляютъ ихъ, нежели ввелікихъ учителяхъ разумѣхъ наслаждаются» (1). Что это были за бредни—можно видѣть изъ многочисленныхъ списковъ ихъ, помѣщаемыхъ въ сборникахъ и др. книгахъ.

Вотъ образчики того, какія иногда статьи помѣщались списчиками въ списываемыхъ ими книгахъ, какъ статьи *мудрыя* или какъ молитвы.—Въ сборникѣ подъ № 907 читаемъ: «*что оу Ха писаны слова въѣнцы. ѿ. о. н. (т) азъ есмь сын, другое (т) жидове узрятъ его въ страшный день. Воно. Онъ. Нашъ! греческы то. ѿ. Отъ небеси на землю придохъ. о. онѣжъ мя не познаша. н. іна крестѣ распяша и прободоша мя. По евренски непо-*

(1) Тамже стр. 242.

рочень. по російскій, азъ есмь мудрость и разумъ! Седмь роговъ вѣнца Ісва. (т) новеж седми вѣкомъ творецъ. а будущему вѣкоу отецъ. *Сила крестная.* Гречески ника. Російскы побѣдитель врагомъ. мрб. еодчкг. дддд. вввв. пппп. кккк. сссс. нннн. ппсс. дддд. бббб. хххх. чччч. вввв. цццц. пппп. нвмк. явбе. чрби. еитотнннд. зясхерро. всвѡ. пивѡнс. ипрпдв. свнв. сбацбп. снвбсх. пвнск. (т). Мѣсто добное рай бысть. Елена обрѣте древо честно крестъ господень. Древо даруетъ древнее достояніе. Всѣмъ вѣрнымъ враи вхожденіе. Паки подаетъ породу поклоняющимся ему. Крестная крѣдость Константину кѣре. Слово спасаетъ сего славящихъ. Нощи невѣденія не свѣтлымъ невѣрнымъ. Падшаго первозданнаго съврѣшеное спасеніе. Древо добро досада діаволу. Бѣле божіи біеть бѣсы. Хоругви хва христіаномъ хвала. Честь честна чловѣкомъ чтущимъ тя. Велие веселіе вѣрующимъ втя. Цвѣтъ царскіи церкви цвѣтеніе. Пою почитаю поклоняюсь подножію твоему. Начало вѣре моусейскіи крестъ. Крестъ водрузися бѣсы связа. Чловѣкъ родися Богъ прославися. Единаго некахомъ тріе обрѣтохомъ обрѣтшежъ не познахомъ но яви намъ мертвая дѣвица. За блага я створи хс еврейскому роду распяти тя судиша. Вѣста спянъ въскрени ѡ мертвыхъ. Принде бо просвѣщеніе ѡложи плачев-

ную сонмицу. Ижебо по плоти распяты по тебе, да тебе возведеть. Сьдръжаи вся на дровѣ виситъ. Сынъ божи ангельскіи царь богъ превѣчный. Се начало вѣре быс свѣтъ христовъ. Просвѣщаетъ всѣхъ насъ сила крестная. *Іна сила крестная.* Ѡ. Образъ. ч. честнаго. ж. животворящаго. к. креста. г. господня. н. нанемже. р. распять. б. бысть. г. гь. н. нашъ. \ I. Іс. X. Хс. *Сіа сила подножю.* 5. здѣ. X. Хс. с. снами. оу. оуставистес. *Сила главъ.* г. глава. а. Адамля». Въ требникѣ академической библіотеки (№ 1085), писанномъ 1505 г.,—какъ видно изъ приписки писца на 604 л. (1),—помѣщены рядомъ съ употреблявшимися Церковію такія молитвы: «Молитва о запорѣ воды. Обонъ полъ іордана, стоять. г. ангели, и единъ вяжетъ и единъ рѣшит, единъ вопіеть, с, с, с, гь сава-

(1) Влѣ 7013 кругъ солнцоу. 13. лоу. 12. индик. 8. еомео. 26. мсца септевріа. 13. На обновленіе храма воскресенія хѣ ба нашего, и святаго священномученика корнелиа сотника. И на предпразднество честнаго и животворящаго креста. Написана бысть сіа книга, сирѣчь потребникъ, во обители святаыя богородица рожества, на лисыя горы. при благовѣрномъ великомъ князи иванѣ васильевичи всея роу и при митрополитѣ симонѣ. И при архіепископѣ великаго новгорода владыцѣ генадии. Благословеніем и повелѣніем господина-игоумена якими. а писалъ многогрѣшны дьячишко алексін.

офъ исполнь небо и землю славы его, хинень, егись. мантись. во имя отца и сына и святаго духа. аминь». «Молитва. женѣ дѣтятемъ болить. молвить ей, во правое ухо. слово. гдне:—Обрѣте гдѣ нашъ ісѣ хъ со иоанномъ богословомъ. обрѣли жену ражающую. и чревомъ болящу, и немогоущу родити ей. и рече гдѣ нашъ ісѣ хъ. иоанноу богослову. гряди иоанне. и рцы ей во правое оухо. отъ бога рожаящую. отъ бога питающую. выиди млладенець хъ ты зоветь. помяни сыны едемскія. во дни іерусалимскія. глаголюще истощайте истощайте. отъ сесцоу матерню всегда и нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ:—».

Въ такое время нельзя было думать даже о буквальной вѣрности списыванія. Уже самое невѣжество писцовъ заставляеть предполагать ошибки; а многочисленность у нихъ работы, происходившая необходимо отъ недостатка писцовъ, дѣлала эти ошибки неизбежными. Рукописи и свидѣтельства современниковъ ясныя подтвержденія тому. Царь Іоаннъ въ своихъ вопросахъ стоглавному собору говорить. «Божественныя книги писцы пишутъ съ неизъправленныхъ переводовъ. а написавъ не правятъже. Опись копии прибываетъ и недописи (1)». Поэтому соборъ ве-

(1) Стогл. гл. 5. воц. 5.

лѣтъ поповскимъ старостамъ и протопопамъ недозволять писцамъ продавать непросмотрѣнныя и неисправленныя книги. Пересмотръ этотъ, какъ знаемъ, дѣятельно продолжался и при п. Филаретѣ. Когда тотъ же царь рѣшилъ издавать печатныя книги и для этого приказалъ собрать исправнѣйшіе списки, то «мали обрѣтошася потребни, вся растлѣна отъ преписующихъ ненаученыхъ сущихъ и неискусныхъ въ разумѣ, овоже и неисправленіемъ пишущихъ» (1).

Не могъ же, разумѣется, такой беспорядокъ явиться вдругъ, въ нѣсколько лѣтъ достигнуть такихъ огромныхъ размѣровъ: онъ долженъ былъ начаться гораздо ранѣе. Уже митр. Кипріанъ писалъ, что «въ толстыхъ сельскихъ сборникахъ» много ложнаго, «посѣяннаго еретиками на пакость невѣжамъ попамъ и дьяконамъ, въ молитвенникахъ лживыя молитвы о трясавицахъ и о недузѣхъ» (2), и запрещалъ что либо измѣнять въ книгѣ при списываніи ея. Въ послѣсловіи своемъ къ служебнику, хранящемся въ М. син. библіотекѣ (№ 478 ин. 601) онъ говоритъ: «Аще

(1) Сказ. о древ. стриг. и нов. раск. пр. Іоаннова. стр. 34.

(2) Іоаннъ экз. Калайд. стр. 210; см. Оп. ркп. Рум. муз. стр. 717.

кто восхощетъ сия книги переписывати, смотри не приложити или отложити нѣкое слово, или тычку одну, или крючки, иже суть подъ строками въ рядѣхъ, ниже применити слогию нѣкую, или приложити отъ обычныхъ, ихъ же первѣе привыкъ, или пакы отложити, ни въ дьяконствахъ, ни въ возгласениихъ, ни въ молитвахъ: но съ великимъ вниманіемъ учитиса переписывати». Псковитянамъ писалъ онъ: «Мы слышали, что у васъ нѣтъ правильнаго церковнаго устава. Посему мы, списавъ, послали къ вамъ уставъ божественной службы Златоустаго и Василя, также самую службу Златоустаго, освященіе на 1 день августа, свѣдѣніе правильное и точное, который читаютъ въ Цареградѣ, въ патриархіи св. Софіи. А чего не уснѣли мы списать и что однако нужно вамъ, то повелимъ списать по малу, и то будетъ у васъ» (1). Въ монастыряхъ въ началѣ XVI в. бдительнѣе прежняго начинаютъ ездить за списываніемъ книгъ, по тойже, какъ видно, причинѣ, «А увидитъ что въ книгѣ погрѣшеніе», писалъ пр. Іосифъ волоцкій въ наказѣ одному иноку, «ино не переписать, ни вырѣзати; сказати настоятелю и съ иныя книги исправить» (1).

(1) Доп. къ акт. ист. т. I. № 211.

Порчу книгъ и общества списчиковъ встрѣчаемъ мы около этого времени и въ южной Руси. Только тамъ, отъ особенностей гражданского быта, дѣло приняло другой характеръ: портили книги не столько списчики, сколько католики и униаты; а общества исправляли книги и старались развить списываніе ихъ. Общества эти явились подъ именемъ братствъ и во главѣ своей имѣли людей просвѣщенныхъ, хотя и составлялись изъ лицъ грамотныхъ и неграмотныхъ; они имѣли свое собственное управленіе. Первое изъ такихъ обществъ явилось въ Львовѣ 1439 г., за нимъ въ Вильнѣ 1438 г.; въ послѣдствіи братства возникли во всѣхъ, болѣе или менѣе значительныхъ, южно-русскихъ городахъ; въ нѣкоторыхъ городахъ, какъ напр. въ Вильнѣ, было по пяти братствъ. Главною заботою этихъ братствъ было поддержать гонимое католиками православіе и православное богослуженіе.

Вотъ какъ описываетъ положеніе дѣла въ южной Руси одинъ изъ тамошнихъ списчиковъ—справщиковъ книгъ: «взри убо (православный читателю) аще нелѣнностенъ еси, обрящещи ли гдѣ правѣ исписанную безъ всякаго порока въ церквахъ святыхъ книгу; обрящещи ли чинъ и послѣдованіе по указанному святыхъ богоносныхъ отецъ въ законенію; об-

рящени ли соудъ и отмщеніе въ вещахъ церковныхъ; или строителя, начальника, правѣ исправляюща слово истины.— —виждь убо аще не плачу достойни суть сие окаанные времена наша вняже увы достигохомъ. но не всуе понудихся на сія словеса. понеж обитающу ми zde не множае лѣтъ четири, не видѣх ни поединомууж при церкви божественной исправляющаго и побаряющаго по словеси истинѣ, дабы кромѣ всякаго смущенія пребыша лучшая, избрѣтохъ, по испрошенію каноны или правила святыхъ апостолъ и святыхъ отецъ вселенскихъ съборовъ також и помѣстныхъ от честныхъ обители Уневскія и подвигся совѣтомъ и попеченіемъ христоролюбиваго братства въ сию книгу исписахъ. Но ни та самаа книга испрошенная отъ оунева якоже преж рѣхъ обрѣтесе непотребующи исправленія. Не точію въ словеси писца, но а въ силѣ несъгласующаася. сего ради елико мощно исправися от неякое латинское почасті (съ печатнаго латинскаго изданія), обачеж нелестное древнѣйшаго и зависти всякоя чюжаго съписанія типарнымъ художествомъ парижскаго. лѣта по воплощеніи христовѣ 1561. и написася божіею помощію мною многогрѣшнымъ рабомъ христовымъ іереемъ Василиемъ, церкви преображенія господня влюблинѣ предстателемъ» (1).

(1) Оп. ркц. Рум. муз. стр. 316 и 317.

Тѣже южныя братства показали и первый примѣръ,—какъ избѣжать дальнѣйшей порчи книгъ,—именно начали заводить типографіи. Первая типографія явилась въ Краковѣ 1491 г., въ Вильнѣ явилась типографія 1525 г. Примѣру ихъ московское правительство послѣдовало не ранѣе второй половины XVI в. Въ 1564 г. вышла въ Москвѣ первая печатная книга—апостоль. Въ послѣсловіи его прямо было сказано: «повелѣ (царь) составить штанбу, сирѣчь дѣло печатныхъ книгъ, ко очищенію и ко исправленію ненаученыхъ и неискусныхъ въ разумѣ книгописцевъ» (1). Это былъ сильный ударъ списчикамъ книгъ, котораго они не могли не отплатить, это былъ прямой вызовъ, котораго они не могли не принять. Они не могли хладнокровно смотрѣть на введеніе нѣмецкаго изобрѣтенія, которое отнимало и грозило совершенно отнять у нихъ хлѣбъ. Едва типографія успѣла, въ 1565 г., выпустить другую книгу—часовникъ, какъ была разграблена и сожжена взволнованною и разъяренною чернью, которую увѣрили, что въ ней работаютъ еретики и вносятъ свои ереси въ книги.—Мастера, дьяконъ Иванъ Ѳедоровъ и Петръ Тимоѣевъ, должны были отъ ярости черни бѣжать въ Литву. Тамъ

(1) Сказ. пр. Іоаннова стр. 34.

Иванъ Федоровъ прямо говорилъ и печаталъ: «начая повѣдать валь презвльнаго ради озлобленія, часто случающагося намъ не отъ самаго государя, но отъ многихъ начальнигъ и учитель, которые на насъ зависти ради многія ереси замышляли» (1).—Этотъ ударъ, нанесенный типографіи, присакомъ появленіи ея, былъ слшпвомъ силенъ и имѣлъ огромное вліяніе на судьбу ея. Хотя она векоръ, именно въ 1568 г., была возобновлена, но дѣйствовала робко, нерѣшительно; печатала одни богослужебныя книги, да и тѣ не все: не было на ея сторонѣ общественнаго довѣрія,—потому она шла, такъ сказать, робко, страпась раздражать своихъ противниковъ, а между тѣмъ озабочиваясь пріобрѣсть общественное довѣріе. До времени царя Михаила положеніе ея было нетвердо, шатко. Только съ потребника, издавнаго при н. Филаретѣ, прекращаются въ печатныхъ книгахъ обращенія къ списывающимъ въ такомъ родѣ: «хотящимъ сія святыя книги прочитати или переписовати, любезно молимъ васъ, милостиви намъ будите» и пр.—Общественное мнѣніе было на сторонѣ спсичиковъ, противъ типографіи. Къ спсичикамъ, по старому, обращался народъ за книгами. И списываніе книгъ во 2-й половинѣ XVI и

(1) Ист. гос. рое. Кар. т. IX. пр. 90.

первой четверти XVII в. едва ли не больше распространено было, чѣмъ въ предыдущія времена. Доказательство — многочисленные списки книгъ, оставшіеся намъ отъ этого времени. Только со второй четверти, преимущественно со второй половины XVII в., особенно современи п. Никона, княжныя списки рѣдѣютъ. Значитъ, типографія къ этому времени вышла побѣдительницей изъ продолжительной борьбы.—Теперь она развернула свои силы: стала печатать, кромѣ книгъ богослужебныхъ, и учительныя въ значительномъ количествѣ экземпляровъ.—Отселѣ списываніе книгъ дѣлается преимущественно, а за тѣмъ и исключительно, достояніемъ раскольниковъ, пока, наконецъ, и они не начали заводить типографіи.

Такъ и въ дѣлѣ заведенія типографій высказалось существенное различіе между списчиками сѣверной и южной Руси. На югѣ во главѣ ихъ становились люди образованные и они трудились для блага церкви; на севѣрѣ это была толпа невѣждъ, жаждавшихъ обогатиться и живиться на счетъ людей, еще невѣжественнѣйшихъ ихъ самихъ. На югѣ писцы сходились съ лучшими людьми въ дѣлѣ заведенія типографій и заводили ихъ съобща; на севѣрѣ правительство принуждено было выступить прямо противъ писцовъ: вотъ отъ

чего и пала первая московская типографія, вотъ отъ чего и списываніе книгъ, когда типографія восторжествовала, сдѣлалось принадлежностью противниковъ правительства духовнаго и гражданскаго.

—

ДРЕВНЯЯ РУССКАЯ ПРОПОВѢДЬ

ПРОТИВЪ ПЬЯНСТВА.

(окончаніе)

Винопійца, рече Соломонъ, не будетъ богатъ ⁽¹⁾; и паки: *всякъ, рече, пьяница обнищаетъ и въ раздраннѣя облечется* ⁽²⁾ И паки отъ безсловесныхъ множайшая зримъ начено имуще еже ко вредящему разумѣніе и естественнымъ нѣкоимъ влеченіемъ къ пользующимъ воспріятію повуждаема: сице же и мы хранители будемъ опасни, еже отъ Бога даннымъ намъ винамъ бѣгающе грѣха, якоже безсловесная бѣгають отъ снѣдей смертоносныхъ, гоняюще же полезная, якоже и она избирають отъ былій питательныя. И сего ради внимай убо себѣ, отвсюду себе обзирай

(1) Притч. 23, 21.

(2) Это слова Іисуса сына Сирахова: 19, 1.

и неусыпно имѣй къ своему храненію душевное око; посредѣ бо сѣтей мимоходиши, сокровены тенеты отъ врага всюду; потченіемъ убо всюду обзираи, да спасешия, яко серна отъ тетета и яко птица отъ клеиць. Серна убо не емлема есть тенеты быстроты ради зрѣнія, птица же легкимъ перомъ выщи есть навѣта ловящихъ, егда внимаеть, бываетъ: зри убо, да не горши явишия безловесныхъ о своемъ храненіи, да не когда, въ сѣтехъ ять бывъ, ловъ будеши діаволу, живъ уловленъ отъ него во свою ему волю. Не возможно есть расхитити домъ, аще не прежде крѣпкій связанъ будетъ: сице же и одушевленный домъ человѣчь егда похищаетъ діаволъ, первѣе крѣпкаго погубляетъ, сирѣчь царя ума нашего омрачаетъ пьянствомъ, и потомъ и прочая расточаетъ, еже мысли наша неподобная дѣянія и сихъ въ томъ совершивъ злокозпленнымъ своимъ злохитровствомъ душа наша, и домъ душевный разоряетъ и въ гееннѣ погубляетъ.

И паки три страсти падительны суть человѣкомъ: сребролюбіе, сласть и тщеславіе; но ничтоже отъ сихъ тако, якоже пьянство, погубляетъ насъ. Понеже бо аще что согрѣшаемъ, въ чувствіи душа и въ памяти согрѣшаемъ; пьянство же внѣ самаго себе человѣка сотворяетъ, и не вѣсть, еже творитъ

и камо идетъ. И паки, сребролюбіе же недостаткн намъ исполняя, сласть же тѣло уштѣваетъ, тщеславіе же санъ нѣкій имѣти: пьяницу же гдѣ учиню? зане богатству расточитель, въ болѣзняхъ выну, отъ сана же далече бываетъ и здѣ убо ничтоже; въ будущемъ вѣнѣ сего ождаеть вѣчный пламень. И чудно воистину и дивно, како вредимое намъ любимъ, хулимаго держимся, и ненавидимое лобезно содѣловаемъ, и еже не хощемъ, послѣди же со усердіемъ касаемся, и болезненное яко не въ болѣзнено вмѣняемъ, и тако житіе свое вотще препровождаемъ, и время погубляюще часъ отъ часа даже до вечера, и день отъ дне и даже до исхода души, и сице медляющимъ намъ къ покаянію, дондеже постигнетъ всепагубное погубленіе не сущу избавляющу, ниже спасающу. И сего ради услышимъ, како учить насъ Господь нашъ Исъ Христосъ, глаголя: *блюдитесь, да не отягчаютъ сердца ваша обьяденіемъ, и пїянствомъ, и печальми житейскими* (1); и паки рече: *бдите и молитесь, да не внидете въ напасть* (2); и апостоль: *стойте, рече, и бодрствуйте, се бо сопостать вашъ діаволъ, яко левъ рыкый, искій кого*

(1) Лук. 21, 34.

(2) Мато. 26, 41.

поглотити (1). Мы же пїянствомъ сице одержими и повержени, бываемъ пища діяволу; и многимъ злымъ корень есть пїянство, глаголю: дерзости, хуленію, велерѣчію, льсти, бѣсованію, блуду, лжи, скверней ярости, гнѣву, убійству; добрымъ же дѣтелемъ всѣмъ противленіе и врагъ. И аще таково есть пїянство, како же пребывающе въ семъ можемъ получитьи милость отъ Бога? Аще бо постомъ и бодростію нѣщии едва свое естество, сирѣчь душу и плоть прїятно представиша Богу: кольми же паче пїяный далече есть благодати Божїя. *И аще праведникъ, рече, едва спасется, нечестивый же и грѣшный гдѣ явится* (2)?

Елика страсть и пагуба въ насъ есть малодушіе и слабость, отъ негоже бываетъ невоздержаніе, имже въ пїянство и въ прочія сласти впадемъ, отъ нихъ же все зло случается: противно же сему воздержаніе и крѣпость. Якоже земля не можетъ плода творити покрываема снѣгомъ и студенію: сице же намъ пїянственнымъ мракомъ покрывающимся и лютою зимою, сирѣчь сердечною тяжестію и помраченіемъ мысленнымъ содержащимся спастися невозможно есть. И

(1) 1 Петр. 5, 8.

(2) Притч. 11, 31. Петр. 4, 18.

якоже солнечная свѣтлость прогоняеть еже отъ земля мразъ и дождевнымъ нашествіемъ удобна бываетъ къ возвращенію многоразличныхъ плодъ: сиче же и умная земля наша многоустроена бываетъ къ добродѣтелямъ воздержаніемъ и постомъ и бодростію. Всякого же плода предваряеть цвѣтъ, всякого же поста благоудобренная бодрость; преже воздержаніе и бодрость, и потомъ всяко поелику монци добродѣтели начинати глаголются; и сего ради преже отъ злаго невоздержанія уклонитися, и потомъ ко благимъ и удобнымъ дѣломъ простиратися подобаеть, по прореченному пророкомъ: *уклонися*, рече, преже *отъ зла, и сотвори благо* (1). Которое же удобіе творити имамы, аще не преже отсѣцемъ матере злобамъ, сирѣчь малодушіе нашего ума. Невозможно бо есть возступити на превыспреннюю степень, аще первіе на преже положенномъ не удвердився и на среднихъ не бывъ: сиче и намъ невозможно есть смышляти благое, аще ума нашего царя видимъ на земли и въ калѣ грѣховнѣмъ повержена. И абіе сего на выпсренняя добродѣтели возставити потщимся. Положи убо первое основаніе твердо крѣпостію основанія и постави яко твердѣйша столпа ума, непоколеблема многозыбленными

(1) Псал. 33, 15.

обуреваніи, и непозыблемъ будеши отъ многонапаственныхъ дьявольскихъ соблажненій. Понеже злата и сребра и камней честныхъ дражайши есть, ксеуму же и самого того видимаго солнца свѣтлѣйши умъ нашъ сотворенъ отъ содѣтеля творца Бога нашего; тѣмъ бо по образу есмы и по подобію. Почему же сего невоздержаніемъ и пїянствомъ погубляемъ и помрачаемъ? *И аще свѣтъ въ насъ есть тма, то тма кольми (1).*

И гдѣ ты учиню, о подобный мнѣ пїянице, въ чловѣцѣхъ или въ прочихъ безсловесныхъ животныхъ? И аще въ чловѣцѣхъ, то почему учиню? Безловесное бо все твориши. Аще ли въ скотѣхъ? хуждши еси скота; скотъ бо отъ Бога существо безловесное принмъ, ты же словесенъ сый и разуменъ словесный санъ омрачаеши, и наче тѣхъ чрезъ естество въ гнусныхъ валлешкся, и псомъ и свиніямъ приобщаеши. Что же приобрѣтеніе твое пїянственное и внѣумное пребываніе? Но токмо егда упіешися, не чуеши ничтоже, и забываеши всего себе, и бываеши отягченъ сномъ яко мертвъ; егда же отъ сна возставаеши, въ великое сѣтованіе приходиши и посмѣхъ бываеши ненавистникомъ и врагомъ нашимъ дїаволомъ, и бываеши безплоденъ яко древо сухо, не имуще плода добра, еже во огнь

(1) Матв. 6, 23.

вметати достойно есть. Почто убо самъ себе бѣши, о пьяный, пребываши въ виѣ на кійждо день, раздробляюще все тѣло и главу и мозгъ, и сердцу твориши окормленіе, и всему тѣлеси тяжесть и вредъ, себѣ же самому уготовляеши въ будущемъ вѣцѣ погубленіе вѣчное, здѣ же напасти и поношенія, и желаемыхъ лишеніе, уму же разрушеніе веліе, якоже иной храмнѣ, основанцѣй на песцѣ, а не на камени?

Дивлюся убо воистину, како царь отъиде скоро, и домъ его покры облакъ, и престолъ его испроверженъ есть, сильніи его разошася, посланницы же огромѣша, градъ же потопленъ бысть. Паки потопное море отъиде, царь же сильными возвращается, на престолъ съ нуждею поставляется, поврежденіи убо сущія царскія утвари лишени, градъ же подмовенъ водою, людіе же великимъ трудомъ вреждени быша, царь же печалію снѣдаемъ; понстинѣ умиленъ прозоръ, которіи иноплеменицы плѣниша, ве тѣхъ бо нашествіемъ пленѣнъ есть, но по пророку глаголющему: *придохъ во глубины морскія, и буря потопи мя* (1). И сиче аще ни единою ни дващы, но многашы тако, и мало по малу до конца разоряется, и разореніе сіе веліе, аще внимая

(1) Іон. 2, 4.

да разумѣши. Прочее же что реку и возглаголю? Словесень убо сый разумень, и аще словесень еси, почто скотски живешъ? и разумень еси, почто не разсуждаеши? и аще мнишия неразумѣвая, почто не разумѣваеши? зане нѣси скоть отъ содѣтеля сотворень. И аще скоть еси мадоуміемъ, то почто враждаемымъ касаешися? ибо и скоть разумѣеть, еже ему потребно къ воспріятію. И аще по умному и словесному сужденію выщи еси безсловесныхъ и владыка имъ еси, почто рабски живеши? Аще ли же мудръ еси, почто одолѣваешися? Аще мужъ еси, почто младенствуеши? Аще же немощень еси, почто тяжкое подьемлеши бремя? Аще же учитель еси и доволенъ и инѣхъ научити, почто не учиши самого себѣ? и презирая свою душу, како можеши инѣхъ просвѣтити? николи бо тма тму просвѣтити можетъ. Аще мнишися стояти, како падешъ? аще же падевіемъ лежиши, почто не востаеши? одушевленъ бо почто смертоноснымъ прилѣпляешися? смерть ли паки помышляеши, почто лишаешися живота вѣчнаго? Въ себѣ ли еси, почто внѣ себе стоиши и внѣ сущихъ, яко во присносущихъ пребываеши, сущая же, яко не сущая презираеши? Сами бо себѣ есмы и сами себе вѣмы; аще въ себѣ есмы, како же

не себѣ сами, и не вѣмы самѣхъ себе, и внѣ себе есмы? Аще бо удѣ согнивающій многая отъ тѣлеси отсѣцають, да не все тѣло вредить: сиче же и страсть, вреждающую намъ, подобаетъ далече отъ себе отрѣвати да не самую душу, якоже и онъ нѣкій вредъ, до конца погубить. Слышимъ, что убо Господь глаголетъ, яко *Азъ и Отецъ приидемъ, и обитель въ немъ сотворимъ* (1). И аще сосудъ еси Богу, почто предворяеши пьянствомъ и затворяеши владыцѣ входъ? почто повелѣваеши врагу предудержати твоя твердости, и храмъ Божій еси, бываеши сосудъ діаволу? И якоже дымъ прогонитъ пчелы, дарованіе же духовное чревное насыщеніе, и аще кромѣ пьянства насыщеніе чревное дарованія Божія лишаетъ, колыми же паче бо-гомерзкое пьянство удаляетъ насъ отъ милости милостиваго нашего Бога. И якоже отпещивіемъ свѣта тма бываетъ: сиче же и отгваніемъ благодати пресвятаго Духа, ксему же и хранитель нашихъ ангелъ—бываемъ игралице и домъ пометенъ сопротивному и древнему нашему губителю.

Не отрѣвая, ниже хуля вино, глаголю, но воздержаніе наше и врежденіе души и тѣ-

(1) Іоан. 14, 23.

лу, еже отъ пьянства намъ бываемое, отлучаю отъ нашего любонивцаго любоплотнаго ума, сирѣчь изволенія. Понеже убо яко и земля, егда по мѣрѣ напаяется, многъ плодъ приносить, егда же излишнимъ дождемъ покрывастся, вся плоды искореневають, и непотребная точію возрастаетъ, еже отъ пары бываемая, сирѣчь неподобныя мысли и киченія. И аще убо Ноя, потомъ же Лота, праведныхъ мужей, и Сампсона сильнѣйшаго, воспоминаю унівшихся и обругаемыхъ, ового убо отъ сына, другаго же отъ дочерей, третяго же отъ жены: како же не усумнюся и что сотворю? всегда бо себе вижду отъ себе погибаема и паки тожде творю, и вредящаго вмѣняю яко благодательствующаго, и погубляющаго яко спасающаго, и паки разоряющаго душу мою яко создающаго, и ненавидящаго мя приѣмлю яко любезнаго и присносортнаго друга и благодателя; но воистину со избравнемъ онѣмъ реку, аще недостойнъ есмь: *не еже убо хощу, сіе творю, но еже не хощу, то содѣваю, и не азъ сіе содѣваю, но живый во мнѣ грѣхъ* (1); и паки: *бѣша мя, и не побдѣхъ, поругашамися, азъ же не разумѣхъ* (2). И сего ради о люте моему

(1) Рим. 7, 19. 20.

(2) Прптч. 23, 35.

невоздержанію! Мысль бо моя яко вѣтръ, желаніе же къ воздержанію яко роса, крѣпость же моя яко паучина, иже отъ вѣтра раздирается, и яко корабль отягчаемъ, и всюду отъ вѣтръ обуреваемъ, и волнами біемъ бѣдѣмъ, но не яко на своей іерусалимской землѣ близъ сродныхъ ми, сирѣчь горнихъ хотѣній, но поистиннѣ на чуждей на ономъ полу моря и всяко удаленъ есмь отъ сродныхъ благихъ содѣяній. Солнце ми умное не свѣтло сіяетъ, мразъ же и ночь выну одолѣваетъ, и отъиде ми торжество и праздники, сирѣчь славословіе Божіе со други домашними, рекше внутренними благими душевными; душу же токмо сожительную мнѣ имамъ пребывающую, къ нейже реку сице: возри убо въ превыспренняя, душе моя, и восхвали и воспой удобнѣ сотворшаго тя въ Троицы единаго и равносіятельнаго Бога нашего.—Что же душа?—Како возрю? око бо мое и свѣтъ помрачися и горнихъ зрѣти не можетъ; сама же есмь горняя сожительница и отъ горнихъ есмь, одобелена же земными и въ земныхъ содѣяніяхъ пребываю. Како же воспою пѣснь Господевн моему торжественну и благодарну на землѣ чуждей, сирѣчь страстнѣй? Но токмо плача возглаголю: како убо праздникъ моихъ и свѣтозарныхъ дней лишихся, и во мрацѣ и во тмѣ пребываю; праздники же мои, сирѣчь

славословіе въ плачь преложися? И кто мя положить на мрця (?) дней первыхъ, егда праздновахъ праздники Господу моему и содѣтелю Богу? Нынѣ убо возврати мя въ покой мой, Господи Боже мой, и наставляюся и просвѣщуся свѣтомъ твоимъ, и восхваляю пречестное и великолѣпное имя твое, Отца и Сына и святаго Духа, прешедъ многоволненное сіе потопленіе и побѣдивъ Аммалика страстей, отъ нихже все пагубное случается; въ землю же обѣтованную сице наставиши мя, и о семъ, всестрастная и окаленная есмь азъ, просити дерзновенія не имамъ, зане сіе невозможно есть, еже войти ми тамо, аще не ты Господи наставиши мя столпомъ облачнымъ, сирѣчь крѣпостнымъ воздержаніемъ, во время же ноци, сирѣчь омраченія, столпомъ огненнымъ, еже есть просвѣщеніемъ благоразумія и огнеподобною и тѣплою молитвою. И кто дастъ ми крилѣ сія, яже есть воздержаніе и молитву, яко да полещу и почию? кромѣ бо сихъ невозможно есть ко блаженному покою наставитися; обаче же на пути всепагубное еже во мнѣ гробъ похотѣній египетскихъ овѣхъ, сирѣчь тѣлесныхъ брашенъ. И увы мнѣ страшной! прежде бо симъ праотцы испадоша изъ рая, нынѣ же азъ невоздержаніемъ лишаюся вѣчнаго ми обѣтованія.

Прочее же любимицы мои, иже симъ недугомъ, якоже азъ, страждущи, прежде всего подобаесть намъ воспомянути внезапное посѣченіе смертное, и страшный будущій судъ Божій, и грозное мученіе; и воспомянемъ къ зовущему насъ на веселіе вѣчное и некончаемое и блаженное: *яже око не видѣтъ, и ухо не слыша, и на сердце чловѣку не възиде, еже уготова Богъ любящимъ его* (1); и да не малаго ради сластнаго и страстнаго сего здѣшняго веселія таковыя благодати и радости и божественнаго свѣта лишимся. И сего ради пресадимъ невоздержаніе наше на крѣпость, и лѣность на бодрость, презорство на молитву, еже къ Богу, и на спасеніе и зрѣніе къ видимымъ и невидимымъ дѣйствомъ же и вещемъ, и представимъ вся предъ душевными очима нашими, и прилежно сія разсмотривъ изберемъ яже себѣ лутчая, или паки последняя, а еже худъшая и непотребная намъ и вредящая отринемъ, да не до конца въ нихъ и съ ними погибнемъ. И аще хочещи крѣпокъ имѣти разумъ, то воздержися отъ брашенъ и питія поне мало, и возлюби яко нѣкоего представляющаго тя въ горня и руководителя ко блаженнымъ добродѣтелямъ постъ и воздержаніе, и тогда узриши себе отъ темныхъ

(1) 1 Кор. 2, 9.

и плотскихъ страстей, яко отъ вѣкихъ узъ, свободена или и тяжкаго бремени лишена и умиръ просвѣщена. Како бо можеша яко душевѣ зрѣти, аще отъ тмы на духовный свѣтъ не можеша изыти, и плотнаго утмненія духовному, сирѣчь умному, свѣту не покоряши? *Елико бо вѣшній человекъ растлѣвается, толико внутренній обновляется* (1); а елико вѣшній человекъ дается, сирѣчь одевается, толико паки внутренній умалется и омрачается; тѣмъже яко на мѣрилахъ разумѣвай, *другъ бо другу противится* (2). Аще ли же паки на винное воспріятіе понуждасиши и несладка ти нища безъ вина мнится, то воздержиси не ядый до вечера или паки весь день пребуди тако, и сладка ти будетъ къ воспріятію трапеза. Аще ли же паки на сіе мыслію влечешиси и сикера желаеша, то помани, кто любя вино и сикеръ получи отъ Бога милость и кто спасется; или паки кто пребывая въ піянствѣ и пріобрѣтаетъ здѣ честь и славу, не токмо бо пріобрѣтаетъ, но и пастоящія лишается; и колико паки симъ погибша, колико же отлучи отъ Бога; колики же безъ покаянія чудною и внезапною смер-

(1) 2 Кор. 4, 16.

(2) Гал. 5, 16.

тію отъ сего умроша и душевнѣ погибоша, и колики многи бѣды и позорь пріиша, друзіи же паки лютыя и тяжкія немощи подъяша, нни же изступленіемъ ума пострадаша и нагубному бѣсу попущеніемъ Божіимъ сосуды быша. И сего ради блюдися, да не и ты что подобно симъ вышереченнымъ пострадаеши. Обычай бо есть діаволу на винное и прочая питія, могущая насъ упости, преже по малу принужати, во еже симъ присовокуплятися и испивати, и во умъ нашъ первіе влагая веселія ради, а не пьянства пріимати, и тако мало по малу по нѣколицѣ времени и въ піянство вводити и потомъ паки и невоздержаніемъ пребывати насъ въ томъ невозбранно вчиняетъ; и егда же паки насъ обладаетъ, тогда многими времени одержими тѣмъ пребываемъ, аще не крѣпкимъ воздержаніемъ и постомъ сіе на бодрость пресадимъ. Аще ли же паки невоздержаніемъ и слабостию будемъ водими, то яко отъ насилующаго нѣкоего и неволею симъ обладани бываемъ, и яко отъ нѣкоего стреченія и острого боденія пити понуждаемъся, и раби бываемъ брашву и чреву; и аще въ томъ пребудемъ, то и до конца нерадѣніемъ, паче же омраченіемъ умнымъ и удаленіемъ отъ Бога заблуждаемъся, и душевнѣ и тѣлеснѣ погibasемъ, по Соломону глаголющему: пьяница, рече, за скудость ума погибаетъ; и

ПАКИ: кому лютъ, кому молвы, кому горести, кому свары и борьбы бляденія, кому судове, кому сокрушеніе вотще, кому сини очи? не пребывающимъ ли въ винъ и назирающимъ, гдѣ пировъ бывають? не упивайтесь, рече, виномъ, но бесѣдуйте съ человекомъ праведнымъ въ происхожденіихъ; аще ли же на чашу и сткляницу даси очи свои, послѣди же на множайшая точила похощеши, и яко отъ змія устькновенъ будеши, и яко отъ кераста расходится ядъ (1).

И сего ради яко отъ нѣкоего злаго душевнаго и тѣлеснаго губителя, невоздержанія ради нашего и слабости, вина и сикера подобаетъ воздержатися, развѣ точію великія нужда. И помяни паки, яко нѣсть ти въ семь пользы, но вредъ, и всякая сладость временная горестію проженется, радостная же печалію покрывается, и время точію вотще препровождается. Воспріими же въ сего мѣсто умное вино, чтеніе божественныхъ писаній, и ручное дѣло, и молитву, наставляюща тя въ животъ вѣчный и въ радость некончаемую и вѣчную, и премѣни винное вожделѣніе на любовь духовную и божественную, и тако первіе съ мыслию своею, яко съ нѣкимъ ратни-

(1) Притч. 23, 28—32.

комъ злымъ, крѣпостію и трудомъ да борешися, послѣди же возрадуешися о побѣжденіи ихъ, и мысль незыблемую воспріявъ возвеселишися, яко обрѣтая корысть многу и умную сладость благодатию Господа нашего Іса Христа, емуже слава со Отцемъ и со святымъ Духомъ, нынѣ и присно и въ некончаемыя вѣки, аминь (1).

2. Слово о піяницахъ Гавріила Домецкаго.

Гавріиль Домецкій былъ архимандритъ московскаго Симонова монастыря и потомъ новгородскаго Юрьева до 1709 года. Изъ сочиненій его, перечисленныхъ въ Словарѣ о духовныхъ писателяхъ и въ Обзорѣ духовной литературы, не упомянуты: помѣщаемое здѣсь слово о піяницахъ, написанное, вѣроятно, въ Симоновомъ монастырѣ, (1) и «Ученіе общее

(1) Тотчасъ послѣ этого слова въ нашей рукописи приписаны слѣдующія, вѣроятно, принадлежащія самому Антонію слова: *«суета суетствій, рече Соборникъ, и всяческая суета (Еккл. 1, 2); житіе бо се сонъ и сѣнь, ибо все мятется всякъ земнородный; и аще убо весь миръ пріобрѣщаемъ, во гробъ вселимся, идѣже вкупѣ и нищій; и сего ради что пріобрѣтеніе, рече, челоуку еже трудитися подь солнцемъ»* (ст. 3).

(2) Въ нашей рукописи оно помѣщено на ряду съ другими его сочиненіями, писанными въ то время,

о смерти церковныхъ учителей и великому чину потребнѣе, собранное вкратцѣ въ общую пользу, въ лѣто 7198 (1690). Последнее сочиненіе составляютъ семь статей: 1) четыре совѣта человеку здоровому; 2) ученіе, како человекъ во время великия болѣзни имать хранить сія (другіе) четыре совѣта; 3) ученіе при последнемъ концѣ жизни сея, егда человекъ отходитъ (4 статьи); 4) ученіе, како умирающій имать хранитися во время самыя уже кончины; 5) засвидѣтельствованіе предъ смертію больному (исповѣданіе предъ небожителями— «и сія да чтеть въ цѣлой памяти со вниманіемъ»); 6) молитва на исходъ души, и 7) преданіе духа въ руки творца Бога. Это сочиненіе Домецкаго, какъ и другія его сочиненія, весьма назидательно и вполне достойно изданія. Вотъ слово его о пѣницахъ.

СЛОВО О ПѢНИЦАХЪ НАПИСАНО ТРУДОМЪ
ГАВРИЛА ДОМЕЦКАГО АРХИМАНДРИТА СИМО-
НОВСКАГО.

Ничтоже тако есть ненавистно у Бога,
яко чревоугодіе, иже во вѣки его святой

когда онъ былъ настоятелемъ этого монастыря (до 1690 года). Рук. акад., бывшей соловецкой, библ. бсѣъ №.

благодати дѣлаетъ. О семъ глаголетъ Исусъ Сираховъ сице: *пресыщеніемъ мнози умрѣша, воздержаясь приложитъ живота* (1). Такжеде и Павелъ святой рече: *яко во дни благообразно да ходимъ, не козлогласованіи и пидствы,* (2) и не многими яденіи, аки скоти. И самъ Господь Богъ чрезъ пророка къ чревоугодникамъ рече: *пси безъ срама навѣрдящи сътости,* (3) зане содомляне лишилася во вѣки благодати Божія, яко о семъ пророкъ ко Іерусалиму глаголетъ: *беззаконіе Содомы сестры твоея гордость во обряденіи хлѣба и во изобиліи вина* (4). Здѣ да зреть всякъ, яко Господь Богъ ненавидитъ чревоугодія, зане въ чревоугодникахъ пребывать не возможетъ, а воздержниковъ любитъ и въ нихъ всегда пребываетъ.

Подумлимъ о святомъ Іоаннѣ Предтечи, въ какомъ воздержаніи поживе, отъ младыхъ лѣтъ въ пустыни, егоже житіе всѣмъ воздержникомъ во образъ, дабы младіи дѣтица и юніи міра дестнаго убѣгали, си есть въ таковыя мѣста, идѣже бы въ добродѣтеляхъ и во страхѣ Божіи воспитаны. Обращещи во

(1) Прем. Сир. 37, 34.

(2) Рим. 13, 13.

(3) Ис. 56, 11.

(4) Іезек. 16, 47.

святѣмъ Іоаннѣмъ смиреніе, обрящещи чистоту, обрящещи любовь и кротость и прочія всѣ добродѣтели; но паче всего она особая острота житія его, тако во одеждахъ яко и въ трезвеніи и во умерщвленіи плоти своея, всѣмъ намъ предъ очи положена и прославлена есть. Ибо идѣже воздержаніе не обрѣтается, тамо никаковая и иная добродѣтель не постоитъ. Послушай, каковое бысть воздержаніе святаго Іоанна, яко ниже вина, ниже пива и никаковаго питія піанаго испи, и пищи никаковыя не имѣя развѣ пружіе и медъ дивій вельми горекъ и непріятенъ, и въ толикомъ воздержаніи бысть, яко никогда ни ялъ ни пилъ, о немъ же самъ Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ рекъ сице: *приде Іоаннъ креститель, ни хлѣба ядый, ни пійи вина* (1); ктому одежда бысть святаго Іоанна власяница отъ шерсти верблюжій, и поясъ усмянъ на чреслѣхъ. Помыслимъ же и сіе его суровое житіе. Помыслимъ и прочихъ святыхъ Божіихъ, колико ихъ есть, но ни единого отъ нихъ обрящемъ піаницу и чревоугодника.

Како нынѣ во одеждахъ и въ свѣдіяхъ и въ питіяхъ безмѣрное число понуряются, на нихже всѣ законы вопіють, яко мы точію именовемъ христіане и одеждамъ иноцы, но дѣломъ горше поганъ невѣрующихъ во Христа.

(1) Матѣ. 11, 18.

Не толико бы во удивленіе было, ниже толико бы жаль, егда бы тоλικое безчиніе погане творили, понеже они Бога не знаютъ и надежды въ немъ не полагають, точію свое старое обыкновеніе хранять; но христіане, ихже Господь Богъ отъ смерти въ животь воззва, на нихже всѣ законы вошіють, еже бы имъ чревоугодія хравитися и дабы умѣреніе и трезвость возлюбили. Вельми о семъ дивно, како христіане смѣють Творцу своему досаждати, а діаволу угождати, егоже дѣль при крещеніи отвергошася; како не стыдятся піанства, иже не токмо христіанскому закону, но и самому разуму противно творять. Понеже имъ и погане, не знающіи Бога, ругаються; востануть, воистину востануть и нечестивіи турки и татары въ день судный противу намъ христіаномъ и обличать насъ, яко они на едино повелѣніе мерзкаго своего Махомета воздерживаються во все время живота своего отъ вина и отъ всякаго питія піанаго. Но христіане отнюдь не радять на повелѣніе Сына Божія Иисуса Христа Господа и Учителя и Спасителя своего, ихже всегда увѣщаетъ, еже бы трезвыми и бодрыми были, иже глаголетъ сице: *бдите, да не когда отягчаютъ сердца ваша обзяденіемъ и піанствомъ, и найдетъ на вы внезапно день той* (1). Всеи

(1) Лук. 21, 34.

мы нарицаемся христіанами и иноками, си есть учениками Христовыми: повѣждь же ми, кій бы господинъ раба піаницу имѣлъ и любилъ, или кій бы учитель имѣя у себе ученика піаницу и оному претерпѣлъ. Сего ради, о христіанине! о монаше! имѣши Господа и Учителя Иисуса Христа, иже ненавидятъ чревоугодія и пійнства.

Зри токмо, окаянный человекъ, колико мерзко есть и зѣло гнусно пійнство; помысли, яко вравомъ не имѣши разни отъ скота, точію разумомъ и зрѣніемъ, егоже воспріимъ еси отъ Творца своего, иже еси поставленъ княземъ и господиномъ всея твари. Но аще кто себѣ разумъ и зрѣніе пійнствомъ отъемлетъ, и тако уподобляется скотомъ безсловеснымъ. И паки пійница горше есть и безумнѣе скота; пбо сіе извѣстно есть, яко ниже воль, ниже свинія, ниже кій скоть отнюдь паче мѣры своея не піеть и ниже даде себе принудити, аще бы онаго и биялъ; а пійница піеть вдвое и втрое паче мѣры и выше естества и еквернитъ уста своя (иже имать афедрonomъ исходить, а у піяницы исходить устнами), а ктому очи косить. О како о семъ нѣсть стыда! О братія! понеже безразумный скоть мѣру себѣ естественную уреченную прилежно хранитъ; а ты, человекъ, иже еси разумною тварію сотворепъ,

а никакихъ мѣры не храниши и худѣйша скота себе твориши, паче вола или свини. А понеже тебѣ Господь Богъ чрево и горло малѣйше, чрево и горло малѣйше, и кратше, и тончайшее сотвори, нежели скоту, и искусну мѣру яденію и питію тебѣ устави, еже быти научилъ бо бже о души, а нежели о чревѣ и о плоти нещися: стыдися же сего, понеже малѣйшее горло и чрево отъ скота, а вдвое или втрое объядаешися и униваешися паче, неже скоть. Ибо скоть съ великимъ чревомъ и горломъ мѣру познаваетъ и паче мѣры не употребляетъ; ты же ниже мѣры отнюдь не познаваеши, но о семъ непрестанно печешися, еже бы чреву угодити. О такихъ апостолъ глаголетъ сице: *имже богъ чрево* (1); ибо тѣи, иже порабощаютъ чреву своему, и оному суть невольниками. На такихъ прежде времени изыде судъ чрезъ апостола Павла, иже глаголетъ сице: *не льстите себе, ни блудницы, ни идолослужители, ни прелюбодѣи, ни сквернителіи, ни малакіи, ни мужеложницы, ни татіе, ни пїяницы, ни досадители, ни хищницы царствїя Божїа не насладятъ* (2).

(1) Филп. 3, 19.

(2) 1 Кор. 6, 9. 10.

Ктому п'яницы обыкновеніе сіе имѣють, яко ни во что вмѣняютъ п'янство и во грѣхъ не почитають, и имѣють свои нарочныя и различныя огражденія и отговоры, а сего не хоцуть слышати, яко едва есть инъ грѣхъ таковъ, ижебы истреблялъ и истощевалъ дома, якоже п'янство, иже яко много шумъ казни и отмщенія Божія влечетъ за собою. Послушай, яко о семъ пророкъ грозно вопіетъ: горе піющимъ и сикеръ гонящимъ, а о дѣлѣхъ Божіихъ не радящимъ (1). Но что и кій конецъ воспрія сей грозный глаголь, яко о семъ тойже пророкъ повѣда сице: *плѣнени быша и множество бысть мертвыхъ* (за п'янство Богъ войну попусти и плѣненіе) *глада ради и жажды водныя и разшири адъ душу свою, и разверзе уста своя, и снидутъ славни, и велицы, и богатіи, и веселяйся въ немъ* (2). Виждь, коликія и великія казни возмогутъ пріити на люди, яко: моры, глади, войны, иже отъ п'янства находятъ. Виждь, яко п'яницы ко благому не суть удобніи, яко о семъ пророкъ глагола: *вино піюще, о дѣлахъ Господнихъ не радятъ, и дѣльсь рукъ его не сатраютъ* (3). По

(1) Иса. 5, 11. 12.

(2) —ст. 13 в 14.

(3) —ст. 12.

истинѣ, яко зримъ нынѣ, о чревѣ, а не о дѣлахъ Божіихъ пекущихся множество обрѣтается.

Ктому пїяницы благодѣяніи Божія ни во что вмѣняютъ, зане виномъ и пїянствомъ отягощеніи не суть разными отъ мертвыхъ, но еще горше мертвыхъ, понеже пїяницы житіе свое нарицають благополучіемъ и гуляніемъ. Но что и кая жизнь?—претворяетъ себе скотомъ, и кое есть гуляніе добровольно обезумѣвати? понеже безумный не имѣетъ разнства отъ пїянаго; едино бо есть пїянство и безумство, ибо вино и блудъ челоуѣкомъ сердце и разумъ отъемлетъ. А церковный учитель пишетъ сїце: *вино и жены очи омрачаютъ разумныхъ* (1). А пророкъ Исаія глаголетъ: *сіи бо виномъ прельщеніи, и паки: отъ вина прельстишася* (2). Но не токмо во оныхъ крѣпкихъ людехъ, въ Самсонѣ и Соломонѣ, но и въ Ноѣ патріархѣ святомъ явѣ показася прилогъ, егоже доно чрезъ толико сотъ лѣтъ никому же бѣ откровенно, единъ часъ пїяный безчинно открь, егоже бесѣды и доднесь не можемъ истребити; ибо онъ отъ опійства лежаше безчинно, прокля Хама сына своего и изгна его отъ себе, иже

(1) Прем. Сир. 19, 2.

(2) Иса. 28, 7.

его не покры, но еще посмѣвающуюся ему, отъ негоже Хама проклятаго татаровъ безчисленное множество расплодися.

Ктому пїянство гнѣвъ Божій возбуждаетъ, и разумъ отъемлетъ, и ко всякому безчинію и ко блуду возжигаетъ. Ибо вино есть вещь растлѣнина, по свидѣтельству Иисуса Спрахова; *ибо яко пещь искушаетъ желъзо въ каменіи, такожде и вино въ сварь гордыхъ* (1). И апостоль Павелъ явно запрещаетъ: *не упивайтесь виномъ, въ немже есть блудъ* (2), ибо пїянство путь есть ко блуду и ко всякимъ нечистотамъ, такъ явнымъ, яко и соннымъ. О семъ еще въ старомъ завѣтѣ Господь Богъ заповѣда іереемъ, и сыномъ ихъ, и наслѣдникомъ ихъ, да не пїютъ вина и никакова питія пїянаго, да не умрутъ, въ храмѣ Божіи (3). *Номыслити о себѣ подобаетъ, паче же іереемъ Божіимъ и монахомъ, иже посвятишася Господу Богу на службу и обѣщашася ему въ воздержаніи жити, и должны воздержатися отъ вина и отъ всякаго питія пїянаго.*

Что еще реку? Коликое неупокоеніе, свары и бїенія отъ пїянства исходятъ, яко о семъ Соломонъ гласитъ сице: *кому лютъ, кому*

(1) Прем. Свр. 31, 30.

(2) Ефес. 5, 18.

(3) Лев. 10, 9.

молва, кому суди, кому туга и поносъ, кому сокрушеніе вотще, кому сини очи? не пребывающимъ ли въ винъ (1)? Послушай, коликихъ погуби пиянство. Древле Аммонъ сынъ Давидовъ въ бесѣдѣ брата своего Авесалома упоенъ и убиенъ; Олоферъ пиянъ отъ Иудеи вдовы убиенъ въ наметъ; Генедахъ сирійскій въ наметъ своемъ пиянъ убиенъ. Но почто изыскуемъ множества о семъ случаевъ отъ писаній святыхъ? Заке нынѣ во вся дни сія узриши, что и каковыя случаи отъ пиянства содѣваются. Понеже пиянство извѣстная есть ловитва діаволя, иже всегда въ сія сѣти вгоняетъ и во адъ посылаетъ. А то извѣстно есть, яко идѣже царствуетъ пиянство, тамо никакое таинство не сокрыется, и аще хоцещи тайну увѣдати, вся ти пияный изъявить, но и самъ на ся вся исновѣсть.

Что еще реку о пиянствѣ? яко пияница преломляетъ пиянствомъ естество благодати Божіа и славы вѣчныя лишается, гнѣвъ Божій себѣ привлекаетъ, и аще не покается, вѣчныхъ мукъ отнюдь не убѣгнетъ; понеже чрезъ пиянство самъ отъ Бога и его божественныхъ повелѣній отвращается, а волю діаволю творить. Ничто тако угодно діаволу, яко пиянство и блудъ, иже есть мати всѣмъ

(1) Притч. 23, 29. 30.

злобамъ; ибо сіе извѣстно есть, яко въ пїанствѣ множество грѣховъ совершается, и ради блуда безчисленныя злобы содѣваются.

Помыслимъ еще, яко пїанство не токмо души вредитъ, но и тѣлу великія болѣзни раждаются: подагры и иныя многія болѣзни ножвыя, ктому главныя безчисленныя, и внутреннія болѣзни, кашли, огневицы, падучія и сухотныя, поврежденіе ума, иныя безчисленныя. И сіе извѣстно, яко болѣе людей отъ пїанства погибають, нежели отъ меча. Ибо аще нищета добровольная есть мѣрностію, и мати воздержанія, и здравія цѣлость: противно тому пїанство есть избыточествомъ, пропастію, и омѣрзеніемъ, и виною безчисленныхъ болѣзней. Како тамо цѣлость здравія хранится, егда во главѣ, яко въ котлѣ, мѣшается, а во чревѣ, яко въ бочкахъ, киснетъ, а душа бѣдная яко въ купели купается. Помысли, окаянне, иже работаеши чреву своему, и чрево свое вмѣсто Бѣга имѣеши, что и кое наслажденіе твое, иже добровольнѣ себе мучиши и естеству своему насиліе твориши? Кое наслажденіе упився блевати и паки пити, или сіе то врачество твое съ похмѣлья паки упитися? На сіе Господь Богъ чрезъ пророка со гнѣвомъ претить, грозно глаголя: *пїете, и упиваетесь, и блюете, и падете* (1). Кое есть наслажденіе, иже

(1) Іер. 25, 27.

едини умирають отъ глада, а инїи чрево насыщаютъ, яко о семъ Павель апостоль глаголетъ: овъ убо алчетъ, овъ же упивается (1).

Помысли, како ты возможеши въ пїянствѣ грѣховъ различныхъ убѣжати, понеже и самое пїянство есть грѣхомъ смертнымъ. Но что горѣе, яко пїяный погубляетъ образъ Божїй, по немуже сотворенъ есть. Помысли, коликія грѣхи пїяный можеши содѣлати; понеже пїяный подобенъ есть скоту неразумному. Пїяный уже и въ церковь не станетъ, и не приидеть на славословіе Божїе, а егда приидеть, тогда мерзитъ всѣмъ зане отъ устъ его смрадное рыганіе исходитъ, кривляется и стонетъ, и симъ многихъ соблазнить и ко грѣху возбудить, и себѣ вящшїй грѣхъ приобрящетъ. Ктому пїяный, наутріе воставши и отрезвився, изнемогаетъ головою болѣзнію или внутреннимъ паленіемъ; тогда не дожидаящи церковнаго пѣнія дерзаетъ паки пити, или предъ утревей или предъ обѣдней такожь творить. Помыслимъ о немощи нашей: аще и при трезвости, но не возможемъ убѣжати грѣха, что же реку, погубивши разумъ чрезъ добровольное пїянство, всегда есть близъ погибели вѣчной. Трезвый человекъ егда смертнымъ грѣхомъ падется, иног-

(1) 1 Кор. 11, 34.

да возможесть при нуждѣ сердце свое сокрушити; но пїяный никогда сего учить можетъ, яко бездушный, развѣ будущаго вѣна, егда во тмѣ пробудится и во адовыхъ мукахъ очи возведеть. Но что реку? Кромѣ пныхъ бѣдъ яко отъ пїяства множество товуть, или ломають и различными злыми смертми отъ сего вѣна исходятъ.

Убойся же, о брате, сипцеваго грознаго Божїя прещенїя, иже запрещаетъ чреву работати, и чрево свое яко Бога имѣти, и паче скота сквернѣйшимъ быти. Понеже и скотъ мѣру и время познаваетъ; а ты ниже мѣры, ниже времени познаваеши, но всегда пресу угождаеши. Устыдися же не токмо недовѣкъ, но и скотовъ, понеже и скоти воздержнѣйши суть. Касаяся же толкикъ злобъ, моли Господа Бога, еже бы ти даровалъ въ память прїити и мѣру въ дитїи и яденїи познавати, еже бы еси возлюбилъ поетъ и остроу житїя христїанскаго, распинающа плоть свою ео всѣми жеданїи ея, еже бы ти Господу Богу благоугодану быти и съ нимъ царствовать во вѣки. Аминь.

ОГЛАВЛЕНИЕ

первой части

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

на 1862 годъ.

стр.

Киприанъ всероссійскій митрополитъ и великій князь Димитрій Іоанновичъ Донской (1376—1389 г.) 3.

Свѣтлая сторона смерти, примѣчаемая взоромъ вѣры 47 и 213.

Противъ раскола, о клятвѣ, которая въ 31 главѣ Стоглавника изречена на некрестящихся двумя перстами . . 85.

Наука и откровеніе 97.

Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи 131 и 350.

Освященіе новаго единовѣрческаго храма, въ Казани 172.

Древнее русское церковное право въ связи съ правомъ византійскимъ . . 177.

**Нѣчто объ улучшеніи быта духо-
венства 289.**

**Возможна ли правственность безъ
догматовъ вѣры? 316.**

**Древняя русская проповѣдь про-
тивъ пьянства 263 и 369.**

