

# ПРЯСОСЛАВНЫЙ

СОБЕСЪДНИКЪ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

ПРИ

КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

---

1862.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

---

КАЗАНЬ.

---

ВЪ ТИПОГРАФИИ ГУБЕРНСКАГО ПРАВЛЕНІЯ.

---

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

Цензоръ, инспекторъ академіи, *архимандритъ Веніаминъ.*

# РАСКОЛЬНИЧЕСКІЯ ШУДРОВАНІЯ

## ОБЪ ИМЕНОСЛОВНОМЪ БЛАГОСЛОВЕНІИ

—

Писанныя нашими раскольниками, въ свою защиту, сочиненія показываютъ, что одною изъ главныхъ причинъ всѣхъ непріязненныхъ отношеній ихъ къ православной нашей Церкви есть то, что наши святители и священники, для благословенія, персты свои слагаютъ именовсловно. По этому обстоятельству, они въ нашихъ святителяхъ и священникахъ видятъ слугъ антихристовыхъ, хищныхъ волковъ и проч.; а совершаемая ими таинства и богослуженія почитаютъ не только лишенными освящающей силы, но еще виною вѣчной клятвы для тѣхъ, для кого они совершаются (1).

---

(1) Цвѣтникъ библіотеки казанской академіи № 49, въ статьѣ: *о нынѣшнихъ поппяхъ*; Обзоръніе крещенія великороссійской Церкви; Щитъ вѣры; Мечъ духовный.

Напрасно бы мы стали искать въ сихъ сочиненіяхъ, или отъ самихъ раскольниковъ требовать объясненія, почему именно Господь такъ гнушается именованнымъ благословеніемъ, что пользующихся имъ, какъ они говорятъ, лишаетъ своей спасительной благодати, не смотря на то, что по Его же обѣтованію исполнятся всѣ наши молитвы, когда онѣ будутъ совершаться во имя Іисуса Христа (Іоан. зач. 34; съ именемъ Іисуса Христа соединена такая сила, что имъ мы освящаемся и спасаемся (1 Кор. зач. 134); и сами св. апостолы симъ святымъ именемъ творили знаменія и чудеса (Дѣян. зач. 12). Писатели раскольническихъ сочиненій, а по примѣру ихъ и сами раскольники, рассуждая о ненавидимыхъ ими нашихъ обрядахъ богослуженія, вообще не имѣютъ обычая смотрѣть на то, какое у насъ дается имъ значеніе, и никогда не говорятъ, почему, по ихъ мнѣнію, они не соотвѣтствуютъ цѣли, которая имъ назначается. У нихъ всегда одинъ поводъ къ уничиженію этихъ обрядовъ тотъ, что якобы ими измѣнены существовавшіе въ россійской Церкви, до патріарха Никона, догматы. Почему и именованное благословеніе нашихъ святителей и священниковъ они лишаютъ освящающей силы только потому, что въ древнемъ чинѣ крещенія отъ латинъ приходящихъ, проклинается

латинское пятиперстное благословеніе; а въ древнемъ чинѣ присоединенія яковитянъ къ Церкви, изрекается клятва на того, *имже не креститъ, якоже Христосъ, двумя перстами*, и что будто у насъ до патріарха Никона не было другаго, кромѣ двуперстнаго, благословенія (1).

Нѣтъ надобности далеко ходить за опроверженіями раскольниковской хулы на именованное благословеніе нашихъ святителей и священниковъ. Они заключаются въ тѣхъ самыхъ старинныхъ книгахъ, на основаніи коихъ раскольники думаютъ уничтожить силу его. Ибо I, именованное благословеніе нашихъ святителей и священниковъ не имѣетъ ничего общаго съ проклинаемымъ, въ древнемъ чинѣ крещенія отъ латинъ приходящихъ, латинскимъ пятиперстнымъ благословеніемъ. Слѣдовательно и клятва, изрекаемая въ семь чинѣ на послѣднее, не можетъ быть распространяема на первое. Латины, какъ свидѣтельствуя книга о вѣрѣ и Филаретовскій потребникъ, благословляя, никакъ не слагаютъ перстовъ своихъ, за что, безъ сомнѣнія, въ чинѣ крещенія латинъ, они и проклинались. Ибо первая говоритъ: *латини крестъ раз-*

---

(1) Исторія о отцѣхъ и страдальцѣхъ соловецкихъ. л. 98. 99. 100; Помор. отвѣт. 50. ст. 12. 13.

*вращенно пятью персты творятъ, и первое на лъвое плече, и потомъ на правое руку полагаютъ (на обор. 251 л.); а Филаретовскій потребникъ: въ латиньхъ творимое странно нъкако благословеніе, пятью персты, и послѣди пальцемъ лице крещаютъ (гл. 11).*

Православные же святители и священники на томъ основаніи, что мы все, *еже аще творимъ словомъ или дѣломъ*, должны творить во имя Господа Иисуса Христа (Кол. зач. 259), благословляя, положеніемъ перстовъ своихъ представляютъ, по возможности, начальныя и конечныя буквы имени—Иисусъ Христосъ.

II, Прокліатіемъ, которое, въ древнемъ чинѣ присоединенія яковитянъ къ Церкви, изречено на не крестящихъ двумя перстами, осуждаются не наши святители и священники, якобы за имепословное благословеніе, а монофизиты (ибо яковиты были отрасль монофизитовъ), которые чтобы показать, что, по мнѣнію ихъ, во Христѣ божество и челоѳчество слиты въ одно естество, крестили однимъ перстомъ (кн. о вѣрѣ на обор. 251 л.). Почему на проклипаніе не крестящихъ двумя перстами должно смотрѣть какъ на предостереженіе, чтобы благословеніе не дѣлалось, подобно монофизитамъ, однимъ перстомъ, но

отнюдь не какъ на заповѣдь, воспрещающую именованное благословеніе, и предписывающую раскольническое.

Правда, въ именованномъ благословеніи, указательный и велико-средній персты не означаютъ, вопреки зловѣрію монофизитовъ, двухъ естествъ во Христѣ такъ явственно, какъ явственно, повидимому, они изображаются въ раскольническомъ двуперстіи; но того, что и изображаемое ими, имя *Иисусъ* даетъ знать о неслитныхъ двухъ естествахъ во Христѣ, не видятъ одни наши раскольники. Ибо кто есть Иисусъ? Воплотившійся, едиnorodный Сынъ Божій (Матѳ. зач. 2. Луки зач. 5). (1)

III, Почему раскольники утверждаютъ, будто у насъ первый патріархъ Никонъ началъ учить, чтобы для благословенія персты слагались именованно? Во-первыхъ потому, что въ существовавшихъ до него у насъ книгахъ не говорилось, чтобы святители и священники для благословенія слагали свои персты именованно. (Помор. отвѣт. 72). Но если у насъ до патріарха Никона не настаивали, чтобы

---

(1) По словамъ Златоуста (толков. 7-й гл. Исаіи), названіемъ Еммануилъ указывается на двойную природу Иисуса Христа. Такъ объясняетъ иже Еммануилъ и бл. Феодоритъ.

благословеніе было именованное, то это потому, что до появленія нашего раскола, не было нужды наставлять. Ибо у насъ до раскола не было сомнѣнія въ правильности именованнаго благословенія, потому, что когда народъ просилъ благословенія, то всегда просилъ, какъ и мы нынѣ просимъ, *благословить именемъ Господнимъ* (1); а святители и священники, благословляя, говорили: *благословеніе Господа и Спаса нашего Иисуса Христа буди на рабѣ твоемъ имѣркѣ всегда нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ* (2). Патріархъ Никонъ, въ издаваемой имъ скрижали, въ обличеніе своеволія раскольниковъ, которые, при патріархѣ Іосифѣ, уже нечестно стали учить, чтобъ святители и священники благословляли двумя перстами, только объяснилъ, и примѣромъ греческихъ пастырей подтвердилъ, что православные архіереи и іереи должны благословлять именованно.

Во-вторыхъ потому, что будто даже на древнихъ иконахъ Спаситель, апостолы и святители изображались благословляющими только двумя перстами. Такихъ иконъ у нихъ въ пресловутыхъ поморскихъ отвѣтахъ (отв.

---

(1) Почему и въ б. катихизисѣ (л. 6 и 7) неправильными признаются знаменованія только всѣми персты, или единымъ перстомъ.

(2) Сынъ церковный.



5) насчитаво 53. Но эти иконы въ самомъ дѣлѣ не такъ сильно говорятъ въ пользу древности раскольниковскаго перстосложенія, для благословенія, какъ воображаютъ раскольники. Ибо всѣ эти иконы принадлежатъ позднѣйшимъ вѣкамъ христіанской вѣры. Именно пять изъ нихъ принадлежатъ X вѣку (свид. 1, 2, 5, 9, 11); четыре XI в. (свид. 14, 15, 16, 17); шесть XII в. (свид. 18, 19, 20, 21, 22, 25); пять XIII в. (свид. 24, 25, 26, 27, 28); девять XIV в. (свид. 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37); девять XV в. (свид. 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47); восемь XVI в. (свид. 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68); пять XVII в. (свид. 76, 77, 81, 87, 89); а двѣнадцать неизвѣстно когда писаны (свид. 82, 83, 84, 85, 86, 88, 90, 91, 92, 93, 100, 101). Слѣд. сіи иконы даже и тогда, когда будетъ доказано, что на нихъ изображено подлинно то перстосложеніе для благословенія, какое употреблялось, когда онѣ писались, должны свидѣтельствовать только о томъ, что въ нашей Церкви двуперстное сложеніе было уже въ позднее время, а о томъ, что бы оно употреблялось съ самаго начала православной Церкви, онѣ не могутъ свидѣльствовать. Чтобы на основаніи иконъ утверждать послѣднее, нужны иконы, съ двуперстнымъ благословеніемъ, изъ первыхъ вѣковъ христі-

анской вѣры; а такихъ иконъ писатели поморскихъ отвѣтовъ не только не представили, но и не указали гдѣ либо. Кромѣ сего одни писатели поморскихъ отвѣтовъ видѣли на всѣхъ сихъ иконахъ двуперстное благословеніе; а въ самомъ дѣлѣ здѣсь двуперстное сложеніе имѣютъ только 55 изображенія. Изъ приложенныхъ къ отвѣтамъ рисунковъ, какъ на каждой икопѣ расположены персты у рукъ, видно, что у 15 изображеній указательный и средній персты протянуты, безымянный и мизинецъ прижаты къ ладони, а большой у однихъ невидѣнъ, у другихъ направленъ къ второму и третьему перстамъ (свид. 1, 9, 12, 17, 19, 52, 82, 89, 91, и четыре руки въ 100 и 101 свид.); у 36 же изображеній указательный и средній протянуты, безымянный и мизинецъ согнуты, а большой или положенъ на второмъ составѣ безымяннаго, или нѣсколько переходитъ за первый составъ его (свид. 10, 11, 14, 16, 20, 21, 24, 27, 30, 31, 33, 35,—39, 42, 43,—45, 47, 61, 67, 68, 76). Т. е. здѣсь 15 изображеній имѣютъ треперстное сложеніе, а 36 именованное. Слѣд. какъ могутъ всѣ сіи иконы свидѣтельствовать, будто въ древности, въ православной Церкви, употреблялось одно двуперстное благословеніе, а другихъ видовъ крестнаго званія не знали? Не о томъ ли

лучше онѣ свидѣтельствуя, что если въ старину явились въ нашей Церкви иконы, съ двуперстнымъ благословеніемъ, то это потому, что у писавшихъ оныя иконописцевъ не стало умѣнья такъ расположить персты у изображенныхъ ими лицъ, чтобы они явственно представляли буквы—*ІС. ХС.*

Нынѣшніе раскольники, чувствуя, сколь ненадежно полагаться на всѣ показанныя, въ поморскихъ отвѣтахъ, древнія иконы, въ доказательствахъ мнимой древности своего двуперстнаго благословенія, уже всѣ пишутъ съ двуперстнымъ сложеніемъ, и въ доказательство древности этого сложенія приводятъ одну тихвинскую икону Божіей Матери, такъ какъ она въ поморскихъ отвѣтахъ, на основаніи неизвѣстно кѣмъ и когда писанной древней исторіи, названа произведеніемъ евангелиста Луки (отв. 5. свид. 10 и 33). Но и это не приноситъ имъ никакой пользы. Ибо хотя бы подлинно ев. Лука писалъ тихвинскую икону Божіей Матери <sup>(1)</sup>, на ней у Спасителя персты десницы расположены совѣмъ не пораскольнически. Извѣстно, что раскольники,

---

(1) Бол. сборникъ, подробно описывая написанную ев. Лукою икону Божіей Матери, не говорятъ, что бы на ней былъ изображенъ и Воплотившійся отъ нея едиnorodный Сынъ Божій (лист. 340).

для выраженія единосущія лицъ пресв. Троицы, соединяють большой палецъ, безъимянный и мизинецъ оконечностями; а для означенія двухъ естествъ во Христѣ, совокупляютъ указательный перстъ съ среднимъ; но на тихвинской иконѣ, у Спасителя безъимянный палецъ и мизинецъ пригнуты къ ладони, большой же палецъ приложенъ ко второму составу безъимяннаго, а указательный и средний простерты. Слѣд. здѣсь у Спасителя персты сложены именословно. А тѣмъ, что нынѣ они всѣ, указанные въ поморскихъ отвѣтахъ, древнія иконы пишутъ съ двуперстнымъ сложениемъ, они портятъ эти иконы. Ибо того, что не всѣ сѣи иконы въ старицу были съ двуперстнымъ сложениемъ, не отвергають и сочинители керженскихъ отвѣтовъ (отв. 83), которые писаны за четыре года до поморскихъ.

Въ-третьихъ потому, что будто старописанныя и старопечатныя книги учатъ одному двуперстному сложению, для благословенія. Но всѣ говорящія, по словамъ писателей поморскихъ отвѣтовъ, о двуперстїи, старицныя книги суть только русскія. Въ числѣ ихъ они не указали греческихъ, болгарскихъ, сербскихъ, валахскихъ (1), моравскихъ, грузинскихъ, которыя бы

---

(1) Въ 5 поморскомъ отвѣгѣ (свид. 100) значатся сербскій обиходъ, и учительное евангеліе на

учили двуперстію. Далѣе всѣ онѣ писаны и печатаны уже послѣ XIV в. по Р. Х. Ибо изъ рукописныхъ книгъ, здѣсь старѣйшею показана безыменная харатейная книга, писанная въ 1424 году по Р. Х., для печерскаго архимандрита Юсифа, въ которой на л. 144 написано: *уже незнаменуется двумя перстами, якоже Христось, да есть проклять* (отв. 5. свид. 41; а изъ печатныхъ, первый б. катихизисъ, печатанный при патріархѣ Фларетѣ, приводится во свидѣтельство (свид. 74). Наконецъ наибольшая часть приведенныхъ здѣсь во свидѣтельство старинныхъ книгъ, суть рукописные сборники (свид. 41, 48, 50, 59, 60, 70, 74, 94, 95, 96, 99), принадлежавшіе частнымъ лицамъ, и не бывшіе въ церковномъ употребленіи. А по симъ обстоятельствамъ, изчисленные здѣсь старинныя книги свидѣлствуютъ только о томъ, что у насъ на Руси съ XV вѣка стали разсуждать о двухъ перстахъ, въ крестномъ знаменіи, но отнюдь не о томъ, что будто всѣ

---

воложскомъ языкѣ (свид. 101); но въ книгахъ сихъ, по словамъ же писателей отвѣтовъ, только напечатаны картины, на которыхъ якобы Спаситель и въкоторыя святыя благословляютъ двумя перстами, а о томъ, что бы у сербовъ и валаховъ благословляли двумя перстами, не сказано.

православные народы, съ самаго начала христіанской вѣры, до патріарха Никона, благословлялись двумя перстами.

Наковецъ потому, что будто св. апостолы не могли сами благословлять именованно, и другихъ учить такъ благословлять, ибо они были родомъ евреи; а буквы *ІС ХС* суть греческія и славянскія; притомъ буквы *ІС ХС* въ старинныхъ книгахъ и на старинныхъ иконахъ не писались безъ титла (помор. отв. 50. ст. 12). Дѣйствительно народы не греческаго и не славянскаго племень имя Спасителя пишутъ иначе, нежели греки и славяне; но ужели святители и священники не греческіе и не славянскіе погрѣшаютъ противъ письменъ своихъ единоплеменниковъ, если своими перстами изобразятъ греческія буквы. Евангелія и апостольскія посланія явились въ свѣтъ на греческомъ языкѣ, на прочіе же языки уже переведены съ сего. Посему имя *Іисусъ Христосъ* можетъ быть извѣстно всѣмъ безъ изыятія обитателямъ земнаго шара. Что же касается титла, безъ котораго въ именованномъ благословеніи остаются буквы *ІС ХС*, то оно и въ древности не составляло существеннаго условія, для сокращеннаго письма словъ *Іисусъ Христосъ*. Ибо слова сіи въ древности писались сокращенно въ книгахъ и на иконахъ и слѣдующимъ обра-

зомъ: *IV*<sup>с</sup> *ХС*, какъ напр. въ сборникъ, изъ Румянцевскаго музеума (№ 406); *IУ* *ХС*, какъ напр. въ сербскихъ и греческихъ рукописяхъ (служебникъ, письма XV в. и отрывокъ евангелія Іоаннова, письма X. в., изъ библіотеки проф. казан. ун. В. Ц. Григоровича); *Is* *Хс*, какъ напр. на принадлежавшемъ препод. Варлааму хутынскому распятіи (том. VI извѣстій академіи наукъ 1856 г. л. 22—25).

Такъ и самыя уважаемыя раскольниками, старинныя книги обличаютъ ихъ въ неосновательномъ предъубѣжденіи противъ именованнаго благословенія нашихъ святителей и священниковъ, и злонамѣренной хулѣ онаго.

ПРОТОІЕРЕИ В. ВИШНЕВСКІЙ.

---

# СОСТОЯНІЕ РУССКАГО ДУХОВЕНСТВА ВЪ XVIII СТОЛѢТІИ.

—

До XVIII вѣка духовенство русское не составляло отдѣльнаго въ обществѣ сословія. При господствѣ въ древней Россіи свободнаго перехода какъ съ одного мѣста на другое, такъ и изъ одной общины въ другую, при свободномъ выборѣ рода жизни, званія, занятія, при отсутствіи государственнаго распредѣленія народонаселенія по родамъ общественной службы и дѣятельности, да при всеобщности, всенародности религіознаго духа и нравственно-христіанскаго воспитанія и направленія, духовенство составлялось изъ людей всѣхъ состояній, даже изъ людей несвободныхъ состояній. На высшихъ степеняхъ іерархіи мы видимъ лица изъ бояръ и ихъ дѣтей, которыя или съ малолѣтства, или уже



въ пожилыхъ и преклонныхъ лѣтахъ постригались въ монашество, и потомъ дѣлались игуменами монастырей и наконецъ достигали высшихъ степеней іерархіи. На низшихъ степеняхъ священства видимъ крестьянъ и рабовъ. Въ правилѣ митр. Кирилла, постановленномъ въ 1274 г., сказано, что и рабъ во священство можетъ быть произведенъ, «аще прежде только господишъ отпуститъ его предъ многими послухи съ грамотою»<sup>(1)</sup>. Правило это имѣло силу и въ XV и XVI вѣкахъ. Почему и повторялось въ кормчихъ этого времени. Для поступленія въ духовенство не требовалось непременно, чтобы человѣкъ былъ духовнаго рода, а требовалась только книжность, умѣнье читать и пѣть, да свидѣтельство отъ прихожанъ и духовныхъ отцовъ о доброй нравственности ищущаго духовнаго сана. Отъ того, какъ «сынъ поповъ, не умѣвшій грамотъ», считался *изгоемъ*, исключался изъ духовнаго званія, такъ напротивъ *смердъ*, знавшій грамоту, свободно поступалъ въ духовное званіе. При такомъ общественномъ, земскомъ происхожденіи духовенства, при составленіи его изъ людей всѣхъ состояній, изъ среды всего общества, со всей «земли» или *мира*, естественно, въ древ-

---

(1) Русск. достопамят. I. 107. 110. 111.

ней Россія не было и училищъ, специально духовныхъ, а всѣ училища, также какъ и просвѣщеніе духовное, были общественныя, народныя, земскія. Такой общественный, народный характеръ древне-русскихъ училищъ несомнѣнно видѣнъ изъ житій святыхъ древней Россіи, происходившихъ изъ всѣхъ званій и состояній и учившихся въ этихъ училищахъ. И степень образованности духовенства, поэтому, и большее или меньшее число достойныхъ, просвѣщенныхъ, учительныхъ священниковъ зависѣли единственно отъ того, въ какой мѣрѣ распространено было духовное просвѣщеніе во всемъ обществѣ и какъ многочисленны были народныя, земскія училища. Въ XVI в. не стало народныхъ училищъ, и вотъ изъ среды народа, «со всей земли» выходили ставленники—совершенные неучи. «Вотъ приведутъ ко мнѣ *мужика*,—жаловался архіеп. новгородскій Геннадій,—и я велю ему дать читать аностоль, а онъ не умѣетъ и ступить; и я ему велю псалтырь дать, а онъ и по ней едва бредетъ. И я ему отказываю, а они (мужики) извѣтъ творятъ: *земля*, господне, такова... что нѣтъ человѣка въ землѣ, кого бы избрать на поповство. А для того и быю челомъ государю, чтобъ велѣлъ училища устроить». Отцы столпаго собора говорили тоже. Въ XVII в.

стремленіе въ поповство крестьянъ и холоповъ чрезвычайно усилилось и доходило уже до большихъ злоупотребленій. «Умножися, говорили отцы собора 1667 г., бѣглыхъ изъ рабства и изъ крестьянства, ставятся въ попы и дьяконы не священства ради, но холопы не хотя въ рабахъ, а крестьяне въ крестьянствѣ быть. . во священство ставились сельскіе невѣжды, иже иніи ниже скоты пасти умѣють, колыми паче людей» (1).

Въ слѣдствіе такихъ злоупотребленій въ XVIII в. правительство стало постепенно ограничивать свободный доступъ въ духовенство людей всѣхъ состояній, дорожа особенно тѣмъ, «чтобы отъ уклоненія лишнихъ въ духовенство въ государевѣ службѣ не было умаленія и обществу была прибыль». Петръ I, великій строитель государства русскаго, распредѣляя народонаселеніе по различнымъ родамъ государственной службы и общественной дѣятельности, положилъ начало и духовному сословію, какъ отдѣльному въ обществѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и замкнутости духовенства. Именно, неоднократно своими положительными указами, онъ не давалъ дѣтямъ священниковъ, дьяконовъ и дьячковъ другаго назначенія, кромѣ духовнаго званія. Одно только

---

(1) Дополн. къ акт. ист. V. стр. 473. 490.

условіе освобождало ихъ отъ духовнаго званія, и за то обрекало на солдатскую службу—«если они не похотятъ учиться въ духовныхъ школахъ». И эта мѣра была направлена не къ предупрежденію наслѣдственности духовнаго званія, или замкнутости духовнаго сословія, а напротивъ къ принужденію дѣтей духовныхъ приготовляться именно къ духовной же службѣ. Съ этою цѣлью Петръ великій предписалъ вести особыя росписи пли ревизскія сказки о священно-церковно-служителяхъ и ихъ дѣтяхъ, чтобы крѣпче, прочнѣе организовать изъ нихъ духовное сословіе <sup>(1)</sup>, а дѣтей—поповыхъ, дьяконовыхъ и причетническихъ неоднократно указами велѣлъ чрезъ военный приказъ набирать въ греческія и латинскія школы учиться, «въ надежду священства, на отцовы и другія мѣста» <sup>(2)</sup>. Послѣ смерти Петра великаго многократными ревизіями, переписями духовенство окончательно укрѣплено было къ Церкви, заключено въ касту <sup>(3)</sup>. Такимъ образомъ замкнутость духовнаго сословія совершилась въ одно время и почти одинаковыми способами съ замкнуто-

---

(1) Полн. собр. зак. т. VI. № 3492.

(2) Тамже т. IV. №№ 2186. 2308.

(3) П. С. З. т. XII. № 9198. т. XIV. № 10342. т. XXI. № 15978. 15981 и др.

стію и разрозненіемъ прочихъ сословіи, вмѣстѣ съ окончательнымъ довершеніемъ крѣпостной замкнутости помѣщичьихъ крестьянъ. Какъ ревизскія переписи и припужденіе къ ученію и службѣ дворянскихъ дѣтей вело ихъ къ организаціи землевладѣческаго, дворянскаго сословія, тоже замыкало ихъ въ касту своего рода, или, какъ тѣмъ же ревизіями крестьяне окончательно укрѣплены были за помѣщиками, замыкались въ крѣпостное сословіе,—такъ точно ревизіями найденное налицо «дѣйствительно служищее» духовное поколѣніе однажды навсегда укрѣплялось къ Церкви, къ духовному служенію, замыкалось въ касту. Уже вскорѣ послѣ смерти Петра в. обнаружилась замкнутость духовнаго сословія, также какъ и разрозненность другихъ сословіи, особенно во время переворота 1750 г., когда древнее русское боярство, обратившееся теперь въ шляхетство, въ аристократію, хотя съ дѣдовскими боярскими правами и даже невѣжествомъ, сознавъ свою особность, высоту надъ другими сословіями, покушалось-было отдѣлиться отъ нихъ вѣчною чертой и образовать свой особый аристократическій кругъ. Тогда была рѣчь и о сословіи духовномъ. Нѣкоторые колебались признать духовный чинъ наследственнымъ, сословнымъ. Татищевъ, въ своей запискѣ подъ названіемъ:

«напомнѣніе и росписаніе высшихъ и нижнихъ государствъ и земскихъ правительствъ», такъ разсуждалъ объ этомъ предметѣ: «есть разность чиновъ временная, но другая есть пребывающая и наследственная, яко шляхетство, гражданство и подлость, а негдѣ четвертое счисляють—духовенство. У насъ въ уложеніи неколико шляхетство отъ прочихъ отмѣнено, токмо безъ основанія, недостаточно и неясно. Для того у насъ всякъ, кто только похочетъ, чаетъ шляхетскую похищаетъ. О пресѣченіи сего великаго беспорядка и оскорбленія,—тѣмъ преимуществъ государя—видится забыто». Въ то время, какъ Татищевъ неясно и нерѣшительно говорилъ о наследственной особности духовенства и настаивалъ, чтобы и шляхетство совершенно было «отмѣнено отъ прочихъ сословій», слѣдовательно и отъ духовенства,—Волынской напротивъ желалъ уничтоженія замкнутости духовнаго сословія и предоставленія права поступать въ духовенство и шляхетству. Въ составленномъ имъ проэктѣ о преобразованіяхъ, подъ названіемъ: «генеральное разсужденіе о поправленіи внутреннихъ государственныхъ дѣлъ», онъ между прочимъ высказалъ такое предположеніе о духовенствѣ: «распространять просвѣщеніе особенно между духовенствомъ и шляхетствомъ... По примѣру европейскихъ госу-

дарствъ ввести въ духовный чинъ и шляхетство» (1). Мысль объ улучшеніи быта сельскаго духовенства и о прекращеніи замкнутости духовнаго сословія Вольпскимъ особенно развита во второй части его проэкта «о церковныхъ чинахъ», который, къ сожалѣнію, въ печати неизвѣстенъ вполне.

Съ половины XVIII вѣка, учрежденіе духовныхъ училищъ и семинарій съ спеціальною, исключительною дѣлю приготовленія духовнаго юношества въ надежду священства, на отцовы и другія церковныя мѣста, устройство свѣтскихъ учебныхъ заведеній, московскаго университета и народныхъ училищъ, основанныхъ совершенно на другихъ началахъ, для образованія свѣтскихъ свободныхъ сословій, запрещеніе принимать въ духовныя училища и академіи дѣтей дворянскихъ, военныхъ и крестьянскихъ, строгое ограниченіе увольненія изъ духовнаго званія,— все это окончательно довершило замкнутость духовнаго сословія. Въ первой половинѣ XVIII вѣка, правда, пока не было еще московскаго университета, ни народныхъ училищъ и гимназій, не было запрещаемо

---

(1) Чтен. моск. общ. истор. и древн. росс. за 1858 г. кн. 2-я, смѣсь: «Записка объ Артеміи Вольпскомъ». стр. 155.

свѣтскимъ лицамъ отдавать своихъ дѣтей въ духовныя школы (1). Петръ в. дозволилъ, «чтобы и градскіе лучшіе приказные люди и дворяне отдавали своихъ дѣтей въ московскую академію». Въ 1736 г., по опредѣленію сената, поступило въ академію въ одинъ разъ 158 дѣтей дворянскихъ, между которыми были князья Оболенскіе, Прозоровскіе, Хилковы, Хованскіе, Голицыны, Долгорукіе, Мещерскіе и друг. Среди этого общества находились также и подъяческіе, канцелярскіе, дьяческіе, солдатскіе и конюховы дѣти. Указомъ 1713 г. разрѣшено было даже кадетамъ (младшимъ братьямъ дворянскихъ фамилій) вступать въ бѣлое духовенство (2). Именнымъ указомъ 1724 г. 3 февраля позволено было и изъ пашенныхъ крестьянъ выбирать въ священники и дьяконы, если не будетъ годныхъ изъ церковниковъ (3). Равнымъ образомъ и духовные воспитанники московской академіи и семинарій, въ первой половинѣ XVIII в., поступали иногда, и даже требовались, за отсутствіемъ сколько нибудь и чему нибудь ученыхъ людей, въ свѣтскія званія, наприм. въ медицин-

---

(1) П. С. З. т. V. № 3175.

(2) П. С. З. т. V. № 2789. п. 15.

(3) П. С. З. т. VII. № 4455.



скія школы. И потомъ, когда только-что основанъ былъ московскій университетъ и учреждены народныя училища, на первый разъ поступали и въ нихъ нѣкоторые изъ духовныхъ: такъ въ числѣ первыхъ профессоровъ московскаго университета видимъ воспитанниковъ московской академіи, напримѣръ Поповскаго, Барсова и друг.; въ народныхъ училищахъ, устраившихся при Екатеринѣ вел., много было учителей изъ семинаристовъ. Но все это—были неизбѣжныя на первый разъ исключенія изъ общаго правила и стремленія правительства XVIII вѣка, господствующая идея котораго тогда была—отдѣлить духовное отъ свѣтскаго. Законодательство, въ первой половинѣ XVIII в., въ эту переходную эпоху, вообще часто отличалось противорѣчіемъ, непостоянствомъ, колебаніемъ, какъ жаловались въ 1767 г. и депутаты, избранные изъ всего народа для сочиненія новаго уложенія. Не удивительно, поэтому, если и въ распоряженіяхъ правительства этого времени относительно духовенства замѣчаются шаткость и противорѣчія. Даже въ то самое время, когда правительство, за отсутствіемъ свѣтскихъ училищъ, иногда еще позволяло принимать въ духовныя школы дѣтей разночплцевъ, уже въ то время оно издавало указы, рѣшительно запрещашіе принимать дѣтей свѣтскихъ лицъ въ духов-

ныя школы, а дѣтей духовныхъ въ гражданскую службу. Такъ указами 1731 г. 18 нояб. и указами сената отъ 24 мая 1732 г. рѣшительно воспрещено увольнять дѣтей поповъ, дьяконовъ и причетниковъ въ гражданскую службу, и предписано посылать ихъ въ духовныя школы для спеціальнаго приготовленія въ духовное званіе, «а солдатскихъ, помѣщичьихъ, вотчинниковыхъ и крестьянскихъ дѣтей отъ тѣхъ школъ отрѣшати и впредь не принимать» (1). Само пачальство духовно-учебныхъ заведеній уже въ первой половинѣ XVIII в. дѣлало ограниченія для лицъ недуховнаго званія, желавшихъ учиться въ духовныхъ школахъ. Въ 1725 г. изъ герольдмейстерской конторы прислано было значительное число недорослей въ московскую академию, но ректоръ Геденъ отказалъ имъ и отвѣчалъ конторѣ, «что въ этой школѣ происходятъ во ученіе токмо духовныхъ персонъ дѣти, которые бѣ могли въ духовный чинъ происходить» (2). Дѣтей духовнаго званія, желавшихъ учиться въ свѣтскихъ училищахъ и исключиться изъ духовнаго званія, не увольняли. Такъ въ 1787 г. преосвящ. Дамаскинъ,

---

(1) П. С. З. т. VIII. № 6066.

(2) Исторія москов. академіи, *Смирнова*, стр. 479.

еп нижегородскій, писалъ митр. Платону, по случаю посѣщенія университета двумя студентами его епархіи: «здѣшніе семинарсты, обучавшіеся въ московской академіи, на сихъ дняхъ явились ко мнѣ и просили дозволенія, чтобы еще имъ учиться въ академіи, а потомъ въ московскомъ университетѣ; но какъ я примѣтилъ изъ ихъ рѣчей, что имъ хочется посредствомъ университета выдти въ другое званіе, то и разсудилъ оставить ихъ здѣсь» (1). Съ возрастаніемъ московскаго университета, съ умноженіемъ народныхъ училищъ и гимназій, съ успѣхами и развившимся въ обществѣ, по словамъ митр. Платона, предпочтеніемъ свѣтскаго образованія,—при этомъ митрополитѣ какъ академія московская, и вскорѣ потомъ основанныя другія академіи, такъ и семинаріи, приняли по своему составу исключительное значеніе духовно-учебныхъ заведеній, замкнулись, такъ сказать, отъ общества: въ нихъ были принимаемы только дѣти священно-церковно-служителей. И выходъ дѣтей духовнаго званія въ другой родъ жизни съ этого времени сталъ весьма труденъ, и даже невозможенъ безъ увольненія св синода, а иногда и безъ Высочайшаго раз-

---

(1) Исторія москов. академіи, Смирнова. стр. 351.

рѣшенія (1). Указомъ 1784 г. апрѣля 16, подтверждено было, «чтобы во священники и дьяконы отнюдь никого не производить, кромѣ семинаристовъ». Семинаристамъ, пока они еще учились, ужь назначались священно-и-церковно-служительскія мѣста, откуда они получали доходъ «для содержанія своего и поощренія къ высшимъ наукамъ» (2). Такимъ образомъ семинаристъ, сынъ священника, дьякона, или дьячка, ужь въ школѣ, особенно въ послѣднемъ, богословскомъ классѣ помышлялъ объ отцовскомъ мѣстѣ, о поповствѣ, или дьяконствѣ, не обращая вниманія на свои способности и нравственныя склонности. Мысль о священствѣ, или дьяконствѣ сдѣлалась завѣтною, родовою мыслию духовныхъ школь-никовъ, съ которою они и поступали въ школу и оканчивали курсъ, или даже выключались, чтобы скорѣе осуществить свое завѣтное стремленіе—служить при церкви, хоть дьячкомъ. Потому, при неустроенномъ воспитаніи въ семинаріяхъ духовнаго юношества, желаніе быть непременно и скорѣе священно-и-церковно-служителемъ часто было неразумное, даже нечистое, исключительно-корыстное, безъ всякаго чувства призванія къ ду-

---

(1) П. С. З. т. XX. № 14343; т. XXVI. № 19434.

(2) Тамже, т. XXII. № 15981.

ховному служенію, безъ глубокаго и живаго влеченія - принести посильную духовную пользу православному народу и Церкви: отъ того духовенство наполнялось людьми недостойными, неспособными и бесполезными. Иной рѣшительно былъ неспособенъ къ духовному служенію, а способенъ былъ къ другой какой либо службѣ и дѣятельности; и, не получая въ семинаріи знаній по своимъ природнымъ наклонностямъ и способностямъ, шелъ въ священно-служители только потому, что произошелъ изъ духовнаго званія и былъ въ семинаріи. А многіе, приготовивши себя въ семинаріи исключительно для духовнаго званія, и не научившись ничему другому, по оковчаніи курса, по какимъ либо причинамъ, напр. не достигши возраста 25 или 30 лѣтъ, не получали священно-церковно-служительскихъ мѣстъ и, не приученные ничему другому, кромѣ псалтыри, часослова и богослужебныхъ книгъ, по необходимости должны были часто оставаться безъ всякаго мѣста и должности. Такая участь стала постигать семинаристовъ давно, вскорѣ послѣ того, какъ дѣти духовнаго званія обязаны были учиться только въ духовныхъ школахъ. Такъ еще въ 1747 г. студенты александровской семинаріи, застигнутые, по окончаніи курса, вышедшимъ,

какъ на бѣду на тотъ разъ, указомъ—въ священники не посвящать ранѣе 30, а въ дьяконы ранѣе 25 лѣтъ, такъ жаловались на свою судьбу: «гдѣ намъ нижайшимъ правильныхъ лѣтъ дожидаться? у родителей или сродниковъ? Но тѣхъ большее насъ число не имѣеть. Руководѣлемъ кормиться? Но того не обучались. Куплями ли промыслять? Но и на двѣ ленты почти у всѣхъ насъ не ваберется. А хотя у одного и другаго изъ насъ и родитель сыщется, но и самъ онъ на силу пропитаніе имѣеть: какъ же кормить толь возрастнаго сына, отъ котораго и самъ себѣ въ такія лѣта надѣется помощи, станетъ? При семинаріи уже ни сякъ ни такъ оставаться и тридцати лѣтъ дожидатся вовсе не мочно: ибо и такъ уже бѣдственное школьническое житіе паче мѣры наскучило, въ котораго можетъ быть давно уже иные честное себѣ заслужили прокормленіе.— Итакъ мы нижайшіе, вмѣсто чаемаго за труды дванадцатилѣтныя награжденія, Богъ вѣсть, съ какою надеждою остаемся. Въ мовахъ постриженія нѣтъ; въ священники безъ всякаго изъятія по тридцати лѣтъ требуется; въ дьяконы желаемаго прихожаны голосу не достаетъ; въ дьячки же и пономари стыдно и весьма обидно, и, кромѣ посмѣянія отъ всѣхъ, а нанпаче отъ тѣхъ, которые за тупостію ко ученію, или

другимъ коимъ недостаткамъ оставлены отъ семинаріи, и давно по мѣстамъ таковымъ опредѣлены, и живутъ себѣ благополучно, въ совершенномъ житія станѣ,— больше нѣтъ чего надѣяться. Отъ чего и тѣмъ, которые въ классахъ обучаются, уповательно, что охота ко учению крайне ослабѣетъ» (1).

Замкнутость духовнаго сословія, закрѣпленіе духовнаго юношества въ стѣнахъ семинарій и академій, сами по себѣ, еще могли не мѣшать общественному значенію и надлежащему устройству и просвѣщенію духовенства. Но та бѣда, что система воспитанія духовенства, введенная въ нашихъ семинаріяхъ и академіяхъ въ XVIII в., во многихъ отношеніяхъ не соотвѣтствовала его общественному назначенію. Недостаточность и несовершенство учреждений для духовнаго воспитанія сознавало отчасти, во второй половинѣ XVIII в., само правительство. «Когда нѣтъ добраго учрежденія къ воспитанію и приготовленію молодыхъ людей,—съ материнскимъ чувствомъ писала челоуѣколюбивая императрица Екатерина великая въ инструкціи комиссіи о церковныхъ имѣніяхъ,—изъ которыхъ бы ко всѣмъ церквамъ добрые пастыри и учителя опредѣ-

---

(1) Истор. с. петербург. дух. академій, Чистовича. стр. 50—51.

ляемы были, то и нынѣ въ простомъ народѣ нѣтъ никакого руководства къ отвращенію отъ пагубныхъ дѣлъ, нѣтъ исправленія нравовъ и добраго сожитія въ обществѣ. .. По сіе время архіерейскія семинаріи состоятъ въ весьма маломъ числѣ достойныхъ и надежныхъ учениковъ, въ худомъ учрежденіи для наукъ и въ бѣдномъ содержаніи; семинаристы вынѣшніе обыкновенно обучаются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ латинскому и греческому языку отъ неискусныхъ учителей, не знаютъ иныхъ учений, какъ только самыя школьныя и первыя основанія латинскаго языка, не обучаются ни наукъ философскихъ и нравственныхъ, не знаютъ исторіи церковной, ни гражданской, ниже положенія круга земнаго и мѣсть, на которыхъ въ разсужденіи другихъ народовъ живутъ. Набираются они въ семинаріи отъ отцовъ и матерей больше неволею, и содержатся безъ разбора, способные съ тупыми и негодными вмѣстѣ, а иногда прибираются по голосамъ, дабы пѣвческую повседневную должность отправляли, которая ихъ и отъ того малаго ученія отводитъ, не взирая на то, что науки требуютъ человѣка по выбору способнаго и себѣ однимъ во всѣ дни и часы житія своего преданнаго и посвященнаго» (1). Каждое слово въ

---

(1) П. С. З. т. XVI. стр. 121.



этомъ отзываетъ великой императрицы справедливо. Во-первыхъ справедливо то, что въ духовныхъ семинаріяхъ было весьма малое число достойныхъ и надежныхъ учениковъ, и набирались они отъ отцовъ и матерей неволею. Дѣтей духовныхъ набирали въ школы чрезъ военный приказъ <sup>(1)</sup>, точно какъ рекрутъ, какъ это замѣтилъ еще самъ Петръ в. Родители не желали иногда, чтобы дѣти ихъ оставались въ духовномъ званіи, или не находили ихъ склонными и способными къ духовному служенію, и потому весьма неохотно отдавали своихъ дѣтей въ духовныя школы; часто жаловались на великій коштъ въ содержаніи своихъ дѣтей, особенно далеко отъ домовъ ихъ учившихся, на учителей, на покупку книгъ. Многимъ не хотѣлось закабалить своихъ дѣтей въ духовномъ званіи, и они отдавали ихъ въ подъячіе по канцеляріямъ, въ свѣтскія математическія и медицинскія школы и въ другія мѣста. Ученики, неволей набранные, постоянно разбѣгались. Изъ губерній и провинцій рапортами объявлено, читаемъ наприм. въ указѣ 1726 г. октября 31, что въ школахъ при архіерейскихъ домахъ и монастыряхъ сказано было въ присылкѣ по 1722 годъ 1389 учениковъ, а изъ того числа выучено только 93

---

(1) П. С. З. т. IV. № 2186. 2308.

человѣка, затѣмъ оставшіе едва не всѣ синодальной команды бѣжали». (1) И эта исторія повторялась постоянно въ XVIII в. Въ учительскихъ семинарскихъ каталогахъ XVIII в. не рѣдко можно встрѣтить огромныя цифры бѣглыхъ учениковъ, или отмѣтку: *semper fugitiosus*. И были причины, почему духовное юношество бѣжало отъ семинарскаго ученья. Во-первыхъ, «житіе» молодыхъ дѣтей, по самому устройству семинарій, какое предначертано въ духовномъ регламентѣ, было *жестокое, инокомъ подобное*, какъ замѣчено въ самомъ регламентѣ. Въ XVIII в.,—кстати замѣтимъ здѣсь,—вообще совершенное отчужденіе дѣтей отъ родителей, замкнутость ихъ въ школахъ и суровая школьная дисциплина признавались необходимыми условіями воспитанія дѣтей. Такъ напр. въ «Нѣпкѣ-іерополи-тикѣ», напечатанной въ С. Петербургѣ при св. синодѣ въ 1764 г., читаемъ такое разсужденіе объ «академіи или училищѣ», которое здѣсь представляется на подобіе публичнаго *позорища*, только замкнутаго: «престоль и позорищное мѣсто—есть училище народное, идѣже комы суть учащіяся, толь суть цозорствуемія, толь суть царіе страстемъ своимъ, аще же и тигрь нравомъ кто будетъ,

---

(1) П. С. З. т. VII. № 4975.

агнчую тамо воспринметъ кротость на ся, аще и всякія пусть будетъ добродѣтели, уклонитя отъ злобъ, зрящъ въ поруганіи сущихъ таковая творящихъ, и въ слѣдъ добродѣтелей поидеть. Аще бо самолюбіемъ или гордостію, или насыщеніемъ, или высокимъ о себѣ мнѣніемъ, или иною кою безмѣстною страстію поврежденъ есть, въ толпцѣмъ собраніи не трудно обрящеть врачество болѣзнемъ снмъ, смирится бо, нижайшій будетъ, и не велико о себѣ мудрствовать начнетъ: егда и благородіемъ и честію и быстротою ума много лучшихъ обрящеть. Учителей и приставниковъ изыщества и совершенства требуемъ ли? вѣдять тамо, якоже вѣдять совѣсть свою чисту, слѣпотѣ юныхъ подаяти искусныхъ вождовъ. Вся же противная въ дому сѣдящихъ дѣтей срящуть неоплотно. Ктому, по родителяхъ владычествовать имущи благородни дѣти, како возмогутъ толь многія умы, толь различныя проразсудати ухищренія, дѣти глаголю сн, иже домашнихъ токмо, и то ласкающихъ къ своему хотѣнію людей употребляютъ. Мати бо тамо и отецъ владыка, но и сихъ не моленіемъ ли, то слезами въ полезной ли вещи или неполезной къ своему преклоняютъ хотѣнію. Таковую еще древни велицы господіе на чадѣхъ своихъ бѣду искусивше, народныя многимъ иждивеніемъ создаша училища, яко-

же въ Персіи, въ Лацедемоніи, въ Аѳинѣхъ и въ Критѣ, а нынѣ во всемъ Западѣ. Господу же поспѣшествующу, въ россійскомъ государствѣ растеть и множитя число училищъ народныхъ. Ничтоже бо тако погубляетъ юныхъ, якоже ласканіе и слѣпая родителей любовь къ чадамъ. Сущи же во училищахъ всѣхъ бѣдъ таковыхъ свободни суть» (1). Точно, когда мы вспомнимъ такія сцены домашняго, семейнаго воспитанія, какія нерѣдко изображаются въ мемуарахъ XVIII в., напр. въ запискахъ Данилова—въ разсказѣ о домашнемъ учителѣ-пономарѣ, когда представимъ грубость тогдашнихъ семейныхъ нравовъ по тѣмъ же мемуарамъ или по «Семейной хроникѣ» Аксакова, или вообразимъ этотъ утонченный, прикрытый лоскомъ французской призрачной образованности развратъ, невѣріе, кощунство и богохульство, какія тогда часто внушались въ высшихъ семействахъ дѣтямъ: то согласимся съ авторомъ «Иѳики-іерополитики» признать отчасти необходимою замкнутость дѣтей отъ родителей въ школахъ, которую въ то время признавалъ нужною и знаменитый Бецкій. Но при всемъ томъ, мы должны съ прискорбіемъ сознаться, что наши семинарскія бурсы XVIII

---

(1) Иѳика-іерополитика, или философія правоучительная. Спб. 1764 г. 62—64.

в., по своей дисциплинѣ совершенно похожія на солдатскія казармы, почти вовсе не заключали въ стѣнахъ своихъ условій, необходимыхъ для того, чтобы совершенная замкнутость въ нихъ духовныхъ воспитанниковъ могла имѣть благотворное, нравственно-воспитательное значеніе, могла смягчать нравы дѣтей и избавлять ихъ отъ пороковъ, вообще достигать той цѣли, какую указываетъ авторъ «Нѣнки-іерополитики». Этого трудно, даже невозможно было ожидать уже по самому составу семинарскаго общества. Въ нашихъ бурсахъ XVIII в., добрые, благонравные дѣти сплошь и рядомъ помѣщались вмѣстѣ съ дурными и негодными. Въ учительскихъ семинарскихъ каталогахъ того времени мы видимъ, рядомъ съ дѣтьми «ума зѣло остраго, тихими, смиренными, постоянными, добродѣтельными, ко ученію прилежными», дѣтей «ко ученію лѣнливыхъ, постоянства мыслей въ себѣ не имѣвшихъ, коварныхъ», или «великихъ, но пустыхъ, тѣломъ спящихъ, во умомъ немощныхъ», и т. п. Что могло быть тутъ добраго? И благонравные воспитанники могли легко портиться отъ дурныхъ, какъ часто бываетъ въ нашихъ школахъ и нынѣ. А эта суровая, военная дисциплина, грозно охраняемая особыми, изъ числа учениковъ выбранными *секуторами*, грубое, постоянно устрашающее, педагогическое обра-

щеніе учителей и начальниковъ съ учениками, эти постоянныя, жестокия «секуціи» въ двѣ или даже четыре лозы, часто по 100 и болѣе ударовъ, постоянныя безжалостныя побой по головѣ и рукамъ линейками и книгами, наказанія кошками, плетью, ферулами изъ подошвенной кожи и т. п., постоянная стоянка на колѣняхъ до мозолей, задерживанье безъ пищи по нѣскольку дней, заключенье на цѣдѣлю въ темный и душный карцеръ,—все это развѣ могло смягчать, облагораживать нравственность дѣтей? Совершенная замкнутость духовнаго юношества въ стѣнахъ бурсъ, при грубомъ бытѣ, развивала въ немъ только тотъ наслѣдственный, вѣковъй духъ грубаго бурсачества, отъ оковъ котораго оно долго долго не могло совершенно освободиться. И само по себѣ это «жестокостное, бѣдственное житіе паче мѣры надоѣдало», какъ говорили ученики александро-невской семинаріи. Но эта жестокость семинарскаго заключенія усугублялась еще крайнею скудностію и дурнымъ содержаніемъ учениковъ. Помѣщались они въ грязныхъ комнатахъ, зимой большею частію почти не отопляемыхъ или кое-какъ отопляемыхъ самими учениками. Въ случаѣ болѣзней, изъ которыхъ многія, при дурной пищѣ и плохой одеждѣ, только въ душныхъ и грязныхъ бурсахъ и могутъ господствовать,—ученики цѣ

совершенно оставались на произволь цѣлительной силы природы, или едва-едва «соблаговоляемо было пользоваться ихъ городовому гарнизонному лекарю по примѣру штата гарнизонныхъ школъ». Выдавалось ученикамъ на одежду и обувь, «по примѣру противъ гарнизонныхъ же московскихъ и другихъ губерній школъ солдатскихъ дѣтей, на каждаго человѣка рубля по 4 и по 3 на годъ, да на съѣстные припасы по 1 рублю на человѣка на годъ», и то еще съ большимъ трудомъ могли исходатайствовать нѣкоторые попечительные епархіальные архипастыри. Притомъ, деньги эти выдавались не изъ казны, а изъ доходовъ архіерейскихъ домовъ, монастырей и городскихъ соборныхъ, приходскихъ и уѣздныхъ церквей, также точно, какъ по проѣкту, состоявшемуся въ первой половинѣ XVIII в., конскіе заводы должны были содержаться на счетъ особаго сбора съ домовъ *архіерейскихъ* (1). Или: ученики должны были содержаться собираемою съ монастырей и церквей 20-ю частію хлѣба и учиться «по готовымъ книгамъ *епископскимъ*»; а учителя должны были жить на домовомъ *архіерейскомъ* коштѣ (2), или имъ назначались кормовыя деньги по 3 алтына по 2 деньги на

---

(1) П. С. З. т. XI. № 8290.

(2) Тамже т. XII. № 9528.

день изъ губернскихъ доходовъ, съ подтвержденіемъ, чтобы учителя отнюдь ничего себѣ не имали съ учениковъ, а только во время отпуска учениковъ брали съ нихъ себѣ по 1 рублю съ человѣка (1). Св. синодъ просилъ сенатъ отпустить достаточную сумму на содержаніе семинарій, а сенатъ отказывалъ, говоря, что *не изъ чего* дать, и предлагалъ самому синоду пріискивать средства къ содержанію духовныхъ училищъ изъ его вѣдомства (2). И бѣдные семинаристы, получая по копѣйкѣ съ половиной, или даже мевѣ (3), невольно принуждены были ходить съ рацеями и кантатами по міру, чтобъ получить кусокъ хлѣба, или—собирать хворостъ и щепы по улицамъ, чтобы отоплять свою холодную бурсу, а иногда пускаться и на воровство. Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ донынѣ сохраняются преданія о томъ, какъ семинаристы прошлаго вѣка похищали у городскихъ жителей куръ и проч., и о многомъ другомъ.

(окончаніе будетъ)

---

(1) П. С. З. т. V. № 2778.

(2) Тамже т. XII. стр. 890.

(4) Тамже т. XII. № 9528.



## ДУХЪ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ЗАПОВѢДИ О ПРОЩЕНІИ ОБИДЪ.

—

Одна изъ самыхъ возвышенныхъ и вмѣстѣ трудныхъ для нашей немощной природы обязанностей есть та, какую налагаетъ на насъ святое Евангеліе въ отношеніи ко врагамъ и обидчикамъ. Обязанность эта состоитъ въ томъ, чтобы не мстить своимъ врагамъ и обидчикамъ за всѣ ихъ оскорбленія и несправедливости, какія они наносятъ намъ, не гнѣваться на нихъ, имѣть ихъ въ любви и побѣждать ихъ непріязнью силою своихъ благодареній, исходящихъ отъ чистаго сердца, чуждаго всякаго расположенія къ недоброжелательству и воздаянію зломъ за зло. *Не побѣжденъ бывай отъ зла, но блажимъ побѣждай злое* (Рим. 12, 21)—вотъ законъ, опредѣляющій собою наши дѣйствія въ отношеніи ко врагамъ, и служащій для насъ указателемъ, насколько мы приближаемся къ

духу истинной жизни христіанской, или отда-  
ляемся отъ ней!

Нельзя не признать всей трудности испол-  
ненія этого закона: но невозможно и истол-  
ковать его какъ nibудь иначе въ пользу сво-  
ей естественной склонности къ раздражитель-  
ности, злопамятованію и любомстительности,  
при всякой встрѣчаемой нами обидѣ. Законъ  
любви христіанской прямо воспрещаетъ намъ  
воздавать кому бы то nibыло зломъ за зло,  
но благимъ, повелѣваетъ, побѣждать злое и  
всячески хранить свое сердце отъ непріяз-  
неннаго чувства вражды къ тѣмъ, которые  
дѣйствуютъ противъ насъ враждебно. Какъ же  
исполнить этотъ законъ?—Легко давать дру-  
гимъ совѣты и наставленія, нетрудно рас-  
крыть и доказать на словахъ всю святость и  
возвышенность обязанности христіанина—не  
быть мстительнымъ и зложелательнымъ къ  
своимъ обидчикамъ и притѣснителямъ, про-  
щать имъ все, что бы они ни сдѣлали, и не  
только прощать, но и побѣждать ихъ злобу  
противоположнымъ злу добромъ. Но какъ  
расположить свое сердце къ исполненію этой  
обязанности самымъ дѣломъ?

Прости обиду своему обидчику, говорить  
провозвѣстникъ чистой христіанской нравст-  
венности, потому что этого требуетъ естест-  
венное чувство любви, которою мы связаны

другъ съ другомъ и должны обнимать всѣхъ безъ исключенія, уважая въ каждомъ образъ Божій, по силѣ и существу котораго всѣ мы являемся какъ дѣти одного Отца небеснаго, общники одного званія и избранія, участники въ однихъ дарахъ естественныхъ и благодатныхъ. Прости обиженный своему обидчику потому, что, вѣрно, ты самъ подалъ какой-нибудь поводъ къ обидѣ и возбудилъ гнѣвъ къ себѣ въ твоёмъ ближнемъ. Прости нанесенную тебѣ обиду потому, что этого требуетъ высшій законъ любви евангельской, которая не различаетъ друга отъ недруга. Прости обиду во имя Того, кто самъ простилъ грѣхи всѣхъ и въ предсмертныя минуты молился со креста за враговъ своихъ: *Отче, отпусти имъ: не вѣдятъ бо, что творятъ* (Лук. 23, 34)! Прости обиду своему обидчику, потому что такъ поступали всѣ истинные послѣдователи Христа Спасителя, которые, по примѣру своего Господа, не злобились на враговъ своихъ даже и тогда, когда были ими умерщвляемы и молились за нихъ: *Господи, не постави имъ грѣха сего* (Дѣян. 7, 60)! Прости обиду, потому что обиды въ собственномъ смыслѣ нѣтъ, коль скоро мы сами себя не обижаемъ. Прости обиду, потому что обида на самомъ дѣлѣ не только не есть обида, но даже благодѣяніе, а потому мы на самыхъ

своихъ обидчиковъ должны смотрѣть не иначе, какъ на благодѣтелей!

Прекрасное, святое и возвышенное учене, какое только можно найти въ одной вѣрѣ христіанской!—Надобно однакоже замѣтить, что это учене восхищаетъ насъ только тогда, когда остаемся посторонними его слушателями, либо предлагаемъ его другимъ и разсуждаемъ о предметѣ сего ученія отвлеченно, мимо всѣхъ столкновеній съ людьми намъ недоброжелательными и когда совѣмъ мы не имѣли дѣла со врагами. Но коснись какая либо чувствительная обида насъ самихъ, затронь ктонибудь нашу личность, при чемъ страдаетъ наша честь, падаетъ значене въ положеніи общественномъ, разстроивается домашнее спокойствіе, подрывается внѣшнее благосостояніе, или разрушается какойнибудь хорошо обдуманый планъ жизни, тогда всѣ выше изложенныя доказательства на то, что мы должны прощать обиды своимъ обидчикамъ и притѣснителямъ, любить ихъ и благодѣтельствовать имъ, тотчасъ теряютъ свою силу и ихъ не понимаетъ раздраженное чувство сердца; мы пылаемъ въ ту пору гнѣвомъ и требуемъ должнаго воздаянія за содѣланное намъ зло. Что же это значитъ? То, что легче убѣждать другихъ въ обязанности прощать обиды ближнимъ своимъ, нежели исполнить

эту обязанность самому. А это что показывает? Не выражается ли здѣсь злость нашего сердца, доброта и незлобіе котораго испытывается и узнается въ обидахъ? Можетъ быть, и такъ; но прежде всего нужно разобрать и пересмотрѣть самое ученіе о прощеніи обидъ ближнимъ своимъ, не заключается ли въ немъ чего либо такого, почему оно болѣе разитъ и потрясаетъ наше естественное чувство, какъ внезапно упавшая съ неба молнія, какъ раздавшійся надъ головою ударъ грома, нежели животворно дѣйствуетъ на душу, смягчаетъ ея болѣзнь и вливаетъ въ нее силу мужества для того, чтобы возвышаться надъ обидами, не поддаваться злу и побѣдоносно выходить изъ борьбы съ нимъ.

При изслѣдованіи взятаго нами предмета, мы не то имѣемъ въ виду, чтобы найти какую либо несостоятельность въ самомъ божественномъ ученіи нашей вѣры о прощеніи обидъ, а ищемъ одной повѣрки того, все ли хорошо обсуживается нами, что относится къ этому ученію; точный ли и прямой мы раскрываемъ смыслъ его, противъ котораго не могло бы находить своихъ возраженій наше сердце?

Прости обиду, внушаетъ обиженному наставникъ истины, располагая его душу къ примиренію съ своимъ обидчикомъ; потому

что этого требует самое естественное чувство любви, которое заставляет видѣть во всякомъ человѣкѣ своего ближняго, созданнаго по образу Божію, соединяющему всѣхъ насъ въ одно семейство дѣтей, имѣющихъ одного Отца небеснаго. *Не одинъ ли Отецъ всѣмъ вамъ; не Богъ ли одинъ созда всѣхъ; что остависте кійждо брата своего* (Малах. 2, 10)?— Это внушеніе и напоминаніе о единствѣ нашего происхожденія и родственной связи по естеству прежде всего должно бы имѣть полную силу убѣжденія въ душѣ обидчиковъ и притѣснителей, и расположить ихъ къ тому, чтобы они не обижали своихъ ближнихъ, не выступали изъ священнаго завѣта любви взаимной и не являлись врагами для своихъ братій по естеству. Имъ-то и нужно бы первѣе всего подумать объ образѣ своихъ дѣйствій, когда еще не открыли вражды и не возстали неприязненно на тѣхъ, которые суть дѣти одного Отца небеснаго. Но они этого не дѣлаютъ, они не боязненно нарушаютъ священный завѣтъ любви и мира,— и вотъ мы прилагаемъ теперь этотъ доводъ къ тѣмъ, которые обижены и оскорблены ими. Что же? Убѣдительно ли онъ для обиженнаго и твердо ли рѣшаетъ возбужденную въ его оскорбленномъ сердцѣ задачу—простить нанесенную ему обиду? Прислушаемся

къ чувству обиженнаго человѣка и разсудимъ, не высказываетъ ли и оно какой нибудь истины, когда возмущается и ропщетъ на обидчика?

«Сознаю, мыслить въ себѣ обиженный, закопъ любви естественной, который имѣеть обязательную силу сколько для меня, столько же и для всякаго другаго, мнѣ подобнаго человѣка. Я долженъ простить своему обидчику по требованію этого закона: почему же не уважилъ силы сего закона тотъ, кто нанесъ обиду мнѣ? Мой обидчикъ нарушилъ сей законъ своимъ непріязненнымъ дѣйствіемъ; слѣдовательно онъ самъ расторгъ священный союзъ любви со мною, внѣ котораго онъ является уже недостойнымъ любви, какъ оскорбитель ея и преступникъ противъ ней. Я чувствовалъ любовь къ своему ближнему, пока онъ сохранялъ отношеніе ко мнѣ, какъ къ ближнему своему; но онъ почему-то явился врагомъ и недоброжелателемъ мнѣ,—и вотъ мое естественное чувство любви перешло въ чувство негодованія и раздраженія противъ него, такъ что уже умолкаетъ во мнѣ голосъ любви естественной. А если онъ умолкаетъ, то и не вижу силы въ доказательствѣ, опирающемся на требованіи любви естественной. Если бы точно чувствовалъ я въ себѣ это требованіе, то оно и безъ посторонняго

внушенія достаточно было бы само по себѣ къ прощенію сдѣланной мнѣ обиды. Знаю, что мой обидчикъ есть человѣкъ, носящій въ себѣ образъ Божій, который я долженъ любить и уважать; но украшенный образомъ Божиимъ дѣйствуетъ въ духѣ вражды и неприязни—томъ духѣ, съ которымъ нельзя имѣть общенія и быть въ мирѣ и единодушн. Если бы онъ отбросилъ отъ себя этотъ нетерпимый духъ, а еще лучше, когда бы онъ совсѣмъ не допускалъ его въ себѣ, тогда ничто не мѣшало бы мнѣ любить его и видѣть въ немъ своего ближняго, созданнаго по образу Божию».—Значитъ, образъ Божій, при отсутствіи въ человѣкѣ духа любви и истины, неполнѣ убѣждаетъ къ примиренію съ нимъ и прощенію несправедливаго образа его дѣйствию въ отношеніи къ другимъ.

Ты самъ виновенъ, продолжаетъ учитель любви и мира, предъ обидѣвшимъ тебя ближнимъ своимъ, который не безъ причины нанесъ тебѣ обиду и которому, вѣрно, подалъ ты какойнибудь поводъ съ своей стороны поступить съ тобою такъ, а не иначе. Слѣд. сознайся предъ обидчикомъ, какъ виновный самъ, и прости ему то, въ чемъ чувствуешь себя обиженнымъ.—«Если я, рассуждаетъ при этомъ обиженный, подалъ съ своей стороны поводъ къ нанесенной мнѣ обидѣ, и потому



самъ виновенъ въ томъ, что обидчикъ поступилъ со мною вопреки обязанности любви: то нанесенная имъ обида уже не есть и обида, а заслуженное воздаяніе. Слѣд. этотъ доводъ собственно ничего не доказываетъ въ отношеніи къ прощенію обидъ и примиренію съ обидѣвшимъ меня. Этимъ доводомъ только отрицается самое значеніе обиды, но не объясняется побужденіе къ прощенію ея, когда она есть дѣйствительно. Притомъ, мыслить въ себѣ обиженный, пусть будетъ и такъ, что въ самомъ дѣлѣ я былъ причиною тому, что меня обидѣли, т. е. я самъ подалъ поводъ къ тому, что ближній мой поступилъ со мною несправедливо и жестоко: но почему же и онъ съ своей стороны не былъ снисходителемъ ко мнѣ, по чувству любви, и не простилъ мнѣ вины моей? Можетъ быть, дѣйствительно я виновенъ въ чемъ либо предъ своимъ обидчикомъ: но развѣ обязанность прощать лежитъ только на мнѣ одномъ въ отношеніи къ другимъ, а другіе свободны отъ ней? Зачѣмъ же обязываюсь непременно прощать обиды другимъ я, когда другіе не такъ поступаютъ въ отношеніи ко мнѣ? Мое чувство говоритъ мнѣ, что именно обиженъ я ближнимъ моимъ, и теперь, чтобы простить слѣланную мнѣ обиду, я долженъ еще сознаться въ винѣ своей, которой совсѣмъ не чувствую за собою въ отно-

шеніи къ своему обидчику. Тутъ представляется и тѣ двойное затрудненіе къ примиренію съ своимъ обидчикомъ: какъ простить ему нанесенное мнѣ оскорбленіе, и какъ сознать себя виновнымъ предъ нимъ? Могу удержаться отъ мести моему врагу, по разсчетамъ житейскаго благоразумія, которое заставляетъ меня скрыть свой гнѣвъ и затанть чувство негодованія; но простить ему отъ души—отъ чистаго сердца, это выше силъ моцхъ!

Дѣйствительно, изъ чувства одной любви естественной нельзя вывести достаточнаго основанія къ прощенію обидъ, понимаемыхъ не въ значеніи какихъ либо мелочныхъ и ничтожныхъ дѣлъ, которыя бываютъ причиною нашихъ огорченій и недовольства на ближнихъ, и за которыя легко можно примириться съ обидѣвшими, но въ значеніи предметовъ важныхъ, возмущающихъ душу до глубины ея. Такія обиды точно возможны и бываютъ на самомъ дѣлѣ. Противъ нихъ-то не можетъ устоять наше естественное чувство любви, такъ какъ и всякое наше естественное добро оказывается безсильнымъ въ борьбѣ со зломъ, по неоспоримому и всѣмъ признаваемому перевѣсу сего послѣдняго надъ первымъ въ нашей падшей природѣ. Впрочемъ это еще остается вопросомъ, точно ли составляетъ зло въ нашей природѣ то, когда мы чувствуемъ наносимыя

намъ обиды, въ слѣдствіе которыхъ отталкивается душа наша отъ обидчиковъ и ведетъ съ ними счеты въ сокровенныхъ своихъ движеніяхъ?

Недостаточность любви естественной къ прощенію обидъ и примиренію съ обижаящими подкрѣпляется обыкновенно требованіемъ высшей любви евангельской, заповѣданной намъ Господомъ: *заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга: якоже возлюбихъ вы, да и вы любите себе. О семъ разумѣютъ вси, яко мои ученицы есте, аще любовь имате между собою* (Іоан. 13, 34—35). Итакъ во имя этой-то любви, подъ опасеніемъ быть оглушенными отъ общества учениковъ и послѣдователей Христа Спасителя, требуется отъ обиженного простить нанесеную ему обиду и имѣть любовь къ своему обидчику. Какъ же дѣйствуетъ это убѣжденіе на душу обиженного человѣка?—«Слышу, говоритъ онъ, заповѣдь о любви, завѣщанной Господомъ всѣмъ Его послѣдователямъ, которая названа новою за свое превосходство и возвышенность надъ древнею или естественною любовію; но и эта новая заповѣдь, такъ же какъ и древняя или естественная, опредѣляетъ взаимное отношеніе другъ къ другу и поставяетъ всѣхъ въ одной общей обязанности—любить: *да любите другъ друга*. Что же, если кто либо

изъ вѣрующихъ въ Господа Спасителя оказывается нарушителемъ и этой новой Его заповѣди, вдается въ неприязнь и дѣйствуетъ въ избранномъ обществѣ благодатныхъ чадъ Божіихъ не какъ другъ, а какъ врагъ? Онъ является еще худшимъ и тягчайшимъ преступникомъ, нежели невѣрующій, который въ омраченіи своего ума и сердца не позналъ возвышеннаго духа любви христіанской. Потому и оскорбленіе, полученное отъ невѣрующаго, гораздо легче и сноснѣе, нежели отъ вѣрующаго. Вѣрующій христіанинъ, являющійся обидчикомъ и притѣснителемъ въ кругу другихъ единовѣрныхъ ему братій, уже ничѣмъ не можетъ быть оправданъ, или извиненъ въ его нехристіанскомъ обращеніи съ прочими вѣрующими. Однимъ словомъ: и при высшей любви евангельской идетъ тотъ же расчетъ сердца за обиды и неприязнь дѣйствующихъ противъ насъ враждебно. И если при этомъ расчетѣ обиженный чувствуетъ правоту на своей сторонѣ: то чѣмъ прекратить возникшую между имъ и обидчикомъ внутреннюю распрю и рѣшить ее въ пользу сего послѣдняго, чтобы примириться съ нимъ и имѣть его въ любви?—Правда, есть еще особенная и въ самомъ христіанствѣ необычайная любовь, которая заповѣдуются послѣдователямъ Христовымъ къ самымъ врагамъ своимъ, какъ сказа-

но въ Евангеліа: *любите враги ваша, благословите кленущія вы, добро творите ненавидящимъ васъ, и молитесь за творящихъ вамъ напасть, и изгонящія вы....* *Аще бо любите любящихъ васъ, кую мзду имате; не и мытари ли тожде творятъ; и аще цѣлуете други ваша токмо, что лишше творите; не и языцы ли такожде творятъ* (Мѡ. 5, 44—47)?

Да! Есть эта божественная заповѣдь, изреченная Господомъ Спасителемъ, и подъ ея защиту могутъ укрываться тѣ, которые сами не думаютъ о любви и дѣйствуютъ какъ враги. И если совсѣмъ не думаютъ о любви евангельской враги и обидчики: то остается въ этомъ случаѣ призадуматься за нихъ тѣмъ, которые хотятъ руководствоваться закономъ любви евангельской, и которымъ трудная предстонтъ мысленная задача: какъ исполнить высказанную Господомъ заповѣдь о любви ко врагамъ? Тотъ далеко не разрѣшилъ еще этой задачи, кто пріискалъ и выставилъ на видъ одну заповѣдь Господа: *любите враги ваша!* Изъ одного указанія на эту заповѣдь чувствующій свою обиду еще не получаетъ нравственной силы къ тому, чтобы исполнить ее на дѣлѣ. Для этого нужно ему сперва пріобрѣсть самую любовь и достигнуть того, чтобы она дѣйствительно обитала въ его сердцѣ во всей

своей полнотѣ и силѣ. Что же ему дѣлать, если онъ далекъ отъ этой полноты и возвышенности заповѣдуемой Господомъ любви, до которой онъ еще не успѣлъ развиться и придти въ назначенную мѣру ея совершенства? При внутренней незрѣлости его духа, при отсутствіи въ его сердцѣ требуемаго отъ него полнаго совершенства любви,—сколько бы кто ни доказывалъ ему: ты долженъ, ты обязанъ, тебѣ непременно надобно имѣть столь чистую и обширную любовь, чтобы обнимать ея всѣхъ, даже самыхъ враговъ,—нисколько не поможетъ дѣлу, и онъ по необходимости долженъ поставить представляемую ему евангельскую заповѣдь о любви ко врагамъ въ числѣ нераскрытыхъ предметовъ, требующихъ своего разъясненія. Между тѣмъ найдетъ для себя опору въ другихъ мѣстахъ божественнаго Писанія, на основаніи которыхъ будетъ оправдывать чувство своего негодованія ко врагамъ, дѣйствующимъ въ духѣ непріязни. Знаю, скажетъ онъ, что законъ христіанскій требуетъ чистѣйшей и совершеннѣйшей любви ко всѣмъ, даже и ко врагамъ; но знаю и то, что въ основаніи самаго христіанства лежитъ вражда, начатая и открытая самимъ божественнымъ Установителемъ его. Ибо при самомъ первомъ изреченіи Евангелія человечеству сказано: *и вражду положу между то-*

бою (т. е. между зміємъ, или діаволомъ), и между женою, и между сѣменемъ твоимъ, и между сѣменемъ твоея (Быт. 3, 15). Слѣд. при самой обязанности христіанина любить всѣхъ, глубокою чертою проходитъ вражда между одними и другими, между сынами царства Божія, ходящими въ духъ любви, и между сынами діавола, дѣйствующими по внушенію злобы и непріязни. Какъ бы мы ни пзъясняли эту положенную самимъ Богомъ вражду въ приложеніи ея къ сынамъ Божиимъ, только она есть, и не иначе можетъ быть понимаема, какъ въ смыслѣ отчужденія и рѣшительнаго отдѣленія людей кроткихъ и добрыхъ отъ лукавыхъ и злыхъ. Какъ же послѣ сего любить тѣхъ, которые слѣдуютъ внушеніямъ духа злобы и дѣйствуютъ непріязненно въ кругу прочихъ братій своихъ? Какъ простить имъ распространяемое ими вокругъ себя зло, и что значило бы самое наше прощеніе имъ этого зла, когда оно есть дѣйствительно? Простить зло ближнему, значитъ совсѣмъ не видѣть зла и не примѣчать его въ томъ, отъ кого оно исходитъ, принимать дѣлающаго его наравнѣ съ добрымъ и вовсе не считать его за злаго человѣка. Возможное ли это дѣло со стороны нашей?

*Любите враги ваша, благословите клеветниця вы, добро творите ненавидящимъ*

*васъ, и молитесь за творящихъ вамъ напастъ, и изгонящія вы. Изъ этихъ словъ Господа мы выводимъ такую мысль, что истинный христіанинъ обязанъ одинаково любить всѣхъ, не дѣлая никакого различія между другомъ и недругомъ, любящимъ его и ненавидящимъ. Но въ этомъ ли точно смыслъ нужно принимать данную Господомъ заповѣдь, когда несомнѣнно извѣстно, что и самъ заповѣдавшій ее различалъ сущихъ своихъ и присныхъ отъ тѣхъ, которые не принадлежали Ему и были въ числѣ Его враговъ и гонителей? О первыхъ говорится, что Онъ возлюблъ своя сущія въ мѣръ, до конца возлюбилъ ихъ (Іоан. 13, 1—2; а о послѣднихъ читаемъ: совершенною ненавистію возненавидѣхъ я, во врази быша ми (Пс. 138, 21—22). Какъ же не различать намъ друзей отъ враговъ?—Вотъ молится Спаситель челоуѣковъ со креста за своихъ мучителей и убійць: *Отче, отпусти имъ, не вѣдятъ бо, что творятъ* (Лук. 23, 34; а въ книгѣ Псалмовъ Онъ же устами своего пророка отдастъ на главы беззаконниковъ дѣла ихъ, и говоритъ о нихъ: *аще избѣши грѣшники, Боже: мужіе кровей уклонитесь отъ мене* (Пс. 138, 33); *да исчезнутъ грѣшницы отъ земли и беззаконицы, якоже не быти имъ* (Пс. 105, 35); *да по-**



стыдятся горди, яко неправедно возбеззаконоваша на мя (Пс. 118, 78). Былъ въ числѣ беззаконныхъ мужей крови, возставшихъ на Господа своего, и такой, о которомъ съ особенною полнотою раскрывается мысль Господа въ тѣхъ же псалмахъ, гдѣ Онъ говоритъ: *внегда судится ему, да изыдетъ осужденъ, и молитва его да будетъ въ грѣхъ. Да будутъ днѣ его мали и епископство его да приметъ инъ: да будутъ сынове его сирѣ и жена его вдова: движущаяся да преселятся сынове его и вопросятъ, да изнани будутъ изъ домовъ своихъ. Да възыщеть заимодавецъ вся, елика суть его, и да восхитятъ чужди труды его. Да не будетъ ему заступника, ниже да будетъ ущедряяй сироты его. Да будутъ чада его въ погубленіе, въ родъ единомъ да потребится имя его. Да воспомянется беззаконіе отецъ его предъ Господемъ, и грѣхъ матери его да не очистится. Да будутъ предъ Господемъ выну, и да потребится отъ земли память ихъ. Занеже не помяну сотворити милость, и погна чловѣка нища и убога и умилена сердцемъ умертвити. И возлюби клятву, и приидетъ ему: и не восхотѣ благословенія и удалится отъ него. И облечется въ клятву яко въ ризу, и вниде яко вода во утро-*

*бу его, и яко елей въ кости его: да будетъ ему яко риза, въ нюже облачится, и яко поясъ, имже выну опоясуется* (Пс. 108, 7—20).—Что же это значить, думаетъ обиженный, что одинъ и тотъ же Господь, который далъ намъ заповѣдь любить враговъ своихъ и не различать ихъ отъ друзей и благодѣтелей, самъ же дѣлаетъ различіе между любящими Его и ненавидящими,—иначе относится къ обществу своихъ учениковъ, и иначе держитъ себя къ сонмищу іудейскому,—молится за враговъ своихъ, и вмѣстѣ предаетъ ихъ страшному гнѣву правосудія Божія? Предлагающіе мнѣ ученіе о безразличной любви къ благодѣтелямъ и врагамъ, не объясняютъ точнаго смысла словъ Господа о любви ко врагамъ и прощеніи имъ всѣхъ обидъ, а потому остаюсь въ недоумѣніи, когда, какъ, при какихъ условіяхъ и какимъ именно врагамъ могу прощать обиды;—даже не знаю, исполнимо ли такое требованіе въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно предлагается мнѣ?

Не только исполнимо, но и вполне обязательно, говорятъ обиженному; потому что это доказано примѣрами многихъ святыхъ, которые въ минуту мученической своей смерти молились, по примѣру Господа, за тѣхъ, которыми были умерщвляемы: *Господи, не постави имъ грѣха сего* (Дѣян. 7, 60)! Точно,

святые Божіи молились за своихъ убійцъ въ послѣдній часъ своей мученической кончины и изрекали имъ прощеніе; по святому Іоанну богослову въ таинственномъ его Откровеніи показано было, что эти же самые святые вопіютъ къ небесному правосудію объ отмщеніи за кровь свою: *доколь, владыко святыи и истинный, не судиши и не мстиши крови нашей отъ живущихъ на земли* (Апок. 6, 10)? Какъ согласить такую совершенно различную молитву однихъ и тѣхъже святыхъ? Ужели они измѣняются, когда переходятъ на небо и становятся другими въ вѣчности, нежели какими были во времени? Этого, конечно, никто не допуститъ въ своемъ умѣ. Слѣдовательно представляемые примѣры святыхъ, молившихся въ послѣднія минуты ихъ жизни за враговъ своихъ, рѣшаютъ ли трудную для насъ задачу: можно ли простить врагамъ причиняемая ими намъ разнаго рода обиды и оскорбленія, и какъ расположить свое сердце къ такому прощенію? Не рѣшаютъ; она все остается вопросомъ, требующимъ болѣе удовлетворительнаго и основательнаго отвѣта. Представляютъ обыкновенно въ разрѣшеніе сего вопроса ту мысль, что зла и обиды въ собственномъ смыслѣ нѣтъ, и никто не можетъ сдѣлать намъ какого либо вреда, если мы сами въ себѣ будемъ хороши; слѣдова-

тельно мы не имѣемъ даже и причинъ къ тому, чтобы гнѣваться, или обижаться за что либо на ближнихъ своихъ, въ какихъ бы отношеніяхъ они ни были къ намъ. Ибо, спрашиваютъ при этомъ, что можетъ сдѣлать намъ посторонній человѣкъ, при самомъ непріязненномъ своемъ нападеніи на насъ, коль скоро мы внутренно будемъ высоки и благородны характеромъ? Положимъ, что враждующій человѣкъ можетъ папести намъ внѣшній ударъ, повредить какой либо членъ въ тѣлѣ, оклеветать наше доброе имя, отнять у насъ собственность, и т. д., но если бы онъ лишилъ насъ даже самой жизни, то и въ этомъ еще нѣтъ никакого для насъ существеннаго зла, при внутреннемъ достоинствѣ нашего духа. Отсюда выводится такое заключеніе: если обиженный за что либо раздражается и гнѣвается на своего ближняго, то онъ гнѣвается всуе.— Съ высшей и идеальной стороны христіанскаго совершенства такой взглядъ на обиды не лишенъ справедливости и выражаетъ свою долю истины; но этотъ взглядъ можетъ быть успокоителемъ только для такого человѣка, который стоитъ на идеальной высотѣ нравственнаго совершенства. А кто еще далекъ отъ такой высоты, для того какую могутъ имѣть силу убѣжденія подобныя разсужденія? Они столько же оживо-

творяютъ и утѣшаютъ его, сколько согрѣ-  
 вають насъ отдаленныя лучи звѣздъ, сіяющіе  
 въ неизмѣримомъ пространствѣ небесъ. Отри-  
 цаніемъ самой силы и значенія обидъ не  
 удерживается чувство негодованія къ обижа-  
 ющимъ; напротивъ тутъ возбуждаются такіе  
 вопросы, на которые нельзя дать удовлетво-  
 рительнаго отвѣта. Пбо, если принять ту  
 мысль, что наносимыя намъ обиды не суть  
 обиды: то почему и намъ не дѣлать подоб-  
 ныхъ обидъ ближнимъ нашимъ? Зачѣмъ за-  
 конъ божественный опредѣляетъ для насъ  
 только извѣстный родъ дѣйствій въ отношеніи  
 къ другимъ, но никакъ не допускаетъ дѣй-  
 ствій противоположныхъ? Въ законѣ, напримѣръ,  
 ясно говорится: не убей, не укради, не  
 лжесвидѣтельствуй, не пожелай никакой соб-  
 ственности ближняго твоего, не удерживай  
 заслуженной платы наемника, потому что  
 удержанная плата обращается въ вопль, до-  
 ходящій до слуха Господа (Іак. 5, 4). Почему  
 же налагается воспрещеніе закономъ дѣлать  
 все сіе, когда тутъ нѣтъ никакого зла? Въ  
 чемъ тогда состояло бы и наше зложелатель-  
 ство другимъ, осуждаемое духомъ любви  
 христіанской, если бы зла не существовало?  
 Такое сужденіе вполнѣ согласовалось бы съ  
 недобрыми расположеніями людей непріяз-  
 ненныхъ и злыхъ, которые, можетъ быть, по-

тому и рѣшаются на всѣ обиды и несправедливости, что не видятъ въ нихъ зла для ближнихъ своихъ!—Наконецъ, мы слышимъ, что наносимыя намъ отъ другихъ обиды не только не суть обиды на самомъ дѣлѣ, но даже служатъ намъ благодѣянiями; а потому мы не иначе должны и смотрѣть на обидчиковъ, какъ на своихъ благодѣтелей.—Опять таже идеальная высота взгляда на обиды и обижающихъ, и опять таже неуспокоительность для чувства обиженнаго человѣка, который при этомъ разсуждаетъ такъ: если обиды, наносимыя намъ другими, служатъ для насъ благодѣянiями: то почему же и мы не благодѣтельствовать другимъ подобнымъ же образомъ? Но не въ томъ ли и состоитъ вся сила нравственнаго закона, чтобы прекратить между людьми этого рода благотворенiя? И если бы какъ можно менѣе было между нами такихъ благотворителей, то какое открылось бы тогда прекрасное зрѣлище въ обществахъ человѣческихъ!

Такъ образомъ само по себѣ чистое, святое и высокое ученiе о прощенiи обидъ другимъ оказывается малодѣйственнымъ въ чувствахъ нашего сердца по слѣдующимъ двумъ причинамъ: во-первыхъ при этомъ ученiи обыкновенно одностороннимъ образомъ разсматривается любовь, обязательная сила которой нала-

гается только на обиженлаго въ отношеніи къ своему обидчику, а обидчикъ какъ-бы совсѣмъ освобождается отъ ней; затѣмъ предполагается, что обиженный стоитъ на идеальной высотѣ нравственнаго совершенства (на которой хотя собственно и не уничтожается совершенно значеніе самой обиды, по крайней мѣрѣ свободно переносится), тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ далеко отстотъ отъ этой высоты, и потому никакъ не въ состояніи примириться чувствомъ своего сердца съ папесенною ему обидою.

Есть еще одно весьма важное условіе, которое вовсе опускается изъ виду при ученіи о прощеніи обидъ, и при которомъ только и возможно истинное прощеніе ихъ. Условіе это главнымъ образомъ касается самихъ обидчиковъ. Въ чемъ состоитъ оно? Въ томъ, чтобы обижающіе сознали свою несправедливость въ отношеніи къ тѣмъ, которыхъ они оскорбляютъ, искренно раскаялись предъ ними въ своихъ непріязненныхъ дѣйствіяхъ и чистосердечно испросили бы у нихъ себѣ прощеніе. Есть ли это условіе въ ученіи священнаго Писанія? Есть, и оно ясно выражено словами самого Господа, сказавшаго: *аще принесеши даръ твой ко олтарю, и ту помянешь, яко братъ твой имать ильчто на тя: остави ту даръ твой предъ олтаремъ, и шедъ прежде смирился съ братомъ твоимъ, и*

тогда *пришедъ, принеси даръ твой* (Мѡ. 5, 23). Сими словами Господь и Спаситель нашъ ограждаетъ права обиженныхъ предъ гордыми ихъ обидчиками, вступается за ихъ оскорбленіе и требуетъ отъ виновныхъ предъ ними смиренія и примиренія, безъ чего онъ Владыка и Господь не хочетъ даже принимать и дара отъ надменныхъ нарушителей взаимнаго мира и согласія. Но къ обидчикамъ ли относятся эти слова Господа? Не обиженные ли обязываются ими къ тому, чтобы они, чувствуя свое оскорбленіе, успокоились, смирились предъ тѣми, на кого внутренно негодуютъ, и испросили бы у нихъ себѣ прощеніе?—Такъ часто и толкуются представленные нами слова Господа; именно на обиженныхъ налагается обязанность испрашивать себѣ прощеніе у своихъ обидчиковъ и притѣснителей, чѣмъ еще болѣе возмущается ихъ душа и какъ-бы насмущается естественное чувство справедливости. Но собственная и прямая мысль Господа ясна сама по себѣ. Кто долженъ предъ кѣмъ смириться, и кто у кого обязанъ просить прощеніе? Очевидно тотъ, кто обидѣлъ, кто состоитъ въ долгу у своего ближняго и кому собственное чувство совѣсти напоминаетъ, что есть у него такой братъ, который имѣетъ нѣчто противъ него въ душѣ своей за какой либо грѣхъ, или проступокъ.



Несомнѣнность этой мысли подтверждается другимъ мѣстомъ, гдѣ собственно Господь говоритъ къ тѣмъ, которые чувствуютъ сдѣланное противъ нихъ прегрѣшеніе со стороны какого либо ближняго своего, или брата: *аще согрѣшитъ къ тебѣ братъ твой, иди и обличи его между тобою и тѣмъ единымъ. Аще тебе послушаетъ, приобрѣлъ еси брата твоего: аще ли тебе не послушаетъ, пойми съ собою еще единого, или два: да при устѣхъ двою, или тріехъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголь. Аще же не послушаетъ ихъ, повѣждь Церкви. Аще же и Церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Мѡ. 18, 15—17).—Итакъ обиженный ли обязывается смириться предъ своимъ обидчикомъ и идти къ нему за испрашиваніемъ себѣ прощенія? Прекрасно поступить онъ, если такъ сдѣлаетъ ради любви, для прекращенія вражды въ самомъ противникѣ своемъ; тѣмъ не менѣе онъ самъ уполномочивается Господомъ обличить виновнаго сперва наединѣ, потомъ, въ случаѣ его нераскаянности и упорства, при двухъ или трехъ свидѣтеляхъ, а наконецъ предъ Церковію, послѣ чего упорный и нераскаянный въ своемъ грѣхѣ лишается права на общеніе съ вѣрными и долженъ считаться, какъ язычникъ и мытарь.

Впрочемъ можетъ выдти и такъ, что согрѣшившій противъ ближняго своего и самъ придетъ въ чувство раскаянія, обратится со смиреніемъ къ тому, противъ кого согрѣшилъ и будетъ искать примиренія съ нимъ, но не получитъ его по раздражительности и озлобленію сердца обиженнаго. Въ такомъ случаѣ и Господь осуждаетъ немиролюбивое сердце человѣка, отвергающаго предложеніе мира, и угрожаетъ ему удержаніемъ собственныхъ его грѣховъ, за которые онъ понесетъ заслуженное наказаніе. Съ этою цѣлію Онъ и предложилъ притчу о двухъ должникахъ, изъ которыхъ одинъ былъ долженъ своему господину тьмою талантовъ, а другой у этого самаго задолжавшаго предъ господиномъ раба былъ долженъ сотнею пѣнязей. Когда господинъ началъ требовать отъ своего раба считавшійся за нимъ долгъ и тотъ не могъ уплатить его: господинъ повелѣлъ продать его самого, и жену, и дѣтей и все, что онъ имѣлъ. Потомъ, по усиленной просьбѣ этого раба, упавшаго къ ногамъ господина своего и умолявшаго потерпѣть ему, пока онъ возвратитъ свой долгъ, господинъ простилъ ему все и отпустилъ отъ себя свободнымъ. На пути въ домъ свой встрѣчаетъ этотъ помилованный рабъ человѣка, который былъ долженъ ему, нападаетъ на него съ насиліемъ,

требуя отъ него уплаты долга. Въ свою очередь и этотъ припалъ къ ногамъ своего заимодавца и началъ просить его, чтобы онъ потерпѣлъ ему до времени, пока будетъ въ состояніи возвратить свой долгъ. Помилуванный рабъ не хотѣлъ и слушать о снисхожденіи и милости, поступилъ съ братомъ своимъ жестоко, безъ всякаго сожалѣнія предавъ его суду и заключивъ въ темницу до уплаты долга. Господишь, узнавъ отъ слугъ своихъ о такомъ жестокосердіи помилуваннаго имъ раба, разгнѣвался на него и подвергъ его тойже участи, т. е. отдалъ въ руки мучителей, пока онъ самъ возвратитъ весь свой долгъ.—Притчу эту заключаетъ Господь слѣдующими словами: *такъ и Отецъ мой небесный сотворитъ вамъ, аще не отпустите кійждо брату своему отъ сердецъ вашихъ прегрѣшенія ихъ* (Мѡ. 18, 23—33). Смыслъ приведенной Господомъ притчи таковъ, что мы должны прощать своимъ ближнимъ все, въ чемъ они виновны предъ нами; но условіе со стороны виновныхъ, при которомъ возможно искреннее примиреніе съ ними, также ясно высказано Господомъ, т. е. если они будутъ просить о прощеніи, искренно сознаютъ свою неправоту предъ оскорбленными ими и пожелаютъ возвратиться къ миру и согласію. Это, конечно, условіе имѣть

въ виду Господь, когда говорилъ: *аще отпущаете чловѣкомъ согрѣшенія ихъ, отпуститъ и вамъ Отецъ вашъ небесный: аще ли не отпущаете чловѣкомъ согрѣшенія ихъ, ни Отецъ вашъ небесный отпуститъ вамъ согрѣшеній вашихъ* (Мѡ. 6, 14). При этомъ, безъ сомнѣнiя, условiи нужно понимать сказанное Господомъ на вопросъ апостола Петра: *Господи, коль краты аще согрѣшитъ въ мя братъ мой, и отпущу ли ему до седмь кратъ? Отвѣтъ Господа былъ такой: не глаголю тебѣ: до седмь кратъ, но до седмьдесятъ кратъ седмицею* (Мѡ. 18, 21—22).

Если же самъ Господь обязываетъ обижающихъ и враждующихъ отложить свое зло и со смиренiемъ просить обиженныхъ о прощении: то этимъ обязательствомъ, или условiемъ, уже много облегчаетъ великое дѣло примиренiя съ ними; ибо сколь тяжко для нашего естественнаго чувства, когда насъ обижаютъ и обращаются съ нами несправедливо, столько же свойственно нашему сердцу снисходить и прощать сдѣланное намъ оскорбленiе, при раскаянiи и чистосердечномъ испрашиванiи примиренiя, хотя нужно впрочемъ замѣтить при семъ и то, что искренно сознающiй свой грѣхъ предъ обиженнымъ ближнимъ и желающiй быть въ мирѣ и единомудрiи съ нимъ, едвали позволитъ себѣ, послѣ заключен-

наго съ нимъ примиренія, вновь выступать на какія либо грубыя и жестокія оскорбленія. Слѣд. эти слова нашего Спасителя выражаютъ собою только то, что мы никогда не должны отказывать въ мирѣ ищущимъ мира, и не быть злопамятными за наносимыя намъ ближними огорченія и обиды. А кто оказывается непреклоннымъ на умоляющій голосъ о прощеніи и отталкиваетъ отъ себя ищущаго любви и мира, тотъ, хотя и получилъ обиду,—потерпѣлъ зло отъ ближняго, однако возбуждаетъ противъ себя чувство гнѣва и негодованія, какъ человѣкъ злопамятный и зломыслящій; потому вполне заслуживаетъ того, что сказалъ Господь къ немилостивому должнику: *рабе лукавый, весь долъ твой отпустихъ тебѣ, понеже умолилъ мя еси: не подобаше ли и тебѣ помиловати клевета твоего, якоже и азъ тя помиловахъ?* Этихъ-то немилостивыхъ и жестокосердыхъ людей нужно убѣждать и склонять къ примиренію всѣми тѣми доводами, которыми мы обыкновенно располагаемъ обиженныхъ къ прощенію обидъ безотносительно къ тому условію, когда обидчики совсѣмъ не просятъ ихъ о прощеніи; продолжаютъ дѣйствовать противъ нихъ неприязненно и думаютъ только о большихъ злахъ въ отношеніи къ нимъ. Тутъ, т. е. при раскаяніи обижающихъ, всѣ эти доводы имѣютъ

полную силу и значеніе, и противъ нихъ ничего не остается сказать чувству нашего сердца.

Теперь вопросъ въ томъ: что же дѣлать обиженному въ такомъ случаѣ, когда онъ дѣйствительно обиженъ и когда обидѣвшій его не думаетъ о мирѣ, не ищетъ любви, дѣйствуетъ какъ врагъ и притѣснитель, который готовъ на всякія несправедливости, такъ что не видно конца его непріязненнымъ дѣйствіямъ? Здѣсь, съ одной стороны (т. е. со стороны обиженнаго) можетъ быть полная готовность къ прощенію и примиренію, съ другой (т. е. со стороны обижающаго) никакого вѣтъ желанія мира, напротивъ усматривается одно расположеніе къ тому, чтобы изложить окончательно ненавидимаго и гонимаго имъ ближняго, и довести его до послѣдней крайности—погубить. Такія враждебныя отношенія нерѣдки въ исторіи жизни людей, и какъ разсудить ихъ съ христіанской точки зрѣнія?

Кому дорогъ миръ и вождельна взаимная любовь, тотъ, при возникшей непріязни между имъ и ближнимъ, прежде всего заботится узнать о причинѣ этой непріязни, входитъ въ самого себя, осматривается кругомъ, чтобы найти самое основаніе вражды, изъ котораго она возникла. Коль скоро найдено основаніе вражды и сдѣлалась извѣстною причина ея, ищущій мира уже держитъ ключъ

въ рукахъ своихъ къ обрѣтепію того сокровища, котораго онъ ищетъ; ему остается въ этомъ случаѣ только отбросить самую причину внутренняго раздора и взаимнаго несогласія, тогда миръ возстановленъ, любовь возвращена. Возможна однакоже и такая вражда, при которой нѣтъ мѣста миру между противниками, по несходству самаго ихъ духа и противоположности нравственныхъ началъ, управляющихъ ихъ жизнію. Какъ тьма не сходится со свѣтомъ, добро со зломъ: такъ не сойдутся и не примирятся два противника, изъ которыхъ одинъ держится чистаго начала добра, другой темнаго начала зла. О враждѣ иного рода, въ основаніи которой лежатъ однѣ преступныя страсти враждующихъ, и при которой оба противника одинаково виновны предъ судомъ чистой христіанской нравственности, мы здѣсь не разсуждаемъ. Цѣль нашего разсужденія та, чтобы дать правильный отвѣтъ на вопросъ: что дѣлать обижаемому и гонимому человѣку, который хочетъ быть въ мирѣ и согласіи со всѣми, какъ требуетъ законъ любви евангельской, а между тѣмъ онъ подвергается нападеніямъ и обидамъ со стороны такого противника, который дѣйствуетъ совсѣмъ не по духу христіанскому и который потому не ищетъ мира и не уважаетъ любви?—Всю важность предложеннаго вопроса пойметъ и оцѣ-

нить тотъ, кто дорожитъ высокимъ званіемъ христіанина, любвію божественною и великими обѣтованіями жизни вѣчной. Во имя этого-то званія, въ силу безконечной любви Господа Спасителя и всѣхъ обѣтованій, съ нею соединенныхъ, требуютъ отъ насъ прощенія обидъ врагамъ нашимъ, чѣмъ однакожь стѣсняется нашъ духъ и остается въ великой внутренней борьбѣ: какъ лишиться Христа, если не простить врагамъ наносимыя ими намъ обиды, и если мы не примиримся съ ними? Но какъ и примириться съ ними, когда они враги, не ищущіе мира съ нами и ненавидящіе насъ? Мы выходили изъ этой мучительной борьбы, когда на основаніи словъ самого Господа видѣли, что примиреніе со врагами сколько зависитъ отъ насъ, столько же и отъ самыхъ враговъ нашихъ, которыхъ нетрудно простить и примириться съ ними, при условіи ихъ раскаянія, когда они совсѣмъ перестанутъ быть нашими врагами, пожелаютъ имѣть миръ съ нами и обратятся къ любви. Но наши враги не измѣняются и продолжаютъ быть тѣмъ же, чѣмъ и были въ отношеніи къ намъ. Какія же теперь наши обязанности въ отношеніи къ нимъ?

Обратимся къ наставленію св. апостола, которое мы звали въ руководство своего разсужденія объ этомъ предметѣ: *не бывай по-*



*блѣжденъ отъ зла: но благимъ поблѣждай злое.* Довольно для насъ, если исполнимъ и это, чтобы быть истинными христіанами! Двѣ находимъ мысли въ этомъ наставленіи апостола, изъ которыхъ первая есть та, чтобы не быть поблѣжденнымъ отъ зла; другая та, чтобы благимъ поблѣждать злое. Остановимся пока на первой изъ нихъ: *не бывай поблѣжденъ отъ зла*, т. е. не отступай, христіанинъ, отъ своего чистосердечія и незлобія, не вдавайся въ лукавый духъ вражды и непріязни, не будь мстительнымъ и зложелательнымъ въ отношеніи къ своему обидчику. Сохраняя свое чистосердечіе и незлобіе, ты уже будешь имѣть въ себѣ то добро, которымъ обязываетъ тебя слово апостола дѣйствовать противъ зла и, если возможно, поблѣждать его и низлагать. При этомъ добръ, если уступить зло и падеть въ противникъ: то цѣль достигнута, заповѣдь исполнена; а если не уступить и останется неодолимымъ: то обижаемый будетъ правъ съ своей стороны; потому что не уступилъ злу, не сдѣлался такимъ, каковъ его обидчикъ. Дальнѣйшій образъ дѣйствія, указываемый тѣмъ же наставленіемъ апостола поблѣждать благимъ злое въ другихъ, дѣйствующихъ по началу зла, будетъ зависѣть отъ мѣры силъ и степени нравственнаго состоянія обижаемаго, который, руководясь началомъ добра, самъ увидитъ ка-

кимъ врагамъ, когда и какое именно добро нужно сдѣлать, чтобы побѣдить въ нихъ злое?

Итакъ главная обязанность христіанина, при наносимыхъ ему обидахъ и оскоробленіяхъ состоитъ въ томъ: *не бывай побѣжденъ отъ зла!*—Нелегка и эта задача для нашей чело-вѣческой природы. Не безъ трудовъ и успій можно отстаивать свое простодушіе и незлобіе сердца, при столкновеніи съ людьми, къ намъ нерасположенными, которымъ мы имѣли несчастіе не понравиться и подпасть подъ ихъ непріязнь. Здѣсь мы разумѣемъ не какой нибудь простой гнѣвъ, свойственный по временамъ каждому чело-вѣку, не какую либо мимолетную душевную вспышку, которая мгновенно возбуждается и скоро проходитъ, но глубоко затаенную вражду, сознательно и спокойно рассчитанную ненависть, которая подстерегаетъ насъ на каждомъ шагу, готова воспользоваться всѣми нашими ошибками и недостатками, перетолковываетъ самые наши добрые поступки въ худую сторону и употребляетъ всѣ способы ко вреду намъ. На что не рѣшится въ такомъ духѣ чело-вѣкъ, предъ какимъ задумается дѣйствіемъ, если оно удовлетворяетъ его сердцу, и можетъ быть приведено въ исполненіе безъ явнаго вреда для него самого! И сколько нужно перенести отъ такого чело-вѣка душевныхъ мученій, особенно

если онъ находится въ выгоднѣйшемъ предѣ-  
 нами положеніи, облеченъ властію и имѣетъ  
 полное вліяніе на наше значеніе въ обществен-  
 ной жизни! Обижающіе въ этомъ случаѣ обы-  
 кновенно имѣютъ правило прикрываться ви-  
 домъ справедливости, законнымъ требованіемъ  
 исполненія долга и обязанности, ревностію о  
 благѣ и пользѣ другихъ, тогда какъ это одинъ  
 благовидный покровъ, подъ которымъ дѣй-  
 ствуетъ чистая неприязнь и личная нетерпи-  
 мость возненавидѣннаго ими ближняго. Пусть  
 бы по крайней мѣрѣ такого рода люди не при-  
 нимали на себя чужой одежды, которая со-  
 всѣмъ не къ лицу имъ, т. е. вида справед-  
 ливыхъ и честныхъ людей, подъ именемъ ко-  
 торыхъ они такъ искусно проводятъ и распро-  
 страняютъ свое зло на другихъ; тогда каждое  
 ихъ дѣйствіе говорило бы само за себя, не сму-  
 щало бы души гонимыхъ ими сомнѣніемъ  
 въ правотѣ своихъ убѣжденій, вѣрности на-  
 чаль, на которыхъ держится правило и образъ  
 ихъ жизни, и изъ за которыхъ собственно и  
 поднимается вражда. Тутъ-то предстоитъ тяж-  
 кое испытаніе нашему сердцу, выдержать  
 трудное бorenіе въ душѣ, колеблемой проти-  
 воположностію чувствъ: чувствомъ любви и  
 благожеланія къ обижающему, какъ къ сво-  
 ему ближнему, и чувствомъ негодованія и  
 мести къ нему, какъ врагу и гонителю. Какъ

и чѣмъ подкрѣпить себя въ этомъ испытаніи? Какъ устоять въ чистотѣ христіанскихъ расположеній души и сохранить незлобіе сердца въ этомъ случаѣ? Будемъ говорить откровенно и искренно; не станемъ увѣрять никого въ легкости и удобоисполнимости этой высокой обязанности христіанна. Ибо отъ такого увѣренія нисколько не облегчается самое дѣло и душа не получаетъ силы на борьбу со зломъ. Сила, укрѣпляющая и поддерживающая въ этой борьбѣ нашъ духъ, приходитъ отъ свѣтлой мысли, чистой истины, отъ точнаго евангельскаго ученія, воспринятаго разумнымъ сознаниемъ. И если гдѣ, то здѣсь нужна для насъ точная и прямая мысль христіанской мудрости—евангельскаго ученія. Это ученіе, при всей своей кажущейся строгости, чуждо всякой суровой настойчивости и холоднаго требованія: ты долженъ, ты обязанъ, тебѣ это непременно нужно! Нѣтъ; оно представляется какъ благое внушеніе, вызывающее собственное наше расположеніе къ принятію того, что говоритъ, не воспрещаетъ при этомъ высказывать свои затрудненія къ исполненію того, что внушаетъ и всегда остается какъ свободное предложеніе, принятіе или непринятіе котораго зависитъ отъ нашего сердца и доброй воли. Согласно съ такимъ духомъ евангельскаго ученія, дадимъ свободу чувству

обиженнаго и тѣснимаго человѣка, пусть говоритъ собственное его сердце, въ чемъ оно находитъ для себя трудность къ исполненію налагаемаго на насъ долга—хранить свое незлобіе, при дѣйствіи на насъ вражды—при устремленіяхъ непріязни?

«Какъ могу не гнѣваться, не раздражаться и не дать мѣста въ душѣ своей порывамъ негодованія, говоритъ человѣкъ, чувствующій свою обиду, когда сама обида приводитъ меня въ такое расположеніе духа? Какъ заставить свое сердце не чувствовать тѣхъ ударовъ, какими поражается оно отъ враговъ и обидчиковъ? Могу ли переиначить свою природу, которая такъ устроена и такимъ обладаетъ свойствомъ, что всякое дѣйствіе, всякое къ ней прикосновеніе оцѣниваетъ своимъ образомъ, соотвѣтственнымъ этому прикосновенію и дѣйствію? Если обида, какъ дѣйствіе непріязни, есть для насъ зло: то можно ли понимать его какъ нибудь иначе и принимать не за то, что оно есть?»—Возраженіе со стороны нашего естества сильное и по естеству неразрѣшимое; слѣдовательно оно должно быть рѣшено высшими соображеніями, исходящими изъ основаній вѣры, или началъ христіанства. Что же внушаетъ намъ касательно сего предмета христіанство? Оно не требуетъ отъ насъ того, чтобы мы были нечувствительны къ

наносимымъ намъ обидамъ и несправедливостямъ, оставались бы совершенно къ нимъ равнодушными и какъ-бы вовсе не понимали того, что насъ обижаютъ и преслѣдуютъ. Нѣтъ, такое требованіе въ самомъ дѣлѣ было бы невозможно къ исполненію, и потому его не налагаетъ на насъ св. Евангеліе. Заповѣдь евангельская состоитъ въ томъ, чтобы гонимый и преслѣдуемый человѣкъ терпѣливо сносилъ свои обиды, хранилъ свое незлобіе, не вдавался во вражду, не омрачалъ бы своего сердца зломъ и не дѣйствовалъ по нему, когда не имѣемъ прямыхъ и законныхъ средствъ защитить себя отъ нападенія злобы. Къ этому обязываетъ его свободное по духу благодати званіе христіанина. Правило христіанское требуетъ, чтобы мы подражали Христу въ терпѣніи обидъ и добровольномъ перенесеніи несправедливостей. Онъ въ своемъ лицѣ показалъ намъ образъ злостраданія, да и мы послѣдуемъ стопамъ Его (1 Петр. 2, 22). Какая цѣль такого терпѣнія, требуемаго Господомъ отъ своихъ послѣдователей? Та, чтобы смягчать грубость и невѣжество самихъ обижающихъ, и располагать ихъ къ переменѣ своего злобнаго и непріязненнаго духа на чистый и кроткій духъ любви христіанской. Вотъ что пишетъ объ этомъ святой апостоль Петръ въ своемъ посланіи: *яко тако есть*

**воля Божія благодворящимъ обуздовать  
безумныхъ челоуѣкъ невѣжество: яко  
свободни, а не яко прикровеніе и муце зло-  
бы свободу, но яко раби Божіи..... Се бо  
есть угодно предъ Богомъ, аще совѣсти  
ради Божія терпитъ кто скорби, страж-  
да безъ правды. Кия бо похвала, аще со-  
грѣшающе мучими терпите? Но аще добро-  
творяще и страждуще терпите, сіе уго-  
дно предъ Богомъ. На сіе бо и званіи бысте  
(1 Петр. 2, 15—21).—Тяжело, крайне возму-  
тительно для нашего естества терпѣть неза-  
служенно и подвергаться гоненію отъ дру-  
гихъ, при своей правотѣ и честности; но труд-  
ность этой обязанности облегчается высотой  
цѣли, для которой такъ нужно намъ дѣйст-  
вовать. Цѣль эта состоитъ въ подражаніи са-  
мому Господу Спасителю, который своимъ  
безпримѣрнымъ терпѣніемъ и добровольнымъ  
перенесеніемъ жесточайшихъ страданій отъ  
враговъ и гонителей побѣдилъ жестокосердіе  
цѣлыхъ милліоновъ людей, привлекъ ихъ къ  
себѣ и образовалъ изъ нихъ св. Церковь. За-  
повѣдая своимъ послѣдователямъ тотъ же об-  
разъ дѣйствій, Онъ хочетъ распространять  
черезъ нихъ свою побѣду надъ зломъ и тор-  
жествовать надъ нимъ въ тѣхъ, которые не  
познали еще духа любви божественной. Кто  
любитъ Господа и живо ощущаетъ въ своемъ**

сердцѣ Его любовь къ себѣ, тотъ отражается ли отъ какой либо для Него жертвы и не послужитъ ли Ему всѣмъ, чѣмъ только можетъ послужить? Истинный христіанинъ никогда не отречется отъ этого священнѣйшаго требованія воли своего Господа, и потому онъ дѣйствительно со всею искренностію души, а не по одному наружному виду, или, какъ говоритъ апостоль, прикровенію незлобія, перенесетъ нанесенное ему зло отъ людей невѣжественныхъ и безумныхъ въ радостномъ ожиданіи ихъ вразумленія и исправленія. Гонимый и преслѣдуемый въ этомъ случаѣ христіанинъ смотритъ не на грубыя личности своихъ обидчиковъ, отъ которыхъ всегда готово вспыхнуть чувство и возмутиться душа, но на величественный образъ Христа, отъ котораго онъ заимствуетъ силу сохранять свое чистосердечіе и незлобіе.<sup>9</sup> Итакъ кто дорожитъ честію званія христіанскаго и великими обѣтованіями, съ нимъ соединенными, тотъ найдетъ въ себѣ мужество исполнить волю Господа своего. А кто не хочетъ быть ученикомъ и послѣдователемъ Христовымъ, тотъ можетъ оставаться при естественномъ чувствѣ зложелательности и любомщенія своимъ обидчикамъ. Обязанность чистосердечія и незлопамятности лежитъ на истинныхъ христіанахъ, свободно вступившихъ на путь креста



Христова: *на сіе бо они и звані.*—Пусть же разсудитъ, при этомъ, чувствующій свою обиду, что для него лучше и выгоднѣе, сдерживать ли свой гнѣвъ и оставаться при душевной чистотѣ и незлобіи, или же предаться злобѣ и мстительности? Выборъ между тѣмъ и другимъ нетруденъ. Что пріобрѣлъ бы для себя человѣкъ, поддавшійся порыву гнѣва и злобы? Онъ измѣнилъ бы своему высокому званію быть истиннымъ ученикомъ и послѣдователемъ Христа Спасителя, сдѣлался бы такимъ же, каковъ его обидчикъ, т. е. дѣйствующимъ подъ вліяніемъ духа вражды и непріязни. Въ этомъ состояніи своемъ онъ не только не нашелъ бы для себя какого либо пріобрѣтенія и выгоды, но понесъ бы величайшее лишеніе, въ сравненіи съ которымъ ничего не значитъ весь вредъ, наносимый ему человѣкомъ враждующимъ и ненавидящимъ. Намъ кажется, что ненавидящій и обижающій имѣетъ какое-то для себя торжество и является въ превосходствѣ надъ тѣмъ, кого ненавидитъ и обижаетъ; но на самомъ дѣлѣ внутреннее его состояніе самое ужасное и несносное. Ибо что говорить о такихъ людяхъ слово истины, и какъ ихъ изображаетъ? *Ненавидяй брата своего, во тьмѣ есть, и во тьмѣ ходитъ, и не вѣсть камо идетъ, яко тьма ослѣпи очи ему* (1 Іоан. 2, 11).

*Всякъ, ненавидай правды, и гнѣсть отъ Бога, и не любяй брата своего. Яко се есть завѣщаніе, еже слышасте исперва, да любимъ другъ друга: не якоже Каинъ отъ лукаваго бѣ, и зикла брата своего: и закую вину зикла его? яко дѣла его лукава бѣша, и брата его праведни.... Не любяй брата пребываетъ въ смерти. Всякъ не ненавидай брата своего челоуѣкоубійца есть: и вѣсте, яко всякъ челоуѣкоубійца не имать живота вѣчнаго въ себѣ пребывающа (1 Іоан. 3, 11—13).—* Стоитъ ли послѣ этого ревновать лукавымъ правиламъ, по которымъ дѣйствуютъ ненавидающіе ближнихъ своихъ и держаться братоубійственнаго духа Каина, въ какомъ они находятся?

Сознаетъ сердце обиженнаго челоуѣка высокую обязанность не огорчаться и не раздражаться на обижающихъ, не мстить имъ и не воздавать зломъ за зло; но онъ отказывается отъ выполненія этой обязанности по несовершенству своего правдивнаго состоянія. Тогда, разсуждаетъ въ себѣ обиженный, я былъ бы въ состояніи исполнить долгъ незлобія и великодушнаго перенесенія обидъ, когда стоялъ бы наверху христіанскаго совершенства; но я не достигъ до этой нравственной высоты, а враги своими несправедливыми нападеніями вызываютъ мое чувство на гнѣвъ

и раздражительность. Если мы несовершенны, т. е. сказать иначе: если сами чувствуемъ за собою извѣстнаго рода недостатки и слабости: то здѣсь открывается новое основаніе, почему мы должны расположить себя къ терпѣливому и великодушному перенесенію встрѣчающихся съ нами обидъ и оскорбленій; этого требуетъ самое дѣло нашего оправданія предъ Богомъ и примиренія съ Нимъ за наши слабости и недостатки, которые сами по себѣ суть пороки, или нравственная нечистота. Богъ подвергаетъ насъ очистительному суду своему, когда допускаетъ намъ испытывать на себѣ вліяніе людей жестокосердыхъ и злобныхъ, дабы чрезъ это самое приготовить насъ неосужденно явиться лицу Его и съ радостнымъ упованіемъ стать предъ Нимъ на томъ грозномъ судѣ, на которомъ едва спасется, по слову Писанія, и самый праведникъ. *Возлюбленіи*, говоритъ св. апостоль Петръ къ христіанамъ своего времени, *не дивитесь еже въ васъ раждеженію ко искушенію вамъ бываему, яко чужду вамъ случающуся: но понеже приобщаетеся Христовымъ страстемъ, радуйтесь, яко и въ явленіи славы Его возрадуетеся веселящеся....* яко время начати судъ отъ дому Божія: аще же прежде отъ васъ, кая кончина противлящилея Божію Евангелію? и аще правед-

никъ едва спасется, нечестивый и грѣш-  
 ный гдѣ явится? Тѣмъ же и страждущи  
 по волю Божіей, яко вѣрну зиждителю  
 да предадутъ души своя во благотвореніи  
 (1 Петр. 4, 12—19).—Это мудрое наставленіе  
 св. апостола, которымъ онъ укрѣплялъ вѣру-  
 ющихъ первыхъ вѣковъ христіанства въ же-  
 стокихъ нападеніяхъ отъ язычниковъ, долж-  
 но твердо носить въ своей памяти и всѣмъ  
 вообще христіанамъ, гонимымъ и преслѣду-  
 емымъ отъ своихъ ненавистниковъ. Цѣль  
 этихъ гоненій на вѣрующихъ со стороны  
 правосуднаго Бога состоитъ въ томъ, что  
*время начати судъ отъ дома Божія*, т. е.  
 отъ лучшихъ и преданныхъ Богу людей, ко-  
 торые хотятъ держаться евангельскаго ученія  
 и образовать себя по Его небеснымъ требо-  
 ваніямъ. При такомъ возвышенномъ стремле-  
 ніи своего духа, они имѣютъ однакоже въ  
 себѣ слабыя стороны, которыя хочетъ спа-  
 саящій Богъ исправить въ нихъ и очистить.—  
 Дѣйствительнымъ средствомъ къ этому Онъ  
 избираетъ различнаго рода скорби и злостра-  
 давія. Откуда и чрезъ кого онѣ ни прихо-  
 дили бы къ намъ, только мы должны прини-  
 мать ихъ съ полною преданностію волю выс-  
 шей и видѣть въ нихъ залогъ любви и мило-  
 сти Божіей, потому что чрезъ нихъ разрѣ-  
 шаются наши грѣхи и облегчается осужденіе

ихъ, а между тѣмъ дается еще способъ приобщаться страданіямъ своего Господа, мѣра которыхъ свидѣтельствуется о степени будущаго нашего съ Нимъ прославленія. Кто твердо убѣжденъ въ этой истинѣ и носить ее въ живомъ сознаніи, тотъ не увлечется естественнымъ чувствомъ вражды и злобы къ дѣйствующимъ противъ него въ духѣ неприязни и зложеланія, не опуститъ прекраснаго случая извлечь для себя духовную пользу изъ самаго вреда, ему наносимаго. Этотъ вредъ перенесетъ онъ такъ же, какъ если бы внезапно былъ укушенъ ядовитымъ гадомъ, дикимъ звѣремъ, или получилъ бы неожиданный ударъ отъ упавшаго на него камня, когда мученіе бываетъ слишкомъ для насъ ощутительно, а сердиться, или злоститься не на кого, и когда самая неизбежность зла заставляетъ насъ покориться своей участи и перенести ее какъ допущенное несчастіе, какъ посланное съ благою для насъ цѣлію наказаніе. Убѣжденіе это остается въ такомъ случаѣ единственнымъ для насъ утѣшевіемъ, которое утверждается авторитетомъ божественнаго Писанія, свидѣтельствующаго отъ имени любвеобильнаго Отца небснаго: *сыне мой, не пре-  
немогай наказаніемъ Господнимъ, ниже  
ослабѣй, отъ Него обличаемъ. Егоже бо  
любитъ Господь, наказуетъ: біетъ же вся-*

каго сына, егоче приѣмлетъ. *Аще наказаніе терпите, якоже сыновомъ обрѣтается вамъ Богъ: который бо есть сынъ, егоче не наказуетъ Отець? аще же безъ наказанія есте, емуже причастницы быша вси, убо прелюбодѣйчици есте, а не сынове* (Евр. 12, 5—8).— Бѣльшаго и лучшаго успокоенія нельзя преподать гонимымъ и обижаемымъ, которые сами сознають за собою разнаго рода вины и погрѣшности предъ святостію закона Божія, и для которыхъ потому самое худшее въ своемъ страдальческомъ положеніи есть то, что они лишаются внутри себя высокаго чувства смотрѣть на свои страданія, какъ на претерпѣваемыя невинно, отъ которыхъ можно бы ожидать радостныхъ для себя послѣдствій. Сами обидчики рѣдко выступаютъ на обиды съ открытымъ видомъ злобы и неприязни, такъ что бы для всѣхъ былъ очевиденъ несправедливый образъ ихъ дѣйствій; они большею частію прикрываются видомъ законной правды и заслуженнаго воздаянія тѣмъ, которыхъ гонять и ненавидятъ, въ слѣдствіе чего выставляютъ въ гонимыхъ такія стороны, за которыя они достойны своей участи. Какое же въ этомъ случаѣ остается успокоеніе ненавидимымъ и гонимымъ, когда они представляются страждущими справедливо и законно, а виновники ихъ злополучія яв-

ляются какъ люди правосудные, ничего не дѣлающіе противъ требованія истины и долга своей совѣсти? Слово Божіе раскрываетъ намъ спасительные плоды такихъ страданій для самихъ виновныхъ, когда говоритъ: *егоже любитъ Господь, наказуетъ: бьетъ же всякаго сына, егоже приѣмлетъ*. Слѣд. страданіе, при самой виновности страждущихъ, есть признакъ любви и милости къ нимъ Отца небеснаго, если только они переносятъ свои скорби съ духомъ терпѣнія и кротости; ибо тогда *якоже сыномъ обрѣтается имъ Богъ*. А эти мнимые исполнители законной справедливости, забывшіе долгъ милости и снисхожденія къ гонимымъ имъ ближнимъ своимъ, дабы не оставались въ ложномъ убѣжденіи, что они въ самомъ дѣлѣ поступаютъ справедливо и законно, а потому могутъ быть спокойными въ своей совѣсти, пусть знаютъ, что самая ихъ справедливость, подъ которою скрывается вражда и непріязнь, есть нарушеніе основнаго закона любви и милосердія, заповѣдуемаго Евангеліемъ: *будите милосерди, якоже Отецъ вашъ небесный милосердъ есть* (Лук. 6, 36). По одному этому они подлежатъ праведному суду Божію, приговоръ котораго высказанъ Господомъ о немилостивыхъ въ слѣдующемъ опредѣленіи: *имъ же судомъ судите, судящъ вамъ: и въ нюже*

*мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ* (Мѡ. 7, 1—2). Послѣ сего, на какой же сторонѣ и въ этомъ случаѣ перевѣсъ добра и выгоды, на сторонѣ ли обижающихъ, или обижаемыхъ?

Положимъ, говорить чувство обиженнаго человѣка, что обиды, терпѣливо переносимыя, могутъ имѣть благія для насъ послѣдствія; но дѣйствія враговъ не остаются безъ вреднаго вліянія и на самыя наши добродѣтели. Враги своимъ злобнымъ нападеніемъ на насъ разстроиваютъ наше внѣшнее благосостояніе, чѣмъ мы могли бы послужить пользѣ своихъ ближнихъ; они пятнаютъ нашу честь и ставятъ намъ преграду къ лучшимъ обстоятельствамъ, при которыхъ мы могли бы сдѣлать болѣе добра для другихъ; они возмущаютъ нашъ внутренній миръ, безъ котораго намъ нельзя чисто и свято служить Богу духомъ и расположеніями сердца; слѣдовательно мы имѣемъ причину ненавидѣть ихъ изъ высшихъ началъ нравственности, какъ враговъ самаго нашего добра.—Точно, кто дѣйствуетъ не по любви, тотъ вредное имѣетъ вліяніе на духъ ближняго своего и поступаетъ совершенно вопреки спасительному правилу, заповѣдуемому св. апостоломъ Христовымъ: *утѣшайте другъ друга и созидайте кійждо ближняго своего* (1 Сол. 5, 11); *кійждо въ васъ ближнему да угождаетъ*



во благое къ созиданію (Рим. 15, 16). Люди, водящіеся духомъ непріязни, не внимають этому божественному наставленію апостола и не думаютъ о томъ, что они разстроиваютъ и низлагаютъ душу ненавидимаго ими ближняго: что же остается дѣлать этой ненавидимой и тѣснимой ими душѣ? Ужели совсѣмъ пасть и содѣлаться жертвою зла? Нѣтъ; это было бы слишкомъ великое торжество для враговъ ея! Ради того, чтобы не уступить врагамъ торжества надъ собою и не сдѣлаться предметомъ тайнаго ихъ злорадованія, гонимый и преслѣдуемый ими человѣкъ долженъ возвышаться надъ противными чувствами души своей, и не измѣнять чистыхъ и благихъ ея расположеній. Какъ этого достигнуть? Тутъ главнымъ образомъ нужно имѣть крѣпкую увѣренность въ дѣйствительности бодрствующаго надъ нами промысла Божія, безъ воли и управленія котораго ничего не бываетъ въ жизни нашей и которымъ попускается дѣйствовать на насъ силамъ враждебнымъ столько, сколько находятъ это полезнымъ для нашей души самъ Богъ. Если нашимъ врагамъ удастся лишить насъ имущества и подорвать наше благосостояніе: то, значить, была мысль у Господа, почему такъ надлежало совершиться, и намъ съ полною преданностію древняго праведника нужно повторить достопа-

мятныя слова его: *яко Господеви изволися, тако бысть: буди имя Господне благословенно* (Иов. 1, 21). Здѣсь благодущное перенесеніе лишенія есть та дорогая Богу жертва, которой Опъ отъ насъ требуетъ.—Униженіе, или возвышеніе наше въ общественномъ значеніи и служеніи, при всемъ видимомъ вліяніи на судьбу нашу людей къ намъ нерасположенныхъ, главнымъ и существеннымъ образомъ зависитъ отъ воли и мысли самого Бога. *Богъ судія есть; сего смиряетъ, и сего возноситъ* (Пс. 74, 8; почему и молимся къ Нему: *въ руку твою жребій мой: избави мя изъ руки врагъ моихъ и отъ гонящихъ мя* (Пс. 50, 16). Враги часто даже содѣйствуютъ нашему возвышенію своими нападеніями на насъ, и противъ ихъ воли выходитъ то, чего они совсѣмъ намъ не желаютъ.—Колебля нашъ внутренній миръ озлобленіемъ и досадами, они содѣйствуютъ къ бóльшему укрѣпленію нашего духа и дѣлаютъ насъ благоискусными въ жизни; ибо непріязненные отношенія ихъ къ намъ волнуютъ наше сердце только на первыхъ порахъ и въ первыхъ порывахъ нашего неискушеннаго чувства; но потомъ, чрезъ эти самыя непріязненные отношенія ихъ, мы какъ-бы свыкаемся съ оскорбленіями и непріятностями, и дѣлаемся болѣе твердыми въ перенесеніи ихъ на дальнѣйшее

время. Потому-то говоритъ св. апостолъ: *всѣ-  
ку радость имѣйте братія моя, егда  
впадаете во искушенія различна: вѣдѣще,  
яко искушеніе вашае вѣры содѣлываетъ  
терпѣніе: терпѣніе же дѣло совершенно да  
имать, яко да будете совершени и всецѣ-  
ли, ни въ чемъ же лишени* (Іак. 1, 2—4).  
И другой опытный въ скорбяхъ подвижникъ  
свидѣтельствуесть о себѣ: *хвалимся въ скор-  
бехъ, вѣдѣще, яко скорбь терпѣніе содѣлыва-  
етъ; терпѣніе же искусство, искусство  
же упованіе: упованіе не посрамитъ* (Рим.  
5, 3—4).

Таковы плоды нашихъ страданій, кото-  
рымъ подвергаютъ насъ люди, къ намъ не-  
расположенные. Съ самаго начала они точно  
сильно возмущаютъ и потрясаютъ нашу душу;  
потомъ незамѣтнымъ образомъ пріобрѣтается  
терпѣніе въ нихъ; отъ терпѣнія происходитъ  
искусство, или опытность въ борьбѣ съ на-  
паденіемъ зла, а многіе опыты перенесен-  
ныхъ несправедливостей раждаютъ упованіе  
на великое будущее, которое не останется безъ  
надлежащаго вознагражденія.—Не нужно за-  
бывать при этомъ и того, что Богъ, попуска-  
ющій намъ терпѣть разнаго рода искушенія,  
самъ охраняетъ насъ, чтобы мѣра скорбей не  
превышала мѣры нашихъ силъ. *Вѣренъ Богъ,  
иже не оставитъ насъ искушиться паче,*

*еже возмощи намъ понести (1 Кор. 10, 15). Враги иногда ищутъ и самой нашей жизни: но и волосъ съ головы нашей не погибнетъ безъ воли Божіей (Лук. 21, 18). Не бойся рабе мой Иакове, и возлюбленный Израилю, егже избрахъ (Ис. 44, 2);—мой еси ты. И аще преходиши сквозь воду, съ тобою есмь, и рѣки не покрываютъ тебе: и аще сквозь огонь пройдеши, не сожгнешися, и пламень не опалитъ тебе Яко Азъ Господь Богъ твой, святой Израилевъ, спасай тя (Ис. 43, 2—3).*—Итакъ кто во всемъ положился на волю Божию и твердо вѣруетъ въ св. Промысль, того не смутятъ никакія нападенія враговъ, какъ бы сильны они ни были.

Остается еще одна важная и заслуживающая вниманія причина въ душѣ обиженнаго человѣка, по которой сильно возстаетъ она противъ обижающихъ; причина сія заключается въ чувствѣ справедливости, которое вложено намъ самимъ Богомъ и которое требуетъ воздавать каждому должное. Можно ли сохранить при этомъ спокойствіе души, когда наносятся намъ оскорбленія и обиды, и имѣть одинаковое расположеніе сердца ко врагамъ и благодѣтелямъ? Нельзя; тотъ не точно понимаетъ силу евангельскаго закона, кто хочетъ совсѣмъ вынуть изъ души различіе между

добремъ и зломъ, подавить въ ней всякое чувство, какое обыкновенно возбуждается въ насъ къ благотворящимъ и злодѣющимъ. Нѣтъ, это чувство остается неприкосновеннымъ, и самъ Богъ не хочетъ оставить его безъ соответственнаго ему удовлетворенія. Дѣло въ томъ, что намъ воспрещается мстить за зло и обиды самолично; но заповѣдуются предоставить судъ и воздаянiе за всѣ оказываемыя намъ несправедливости самому Богу. *Мнѣ отмщение, глаголетъ Господь; азъ воздамъ* (Рим. 19, 19). Слѣдовательно законъ Божiй по отношенiю къ обидчикамъ хочетъ поставить насъ только въ предѣлахъ незлобiя, въ полной увѣренности на правосудiе Божiе, которое лучше насъ знаетъ, когда и какъ совершить свой расчетъ съ людьми неправедными. *Храни незлобiе и виждь правоту, яко есть останокъ чловѣку миру. Беззаконницы же потребятся* (Пс. 36, 38). Потому-то о людяхъ злыхъ сказано: *возвеселитесь на земли, и насладитесь, упитаете сердца ваша, яко въ день заколениа. Осудите, убисте праведнаго: не противится вамъ* (Иак. 5, 5—6). Что же слѣдуетъ за симъ? Ужели ихъ злодѣянiя пройдутъ спокойно и останутся безъ всякаго воздаянiя? Нѣтъ; послѣ долгаго молчанiя и терпѣнiя Господа,

Господь воздвигнетъ на нихъ рвеніе свое и возопіетъ съ крѣпостію: *молчахъ, еда и всегда умоляю и потрпѣлю* (Пс. 42, 14)? Тогда возлагаютъ къ нимъ гнѣвомъ своимъ и яростію своею смятетъ я (Пс. 2, 5). Къ Божіимъ избраннымъ, гонимымъ и тѣснимымъ на земли, говорится: *долготерпите, браціе моя, до пришествія Господня.... утвердите сердца ваша, яко пришествіе Господне приближися. Се Судія преоъ дверми\*стоитъ* (Іак. 5, 7—10). *Очи Господни на праведныя и уши Его въ молитву ихъ. Лице же Господне на творящія злая, еже постребити ихъ отъ земли* (1 Петр. 3, 12) *Обидя воспріиметъ, еже обидѣ* (1 Сол. 3, 23). Тогда-то возвеселится праведникъ, *егда увидитъ отмщеніе* (Пс. 57, 11—12). Отсюда видно, что какъ бы кто ни возвышалъ нравственность христіанскую и ни представлялъ ее въ такомъ совершенствѣ, что она будто уже не допускаетъ различія между любящими и ненавидящими, принимаетъ за одно благотворенія и несправедливости, но вѣрнымъ остается то, что и самымъ праведникамъ недостаетъ въ настоящей жизни той радости, чтобы видѣть скорое отмщеніе беззаконныхъ людей, и что они возрадуются тогда, когда придетъ день воздаянія. Удивительно ли послѣ этого, если наше сердце,

при видѣ умножающагося зла и распростра-  
 няющагося торжества несправедливостей, при-  
 ходить къ вопросу: будетъ ли въ самомъ дѣлѣ  
 когда нибудь это воздаяніе, смирить ли Го-  
 сподь надменныхъ гордецовъ, не уважающихъ  
 чувства человѣческаго и равнодушно попи-  
 рающихъ другихъ, которые подпали подъ ихъ  
 неприязнь и злобу? Въ этомъ вопросѣ выра-  
 жается не злость и любостительность во-  
 прошающаго, а желаніе видѣть низложеніе зла  
 и торжество надъ нѣмъ добра и истины. Что  
 дѣйствительно настанетъ великій и радостный  
 день этого торжества для страждущихъ въ  
 нынѣшнемъ вѣкѣ праведниковъ, получаемъ  
 удостовѣреніе отъ самого Господа, подтвер-  
 ждающаго сію истину примѣромъ даже такого  
 судіи, который и Бога не боялся и людей не  
 стыдился, и однакоже исполнилъ настоятель-  
 ное требованіе одной бѣдной вдовы, терпѣв-  
 шей притѣсненіе. *Судія бѣ илькій, говоритъ  
 Господь, въ илькоемъ градѣ, Бога не бояся  
 и человекъ не срамляся. Вдова же илькая  
 бѣ во градѣ томъ, и приходаше къ нему,  
 глаголющи: отмсти мнѣ отъ соперника  
 моего. И не хотяше на долзѣ времени; по-  
 сльди же рече къ себѣ: аще и Бога не боюся,  
 и человекъ не срамляюся: но зане творятъ  
 ми труды вдовица сія, отмщу ея: да не*

*до конца приходящи утруждаетъ мя. Рече же Господь: слышите, что оудія неправды глаголетъ: Богъ же не имать ли сотворити отмщеніе избранныхъ своихъ, вопіющихъ къ Нему день и ноць и долготерпя о нихъ (Лук. 18, 2—8)?*

Такимъ образомъ если христіанинъ для того и вступаетъ въ званіе христіанина, чтобы раздѣлять страданія со Христомъ для смягченія грубыхъ сердець людей невѣжественныхъ и жестокихъ,—если онъ, претерпѣвая сіи страданія, и самъ очищается отъ грѣховъ своихъ и подлежитъ во времени карающей правдѣ Божіей, дабы вѣчно быть помилованнымъ въ жизни будущаго вѣка,—если сіи страданія соразмѣряются съ его силами и происходятъ подъ непосредственнымъ распоряженіемъ воли Божественной, отъ которой единственно зависитъ жребій нашъ,—если, наконецъ, Богъ взыщетъ съ обидчиковъ все, въ чемъ они оскорбляютъ кого: то открывается уже возможность для него оставаться спокойнымъ среди всѣхъ несправедливостей и нападеній со стороны злыхъ людей.

Соображая все сказанное нами о прощеніи обидъ, уясняемъ ту непререкаемую и вполне согласную съ чувствомъ нашего сердца истину, что обязанность прощать обиды и неспра-



ведливости должна быть понимаема совокупно и совмѣстно съ обязанностию обижающихъ—искренно и чистосердечно просить себя прощенія у тѣхъ, предъ кѣмъ они виновны. При искреннемъ раскаяніи ихъ въ своихъ преступленіяхъ и чистосердечномъ, нелицемѣрномъ испрашиваніи себя прощенія у обиженныхъ, получаютъ всю силу тѣ доказательства, которыя приводятся обыкновенно къ убѣжденію однихъ обиженныхъ, нисколько не касаясь условія, требующагося отъ обидчиковъ, чѣмъ они обезсиливаются и оказываются недѣйственными на душу. Слѣд. если хотимъ быть убѣдительными въ своихъ наставленіяхъ относительно прощенія обидъ: то непременно должны имѣть въ виду не одну обязательную сторону, относящуюся только къ обиженнымъ, но и другую, касающуюся самихъ обидчиковъ. Тогда мысль божественной заповѣди выскажется полно и не встрѣтитъ никакого для себя возраженія въ чувствѣ нашего сердца. Главная мысль божественной заповѣди состоитъ въ томъ, чтобы погасить взаимную вражду между людьми, прекратить зло, остановить непріязнь и привести всѣхъ въ единеніе духа и внутреннее согласіе, основанное на чистой и святой любви. Поэтому законъ божественный нисколько не благопріятствуетъ

обижающимъ и поступающимъ не по духу любви христіанской. Пусть никто и не разсчитываетъ на требованіе этой любви, какая заповѣдуются намъ въ отношеніи ко врагамъ и обидчикамъ, и въ надеждѣ на нее не позволяеть себѣ обходиться съ другими такъ, какъ внушаетъ ему недоброе сердце, полное лукавства и непріязни, въ той увѣренности, что ему должны прощать и принимать за благо все, что бы онъ ни сдѣлалъ. Нѣтъ; если обиженный долженъ прощать наносимыя ему обиды и оскорбленія: то еще первѣе обидчики обязываются къ тому, чтобы не быть такими, и если они уже сдѣлались виновными въ чемъ либо предъ своими ближними, то пусть поспѣшатъ возвратиться къ оставленной ими любви и со смиреніемъ поищутъ мира у тѣхъ, предъ кѣмъ погрѣшили. Въ такомъ случаѣ и мы скажемъ каждому, чувствующему свою обиду: забудь ее, прости нанесенное тебѣ оскорбленіе, потому что этого требуетъ любовь естественная и высшая, благодатная. Прости своему ближнему обиду, потому что и ты самъ не всегда бываешь правъ предъ ближними своими, и теперь имѣешь прекрасный случай вознаградить и загладить собственную вину. Прости обиду, потому что и тебѣ прощаетъ грѣхи вѣчная Любовь, при твоёмъ рас-

каянн и желанн примиренн съ нею. Прости обиду, потому что такъ поступилъ Господь со всѣмъ человѣчествомъ и такъ поступаютъ всѣ истинные Его ученики и послѣдователи. Въ противномъ случаѣ, удерживая грѣхи ближняго своего, и самъ сдѣлаешься недостойнымъ прощенн грѣховъ твоихъ предъ судомъ милостиваго, но и правосуднаго Бога. Если же обидѣвшн столько будетъ грубъ и невѣжественъ, что не захочетъ и сознать своей неправоты и отстать отъ зла, если онъ до того преданъ духу вражды и неприязни, что съ упорствомъ продолжаетъ свой нехристіанскн образъ дѣйствн: то въ такомъ случаѣ обижаемому и гонимому, при невозможности защититься отъ нападенн зла, остается хранишь свое незлобіе, не отступать отъ своего чистосердечн и простодушн, и ждать терпѣливо суда Божн.

Для лучшаго утвержденн себя въ чувствѣ незлобія и миролюбивомъ настроенн духа, требуемаго отъ насъ христіанскою обязанностію, считаемъ за нужное точнѣе опредѣлять себѣ самый внѣшнн образъ своего обращенн съ людьми намъ враждебными и недоброжелательными; ибо не имѣя вѣрнаго и твердаго объ этомъ понятн, можно внутренне колебаться сомнѣніемъ, такъ ли мы исполняемъ

то, что повелѣваетъ намъ законъ Господа, и исполняемъ ли его? Говорятъ: мы свое незлобіе и чистосердечіе ко врагамъ должны доказать любовію; а любовь состоитъ въ томъ, чтобы быть единоподушными, откровенными и общительными съ тѣми, кого любимъ. Слѣд. если мы истинно любимъ своихъ враговъ и обидчиковъ: то также должны обходиться и съ ними. Неточное толкованіе любви, которое выгодно только для враговъ ко вреду нашему. Божественное ученіе любви евангельской не воспрещаетъ намъ пользоваться всѣми епособами житейскаго благоразумія и имѣть свой разборъ, къ кому и какъ относиться. Потому между другими наставленіями божественнаго ученія читаемъ слѣдующее: *будите мудры яко змія, и цѣли яко голубіе* (Мѡ. 10, 16). *Всякому чловѣку не являй сердца твоего, да не воздастъ ти благодати ложныя* (Сир. 8, 22). *Не всякаго чловѣка вводи въ домъ твой: многи бо суть козни льстиваго* (Сир. 11, 29). *Блюдися отъ злодѣя, зло бо содѣваетъ, да не когда порокъ ти дастъ во вѣкъ* (Сир. 11, 33). *Кое общеніе волку со агнцемъ: тако грѣшнику со благочестивымъ* (Сир. 13, 21)? *Помизай окомъ, куетъ зло, и никтоже его оставитъ отъ того: предъ очима твои-*

*ма усладитъ уста своя, и словесемъ твоимъ подивится: послѣди же развертитъ уста своя, и въ словесѣхъ твоихъ дастъ соблазнъ* (Сир. 27, 24—26). Какъ сохранить единодушіе и искренность съ людьми подобнаго рода? Здѣсь самое благоразуміе заставляетъ насъ быть осторожными въ отношеніи къ нимъ и держать себя вдалекѣ отъ нихъ. Есть люди, съ которыми нужно пресѣкать всякое общеніе по прямой заповѣди Господа: *изыдите отъ среды ихъ и отлучитесь, и нечистотъ ихъ не прикасайтесь: и Азъ прииму вы: и буду вамъ во Отца, и вы будете Мнѣ въ сыны и дщери, глаголетъ Господь вседержитель* (2. Кор. 6, 17—18). Заповѣдь сія собственно касается невѣрныхъ, отъ сообщества которыхъ должны удаляться вѣрующіе; но и между вѣрующими есть такого свойства люди, съ которыми воспрещается даже *ясти*. Въ числѣ этихъ людей слово Божіе поставляетъ всякаго рода обидчиковъ, какъ то: *досадителей, хищниковъ и лихоимцевъ* (1 Кор. 5, 11). Есть и такіе люди, отъ которыхъ нужно бѣгать: *егда гонятъ васъ во градъ семъ, бѣгайте въ другой* (Мѡ. 10, 23). Какъ согласить всѣ эти правила съ требованіемъ отъ насъ такой любви ко всѣмъ, какую мы можемъ имѣть только къ людямъ искрен-

нимъ и благожелательнымъ намъ?— Но въ чемъ же, спросятъ, будетъ состоять наша любовь ко врагамъ и недоброжелателямъ? Въ нашей готовности приять и ихъ въ общеніе съ собою, если они отбросятъ отъ себя тѣ причины, которыя полагаютъ раздѣленіе между ими и нами. Пока остаются въ нихъ эти причины, мы можемъ только благожелать врагамъ своимъ, чтобы они измѣнились на лучшее и исправились;—можемъ молиться о нихъ, чтобы Богъ далъ имъ покаяться и придти въ духъ любви христіанской;—можемъ даже благодѣтельствовать имъ, но только тогда, когда наша благотворительность будетъ умѣстна и полезна имъ. Ибо часто бываетъ, что враги, презирая и ненавидя противныхъ имъ людей, презираютъ и самыя ихъ благодѣянія, и это бываетъ тогда, когда они сами находятся въ выгоднѣйшемъ положеніи предъ тѣми, которые имъ ненавистны.

Вообще, при ученіи о любви христіанской, нужно твердо помнить то весьма важное различіе, что иное дѣло—любить, и иное—обнаруживать свою любовь. Любовь не перестаетъ быть любовію и тогда, когда вся заключается въ себѣ самой и не обнаруживается. И божественное ученіе нигдѣ не воспрещаетъ намъ въ проявленіи своей любви руководство-

ваться своимъ личнымъ благоразуміемъ и осторожностію. Потому-то и самъ Господь, хотя заповѣдалъ намъ любить всѣхъ, но своимъ примѣромъ показалъ, что иначе Онъ являлъ Себя въ отношеніи къ тѣмъ, которые были Ему преданы, и иначе къ тѣмъ, которые Его гнали и ненавидѣли. Въ послѣднія минуты своей жизни, Онъ также хотя и изрекъ прощеніе самымъ врагамъ своимъ, но въ этомъ прощеніи мы должны видѣть только Его готовность принять въ общеніе съ Собою и ихъ, если бы они раскаялись и обратились къ любви Его. Но поелику они остались упорными въ своей злобѣ: то и наследовали ту клятву, которой были достойны по своему нечестию и дѣламъ беззаконнымъ. Отсебѣ несомнѣнно заключаемъ, что вѣрнымъ признакомъ нашего чистосердечія и незлобія ко врагамъ должно быть разумное убѣжденіе въ томъ, имѣемъ ли мы внутреннее расположеніе принять ихъ въ общеніе любви своею, если бы они измѣнились сами въ себѣ и отложили тѣ причины, которыя полагаютъ необходимое раздѣленіе между нами и нами?—Не мы расторгаетъ союзъ взаимной любви, но они; слѣд. отъ нихъ и зависитъ возстановить эту связь, или оставаться въ ея. Тутъ наше прощеніе врагамъ ничего не поможетъ имъ, и не восполнитъ въ

нихъ того, что̀ остается за ними какъ собственный ихъ долгъ, какъ законное требованіе, которому они не слѣдуютъ и противъ котораго дѣйствуютъ.

---



## **НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ РАЦИОНАЛИЗМА**

### **ВЪ МНИМОЙ РЕЛИГИИ, ЕСТЕСТВЕННОЙ.**

—

Опытъ доказываетъ, что рационализмъ не могъ поддержать догматовъ естественной религіи у языческихъ народовъ.—Опытъ, на который мы ссылаемся, есть опытъ всѣхъ вѣковъ.—Начнемъ изслѣдованіе съ вѣковъ, предшествовавшихъ Евангелію.

Богъ, Его провидѣніе, жизнь будущая, не были истинами безъизвѣстными многобожникамъ, но онѣ были искажены и сокрыты въ нелѣпныхъ басняхъ. Нравственность не была уничтожена, но ея вліяніе было слишкомъ слабо, ея правила были слишкомъ непонятны, слишкомъ легко истолковываемы по произволу страстей, такъ что они не могли воспрепятствовать людямъ поклоняться пороку, не могли предохранить общества отъ ужас-

ныхъ беспорядковъ, изъ которыхъ наиболѣе извѣстныя суть: невольничество, бросаніе дѣтей, приношеніе людей въ жертву, расторженіе браковъ, поклоненіе сладострастію,—все это есть неотразимое доказательство всеобщаго развращенія.

Однакоже, не смотря на все это, посреди всѣхъ этихъ беспорядковъ, посреди всеобщаго нестроенія, встрѣчаются изрѣдка остатки истины о Богѣ, о Его совершенствахъ, о началѣ и происхожденіи человѣка и о его обязанностяхъ. Спрашивается: откуда зашли къ язычникамъ эти истины, омраченныя невѣжествомъ и искаженныя? Не изъ первоначальнаго ли откровенія, и не изъ знакомства ли ихъ съ священными книгами?—Мы думаемъ, что истины эти заимствованы изъ того и другаго источника. Это утверждаютъ и доказываютъ, согласно въ извѣстной степени съ нами, и христіанскіе апологеты. Впрочемъ здѣсь не мѣсто заниматься рѣшеніемъ этого вопроса, такъ какъ онъ не слишкомъ много касается нашего предмета. Въ настоящее время лучше можно обратить вниманіе на нѣчто иное,—на безсиліе самыхъ великихъ и геніальныхъ людей въ дѣлѣ сохраненія основныхъ истинъ, дошедшихъ до нихъ по преданію, въ первоначальномъ видѣ своего совершенства, и отъ которыхъ они уклонились когда при по-

мощи одного своего разума, безъ всякаго другаго руководительства, хотѣли проникнуть непроницаемую сущность Божества.

Безъ сомнѣнія, пораженный великолѣпнымъ зрѣлищемъ творенія, умъ ихъ почерпнулъ изъ него понятіе о первоначальномъ существѣ, позналъ вѣчное могущество Бога; но какъ онъ не остановился на самыхъ простѣйшихъ наведеніяхъ, которыя одни только были вѣрными, не ограничился заключеніемъ, что такое прекрасное твореніе, каковъ міръ, должно имѣть безковечную причину,—какъ онъ хотѣлъ опредѣлить самый образъ дѣйствія этой причины, измѣрить, такъ сказать, сущность ея, узнать свойства ея,—то слѣдствіемъ этого было то, что эти гордые и тщеславные люди заблудились въ своихъ мысляхъ, сердце ихъ также омрачилось, они не постигли верховнаго Законодателя и законы, которые Онъ даетъ совѣсти; они гораздо менѣе познали ихъ, нежели самые грубые и невѣжественные умы, когда сіи послѣдніе ниѣли счастье встрѣчать истину.

Мы не отвергаемъ, замѣтьте это, не отвергаемъ, что философія, разработанная и разъясненная этими великими людьми, дѣлала подъ часъ удивительныя открытія, дѣлала опыты самые смѣлые и удачныя, какіе только возможны для человѣческаго духа, про-

свѣщеннаго науками, богатаго даромъ слова. Мы знаемъ, что она оказывала эти блистательныя услуги всегда, даже и тогда, когда не знала еще своихъ силъ и своего прямого назначенія. Но мы утверждаемъ, и именно въ томъ единственномъ смыслѣ, что провозвѣстники святаго слова объявляютъ философію безсильною и даже опасною,—мы утверждаемъ, что она нѣкогда не пыталась построить гипотезу о сущности и природѣ Божіей, объ образѣ его дѣйствій, о всемъ томъ, что угодно было ему скрыть отъ нашего слабаго разума,—не пыталась, говоримъ, безъ того, чтобы не впасть въ этой попыткѣ въ самыя жалкія заблужденія. Она заблуждалась не только относительно того, чего она не могла понять, но даже и относительно того, что она могла познать: она отрицала или искажала основные догматы о бытіи Божіемъ, о Его творческомъ могуществѣ, о Его провидѣніи, о Его безконечной правдѣ. Ея сила состояла тогда не въ томъ, чтобы основать или доказать это, но въ томъ, чтобы погружать въ сомнѣніе, разрушать, открыть пропасть заблужденій, въ которой она топила часть истинъ, сохраняемыхъ и поддерживаемыхъ народными преданіями.

Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно вспомнить принципы, на которыхъ основывалась правда школь философскихъ. На этотъ

разъ мы ограничимся разсмотрѣніемъ самыхъ славнѣйшихъ изъ нихъ, такъ какъ другія, будучи менѣе дѣльны, основательны, не оказывали ощутительнаго вліянія на правила нравственности, и потому не стоятъ серьезнаго вниманія.

Стойки въ основаніе нравственнаго ученія полагаютъ одну лишь *природу* — мать всѣхъ существъ. Въ этой теоріи ихъ исчезло понятіе о Богѣ, какъ существѣ отличномъ отъ этого міра и прочихъ существъ, его составляющихъ; ею доказывается лишь существованіе одной безконечной силы, проникающей въ одушевленные и разумныя существа. Отсель образовалась у философовъ идея о душѣ вселенной. Но если нѣтъ Бога законодателя надъ этой душой, такъ раздѣленной во множествѣ совѣстей, то и всы нравственныхъ законовъ становятся невозможными.

Да и какъ доказать дѣйствительность существованія одной міровой души, когда повсюдный и постоянный опытъ показываетъ намъ сердца отдѣльныя одни отъ другихъ, умы независимые одни отъ другихъ? Можно ли согласить эту единичность души съ отдѣльною личностію и самостоятельностью свободной воли, безспорно принадлежащую каждому разумному недѣльному существу, входящему въ составъ вселенной? Общая мі-

рвая душа совсѣмъ не мыслима безъ того, чтобы не уничтожить личное и самостоятельное бытіе всего, что существуетъ въ мірѣ. Слѣдовательно, не былъ ли всецѣло ниспровергнуть человѣческій смыслъ этими химерами? Извѣстны нравственные недостатки стоиковъ; нравственность ихъ чрезмѣрно возвышаетъ гордость, не внушаетъ никакого состраданія къ несчастію;—она тяжела для слабости человѣческой и для достоинства человѣческаго. Какъ бы то ни было, мнѣнія этой школы привели путемъ логики къ оправданію злыхъ склонностей природы. Такимъ образомъ, мнѣнія эти были настолько враждебны нравственности, насколько евангельскія благопріятны.

Мы изумляемся при томъ фактѣ, вѣдѣности котораго могутъ не сознавать лишь умы поверхностные: мы хотимъ говорить объ идолослуженіи, прославляемомъ стоиками, когда оно было въ борьбѣ съ Христіанствомъ. Была высшая аналогія, не всѣми примѣчаемая, между самыми грубыми поклонниками олимпійскихъ боговъ и философами—стопками. Въ системѣ сихъ послѣднихъ, божество или природа, кому какъ угодно это называть, въ сущности своей есть только безмѣрная сила, которая принимаетъ различныя наименованія, смотря по тѣмъ безчисленнымъ свойствамъ, которыми она владѣетъ и различнымъ

проявленіямъ; кѣторыя въ различныхъ существахъ поражаютъ взоры человѣка. Для стоиковъ эти существа имѣють только одну проретую душу,—для поэтовъ и для народа каждое изъ нихъ имѣеть сердце и разумъ.

Если эта философія была господствующею въ мірѣ, прежде нежели явился пантеизмъ, то она съ самаго начала мало имѣла возможности протпвустать ему; а потомъ тѣмъ болѣе была расположена оправдывать его, что началомъ ея былъ тотъ же самый принципъ, который лежалъ въ основаніи этого же самаго пантеизма. Разсматривая мифологическія басни съ аллегорической точки зрѣнія; она поддерживаеъ баснь, которая не лучше тѣхъ же сказокъ. Она матеріальные элементы въ богахъ Олимпа и физическія свойства ихъ замѣнила страстями. Разумныя божества, хотя вполне развращенныя, опять дѣлаются тѣмъ, чѣмъ они были для суевѣрія въ его началѣ. Политеизмъ обожалъ небо и землю, почитая ихъ отцомъ и матерію боговъ: философы не имѣли никакихъ другихъ боговъ, кромѣ міра; если это было прогрессомъ, то отнюдь не прогрессомъ разума.

Теперь покажемъ, въ чемъ состоитъ общій принципъ этихъ двухъ заблужденій. Онъ состоялъ въ отрицаніи первоначальной причины, и въ допущеніи того, что Божество

вездѣ состояло въ природѣ. Если философы имѣли тщеславную выгоду отъ систематическаго изложенія сихъ идей и отъ представленія ихъ въ научной формѣ, то народъ и поэты, погруженные въ заблужденія, повидимому болѣе грубыя, все таки менѣе удалены были отъ истины; потому что они не отрицали, какъ это дѣлали философы, личность Бога. Непобѣдимое чувствованіе собственнаго личнаго достоинства, спасло ихъ отъ этого грубаго заблужденія, къ которому приводилъ философовъ—стойковъ логически изложенный ими нелѣпый принципъ о Богѣ—вселенной. Стойки приписали своимъ божествамъ такія свойства, какія они приписывали природѣ, только болѣе обширныя и видныя, чѣмъ способности человека; они приписали имъ также совѣсть. Но они были, безъ сомнѣнія, въ тяжеломъ и глубокомъ заблужденіи, потому что не знали двухъ основныхъ истинъ—творческаго могущества и единства Божія. Незнаніе этихъ истинъ поставляло ихъ въ томъ внутреннемъ противорѣчьи съ самими собою, что они какъ будто допускали единое Божество, которое однакоже разлагали вмѣстѣ съ народомъ и поэтами на разныя существа, или силы природы,—и опять, разлагая это Божество на многія другія низшія божества, на самомъ дѣлѣ не вѣрили, какъ простой народъ



и поэты, или по крайней мѣрѣ, они не могли вѣровать, основываясь на логикѣ, въ существа высшія человѣка, дающія ему законы и имѣющія волю и справедливость, которыя могли бы предписывать другимъ, какъ низшимъ существамъ, какія нибудь нравственныя правила.

Точно также и платоникъ пытались оправдать политеизмъ послѣ его паденія. Они избрали народныхъ боговъ и освободивъ ихъ отъ баснословій, такъ или иначе безчестившихъ ихъ, возвысили ихъ тѣмъ, что приписали имъ качества духовной природы, установивъ вмѣстѣ съ тѣмъ между ними единство, внутреннюю связь, посредствомъ единого верховнаго существа, у котораго всѣ эти божества низшаго разряда были орудіями для образованія вселенной и управленія ею. Таково, по ихъ мнѣнію, божественное правосудіе въ самыхъ простыхъ и понятныхъ его выраженіяхъ.

Но чтобы понять, сколько въ этомъ образѣ ихъ представленія заключается догматическихъ ошибокъ, и сколь велико его нравственное безплодіе, не нужно упускать изъ виду главныхъ принциповъ этого ученія. Божества низшаго разряда и души человѣческія не сотворены, но проистекли изъ Бога, они были въ высшемъ божествѣ тоже, что одно тѣло

въ другомъ тѣлѣ, отъ котораго первое было отдѣлено. Мысль эта въ приложеніи къ человѣку не исключаетъ идеи одного закона, потому что только онъ одинъ устанавливаетъ отношенія различныхъ существъ физическихъ; но при этомъ она исключаетъ естественное различіе и при немъ необходимую зависимость, а равно и существенное превосходство перваго начала предъ тѣми существами, которыя произошли отъ него. Солнце по своей природѣ не выше природы лучей, которыми оно наполняетъ пространство. По теоріи греческой философіи, Богъ былъ точно въ такомъ же отношеніи къ душѣ человѣка. Политеизмъ, проповѣдуемый этою философіею, долженъ былъ бы, для послѣдовательности своихъ мыслей, допустить, что души человѣческія ни хуже своего Творца, ни зависимы отъ его воли. А этого-то политеизмъ и не сдѣлалъ, и въ этомъ случаѣ онъ слѣдовалъ гораздо менѣе естественной связи своихъ идей, нежели народныя сказанія и вѣрованія. Для логической послѣдовательности должно было также отрицать свободу, идея которой рѣшительно исключается всею философіею Платона, которая считаетъ духъ и матерію вѣчными относительно своей сущности, и случайными относительно формы и организациі мировыхъ существъ.

Но нравственность практическая безъ свободы, а также весь законъ, назначенный для направленія воли, бесполезны и невозможны. Поставленная подъ тяжестью необходимости, воля настолько же способна къ заслугамъ и проступкамъ, какъ камень, катящійся въ пропасть, и настолько же добродѣтельна, насколько добродѣтельно поле, покрывающееся богатыми жатвами.

Кромѣ уничтоженія свободы, философія Платона благопріятствовала политеизму. Если душа человѣческая есть часть Божества, то она должна быть обожаема; если же Богъ дѣлится, то можно, даже должно обожать его въ его дѣлимыхъ, хотя бы они были несовершенны. Такимъ образомъ понятна естественная связь между философіей Платона и заблужденіями народа и поэтовъ. Понятно, какъ наслѣдники или послѣдователи перваго пытаются согласить ее съ различными видами политеизма. Напротивъ непонятно, какъ протестанты и философы XVIII вѣка пытались найти сближеніе ученія Платона о божественномъ правосудіи съ ученіемъ объ этомъ учителей Церкви.

Платонъ въ своемъ «Тимей» открываетъ Бога вѣчнаго, одинаго, совершеннаго, въ высшей степени разумаго, мудраго и благаго. Онъ допускаетъ также провидѣніе, главная

цѣль котораго состоитъ въ томъ, чтобы карать преступленіе и вознаграждать добродѣтель; но Платонъ, своимъ ученіемъ о началѣ и вѣчности субстанцій, разрушаетъ вѣру въ провидѣніе, въ наказанія и награды будущей жизни. Въ системѣ его ученія Богъ не есть сила, которая свободно извлекаетъ изъ ничтожества духовныя и тѣлесныя существа; эти два вида существъ—вѣчны и необходимы. Первые ниже Божества по одному только происхожденію отъ него; но по суду строгой логики тутъ нѣтъ никакого превосходства на сторонѣ Божества, которое единственно принадлежитъ его природѣ;—вторые ничѣмъ не обязаны ему, кромѣ простаго лишь образованія и устроенія ихъ вышней стороны. Напротивъ, въ христіанскомъ догматѣ души обязаны Богу бытіемъ и жизнью,—и этотъ Богъ продолжаетъ отъ своей благодати раздавать имъ эти дары. Понятно, что они приняли отъ него законъ, который онъ налагаетъ на нихъ; понятно, что будучи столь неограниченнымъ господиномъ, онъ ихъ наказуетъ или награждаетъ по мѣрѣ добраго или худаго употребленія ими своей свободы. Это представленіе хотя и допускается греческою философіею, но совсѣмъ не такъ, что бы оно было согласно съ правилами здравой логики. Если допустить въ Богъ вѣчное бытіе,—логи-

ка требуетъ, чтобы это бытіе было безконечнымъ,—иначе сказать, что бы оно исключало всякую другую безконечность. По логикѣ выходитъ, что Богъ не можетъ заботиться о существахъ, которыя равны ему, и которыя совершенно независимы отъ него; логика не допускаетъ, чтобы одно существо давало законы другому—существенно ему равному; она отвергаетъ идеи наказаній и воздаяній тамъ, гдѣ должна отвергнуть идею преступленія закона,—а это преступленіе дѣйствительно невозможно въ существахъ, имѣющихъ одну природу съ Богомъ, хотя они и представляются низшими по своему происхожденію отъ него. Такимъ образомъ, если по вліянію обстоятельствъ, о которыхъ излишне и бесполезно говорить, философія Платона имѣла успѣхъ предъ предшествовавшими философіями, то она не отдѣлилась отъ нихъ въ самомъ существенномъ и основномъ пунктѣ, именно: въ пунктѣ творенія. Платонъ признавалъ заблужденіе истеченія,—обстоятельство, которое устанавливаетъ очевидное сродство между его философіею и философскими преданіями восточными; онъ допускаетъ существованіе причины образовательной,—обстоятельство, которое сближаетъ его идеи о Богѣ съ греческимъ и римскимъ политеизмомъ. По своему заблужденію относительно вѣчно-

сти матеріи. Платонъ сохранилъ тѣсную связь съ философами натуралистами, предшествовавшими ему.

Его теорія о вѣчныхъ идеяхъ, образующихъ отдѣльные первообразы, типы божественнаго разума, привела, по всей вѣроятности, гностиковъ къ представленію этихъ фантастическихъ генеалогій духовъ или эоновъ, которыя суть не что иное, какъ ещѣплеміе или рядъ нелѣпностей совершенно неосновательныхъ. Мы говоримъ, что она привела ихъ къ этому, потому что между двумя системами есть слишкомъ большое различіе, по которому нельзя думать, что одна служила основаніемъ или преобразованіемъ другой.

Естественное развитіе философіи Платона и Зенона должно было довести до всевозможныхъ нелѣпостей теургіи (т. е. сообщенія съ добрыми духами) и до суевѣрнаго вліянія гадалокъ, которые овладѣли, такъ сказать, міромъ языческимъ въ періодъ его упадка въ то время, когда каждая фамилія спрашивала у нихъ о правилахъ своего поведенія, тогда какъ на самомъ дѣлѣ люди въ своихъ дѣйствіяхъ, не были ни отъ кого зависимы и всѣмъ обязаны лишь себѣ самимъ.

Печальнымъ концемъ двухъ великихъ философскихъ школъ, равно какъ и ихъ принциповъ были пагубныя слѣдствія, происшедшія

изъ нихъ;—всё это довольно убѣдительно говоритъ намъ о томъ, чтобы мы остерегались отъ обмана, въ который вводятъ идеи Платона. Онѣ представляются сходными съ идеями блаженнаго Августина; не смотря на то, между ними есть существенное различіе.

Греческій философъ и учитель христіанскій, и тотъ и другой въ равной степени, допускаютъ истину, благодать и красоту существенную и вѣчную. Оба они возвышаются отъ идей несовершенныхъ—истины, красоты и добра, которыя мы видимъ въ себѣ самихъ и во всѣхъ существахъ временныхъ,—къ идеямъ высшей истины и высшаго добра.

Греческій философъ не показалъ епископу Иппоніи различія случайнаго отъ необходимаго, относительнаго отъ абсолютнаго; это различіе неизбежно вытекаетъ изъ догмата о твореніи, которымъ бл. Августинъ одолженъ былъ Церкви христіанской, и котораго Платонъ не могъ знать, а потому не могъ и сообщить о немъ другимъ: но Платонъ былъ предшественникомъ Августина и послужилъ ему руководителемъ въ дѣлѣ заключенія отъ существъ случайныхъ къ существу необходимому, отъ красоты относительной къ красотѣ абсолютной. Платонъ не высказалъ объ этомъ существѣ, объ этой красотѣ ни одной мысли, онъ показалъ только новый методъ, такъ

сказать, возвышаться до понятій объ нихъ.— Такимъ образомъ, есть анаголія, тождество, если хотите, въ способѣ соединенія двухъ повидимому сходныхъ идей; но въ самой сущности эти двѣ идеи совершенно различны. Мы постараемся представить это различіе въ ясномъ свѣтѣ.

Блаженный Августинъ не отдѣляетъ отъ Бога идею высшаго блага, безконечной истины. Признавши, что Богъ есть творецъ всѣхъ существъ, онъ не могъ допустить ни существъ дѣйствительныхъ (реальныхъ), ни вѣчныхъ первообразовъ, отличныхъ или независимыхъ отъ божественной мудрости. Платонъ напротивъ допускалъ идею высшаго блага и другія идеи, какъ одаренныя вѣчнымъ и независимымъ, самостоятельнымъ существованіемъ. Онъ вѣровалъ, что Богъ ничего не сдѣлалъ иначе, какъ посредствомъ существъ, которыя имѣли бытіе точно также, какъ и онъ самъ—отъ вѣчности. Съ двумя, столь различными способами разсматриванія начала вещей, бл. Августинъ и Платонъ должны были составить совершенно неодинаковое понятіе объ отношеніи и обязанностяхъ человѣка къ Богу.

Блаженный Августинъ возвышается отъ несовершеннаго добра, которое находитъ въ своемъ духѣ, не только къ вѣчному и выше-



му первообразу добра, но и ко всемогущей волѣ, которая ограничила бытіе человѣка, къ безконечному разуму, который владѣеть всѣми идеями, всѣми образами сотворенныхъ и возможныхъ вещей,—а равно и къ любви, вполне безконечной, служащей источникомъ всѣхъ благъ. Чтобы дойти до высшей идеи существа и совершеннаго блага, Платонъ не восходитъ къ Богу; онъ изображаетъ іерархію идей, въ которую вводитъ качества, отношенія, виды, роды; и прошедши всю эту лѣстницу, онъ достигаетъ наконецъ высшей ступени, которая есть идея идей. Эту идею онъ полагаетъ не въ самомъ Богѣ, но внѣ его, какъ модель, образецъ, по которому художникъ—Богъ устрояетъ міръ; другими словами: греческій мудрецъ воображаетъ себѣ идею, какъ-бы въ некоторое неподвижное существо, подлѣ котораго стоитъ другое существо безъ идеи, но движущееся и дѣятельное. Очевидно, что тутъ въ собственномъ смыслѣ нѣтъ существа безконечнаго. Послѣ этого, что скажете вы о разумѣ упомянутаго нами философа, или что можетъ заключать разумъ, восходя все выше и выше со ступени на ступень этой многосложной іерархіи, на вершинѣ которой онъ находитъ идею безъ воли, силы и любви,—художника, имѣющаго нужду въ совершенной модели, для того, чтобы по ней онъ могъ

дать своему произведенію разнаго рода формы? Кто осмѣлится утверждать послѣ этого, что ученіе это есть точно такое же, какъ и ученіе блаженнаго Августина и всѣхъ учителей христіанскихъ? Пропасть, огромная пропасть раздѣляетъ ихъ, потому что въ ученіи одного мы видимъ Бога—творца, извлекающаго міръ изъ ничтожества, а въ ученіи другаго—Бога, который не обладаетъ даже самъ идеями, которыя онъ осуществляетъ!

То, что мы говоримъ о Платонѣ, можемъ сказать, да и съ большимъ основаніемъ притомъ, и о другихъ философскихъ системахъ древняго міра. Авторы ихъ говорятъ иногда и о единствѣ Божіемъ, и о его безконечности и неизмѣримости, о его всемогуществѣ, о качествахъ и свойствахъ, принадлежащихъ высшему существу,—говорятъ точно такъ же, какъ объ этомъ могъ бы говорить и философъ христіанскій, но мы не будемъ забывать того, что они допустили вѣчный міръ, въ слѣдствіе чего, если хотимъ быть послѣдовательными въ сужденіяхъ, необходимо должны приложить всѣ свойства, приписываемыя Богу, и къ природѣ. Такое ученіе заставляеть насъ видѣть во всемогуществѣ Божіемъ не что иное, какъ силу способную организовать субстанціи, которыя обладаютъ уже извѣстными качествами отъ вѣчности; а такъ какъ, по на-

шему представлению, вѣчное есть единое, то остается принимать различныя существа міра не иначе, какъ за проявленіе самой всемогущей силы Божіей, которая открываетъ себя то какъ тѣлесная твердость, то какъ духовная неосвязаемость, то какъ физическая плодотворность, то какъ сознающая себя личность въ существахъ разумныхъ,— и все это есть не что иное, какъ вѣльное сліяніе Бога съ міромъ. Мы хотимъ высказать въ этихъ немногихъ словахъ всѣ заблужденія древности относительно божескаго существа.

По этому заблужденію, міръ пронстена-  
етъ изъ одной безконечной субстанціи, и  
опять возвращается въ нее, чтобы, такъ ска-  
зать, погрузиться въ ней. Въ этой системѣ  
духъ и матерія, порокъ и добродѣтель, сво-  
бода и рокъ, права и обязанности, словомъ—  
все теряется въ ужаснѣйшемъ смѣшеніи. Что-  
бы выдти изъ этого хаоса, философія иногда  
обращается къ міру физическому, чтобы въ  
немъ найти начало свѣта, жизни и постоян-  
наго продолженія порядка, основанія кото-  
рыхъ она не можетъ понять. Безсиліе это  
приводитъ ее изъ одной крайности въ другую;  
почему она въ иную пору оставляетъ все фи-  
зическое и вещественное для существа мета-  
физическаго, превращая его въ чистый аб-  
страктъ, въ совершенное отвлеченіе.—Когда

не могла удовлетвориться и самою отвлеченностію, впала въ дуализмъ, ученіе въ двое нелѣпѣйшее, противурѣчащее идеѣ безконечнаго, и слѣдовательно идеѣ Бога. Послѣ того, какъ она прошла этотъ кругъ, ничего уже не могла изобрѣсть, и потому снова начала свой печальный и бесполезный трудъ. Она воспринимаетъ мечту, которая сбила ее съ пути въ своемъ началѣ,— она снова впадаетъ въ пантеизмъ, или нѣкоторое отождествленіе видимаго съ невидимымъ—твари съ творцемъ. Съ догматомъ творенія,— догматомъ собственно христіанскимъ, слабый и неразвившійся духъ можетъ быть суевѣрнымъ; но онъ никогда не можетъ быть идолопоклонникомъ; духъ возвышенный и разумно окрѣпшій никогда не можетъ быть пантеистомъ.

Чтобы быть идолослужителемъ, нужно предположить въ предметъ своего почитанія такія качества и добродѣтели, которыя имѣли бы свой источникъ и существенное основаніе въ немъ самомъ,—добродѣтели и свойства, которыя не происходили бы уже отъ известнаго высшаго существа. Но всякій человѣкъ, вѣрующій въ догматъ творенія,— а этому вѣрить всякій правомыслящій христіанинъ,— никогда не усумнится, что Богъ одинъ по своей природѣ обладаетъ всемогуществомъ, всеблагостію, и всѣми совершенствами, и что че-

ловѣкъ и всякая тварь обладаетъ силами и совершенствами постольку, поскольку получаетъ ихъ отъ Того, который воззвалъ тварь изъ ничтожества.

Дѣти, женщины, пастухи, проводящiе свою жизнь въ полѣ, знаютъ, если они не забыли свой христіанскій катихизисъ, что святой, котораго они почитаютъ, или ангелы, въ природѣ своей не иначе обладаютъ чѣмъ либо, какъ только по благодати, данной имъ отъ Бога. Самый ученый политеистъ вѣритъ на противъ, что каждое божество обладало такими силами, которыхъ не было въ другихъ божествахъ, каждое имѣло свои только известнаго рода добродѣтели. Такой ложный взглядъ язычниковъ на Божество, отъ котораго можетъ зависѣть успѣхъ, или неудача въ какомъ либо предпріятіи, былъ главною причиною того, что у нихъ произошли особые покровители полей, рѣкъ, войнъ, искусствъ, наукъ и каждой отрасли человѣческаго знанія. На взглядъ христіанина, даже самага невѣжественнаго, всѣ блага происходятъ отъ Бога единаго, и самыя совершенныя творенія суть только ходатаи, или посредники, къ которымъ полезно обращаться; такъ думаютъ самыя простыя христіане, а тѣмъ болѣе христіане просвѣщенные.

Положимъ, что догматъ христіанскій о Божествѣ не всегда и не всѣхъ ограждаетъ отъ извѣстнаго рода суевѣрій и предразсудковъ, но при немъ самое суевѣріе слабыхъ и неозвысившихся до чистыхъ понятій людей никогда не можетъ дойти до того чудовищнаго заблужденія, какое выражается въ политеизмѣ и пантеизмѣ, потому что такое заблужденіе несогласно съ первыми словами символа вѣры: Вѣрую во единого Бога Отца, вседержителя, творца...

Между христіанами нѣтъ ни одного, который бы не зналъ, что душа человѣческая воззвана изъ небытія, что она не изъ природы или сущности Божіей, но что между ними есть разстояніе, раздѣляющее случайное отъ необходимаго, вѣчное отъ того, что произошло во времени, существо безконечное отъ существа ограниченнаго. Какъ бы ни были сильны или преувеличены выраженія, встречаемыя нами иногда у самыхъ образованныхъ писателей христіанскихъ о единеніи Бога съ тварію, о происхожденіи и назначеніи сей послѣдней, но они весьма далеки отъ той мысли, что бы можно было понимать истеченіе конечнаго изъ безконечнаго, отождествленіе Божества съ тварію, совѣчность матеріи съ образующею ее силою всемогущаго, и

что бы они приводили къ тѣмъ нравственнымъ выводамъ, которые оканчивались бы погруженіемъ міра въ Бога, или низведеніемъ Бога въ міръ. Если же и писатели христіанскіе, которые не придерживаются философской точности, далеки отъ пантеизма: то, безъ всякаго сомнѣнія, философы христіанскіе еще менѣе могутъ впасть въ эту крайность. Такъ, крайности ложныхъ мыслей легко могутъ быть изобличаемы посредствомъ изслѣдованія основнаго принципа ихъ.

Послѣ сего намъ понятны заблужденія, которыя развиваются философскими системами, вышедшими изъ школъ антихристіанскихъ. Теперь мы ясно видимъ, что въ то самое время, когда языческіе философы уважаютъ, по видимому, высочайшія свойства божественныя, они вдаются въ заблужденія, присущія самымъ ихъ принципамъ. Когда эти мудрецы говорятъ о безпредѣльности Божіей, они быстро впадаютъ въ безпредѣльность природы. Всомогущество перваго существа не имѣетъ для нихъ безконечнаго значенія, потому что, по ихъ понятію, это всомогущество производитъ однѣ только формы. Его провидѣніе стѣсняется необходимостію, неизбѣжною судьбою. А то, что говорятъ они намъ истиннаго, разсматривая природу Божію, есть только не-

связность возвышенныхъ мыслей съ ихъ принципами.

Представленнымъ нами размышленіемъ само собою разрѣшается то возраженіе, которое особенно много занимало ученыхъ, историковъ философіи и защитниковъ христіанскаго преданія.

Отцы, которые были въ одно и тоже время и богословы и философы,— тѣ, которые такъ точны и ясны въ пониманіи творенія, не могли впасть въ заблужденія Платона,—заблужденія, которыя дѣлаются необходимыми, когда отрицаютъ эту истину, и которыя рѣшительно невозможны, когда ее признаютъ. Отцы выходятъ изъ принципа, что есть существо необходимое—творецъ; они показываютъ начало этого догмата: онъ, по общему христіанскому убѣжденію, происходитъ изъ откровенія Божія чрезъ Моисея, который не сказалъ подобно философамъ, что Богъ устроилъ, что Богъ образовалъ міръ,— а сказалъ: Богъ сотворилъ его, онъ извлекъ его изъ ничтожества. Одинъ только Богъ вѣченъ, онъ есть единственное начало и причина другихъ существъ, изъ которыхъ ни одно не имѣетъ существованія, которое бы ему собственно было свойственно, не имѣетъ добродѣтелей, которыя проистекали бы изъ него самого. Никакой разумъ не можетъ отвергать



Бога, какъ источникъ всякой добродѣтели; никакая воля не можетъ оспаривать у него права законодательства, и отказывать ему въ повиновеніи. Всякая сила должна покорствоваться предъ этою безконечною силою, каждое сердце должно любить эту неисчерпаемую благодать, потому что нѣтъ ни одной вещи, которая, по самому основанію своего существа, не вышла бы изъ ничтожества и не имѣла бы Бога началомъ и концомъ своимъ. Напротивъ въ ученіи Платона Богъ не далъ бытія, Богъ не раздавалъ свободно и субстанціонныя формы: формы вѣчны и существенны, какъ онъ самъ. Гдѣ же здѣсь божескіе законы, гдѣ здѣсь христіанскія любовь и почтеніе?

Итакъ, есть существенное различіе между ученіемъ отцевъ и ученіемъ Платона, и какъ догматы суть источники нравственности, то это самое догматическое различіе должно было существовать и дѣйствительно существовало между нравственностію христіанскою и нравственностію Платона. Мы постараемся кратко показать вліяніе древняго раціонализма въ школахъ, въ коихъ онъ господствовалъ. Нѣтъ ни одной школы, въ которой его вліяніе было бы такъ могущественно, въ которой его господствованіе было бы такъ славно, какъ въ школахъ Платона; и не смотря на то, сколько раціонализмъ унижался въ то самое время,

какъ Платонъ дѣлалъ его органомъ истины! Сколько заблужденій въ его величественныхъ теоріяхъ, столько превосходящихъ всѣ современныя теоріи! Сколько заблужденій въ его нравственности! Итакъ, вотъ что могъ сдѣлать разумъ въ своемъ полномъ и свободномъ упражненіи и возвышенный дарами генія до самой высшей степени могущества! Тѣ, которые полагають, что разумный опытъ былъ бы удачяѣе, быстрѣе и обширѣе въ отсутствіи догматическаго ученія, основаннаго на откровеніи и сохраненнаго живымъ авторитетомъ Церкви, должны были бы разсуждать основательнѣе и лучше, нежели какъ разсуждали древніе философы, которые пользовались совершенною свободою. Безъ сомнѣнія, при этой свободѣ, имъ нужно было воздержаться отъ явнаго противорѣчія народному богопочтенію; но въ своихъ школахъ, въ своихъ сочиненіяхъ они могли говорить безъ всякаго для себя стѣсненія: здѣсь имъ не препятствовали никакіе образы, никакіе символы; имъ оставалось разсуждать о Божествѣ, каково оно есть само въ себѣ, и они были властны опредѣлять свои вѣрованія съ полною независимостію. Начиная съ материализма самаго грубаго до деизма Платонова, имъ нечего было опасаться ни нетерпимости законовъ, ни нетерпимости общественнаго миѣ-

вія. Язычникъ былъ преслѣдуемъ лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда, напримѣръ, онъ позволялъ себѣ оказать явное презрѣніе къ установленнымъ въ государствѣ обрядамъ богослуженія. Но философъ могъ преподавать различныя религіозныя или правоучительныя системы, даже гибельныя для національныхъ религіозныхъ вѣрованій и убѣжденій. Одинъ только Римъ поступалъ вопреки всеобщему обыкновенію, одинъ только онъ отмѣнилъ законъ этой терпимости, но и это не надолго.— Чего же, спрашивается, достигли они съ этой безпредѣльной независимостію своего разума? Что получили они? Какія правила нравственности передали намъ они, пользуясь, какъ это сказали мы, безграничной свободой провозглашать правила, какія только они изыскивали въ своей совѣсти и въ своемъ нравственномъ чувствѣ?

Если успѣхи ихъ оказались ничтожными, то это произошло не отъ недостатка свободы; если они не дошли до заблужденій еще болѣе грубыхъ и мрачныхъ, то вѣроятно этимъ они были обязаны священнымъ преданіямъ, авторитетъ которыхъ они могли презирать, но изъ которыхъ они имѣли счастье почерпнуть лучшія и чистѣйшія понятія. Вѣроятно Платонъ былъ знакомъ съ ученіемъ книгъ Моисеевыхъ, или по крайней мѣрѣ съ ученіемъ

тѣхъ, которые читали ихъ. Сенека и Эпиктетъ, самые славные мыслители изъ всѣхъ своихъ современниковъ, могли образоваться подъ вліяніемъ ученія христіанскаго и получить чрезъ христіанъ спасительныя внушенія и наставленія.

Какъ бы то ни было, только опытъ, о которомъ мы говоримъ здѣсь, ничего не представляетъ въ защиту разума, на которомъ нѣкоторые мечтаютъ основать чистую нравственность человѣка, помимо ученія откровеннаго.

Если обратимся къ новѣйшему, современному намъ раціонализму, то и онъ не болѣе, а можетъ быть еще менѣе, представляетъ доказательствъ въ пользу разума, на которомъ могла бы опираться чистая нравственность. Философы современные намъ находятся въ обстоятельствахъ болѣе благопріятныхъ для развитія и проявленія своихъ мыслей, нежели философы языческіе; но они ничего не сдѣлали особенно великаго предъ древними мыслителями и не пришли къ какимъ нибудь новымъ истинамъ и нисколько не подвинули успѣховъ ума человѣческаго впередъ. Все, что находимъ у нихъ лучшаго и возвышеннѣйшаго предъ понятіями древняго язычества, все это принадлежитъ Христіанству, вліянія

котораго они не могли избѣжать, и подчинялись ему волею, или неволею.

Въ самомъ дѣлѣ, для сравненія новѣйшей философіи съ древнею—дохристіанскою, и для опредѣленія ея совершенства, насколько она превосходитъ сію послѣднюю, надлежало бы закрыть великую книгу св. Евангелія, и вмѣстѣ съ нею уничтожить всѣ безчисленные книги, произшедшія отъ него, надлежало бы уничтожить идеи, законы, нравы и обычаи, которые отъ него получили свое усовершенствованіе,—и наконецъ самые матеріальные памятники, на которыхъ держится раціонализмъ новѣйшихъ философовъ и развиваетъ свою дѣятельность. Но сдѣлавъ это, мы необходимо придемъ къ тому результату, что нельзя оставить догматовъ евангельскихъ безъ того, чтобы не лишиться всего, что составляетъ лучшее произведеніе разума, не утратить нравственности самой совершенной и сообразной съ природою человѣка.

Какъ бы ни казалась странною и изумительною эта мысль нашимъ свободнымъ мыслителямъ, но она подтверждается многочисленными сочиненіями, составленными не въ духѣ христіанскомъ, принципъ которыхъ есть тотъ же самый, котораго держались раціоналисты дохристіанскіе, и изъ котораго развились всѣ ихъ заблужденія, хотя въ настоя-

щее время вліяніе этого принципа сдѣлалось гораздо слабѣе и значеніе его гораздо ограниченнѣе.

Новѣйшій рационализмъ, такъ же какъ и древній, отвергаетъ идею творенія, или проходитъ этотъ пунктъ молчаніемъ, съ тою цѣлію, чтобы показать, что онъ не вѣрнѣе въ этотъ догматъ. Онъ допускаетъ Бога, но Бога въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ допускается Платономъ, т. е. въ смыслѣ организатора, а отнюдь не творца. Онъ допускаетъ міръ вѣчный и существующій самъ собою. Существа, которыя его составляютъ, не знаютъ зависимости, свойственной существамъ вышедшимъ изъ ничтожества, напротивъ, они такъ же независимы, какъ и Божество.—Если допустить вѣчный міръ, то логика необходимо приходитъ къ тому же нечестивому заключенію, къ которому пришли деисты, только другимъ путемъ. Не отрицая могущества Божества, они разсуждали о его законѣ и его правахъ, но эти права его безсильны и лишены всякаго значенія: Богъ ничего не сдѣлалъ, ничего не сказалъ, чтобы заставить уважать ихъ. Каковы бы ни были почести, какія они воздаютъ ему въ своихъ сочиненіяхъ, но они предполагаютъ всегда въ самомъ человѣкѣ такую совѣсть и такой разумъ, которые сами по себѣ достаточны для людей безъ автори-

тета божественнаго; слѣдовательно выходитъ, что люди сами обладаютъ благостию и врожденною имъ правотою.

Кантъ объясняетъ намъ одну изъ причинъ, побуждающихъ отрицать догматъ творенія.— «Необходимость, говоритъ онъ, по которой человѣческому духу врождено стремленіе къ познанію главнаго начала и послѣдняго конца всѣхъ вещей, есть неизмѣримая глубина человѣческаго разума». Этимъ положеніемъ своимъ Кантъ незамѣтнымъ для другихъ образомъ перенесъ начало и конецъ всего существующаго въ разумъ человѣческой. Ибо, по понятію этого философа, существо необходимое, допускаемое нашимъ умомъ, какъ начало и конецъ всѣхъ вещей, не имѣетъ бытія дѣйствительнаго, которое могло бы сказать о себѣ: я отъ вѣчности и внѣ меня ничего не существуетъ такого, что произошло бы не по моей волѣ. Слѣдовательно, безъ этого существа, по нашему представленію, однимъ разомъ должно уничтожиться все находящееся вокругъ насъ. Но по разуму германскаго философа, существо необходимое есть только логическое возможное, которое принадлежитъ понятію нашего разума. Въ такомъ опредѣленіи мы видимъ только языкъ одного воображенія, а не чистаго разума. Это воображеніе и было причиною того, что всѣ фило-

софы древности вдалились въ свои заблужденія. Если они и говорили о существѣ вѣчномъ, то тѣмъ не менѣе оставили вѣру во всемогущество творца вселенной,—и почему? Потому, что ихъ воображеніе не могло представить себѣ дѣйствія Бога, въ которомъ онъ производилъ бы сущее изъ несущаго. Сколько есть и теперь еще философовъ, которые обманываются этою иллюзіей, прикованной къ одному пространственному міру, далѣе и выше котораго ничего не можетъ представить себѣ ихъ воображеніе. И дѣйствительно, воображеніе представляетъ себѣ лишь величины, протяженія, формы, т. е. явленія законченныя, ограниченныя, несовершенныя, случайныя. Если оно хочетъ идти далѣе этого, то необходимо должно придти къ съумасбродству, какъ и въ самомъ дѣлѣ приходитъ къ нему. Но умъ гораздо сильнѣе воображенія; невидимое есть его достояніе и прямая сфера его вѣдѣнія; онъ ничего тутъ не воображаетъ, а только постигаетъ, сознаетъ; онъ имѣетъ самую точную и твердую идею, что существо необходимое есть въ то же время и всесовершенное, которое не только возможно само по себѣ, но есть вмѣстѣ существо въ высшей степени реальное, безъ котораго теряется всякое понятіе о бытіи случайномъ, условномъ, несовершенномъ, видимомъ.



Мысль о Богѣ, какъ существѣ самобыт-  
номъ и всесовершенномъ, столь же положи-  
тельно и вѣрно ручается за дѣйствительное  
существованіе его, какъ вѣрно и твердо до-  
казываетъ наша мысль дѣйствительное, а не  
мечтательное, существованіе насъ самихъ.  
Скажемъ словами Декарта: «я существую, по-  
тому, что я мыслю; я существую реально, по-  
тому что я реально мыслю,—итакъ я есмь  
существо, которое сознаетъ себя, которое  
убѣждено въ себя прямымъ и чистымъ зна-  
ніемъ,—знаніемъ самымъ точнымъ изъ всѣхъ  
знаній, потому что оно есть непосредственное  
дѣйствіе нашей души, какъ субстанціи, или  
дѣйствительнаго существа. Но если я сознаю  
себя, какъ субстанцію, то вмѣстѣ и чувст-  
вую, что субстанція эта несовершенна, пото-  
му что мысль моя есть явно несовершенна.  
Это фактъ также несомнѣнно вѣрный, и  
онъ есть фактъ сознанія нашего бытія. Но  
какъ я сознаю несовершенство собственнаго  
бытія, то въ тоже время не могу не созна-  
вать Существа всесовершеннаго, которое есть  
начало моего бытія: это опять фактъ совер-  
шенно несомнѣнный. Какъ мой разумъ созна-  
етъ дѣйствительное существо, которое мыс-  
литъ этимъ самымъ разумомъ, такъ точно  
этотъ же самый разумъ, сознавши, что мое  
мыслящее существо несовершенно, ограни-

ченно, обусловленно, конечно,—сознасть Существо всесовершенное, безконечное, неограниченное, необходимое, безусловное. Онъ возвышается отъ несовершеннаго къ совершенному, отъ конечнаго къ безконечному, отъ условнаго къ безусловному, возвышается силою врожденною ему, которую онъ посылтъ въ себѣ самомъ, какъ такой авторитетъ, который не имѣетъ нужды опираться ни на какой посторонній принципъ, или прибѣгать къ какой либо другой, болѣе твердой и могущественной силѣ».

Этотъ ходъ мыслей, который дѣлается для насъ такъ просто и ясно съ того времени, какъ Христіанство открыло намъ природу Божию, былъ такъ темень и труденъ для древнихъ философовъ, что нуженъ былъ весь геній Платона, чтобы прослѣдить его; да и самъ Платонъ запуталъ его двумя величайшими заблужденіями: однимъ относительно вѣчности міра, а другимъ относительно вѣчныхъ идей, умственныхъ образцовъ или видовъ, которые имѣютъ будто свое бытіе въ Богѣ, независимо отъ Бога.

*(окончаніе будетъ)*

# **ДРЕВНЕЕ РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО.**

*Статья вторая (\*).*

—

## **ЦЕРКОВНЫЙ УСТАВЪ ВЛАДИМИРА СВЯТАГО.**

—

Между церковно-уставными грамотами великихъ князей русскихъ первое мѣсто, по времени, занимаетъ уставъ великаго князя Владиміра (-Василія) Святославича, относимый обыкновенно ко времени между 996—1014 гг. Изданіе этого перваго опыта мѣстнаго церковно-гражданскаго законодательства было вызвано слѣдующими обстоятельствами. Въ

---

(\*) См. «Православный Собесѣдникъ» за мартъ 1862 г. (часть 1. стр. 177).

989 году, съ благословенія митрополита Михаила, св. Владиміръ заложилъ въ Кіевѣ каменную соборную церковь во имя пресвятой Богородицы, десятинную, назначивъ, въ то же время, для содержанія ея, десятину изъ своихъ доходовъ. По совершеніи и освященіи церкви, въ 996 г., торжественно утвердивъ за нею право на полученіе десятины, великій князь написалъ объ этомъ особенную грамоту, положилъ ее въ церкви для храненія и поручилъ Анастасу корсунянину наблюденіе за сборомъ десятины. Такимъ образомъ десятина была первоначальнымъ источникомъ содержанія для первой кафедральной митрополичьей церкви въ Россіи. Но великій князь не могъ ограничиться пожалованіемъ десятины, и притомъ въ пользу одной только церкви, въ своемъ кіевскомъ княженіи; въ другихъ княженіяхъ, которыми управляли сыновья Владиміра, возникали новыя церкви, содержаніе которыхъ озабочивало удѣльныхъ князей и самого великаго князя; въ то же время явилась необходимость опредѣлить судныя права Церкви (церковной власти) надъ извѣстными лицами и по извѣстнымъ предметамъ. Въ слѣдствіе этого св. Владиміръ, вѣроятно въ томъ же 996 или въ 997 году, далъ для всей русской Церкви, по совѣщанію съ митрополитомъ Леонтіемъ (992—1008) и съ своими

сыновьями, уставъ, которымъ право полученія десятины распространено на всѣ русскія епископскія каѳедры и, вмѣстѣ съ тѣмъ, къ области церковнаго суда причислено нѣскольکو лицъ и предметовъ, съ предоставленіемъ церковной власти права судныхъ доходовъ, и опредѣлено отношеніе суда гражданскаго къ суду церковному (1). Пожалованіе десятины для десятинной церкви представляется въ самомъ уставѣ св. Владиміра событіемъ уже минувшимъ. Въ лѣтописцѣ Переславля суздальскаго (сс. 33—34) уставъ помѣщенъ независимо отъ повѣствованія о пожалованіи Владиміромъ десятины въ построенную въ 996 г. церковь пресвятой Богородицы и о написаніи грамоты по этому предмету; послѣ повѣствованія о битвѣ въ этомъ году съ печенѣгами при Васлевѣ и о милосердіи великаго князя къ нищимъ, у лѣтописца слѣдуетъ: *«таже потомъ (2) нача болѣти и*

---

(1) Полн. собр. р. лѣт. т. I. сс. 52, 53; Степ. кн. ч. I. сс. 152, 156—160; Ник. лѣт. ч. I. сс. 105—108 (гг. 993—998); Хрест. чт. 1849 г. ч. II. с. 333; Чт. моск. ист. общ. 1846 г. № 2. отд. I. с. 22; Опис. Рум. муз. сс. 310, 313.

(2) Замѣчательно, что лѣтописецъ не употребляетъ своего обычнаго выраженія: «въ того лѣта» или «въ се жъ лѣто»,—слѣд. событіе относится имъ не къ 996 г.

*разболъся*, призва князя сына Бориса и княгиню Анну грѣкнию царицю, възрѣвъ въ манакаунъ греческій, еже которыи суды судити князю, а которые суды церковныа, то царю и князю не въсупатися... и рече... *се азъ, царице, отхожу мира сего суетнаго, аще еще сколько Богъ попуститъ в житіи семъ*, пишю с грѣцкого закона суды и оправданіа»; далѣ, на с. 42: «отходя Владиміръ основаніе положъ, а(ки) добрый земледѣлецъ землю умягчи, разора». Поэтому уставъ написанъ св. Владиміромъ по случаю болѣзни, въ качествѣ завѣщанія или *завѣта*, какъ называется его лѣтописецъ, однакожъ *не* предъ смертію (1).

По уставу св. Владиміра Церковь русская получила слѣдующія права:

#### 1. По содержанію:

а) Каждая соборная каѳедральная церковь Россіи получила право пользованія *десятиною*. Десятина эта собираема была, деньгами и продовольствіями, изъ слѣдующихъ источниковъ:

аа) Отъ всѣхъ судныхъ княжескихъ пошлинъ,—десятая «векша» отъ виръ и продажъ или денежныхъ взысканій съ подсудимыхъ. Изъ

---

(1) Завѣтъ—духовнзя: см. Акт. эсп. т. IV. № 155: «завѣтъ, еже наричугъ духовную».

церковно-уставной грамоты великаго князя Василія Димитріевича 1404 года видно, что судныя пошлыны взимаемы были «бѣлками и рѣзанками» (1); «векша»—тоже, что «бѣлка»: это была самая мелкая монета. По Карамзину (2), въ древней кунѣ считалось десять векошь; куна, какъ видно изъ 42 статьи Русской Правды (3) и изъ спасенія чтеній 31 и 42 статей церковнаго Ярославова устава (4), есть тоже, что рѣзана. По новгородской, наиболѣе употреблявшейся въ древности, денежной системѣ, въ гривнѣ серебра считалось  $7\frac{1}{2}$  гривенъ кунъ, въ гривнѣ золота—50 гривенъ кунъ, въ гривнѣ кунъ—20 ногатъ; такимъ образомъ, приравнивая, съ Карамзинымъ и Лешковымъ, гривну серебра десяти рублямъ сер. (по вѣсу), мы получаемъ слѣдующую таблицу древней денежной монеты:

1 векша =  $\frac{4}{15}$  коп. сер.;

1 рѣзана или куна (или грошь) 10 векшамъ,  
 $2\frac{2}{3}$  к. сер.;

1 ногата  $2\frac{1}{2}$  рѣзанамъ или кунамъ,  $6\frac{2}{3}$   
 к. сер., или—  
 = 25 векшамъ;

(1) Акт. арх. эксп. т. I. № 9.

(2) Ист. гос. росс. т. II. прим. 104.

(3) По изд. г. Калачова, с. 95.

(4) См. «Правосл. Собесѣдникъ» 1861 г. кн. 9.

1 гривна кунъ - 500 векшамъ,  $1\frac{1}{3}$  руб. сер.  
или  $1,33\frac{1}{3}$  к. сер., или—  
= 50 рѣзанамъ или кунамъ,  
= 20 ногатамъ;

1 гривна серебра = 3,750 векшамъ, 10 р.  
сер., или—  
= 375 рѣзанамъ или ку-  
намъ,  
= 150 ногатамъ,  
=  $7\frac{1}{2}$  гривнамъ кунъ;

1 гривна золота = 25,000 векшамъ,  $66\frac{2}{3}$   
руб. сер., или—  
= 2,500 рѣзанамъ,  
= 1,000 ногатамъ,  
= 50 гривнамъ кунъ,  
=  $6\frac{2}{3}$  гривнамъ серебра.

Серебро и золото въ древности, само собою разумѣется, стоили дороже, чѣмъ нынѣ; но во сколько разъ дороже—вопросъ еще не рѣшенный. Г. Лешковъ думаетъ, что въ 10 разъ; поэтому гривна серебра на нынѣшнія деньги стоила бы 100 р. серб.—Вышеприведенную таблицу надобно имѣть въ виду особенно при чтеніи устава Ярославова <sup>(1)</sup>.

---

(1) Въ уставѣ этомъ, по всѣмъ спискамъ, встрѣчается счетъ, между прочимъ, на рубли; объ отношеніи древнихъ рублей къ древнимъ гривнамъ см. замѣтку И. Д. Бяляева въ 23 кн. Временника Имп.



бб) Отъ пошлинь за право торговли,—«изъ торгу десятая недѣля». По свидѣтельству Дитмара межиборгскаго (+ 1018 г.), въ Кіевѣ, въ его время, считалось больше 400 церквей и 8 торговыхъ рынковъ, а народу было безчисленное множество: «in magna hac civitate» (Kytava), говоритъ онъ, «quae istius regni (т. е. Russiae) caput est, plus quam quadringentae (quadringinta) habentur ecclesiae et mercatus 8» (1). Другіе рынки находились въ Новгородѣ, Торжкѣ, Псковѣ, Смоленскѣ. Съ правомъ получать «десятую недѣлю изъ торга» соединено было право наблюденія за вѣрностію торговыхъ мѣръ и вѣсовъ.

вв) Отъ пошлинь *помѣрныхъ* и *вѣсчихъ* за наблюденіе надъ вѣрностію городскихихъ торговыхъ мѣръ и вѣсовъ. Въ до-

---

моск. ист. общ. 1855 г., въ смѣси сс. 37—40. 1 гривна сер.=2 руб. 5 алтынамъ и 2 деньгамъ XVI в. или 464 деньгамъ; отношеніе рѣзаны къ деньгѣ какъ 8:10;

1 руб. = 2 полтинамъ, или  
 = 15 гривнамъ и 1 алтыну,  
 = 216 деньгамъ;

1 полтина =  $7\frac{1}{2}$  гривнамъ и 3 деньгамъ,  
 = 108 деньгамъ,  
 = 18 алтынамъ;

1 гривна =  $14\frac{6}{15}$  деньгамъ;

1 алтынъ = 6 деньгамъ.

(1) Dithmarus Merseb. ed. Wagner. p. 244. 264; in Pertz Monum. Germ. hist. t. III. chronic. l. VIII. n. 16. p. 870. 871.

говорѣ великаго князя Александра невскаго и новгородцевъ съ нѣмецкими послами о взаимныхъ торговыхъ сношеніяхъ, 1263 г., между прочимъ, постановляется: «а нѣмцѣмъ и гтѣмъ и всему латиньскому языку платити по двѣ кунѣ отъ кани и отъ всякаго вѣснаго товара, что кладуть на скалви, и продавше и купивше» (1). Вѣсы, по любекскому договору 1220—1226 г., были повѣряемы два раза въ годъ. Избранный вощникъ или вѣсовщикъ цѣловалъ крестъ въ увѣреніе, что не будетъ никого обманывать. Законная мѣра для продажи и купли была та, которая хранилась въ церкви св Петра, бывшей, по новгородской Скрѣ, и мѣстомъ молитвы и хранилищемъ товаровъ. Очевидно, что власть, наблюдавшая за мѣрами и вѣсами, пользовалась и правомъ сбора помѣрныхъ и вѣсчихъ пошлинъ (2).

---

(1) Грам. касающ. до сношеній сѣверо-западн. Россіи съ Рягою и Ганз. городами въ XII, XIII и XIV в., изд. Арх. комм. Спб. 1857 г. № 1. Каць =  $4\frac{1}{5}$  пудовъ нынѣшняго вѣса. Журн. М. Н. II. 1855. іюль. II. с. 178.

(2) Свидѣтельства о правѣ Церкви наблюдать за вѣрностью торговыхъ мѣръ и вѣсовъ см. въ Доп. къ Акт. ист. т. I. № 3 (г. 1134—1135; преосв. Макарь. Ист. Р. Ц. т. II. прим. 467 (г. 1125—1137); Собр. гос. грам. ч. 2. № 1. договоръ 1229 г.; *Tobien-Sammlung kritisch bearb. Quellen der Geschichte des Russ. Rechtes. Bd. I. Dorpat und Leipzig. 1845. S. 67.*

гг) Есть основанія думать, что Церкви принадлежало право пользоваться, сверхъ этихъ пошлинъ, и другими соприкосновенными—пошлинами *тамозенными*. Церковь получала, именно, десятую часть ихъ. Уставъ Ярослава I назначаетъ въ пользу Церкви «*десятую недѣлю мыта и осьмичее*» <sup>(1)</sup>, что, очевидно, имѣетъ близкое отношеніе къ словамъ устава св. Владиміра: «*изъ торгу десятую недѣлю*». Въ любекскомъ договорѣ готландцевъ и нѣмцевъ съ Новгородомъ 1220—1226 г., въ пользу Пятницкой церкви назначаются пошлины *проѣзжя*: «*si hospes, veniens de superioribus partibus terrae (т. е. изъ Новгорода), versus Gotlandiam ire voluerit, dabit ecclesiae s-ti Vridach (т. е. Freitag) marcā argenti*». Смоленская епископія, по уставной грамотѣ Ростислава Мстиславича 1150 г. сентября 30, получала десятину отъ *мыта и передмѣра*. Церкви получали иногда отъ князей право пользованія въ извѣстной мѣрѣ *косткою, тамною, оброкомъ*, въ качествѣ руги: такъ въ духовной Іоанна II говорится: «а ись тамги ись коломеньское далъ есмь четвертую часть къ св. Богородици, собѣ въ память; а костки московскіи далъ есмь на Москвѣ къ св. Бо-

---

(4) См. «Православный Собесѣдникъ» 1861 г. кн. 9. с. 93.

городици и къ св. Михаилу» (1). Въ жалованныхъ грамотахъ встрѣчается иногда отчисленіе въ пользу монастыря пошлинъ *пятиной, пропятенной, тамги, протамги* (2). *Пись и пятно* назначаются уже въ уставной грамотѣ Всеволода Мстиславича 1125—1137 г. въ пользу новгородскаго софійскаго собора. Въ уставной грамотѣ кіевскаго князя Александра Владиміровича, въ пользу митрополита, какъ и въ уставѣ Ярослава, назначается *осьмичее* и *мытъ*: «а осьмничаго половина давати господину отцу нашему Сидору, митрополиту кіевьскому и всея Руси, а половина осьмничего на насъ... а святого Фрола и Лавра мыто коньское дали есмо отцу своему Сидору, митрополиту кіевскому и всея Руси» (3), и т. п. На основаніи всѣхъ этихъ указаній мы можемъ заключить, что Церковь наша пользовалась, въ глубокой древности, таможенными пошлинами, право сбора которыхъ тѣсно было соединено съ правомъ надзора за торговыми мѣрами и вѣсами и, какъ видно изъ выше приведенныхъ словъ устава Ярославова, вытекаетъ изъ словъ св.

---

(1) Собр. гос. грам. и догов. ч. 1. № № 25. 26. г. 1356; св. № 30. г. 1371 и № 34. г. 1389.

(2) Акт. ист. т. I. № 15. г. 1404. мая 10.

(3) Акт. ист. т. I. № 259. г. 1441. февр. 5.

Владими́ра: «дагъ есмь Церкви изъ торгу десятиую недѣлю» (1).

д) Отъ ежегодныхъ княжескихъ даней, собиравшихся «изъ домовъ отъ всякаго прибытка, и отъ лова княжа, и отъ стады, и отъ жить».

Такимъ образомъ десятина, этотъ исторически-первоначальный источникъ содержания древняго русскаго духовенства, имѣла размѣры довольно широкіе. Она поступала въ кафедральныя церкви отъ пошлинь: судебныхъ княжескихъ, за право торговли, помѣрныхъ и вѣсчихъ, таможенныхъ, наконецъ отъ ежегодныхъ княжескихъ даней. Другіе источники содержания, опредѣляемые уставомъ св. Влади́мира, о которыхъ сказано будетъ ниже, въ первыя времена христіанства на Руси не были, и не могли быть, такъ развиты, такъ достаточны, какъ этотъ. Уставъ св. Влади́мира, имѣвшій своею—почти исключительно—задачею матеріальное обезпеченіе новонасажденной и официально-признанной Церкви,

---

(1) О древнихъ таможенныхъ пошлинахъ см. *Осокина* Изслѣд. о внут. тамож. пошл. въ Россіи. М. 1850. и его же—Нѣсколько спорныхъ вопросовъ по ист. русск. финанс. права, въ Юрид. сборн. *Мейера*. Казань. 1855; *ир. Толстаю* о томъ же. Спб. 1848.

начинаетъ прямо съ десятины, затѣмъ повто-  
ряетъ законъ о ней и имъ же оканчивается;  
мысль о ней проходить по всему уставу,  
какъ мысль, сознавая по преимуществу ясно,  
и можетъ быть мы не погрѣшимъ, если при-  
знаемъ десятину учрежденіемъ чисто - рус-  
скимъ, не заимствованнымъ отвнѣ, и сущест-  
вовавшимъ въ Россіи прежде водворенія въ  
ней христіанской Церкви. Потому не удиви-  
тельно, что это учрежденіе, по своей истори-  
ческой важности, обращало на себя особен-  
ное вниманіе изслѣдователей. Для насъ во-  
просъ о десятинныхъ сборахъ важенъ особен-  
но по той своей сторонѣ, которой коснулся  
г. Е. Осокинъ въ своемъ «Изслѣдованіи о вну-  
треннихъ таможенныхъ пошлинахъ въ Россіи».  
Онъ полагаетъ (с. 5), что «духовенство, кото-  
рому, по свидѣтельству *приписываемаго*  
Владиміру святому церковнаго устава, былъ  
порученъ надзоръ за торговыми вѣсами и мѣ-  
рами, ввело обыкновеніе на Руси собирать  
таможенные пошлины» и что (с. 19) «можетъ  
быть, по совѣту греческаго духовенства ве-  
дены были въ нашемъ отечествѣ и первые  
мыты, равно какъ и первыя вѣсовыя и по-  
мѣрные пошлины». Г. Бѣляевъ <sup>(1)</sup> возразилъ  
на это предположеніе, что «очень трудно до-

---

(1) См. «Москвитянинъ» за ноябрь 1850 г.

пустить, чтобы духовенство, только-что пришедшее изъ Греціи при Владимірѣ, при немъ же ввело и таможенные пошлины; изъ Владимірова устава видимъ только, что оно получило привилегію пользоваться нѣкоторыми изъ сихъ пошлинъ; вводить же ихъ вновь оно не могло, ибо это повредило бы только-что принятой русскими христіанской религіи, что, конечно, очень хорошо понимали греческіе духовные». Дѣйствительно, этимъ простымъ соображеніемъ предположеніе г. Осюкина устраняется совершенно; но онъ отвѣчаетъ на это, въ статьѣ: «Нѣсколько спорныхъ вопросовъ по исторіи русскаго финансоваго права» <sup>(1)</sup>, слѣдующее: «вопросъ состоитъ только въ томъ, имѣло ли греческое духовенство своими совѣтами вліяніе на введеніе первыхъ таможенныхъ пошлинъ на Русь, или онѣ существовали ранѣе введенія христіанства? Въ пользу моего предположенія говорятъ слѣдующія основанія: 1) о существованіи таможенныхъ пошлинъ въ Греціи, до введенія на Русь христіанской религіи, мы знаемъ несомнѣнно изъ мирнаго договора, заключеннаго Олегомъ съ греками, гдѣ говорится объ освобожденіи русскихъ купцовъ,

---

(1) См. Юридическій сборникъ, изданный Дм. Триемъ Мейеромъ. Казань. 1855. сс. 546—548.

торгующихъ въ Греціи, отъ пошлинъ: «...да творять куплю, якоже имъ надобѣ, не платяче мыта ни въ чемъ же» (1). Какъ греческое духовенство вмѣстѣ съ религіею старалось вводить у насъ и свои уставы и образованность, то уже по этому одному *легко предположить* его вліяніе и на финансовое устройство Руси, легко предположить, что похвалы грековъ своимъ финансовымъ учрежденіямъ могли побудить великаго князя ввести нѣкоторыя изъ нихъ и въ своей землѣ. 2) Эта догадка *вполнѣ подтверждается* лѣтописными извѣстіями. Изъ нихъ открывается прямое вліяніе духовенства на дѣла общественнаго управленія вообще и финансоваго въ особенности. Не о церковныхъ только дѣлахъ, не о средствахъ распространенія христіанской вѣры совѣтуется Владиміръ съ епископами, но и о томъ, какъ наказывать преступниковъ. Епископы предлагаютъ мѣры для внѣшней безопасности, совѣтуютъ князю, куда употребить доходъ отъ виръ (судебныхъ сборовъ), и князь раздѣляетъ ихъ мѣнѣе. Если виру, даже смертная казнь были вводимы на Руси по совѣту греческаго духовенства, *то не будетъ ничего невѣроятнаго* (2), если мы припи-

---

(1) Лавр. лѣт. с. 13.

(2) Невѣроятнаго не будетъ, но вполнѣ не подтверждается. Вполнѣ подтверждается только то,



шемъ его же вліянію и установленіе первыхъ таможенныхъ пошлинь. Греческое духовенство тѣмъ охотнѣе могло совѣтовать Владиміру введеніе ихъ, что нѣкоторые сборы шли въ собственную пользу духовенства. Владиміръ предоставляетъ десятинной церкви «отъ всего княжа суда десятую вѣкшу, а ис торгу десятую недѣлю»...— Итакъ основанія, на которыхъ утверждается мысль о томъ, будто греческое духовенство ввело у насъ обыкновеніе собирать таможенные, вѣсовыя и помѣрныя пошлицы, заключаются въ томъ, что, во-первыхъ, греческое духовенство старалось вводить у насъ греческіе уставы, а таможенные пошлины, какъ видно изъ Олегова договора, существовали въ Греціи. Основаніе это было бы правильно, если бы греческое духовенство *одно* вводило къ намъ изъ Греціи *всѣ* греческіе уставы; но это очевидно нелѣпо. Изъ того же Олегова договора видно, что русскіе князья были уже знакомы съ греческими таможенными учрежденіями до введенія Христіанства, значитъ, и безъ указанія со стороны духовенства, сами могли усвоить ихъ себѣ, и напрасно вообще представлять себѣ нашихъ древнихъ князей таки-

---

что получаетъ очевидность, не допускающую возраженій.

ми ненаходчивыми въ финансовыхъ дѣлахъ, какъ хочетъ того г. Осокинъ. Притомъ опредѣленіе десятины отъ пошлинъ въ *русскомъ* уставѣ, имѣвшемъ мѣстный характеръ и значеніе, примѣнявшемся къ мѣстнымъ нуждамъ и исходившемъ изъ особенностей мѣстныхъ обычаевъ, по этому самому не можетъ быть отпосио въ Грецію. То правда, что таможенные пошлины существовали въ Греціи; только десятиною отъ нихъ, какъ и вообще десятиною, не пользовался тамъ ни одинъ соборъ, ни даже каѳедры патріарховъ, между тѣмъ какъ у насъ система десятины имѣла значеніе перваго и важнѣйшаго источника содержанія духовенства. Вѣроятно ли же, что бы великій князь назначилъ для духовенства главнѣйшимъ источникомъ содержанія такой сборъ, за надежность котораго не могли ручаться обычай отечества, и еще что бы само наше духовенство выдумало и присовѣтовало великому князю, себѣ же во вредъ, подобную несообразность? На это можетъ быть только одинъ отвѣтъ—отрицательный, тѣмъ болѣе, что о десятинѣ говорится и въ Русской Правдѣ (ст. 138), признающей выраженіемъ мѣстныхъ русскихъ правъ и обычаевъ. Если бы десятина не имѣла національнаго характера, то она не могла бы быть у насъ такимъ общераспространеннымъ учре-

жденіемъ, какимъ была въ дѣйствительности.—Приведемъ вѣсколько фактовъ. По уставу Владиміра, каждая русская епископія пользовалась правомъ десятины. Право это утверждаетъ и Ярославъ I въ своемъ уставѣ и въ Правдѣ. Въ 1137 г. кн. Святославъ Олеговичъ далъ новгородскому софійскому собору уставъ съ точнымъ опредѣленіемъ предметовъ, съ которыхъ шла десятина въ пользу новгородской епископіи; уставъ этотъ положительно подтверждаетъ, что не одна только кіевская десятинная церковь получала десятину, но и вообще всѣ русскія епископіи; Святославъ только отмѣняетъ десятину продовольствій, какъ неудобную, и замѣняетъ ее деньгами (1); при Всеволодѣ Мстиславичѣ, на основаніи его устава 1125—1127 г., она собираема была по точному смыслу устава Владимірова (2). Устаповивъ въ Смоленскѣ епископію по волѣ и завѣщанію отца своего, Ростиславъ Мстиславичъ даетъ ей, своею уставною грамотою 1150 г. сент. 30 (3), десятину «отъ всѣхъ даней смоленскихъ, что́ ся въ нихъ сходитъ истыхъ кунъ, кромѣ продажи, и кромѣ виру,

---

(1) Русск. дост. ч. 1. сс 82—85. М. 1815.

(2) Правосл. Соб. 1861. октябрь: пам. сс. 212—221.

(3) Доп. къ А. ш. I. 4.

и кромѣ нелюдья»; затѣмъ, какъ и въ вышеупомянутомъ уставѣ Святослава, подробно исчисляются предметы, съ которыхъ идетъ десятина къ епископу на содержаніе его «съ клиросомъ»; здѣсь замѣтно только ограниченіе десятины противъ устава св. Владиміра: она не собирается, по уставу Ростислава, отъ судебныхъ пошлинъ и помодья, а только отъ «чистыхъ кунъ» — отъ постояннаго и *надежнѣйшаго* источника княжескаго дохода; всего въ сложности 178 гривенъ кунъ десятины и сверхъ того десятина продовольствіями — отъ всѣхъ рыбъ, какія шли къ князю изъ разныхъ мѣстъ, и т. п. Вышгородская Борисоглѣбская церковь, по распоряженію в. кн. Ярослава I, получала изъ Кіева десятину отъ княжеской дани, собираемой въ Вышгородѣ <sup>(1)</sup>. Св. Симонъ, епископъ владимірскій и суздальскій, пишетъ къ кіевопечерскому черноризцу Поликарпу 1225 г.: «кто не вѣсть мене грѣшнаго епископа Симона и сеа зборныя церкви, красоты владимѣрскія и другія суздальскія церкви, юже самъ создахъ? Колико же имѣета градовъ и сель? и десятину збирають по всей земли той, и тѣмъ всѣмъ владѣеть наша

---

(1) *Несторъ*: житіе Бориса и Глѣба. с. 17 (Чт. Моск. общ. ист. кн. 1. отд. III. 1859).

худость» (1). Десятина, собиравшаяся въ разныхъ городахъ и селахъ въ пользу мѣстныхъ церквей, шла сперва къ митрополіи, или къ епископіи. Митр. Кипріянь 1738 г. іюня 23 (2) писалъ къ препод. Сергію чудотворцу: «Новый-городокъ литовскій давно отпалъ, и язъ его оправилъ, и десятину доспѣлъ къ митрополіи же и села». Новгородскій архіепископъ получалъ десятину «по-старинѣ» (3). По вѣчевой новгородской грамотѣ 1459—1470 г. (4, соловецкій монастырь получалъ десятину отъ всѣхъ промысловъ, производимыхъ на его островахъ: «а кто прѣдетъ на тыи острова (данные Новгородомъ соловецкому монастырю въ исключительное и вѣчное владѣніе) на ловлю или на добытокъ, на сало или на кожу, ино всимъ тымъ давати въ домъ святаго Спаса и святаго Николы изо всего десятина». Монастырь рождества Богородицы во Владимірѣ князьменскомъ, находившійся въ удѣлѣ великокняжескомъ, получалъ

(1) *Калайдовича* пам. XII в. с. 257. М. 1821. См. посланіе владимірскаго епископа къ сыну св. Александра невскаго 1293—1299 г. въ Правосл. Соб. 1861, декабрь: пам. с. 470—471.

(2) Правосл. Собесѣдникъ 1858 г.

(3) Собр. гос. грам. и догов. ч. 1. № 20. г. 1471. авг. 11.

(4) А. Э. I. № 62.

десятину, «по-старинѣ», съ сель, принадлежавшихъ къ удѣлу князей суздальскихъ <sup>(1)</sup>. Московскій соборъ 1503 г. приводитъ изъ устава Владимірова клятву, которой подлежатъ всякій изъ мірскихъ, кто «иметь обидити или вступатися въ десятины церковныя святительскія». Андрей Боголюбскій далъ построенной имъ во Владимірѣ церкви успенія Богоматери «и отцу своему Константину, митрополиту всея Россіи, и иже по немъ митрополитомъ до-вѣка, десятину во всемъ, и въ стадахъ своихъ, и торгъ десятый во всемъ своемъ царствѣ» <sup>(2)</sup>. Преп. Іосифъ волоколамскій († 1515 г.) пишетъ вельможѣ, запрещавшему постригать рабовъ своихъ въ монашество: «повелѣваетъ, господине, божественное писаніе всякому человѣку боголюбивому десятину Богу подавати отъ имѣнія и отъ чадъ и отъ рабовъ, аще кто восхощетъ Господу Богу работати, оставити мірскую прелесть» <sup>(3)</sup>. Говорили у насъ, наконецъ, и о монашеской десятинѣ въ году <sup>(4)</sup>, и митр. Фотій называетъ великій постъ «десятованіемъ Божиимъ всего

---

(1) Собр. гос. грам. ч. 1. № 62. ок. 1446.

(2) Чт. моск. общ. вст. 1847. № 3. отд. I. сс. 42 и 43.

(3) Обзоръ рус. дух. лит. преосв. Филарета. с. 124.

(4) П. собр. р. лѣт. т. 1. с. 79.

лѣта» (1).— По мнѣнію самого г. Осокина, при таможенныхъ сборахъ всегда обнаруживалась какая-то неподвижность; князья въ договорахъ другъ съ другомъ ставили въ числѣ условій не замышлять новыхъ таможенныхъ пошлинъ; привязанность къ старому поддерживала самую нестройную ихъ систему; изстари введенные сборы, даже по изданіи уставныхъ таможенныхъ грамотъ, въ которыхъ объ нихъ не упомянуто, были собираемы по-прежнему наравнѣ съ названными въ грамотахъ, и издавна заведенный порядокъ при взиманіи пошлинъ былъ предпочитаемъ иногда, даже въ XVIII столѣтіи, законнымъ опредѣленіямъ уставныхъ грамотъ. Относя это къ пошлинамъ временъ Владиміра, и въ особенности къ десятиннымъ сборамъ, которые, по своей преимущественной важности для матеріальнаго благосостоянія Церкви, должны были имѣть твердую опору на почвѣ отечественной, можемъ ли мы считать ихъ нововведеніемъ временъ христіанства, и притомъ нововведеніемъ духовенства, когда князья наши и себѣ самимъ рѣдко дозволяли замышлять подобныя нововведенія и держались крѣпко старыхъ порядковъ, безъ сомнѣнія потому, что послѣд-

---

(1) Доп. къ А. и. т. 1. № 181. г. 1410—1431. с. 330.

ніе были для нихъ надежныѣ? Нельзя не сказать послѣ этого, что и «похвалы грековъ своимъ финансовымъ учрежденіямъ» въ устахъ едва-только водвореннаго въ страпѣ духовенства, когда ему было вовсе не до финансовыхъ вопросовъ, были бы чрезвычайно странными, неумѣстными и непрактичными. Да и что такое духовенство хвалило бы въ этомъ случаѣ? въ сущности—учрежденіе вовсе не греческаго происхожденія! — Но здѣсь мы встрѣчаемся съ другимъ доказательствомъ, которое опирается на томъ историческомъ фактѣ, что однажды, какъ передаютъ лѣтописи, епископы присовѣтовали в. кн. Владиміру наказывать разбойниковъ не вирою, т. е. денежнымъ взысканіемъ, а смертію, по греческому прохирону; спустя же нѣсколько времени пришли къ великому князю земскіе старшины и, соображаясь съ старыми обычаями и съ денежными нуждами войска, заставили его ввести виру снова, отмѣнивъ смертную казнь. Никакихъ финансовыхъ учрежденій духовенство здѣсь не вводитъ; мы видимъ, напротивъ, что оно хочетъ умѣрить и даже совсѣмъ устранить финансовые расчеты тамъ, гдѣ, по его мнѣнію, умѣстнѣе и справедливѣе наказаніе физическое; вообще здѣсь дѣло идетъ не о вирѣ, а о разбойникахъ, и о первой разсуждается только по случаю ся связи



съ вопросомъ о наказаніи послѣднихъ. Очень могло статься, что Владиміръ и послушался бы епископовъ, если бы они вздумали просвѣщать его относительно недостатковъ введенной у него финансовой системы; только трудно себѣ вообразить высшихъ духовныхъ сановниковъ древней Россіи въ подобной роли. Словомъ, духовенство наше не могло выдумывать новыя, несуществовавшія въ странѣ, пошлины и заставлять вводить ихъ къ отягощенію народа и обогащенію себя, потому что такое предположеніе не согласуется съ духомъ всей нашей церковной исторіи, и въ особенности древней. Часть пошлинныхъ сборовъ шла въ пользу духовенства потому именно, что Владиміръ предоставилъ ее ему, а не потому, чтобы ввелъ ее по совѣту духовенства, какъ нѣчто новое.

б) Въмѣстѣ съ правомъ десятины, Церковь получила право суда надъ извѣстными лицами и по извѣстнымъ предметамъ, которое свѣтскимъ судьямъ запрещено было «обижать» подъ опасеніемъ «платы» и которое, слѣдовательно, согласно съ господствовавшею въ древней Россіи системой выкуповъ, составляло для Церкви новый источникъ дохода, но въ точности и подробности опредѣлено было уже позднѣе, уставомъ Ярослава Владиміровича. По всѣмъ спискамъ устава св.

Владимира, свѣтскимъ судьямъ запрещается вступаться «въ люди церковныя и во всь суды ихъ» и, въ случаѣ тяжбъ между людьми церковнаго и гражданскаго вѣдомствъ, назначается «общій судъ» властей церковной и гражданской; а общій судъ оканчивался для судей раздѣломъ между ними судныхъ пошлинъ, какъ видно изъ дополнительныхъ словъ, находящихся въ нѣкоторыхъ спискахъ: «а присудъ и пересудъ па-побы», и какъ можно заключать по аналогіи съ явленіями позднѣйшими: см. о «смѣсномъ судѣ» въ жалованныхъ грамотахъ и въ судебникѣ царя Іоанна Васильевича Грознаго, ст. 30. Право суда, такимъ образомъ, само собою предполагаетъ и право судныхъ пошлинъ (1).

в) Весьма важнымъ, хотя еще и неразвитымъ, источникомъ содержанія было для Церкви также право *владѣнія недвижимою собственностью*—землями, населенными и венаселенными. Въ уставѣ св. Владимира право владѣнія недвижимою собственностію только утверждается за Церковію («города и погосты, села и винограды, земли и борти, озера, рѣки и волости со всѣми прибытки»...): она

---

(1) Сн. *Депна* о наказ. сум. въ Россіи до ц. Алексія Мих. Спб. 1848. сс. 41. 46. 49; *Калачов*. о Р. Правдѣ ч. 1. М. 1846. сс. 107. 126.

пользовалась этимъ правомъ и ранѣе, какъ можно видѣть изъ слѣдующаго сказанія Никоновской лѣтописи <sup>(1)</sup>: «Володимеръ бѣ отъ Малки, ключницы Олгины, Малка жъ бѣ сестра Добрынѣ, и бѣ Добрыня дядя Володимеру; и бѣ рожденіе Володимеру въ Будутинѣ веси; тамо бо въ гнѣвѣ отслала ея Ольга: село бо бѣше ея тамо; и умираючи даде его святѣй Богородици» <sup>(2)</sup>. Право владѣнія населенными землями утверждается за Церковью (какъ увидимъ) также причисленіемъ къ ея вѣдомству прикладней и задушныхъ людей.

г) Наконецъ, Церкви принадлежало *имущество церковнаго челоуѣка, умершаго безъ наслѣдниковъ*. По Русской Правдѣ (ст. 59) имѣніе смерда, умершаго безъ наслѣдниковъ, шло къ князю; но разнымъ спискамъ устава Ярослава Владиміровича, имѣніе цер-

(1) Спб. 1767. ч. I. с. 54

(2) Трудно судить по этимъ словамъ, кому принадлежало село Будутино—Ольгѣ, или Малушѣ. Превосв. Макарій (Ист. Христіанства въ Россіи до Владиміра. Спб. 1846 с. 324) полагаетъ, что село принадлежало Ольгѣ и ею дано было церкви св. Софіи (сгорѣвшей 1017 г., см. митр. Евгенія Опис. Кіево-Соф. соб. сс. 9, 12—14), которая тоже называлась, переносно, и св. Богородицею; но село могло принадлежать и матери Владиміра и могло быть дано ею десятинной церкви св. Богородицы. Время смерти Малуши неизвѣстно.

ковнаго челоуѣка, умершаго безъ наслѣдниковъ, или «беззадщина», шло къ епископу, или къ «митрополицимъ заказникомъ», или къ «волостелю митрополичию»; по уставу смоленскаго князя Ростислава Мстиславича 1150 г. сент. 30, выморочное имущество церковнаго лица принадлежало Церкви, какъ можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ: «ажъ кого Богъ отведеть церковныхъ людей, а не будетъ зла ничего Церкви». Послѣ этихъ свидѣтельствъ можно понять, что слова устава св. Владиміра: «то люди церковные, богадѣльные; митрополить, или пискупъ, вѣдаетъ межи ими судъ или обида, или котора, или вражда, или зодница», указываютъ, между прочимъ, сообразно съ духомъ русскихъ закоповъ, на право Церкви пользоваться выморочными имуществами ея людей.

2. По управленію и суду. Въ этомъ отношеніи вѣдомство церковной власти простирается, по уставу св. Владиміра, не только на ея собственныя духовныя дѣла и на ея непосредственныхъ служителей, но и на нѣкоторые изъ предметовъ гражданскаго вѣдомства. Уставъ опредѣляетъ, а) какія *лица* входятъ въ кругъ церковнаго вѣдомства, б) какіе *предметы* внѣшняго управленія подчинены церковной власти, в) на какія *судныя дѣла* простирается исключительная власть суда цер-

ковнаго, и г) опредѣляется, отчасти, *отноше-  
ніе власти церковной къ власти граж-  
данской.*

а) Въ кругъ церковнаго вѣдомства входятъ:

аа) Лица духовнаго званія—монашеству-  
ющіе: *игуменъ, игуменія, чернецъ, черни-  
ца* <sup>(1)</sup>; лица приходскаго духовенства: *священ-  
никъ, діаконъ, и жены ихъ*—попадья, діа-  
коница,—и *дѣти ихъ* (поповичеве; дьякъ,  
*пономарь, псаломникъ* <sup>(2)</sup>), *чтецъ*,—«всеи при-  
четницы церковніи, и дѣти ихъ».

(1) Въ подробнѣйшихъ спискахъ устава Влади-  
мира (см. Древн. Росс. Вивліое изд. 1. ч. 2. авг., сс.  
146—159. изд. 2. ч. 6. сс. 1—9; сборникъ солов.  
библ. № 890. л. 32—44 об.) находятся еще: «еписко-  
пы, архимандриты».

(2) «*Монастырехе, игуменъ, игуменія, чернецъ, чер-  
ница, священникъ, діаконъ, и жены ихъ: попадья, дья-  
коница (діаконовая), и дѣти ихъ (поповичеве, поповичь),  
и кто въ клирось: дьякъ, пономарь, и псаломники, и  
четцы, и вси причетницы церковныи (и весь причетъ  
церковный) и дѣти ихъ*». Въ нѣкоторыхъ спискахъ  
устава къ церковнымъ людямъ причисляется *палом-  
никъ*; въ большей же части извѣстныхъ намъ спис-  
ковъ паломника нѣтъ, но на мѣстѣ его стоятъ *пса-  
ломникъ, пономарь и поповичь*, которыхъ, на-обо-  
ротъ, нѣтъ въ тѣхъ спи., гдѣ есть паломникъ: «*про-  
скурница, паломникъ*»; «*просвирницы, и псаломники, и  
четцы*»; «*проскурница, пономарь*»; «*проскурница, и кто  
въ клирось, пономарь*»; «*проскурница, поповичь*»; «*про-  
скурница, попадіа, поповичь*»; «*попада, поповичь*»; «*по-  
намарь, проскурница*»; «*попамари, проскурницы*»; у  
Герберштейна (*Rerum moscoviticarum commentarii,  
Sigismundi liberi baronis in Herberstain, Neuperge,  
et Guettenhag, Basileae, 1556, p. 45, c*): «*proscurnicas,*

66) Лица, по особенному званію или положенію своему стоявшія въ ближайшемъ отношеніи къ Церкви и требовавшія ея покровительства, каковы:

а) *Просфорница*. Герберштейнъ говоритъ: «Vuolodimerus potestati et jurisdictioni spiritualium subjecit .. eas, quae proscura ad sacra conficiunt, quas proscurnicas vocant»; далѣе у него объясняется, что такое proscurnicae: «proscurnicae sunt mulieres jam effoetae, quae amplius menses non patiuntur, et quae panem ad sacrificandum,

---

uxores filiosque sacerdotum (subjecit Vuolodimerus potestati spiritualium)»; въ уставѣ *Всеволода Мстиславича* 1125—1137 г., перечисляющемъ тѣхъ же церковныхъ людей (по списку, которымъ пользовался г. *Калачовъ*, см. Чт. моск. вст. общ. 1847. № 3. отд. 1. с. 89), на мѣстѣ паломника также стоитъ *псаломникъ* (далѣе—«свѣщегасъ, сторонникъ»); въ статьѣ о «рядѣ и судѣ церковномъ», паломникъ также замѣняется *псаломникомъ* (по списку *Розенкампа*, изд. 1. прим. с. 215). Надобно принять одно изъ двухъ—или паломника, или псаломника-пономаря. Мы принимаемъ послѣдняго, потому что въ большей части извѣстныхъ намъ списковъ устава св. Владимира паломникъ замѣняется пономаремъ (псаломниками и поповичемъ), и списки эти наиболѣе разнообразны, между тѣмъ какъ списки, имѣющіе паломника, принадлежатъ только къ одной редакціи и между собой весьма сходны, такъ что ихъ можно принять за разные копіи съ одного списка. Между прочимъ замѣтимъ, что «паломника» не имѣютъ списка самые обстоятельные (какъ напечатанный въ Древн. Росс. Вивліоѳ. изд. 2. ч. 6). Паломникъ и псаломникъ, впрочемъ, другъ друга не исключаютъ, и первый уже можетъ быть подразумѣваемъ подъ *странникомъ*.

qui proscura dicitur, sequunt.» Въ Кириковомъ вопрошаніи находится слѣдующее правило архіепископа новгородскаго св. Іоанна-Иліи касательно просфорницы: «просфуры такой женѣ печи, аже бы не бляла, аже бы чиста; аще ли будетъ нечиста, тогда да не печеть» (1). Митрополитъ Кипріянь въ отвѣтномъ посланіи къ игумену Аванасію говоритъ, что просфорницею не должна быть женщина, вступившая во второй или третій бракъ: «а пономарю двоженцу и троженцу не достойтъ быти, такожде и проскурницѣ» (2).

β) *Повивальная бабка* (3), должность которой состояла, между прочимъ, вѣроятно, въ томъ, чтобы доносить духовному начальству о своевременномъ крещеніи мірянами ихъ дѣтей. Причисляя повивальную бабку къ людямъ церковнаго вѣдомства, мы слѣдуемъ (кромѣ Герберштейна) Максимовичу, который слова устава Владимірова: *бабы вдовицы* раздѣляетъ запятою (*бабы, вдовицы*) и потомъ, ссылаясь на уставъ, объясняетъ: «ба-

(1) Калайд. Пам. XII в. с. 203.

(2) Акт. ист. т. 1. № 253 г. 1390—1405. с. 478. Владимірскій соборъ 1274 г. запрещаетъ опредѣлять просфорницъ за изду.

(3) «Баба», «бабы». У Герберштейна *obstetrices*.

*ба*—женщина повивальная» (1). Нельзя не согласиться съ этимъ объясненіемъ: *баба* на древне-славянскомъ языкѣ, точно, означала повивальную бабуку (2); если бы въ уставѣ подъ словомъ *баба* разумѣлась только *женщина*, а словомъ *вдовица* обозначалось, какая именно женщина, то можно спросить: развѣ вдовицею можетъ быть не-женщина? къ чему эта прибавка лишняго слова? и почему къ словамъ *проскурница*, *черница*, *дьяконица*, *попадья*—оно не прибавляется въ уставѣ? Вдовица, независимо отъ ея занятія, принадлежала къ числу покровительствуемыхъ Церковью лицъ, какъ видно изъ словъ устава о назначеніи церковнаго имущества («*церковное богатство... вдовицамъ пособіе*»); причину, почему *баба* причислялась къ церковнымъ людямъ, можно видѣть въ словахъ устава: «*аще долго время не крестятъ дѣтей своихъ*» (міряне); при началѣ Христіанства духовенству нельзя было не обратить вниманія на этотъ предметъ, а знать о некрещенныхъ дѣтяхъ оно могло всего скорѣе отъ бабокъ (3).

---

(1) См. Указатель Росс. законовъ ч. I, сс. 3 и 319.

(2) См. Исх. I, 15—16.

(3) См. уст. Яросл. ст. 50.



γ) *Лѣтецъ или врачъ* <sup>(1)</sup> и всѣ люди, *жившіе въ монастыряхъ и церковныхъ больницахъ, гостинницахъ страннопріимницахъ* <sup>(2)</sup>,—начальники и слуги этихъ заведе-

(1) Въ подробныхъ спискахъ говорится о врачахъ *монастырскихъ*: «монастыри, и бани ихъ, и врачи ихъ, больницы, и врачи ихъ».

(2) Конечно, не бани только, но и *гостинницы, больницы и страннопріимницы* устроились при монастыряхъ и церквяхъ, и по этой-то близости богоугодныхъ заведеній къ Церкви, вел. князь Владиміръ освободилъ эти заведенія, и всѣхъ поселявшихся въ нихъ, отъ вѣдомства мірской власти. На это указываютъ слова самаго устава Владимірова о назначеніи церковнаго имущества и наименованіе церковныхъ людей *богательными*, равно какъ многочисленныя свидѣльства о призрѣніи Церковію больныхъ, бѣдныхъ и странныхъ, и выраженіе судейника Іоанна IV: «а на монастырѣхъ жити нищимъ, которые питаются милостынею отъ Церкви Божіи» (ст. 91. Акт. ист. т. I. № 153. г. 1550. с. 248). О св. Ефремѣ II, митрополитѣ, лѣтописи говорятъ: Латрентьевская: пристрой ю (церковь Михайловскую въ Переяславѣ) *великою пристроюю... многа зданья въздвиже.. И посемь святого Андрея, у церкви отъ воротъ, и строенья банное камено, сего же не бысть прежде въ Руси... и украся городъ Переяславскій зданьи церковными и прочими зданьи* (П. собр. р. лѣт. т. I. с. 89. г. 6597—1089); Никоновская (ч. I. с. 192): «бѣ же тогда зданія многа въздвигль въ церкви св. архангела Михаила... и посемь (заложилъ) другую церковь святого апостола Андрея, у церкви св. Θεодора отъ воротъ, и строеніе банное, и врачеве и больницы, всѣмъ приходящимъ безмездно врачеваніе; такожь и въ Милитинѣ въ своемъ градѣ устрои, и по инымъ своимъ градомъ митропольскимъ» и проч.; Степенная книга (ч. I. с. 229): «зданія многа сверши..: аще же замысли банное учрежденіе, и врачеве и больницы ую-

ній <sup>(1)</sup>, слѣпецъ, хромецъ <sup>(2)</sup>, калѣка, странникъ,—*церковный сторожъ*, старая вдовица, питающаяся отъ церкви Божіей <sup>(3)</sup>.

д) *Прощеникъ*. Прощеникъ значить: а) человекъ, прощенный Богомъ, получившій отпущеніе грѣховъ; б) получившій въ святомъ мѣстѣ чудесное исцѣленіе; в) можетъ означать человекъ прощенного, отпущеннаго изъ неволи на свободу господиномъ. Прощеника устава Владимірова мы понимаемъ въ семъ послѣднемъ значеніи. Въ древней Россіи рабство налагалось за долги и преступленія и вообще почиталось обязательствомъ, *тягою*,

*това, яко да устроено будетъ трудоватымъ и всѣмъ страннымъ и приходящимъ безмездное врачеваніе»* и проч. Подобныхъ свидѣтельствъ немало.

(1) Это само собою понятно; у Герберштейна: *Vuolodimerus potestati et jurisdictioni spiritualium subiecit... ministros singulos monasteriorum et hospitalium»; «ministri monasteriorum»* суть должностныя лица при богоугодныхъ монастырскихъ заведеніяхъ.

(2) Въ подробныхъ спискахъ на этомъ мѣстѣ нищій.

(3) Ся. судебники Іоанна III 1497 г. и Іоанна IV 1550 г.: «а попа и дѣякона, и черница и черницу, и старую вдовицу, которые питаются отъ церкви Божіи, вно ихъ судити святителю или его судіямъ; а будетъ простой человекъ съ церковнымъ, вно судъ вѣщей; а которая вдовица питается не отъ церкви Божіи, а живетъ своимъ домомъ, вно то судъ не святительской» (Акт. ист. т. I. №№ 105 и 153. сс. 155 и 248).

повинностью: отпустить раба на волю значило тоже, что *простить* ему рабство; отсюда *прощеникъ*. У Герберштейна стоит на мѣстѣ «прощеника» выраженіе: «eos qui miraculum ab aliquo sanctorum assererint» (subjectit Vuolodimerus potestati spiritualium); но въ уставной граматѣ Всеволода Мстиславича 1125—1137 г. новгородскому Софійскому собору, по извѣстнымъ намъ спискамъ, на мѣстѣ «прощеника» стоитъ «пущеникъ» <sup>(1)</sup>; «пущениковъ», конечно, а не чудесно исцѣленныхъ людей, далъ смоленскій князь Ростиславъ Мстиславичъ въ распоряженіе смоленской кафедральной церкви: «а се даю», говоритъ онъ въ своей уставной граматѣ 1150 г. сент. 30, «*святѣй Богородици и епископу прощеники, медомъ, и съ кунами, и съ вирою, и съ продажами, и не надобъ ихъ судити ни какому же челоуьку*» <sup>(2)</sup>. Подъ *прощеникомъ* устава Владимірова нельзя, слѣдовательно, разумѣть людей, получившихъ отпущеніе грѣховъ или чудесное исцѣленіе: въ первомъ случаѣ гражданская власть Церкви простиралась бы на всѣхъ православныхъ русскихъ, а въ послѣднемъ—на немногихъ лицъ, удостоившихся

---

(1) «Правосл. Собесѣдникъ» 1861 г. кн. 10. памятники: с. 217; *преосв. Мак. Ист. Р. Ц.* т. II. прим. 467. с. 361.

(2) Дополн. къ Акт. ист. т. I. № 4. с. 5.

особеннаго дѣйствія божественнаго всемогущества, лицъ, не могущихъ въ гражданскомъ отношеніи образовать собою какого либо сословія или класса, подобно другимъ лицамъ, причисляемымъ къ церковному вѣдомству, такъ какъ гражданское положеніе лица нимадо не измѣняется по полученіи имъ чудеснаго исцѣленія и слѣдовательно въ глазахъ закона нѣтъ основанія измѣнять юридическія отношенія этого лица. Между тѣмъ, когда къ церковному вѣдомству причисляются закономъ отпущенные на свободу рабы, то основаніе для этого совершенно ясно: съ полученіемъ свободы, человѣкъ становится въ гражданскомъ обществѣ въ новое положеніе, юридическія отношенія его измѣняются; надъ нимъ должна явиться другая непосредственная власть и другіе законы для опредѣленія этихъ отношеній,—и онъ находилъ эту власть и эти законы въ Церкви. Причисляя къ церковному вѣдомству прощениковъ, гражданскій законъ признаетъ за церковною властью право исключительнаго завѣдыванія бытомъ людей, отпущаемыхъ на свободу изъ рабскаго состоянія, что именно опредѣляется вышеприведеннымъ мѣстомъ изъ уставной грамоты Ростислава Мстиславича смоленскаго.

**ВЕРИЛИЪ МЫСОВСКІЙ.**

(окончаніе слѣдуетъ)

# СОСТОЯНІЕ РУССКАГО ДУХОВЕНСТВА

## ВЪ XVIII СТОЛѢТІИ.

*(окончаніе)*

Пусть бы одно крайне бѣдственное содержаніе духовныхъ воспитанниковъ, борьба съ голодомъ, холодомъ, наготой и неизбѣжными ихъ послѣдствіями, были единственными препятствіями къ надлежащему воспитанію духовнаго юношества. Но и самая система духовнаго образованія, характеръ и способы духовно-училищнаго просвѣщенія весьма мало заключали въ себѣ условій, необходимыхъ для правильнаго нравственнаго воспитанія духовныхъ дѣтей. Кажется, истина непреложная, что прежде, чѣмъ искусственно или насильственно направлять дѣтей, еще не развившихся вполнѣ и физически и духовно, къ какому либо опредѣленному званію и служенію, прежде, чѣмъ твердить на примѣръ дитя-

ти: ты будешь военнымъ, ты будешь чиновникомъ, ты будешь священникомъ, и т. п.,— прежде всего этого нужно развить въ нихъ естественныя, природныя силы и способности, дать имъ основное нравственно-христіанское и разумно-человѣческое воспитаніе, вкоренять въ юныя души ихъ живое, ясное и твердое знаніе всего того, что должно и нужно знать вообще всякому человѣку, какъ то: живое, глубокое усвоеніе умомъ и сердцемъ коренныхъ, главныхъ истинъ христіанской вѣры и нравственности, краткое, но живое, ясное, отчетливое знаніе главныхъ, положительныхъ истинъ наукъ, необходимыхъ и полезныхъ въ жизни, здравое понятіе объ обществѣ, общественныхъ отношеніяхъ, знаніе разумныхъ, необходимыхъ условій, приличій свѣта, и т. п., однимъ словомъ—воспитывать, развивать дитя прежде всего какъ *человѣка-христіанина* и *человѣка общественнаго*, а не школьнаго, какого-то отвлеченнаго отъ жизни. А потомъ уже, когда достаточно разовьются природныя силы и дарованія, пріобрѣтутся дѣтьми первоначальныя, необходимыя знанія и обозначатся естественныя склонности и способности къ чему нибудь спеціальному въ наукѣ или въ жизни,—воспитывать и развивать дѣтей уже сообразно съ ихъ способностями и склонностями, приготовляя

ихъ и теоретически и, по возможности, практически къ опредѣленному званію и общественной дѣятельности. И тутъ воспитывать дѣтей такъ, чтобы избираемая ими потомъ служба была какъ-бы естественнымъ слѣдствіемъ ихъ воспитанія и направленія, цѣлью ихъ внутренняго, разумно-сознательнаго, живаго, искренняго влеченія и расположенія. Такъ понимали сущность воспитанія дѣтей и нѣкоторые духовныя лица, которые сами вышли изъ духовныхъ школъ XVIII вѣка. Такъ напримѣръ опредѣлялъ сущность воспитанія преосвященный Христофоръ Сулима, епископъ слободско-украинскій въ словѣ въ день открытія харьковскаго университета, въ 1804 г.: «воспитывать дѣтей, говоритъ онъ, есть то, чтобы разумъ ихъ, сердце, природныя таланты, наклонности приводить въ такое совершенство, изъ котораго бы проистекало ихъ самихъ и другихъ благополучіе, и несомнѣнная произрастала надежда къ важнѣйшимъ предметамъ ихъ существованія. Главное правило при воспитаніи дѣтей состоитъ въ томъ, чтобы благовременнѣе въ юныя ихъ сердца вселять *познаніе Бога, познаніе самихъ себя, свѣта, общества, закона, съ такимъ живымъ впечатлѣніемъ*, дабы они съ первымъ понятіемъ возлюбили всѣ должности и обязанности человѣка; дабы первые

порывы ихъ пылкости выражали благородство духа; дабы самыя ихъ страсти имѣли направленіе свое къ добродѣтели; дабы, по словамъ св. писанія, *начало ихъ премудрости было стяжати премудрость*. А изъ сего слѣдуетъ, что, къ приобрѣтенію сихъ преимущественныхъ качествъ, воспитаніе дѣтей должно основано быть на истинномъ просвѣщеніи, которое есть торжество полезныхъ и нужныхъ въ свѣтъ наукъ и знаній.... Что любезнѣе и славнѣе, какъ быть полезнымъ членомъ общества? Просвѣщеніе, ввѣдряя въ разумъ человѣческомъ истинное понятіе о званіи, обязываетъ сердце его избраніе свое хранить и исполнять свято, справедливо, изъ единой сострадательности къ человѣчеству, изъ единой любви къ добродѣтели» (1). Къ сожалѣнію, въ нашихъ духовныхъ школахъ XVIII вѣка этихъ-то именно основныхъ началъ воспитанія и не было. Не было собственнаго внутренняго, нравственнаго развитія и направленія дѣтей, не было внутренняго образованія и настроенія къ дѣятельной жизни, къ дѣятельной мудрости настырей въ общественномъ служеніи, а преобладало чисто внѣшнее, и притомъ схоластически-безжиз-

---

(1) Периодическое сочиненіе о успѣхахъ народнаго просвѣщенія Сиб. 1804. № VI. стр. 539.



менное, крайне-одностороннее славяно-греко-латинское элементарно-грамматическое образование Въ первой половинѣ XVIII вѣка отъ дѣтей духовныхъ, которыхъ отцы желали посвятить на службу Церкви, требовалось только, чтобы они учились грамматикѣ и риторикѣ, и отчасти философіи, кто охоту возмимѣсть (1). Во многихъ семинаріяхъ почти до конца XVIII вѣка весь курсъ ученія ограничивался славянской и латинской грамматиками, которыя назывались тогда *славяно-латинскими науками*. Въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ къ славянской и латинской грамматикѣ присоединялась еще и греческая: «понеже тые діалекты и науки (т. е. латинская грамматика съ славянской и греческой) наипаче приличны духовному чину», какъ признавали въ XVIII вѣкѣ. Кромѣ грамматикъ, только въ нѣкоторыхъ семинаріяхъ преподавались еще объясненія евангельскаго ученія о блаженствахъ, десятословія, седми таинствъ Церкви, часословъ, псалтырь и потное пѣніе. Ученики проходили «по степенямъ» классы: фару, инфиму или информаторію, грамматку, синтаксиму, пинтику и риторикку. II во всѣхъ этихъ классахъ они «затверживали наизусть букваря, толкованіе грамматикки, орфографіи, этимологіи, про-

---

(1) П. С. З. т. X. № 7169.

содін, и осмь частей грамматики, склоненія и спряженія»; учили какой нибудь *syntaxim ornatam, syntaxim figuratam* и т. п., да писали *de loco, de pane, de calceis* латинскія экзерциціи и оккупациі, *occupationem latinam, ruthepam, versiones, periodos, chrias authonianas* и т. п. И учителя высокопарными виршами зывали къ ученикамъ, внушая имъ почерпать мудрость изъ славяно-греко-латинскихъ лексенковъ и грамматикъ:

«Трехъ языкъ *верта* краснозрачни цвѣти  
 Благоухаютъ, обирайте дѣти,  
 Плодъ мудрости сей васъ да услаждаетъ,  
 Старымъ и юнымъ жезлъ въ жизни бы-  
 ваетъ» (1).

И изъ трехъ языковъ, знаніе латинскаго языка до второй половины XVIII вѣка во всѣхъ семинаріяхъ считалось первою необходимою, «*nam latina lingua est lingua imperii, единоначальствія*», какъ говорилъ сочинитель трехязычнаго лексикона. Съ этою цѣлью, и библіотеки семинарскія преимущественно наполнялись латинскими квивами, которыя и донынѣ во многихъ семинаріяхъ занимаютъ цѣлые шкафы. А богословіе, особенно нравственное и пастырское ученіе христіанства, составляющее первую и существенную потреб-

---

(1) Лексиконъ трехязычный *Федора Поликарпова*. 1704. л. 1. Вертъ—садъ.

ность въ образованіи пастырей Церкви, до половины XVIII вѣка, а во многихъ семинаріяхъ и далѣе, вовсе не было преподаваемо. Недостаточность, односторонность такого училищнаго образованія духовныхъ дѣтей, готовившихся быть пастырями и учителями народными, сознавали лучшіе архипастыри XVIII вѣка. «Нынѣшнее ученіе,—говорилъ просвѣщенный епископъ казанскій Лука Канашевичъ,—далѣе риторики не происходитъ, а необходимая нужда требуетъ, а паче тѣмъ, которые впредь изъ оныхъ школьниковъ въ священный чинъ по достоинству производимы быть могутъ, дабы оныя въ наукахъ высшихъ школъ философіи и богословія довольное обученіе имѣли, а безъ онаго тѣ школьники достаточнаго совершенства въ своемъ ученіи имѣть и въ состояніи быть не могутъ преподавать слово Божіе съ надлежащимъ успѣхомъ» (1). И въ тѣхъ семинаріяхъ, гдѣ съ половины XVIII в. введено было въ курсъ преподаванія богословіе, приняты были за норму схоластическія системы западныхъ богослововъ среднихъ вѣковъ, которыя возбудили противъ себя справедливую реакцію еще въ

---

(1) Донесен. еп. казан. Луки Канаш. въ кабинетъ Императр. Анны въ 1739 г. спис. съ подлин. въ библиот. казан. академіи.

XV и XVI вѣкахъ, а у насъ утвердились съ XVII вѣка, и дали схоластическое направле-  
 ніе нашему духовному образованію. Всѣ наши богословскія системы XVIII вѣка, чуждыя  
 живаго, яснаго, общенароднаго изложенія хри-  
 стіанскаго ученія, пропитанныя схоластициз-  
 момъ, излагавшія христіанство какъ предметъ  
 сухой, отвлеченно-схоластической теоріи и  
 философіи, а не какъ живую, откровенную  
 науку духовно-нравственной жизни человѣка,  
 и—въ добавокъ—облеченныя въ грубыя и тя-  
 желыя формы латыни,—почти нисколько не  
 соотвѣствовали умственнымъ, нравственнымъ  
 потребностямъ ни духовенства, ни народа.  
 Христіанство, это *живое и дѣйственное сло-  
 во Божіе, глаголы Христовы, яже духъ суть  
 и животъ суть*, въ нашихъ богословскихъ  
 системахъ XVIII вѣка большею частію обра-  
 щалось въ сухой, безжизненный скелетъ на  
 ходуляхъ схоластики, а сами богословскія си-  
 стемы представляли собою какую-то схола-  
 стическую анатомію догматовъ вѣры, гдѣ все  
 было разложено въ безконечномъ рядѣ пун-  
 ктовъ, диспутацій и делінеацій: *punctum pri-  
 mum, secundum, tertium* и п. д.; *argumentum pri-  
 mum, secundum* и т. п.; *conclusio prima, secunda,  
 tertia* и т. д. Страсть къ логическому дѣленію  
 и холодно-разсудочному анализу непостижи-  
 мыхъ истинъ откровенія, по предзанятымъ у

западныхъ схоластиковъ аристотелевымъ категоріямъ, доходила до мелочности. У нашихъ схоластическихъ богослововъ XVIII в. все было въ богословіи duplex, triplex и болѣе: Богъ разсматривался, какъ duplex, какъ Deus ad intra, vel ad extra; свойства Божіи (attributa) тоже дѣлятся на absolută, affirmativa, negativa, relativa, и проч., или, какъ въ богословіи Макарія тверскаго, на *общія, присвоительныя, самостоятельныя, относительныя, дѣйствительныя, не дѣйствительныя, утвердительныя* или *положительныя*. Въ мірѣ ангельскомъ, наши богословы XVIII в., кромѣ различія чиновъ и степеней, также замѣтили, что ангелы in certas species dividendi, altera ex natura, altera ex accidenti, и проч. Не говоримъ уже о томъ, какое множество вопросовъ пустыхъ, мелочныхъ предлагалось духовнымъ воспитанникамъ въ богословскихъ школахъ прошлаго вѣка, напр. въ родѣ слѣдующихъ: quo anni tempore mundus sit creatus, id est, quae pars anni tunc fuerit—ver ne, an aestas, an autumnus, an hyems; или пускались въ изслѣдованія de loco, in quo creatus sit mundus, de tempore, qualenam fuerit et fuisset Adam in paradiso, de cognoscibilitate et possibilitate incarnationis, de contractibus diabolicis, и проч.; или рѣшали такіе вопросы: гдѣ сотворены ангелы? могутъ ли они приводить въ движеніе сами

себя и другія тѣла? какъ они мыслятъ и понимаютъ—посредствомъ соединенія понятій, различенія, или какъ нибудь иначе? сколь великое по объему мѣсто можетъ занимать ангель? и проч. Такая схоластика богословскихъ трактатовъ и диспутацій только обмелчала и убивала живую богословскую мысль и живое нравственное христіанское чувство, и, если бы въ XVIII в. проникла въ народъ, то могла бы породить опасныя послѣдствія холоднаго лжеумствованія, и убить богатые, своеобразныя, живыя начала религіознаго духа русскаго народа, убить богатые ростки нашей народной духовной литературы и поэзіи, которыя ожидаютъ только благопріятныхъ временъ народнаго просвѣщенія для своего обильнаго оплодотворенія. Полемика богословскихъ системъ XVIII в. своими почти безчисленными диспутаціями, контроверсіями, тезисами и антитезисами, также большею частію только питала въ духовныхъ воспитанникахъ пустой духъ любопренія, нетерпимости, религіознаго ригоризма и пуризма, да школьной педантизмъ. Латынь, неизвѣстно для чего избранная съ особенною любовью въ нашихъ школахъ XVIII вѣка для преподаванія богословія и философіи русскому юношеству духовному, готовившемуся проповѣдывать русскому народу вовсе не на ла-

тинскомъ языкѣ, только препятствовала самостоятельному развитію русскаго богословскаго языка, русской богословской науки и литературы, и закрывала отъ народа непроницаемой завѣсой истины вѣры и Церкви. Вообще, схоластика, латынь, безжизненность и крайняя односторонность духовной науки въ XVIII в. были одною изъ главныхъ причинъ, почему духовное просвѣщеніе съ этого времени стало терять общественное значеніе, сдѣлалось чуждымъ умственной жизни общества и народа.

Во второй половинѣ XVIII вѣка лучшіе, просвѣщенные пастыри стали сознавать всю несоотвѣтственность такого схоластическаго богословскаго образованія ни съ нравственнымъ воспитаніемъ духовенства, ни съ общественнымъ значеніемъ духовнаго просвѣщенія. Митрополитъ Платонъ такъ отзывался о схоластическихъ богословскихъ системахъ XVIII вѣка: «разныя системы богословскія, нынѣ въ школахъ преподаваемыя, пахнутъ школою и мудрованіемъ человѣческимъ, а богословіе Христово, по Павлову ученію, состоитъ не въ препретельныхъ словесѣхъ, но въ явленіи силы и духа». Этотъ высокопреосвященный архипастырь всемѣрно старался оживить холодно-разсудочное, утонченно-схоластическое образованіе духовнаго

юношества живыми нравственными началами дѣятельнаго христіанства. Въ то время, какъ Новиковъ и его дружеское общество мистику противопоставляли схоластику, и старался оживить чувственные нравы и матеріальное направленіе общества живыми нравственно-религіозными началами, митрополитъ Платонъ требовалъ отъ духовныхъ воспитанниковъ не столько школьнаго развитія разсудка, сколько сердца и нравственнаго чувства, требовалъ отъ нихъ не столько отвлеченнаго, теоретическаго, умственнаго образованія, сколько внутренняго нравственнаго воспитанія. Школьное ученіе ему представлялось неполнымъ, если умъ не будетъ проникнуть живою вѣрою, живымъ убѣжденіемъ въ истинахъ христіанства, если всѣ возвышенные порывы мысли, чувства и воли не будутъ возбуждаемы и оживляемы христіанствомъ. Посему въ старости своей Платонъ спрашивалъ кончившихъ курсъ богослововъ: «вы вѣдь прошли всѣ школы; Христову-то школу прошли ли»? Признавая одно учебное образованіе безъ нравственнаго несовершеннымъ, онъ желалъ, чтобы сердца питомцевъ были проникнуты любовію къ добродѣтели, безъ коей наука не оплодотворяетъ и благородныхъ стремленій сердца. «Наблюдайте сей долгъ предъ Богомъ всеприлежно,—писалъ онъ начальству москов-



ской академіи,—чтобы учителя не только учительствомъ, но еще болѣе честнымъ житіемъ юношество наставляли, также и объ ученикахъ, не только въ наукахъ, но еще болѣе въ добродѣтели преуспѣвали». Въ письмахъ своихъ ректору и префекту академіи внушалъ: «наблюдайте, чтобы болѣе моральными, нежели физическими наказаніями ученики къ своей должности приводимы были». По его мнѣнію, «ученіе, дабы было дѣйствительно, не столько зависитъ отъ остроумія и краснорѣчія, сколько отъ чистоты и непорочности сердца учителей». Митрополитъ Платонъ на опытъ видѣлъ, какъ одно школьное, холодно-разсудочное, отвлеченно-схоластическое образованіе духовенства было бесплодно для Церкви и народа. Опытъ убѣдилъ его, что отвлеченное, схоластическое и сухое изложеніе ученія о догматахъ и добродѣтеляхъ въ проповѣди мало пользы приноситъ слушателямъ, если проповѣдникъ силою собственнаго убѣжденія и силою живаго слова не возбуждаетъ въ сердцахъ любви къ добродѣтели и потомъ не укрѣпляетъ ихъ въ вѣрѣ. Прочитавъ проповѣди одного изъ проповѣдниковъ, Мельхиседека Заболоцкаго, Платонъ писалъ къ преосвященному Августину: «скажите этому проповѣднику, чтобъ онъ теоретическихъ и догматическихъ мыслей подалѣе себя велъ,

чтобы не заблудиться, а болѣе держался правоученія» (1).

Вообще,—опять скажемъ,—схоластическая духовная наука во второй половинѣ XVIII вѣка отталкивала общество отъ самаго духовнаго просвѣщенія: не находя въ ней источника живыхъ христіанскихъ убѣжденій и знаній, родители переставали воспитывать дѣтей въ христіанскомъ ученіи, оставляли ихъ безъ религіозно-нравственнаго воспитанія. Свѣтское образованіе, распространяемое московскимъ университетомъ и разными учеными обществами, все болѣе и болѣе выигрывало, предвосхищало предпочтеніе въ общественномъ мнѣніи и отдаляло общество отъ духовнаго просвѣщенія. Духовная наука, отчуждаемая отвлеченнымъ схоластицизмомъ отъ живыхъ потребностей общества, сдѣлалась почти достояніемъ одного духовенства и какъ-бы замкнулась въ стѣнахъ однихъ духовныхъ школъ. Митр Платонъ, воспитатель вел. князя Павла Петровича, такъ объ этомъ писалъ въ предисловіи къ своей «сокращенной христіанской богословіи», боля сердцемъ объ оскудѣніи христіанскаго, религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ обществѣ: «высокій

---

(1) Жизнь м. Платона—Снегирева. Москва. 1856. стр. 52—60.

примѣръ Его Императорскаго Высочества долженъ возбудить родителей, чтобъ дѣтей своихъ отъ младыхъ ногтей воспитывали въ законѣ Господни, и чрезъ то бы заблаговременно приуготовляли ихъ къ честности нравовъ и непорочному житію. Мы немного имѣемъ служащихъ къ тому духовныхъ наставленій, которыя бы съ краткимъ изложеніемъ вѣры и правоученія богословскаго могли послужить первому невысокому отроковъ понятію. Мало такихъ сочиненій: но еще меньше примѣчается къ тому охоты и попеченія у родителей о дѣтяхъ своихъ: а наипаче въ нынѣшнія времена, въ которыя упражненіе въ свѣтскихъ наукахъ предпочитается спасительному знанію закона, что есть началомъ премудрости, въ которыя отдають всѣхъ себя въ наученія странна и различна, а благодатію духовнаго наставленія не утверждають свои сердца. И сіе-то причиною есть, что въ немалой части христіанъ примѣчается столько распутныхъ нравовъ, своевольства и самыхъ развращенныхъ мнѣній» (1). «Сокращенная христіанская богословія» м. Платона, изданная съ педагогическою цѣлію, для нравственно-христіанскаго воспитанія и просвѣщенія дѣтей, представляетъ прямую реакцію противъ схо-

---

(1) л. 7 об. 1765 г.

ластицизма богословскихъ системъ XVIII в. и первый опытъ живаго, яснаго, общенароднаго изложенія христіанскаго ученія для назиданія не только духовнаго юношества, но и для всего общества и народа.

Если семинарское образованіе духовенства въ XVIII в. не соответствовало его общественному назначенію, то внѣшній, матеріальный бытъ его еще менѣе поставлялъ его въ надлежащія общественныя отношенія. Давно признано, что нравственный бытъ и общественное положеніе духовенства много зависятъ отъ матеріальнаго обезпеченія его. Да, обезпеченный, довольный содержаніемъ священнослужитель не будетъ имѣть нужды съ униженіемъ своего сана, простирать руку каждому прихожанину для полученія подаенія, не будетъ чернить себя низкою требовательностію, жаждой подаенія за требы, не возметъ денегъ за порогомъ дома, не желающаго посѣщенія пастыря съ крестомъ, съ освященіемъ и благословеніемъ Церкви, не будетъ пускаться въ куплю и продажу. Пастырь, наслаждающійся матеріальнымъ довольствомъ, всегда будетъ держать себя прилично въ обществѣ, заботиться о воспитаніи своихъ дѣтей, самъ будетъ любить просвѣщеніе и умственную дѣятельность, будетъ имѣть возможность учредить и поддержать приход-

ское училище при своей церкви, для обученія приходскаго юношества, потому что будетъ имѣть къ тому средства; будетъ заниматься духовной литературой и даже обогащать ее своими сочиненіями, содѣйствовать ея развитію и распространенію въ обществѣ. Такимъ образомъ духовенство не будетъ бесполезнымъ, недѣятельнымъ, непродуцирующимъ сословіемъ, какъ часто называютъ его.

Жалкій видъ представляли священно-и-церковнослужители въ XVIII в. Они ничѣмъ не отличались отъ поселянъ «ни житіемъ ни одеждою», какъ говорилъ Посошковъ. Не только сельскіе, но и городскіе священники ходили въ грязныхъ и раздранныхъ сермяжныхъ рясахъ, сдѣланныхъ изъ сѣраго и бѣлаго некрашеннаго сукна самаго грубаго издѣлья; а на ногахъ, по словамъ Посошкова, «носили лапти растоптанные, и во всякомъ калѣ обваленные, и кафтанъ нижій весь гвусень». Въ селахъ священники и дьяконы,—не говоримъ уже о причетникахъ,—наравнѣ съ крестьянами отправлялись въ поле на работу, сами пахали пашни, косили сѣно, возили дрова. И нищету дѣлили вмѣстѣ съ крестьянами. Бѣдность часто доводила ихъ до того, что они, какъ нищіе, ходили по-міру, оставляя свои приходы. Дѣти дворянскіе, съѣздившіе

за границу, и иностранцы, бывшіе въ Россіи, съ злою сатирою осмѣивали русское духовенство XVIII вѣка. Но надобно узнать причины, почему таково было русское духовенство въ XVIII в.

Въ высокой степени умный, практическій русскій человекъ времени Петра в., знаменитый крестьянинъ Посошковъ, котораго справедливо называютъ первымъ русскимъ писателемъ по политической экономіи, здраво, вѣрно повѣлъ причины и жалкаго общественнаго положенія и правственнаго быта духовенства. «О семъ я неизвѣстенъ,—пишетъ онъ въ своемъ сочиненіи о скудости и богатствѣ,—какъ дѣется въ прочихъ земляхъ, чѣмъ питаются сельскіе попы, а о семъ весьма извѣстенъ, что у насъ въ Россіи сельскіе попы питаются своею работою, и ничѣмъ они отъ пахатныхъ мужиковъ не отмѣины; мужикъ за соху, и попъ за соху, мужикъ за косу, и попъ за косу, а церковь святая и духовная паства остается въ сторонѣ.. Жалованія государева имъ нѣтъ, отъ міру никакого подающа имъ нѣтъ же, и чѣмъ имъ питатся Богъ вѣсть, Пресвитеру не токмо земля пахать, но и торговъ ему никакимъ не подобаетъ торговать, и мастерства ему дѣлать не надлежитъ, дабы отъ того помѣшательства церковной службѣ и духовной паствѣ не чинилось... А у насъ

сельскіе попы обременены земледѣльствомъ, и того ради не тако пекутся о служеніи церковномъ, яко о пашнѣ своей, а паства душевная уже въ сторонѣ стала быть, и того ради многое множество православныхъ христіанъ умираетъ безъ покаянія и безъ причащенія тѣла Христова. Сельскіе бо пресвитеры люди самые простые: взрастеть онъ въ деревнѣ, деревенскія дѣла и смышляеть. А что Богъ възыщетъ всякія погибшія души, того не смышляють, и коль у Бога душа челоѳическая велика, ничего того не знаютъ». Проводя такимъ образомъ будничное время за работой на пашнѣ, озабочиваемые пріисканіемъ себѣ средствъ жизни, священники иногда по неволѣ должны были оказываться неисправными по службѣ; а въ праздники годовые, въ пасху, въ рождество, спѣшили ходить по приходу за сборомъ денегъ, хлѣба и другихъ подаваній, оставляя службу. «Нынѣ вси сельскіе попы,—продолжаетъ Посошковъ,—аще у коея церкви попа и два—три, то мало церковной службы у нихъ бываетъ. Въ новгородскомъ уѣздѣ, въ Устрицкомъ погостѣ случилось мнѣ быть: у тоя церкви три попа, да дьякопъ, а на святую пасху только по два дни литургія была, а тутошніе жители сказывали, что больше одной обѣдни на св. недѣлѣ прежде сего не бывало, то де тебя поопасись, что двѣ обѣд-

ня были. А у коихъ церквей по одному попу, то, чаю, и во весь годъ обѣденъ десятка другаго не отслужить; понеже аще пашни ему не нахать, то голодно быть. И ради земледѣльства поповскаго стоятъ Божіи церкви, яко пусты храмины безъ славословія Божія, а православные христіане умирають за ихъ земледѣльствомъ ничѣмъ же отмѣнно отъ скота. И сельскіе попы ничѣмъ не отмѣнны отъ простыхъ мужиковъ: мужикъ за соху, и и попъ за соху, и въ праздничный день гдѣ было итти въ церковь на славословіе Божіе, а попъ съ мужиками пойдетъ овины сушить; а гдѣ было обѣдно служить, а попъ съ причетники хлѣбъ молотить» (1).

Каждое слово Посошкова справедливо. Матеріальная жизнь духовенства въ XVIII в. точно была не обезпечена надлежащимъ образомъ ни отъ правительства, ни отъ общества. Извѣстно, что духовенство въ XVIII в. частію содержалось казенной ругой, частію доходами отъ прихожанъ. Почему самыя церкви были двухъ родовъ—ружныя и приходскія или мірскія. Но то и другое обезпеченіе духовенства было самое скудное и ненадежное, особенно содержаніе его на счетъ прихожанъ. Петръ в. старался устроить духо-

---

(1) Соч. *Посошкова*. гл. 2: о духовности.



венство, но при огромныхъ потребностяхъ государства, вызванныхъ реформой его, не обеспечилъ надлежащимъ образомъ духовенства. Ружное жалованье, выдававшееся изъ казны, было самое малое, крайне недостаточное для обеспечения духовенства. И то большею частію выдавалось не все, а только половина: убавляло само правительство на свои потребности. Такъ напр. новгородскіе священники до 1700 г. получали, по окладу, жалованья, какъ на свое содержаніе, такъ и на церковныя потребности (на свѣчи, ладонь, церковное вино и проч.) и на богадѣльни по 764 р. 52 алтына и 3 денегъ въ годъ. Съ 1700 г. указомъ велѣно было выдавать имъ изъ этого оклада только половину. «И нынѣ (въ 1708 г.), докладывалъ Петру князь Меньшиковъ, они ружники бьютъ челомъ, чтобъ то жалованье давать имъ по окладу сполна».—Точно также Меньшиковъ ходатайствовалъ у царя о выдачѣ жалованья бѣлозерскому соборному причту: причту этому,—докладывалъ онъ государю,—по 1703 г. по грамотамъ, выдавалось руги по 71 р. съ 3 алт. въ годъ, а съ 1703 г. прекращена была выдача, по той причинѣ, что собору бѣлозерскому дана была порожжая пустошь, на которой ставится сѣна по 30 возовъ въ годъ, и дана пустошь только на церковныя

потребы, на ладонъ на свѣчи, на вино церковное. И они бьютъ челомъ, чтобъ ту ругу за прошлые годы выдать и впередъ выдавать, понеже та церковь не приходская». Петръ положилъ резолюцію: «руги не давать, а довольствоваться тѣмъ, чѣмъ нынѣ довольствуются». Года по 4, по 5 и болѣе не выдавали полного количества руги. Священно-и-церковно-служители прибѣгали съ просьбою въ сенатъ, чтобы не доданное ружное жалованье имъ было выдано <sup>(1)</sup>. Со времени Петра в., правительство постоянно стремилось къ тому, чтобы ограничить число духовенства, получавшаго жалованье изъ казны, и оставить содержаніе его исключительно на счетъ приходо-въ, да доходовъ отъ земель и угодій. Въ 1730 г. подтвержденъ былъ указъ Петра: «у которыхъ церквей есть приходскіе дворы, и за тѣмъ они отъ жалованья отрѣшены: тѣмъ и нынѣ руги не давать» <sup>(2)</sup>.—Благомыслящіе государственные люди XVIII в. ясно сознавали необходимость улучшенія матеріальнаго быта духовенства, и въ проэктахъ своихъ о государственныхъ реформахъ замолвливали слово о матеріальномъ обезпеченіи духовенства. Татищевъ въ своей запискѣ:

---

(1) П. С. З. т. VIII. № 5631; т. IX. № 6777.

(2) П. С. З. т. IX. № 6777.

«произвольное и согласное разсужденіе и мнѣніе собравшагося шляхетства русскаго о правленіи государственномъ», въ 8 пунктѣ высказалъ такое желаніе: «духовенство въ ихъ доходахъ разсмотрѣть, чтобы деревенскіе могли дѣтей своихъ въ училищахъ содержать, и сами не пахали бѣ». Волинскій въ вышеупомянутомъ нами проэктѣ также развивалъ мысль объ улучшеніи матеріальнаго быта духовенства, и, между прочимъ, предполагалъ—«учредить по приходамъ сборъ для содержанія священниковъ, не допуская ихъ въ необходимость заниматься хлѣбопашествомъ» (1). При императрицѣ Аннѣ положено было составить штатъ о ружникахъ. Но восемь подтвердительныхъ указовъ о скорѣйшемъ сочиненіи штата вышло прежде, чѣмъ онъ составленъ былъ, а между тѣмъ изъ епархій постоянно доходили до сипода жалобы на нищету ружныхъ церквей и причта, на то, что, до сочиненія штата, священно-церковно-служителямъ не выдается вовсе никакого жалованья (2). Въ 1741 г. повгородское духовенство принуждено было послать отъ себя нарочитаго челобитчика—протопопа въ Пе-

---

(1) Чтен. моск. общ. ист. и др. Рос. 1858. кн. 2. смѣсь.

(2) П. С. З. т. X. № 7992. т. XI. № 8044.

тербургъ съ прошеніемъ о выдачѣ жалованья на содержаніе новгородскаго духовенства и на церковныя вещи. Въ прошеніи они писали: «понеже уже и такъ, за неполученіемъ жалованья, священники и церковники многіе для исканія пропитанія помощи разошлись, и отъ того св. церкви стали быть впусѣ» (1). Изъ другихъ епархій доходили жалобы, что скуднаго ружнаго оклада недостаточно не только на содержаніе причта, но и на церковныя вещи, каковы: свѣчи, ладонь, церковное вино и проч. (2). Въ 1764 г. комиссія о церковныхъ имѣніяхъ, учрежденная импер. Екатериною в., для устройства церковныхъ вотчинъ, обратила вниманіе на обезпеченіе ружныхъ церквей и находившагося при нихъ духовенства. Изъ суммы, состоявшей изъ 1.360.000 рубл., которую указомъ императрицы предписано было сбирать съ бывшихъ церковныхъ крестьянъ съ 910.866 душъ въ коллегію экономіи, завѣдывавшую этими крестьянами, удѣлена была часть на жалованье ружному духовенству. Именно на 22 ружныхъ собора, на 6 положенныхъ при нихъ штатомъ священно-и-церковно-служителей, положено было выдавать въ годъ жа-

---

(1) П. С. З. т. X. № 8403.

(2) П. С. З. т. XIV. № 10555.

лованья 2.550 р. по 115 р., на каждый соборъ. На 110 церквей, которыя, до отображенія церковныхъ вотчинъ, имѣли за собой болѣе 20 душъ крестьянъ, при каждый изъ нихъ на 1 священника, 1 дьякона и пономаря, положено на жалованье и вмѣстѣ на церковныя потребности 8.050 р., по 50 р на каждую церковь. Очевидно, что такой ограниченной суммы было недостаточно для обезпеченія духовенства: приходилось круглымъ числомъ на каждаго священно-и-церковно-служителя въ первыхъ церквахъ по 18 р., въ послѣднихъ по 16 р. съ небольшимъ. Очевидно, что причтъ долженъ былъ искать дополнительнаго вспоможенія въ подаянїяхъ народа, прихожанъ. А въ другихъ церквахъ и такого жалованья не положено было. Причтъ въ матеріальномъ продовольствїи по прежнему оставленъ былъ въ зависимости отъ прихожанъ и долженъ былъ самъ погружаться въ хлопоты о прїобрѣтенїи средствъ для своего содержанія. Такъ городскимъ соборамъ и церквамъ, за которыми числилось не болѣе 20 душъ крестьянъ, равно какъ и уѣзднымъ вотчиннымъ церквамъ, у которыхъ были приходы, положено было—попрежнему довольствоваться своими приходами и имѣющимися при нихъ землями и угодьями, выдѣленными изъ крестьянскихъ жеребьевъ, съ отобра-

ніемъ самыхъ крестьянъ въ вѣдомство коллегіи экономіи. Точно также и тѣмъ ружнымъ соборамъ и церквамъ, которые хотя прежде и получали ругу болѣе 10 р., по имѣли свои приходскіе дворы, земли, сѣнные покосы, мельницы, рыбныя ловли, или другіе какіе доходы, тѣмъ всѣмъ, какъ и вотчиннымъ церквамъ, руги не положено было производить, а довольствоваться «отъ приходовъ, или отъ тѣхъ доходовъ, какіе кто имѣеть». Пусть сельскимъ священно-церковно-служителямъ болѣе привычеть, сподрученъ и удобенъ такой способъ пріобрѣтенія средствъ жизни и пропитанія: у нихъ было больше времени и возможности обрабатывать свои поля, ухаживать за мельницами, заниматься рыбнымъ ловлемъ и т. п., хотя это-то и дѣлало ихъ «ничѣмъ не отмѣняемыми отъ мужиковъ». А городскимъ священно-и-церковно-служителямъ была ли какая нибудь возможность, безъ ущерба ихъ прямымъ обязанностямъ, ухаживать за полями и сѣнокосомъ, отправляться на мельницы и рыбныя ловли?—Наконецъ были такія ружныя церкви, которыя получали руги менѣе 10 р. и приходовъ не имѣли: имъ вовсе было отказано въ ругѣ, «для того,—какъ сказано въ докладѣ комиссіи,—что тѣмъ малымъ жалованьемъ содержать себя не можно, отъ чего и въ раз-

ные непорядки впадаютъ». Обь обезпеченіи причта этихъ церквей предоставлено было заботиться епархіальнымъ архіереямъ.

Сельское духовенство не получало никакого денежнаго жалованья, а оставлено было питаться исключительно «кормленіемъ» отъ приходовъ и земель. Петръ в. предписалъ, по писцовому наказу, отмежевать земли къ сельскимъ церквамъ, для продовольствія причта, изъ дачь приходскихъ сель. Но до импер. Екатерины в. земли эти отмежевывались съ грѣхомъ пополамъ. Екатерина II въ 1766 г. предписала межевымъ канцеляріямъ и копторамъ отмежевать къ сельскимъ церквамъ съ пространства земли, заключавшаго въ себѣ болѣе 500 четвертей, по 20 четвертей, а пзъ пространства отъ 500 до 100 четвертей по 15 четвертей, а со 100 до 50 по 10 четвертей,—и на перемѣну столько же; сверхъ того, по числу данныхъ четвертей, отвести землю и подъ дворы и огуменники, полагая на 100 четвертей по 15 десятиняъ. Но тутъ опять помѣщики прекословили и не давали земель духовенству. «Сіе постановленіе въ инструкціи землемѣровъ,—сказано по сему случаю въ сенатскомъ указѣ 1767 г. іюля 2,—сдѣлано въ такомъ всемилостивомъ упованіи, что каждый владѣлецъ отведетъ изъ своей дачи земли къ церкви не принужденно, а изъ соб-

ственной своей воли; но совсѣмъ нынѣ противное тому усмотрѣно на самой практикѣ межевою экспедиціею правительствующаго сената, усмотрѣно, что нѣкоторые владѣльцы къ построеннымъ въ селеніяхъ церквамъ, у которыхъ они въ приходахъ, и къ тѣмъ селеніямъ своими дачами прикосновенны, положенной пропорціи земли самозвольно не даютъ» (1). Когда, наконецъ, помѣщики принуждены были правительствомъ отводить сельскихъ священно-и-церковно-служителямъ земли изъ своихъ дачъ: то, на зло, отводили худшія и неудобныя къ обработкѣ. «До свѣдѣнія межевой экспедиціи дошло,—читаемъ въ сенатскомъ указѣ 1773 г. октяб. 16,— что владѣльцы къ церквамъ изъ дачъ своихъ земли отдаютъ не въ близости, а въ самой отъ церковей отдаленности, и въ такихъ мѣстахъ, гдѣ они суть худаго качества, а при всемъ томъ, и къ тѣмъ отдаваемымъ въ отдаленности землямъ, для проѣзда къ нимъ, дорогъ не оставляютъ, и тѣмъ отъемлютъ всѣ способы у церковно-служителей къ обработыванію ихъ такъ, что они остаются совсѣмъ безплодными» (2).

---

(1) П. С. З. т. XVIII. № 12925.

(2) П. С. З. т. XX. № 14377.



Не обезпечиваемые достаточно ни отъ правительства, ни отъ прихожанъ, священно-церковно-служители, притомъ, должны были еще нести разныя общественныя повинности. Со временъ патріарховъ и до 1764 г., съ священно-и-церковно-служителей собирались деньги, называемыя «данными», которыя, отъ неравномѣрнаго ихъ положенія, духовенство принуждено было платить съ немалою тягостію (1).— Въ XVIII столѣтіи, особенно въ первой половинѣ его, духовенство обременѣно было разными сборами. Изъ ружнаго жалованья священно-и-церковно-служителей вычитались деньги на богадѣльни (2), на госпитали (3), подможныя для полковыхъ поповъ (4).— Съ московскаго причта, кромѣ того, былъ особый сборъ на жалованье служителямъ казеннаго приказа (5); съ церковью новгородской епархіи шель сборъ, до 1758 г., на содержаніе архіерейскихъ конторъ въ столицахъ (6). Кромѣ того, священно-и-церковно-служители отправляли разныя мірскія повинности. По

---

(1) П. С. З. т. XVI. стр. 560.

(2) П. С. З. т. VI. № 3765.

(3) П. С. З. т. XVII. № 12358; т. XXI. № 15242.

(4) П. С. З. т. XVII. № 12596.

(5) П. С. З. т. VII. № 4249. п. 6.

(6) П. С. З. т. X. № 7625.

указу 1737 г., они должны были поставлять рекрутовъ, или, вмѣсто того, платить 200 р денегъ (1). Во дворахъ своихъ священно-и-церковно-служители должны были держать постои, также должны были дежурить на сутки въ сѣѣзжихъ дворахъ, являться къ офицерамъ въ дома для работъ и посылокъ, ходить на пожары для исправленія пожарныхъ повинностей, также ходить на караулы къ колодникамъ и къ рогаткамъ (2). Хотя, по ходатайству св. синода, правительство и старалось сложить, или по крайней мѣрѣ уменьшить эти повинности духовенства; но многія изъ нихъ продолжались въ разныхъ мѣстахъ почти до самаго конца XVIII столѣтія (3). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ духовенство особенно обременено было тяжелыми повинностями. Такъ въ 1746 году почти все малороссійское духовенство, чрезъ протопопа города Борозны кіевской епархіи, приносило жалобу въ правительствующій сенатъ: «они де, малороссійское священство, противъ великоросскихъ священно-служителей, съ причетниками, имѣють немалыя тягости, а именно стоящіе при командахъ съ полковыми тягостями

---

(1) П. С. З. т. X. № 7169.

(2) П. С. З. т. IX. № 6957; т. XI. № 8546.

(3) П. С. З. т. XXV. № 18772.

и безъ командъ марширующіе офицеры и другіе чины въ домахъ ихъ квартиры имѣють и занимають по отводамъ старшины городского, а иные собою безъ отвода во всемъ безъ отѣны отъ прочихъ обывателей становятся; и тѣ де марширующіе собственныхъ ихъ лошадей, безъ вѣдома и позволенія ихъ, употребляютъ подъ всякія казенныя и собственные свои тягости, отъ чего у нихъ многіе лошади пропадаютъ, и другія неналежныя мірскія тягости отъ городского старшины на нихъ же налагаются» (1). Императрица Екатерина II помышляла облегчить духовенство, улучшить матеріальный бытъ его, но весьма мало успѣла сдѣлать. Въ 1764 г. она сама изрекла въ манифестѣ о подвѣдомствѣ архіерейскихъ и монастырскихъ крестьянъ коллегіи экономіи: «бѣлое духовенство во всемъ нашемъ государствѣ, каждому извѣстно, въ какомъ до сего времени находится еще неустройствѣ... Но понеже сей части учрежденія мы еще не совершили, а уповаемъ съ Божіею помощію и то къ желаемому концу вскорѣ привести: то предварительно нынѣ избавили мы только все помянутое бѣлое священство отъ сбору имъ раззорительнаго данныхъ денегъ съ церквей, который прежними патриархами былъ

---

(1) П. С. З. т. XII. № 9314.

установленъ, и по сіе время въ отягощеніе священства продолжался, и оный вовсе сложили, такъ какъ и собираемую часть хлѣба съ монастырей 20-ю, а съ церковей 50-ю на семинаріи, къ немалому оскудѣнію тогоже священства до сего бывшія, оставили» (1).

Такимъ образомъ, не обезпеченное жалованьемъ бѣлое духовенство, и отъ земель, которыми предоставлено было ему довольствоваться, и собственнымъ земледѣльческимъ трудомъ, не могло, безъ непріятностей, обидъ и убытковъ, устроить себя прилично своему назначенію и служенію. Что же сказать теперь о кормленіи отъ прихода? Не должно ли было духовенство по необходимости раболѣпно и постыдно унижаться предъ прихожанами, чтобъ заслужить, или нищенски выпросить у нихъ подаваніе? И вотъ оно унижалось до этого: рядилось за требы, за совершеніе таинствъ Церкви: въ немъ развивалась и укоренялась низкая корыстность, излишняя требовательность, вымогательство, и т. п. пороки. Нужно стало ограничивать его корыстную требовательность. Еще духовнымъ регламентомъ вмѣнено было въ обязанность св. синоду, согласно съ сенатомъ, «опредѣлить священству и причту со всякаго приходскаго двора имен-

---

(1) Ук. февр. 26. П. С. З. т. XVI. № 12060.

ную подать, дабы они имѣли совершенное по мѣрѣ своей довольство, и впредь бы не домогались платежа за крещеніе, погребеніе, вѣнчаніе и прочее». Но до второй половины XVIII в. объ этомъ не сдѣлано было никакого установленія. Уже импер. Екатерина в указомъ 17 Февр. 1765 г. повелѣла, чтобъ сельскіе священно-церковно-служители брали: за молитву родильницы 2 коп., за крещеніе младенца 5, за свадьбу по 10 коп., за погребеніе возрастныхъ 10, за погребеніе младенцевъ 5, а за исповѣдь и причастье—отнюдь ничего; а за молебны и поминовеніе кто сколько хочетъ и можетъ дать <sup>(1)</sup>. Бѣдность и корысть, и послѣ этого постановленія, вынуждали духовенство, предоставленное въ державіи самому себѣ, къ разнымъ не позволительнымъ, предосудительнымъ сборамъ. Такъ наприм. до 1765 г., не только въ провинціи, въ отдаленныхъ уѣздахъ, но и въ Петербургѣ и Москвѣ, священно-церковно-служители, въ храмовые праздники, выставляли на улицы предъ церковію образа для сбора прикладовъ и подаяній на церковь; а въ нѣкоторыхъ городахъ и уѣздахъ ходили, въ храмовые праздники, съ иконами и свѣчами даже по торгамъ, ярмаркамъ и гульбищамъ, для

---

(1) Ц. С. З. т. XVII. № 12378.

сбора денегъ въ церкви (1). Таже бѣдность и корысть побудили духовенство пускаться въ торговлю (2), давать въ долгъ серебро въ лихву, быть поручителями въ судебныхъ мѣстахъ, по торгамъ, подрядамъ, откупамъ и другимъ промысламъ (3).—Не говоримъ уже о взяткахъ за вѣнчаніе незаконныхъ браковъ, за отпѣваніе лишаемыхъ Церковію погребенія мертвыхъ тѣлъ, и т. п.




---

(1) П. С. З. т. XVII. № 12501.

(2) П. С. З. т. IX. № 6777.

(3) П. С. З. т. XI. № 3844.

# С Л О В О

ВЪ ДЕНЬ СОШЕСТВІЯ СВЯТАГО ДУХА.

—

*Уне есть вамъ, да Азъ иду. Аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не пріидетъ къ вамъ: аще ли же иду, пошлю Его къ вамъ (Іоан. 16, 7).*

Тяжело любящему сердцу разставаться съ любимымъ существомъ; болѣзненно отзывается въ немъ послѣднее слово—прости, прощаемое тѣмъ, кто дорогъ для него и съ кѣмъ оно никогда не хотѣло бы разлучаться. Но какая разлука можетъ сравниться по своей тяжести съ тою, которую надлежало перенести св. апостоламъ въ ту пору, когда съ ними въ послѣдній разъ бесѣдовалъ Божественный ихъ Учитель и Господь, и когда Онъ уже не скрывался, а прямо говорилъ, что отходить отъ нихъ—оставляетъ ихъ?—Послѣ того, что

они видѣли и слышали отъ своего Божественнаго Учителя, послѣ того, какъ почувствовали все Его вѣличіе и привязались къ Нему всею душею, что другое могло занимать ихъ, какъ не то, чтобы возлюбленный ихъ Учитель никогда не разлучался съ ними и не оставлялъ ихъ? Мысль Господа была явая. Совершивъ теченіе своей земной жизни, Онъ уже направлялъ свой путь ко Отцу небесному, отъ котораго пришелъ въ міръ и ради котораго опять оставлялъ міръ (Іоан. 16, 28). Скорбію исполнены были тогда сердца учениковъ. Въ различныхъ предметахъ своей послѣдней бесѣды съ Господомъ, подъ разными вопросами, всѣ они таили на душѣ одинъ вопросъ: *Господи, камо идещи* (Іоан. 13, 36)? А въ этомъ вопросѣ выражалась печаль сердца о томъ, зачѣмъ идетъ Онъ, для чего оставляетъ ихъ?

Преподавая утѣшеніе скорбящимъ ученикамъ своимъ, Господь говорилъ: *уне есть вамъ, да Азъ иду. Аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не приидетъ къ вамъ: аще ли же иду, пошлю Его къ вамъ* —Вникая въ смыслъ даннаго Господомъ утѣшенія ученикамъ, приходимъ къ слѣдующему вопросу: какая связь между отшествіемъ отъ міра Господа, и пришествіемъ въ міръ Св. Духа? Неужели Духъ Святой не могъ бы принти въ міръ, когда бы



въ немъ оставался и самъ Господь? И если уже для пришествія въ міръ Св. Духа, надлежало прейти отъ міра Господу: то въ какомъ смыслѣ это лучше для тѣхъ, которые никогда не хотѣли бы разлучаться съ своимъ Господомъ?

Нынѣ, вспоминая торжественное исполненіе великаго обѣтованія Христа Спасителя, остановимся на смыслѣ словъ Его, сказанныхъ Имъ ученикамъ своимъ. При чемъ воспомянется сладчайшее для насъ Лице Господа Спасителя, и вмѣстѣ разъяснится сила и значеніе пришествія въ міръ святаго Утѣшителя—Духа Божія.

*Уне есть вамъ, да Азъ иду. Аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не приидетъ къ вамъ: аще ли же иду, пошлю Его къ вамъ.*—Итакъ для пришествія въ міръ Св. Духа надлежало прейти отъ міра Господу Спасителю. На чемъ основывается необходимость этого отшествія Его отъ міра, чтобы могъ придти сюда Духъ Святой? Въ чемъ заключается здѣсь тайна между пришествіемъ въ міръ одного Божественнаго Лица и отшествіемъ отъ міра другаго?—Тайна креста Христова и сила совершившейся на немъ смерти Богочеловѣка. Вспомнимъ обстоятельства, при которыхъ сказалъ Господь ученикамъ своимъ тѣ слова, на которыхъ мы остановились своимъ разсмотрѣні-

емъ. Они были изречены въ послѣднюю ночь Его земнаго пребыванія, предъ самыми крестными страданіями. Чтобы не возмутить и безъ того опечаленныхъ сердець друзей своихъ, Господь ничего не упоминалъ имъ о подробностяхъ предстоявшаго Ему исхода своего; Онъ только говорилъ имъ, что разлучается съ ними и стоитъ уже на пути отъ міра сего. Каковъ же былъ этотъ путь? Путь крестныхъ страданій, на которомъ ожидали Его всѣ ужасы смерти.—Послѣ сего не трудно понять, почему Духъ Святой не иначе могъ придти въ міръ, какъ послѣ отшествія отъ міра Господа Спасителя. Какъ Онъ могъ придти въ міръ, когда этотъ міръ былъ подъ обладаніемъ князя тьмы, который утвердилъ здѣсь свое владычество и обратилъ его въ свою темную область? И для чего было бы Ему приходить сюда, когда бы Господь и Спаситель нашъ для того, чтобы оставаться Ему въ мірѣ, не положилъ ради насъ души своей и не пролилъ своей безцѣнной крови, которою Онъ утвердилъ завѣтъ между Богомъ и людьми? Безъ сей крови мы навсегда оставались бы внѣ завѣта Божественнаго, были бы существами, отлученными отъ великой семьи великаго дома Божія. Слѣд. тогда совсѣмъ не было бы мѣста благодатнымъ дѣйствіямъ въ насъ Святаго Духа. Потому-то прежде над-

лежало очистить сей міръ отъ власти князя воздушнаго, изгнать его вонъ (Іоан. 12, 31), раззорить дѣла его (1 Іоан. 3, 8), постановить завѣтъ между Богомъ и людьми, присоединить ихъ къ сонму дѣтей Божіихъ, и тогда уже войти въ міръ Духу Божію, какъ въ свою область и селеніе. Это и сдѣлалъ Господь силою креста своего. Слѣд. есть связь между отшествіемъ отъ міра Господа и пришествіемъ сюда святаго Утѣшителя—Духа.— Тутъ можетъ родиться въ умѣ кого либо тотъ вопросъ: зачѣмъ не благоволилъ Господь остаться въ мірѣ послѣ того, когда уже Онъ претерпѣлъ крестъ, когда пролилъ свою кровь, освятилъ ею міръ, постановилъ завѣтъ между Богомъ и людьми, и совершилъ все, для чего приходилъ въ міръ? Потому именно и не благоволилъ остаться въ мірѣ, что Онъ совершилъ дѣло своего Божественнаго посланничества. *Дѣло совершихъ, говорилъ Онъ въ своей послѣдней бесѣдѣ къ Отцу небесному, еже далъ еси Мнѣ, да сотворю. Явихъ имя твое челоукомъ, ихъже далъ еси Мнѣ отъ міра. Нынѣ разумѣша, яко вся, елика далъ еси Мнѣ, отъ Тебе суть. Глаголы, ихъже далъ еси Мнѣ, дахъ имъ: и тиі пріяша и разумѣша воистину, яко отъ Тебе изыдохъ, и впроваша, яко Ты Мя послалъ еси* (Іоан. 17, 6—9). Послѣ наученія людей истиц-

ному Боговѣдѣнію, предъ Нимъ оставался еще одинъ ужасный часъ, тотъ необыкновенный во всемъ пространствѣ вѣковъ и время часъ, при одномъ приближеніи котораго возмутилась Его чистѣйшая душа, и о которомъ Онъ говорилъ: *нынѣ возмутися душа моя, и что реку? Отче, спаси мя отъ часа сего: но сего ради и придохъ на часъ сей* (Іоан. 12, 27). Итакъ этотъ страшный часъ, объ отвращеніи котораго Онъ молился ко Отцу, и ради котораго Онъ пришелъ отъ Отца, прошелъ, и событіе сего часа стало дѣломъ всей нашей вѣчности! Слѣд. для чего же было Господу послѣ этого оставаться въ тѣсной сферѣ нашего временнаго и видимаго бытія? И какая была бы цѣль Его дальнѣйшаго пребыванія съ нами?—Не забудемъ при этомъ и того, что Господь, по совершеніи своего дѣла, и послѣ того, какъ воскресъ изъ мертвыхъ, уже не принадлежалъ землѣ и не былъ существомъ міра видимаго. Возставъ изъ мертвыхъ, Онъ если и оставался на нѣкоторое время на земли, то оставался не какъ уже обитатель ея, а какъ существо, принадлежащее міру другому—духовному. Если же Онъ принадлежалъ міру духовному: то надлежало Ему въ томъ мірѣ занять свое мѣсто; а это мѣсто есть престоль Божества! Потому-то, какъ говоритъ св. апостоль Петръ, *подобало небеси прія-*

*ти Его, даже до лѣтъ устроенія всѣхъ, яже глагола Богъ усты всѣхъ своихъ пророкъ отъ вѣка (Дѣян. 3, 21). Подобало самому небу принять умершаго за насъ, и потомъ воскресшаго Господа: ибо не для того и приходилъ Онъ въ міръ, чтобы оставаться въ міръ, но чтобы взять отъ міра всѣхъ вѣрующихъ въ Него. Въ дому Отца моего обители многи суть, говорилъ Онъ ученикамъ въ своей прощальной бесѣдѣ съ ними; аще ли же ни, иду и уготовлю мѣсто вамъ: и аще уготовлю мѣсто вамъ, прииду къ вамъ и поиму вы къ Себѣ (Юан. 14, 2—3).—* Какимъ же образомъ это совершится? Какъ это можетъ быть, чтобы вѣрующіе въ Господа явились тамъ, гдѣ царствуетъ онъ самъ во славу Отца своего?—Здѣсь-то мы и должны остановиться своею мыслию на величїи лица Духа Святаго и значенїи Его къ намъ пришествїя.

*Уне есть вамъ, да Азъ иду. Аще бо не иду Азъ, Утѣшитель не приидетъ. Аще ли иду, пошлю Его къ вамъ.—* Господь уступаетъ свое мѣсто въ мірѣ Святому Духу, промышляя нѣчто о насъ лучшее. Что же мы имѣемъ лучшаго въ пришествїи къ намъ Св. Духа и отшествїи отъ насъ Господа Спасителя? Это открывается изъ того, что сдѣлалъ для насъ Онъ самъ, и что предоставилъ сдѣлать Св.

чаемъ, что одинъ рожденъ какъ-бы для того, чтобы являть собою величіе и достоинство; другой обладаетъ качествами сердца, привлекающими къ себѣ сердце. У одного отпечатлѣвается на лицѣ умъ и сила мысли; въ другомъ выражается непреклонность воли, открывающаяся въ какихъ либо важныхъ предпріятіяхъ и совершеніи великихъ дѣлъ. Богатство души у одного утаено подъ невидною внѣшностію; въ другомъ оно сіяетъ въ соотвѣтственной красотѣ наружной. Всѣ мы имѣемъ одну разумную—благородную природу; но не было, и едвали найдется между людьми такой обширный и пронизательный умъ, который показалъ бы всѣ оттѣнки этой природы, какъ она разнообразится въ каждомъ отдѣльномъ лицѣ. Если же мы должны сознаться въ своемъ безсиліи, при описаніи естественныхъ даровъ, открывающихся въ людяхъ, которые болѣе, или менѣе видимы и примѣтны: то кто же можетъ раскрыть намъ и представить полную картину дѣйствій Св. Духа, производимыхъ имъ въ потаенномъ сердца нашего человѣкѣ—дѣйствій, глубоко сокровенныхъ и для того, въ комъ они совершаются?—Мы можемъ показать только общее раздѣленіе дарованій Св. Духа, изъ которыхъ одни болѣе относятся къ уму, другія къ сердцу, третьи къ волѣ. Такъ, есть дарованія Св.

Духа, относящіяся болѣе къ уму человѣка, и сіи дарованія суть: *духъ премудрости и разума, духъ вѣдѣнія и совѣта* (Ис. 11, 2). Другія дарованія относятся болѣе къ сердцу; таковы: *любы, радость, миръ, долготерпѣніе, кротость, милосердіе* (Гал. 5, 22—23). Третьи къ волѣ; именно: *духъ силы и крѣпости, проявляющійся въ подвигахъ христіанскаго благочестія,—духъ могущества, открывающійся надъ силами природы, въ подавніи исцѣленій и разнаго рода чудотвореній,—и духъ владычества, простирающійся на повелѣніе злыми духами.*—Есть еще иные дары Св. Духа, подаваемые Имъ на служеніе Церкви; на примѣръ: даръ пророчества, апостольства, пастырства, учительства (Еф. 4, 11—12). Всѣ сіи дары преподаваетъ одинъ и тотъ же Духъ, раздѣляя властію, якоже хочетъ (1 Кор. 12, 12).—Общее свойство всѣхъ даровъ Св. Духа, особенно тѣхъ, которые относятся ко внутреннему совершенству души и составляютъ всегдашнюю ея собственность, есть то, что принятіе ихъ успокоиваетъ душу каждаго человѣка, умиротворяя ее съ самою собою. Всѣ желанія нашего сердца, не дающія намъ покоя и влекущія насъ въ какую-то безпредѣльность, подъ вліяніемъ Св. Духа, останавливаются, умиротворяются, приходятъ въ тишину и согласіе съ требованіями нашей

природы, которая дѣлается тогда полною и согласною съ самою собою. Въ слѣдствіе ощущенія въ себѣ благодатной полноты и внутренняго умиротворенія, человекъ начинаетъ являть свое истинное благородство и во всемъ обнаруживать свое достоинство. Тогда онъ уже не скитается праздно по стогнамъ града, не блуждаетъ по сторонамъ разсѣянными взорами, ища для себя какихъ либо заманчивыхъ видѣній, не докучаетъ другимъ своими безпредметными посѣщеніями для одного развлеченія томящей его пустоты духа, не влечется въ шумныя собранія мірскихъ увеселеній и зрѣлищъ, чтобы подавить ими пожирающую его внутреннюю алчбу и жажду; потому что внутри его течетъ вода живая, утоляющая жажду его духа и прохлаждающая неносный зной томящихъ его желавій. Мысленный взоръ его всегда обращенъ горѣ, и сердце его услаждается тайнами небеснаго царствія.—Такова сила дѣйствующаго въ душѣ человека Духа Божія!

Теперь намъ становится понятною связь между отшествіемъ Господа отъ міра, и пришествіемъ сюда Святаго Духа;—объясняется и то, почему это для насъ лучше. Остается послѣ сего обратить свое вниманіе на то, придетъ ли къ намъ Утѣшитель—Духъ Святой? Удостоитъ ли Онъ своимъ благодатнымъ посѣщеніемъ насъ—позднихъ пришельцевъ въ



міръ сей? Въ этомъ не должно быть у насъ никакого сомнѣнія. За вѣрное и несомнѣнное пришествіе къ намъ Св. Духа ручается безцѣнная кровь Господа, изліянная Имъ за весь родъ человѣческой. Попуститъ ли Духъ Святой сей святѣйшей крови остаться безплодною для кого либо изъ насъ, когда она пролита за всѣхъ насъ? Дѣло Св. Духа, и дѣло едиnorodнаго Сына Божія одно—совершенство нашего спасенія. Какъ безъ крестной жертвы Сына Божія совсѣмъ не пришелъ бы въ міръ Духъ Святой: такъ и Тотъ, кто принесъ за насъ сію жертву, не пришелъ бы въ міръ для явленія толикой любви своей, если бы не надлежало плодамъ сей любви совершиться въ насъ дѣйствіемъ Св. Духа. Слѣдовательно какъ вѣрно и несомнѣнно то, что былъ въ мірѣ Господь Иисусъ, пострадалъ и умеръ за насъ: такъ не подлежитъ никакому сомнѣнію и то, что Духъ Святой не оставитъ насъ своимъ благодатнымъ посѣщеніемъ; ибо Его призываетъ къ намъ сама завітная кровь Господа, оставленная Имъ на земли ради насъ. Кромѣ этого основанія къ несомнѣнному убѣжденію въ пришествіи къ намъ Св. Духа, имѣемъ прямая и ясныя обѣтованія Господа Спасителя, который говоритъ: *просите, и дастся вамъ: ищите, и обрящете: толцуйте, и отверзется вамъ. Всякъ бо просай преемлетъ, и ищай обрѣтаетъ, и толкущему отвер-*

зется. Котораго же васъ отца воспроситъ сынъ хлѣба, еда камень подасть ему; или рыбы, еда влѣсто рыбы змію подасть ему; или аще попроситъ яица, еда подасть ему скорпію? Аще убо вы зли суще, умѣете даянія блага даяти чадомъ вашимъ, кольми паче Отецъ, иже съ небесе, дастъ Духа Святаго просящимъ у Него (Лук. 11, 9—13). Аще кто жаждетъ, говорилъ Онъ, да приидетъ ко Мнѣ и піетъ. Вѣруяй въ Мя, якоже рече писаніе, рѣки отъ чрева его истекутъ воды живы. Сіе же рече о Дусѣ, егоже хотяху приимати вѣрующе во имя Его (Іоан. 7, 37—38). Пророкъ Исаія, провидя духомъ это обильное изліяніе живой воды въ жаждущей пустынь сердець человѣческихъ, дѣлаеть сей пустынь изъ отдаленія временъ радостный привѣтъ: *радуйся пустыня жаждущая, да веселится пустыня, и да цвѣтетъ яко кринъ!... яко проторжеся вода въ пустыни и дебрь въ земли жаждущей: и безводная будетъ во езера, и на жаждущей земли источникъ водный будетъ; тамо будетъ веселіе птицамъ, и селитва трости, и лузи. И тамо будетъ путь чистъ, и путь святъ наречется.... И не будетъ тамо льва, ни отъ звѣрей злыхъ не възидетъ пань, ниже обрящется тамо, но пойдутъ по нему избавленніи. И приидутъ въ Сіонъ съ радо-*

*стію, и радость вѣчная надъ главою ихъ* (Ис. 35, 1—10).

Соображая все, что имѣемъ въ обѣтованіяхъ слова Божія о Святомъ Духѣ, мы должны думать въ настоящую пору не о томъ, придетъ ли къ намъ Духъ Святой, или не придетъ, но какія расположенія сердца найдетъ Онъ въ насъ, когда придетъ къ намъ? Будемъ ли соотвѣтствовать желаніями души своей великимъ намѣреніямъ Его высокаго посѣщенія насъ,—вотъ о чемъ намъ нужно подумать теперь и остановиться своимъ вниманіемъ! Древле глаголалъ Господь народу израильскому, изведенному изъ Египта и вводимому въ землю обѣтованную: *и се азъ пошлю ангела моего предъ лицемъ твоимъ, да сохранитъ тя на пути, яко да введетъ тя въ землю, юже уготовахъ тебѣ. Вонми себѣ и послушай его, и не ослушайся его: не обинется бо тебе* (т. е. даромъ не пройдетъ твое непослушаніе этому ангелу и не останется безъ наказанія); *имя бо мое на немъ есть* (Исх. 23, 20—21). Если такая внимательность къ себѣ требовалась отъ народа израильскаго, предводимаго ангеломъ Божиимъ, при вступленіи его въ землю обѣтованную: то какая осторожность и внимательность къ себѣ требуется отъ насъ, когда къ намъ приходитъ отъ Отца небеснаго не ангелъ, но самъ равночестный ему Духъ Свя-

тый,—приходить не для того, чтобы предходить предъ нами, но вселиться въ насъ и руководить нами на пути въ обители вѣчныхъ, и слѣд. противленіе которому тѣмъ болѣе не обинется намъ, не останется непаказаннымъ.—Дай Богъ, чтобы Онъ всеблагій, нашелъ насъ лучшими, нежели какими были предъ Нимъ древніе странствователи въ землю обѣтованную, на которыхъ Онъ негодовалъ сорокъ лѣтъ, которые положили свои кости въ пустынь и не вошли въ мѣсто своего покоища (Евр. 3, 17—18)! Дай Богъ, чтобы время Его водительства нами, не было временемъ нашего постоянного противленія Ему и оскорбленія Его!

Какъ это можетъ случиться, чтобы мы могли оскорбить Св. Духа и быть Ему противниками? Это можетъ произойти такимъ образомъ: Духъ Святой приходитъ къ намъ съ высшими дарами благодатными; а иной, можетъ быть, совершенно довольный и тѣмъ состояніемъ, въ какомъ находится по естеству, ничего лучшаго не ищетъ и не желаетъ. Эта холодность къ принятію даровъ Св. Духа и есть оскорбленіе Ему. Духъ Святой, зная нашу пользу и потребность, станетъ располагать насъ къ принятію такихъ, а не другихъ дарованій своихъ, а мы, движимые произволомъ своихъ желаній, можетъ быть, устремимся совсѣмъ къ инымъ, которыя намъ не принадлежатъ, по власти и усмотрѣнію Св.

Духа; отчего выйдет споръ и рвеніе между нашими произвольными желаніями и намѣреніями Св. Духа. Это и будетъ нашимъ противленіемъ Св. Духу и оскорбленіемъ Его. Духъ Святой, чтобы возвести насъ на верхъ совершенства, поведетъ насъ такимъ путемъ, который, можетъ быть, не совсѣмъ согласенъ съ расположеніями нашей грѣхολюбивой воли и влеченіями любострастнаго сердца, при чемъ мы можемъ возмалодушествовать, и по своей нетерпѣливости возроптать, подобно древнимъ израильтянамъ во время ихъ странствованія по пустынь. И это есть оскорбленіе всеблагаго Духа Божія.

Итакъ мы должны предварить пришествіе къ намъ Духа Святаго чистымъ желаніемъ принять Его, полною готовностію ко всему, что Ему благоугодно будетъ внушить намъ и совершеннымъ терпѣніемъ въ перенесеніи трудностей, какія неизбѣжно предстолятъ намъ въ нашемъ духовномъ странствіи къ отечеству небесному.—Послушаемъ, и возьмемъ въ наставленіе себѣ то, что говоритъ, въ предостереженіе непокорныхъ и стропотныхъ сердецъ, пророкъ Давидъ: *днесъ аще гласъ Его услышите, не ожесточите сердецъ вашихъ, яко въ прогнѣваніи, во дни искушенія въ пустынь, идѣже искусиша Мя отцы ваши, искусиша Мя, и видѣша дѣла моя. Четырдесятъ лѣтъ негодовахъ рода того,*

*и рѣхъ: присно заблуждаютъ сердцемъ, ти же не познаша путей моихъ* (Пс. 94, 7—10), и св. апостоль Павелъ: *блюдите, братіе, да некогда будетъ въ нѣкоемъ отъ васъ сердце лукаво, исполнено невѣрія, во еже отступити отъ Бога жива* (Евр. 3, 12). *Ни ропщите, якоже нѣцци отъ нихъ ропташа, и погибоша отъ всегубителя* (1 Кор. 10, 10).

Кромѣ правилъ предостереженія, которыя необходимо намъ исполнить, чувствуется въ душѣ какое-то особенное благовѣйное расположеніе ко Святому Духу;— она хочетъ, она нудится высказать что-то въ своемъ молитвенномъ обращеніи къ Нему, въ пастоящую торжественную пору, когда Онъ готовъ низойти на всѣхъ, вѣрующихъ въ Господа Спасителя. Но о чемъ помолимся Ему? Не знаемъ (Рим. 8, 26)! Не знаемъ потому, что отъ насъ утаена творческая мысль, съ какою намъ дана жизнь, и для выраженія чего мы призваны къ разумному бытію? Это знаетъ только самъ творческій Духъ, который, пришедши къ намъ и вселившись въ насъ, самъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіями неизглаголаннкими, при видѣ нашего внутренняго разстройства и удаленія отъ того, чѣмъ намъ надлежало бѣ быть, по Его первоначальному назначенію! Духъ Святой, преподавая каждому свои особенныя дарованія, воспитываетъ всѣхъ насъ для того значенія, какое

мы должны имѣть въ общемъ составѣ небеснаго царствія. Какъ звуки какого либо музыкальнаго инструмента, извлекаемые рукою искуснаго игрока, сочетываются между собою въ одну стройную пѣснь: такъ души всѣхъ людей, подѣ влияніемъ Св. Духа, образуются и уготовляются какъ-бы въ отдѣльные звуки, дабы изъ совокупнаго сочетанія всѣхъ ихъ выходила одна гармонія необъятной жизни будущаго блаженнаго вѣка. Какой именно звукъ затаенъ въ душѣ нашей для полноты оной высшей жизни, и что мы должны выразить бытіемъ своимъ въ цѣлой сложности предстоящей намъ другой жизни, это совсѣмъ сокрыто отъ насъ. Потому и не знаемъ, о чемъ помолимся ко Св. Духу, и о чемъ попросимъ Его? Здѣсь мы должны совершенно покориться зиждительной силѣ Св. Духа, и поставить себя въ такое отношеніе къ Нему, въ какомъ находится приготовляемый сосудъ къ своему художнику, изъ подъ руки котораго онъ выходитъ. Всецѣло предавшись Св. Духу, мы должны при этомъ отстранить отъ себя всякую мысль, что бы ктонибудь изъ насъ былъ обиженъ, умаленъ и униженъ. Этого никто не долженъ думать потому, что мы уготовляемся св. Духомъ къ наслѣдію небеснаго царствія, гдѣ нѣтъ ничего малаго и незначительнаго, гдѣ все составляетъ славу и величіе Божіе!

Насъ снѣдаетъ иногда зависть, при видѣ тѣхъ дарованій, какія открываются въ другихъ дѣйствиемъ благаго Духа Божія, и мы мучимся досадою, зачѣмъ владѣеть ближній нашъ тѣми совершенствами, которыхъ мы не хотѣли бы видѣть въ немъ? Напрасное рвеніе! Безразсудная зависть! Какъ будто совершенства другихъ отнимаютъ у насъ то, чѣмъ дано владѣть намъ? Какъ будто у насъ нѣтъ своей доли дарованій, достаточной для того, чтобы составить вѣчную нашу славу? Никто не забыть Богомъ; никому не отказано въ какомъ либо родѣ совершенства; каждый носить въ себѣ самомъ потаенное сокровище, которое нужно только открыть и воздѣлать. Всякая душа прекрасна сама по себѣ, прекрасна по самому своему созданію, и эта красота ея тотчасъ блеснетъ и возсіяетъ, какъ только отыметъ отъ ней та тьма, которая покрываетъ ее!

Самая поэтому лучшая и благоприличная въ настоящій день молитва ко Святому Духу со стороны нашей есть та, которую нынѣ возсылаетъ къ Нему св. Церковь, и которую вмѣстѣ съ нею должны повторить устами и сердцемъ всѣ мы: «Царю небесный, Утѣшителю, Душе истины,—пріиди и вселися въ ны, и очисти ны отъ всякія скверны, и спаси, Блаже, души наша!»—

АРХИМАНДРИТЪ ВЕНІАМИНЪ.



# **НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ РАЦИОНАЛИЗМА**

## **ВЪ МНИМОЙ РЕЛИГИИ, ЕСТЕСТВЕННОЙ.**

*(окончаніе)*

Разумъ, развившійся подъ началомъ христіанства, способенъ удовлетворить всѣмъ потребностямъ людей, коль скоро они будутъ умѣренны въ своихъ требованіяхъ и ограничатъ себя тѣмъ, что стануть заключать отъ бытія своего конечнаго существа къ бытію Существа безконечнаго; въ чувствѣ собственнаго ничтожества и крайней бѣдности мы, конечно, смутно и неопредѣленно сознаемъ Существо всесовершенное, но и при такомъ сознаніи, мы не можемъ въ то же время не чувствовать себя облегченными, утѣшенными и возвышенными, при чемъ уже не имѣемъ нужды и желанія искать какого-то высшаго начала вещей въ однихъ лишь созерцаніяхъ своего ума, или же допытываться, какова са-

ма въ себѣ природа Существа всесовершеннаго, невидимаго, безкопечнаго.

Гордость философскаго ума, заставила его желать и стремиться къ тому, чтобы измѣрить природу Божію. Если мы поддадимся этому искушенію, или если мы вздумаемъ представить себѣ, какъ Онъ сотворилъ міръ, то вмѣсто того, чтобы удовлетвориться познаніемъ того, что Онъ есть нашъ Творецъ, мы представимъ себѣ міръ несотворенный; и какъ скоро мы ложно представимъ себѣ это, то уже очень логично можемъ заключать, что тотъ, кто ничего не получилъ отъ Творца, ничего и не долженъ Ему, и слѣдовательно не сотворенный міръ не только ничего не получилъ отъ Бога, но и самъ существенно и необходимо владѣеть всѣмъ тѣмъ, что у него есть существеннаго и совершеннаго. Къ такому дѣйствительно заключенію и пришли философы новѣйшіе, гордость которыхъ хотѣла сдѣлать что-то такое, что выше ангельскаго пониманія; она хотѣла постигнуть Бога и Его природу; и она не въ состояніи была этого сдѣлать,—она не могла постигнуть сущности Божіей. А послѣ того, какъ исчезла идея о Богѣ, какъ виновникѣ нашего бытія, исчезла и идея о единомъ Законодателѣ,—и человекъ напрасно искалъ какого-то высшаго авторитета, лучшаго своей природы, изъ котораго

могъ бы заимствовать понятіе о нравственности.— вмѣстѣ съ этимъ бесполезно стало человѣку искать того, во что нужно вѣровать, и въ чемъ онъ долженъ упражняться такъ, какъ указано ему въ откровеніи; бесполезнымъ сдѣлался и самый вопросъ о высшемъ авторитетѣ, превосходно опредѣленномъ божественнымъ ученіемъ, излишнимъ оказалось изслѣдованіе о законахъ, объ обществѣ, о какой либо власти. Къ чему зависѣтъ ему отъ того, чему онъ неподчиненъ ни по своей природѣ,—такъ какъ она вѣчна,—ни по праву или власти, лучшей и высшей этой природы?

Какая же сила, какое средство останется тогда для сохраненія и поддержанія нравственнаго порядка? Ложныя условія, призрачныя договоры. Но эти условія, эти договоры тогда только признаются, когда они имѣютъ лишь временныя интересы, пользу для договаривающихся взаимно лицъ, ихъ дѣлей и намѣреній, когда служатъ порукою неприкосновенности внѣшней свободы и общественной силы. Но всѣ политическія расчеты и общественныя постановленія не непреложны, не вѣчны; ибо они суть произведенія если не одного какого нибудь гениальнаго человѣка, то являются какъ дѣло многихъ поколѣній. Человѣкъ имѣетъ тысячу способовъ построить и украсить свои дома, свои дворцы; точ-

но такъ же онъ можетъ дать самыя разнообразныя формы, болѣе или менѣе удачныя, болѣе или менѣе важныя и своему политическому зданію. Но какъ произведеніямъ искусства нужны своя почва и предварительныя матеріалы, такъ точно и правительствамъ или обществамъ нужны свои принципы и нравственныя правила. Но возможны ли эти принципы, эти правила, если они не вытекаютъ изъ воли, высшей всего человѣчества въ совокупности? По-истинѣ невозможны! Что мы находимъ въ основаніи всѣхъ учепій антихристіанскихъ? Человѣка, и всегда человѣка; его верховность не какую либо ограниченную, но всегда безконечную. Это мы видимъ въ произведеніяхъ философскихъ, встрѣчаемъ въ исторіи, въ литературѣ, на учительскихъ кафедрахъ, въ мистическихъ постановленіяхъ многихъ тайныхъ обществъ. Тѣ, которые обязываются быть послѣдователями этого ученія, или проповѣдывать его, всегда начинаютъ признаніемъ или исповѣданіемъ такой апофеозы разума, а оканчиваютъ чистымъ пантеизмомъ. Эти люди, гордые своимъ посвященіемъ въ тайны и исполненные непримиримой вражды къ христіанству, не сомнѣваются въ томъ, что они возвращаются къ заблужденію, скрытно заключенному въ древнемъ богопочтеніи, которое весьма ясно сознается посвященными

въ древнія таинства языческія и черезъ нихъ переходитъ въ различныя школы философскія.

Когда мы говоримъ о боготвореніи (апо-теозѣ) разума, то не должно думать, будто мы не знаемъ, что эта благородная способность доходитъ до самаго жалкаго уничиженія: его собственная гордость доводитъ его иногда до невольничества. Ни въ какомъ случаѣ онъ не бываетъ столь послушенъ, какъ находясь подъ властію заблужденія и страсти. Съ тѣхъ поръ, какъ поборники новаго порядка вещей рѣшились испровергнуть владычество древле откровенной истины, они простираютъ свой ненавистный либерализмъ, а лучше сказать деспотизмъ и на понятія общества,—и притомъ очень легко. Самые ревностные приверженцы свободы подчиняются этому деспотизму въ слѣдствіе своей ненависти къ вѣрѣ,—и души, развращенныя низкими страстями, принимаютъ его также въ слѣдствіе своего рабства этимъ страстямъ. Нововводители, какъ виновники всякихъ революцій, при своемъ ученіи провозглашаютъ свободу тѣхъ, которымъ они на самомъ дѣлѣ жестоко даютъ чувствовать всю тяжесть неволи.

Такимъ образомъ, они путемъ мнимой самостоятельности стремятся къ рабству,—а мы идемъ путемъ повиновенія къ свободѣ.

Какъ бы то ни было, только боготвореніе разума провозглашается повсюду, гдѣ только исчезаетъ искренняя вѣра въ христіанское откровеніе. Это боготвореніе разума существуетъ и тогда, когда отреченіе отъ истинной вѣры не обнаруживается посредствомъ внѣшняго отдѣленія и явнаго отступленія отъ нашихъ вѣрованій и нашего богопочтенія. Допущенное разъ, хотя притомъ въ тайнѣ сердца, это отреченіе приводитъ человѣка на дѣлѣ къ ужаснѣйшему атеизму. У него тогда ничего не остается болѣе, кромѣ лишь вѣры, неугодной Богу, и крайне для Него оскорбительной; потому что Онъ является лишеннымъ всякаго вліянія на умъ и волю человѣка. Существо всемогущее и безконечное въ этомъ случаѣ есть не болѣе, какъ царь, который повидимому царствуетъ, но въ тоже время ничѣмъ не управляетъ; Онъ низводится еще ниже: царствованіе Его есть пустое, не имѣющее никакой силы и не заключающее въ себѣ всеобщаго начала, объединяющаго тѣхъ, которые принадлежатъ Его царству. Богъ, не имѣющій вліянія на совѣсть, не есть начало ни религіознаго, ни нравственнаго единства: тутъ каждый исполняетъ свой законъ, которому хочетъ слѣдовать. Но законъ, какъ мы это сказали уже, есть ничто, если онъ не основанъ на авторитетѣ высшемъ ав-

торитета человеческого, если онъ есть только правило, которое каждая воля можетъ признавать или перемѣнять, или совсѣмъ отвергать, смотря по своему произволу.

Такое гибельное вліяніе философскихъ системъ, утверждающихся на одномъ разумѣ и отрицающихъ богооткровенную религію, становится тотчасъ яснымъ, какъ заблужденіе перестаетъ быть частнымъ занятіемъ людей, посвятившихъ себя наукѣ, и какъ скоро оно выходитъ изъ тѣснаго, школьнаго круга, чтобы распространиться въ массахъ націй. Не напрасно удивляемся и страшимся анархіи, которая насъ поражаетъ однимъ своимъ приближеніемъ. Мы раскроемъ тайную, но притомъ дѣйствительную причину ея. Что ни говорятъ защитники порядка для отвращенія ея, хотя и имѣютъ они всю справедливость на своей сторонѣ, какихъ доводовъ ни представляютъ къ отрицанію и подавленію ея; но напрасны будутъ всѣ ихъ усилія! Она неотразима и неизбежна тамъ, гдѣ только падаетъ христіанская религія! Заблужденія, опустошавшія міръ до Иисуса Христа, возвращаются тотчасъ же, устремляясь какъ-бы чрезъ крутую отлогость или скать горы. Вольнодумцы торжествуютъ и представляютъ какъ доказательство справедливости своихъ убѣжденій то, что міръ еще держится и не низ-

вергся въ пропасть, которую изрываетъ для него ихъ ложное ученіе; но что доказываетъ самое это ихъ ученіе, когда, съ одной стороны, оно не можетъ управлять міромъ и благотворно дѣйствовать на него,—съ другой, когда этотъ міръ находитъ въ нашей вѣрѣ спасительный оплотъ противъ бурнаго, опустошительнаго потока ихъ заблужденій?

Когда мы говоримъ о заблужденіи, мы предполагаемъ, что заблужденіе находится тамъ, гдѣ духовность души, ея безсмертіе, ея свобода отрицаются прямо или косвенно, тамъ, гдѣ эти истины становятся предметомъ сомнѣнія, гдѣ въ нихъ слабо вѣрятъ и гдѣ по этому самому они не могутъ служить подпорою нравственности. Мы предполагаемъ несомнѣнное и безспорное заблужденіе во всѣхъ системахъ, которыя отрицаютъ Бога, Его провидѣніе, Его единство, Его творческое могущество, Его отличіе отъ міра, или которыя какимъ бы то ни было образомъ этого Отца нашихъ душъ представляютъ чуждымъ нравственнаго закона, управляющаго людьми. Мы предполагаемъ, что есть погрѣшности въ нравственности, которая погашаетъ любовь къ Богу и ближнимъ, оправдываетъ эгоизмъ и жестокость сердца, которая уничижаетъ истинную дружбу и любовь, низводя ихъ до степени бессознательныхъ инстинктовъ жи-



вотныхъ. Такое ученіе привноситъ въ общество раздоры,—то не признавая правъ власти, то правъ народа. Всѣ эти заблужденія находятся во всѣхъ школахъ антихристіанскихъ. Они очень ясно высказаны многими; они же составляютъ принципъ всѣхъ другихъ философскихъ теорій, хотя эти теоріи не доведены еще до послѣднихъ своихъ выводовъ.

Когда мы говоримъ объ истинѣ, мы предполагаемъ, что истина пребываетъ въ догматахъ, которые сообщаютъ познанія о единой, истинной причинѣ видимой нами вселенной и человѣкѣ, поставленномъ въ ней господиномъ;—въ догматахъ, открывающихъ намъ правду, безъ которой человѣческая правда невозможна, и Промыслъ, который одинъ составляетъ причину порядка, царствующаго въ природѣ и обществахъ человѣческихъ.

Когда мы говоримъ объ истинѣ, какъ всеобщемъ и коренномъ основаніи христіанской нравственности, то предполагаемъ, что вельзя оспаривать этого основанія ея, на которомъ утверждаются всѣ законныя и священные связи сердца человѣка въ семействѣ, въ обществѣ, и поддерживаются чувствованія, благопріятныя цѣломудрію, святости супружескаго союза, охранѣ дѣтства, помощи бѣдняку. Относительно всѣхъ этихъ пунктовъ христіанство достаточно доказало не только

свое превосходство, но такъ же и то, что одно оно имѣло силу сохранить точныя правила всѣхъ добродѣтелей, что оно одно достигло того, что заставило исполнять ихъ если не всѣхъ людей, то по крайней мѣрѣ тѣхъ, которые имѣютъ на то добрую волю. Такъ думать и утверждать мы имѣемъ преизбыточествующее право, ибо въ одномъ только христіанскомъ ученіи находимъ въ полномъ свѣтѣ всѣ прекрасныя правила самой высокой нравственности—и ни одно изъ нихъ несомнѣнимо съ системами новѣйшихъ раціоналистовъ. Чего же домогаются послѣ этого раціоналисты, и какихъ другихъ можно ожидать отъ нихъ послѣдствій, кромѣ однихъ только опустошительныхъ завоеваній? Скажутъ: они ищутъ свободы, вѣротерпимости, равенства правъ, одинаковаго для всѣхъ покровительства законовъ? Изслѣдуемъ эти ихъ притязанія.

Съ правами равенства, о которыхъ намъ нужно говорить, не удержишь людьми, не заставишь ихъ дѣйствовать по требованіямъ одной добродѣтели. Съ такими правами общество повидимому имѣетъ на своей сторонѣ ту выгоду, что въ немъ каждый можетъ защищаться отъ злоупотребленія и притѣсненій власти. Выгода эта въ самомъ дѣлѣ безмѣрна и несравненна; но и тутъ злоупотреб-

леніе можетъ быть столь ужасно и свободно, что всѣ усилія правительства были направлены къ ограниченію общаго равенства правъ, для того, чтобы положить предѣлы своеволю тѣхъ, которые хотѣли присвоить себѣ уже слишкомъ много правъ и расширить ихъ далѣе надлежащаго, какъ это было доказано во время революцій, произведшихъ такое злоупотребленіе. Но и сами правительства не избѣжали злоупотребленія, при достиженіи своей благодѣтельной цѣли; слѣдствіемъ такого злоупотребленія были: тиранія, невольничество, рабство, непомѣрное право отцовской и супружеской власти. Все это было сильно преобразовано и значительно смягчено религіею, какъ это показываетъ исторія,—религіею, которая все это осудила во имя Бога, осудила и самую философію, провозглашавшую о таковыхъ правахъ человѣка,—во имя лишь того же самаго человѣка. Философія уже показала свое безсиліе и несостоятельность въ поддержаніи общечеловѣческой свободы и приведеніи людей во взаимное правильное отношеніе другъ къ другу. Отсюда происходитъ борьба между властію и свободою, борьба въ прошедшемъ, борьба въ настоящемъ. Напротивъ, при участіи христіанства, свобода, хотя часто въ продолженіи долгаго времени была не признаваема, одна-

коже все таки ея стѣсненіе мы видимъ не въ такихъ размѣрахъ, въ какихъ было во времена дохристіанскія. Притомъ христіанскій принципъ, который покровительствуетъ свободѣ, постепенно достигаетъ своей цѣли. Подъ его вліяніемъ всегда являлись люди, которые смѣло возвышали свой голосъ въ защиту человѣческой свободы и доставляли ей торжество. Они всегда это дѣлали съ великимъ благоразуміемъ, доходившимъ иногда какъ-бы до боязни, а иногда эти защитники человѣческой свободы даже смѣшивали угожденіе власти съ почтеніемъ къ ней; но за то они никогда не превращали свободу въ своеволіе; они не продавали ее, не дѣлали постыднаго торга ею, они не подвергали ее всѣмъ опасностямъ, которыя ей угрожаютъ, когда она не имѣетъ никакого для себя ограниченія и выступаетъ за предѣлы, назначенные ей Богомъ.

Итакъ, равенство правъ, за которыя подвизаются защитники свободы и увлекаютъ на свою сторону легкомысленныхъ, воспламеняя ихъ воображеніе самыми блестящими надеждами и пышными обѣщаніями, есть дѣло несбыточное и неосуществимое въ дѣйствительномъ быту человѣческихъ обществъ; какими именами ни украшали бы они эти вымышленныя ими права, которыми они хотятъ

подарить человечество,—божескими или человеческими,—только объ нихъ нужно сказать то, что равноправность, на которой думаютъ основать безграничную свободу, не восходить къ самому Богу, чтобы въ Немъ имѣть свое подтвержденіе и освященіе, и не можетъ быть согласна съ вѣчными принципами порядка, установленнаго Его провидѣніемъ. Слѣдовательно, равноправность и всякое постановленіе, придуманное въ пользу ея, могутъ имѣть лишь значеніе мечтательное, и являться въ дѣйствительности на самое короткое время, оставляя притомъ по себѣ ужаснѣйшія бѣдствія и величайшее зло.

Возмутители общественнаго порядка и законной власти, жалуются на нетерпимость вѣроисповѣданія, на стѣсненіе совѣсти людей въ дѣлѣ религій; потому они хотѣли бы видѣть общую всѣхъ свободу въ храненіи вѣры и исполненіи обязанностей богопочтенія. Но въ самомъ ли дѣлѣ они хотятъ быть покровителями вѣры и благочестія? Трудно вѣрить въ ихъ ревность о вѣрѣ и благочестіи, когда уже доказано выше, что всѣ противники христіанства не имѣютъ никакой другой вѣры, кромѣ вѣры въ свой разумъ, и не знаютъ инаго Бога, кромѣ своей природы, испорченной грѣхомъ и омраченной страстями, для которыхъ всякій законъ и вѣдшее постановле-

ніе, основанное на евангельской истинѣ, представляются какъ притѣсненіе и насиліе природы. Справедливы ли послѣ этого ихъ жалобы на христіанство, стѣснительное будто бы для вѣротѣрпимости и свободы совѣсти въ дѣлѣ религіи, когда само христіанство, которое поклоняется Богу духомъ и истинною, никогда не хотѣло и не можетъ хотѣть, чтобы ктонибудь принужденно поклонялся предъ священными алтарями, когда оно никакъ не признаетъ и не одобряетъ одной наружной вѣры безъ вѣры внутренней и чуждается исповѣданія чисто матеріальнаго и внѣшняго; ибо какъ иначе назвать вынужденную религію, въ которой совѣмъ не участвуетъ душа человека? И не чистая ли это клевета на христіанство, будто оно проповѣдуя, болѣе чѣмъ всѣ другія религіи, искреннюю, живую любовь людей, на самомъ дѣлѣ находится въ постоянномъ противорѣчій съ этимъ своимъ принципомъ? Не будетъ ли болѣе разумно сказать, что самая чистѣйшая религія христіанская требуетъ, съ одной стороны, покровительства властей противъ смутъ и мятежей, привносимыхъ въ мирное ея исповѣданіе бурными и дерзкими людьми, а съ другой—она нуждается въ предупрежденіи тѣмъ же властями увлеченія толпы, легче плѣняемой прелестью новизны, пыломъ страстей, интри-

гами, недобросовѣстностію провозвѣстниковъ равенства правъ, дѣйствующихъ на простые умы болѣе хитрыми уловками, нежели разумными убѣжденіями и доводами. Она не хочетъ припуждать никакую совѣсть и насловать ее;—скорѣе она можетъ требовать, чтобы совѣсть была защищаема отъ притѣсненій, которыя очень часто ей дѣлаетъ мятежная партія злоумышленниковъ.

Такой образъ мыслей можетъ быть подтвержденъ всею исторіею Церкви и гражданскихъ обществъ. Какъ бы то ни было, только новѣйшая философія, не смотря на то, что она наслѣдовала всѣ теоріи о Богѣ и чловѣкѣ,—теоріи предшествовавшія Евангелію, не даетъ ни тѣхъ обезпеченій порядка и подчиненія, какія доставляетъ христіанство, ни истинной свободы, ни истинной вѣротерпимости, ни наконецъ—и тѣмъ болѣе—закона для разума и воли. Опытъ рѣшительно и исполнѣнъ противъ нея.

Изъ представленныхъ нами разсужденій видно, что догматическія и нравственныя заблужденія, противныя здравому разуму, осужденныя и отвергнутыя чистою совѣстію, были прямымъ наслѣдіемъ и достояніемъ тѣхъ, которые отказывались вѣрить въ откровеніе и таинства христіанскія; напротивъ, истинны догматическія и нравственныя, при-

званные разумомъ и совѣстію за единственно вѣрные и непогрѣшимыя, за несомнѣнно плодоносныя для добродѣтели, за единыя, достойныя безсмертнаго существа человѣка,— эти истины всегда были дороги тѣмъ, которые вѣровали и вѣрують въ откровеніе и въ догматы христіанскіе.

Итакъ, христіанскіе догматы вполне благопріятствуютъ добродѣтели и неразрывно соединены съ нею. Нельзя поэтому представить ни одного разумнаго возраженія противъ ученія, какое даетъ намъ Евангеліе. Это ученіе очищаетъ и утверждаетъ все, что остается лучшаго въ понятіяхъ ума естественнаго и требованіяхъ неспорченной совѣсти.—Да!— дѣйствительно есть такое близкое отношеніе между лучшимъ проявленіемъ духа человѣческаго и между истинами, возвѣщаемыми христіанскою религіею.—Христіанскіе догматы служатъ самою прочною подпорою разума, живымъ началомъ нравственности, самымъ сильнымъ побужденіемъ къ исполненію ея обязанностей и къ упражненію въ добродѣтели. Другой причины, почему люди не перестали уважать добродѣтели, и не сдѣлались окончательно развращенными, мы не можемъ указать. Эту причину не составляетъ философскій разумъ, независимый отъ преданій, невѣдущій христіанскаго наставленія, или от-



вергающій его. Этой причины нельзя относить и къ успѣхамъ цивилизаціи, иначе называемой прогрессомъ человѣчества, какъ это скоро мы докажемъ. Если эти причины, взятая вмѣстѣ, не могли даже возстановить истинъ естественныхъ,— испорченныхъ, затемненныхъ, или даже совсѣмъ утраченныхъ,—то не остается ничего болѣе, кромѣ христіанства, которое одно совершаетъ ихъ возобновленіе и ихъ торжество, потому что вездѣ, гдѣ только оно было возвѣщено и принято съ вѣрою, вслѣдъ за нимъ являлось ихъ возстановленіе. Оно спасло науки, которыя каждый разсудительный человѣкъ почитаетъ истинными, спасительными и благопріятными для добродѣтели. Истина и добродѣтель получены нами отнюдь не изъ заблужденій разума и совѣсти; онѣ не погибли на землѣ единственно вслѣдствіе благаго употребленія, которое люди дѣлали изъ этихъ своихъ способностей. Если эти способности ослабѣвали и уклонялись отъ своего назначенія тамъ, гдѣ воцарялась независимость, то не возможно думать, что бы эта независимость могла быть условіемъ нашей законной свободы, надежнымъ путемъ къ открытію добра и истины. Дѣйствіе необходимо заключается въ своей причинѣ; оно находится въ своей причинѣ хотя таинственнымъ и неизъ-

яснимымъ образомъ,—но все таки оно находится въ ней.—Никто не знаетъ, какимъ образомъ бываетъ плодоносна виноградная лоза, посаженная на благопріятной, тщательно воздѣланной почвѣ,—и между тѣмъ никто не сомнѣвается, что бы она не имѣла въ своемъ благородномъ корнѣ и въ благопріятной землѣ, орошаемой потомъ виноградаря, не имѣла таинственнаго источника плода, полезнаго человѣку!

Природа полна такихъ таинственныхъ явленій, и при всемъ томъ никогда не случается, чтобы вѣра, съ которою мы принимаемъ ихъ, хотя на минуту ослабѣвала въ насъ: видя явленіе, мы вѣримъ въ принципъ. Примѣчая сбереженіе разума и совѣсти человѣческой тамъ, гдѣ христіанство оказываетъ существенное и дѣйствительное свое вліяніе, и напротивъ, усматривая упадокъ и гибель тогоже разума и совѣсти тамъ, гдѣ вліяніе христіанской религіи исчезаетъ или не даетъ себя чувствовать,—чему другому припишемъ это явленіе, какъ не могуществу христіанскаго ученія, всегда способнаго предохранить разумъ отъ заблужденій, поддержать его слабость, спасти отъ скачковъ и вывести его на путь истины и добродѣтели?

Размышленій этихъ достаточно для того, чтобы отвѣчать на странное предубѣжденіе

нѣкоторыхъ умовъ, которые бредили въ своихъ мечтахъ, будто самыя заблужденія ума достаточно сильны, чтобы доставить человечеству порядокъ, внушить достоинство, привести къ счастью. По ихъ понятіямъ, таинства наши суть не что иное, какъ фантастическія выдумки, которыя тѣмъ не менѣе плодоносны и благотворны для дѣйствительности. Эти легкомысленные умы не поняли лишь одного,—что ничтожество всегда безсильно породить какую бы то ни было дѣйствительность,—умственную, или физическую. Значить, должна быть какая нибудь дѣйствительная, а не мечтательная причина, отъ которой происходитъ что либо дѣйствительное. И если дѣйствительность высока, если она образуетъ самую полную совокупность истиннѣ, соединеніе самыхъ благородныхъ чувствованій и самыхъ лучшихъ добродѣтелей, то причина,—будьте въ этомъ увѣрены,—всегда достойна той прекрасной дѣйствительности, которую она произвела!

Пусть въ этомъ случаѣ справедливость нашихъ мыслей подтвердитъ эмпирическій методъ познанія истины,—тотъ методъ, который признается нѣкоторыми единственно надежнымъ руководителемъ къ познанію вещей. Дѣйствительно, мы не видимъ на опытѣ ни субстанцій, ни самыхъ сущностей предметовъ, а заключаемъ о нихъ по явленіямъ; мы су-

димъ о добромъ или худомъ ихъ вліяніи на здоровье, на жизнь человѣка, объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, и вполне увѣрены, что всѣ эти явленія вытекаютъ изъ какого-то сокровеннаго, тѣмъ не менѣе дѣйствительнаго начала. Какъ же не призвать намъ дѣйствительнымъ, а не какимъ либо вымышленнымъ началомъ христіанство, когда оно свидѣтельствуешь о себѣ такими благотворными явленіями въ жизни всего человѣчества?

Для того, чтобы доказать незначительное вліяніе христіанской религіи, намъ представляютъ поведеніе такихъ христіанъ, которые, не имѣя христіанскаго духа, совершенно холодны къ вѣрѣ, ставятъ свою вѣру въ однихъ только внѣшнихъ знакахъ. Но что показываютъ эти примѣры? То, что въ нихъ нѣтъ никакой силы возраженія противъ сущности христіанства. вмѣсто того, чтобы разсматривать и размышлять о человѣкѣ живомъ,—представляющіе упомянутое нами возраженіе удовлетворяются лишь наблюденіемъ надъ трупомъ; вмѣсто того, чтобы судить о благотворности религіи христіанской по чистой пшеницѣ, которую она производитъ,—ее обвиняютъ плевелами, растущими между пшеницею, которые имѣютъ свое сѣмя и свое начало, образующее ихъ.—Можно ли обвинять законы и правительства въ томъ, что среди

обществъ человѣческихъ бываютъ мятежи и безпорядки? Нѣтъ; напротивъ они, при самомъ своеволии непокорныхъ мятежниковъ, остаются мудрыми и благодѣтельными для общественнаго мира и спокойствія. Точно такъ же нужно разсуждать и здѣсь. Богъ, открывая Себя человѣку, не измѣнилъ природы человѣческой. Онъ не ограничилъ человѣка законами своими такъ, чтобы онъ не могъ отступать отъ нихъ и не погрѣшалъ бы ни въ поведеніи, ни въ изслѣдованіи истины. Предоставляя человѣку свободу, Богъ не хочетъ лишать его этого дара и дѣлаетъ съ своей стороны только то, что даетъ ему необходимыя средства для того, чтобы онъ могъ сдѣлать свою жизнь правильною, чтобы онъ могъ избѣгать заблужденій, могущихъ его испортить и развратить. И эта цѣль божественная вполнѣ достигается христіанскою религіей; ибо мы должны признать, и никто не можетъ отрицать того, что она открываетъ людямъ не только истины высшаго разума, но что она поддерживаетъ догматы, доказательства которыхъ можетъ находить въ себѣ и самъ разумъ, что она не только усовершенствуетъ совѣсть человѣческую, но возвращаетъ ей естественную правоту, отъ которой она имѣла несчастіе уклониться.

Если бы насъ спросили, какую поддержку, какое спасеніе могутъ находить для себя люди въ истинахъ откровенныхъ, когда онѣ по самой сущности своей далеко выше разума? Какимъ образомъ они могутъ узнавать правду, и быть твердо убѣжденными въ томъ, что сверхъестественно? На это мы въ свою очередь можемъ отвѣтить также вопросомъ: какая вамъ нужда допытываться самой причины, какимъ образомъ это такъ бываетъ? Не должно ли удовлетворять ваше любопытство самое явленіе, если только оно само по себѣ дѣйствительно и подлинно вѣрно? Что міръ человѣческой владѣетъ истиною и пользуется происходящими отъ нея плодами, это извѣстно каждому,—а что истина эта получена не отъ философскаго разума, въ этомъ пусть будутъ убѣждены философы. Философія всегда останется философіей;—въ будущемъ она останется тѣмъ же, чѣмъ она есть и нынѣ, чѣмъ была и въ вѣка прошедшіе;—прямо говоря, она всегда была, есть и будетъ совершенно слаба и безсильна противъ религіи христіанской, она даже слабѣе и всѣхъ ложныхъ религій. Не было и нѣтъ народа—даже до дикарей новаго свѣта, поклоняющихся на берегахъ своихъ рѣкъ, или въ глубинахъ своихъ громадныхъ дебрей и лѣсовъ великому духу,—который не стоялъ бы ближе къ исти-

нѣ, чѣмъ матеріалисты, возникшіе въ продолженіе немногихъ лѣтъ въ нашихъ образованныхъ обществахъ, каковы нѣкоторые, современные намъ философы, которыхъ имена и сочиненія разглашаются по всей Европѣ.

Это важное наблюденіе надъ практическими заблужденіями и погрѣшностями, въ которыя впадаетъ философія, презирающая откровенное ученіе, довело нѣкоторыхъ философовъ до того, что они въ разумномъ и нравственномъ прогрессѣ, обязанномъ лишь христіанству, видятъ прогрессъ чисто человѣческой.

Такое пустое предположеніе новѣйшихъ рационалистовъ бездоказательно. Если спросить памятники историческіе, то и они засвидѣтельствуютъ, что во времена самая ближайшія къ началу человѣческаго рода, такъ сказать, во времена его младенчества, были самая чистыя понятія о Богѣ, о Его единствѣ, о Его творчествѣ и провидѣніи; они же показываютъ и то, что были суевѣрія самая грубая, нравственность въ высшей степени испорченная, пантеизмъ преуродливый, пренелѣпный; потомъ, по мѣрѣ того, какъ люди болѣе и болѣе приближались ко времени пришествія Мессіи, они болѣе и болѣе удалялись отъ первоначальнаго откровенія, дѣлались все болѣе и болѣе чуждыми откровенію Моисея.

А что касается до исключеній изъ этого, то они объясняются знакомствомъ пѣкоторыхъ философовъ съ книгами св. Писанія.

Мнимый прогрессъ этотъ еще болѣе будетъ необъяснимъ, если обратить вниманіе на то, что всѣ современные мыслители, оставляющіе христіанство, принуждены снова браться если не за цѣлыя системы, предшествовавшія великой эпохѣ возрожденія міра, то за принципы, на которыхъ основывались эти системы, и за нравственныя заблужденія, до которыхъ они доходятъ самымъ естественнымъ путемъ. Это вѣчное возвращеніе всѣхъ софистовъ къ древнему деизму и пантеизму должно бы предостерегать и предупреждать всѣхъ, что въ дѣлѣ религіи и нравственности успѣхъ или прогрессъ собственно человѣчскій есть мечта, что можно доказать самымъ очевиднымъ образомъ.

Пусть этотъ прогрессъ,—обратите на это все ваше вниманіе,—этотъ прогрессъ, о которомъ намъ говорятъ, изобрѣталъ бы принципы такого рода, которые были бы неизвѣстны древнимъ и которые возвышали бы разумъ человѣка и усовершенствовали бы его сердце. Но такого развитія не представляетъ намъ прогрессъ; такое развитіе и невозможно само по себѣ, если не знать основательно и глубоко сущности христіанства, свойства ученій, про-



тивуположныхъ ему, и наконецъ природы чело-  
вѣческаго духа.

Да, это развитіе невозможно прежде все-  
го безъ глубокаго званія сущности христіан-  
скаго ученія. Мы можемъ безспорно доказать  
это самую противоположностію христіанства  
ученіямъ философскимъ. Два противополож-  
ныя ученія не могутъ быть—одно принци-  
помъ, а другое раскрытіемъ или развитіемъ.  
Ученіе философское полагаетъ челоуѣка сре-  
доточіемъ всего міра и заставляетъ цѣлое  
твореніе обращаться вокругъ него,—почти  
такъ же, какъ Птоломей поступилъ съ зем-  
лей, сдѣлавъ ее центромъ, вокругъ котораго  
обращаются солнце и планеты. Христіанство  
исповѣдуетъ, что Богъ есть начало и конецъ  
всѣхъ существъ, что всѣ они происходятъ  
отъ Него и къ Нему должны возвратиться не  
такъ, какъ къ своему средоточію, въ кото-  
ромъ они были бы всѣ собраны и поглоте-  
ны, но какъ къ своему первообразу, къ кото-  
рому они естественнo стремятся и въ кото-  
ромъ пребываетъ ихъ жизнь, совершенство и  
блаженство.

Какъ прогрессъ астрономическій состо-  
ялъ не въ развитіи ложной астрономической  
системы, а въ перемѣнѣ самаго воззрѣнія  
на мірозданіе, такъ равно и христіанство не  
могло быть развитіемъ ученія, которое мы

признаемъ за коренное заблужденіе, потому что это ученіе было необходимымъ источникомъ множества другихъ заблужденій догматическихъ и нравственныхъ. Возвращаться къ этому пагубному источнику вовсе не значитъ стремиться впередъ, напротивъ приближаться къ вѣкамъ языческимъ; это тоже, какъ если бы науки отказались отъ ученыхъ принциповъ трехъ послѣднихъ столѣтій, чтобы принять принципы, которыхъ такъ долго придерживались науки физическія въ періодъ плачевнаго язычества.

Философы прогрессисты не знаютъ не только сущности наукъ,—но не понимаютъ также природы человѣческаго духа, который былъ ослабленъ, омраченъ заблужденіями разума; а нравственные ошибки приводятъ его еще въ большее затмѣніе, потому что онѣ плѣняютъ волю, которая въ свою очередь увлекаетъ всѣ наши способности. Утверждать же, что разумъ человѣческій можетъ идти впередъ, развивая ложныя начала, значитъ поддерживать самую грубую нелѣпость. Движеніе разума впередъ, его исцѣленіе и спасеніе отъ заблужденія, его истинное развитіе,—должны начаться съ того, чтобы совсѣмъ оставить ложное направленіе, сойти съ криваго пути и вступить на лучшій путь. Возвращеніе это зависитъ отъ воли, которая,

если только она достаточно устойчива въ своихъ намѣреніяхъ, хочетъ, во что бы то ни стало, достигъ цѣли, усматриваемой разумомъ и желаемой сердцемъ.

Принявъ такое благородное намѣреніе, человѣкъ не стремится къ саморазвитію, не заботится о прогрессѣ;—онъ снова начинаетъ свой путь. Тогда только,—именно тогда онъ идетъ впередъ по доброму пути, потому что и умъ и сердце идутъ быстро, безопасно и радостно къ предѣлу, къ цѣли, которыми они проникнуты и оживлены. Такимъ путемъ идутъ христіане, если они проникнуты живою вѣрою въ единого Бога Творца, въ единого Бога Спасителя, Отца человѣковъ;—разумъ ихъ получаетъ новое просвѣщеніе; Богъ, собственная душа, люди, общества, цѣлый міръ,—словомъ: все представляется имъ въ другомъ видѣ. Такъ было прежде, такъ будетъ и всегда. Едва законъ евангельскій, законъ находящійся въ гармоніи съ безконечною мудростію и съ новымъ человѣкомъ,—съ такимъ, какимъ онъ былъ въ первоначальномъ планѣ, начертаніи, такимъ, какимъ онъ долженъ сдѣлаться чрезъ сверхъестественное перерожденіе,—едва законъ этотъ былъ обнародованъ, какъ тотчасъ же пролилась новая жизнь въ души. По мѣрѣ того, какъ небесныя истины входятъ въ общества, въ правительственныя постановле-

нія, въ школы,—идолослужавіе и натурализмъ исчезаютъ и самое ученіе о нихъ умолкаетъ, возвращеніе правовъ не находитъ уже болѣе для себя утвержденія и поддержки въ законахъ, всѣ права преобразовываются и новый міръ начинаетъ свое бытіе. Тутъ не видно ни развитія, ни прогресса, но является полная перемѣна и радикальная, въ слѣдствіе которой упраздняются господствовавшія идеи, нравы и правила жизни.

Изъ такой благодѣтельной перемѣны, безъ всякаго сомнѣнія самой великой и отрадной изъ всѣхъ, какія только представляетъ намъ исторія человѣчества, мы позволяемъ себѣ вывести то заключеніе, что виновникъ откровенія христіанскаго, есть равно виновникъ и творецъ и внутренняго откровенія, называемаго нами разумомъ. Если только вы захотите поразмыслить объ этомъ, то увидите и убѣдитесь, что иначе не возможно объяснить гармонію, царствующую между этими двумя источниками истины, и тѣсное соединеніе ихъ, какъ двухъ свѣтильниковъ.

Всѣ философы антихристіанскіе,—замѣтьте еще и это обстоятельство,—провозглашаютъ достаточнымъ свѣтъ одного своего разума, и объявляютъ вмѣстѣ съ тѣмъ свѣтъ откровенія лишеннымъ доказательствъ, или

даже доходятъ до отрицанія самой возможности откровенія.

Если бы они говорили правду, они должны бы, по одному образованію ихъ разума, быть болѣе способными къ тому, чтобы возвеличить истину и удобнѣе избѣжать заблужденія во всемъ томъ, что касается до происхожденія и начала человѣка, до его назначенія, правилъ, нравовъ и обычаевъ, до верховнаго Существа и Его свойствъ. Въ самомъ дѣлѣ, истины легче и удобнѣе раскрываются, когда средства и способы, употребляемые для открытія ихъ, находятся въ совершенной гармоніи съ ихъ природою и предметомъ. Такъ истины физическія удобнѣе приобрѣтаются посредствомъ фактовъ, ощущаемыхъ чувствами, нежели посредствомъ чисто-отвлеченныхъ гипотезъ, не основывающихся ни на какомъ фактическомъ явленіи. Такимъ образомъ, если бы познаніе о Богѣ и нравственности было результатомъ одного лишь упражненія разума, лишь одной работы чувства,— оно должно бы быть совершеннѣе тамъ, гдѣ разумъ и чувство преимущественно были бы упражняемы. Но выходитъ наоборотъ. Теорія и нравственность, изыскиваемая безъ помощи откровенія, противны не только этому сверхъестественному наставленію откровенія, но также и собственному здравому разуму

человѣка. Мы уже показали это, рассматривая погрѣшности и заблужденія древнѣйшей и новѣйшей философіи.

Напротивъ, божественное ученіе, полученное нами изъ откровенія, въполнѣ удовлетворяетъ самый возвышенный разумъ. Таинства, непостижимыя сами по себѣ, дѣлаются намъ понятными по благотворности своихъ примѣненій къ жизни человѣческой во всѣхъ ея направленіяхъ. Они доставляютъ разуму возвышенныя идеи о Богѣ, объ отношеніяхъ Его къ человѣку. Для показанія истинности нашего доказательства, намъ надлежало бы сравнить писанія христіанскихъ мыслителей съ нехристіанскими. Путемъ этого сравненія мы пришли бы къ результату, повидимому совершенно неожиданному и странному; мы увидѣли бы, съ одной стороны, что философія своими заблужденіями унижала человѣка въ то самое время, когда она болѣе и болѣе превозносила его своими похвалами; мы увидѣли бы, какъ она губила въ немъ истинное понятіе о Богѣ, о точномъ началѣ и происхожденіи міра, о надлежащихъ правилахъ совѣсти,—и это она дѣлала тогда, когда смѣлилась убѣдить его или въ полной своей независимости отъ Бога, или же въ зависимости очень ограниченной. Съ другой стороны, какъ скоро, оставивъ антихристіанскую философію, человѣкъ

начинаетъ вѣрить въ свое происхожденіе изъ ничтожества, въ свою скудость, до такой степени глубокую, что только одинъ Богъ могъ вызвать его изъ нея, въ безпредѣльное милосердіе Бога,—тотчасъ же мракъ исчезаль, Богъ познавался, и получаль достождное почтеніе; вмѣстѣ съ этимъ опредѣлялось и достоинство самаго человѣка, равно какъ получаль свою силу законъ и возвращалось счастье,

Удивительна сила знанія о Существовѣ не-сотворенномъ. Человѣкъ не призналь истинной природы Бога, и тотчасъ подумаль, что онъ самъ Богъ. А когда Существо верховное снизошло къ человѣку, человѣкъ позналь настоящаго, истиннаго Владыку міра,—всемогущаго, всесвягаго, преблагаго. Вмѣстѣ съ познаніемъ Божества, онъ позналь и свое достоинство человѣческое, поняль свои обязанности, свой долгъ, равно какъ и законъ, налагающій на него эти обязанности, какъ существенно необходимое условіе его совершенства и счастья.

Вѣра въ единаго Спасителя всѣхъ, Христа, такъ необходима человѣку для познанія Творца, что еще и нынѣ вездѣ, гдѣ только она исчезаетъ, тамъ или какое либо изъ существенныхъ свойствъ Божіихъ не признается, или отвергается Его бытіе, или же наконецъ

Его высочайшая природа смѣшивается съ существами сотворенными. Да,—есть такое заблужденіе и нынѣ, и оно особенно заражаетъ умы гордые, которые, познавши Бога, отказались прославлять Его и смириться подъ крѣпкую всемогущую руку Его. Есть оно между нами, въ наше время, было и во всѣ времена. Это вовсе не есть одно преувеличеніе дѣла съ нашей стороны;— это истина, о которой свидѣтельствуя нынѣ многочисленныя сочиненія, разныя философскія произведенія прошлаго времени, памятники различныхъ богопочитателей древности, равно какъ и исторія, представляющая заблужденія прошлаго времени.

Иисусъ Христосъ пришелъ въ міръ для возстановленія вѣры и нравственности, во всей ихъ первоначальной цѣлости, чистотѣ и истинности. Онъ, совершивъ это дѣло самъ повелѣлъ и апостоламъ своимъ распространять эту вѣру, эту нравственность въ цѣломъ мірѣ. Въ этомъ даже смыслъ можно сказать, что Богъ возстановилъ все во Иисусѣ Христѣ. Въ самомъ дѣлѣ, чрезъ Него только истинныя естественныя, или первоначально откровенныя, были освобождены отъ заблужденій, которыя затемняли и омрачали свѣтъ ихъ. Самый процессъ распространенія этихъ истинъ въ народъ постоянно сопровождаемъ былъ



знаменіями, добрыми дѣлами и всякими чудесами, а отъ этого много получило насаждавшееся Христіанство, много приобрѣли и самыя истины, получившія такія сильныя доказательства. Много приобрѣли онѣ и отъ исполненія таинственныхъ предсказаній, которыя задолго предвозвѣстили пророки,—и ѡжиге Слово явилось показать міру исполненіе это въ своемъ лицѣ. Эти-то таинственные предсказанія должны были въ свою очередь послужить опорой новаго закона нравственности, гораздо совершеннѣйшей сравнительно съ тою нравственностію, въ которой упражнялись праведники древняго закона.

Итакъ, опытъ ясно доказываетъ, что помощь могучая, необходимая и въ то же время сверхъестественная, дана была человѣку не только для поддержанія и укрѣпленія его природныхъ способностей, но и для того, чтобы споспѣшествовать имъ къ познанію и сохраненію истинъ, которыхъ онѣ сами по себѣ не могли прибрѣсть и выработать.

—

# ДРЕВНЕЕ РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ПРАВО.

## Статья вторая.

—

### ЦЕРКОВНЫЙ УСТАВЪ ВЛАДИМИРА СВЯТАГО.

(окончаніе)

ε) *Задушный человекъ.* «Задушный человекъ», по объясненію Герберштейна, означаетъ раба, отпущеннаго господиномъ, для спасенія души своей, по духовному завѣщанію, на свободу («qui manumissi essent pro alicujus animae salute»); отъ *прощеника* *задушный человекъ* отличается именно тѣмъ, что освобождался по смерти господина, по духовному завѣщанію. Христіанскій законъ, бывъ принятъ на Руси, тотчасъ же освѣтилъ новымъ свѣтомъ отношенія между помѣщиками и ихъ крѣпостными людьми и внесъ съ со-

бою понятіе объ освобожденіи рабовъ какъ о непремѣнномъ долгѣ христіанскаго милосердія. Судебникъ царя Константина повелѣваетъ всякому православному рабовладѣльцу исполнить при смерти, для спасенія души своей, этотъ долгъ, «да аще самъ кто въ лествѣмъ семь житіемъ не достигль есть чимъ, ти отходяще оставяеть мѣста уста за ся, яже пачнуть кричати помяни..., яже ны могутъ и по насъ вѣчному огню отгяти». Передавая, предъ свидѣтелями, кому слѣдуетъ, свое имѣніе, умирающій долженъ вписать въ духовномъ завѣщаніи прежде всего о томъ, кого изъ рабовъ своихъ отпускаетъ онъ на волю <sup>(1)</sup>. Освобожденіе рабовъ отъ крѣпостной зависимости по смерти ихъ господина совершалось, впрочемъ, не только по завѣщанію, но и безъ завѣщанія, что слѣдуетъ уже изъ устава св. Владиміра, гдѣ задушный челоуѣкъ причисляется къ церковнымъ людямъ безъ всякаго намека на волю завѣщателя въ этомъ отношеніи. Количество задушныхъ людей, долженствовавшихъ получить свободу по за-

---

(1) Соф. врем. ч. I. с. 147; Русск. дѣст. ч. 2. с. 197—198; П. С. Р. Л. т. VI с. 81; рукоп. кормч. солов. библ. № 858, л. 601—ст. «о умраніи»: «предая свое имѣніе предъ послухы, да въпишетъ первое, что свободи»... см. Акт. ист. т. I. № 6. с. 15 г. 1388—1395.

вѣщанію, зависѣло, разумѣется, отъ воли самаго завѣщателя; если же владѣлецъ умиралъ безъ завѣщанія, то, по Русской Правдѣ (ст. 61), выдѣленіе изъ оставшагося послѣ него наслѣдства части по душѣ (1) вмѣнялось въ обязанность его наслѣдникамъ, или, за малолѣтствомъ ихъ, по судебнику царя Константина (2), опекуну ихъ. Какъ исполненіе духовныхъ завѣщаній подлежало надзору церковной власти, и ею же вѣдались вообще дѣла по наслѣдству, то законы «о задушьи» или о задушныхъ людяхъ, вынесенные изъ Греціи, получили у насъ самое широкое практическое значеніе и образовали извѣстный обычай, обогатившій церковныя установленія, особенно монастыри, множествомъ населенныхъ земель. По недостатку письменныхъ памятниковъ до XIV вѣка, трудно рѣшить, всѣ ли вообще задушные, уволенные отъ прежней

---

(1) Часть по душѣ, конечно, означаетъ тоже, что «задушье» Константинова судебника,—см. ниже; если, выдѣлялась часть вообще изъ наслѣдства, то, безъ сомнѣнія, прежде всего изъ наслѣдства, состоявшаго изъ людей; «дать по душѣ» въ указанномъ значеніи см. въ Акт. юрид. №№ 410. г. 1472. и 418. г. 1524. сс. 437 и 449.

(2) См. ту же ст. «о умираніи»: «устроить»—опекуну—«первое о задушьи, второе о дѣтяхъ и о женѣ»;—опекуну предписывается сдѣлать распоряженіе «первое о задушьи», между тѣмъ какъ относительно этого предмета умершій могъ и не изъяснить никакой воли.

зависимости, по смерти своего владѣльца, люди поступали въ вѣдомство церковной власти, или только тѣ, которые, по точному смыслу завѣщаній или въ слѣдствіе обычая, передавались ей въ состояніе тойже крѣпостной зависимости. Можно, кажется, думать, что такъ какъ послѣдніе, на основаніи установившагося обычая, начало которому положено еще прежде св. Владиміра <sup>(1)</sup>, должны были, и независимо отъ особеннаго въ этомъ отношеніи закона, почитаться людьми, принадлежащими Церкви, то подъ именемъ людей задушныхъ, зависѣвшихъ, по закону, отъ церковной власти, въ древности разумѣлись тѣ, которые совершенно были освобождены отъ всякой крѣпостной зависимости. Каковъ бы ни былъ характеръ церковнаго владѣнія крестьянами, причисленіе, прикрѣпленіе къ нимъ задушныхъ крѣпостныхъ людей не могло означать освобожденія сихъ послѣднихъ, между тѣмъ какъ нравственная сила дѣйствія, выражавшаго обычай задушья, по смыслу самихъ законовъ о немъ, состояла именно въ дарованіи рабамъ свободы. Зависимость отъ Церкви этихъ лицъ, получавшихъ свободу, должна была выражаться уже не въ обязанности ихъ отбывать крѣпостныя

---

(1) Ник. лѣт. ч. I. с. 54.

повинности въ пользу новой владѣльческой власти, но въ правѣ пользованія покровительствомъ Церкви, ея судомъ, огражденіемъ ея законовъ, въ правѣ принадлежать къ сословію свободныхъ поселенцевъ, конечно платившихъ и отбывавшихъ въ пользу духовной власти извѣстные, *общія* для гражданъ, пошлыны и повинности, но уже *не крѣпостныя*. Съ устройствомъ болѣе правильныхъ формъ государственной жизни, этотъ порядокъ вещей не могъ не измѣниться; потому въ XIV вѣкѣ мы не встрѣчаемъ уже указанія на то, чтобы люди, освобожденные отъ крѣпостной зависимости по смерти своего владѣльца, причислялись по закону къ церковному вѣдомству; напротивъ встрѣчаемъ даже совершенно противное. Великій князь Іоаннъ II, въ своемъ духовномъ завѣщаніи, 1336 г., пишетъ, что отпускаемая имъ на свободу люди не принадлежать никому: «а хто будетъ моихъ казначеевъ или тивуновъ, или посельскихъ, или хто будетъ моихъ дьяковъ, что отъ мене будетъ вѣдали прибыльтокъ ли кѣторый, или у тыхъ хто будетъ женился, тѣ люди не надобни моимъ дѣтемъ, ни моей княгини, *далъ есмь имъ волю*; такъже хто будетъ моихъ людей купленныхъ, грамотныхъ, полныхъ, *далъ есмь имъ свободу, куда имъ любо*, а дѣтемъ мо-

имъ, ни моей княгини ни надобни» (1). Въ духовномъ завѣщаніи старца Симонова монастыря Адриана Ярлыка, явленной митрополиту Юнѣ въ 1460 г. іюля 8, сказано: «а што мои люди полные (крѣпостные), а тѣ по моему животѣ *пойдутъ на свободу, люди князя великого*» (2). Въ духовномъ завѣщаніи 1472 г., напечатанномъ въ Акт. юрид. подъ № 410 (с. 437), дѣлается различіе между прощениками, задушными людьми и данными холопами, при чемъ завѣщатель не причисляетъ ихъ къ церковному вѣдомству, а предоставляетъ распорядиться ими женѣ, какъ ей угодно: «а что мое жены люди приданые... и въ тѣхъ своихъ людехъ приданыхъ моя жена Федосья волна, отпустить ли кого (при жизни—прощеники, пущеники), или по душѣ кого дастъ (задушныя люди), или какъ кому кого дастъ» (люди, въ противоположность прощеникамъ, увольняемые отъ прежней крѣпостной зависимости и поступающіе подъ таковую же новую). Въ № 418 (с. 449. г. 1524) дѣлается подобное же различіе задушныхъ людей,

---

(1) Собр. госуд. грам. и дог. ч. 1. № № 25, 26. Сп. № 30, духовная Дмитрія Донскаго 1371 г.: «а что моихъ людей купленыхъ, а тымъ далъ есмь свободу, а сынъ мой князь Василій и моя княгини и мои дѣти *не приимають ихъ*»; также № № 34, г. 1389 его же, 39, ок. 1406, 41, г. 1423.

(2) Акт. отн. до юрид. быта. т. I. № 85.

отдаваемыхъ въ монастырскую зависимость, отъ задушныхъ же людей, освобождающихся отъ всякой зависимости, безъ причисленія послѣднихъ къ церковному вѣдомству: «да благословляю свою жену Олену, за ее приданое, своими вотчинными землями... а тѣ земли жена моя волна мѣняти, и продати, и по души дать; а не пойдетъ жена моя за мужъ, а почветъ сидѣти, ина жити ей на Молечкинѣ до ее живота, а послѣ ее живота по тѣмъ же монастыремъ тѣ земли дать (слѣд. «по души дать» значитъ «по монастыремъ дать»); а люди отца моего полные и мои, и язъ Петръ отпущаю всѣхъ на слободу послѣ своего живота». Смотри также № 425 (въ Акт. же юрид. г. 1626): «а людямъ моимъ послѣ меня воля, нѣтъ дѣла до нихъ никому, ни роду моему, ни племени».

ζ) *Прикладень* <sup>(1)</sup>. По мнѣнію преосв. Макарія, подъ «прикладнемъ» или «прикладникомъ» разумѣется человѣкъ, отданный въ вѣдѣніе Церкви и находящійся подъ епитиміею <sup>(2)</sup>. Что подъ прикладнемъ разумѣется человѣкъ, отданный въ вѣдѣніе Церкви, это само собою очевидно; но въ вѣдѣніе Церкви отданы были,

---

(1) Въ нѣкоторыхъ спискахъ: «прикладникъ», «прикладница»; у Герберштейна о прикладникѣ не упоминается.

(2) Ист. Р. Ц. т. I. с. 121. Сиб. 1857.



на-ряду съ прикладнями, и другія лица, обозначаемаыя въ уставѣ своими особыми названіями, и «прикладень» есть не общее названіе для такихъ лицъ, а означаетъ какой нибудь особый классъ ихъ; нельзя разумѣть здѣсь людей, находящихся подъ епитиміею, по той-же причинѣ, по которой подъ «прощениками» нельзя разумѣть чудесно исцѣленныхъ. По буквальному значенію, *прикладнемъ* долженъ былъ называться человекъ *приложенный*, приписанный къ извѣстному разряду церковныхъ людей, вступившій въ ихъ общество; такъ преп. Несторъ (въ житіи преп. Феодосія кіево-печерскаго), говоря о тмутороканскомъ Богородицкомъ монастырѣ, что онъ принадлежалъ къ монастырю кіево-печерскому, былъ, говоря позднѣйшимъ языкомъ, приписавъ къ нему, выражается: «и бысть (тмутороканскій) монастырь славенъ, иже и донынѣ есть, *прикладъ же имый въ сій печерскій монастырь*»; такъ въ Русской Правдѣ (стт. 89. 90) *прикладываться къ верви* значитъ приписываться къ жителямъ верви для участія въ общемъ съ ними платежѣ виру. Но къ обществу какихъ людей относился церковный прикладень? Во всѣхъ, извѣстныхъ намъ, спискахъ Владимірова устава, въ которыхъ упоминается прикладень, онъ слѣдуетъ послѣ задушнаго человека и, вѣроятно, съ

симъ послѣднимъ, какъ и прощеникъ, имѣеть нѣчто общее. Если, какъ видно изъ вышеприведеннаго мѣста уставной грамоты Ростислава 1150 г. сент. 30, прощеники составляли классъ людей, платившихъ въ пользу Церкви дани и пошлины, то классъ прикладней, можетъ быть, составляли люди, исправлявшіе въ пользу ея какія нибудь повинности; прикладнемъ могъ называться задушный человѣкъ, когда, по волѣ своего господина, онъ поступалъ въ число церковныхъ крестьянъ, или прощеникъ, когда нужда заставляла его присоединиться къ обществу поселенцевъ на церковной землѣ, добровольно поступить въ вѣдомство церковное. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что обычай отдавать Церкви крестьянъ существовалъ уже при св. Владимірѣ, когда онъ самъ говоритъ въ своемъ уставѣ, что далъ ей «города и погосты и села и волости со всѣми прибытки», и когда извѣстно, что десятинная церковь и печерскій монастырь владѣли селами съ самыхъ временъ своего основанія и что еще мать св. Владиміра, если не бабка его, дала кіевской Софійской церкви село Будутино. Настоящее объясненіе само по себѣ шатко; но для него есть другое основаніе, которымъ оно лучше опредѣляется: въ уставной грамотѣ новгородскаго князя Всеволода Мстиславича 1125—1137 г., перечи-

слюющей церковныхъ людей словами устава св. Владимира, слову «прикладень» соответствуетъ слѣдующее мѣсто: «изгойи трои: поповъ сынъ грамотѣ не умѣеть, холопъ изъ холопства выкупится, купецъ одолжаетъ; а се и четвертое изгойство и къ себѣ приложимъ: аще князь оспротѣеть». Слѣдовательно «прикладень»—то же, что «изгой»; а изгой, замѣняемый иногда въ памятникахъ словомъ «изгойи» (1), по объясненію проф. Морошкина (2), означаетъ изгнанника изъ волости, выходца, примкнувшаго къ какому нибудь предмѣстію, посаду, подусѣдка, можетъ быть также иногородца (3), бобыля, волвореннаго внѣ города на *выгонной* землѣ, по объясненію Дубенскаго (4), или человѣка безроднаго, какъ объясняетъ преосв. Макарій (5). Объяснительное мѣсто объ изгойствѣ см. въ одномъ древнемъ памятникѣ, напечатанномъ въ іюльской кн. «Православнаго Собесѣдника» за 1860 г., въ отдѣлѣ памятниковъ с. 313—314. Въ уставѣ Всеволодовомъ упоминается только о четырехъ родахъ изгоевъ, въ смыслѣ людей

---

(1) Калачов. о Р. Правдѣ с. 111.

(2) Ся. Рѣйца Опытъ исторіи росс. госуд. и гражд. законовъ. М. 1836. выноска на с. 412.

(3) Ник. лѣт. ч. II. с. сс. 30. 345.

(4) Русск. дост. ч. 2. с. 302.

(5) Ист. Р. Ц. т. II. с. 224.

вообще несчастныхъ или разорившихся, обѣднѣвшихъ, вышедшихъ изъ своего сословія или состоянія; но безъ сомнѣнія слову *изгой* въ древности придавалось болѣе обширное значеніе: изгоями, какъ и прощениками, были населены цѣлыя села и предмѣстія. Такъ въ вышеупомянутой уставной грамотѣ смоленскаго князя Ростислава Мстиславича, объяснившей уже намъ значеніе «прощениковъ», дается «село Дросенское, со *изгой* и съ землею, святѣй Богородици и епископу, и село Ясенское, и съ бортникомъ и съ землею и съ *изгой* святѣй Богородици»; такъ въ 3 статьѣ Русской Правды назначается мостить Новгородъ, между прочимъ, «владыцѣ сквозѣ городная врата съ *изгой*, а съ другими *изгой* до острое улицы». Изъ этихъ мѣстъ видно, что *изгоями* назывался классъ людей, состоявшихъ, по закону, въ вѣдѣніи Церкви и исправлявшихъ для нея земскія повинности, какъ выше мы сказали о прикладняхъ; видно также, что классъ этотъ составлялся изъ людей безродныхъ и бѣдныхъ или обѣднѣвшихъ, вышедшихъ изъ прежняго состоянія, которые не могли принадлежать къ городу или селенію и нести собственными силами повинностей общественныхъ или обязанностей своего сословія и должны были примкнуть всего скорѣе къ числу бѣдныхъ людей, состояв-

шихъ подъ покровительствомъ Церкви, и поселиться между ними. Подъ изгоями или прикладными можно разумѣть тѣхъ людей *пришлыхъ* или *инокняжцевъ*, которыми впоследствии князья, въ своихъ жалованныхъ грамотахъ, позволяли духовенству заселять принадлежавшія ему земли. Въ жалованныхъ грамотахъ тверскихъ великихъ князей Василя Михайловича и Бориса Александровича и ихъ братаничевъ <sup>(1)</sup> дается тверскому Отрочью монастырю право поселять на своей землѣ, и на землѣ приписныхъ къ нему монастырей, *сиротъ* <sup>(2)</sup>: «также и *сиротамъ*, кто иметь сѣдѣти на земли святое Богородици Отрочья монастыря и тѣхъ монастыревъ, въ нашей отчинѣ, въ тѣбрьскихъ волостехъ и въ кашиньскихъ, по одному слову со отци своими— съ владыкою Федоромъ и со владыкою съ Василемъ, пожаловали есмы тѣхъ *сиротъ*: не надобѣ имъ ни когорая дань, ни ямъ, ни подвода, ни тамга» и т. д., «*про все тѣ люди знаютъ архимандрита службою и подможеньемъ дому церковному святое Богородици*» (замѣтимъ, что въ этихъ двухъ грамотахъ перечисляются почти всѣ церковные

---

(1) 1361—1365 г. и 1437—1461 г., Акт. эксп. т. I. № № 5 и 34.

(2) Св. тамъ же № № 35, г. 1437—1461, и 37, г. 1440, декабря 5.

люди, подвѣдомственные духовной власти по уставу св. Владиміра, и что сироты замѣняютъ здѣсь не только *прикладней*, но и *прощениковъ* и *задѣшныхъ людей*). Къ прикладнямъ, поэтому, могутъ относиться и слова устава св. Владиміра (по спис. подробнымъ): «*церковни мѣстници, нищци*» («*нищцими*» соборъ 1274 г. называетъ людей церковныхъ, исправлявшихъ въ пользу церкви извѣстныя повѣнчости и состоявшихъ подъ огражденіемъ ея законовъ)—люди, поселявшіеся на церковной землѣ или жившіе, говоря словами судебныхниковъ Іоанновъ III и IV, при церкви Божіей и питавшіеся отъ нея; на тѣхъ же лицъ указываютъ выраженія тогоже устава касательно назначенія церковнаго богатства: «*церковное богатство—нищихъ богатство, нищимъ въ прекормленіе, сиротамъ и убогимъ промышленіе, въ напастехъ поможеніе, въ пожарѣ и въ потопѣ, обидимымъ заступленіе, живымъ прибѣжище и утѣшеніе*». Названія «*прикладень*» и «*изгой*» означаютъ не крѣпостное состояніе лица, а мѣсто его жительства и подсудность; эти названія могли относиться и къ крѣпостнымъ и къ не-крѣпостнымъ людямъ. Въ уставной граматѣ Ростислава названіе *изгой* прилагается къ селянину, земледѣльцу, можетъ быть тяглому; между тѣмъ уставъ Всеволода 1125—1137 г. называетъ *изгоямъ*, очевидно, людей,

свободныхъ отъ крѣпостной тяги: нельзя, разумѣется, думать, чтобы холопъ, выкупившійся изъ холопства, могъ быть причисляемъ къ церковному вѣдомству въ качествѣ холопа, или, чтобы задушный человѣкъ, отпущенный на свободу, могъ почитаться рабомъ. При свободѣ, при правѣ перехода отъ одного владѣльца къ другому, «куда любо», невозможно строгое исполненіе закона, привязывавшаго свободныхъ прощениковъ и задушныхъ людей къ церковному вѣдомству, и потому въ XIV в. законъ этотъ потерялъ уже свое дѣйствіе; между тѣмъ право Церкви имѣть въ своемъ владѣніи прикладней должно было распространяться, потому что прощеникъ и задушный человѣкъ, добровольно поступавшіе въ церковное вѣдомство, становились, какъ мы замѣтили, прикладнями. Причисленіе къ церковному вѣдомству рабовъ, отпущенныхъ на свободу, естественно замѣнилось правомъ духовенства владѣть заселенными землями и заселять свободными людьми свои пустоши; съ теченіемъ времени право это опредѣлялось и развивалось жалованными грамотами князей и вкладными грамотами частныхъ лицъ; прощеники, задушные люди и прикладни уступили мѣсто вообще монастырскимъ и церковнымъ земледѣльцамъ.

б) Въ отношеніи къ внѣшнему управленію, церковной власти подчинены слѣдующіе предметы:

аа) *Наблюденіе за вѣрностію городскихъ торговыхъ мѣръ и вѣсовъ*; оно поручается епископамъ, какъ предметъ, искони подвѣдомственный имъ по закону божественному: «еже искони уставлено есть и поручено святымъ пискупьямъ: городьскыя и торговыя всякая мѣрила, и спуды, извѣсы, стáвила; отъ Бога тако искони уставлено: пискупу блюсти бес пакости, ни умалити, ни умножити, за все то дати ему слово въ день суда великаго, якоже и о душахъ челоувѣческихъ» <sup>(1)</sup>. Изъ уставныхъ грамотъ, данныхъ новгородскимъ княземъ Всеволодомъ Мстиславичемъ Софійскому собору (1125—1137 г.) и церкви рождества св. Іоанна Предтечи (1154—1155 г.), видно, что для непосредственнаго наблюденія за вѣрностію мѣръ и вѣсовъ владыка назначалъ соцкихъ и церковныхъ старость; эти лица завѣдывали и собираніемъ помѣрныхъ и вѣсчихъ пошлинь, шедшихъ на содержаніе священно - церковно - служителей упомянутыхъ церквей <sup>(2)</sup>.

---

(1) Доп. къ Акт. ист. т. I. № 1 сн. Лев. 19, 35—36. Втор. 25, 14—16.

(2) Преосв. Мак. Ист. Р. Ц. т. II. прим 467. сс. 361. 362; Доп. къ Акт. ист. т. I. № 3. с. 3.



66) *Призрѣніе больныхъ, увѣчныхъ, нищихъ, странныхъ, немѣющихъ пристанища, вдовъ и сиротъ, вспоможеніе пострадавшимъ отъ пожара и наводненія, выкупъ плѣнныхъ.* Мы видѣли, что подвѣдѣніемъ духовенства, по уставу св. Владиміра, состояли богоугодныя заведенія, учреждавшіяся, безъ сомнѣнія, самою Церковію со времени введенія въ Россію христіанства; тотъ же уставъ такъ говоритъ о назначеніи церковнаго богатства: «церковное богатство—нищихъ богатство, нищимъ и многимъ убогой чади прекормленіе, возраста ради сиротъ и старости, и немощи, и въ недуги впадшимъ, сиротамъ и убогимъ промышленіе, вдовицамъ пособіе, дѣвицамъ потребности, страннымъ прилежаніе, обидимымъ заступленіе, въ напастехъ вспоможеніе, въ пожарѣхъ и въ потопѣ, плѣннымъ искупленіе и освобоженіе, въ гладѣ прекормленіе, въ худобѣ (бѣдности) умирающимъ покровы и гробы и погребаніе, церквямъ и монастыремъ пустымъ подъятіе, живымъ прибѣжище и утѣшеніе, а мертвымъ память» (1).

---

(1) Здѣсь сведены разныя чтенія. У Герберштейна это мѣсто читается такъ: «Vuolodimerus... decimas, uná cum Leone mitropolitá, de omnibus rebus dandas instituit, propter pauperes, pupillos, infirmos, senes, advenas, captivos, atque pau-

в) *Защита лицъ притѣсняемыхъ.* Къ церковному вѣдомству причислены, какъ мы видѣли, прощеники, задушные люди и прикладни—рабы, освобождавшіеся своими владѣльцами вслѣдствіе христіанскихъ внушеній церковной власти, и люди безпомощные, отчужденные отъ общества.

в) Дѣла, предоставленныя исключительно суду церковному, суть слѣдующія:

а) *Преступленія противъ христіанской вѣры и Церкви,* какъ то: а) идолослуженіе, поклоненіе твари вмѣсто Бога—солнцу, лунѣ, звѣздамъ, облакамъ, вѣтрамъ, источникамъ или колодезямъ, рѣкамъ, горамъ, камнямъ, деревьямъ; моленье подъ овиномъ и во ржи, въ рощахъ или у воды (1). Въ «Златой

---

peres sepeliendos, juvandos etiam eos, qui numerosam haberent sobolem, quibusve bonae igni absumpta essent, ac sublevandam denique miserorum omnium inopiam, monasteriorum pauperumque ecclesias, et in primis propter defunctorum et vivorum refrigerium» (Rerum moscoviticarum commentarii Sigismundi liberi baronis in Herberstein, Neuperger, et Guettenhag. Basileae. 1556. p. 45, b).

(1) Въ подробныхъ спискахъ уст. Владимірова: «аще молятся твари—солнцу, лунѣ, звѣздамъ, облакомъ, вѣтрамъ, кладязямъ (источникамъ), рѣкамъ, горамъ, каменію, дубію»; см. плачь Ярославны въ Словѣ о пълку Игоревѣ; о моленѣ камнямъ, рѣкамъ, деревьямъ, солнцу—*Соловьѣва* Ист. Россіи т. I. сс. 49, 71, 72; *Карамз.* т. I. прим. 216; Доп. къ акт. ист. т. I. № 28 и 43; Русск. дост. ч. 1. с. 94.—«Или

**Чѣпи» Сергіевой лавры находится до-монгольское «слово нѣкоего христіюбца и ревнителя по правѣй вѣрѣ», гдѣ говорится о моленѣхъ подѣ овиномѣ и вообще о древне-русскомѣ языческомѣ богослуженіи слѣдующее: «якоже Илія Освятянинъ закла ерея и жерци... тако и се крестьянинъ не мога тѣрпѣти крѣстьянъ двоаѣрно живущихъ, вѣрующа въ Перуна и въ Хорса, и въ Мокошь, и въ Сима и въ Ргла, и въ Вилы, ихъ же числомъ тридевятъ сестреницъ глаголють невѣгласи; то все мнятъ богинями и тако *подкладають имъ требы и куры имъ рѣжють. Огневи ся молятъ, зовуще его Сварожницею, и чесновитокъ Богомъ творять.* Егда у кого пиръ будетъ, тогда же и кладуть въ ведра и въ чаши и тако пьють, веселящеса о идолѣхъ своихъ. Не хужши(ли) суть жидовъ и еретиковъ, иже въ вѣрѣ и во крещеніи тако творять? *Не токмо же се творять невѣжи, но и вѣжи, попове и книжници. Аще ли того не творять вѣжи: да піють и гдѣять молебное то брашно; аще ли не пьють,***

---

кто молиться подѣ овиномѣ (и во ржи), или въ рошенѣхъ (подѣ рошеньемѣ), или у воды»; «или кто подѣ овиномѣ молится, или ворожитъ подѣ рошею, или у воды»; «или кто обличенъ будетъ... моляйся подѣ овиномѣ, или ворожитъ подѣ рошею, или у воды».

ни пѣять: да слышать и не хотять ихъ поучити... Того ради не подобаетъ крестьяномъ игръ бѣсовскихъ играти, иже суть плясанье, худба, пѣсни бѣсовскыя и жертва идольская, иже молятся подѣ овиномъ огневи, и Виламъ, и Мокоши, и Симу-Реглу, и Перуну, и Волосу скотью богу, Роду и Рожаницамъ и вѣмъ тѣмъ, иже суть имъ подобна. (1).— β) Еретичество.— γ) Разные виды волшебства—вѣдство, зелейничество, потворы, чародѣянiя, волхвованiя, употребленiе таинственныхъ привѣсокъ на тѣлѣ (2),—вообще тайное служенiе ложнымъ богамъ и неповиновенiе уставамъ Церкви.

Въ подробныхъ спискахъ устава находятся еще слѣдующiя постановленiя: α) «или iудейское ослѣпленiе: (аще молятся) Рефану, денницѣ, идолу моавитскому Мо-

---

(1) Преосв. Филарета Обзоръ р. дух. лит., въ Уч. зап. II отд. Имп. акад. наукъ. Спб. 1856. кн. III. отд. II. с. 47; Опис. Рум. муз. с. 228.

(2) «Вѣдство, зелейничество, потвори, чародѣянiя, вѣлхвованiя» («узлы»); въ подробныхъ спискахъ церковной власти подчинены «носящiе наузы»: въ сборникѣ церковныхъ правилъ, находящемся въ кормчей каз. академической, . бывшей соловенкой, библіотеки № 858 (1493 г.) л. 377 об., между прочимъ говорится: «грѣхъ естъ носивши наузъ какъ любо; опитемъ 40 днѣй сухо ясти, а поклонъ 60». У Герберштейна: «divinationes, incantationes, venena»; см. уст. Яросл. ст. 39 (въ 9 кн. «Правосл. Собесѣдника» за 1861 г.).

лоху, идолослуженіе»; β) «или пасху праздну-  
 етъ кто со іудеи»; γ) «нивочто же полага-  
 ющихъ великій постъ, постящихся въ суббо-  
 ту и въ недѣлю и въ прочія разрѣшенныя  
 дни, непостящихся въ великую субботу, и  
 прочимъ повелѣннымъ постомъ ругающихся»;  
 δ) «законопреступленіе», ε) «вѣнчанія, молит-  
 вы обручанія, и сихъ преобидѣнія»; ζ) «аще  
 долго время не крестятъ дѣтей своихъ». О по-  
 читаніи постовъ см. увѣщанія митр. Фотія къ  
 священникамъ въ Доп. къ акт. ист. т. I. №  
 181. с. 329 (г. 1410—1431). О преступле-  
 ніяхъ противъ вѣнчанія и обрученія см. ни-  
 же въ уст. Влад.; въ уст. Яросл. стт. 16, 35,  
 также стт. 8, 9, 14, 15; церковное прави-  
 ло митроп. Іоанна II (1080—1088 г.) по-  
 велѣваетъ подвергать церковной епитиміи,  
 какъ блудниковъ, тѣхъ простыхъ людей, ко-  
 торые понимаютъ себѣ женъ тайкомъ и совер-  
 шаютъ свои сватьбы съ плясаніемъ, гудѣні-  
 емъ и плесканіемъ, безъ благословенія Церк-  
 ви и вѣнчанія, думая, что вѣнчаніе нужно  
 только боярамъ и князьямъ; митр. Фотій  
 1410 г. авг. 29 наставлялъ священниковъ: «а  
 еще бы есте не вѣнчали дѣвичокъ менши дву-  
 надцати лѣтъ, но вѣнчайте какъ на третіена-  
 десять лѣто поступитъ» (1): совершеннолѣтіе

---

(1) Акт. Эксп. т. I. № 369.

дѣвицы полагалось на 13 году, юноши на 16-мъ (1). О долговременномъ оставленіи міряними дѣтей безъ крещенія см. грамоты новгородскихъ архіепископовъ Макарія (1534 г. марта 25) и Θεодосія (1548 г. іюня 8) въ вотскую пятину (2).—

66) *Преступленія противъ святости и неприкосновенности храмовъ и мьстъ погребеній, какъ то:* α) Святотатство (3).— β) Введеніе и внесеніе во храмъ, безъ большой нужды, скотовъ и птицъ; вообще всякія дѣйствія, обнаруживающія въ виновникѣ ихъ неуваженіе къ храму (4). Въ уставной грамотѣ новгородскаго князя Всеволода Мстиславича, данной ок. 1154—1155 г. церкви рождества св. Іоанна Предтечи на Опокахъ, между прочимъ постановляется: «а въ дому святаго Івапа не дрѣжати никому ничегоже, но раз-

(1) Русск. дост. ч. 2. с. 155—156; кормч. слов. библ. 1493 г. л. 429.

(2) Въ Доп. къ акт. ист. т. I. № № 28 и 43. сс. 28 и 58, и см. уст. Яросл. ст. 50. См. выше о повивальныхъ бабкахъ.

(3) «Церковная татьба»; или: «аше церковь покрадутъ»; «sacrilegos».

(4) «Скотъ, или псы, или поткы безъ великы нужи въведеть» («кто въ церковь»). Герберштейнъ переводитъ: «кто введеть въ церковь или *станеть псть* пса, птвицу или другое какое нябудьнечистое животное» («qui canem, avem, aut aliud aliquod animal immundum in aedem sacram duxerint, aut comederint, pu-

вѣе книги, свячи и темъяна» (1). Митрополитъ Кипріанъ въ отвѣтномъ посланіи къ игумену Аванасію, 1390—1403 г., подвергаетъ наказанію священника, если, по его небреженію, въ церковь войдетъ собака (2): «собака аще, по грѣхомъ, въ церковь вѣскочитъ, святити водою, священіемъ Августнымъ, и церковь покропити, и потомъ же служити; аще ли же небреженіемъ се поповымъ учинится, показнати попа годится, яко да брегетъ о церкви».— γ) Посѣченіе и поврежденіе крестовъ и стѣнъ церковныхъ (3). У Герберштейна настоящая статья устава переведена такъ: «и кто, для волшебства(?), отдѣлитъ что нибудь отъ иконъ или креста» (*et qui ad incantandum de imaginibus sanctorum aut statua crucis quicquam avulserint*). Соображая одни древнѣйшіе варианты этого мѣста въ спискахъ устава, равно какъ принимая во вниманіе и то,

---

пиге»). Сн. 88 прав. VI-го всел. собора. Далѣе въ уставѣ: «или (кто ино) что неподобно (въ) церкви по-дѣеть».

(1) «Правосл. Собесѣдникъ» 1861 г. кн. 10. с. 226. Доп. къ а. и. т. I. № 3. с. 4.

(2) Акт. ист. т. I. № 253. с. 478.

(3) «Крестъ посѣкутъ, или на стѣнахъ рѣжють»; «крестъ посѣкутъ, или на стѣнахъ трѣскы емлютъ изъ (и со) креста»; «крестъ посѣкутъ, или на стѣнахъ (на стѣнѣ) изъ креста трѣскы емлютъ»; «крестъ поськають, или на стѣнахъ рѣжють, или трѣскы изъ креста емлютъ» (это чтеніе, кажется, исправнѣе

что за нимъ въ уставѣ говорится о введеніи животныхъ въ церковь, мы можемъ видѣть въ немъ постановленіе о неуваженіи къ святынь, какъ это неуваженіе выражалось у насъ на дѣлѣ въ первыя времена по введеніи христіанства; вмѣсто общаго обозначенія этого преступленія точнымъ слововыраженіемъ, законодатель представляетъ здѣсь самыя дѣйствія. Порубка крестовъ (на церквахъ и кладбищахъ), изрѣзаніе церковныхъ стѣнъ и крестовъ (искаженіе священныхъ изображеній, иконъ),—это, конечно, дѣйствія злонамѣренныя, производившіяся въ то время, когда христіанство стало вытѣснять языческіе обычаи русскихъ; ни изъ чего не видно, что бы эти дѣйствія производились съ цѣлію какого нибудь волшебства. Съ теченіемъ времени дѣйствія эти должны были частію прекращаться, частію видоизмѣняться и получать иной характеръ, а потому и мѣсто, въ которомъ они представлены, получило соотвѣтственное обстоятельствомъ измѣненіе: постановленіе о неуваженіи къ святынь явилось въ видѣ статьи, имѣющей болѣе общій смыслъ («аще святымъ церквамъ поругаются, или честному кресту,

---

прочихъ); *«аще святымъ церквамъ поругаются, или честному кресту (честнымъ крестомъ), или святымъ иконамъ»... «емлющихъ украшенія (трески) съ церкви, съ креста, съ иконъ».*



или святымъ иконамъ»); вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ какъ въ представленныхъ въ уставѣ дѣйствіяхъ сталъ выражаться въ позднѣйшее время особенный видъ оскорбленія святыни—святотатство, то мѣсто, въ которомъ говорится о нихъ, получило также смыслъ постановленія, касающагося святотатства («емлющихъ украшенія съ церкви, съ креста съ иконъ»), и сдѣлалось, такимъ образомъ, дополненіемъ къ прешедствующимъ ему словамъ устава объ этомъ предметѣ («церковная татьба, мертвеци сволочать, крестъ посѣкутъ» и проч.). О значеніи непонятнаго слова «трѣскы» можно догадываться на основаніи этого же самаго мѣста устава. Слово *трѣска* встрѣчается въ посланіи владимірскаго и суздальскаго епископа Симона къ печерскому черноризцу Поликарпу 1225 года: «всю сію славу и власть (говоритъ епископъ) яко каля мнѣль быхъ, *аще бы ми трескою торчати за враты, или сметіемъ валятися въ печерскомъ монастыри и попираему быти челоуѣки*» (1); преосв. Филаретъ переводитъ (2): «если бы только пришлось мнѣ торчать *хворостиною* за воротами», а преосв. Макарій (3): *коломъ*.

---

(1) *Калайд.* Пам. рос. слов. XII в. М. 1821. с. 257.

(2) Въ *Обз. дух. лнт.* с. 42.

(3) *Ист. р. ц.* III. с. 155.

Акад. словарь объясняетъ слово треска: «*жердь, колъ*», ссылаясь на это же мѣсто и на слова ярославова воеводы Будыя, сказанныя въ на-смѣшку польскому королю Болеславу Храброму предъ битвою 1018 года: «*да то ти прободемъ трѣскою черево твое толъстое*» (1); Карамзинъ переводитъ: «*копьемъ*» (2), а г. Соловьевъ: «*палкою*» (3); въ Радз. и Троиц. спп. лѣт. вмѣсто «трѣскою»—«*тростью*». Трѣска значить еще, на чешскомъ и сербскомъ, *щепка* (4); въ этомъ послѣднемъ значеніи, какъ кажется, слово трѣска стоитъ и въ разсма-триваемомъ нами мѣстѣ Владимірова устава («емлють трѣски»—вырѣзываютъ или выруб-ливаютъ щепки).—д) Гробокопательство и об-наженіе мертвыхъ тѣлъ (5). Въ судебникѣ царя Константина постановляется: «*иже совлачить мертвеца во гробъ, да продается въ сугубину*

(1) П. с. р. л. I. с. 62. г. 6526.

(2) Такъ замѣняется слово «трѣскою» въ новѣй-шихъ спп. лѣт., Ист. госуд. росс. т. II. изд. 5. с. 6 и прим. 13.

(3) Ист. Россіи. т. I. с. 196. М. 1854.

(4) *Неволина* Полюн. собр. соч. т. VI. с. 279. прим. 77.

(5) «Мертвецы еволочать (обнажать), гробы кра-дутъ (гробная татба)»; Герберштейн: «*mortuorum spoliatores*».

и да тепеться (т. е. да будетъ битъ) въ триста ранъ» (1).

в) *Преступленія противъ святости брака*: пххищеніе женщинъ (2), незаконное сожителство и вступленіе въ бракъ въ запрещенныхъ степеняхъ родства и свойства (3), также дѣла бракоразводныя (4).

(1) Соф. врем. ч. 1. с. 138, Русск. дост. ч. 2. с. 200, солов. кормч. № 858 л. 593; см. печ. кормч. гл. 46 ст. 28. изд. 1653. л. 376; не говоритъ о тѣлесномъ наказаніи.

(2) «Умычка»; «восхищающихъ на бракъ мужа-тыя жены, или вдовцы, или дѣвцы, или нужу творящихъ сямъ, или насильствующихъ». См. II. соб. р. лѣт. т. I. с. 6; уст. грам. смол. князя Ростислава Мстиславича 1150 г. сент. 30, въ Доп. къ акт. вет. т. I. № 4. с. 7; уст. Яросл. стг. 2 и 7.

(3) «Въ племени или въ сватьствѣ поймутъся»; «въ родствѣ и въ племени и въ кумовствѣ и въ сватовствѣ бракосочетаніе». См. уст. Яросл. ст. 14; правило м. Іоанна II (1080—1088) ст. 23 (по изд. преосв. Мак.); уст. грам. смол. князя Ростислава 1150 г. сент. 30 (Доп. къ а. и. I. № 4 с. 7). У Герберштейна: «episcopi divortia, tam inter knesos quàm bojarones, atque omnes seculares qui concubinas fovent, constituere debent, item ad episcopalem jurisdictionem pertinet, si quispiam uxorem consanguineam duxerit». См. уст. Яросл. стг. 8, 9, 15. Доп. къ акт. и. т. I. №№ 28 (г. 1534) и 43 (г. 1548).

(4) «Роспустъ»; въ другихъ еще: «аше оставитъ жена мужа своего, или мужъ оставитъ жену свою»; слѣдов. подъ словомъ «роспустъ» разумѣется и своевольное расторженіе брака, и разводъ, по законамъ Церкви, брака незаконнаго, по волѣ и безъ воли супруговъ. См. слова Герберштейна въ предыдущемъ прим.; уст. Яросл. стг. 4, 8, 9, 15, 16, 36, 39, 54—59; уст. грам. Ростислава смол. 1150 г. сент. 30;

гг) *Преступленія противъ союза с мей- ственнаго*: нанесеніе побоевъ дѣтми родителѣмъ <sup>(1)</sup>, или другъ другу <sup>(2)</sup>, или снохою свекрови <sup>(3)</sup>, драка между мужемъ и женою обѣ имѣніи <sup>(4)</sup>.

«первая тяжа (епископля) распустъ» (Доп. къ а. н. I. № 4). Пам. XII в. с. 192.

(1) «Бои съ родители, сынъ или дщи зло тое естъ»; «иже отца и матеръ бьютъ»; «или сынъ отца бьетъ, или матеръ»; «отца или матеръ бьетъ сынъ или дщи»; «или сынъ отца (своего) бьетъ, или дщи матеръ (свою)»; «или сынъ отца убьетъ, или дщерь бьетъ»; у Герберштейна: «si filius parentes, sororesve acerbius increpaverit, laeseritve»; уст. Яросл. ст. 44.

(2) «Или сынъ и дочи бьется»; «или сынъ отца бьетъ, или матеръ, или дщи»; «или братія бьются»; см. выше слова Герберштейна.

(3) «Или сноха (бьетъ) свекровь (свою)».

(4) «Пошибаніе прожема мужемъ и женою (и жены) о животѣ (ихъ); «о сожительствѣ ихъ»; въ спискахъ подробныхъ: «промежъ мужемъ и женою нестроенія и брани, и о животѣхъ ихъ, и о душахъ ихъ» Уст. Яросл. ст. 34: «аще мужъ крадетъ бѣлыи порты, и полотна, и портища, митрополиту 3 гривны, также и жена»; ст. 36: «аще жена у мужа крадетъ, а обличитъ ю, митрополиту 3 гривны, а мужъ казнить ю, а про то ихъ не разлучити»; ст. 37: «аще клѣтъ покрадетъ (жена у мужа), также створяетъ ей» (т. е. казнить ее); въ Кириковомъ вопрошаніи: «оже ли велии зло будетъ, яко не мочи мужу держати жены, или жены мужа, или долгъ многъ у мужа застанеть, а порты ея грабити начнетъ, или пропиваетъ, или ино зло: да(й епитиміи) 3 лѣта» (Пам. XII в. с. 192). Герберштейнъ, между тѣмъ, переводитъ: «si conjux conjugii quippiam mali machinetur» (если одинъ изъ супруговъ замыслитъ на другаго какое нибудь зло); этому смыслу соотвѣтствуетъ 56-я статья Ярославова устава: «аще подумаетъ жена на своего мужа велиемъ уморити» и проч.

д) *Преступленія противъ чистоты нравовъ*: прелюбодѣяніе, блудъ <sup>(1)</sup>, покинутіе матерію незаконнорожденнаго своего дитяти <sup>(2)</sup>, противоестественные пороки <sup>(3)</sup>. Сюда же отно-

(1) «Смильное заставанье»; въ подробн. спискахъ еще: «насилие, поруганіе, любодѣяніе... аще отъ небрачныхъ дѣтишь явится»; у *Герберштейна*: «si quando uxor marito non obsequatur; si quispiam in adulterio sev fornicatione deprehensus fuerit». Сн. уст. Яросл. ст. 5: «аще дѣвка блядетъ или дѣяти добудеть у отца и матери» и проч; ст. 55: «аже застанеть мужа своего жена, а мужъ свою жену такожь съ прелюболѣмъ, а съ добрыми послухи (учинить на ню исправу), разлучити я». Въ судебникѣ царя Константина: «иже съ мужатою (съ замуженю) женою обрѣтається, носа обѣима урѣзати и да тепетася (бѣтася); аще ли самъ мужъ заступитъ (застанеть) я, да побьетъ (убьетъ) я оба и, яко пса, узрѣсти (поврещи)». Русск. дост. ч. 2. с. 151, Соф. врем. ч. 1. с. 132, солов. кормч. № 858. л. 589.

(2) «Или дѣвка дитя повержетъ». Сн. уст. Яросл. ст. 5. Улож. царя Алексѣя Михайловича 1649 года. гл. 22. ст. 26.

(3) «Или кого застануть съ четвероножною» («съ четвероногою»); «или скотоблудіе содѣетъ кто»; «аще кто явится съ безсловесными въ смѣшеніи... или кто обличенъ будетъ, смѣшаяся съ четвероногимъ». Между тѣмъ у *Герберштейна*: «sodomitas... punire» (т. е. ad episcopalem jurisdictionem pertinet). Сн. уст. Яросл. ст. 19: «аще кто съ животиною блудъ сътворитъ, митрополиту 12 гривень, въ опатимію и въ казнь по закону»; въ судебникѣ царя Константина статьи: а) «аще ся двѣ женѣ бѣсита, блуда ради лѣзучи на-купѣ (на-купъ), творящи вже мужъ едина, а другая женою: да тепуть обою по 100 ранъ»; б) «аще иметься мужъ (если застануть мужа) съ ослятемъ, или жена: да побьется, аще ли (или)—да бьется и да продасться въ пога-

сится дѣйствию, выраженное въ уставѣ словами: «а кто порты чернеческыя свержетъ», т. е. самовольное сложеніе съ себя инокомъ своихъ иноческихъ обѣтовъ <sup>(1)</sup>. Въ спискахъ устава приведенными словами оканчивается статья, въ которой перечисляются лица церковнаго вѣдомства; но дѣйствию, выражаемое этими словами, принадлежитъ очевидно къ предметамъ церковнаго суда и не можетъ служить основаніемъ для причисленія лицъ, самовольно оставляющихъ монашество, къ людямъ церковнымъ. Помѣщеніе въ уставѣ статьи о сверженіи съ себя инокомъ чернеческихъ портъ послѣ перечисленія церковныхъ людей, ввело Герберштейна въ ошибку: онъ думалъ, что словами «а кто порты чернеческыя свѣржетъ» къ числу лицъ церковнаго вѣдомства относятся портные, шьющіе для монаховъ одежды, «*qui monachorum vestes conficiunt*»: странная причина подсудности портныхъ церковной власти! Объясненіе для разсматривае-

---

вья, поганъ бо есть зѣло... и дати цѣну ту бѣднымъ»; в) «аще кто блудъ створить со мшатемъ (уменьш. отъ «мескъ»—съ осленкомъ): да побѣтеться» («да убіютъ его»). Соф. врем. ч. 1. сс. 142, 143; Русск. дост. ч. 2. сс. 182—184; солов. кормч. № 858. лл. 596 об.—597.

(1) «А кто порты чернеческыя свѣржетъ»; «и кто порты чернеческіе свержетъ»; «и кто святая одѣванія иноческа свѣржетъ».

маго нами мѣста представляетъ 53-я статья Ярославова устава: «аже чернецъ или черница ростижется, епископу въ вняѣ, во что ихъ обрядить». Кирилль Туровскій, въ «сказаніи о черноризьчѣстѣмъ чину», между прочимъ говоритъ: «да не верадиши (о, мнише) о своемъ обѣтѣ, да не събудеться на тебѣ писаніе, глаголющее: луче бы не познати истины, вели познавъши уклонитися отъ нея, и прокая, до пса и свиніи прилагаеми будутъ, аще не ползуещи своей души, нѣ пакы възвратиши въ міръ» (1). Митрополитъ Кипріанъ въ поученіи духовенству русскому 1395 г. писалъ: «кто посмѣется ангельскому образу, а съ себе свержетъ, и тотъ таковой тому (отлученному отъ Церкви) подобенъ, и божественная правила такъ повелѣваютъ—съ таковыми ни ѣсти, ни пити, ни обчины никакой не держати; а иже такъ и не кается, не возметъ на себе опять ангельскаго образа, проклинаяють его божественная правила» (2). Въ сборникѣ церковныхъ правилъ, помѣщенномъ въ кормчей слов. библ. 1495 г. (3), постановляется: «аще мнихъ отвратится отъ иноческаго житья, а въ немъ же обѣщанъ есть Богу предъ анге-

---

(1) *Калайд.* Пам. рос. слов. XII в. М. 1821. с. 103.

(2) *Акт. ист.* т. I. № 11.

(3) — № 858. лл. 438. об.—439.

лы и человѣкы, обратится въ мірское житье, и, отвергъ отъ себе ангельскій образъ, и отъидеть яко песь на своя блевотины: таковой, аще когда приидеть паки на покаяніе, да отлучится въ покаяніи лѣтъ 6, аще будетъ былъ въ малѣ образѣ; аще ли въ велицѣмъ будетъ былъ, да отлучится на покаяніе лѣтъ 10». Митрополитъ Іона, ок. 1456 г., укорялъ вятчанъ, что у нихъ «иніи деи отъ мірскихъ, приимше ангельскій образъ, чернечество, да потомъ оставляють, да и женятся (1)».

е) *Преступленія противъ личности ближняго* или дѣла о безчестіи: а) Укоризна въ незаконномъ сожителствѣ, зелейничествѣ и еретичествѣ (2). Въ уставѣ Ярославовомъ назначается наказаніе за оболганіе чужой жены безчестною (стг. 28—31): «аще кто назоветъ ни имя чюжу жену блядію» и проч.; см. стг. 35, 39, 56; Русск. Правд. ст. 59; въ судебникѣ царя Константина: «аще (иже) етеру чловѣку речеть: еретиче! да ударить ѥ ножемъ;

---

(1) Акт. ист. т. I. № 267.

(2) «Уреканія три: бляднею (еже есть на имя, блудничествомъ, узлы) зельи и еретичествомъ»; «уреканіе еретякомъ»; «аще укоритъ кто кого *неповинилъ*, назоветъ (порицаетъ) *любодѣемъ, волхвомъ, еретякомъ*... аще укоряя приложитъ отца и матеръ, или сестры, или дѣти, именовавъ *любодѣяніе, или волхвованіе, или еретичество* (поношая *любодѣяніемъ или волхвованіемъ, или еретичествомъ*)». Слѣд. разумѣется укоризна напрасная, ложная. У Герберштейна:



аще ли предъ судіа идеть, да подыметъ глаголавый, иже есть было подъяти еретику (назвавшій другаго еретикомъ, въ случаѣ жалобы обиженнаго, подвергается казни, положенной еретику), и да тепуть (бьютъ) его добръ» (1). Въ дѣяніи собора 1667 г. къ церковному суду относится: «кто кого назоветъ выблудкомъ, или блудникомъ, или прелюбодѣйцемъ, или инымъ какимъ словомъ, томуужъ прилично» (2). — β) Сквернословное ругательство (3). Въ извѣстномъ поученіи епископа ростовскаго Кирилла между прочимъ значится: «7 мытарство: бue слово, срамословіе, бестудная словеса и пласаніе, еже въ пиру, и на свадьбахъ, и въ павечерницахъ (вечеринкахъ), и на игрищахъ, и на улицахъ» (4). Преп. Кирилль игумень бѣлозерскій писалъ (1408 или 1413 г.) къ можайскому князю Андрею Ди-

---

«contentiones propter haeresim vel fornicationem susceptas».

(1) Русск. дост. ч. 2. с. 181, солов. кормч. № 858. л. 596; см. Улож. 1649 г. X, 280.

(2) Арт. эксп. т. IV. № 155.

(3) «Или кто уречется скверными словесы и прилагая отца и (или) мать, или сестры, или дѣти»; «или кто укоритъ (наречетъ) скверными словесы; аще укоряя приложитъ отца и мать, или сестры, или дѣтв».

(4) *Калайд.* Пам. р. слов. XII в. с. 94; см. *проесс. Филар.* Обзоръ дух. лит. с. 54.

митріевичу: «такоже, господине, уймай подь собою люди отъ скверныхъ словъ и отъ лаянія, понеже то все прогнѣвляеть Бога» (1); митрополитъ Фотій также писалъ къ новгородскому духовенству 1410 г. авг. 29: «а еще учите своихъ дѣтей духовныхъ, чтобы престали отъ скверныхъ словесъ и неподобныхъ, что лаютъ отцевымъ и материнымъ именемъ, занеже того въ крестьянехъ нигоды нсть; такоже бы и родители учили своихъ дѣтей изъмала, чтобы не привыкали говорить лихихъ словъ, а кои не имуть слушати васъ, а тѣхъ такожь отъ Церкви отлучайте, ни святаго причастья не давайте, ни доры, ни Богородицива хлѣба» — γ) Неблагопристойная защита мужа женою; укушеніе (2). Си. уст. Яросл. ст 40: «аще мужа два біетася женьскы—любо одереть, или укусить, митрополиту 12 гривенъ», ст. 41: «аще жена мужа біеть, митрополиту 3 гривни», ст. 42: «аще двѣ жепи бьются, митрополиту 60 рѣзанъ на виноватой». Въ судебникѣ царя Константина находится первообразъ настоящей статьи

(1) Акт. вст. I. № 16.

(2) «Или два друга имета ся бити, единого жена другаго иметь за лоно и раздавить»; «или другъ другу въ сварѣ лоно раздавить»; «аще въ которой сварѣ кто кого зубомъ ясть (зубами кусаетъ), или лоно вредить»; «зубоѣжа» (зубодѣ, зуболеніе).

устава св. Владиміра: «аще сварится человекъ съ братомъ своимъ, и пришедши жена единого ею отъяти мужа своего отъ руки біющаго, и простерши руку свою, иметь мужа за лоно, да отсѣкутъ ея руку и да не пощадить ея око твое» (1). Въ соборномъ дѣяніи 1667 мая 28 причисляется къ предметамъ церковнаго суда: «кто кого обезчестить, мужеска или женска полу, дерзнетъ рукою за тайные уды, или кто чью жену опростоволосить» (2).

Наконецъ жж) *тяжбы о наслѣдствѣ* между дѣтьми и братьями умершаго (3).

Въ подробныхъ спискахъ устава св. Владиміра къ предметамъ церковнаго суда относятся еще слѣдующія преступленія противъ церковнаго благоустройства и благочинія: 1) «неставящихъ на церкви креста»; 2) «воздвигающихъ церкви безъ благословенія святительскаго»; 3) «аще преставить кто церковь съ

(1) Соф. врем. ч. 1. с. 146; Русск. дост. ч. 2. с. 193; солов. кормч. № 858. л. 599; Зак. Мос. въ печ. кормч. гл. 24. изд. 1653. л. 368; Второз. 25, 11—12.

(2) Акт. эксп. т. IV. № 155.

(3) «Братья, или дѣти (или племя) тяжются о задницу» («о останки», «о останки або спадки», «о озадцѣ», «о имѣніи отеческомъ», «о спорномъ наслѣдіи»). Сн. уст. грам. новг. кн. Всеволода Мстиславича 1125—1137 г., Акт. ист. I. № 255; Акт. эксп. I. № 155; Стогл. гл. 68, и проч.

мѣста на мѣсто безъ благословенія святительскаго»; 4) «аще священная (кто) въ поруганіе дастъ»; 5) «аще кто отъ священныхъ, безъ благословенія и повелѣнія, или отъ чуждаго предѣла пришедь, священнодѣйствуетъ»; 6) «аще кто отъ священныхъ предает(ся) въ другій предѣлъ святительства безъ благословенія и отпущенія своего святителя»; 7) «аще иноцы оставляють свои монастыри, въ нихже постригошася» (1).

г) Касательно отношеній между свѣтскою и духовною властями, сколько можно судить объ этомъ предметѣ на основаніи церковнаго устава Владиміра, замѣтимъ слѣдующее: аа) князю принадлежитъ право мѣстнаго церковно-гражданскаго законодательства, но мѣстные законы касательно церковнаго благоустройства и суда издаются имъ не иначе, какъ съ совѣта и указанія высшей церковной власти и по духу законовъ и правъ, существенно принадлежащихъ Церкви: церковный уставъ св. Владиміра данъ по совѣщанію, между прочимъ, съ митрополитомъ Леонтиемъ, который «сказа ему седмь соборъ греческихъ и номокапонъ, и како велиции ти (т. е. греческіе) цари не восхотѣша сами судити

---

(1) Сн. уст. Яросл. ст. 49.

тѣхъ (перечисленныхъ въ уставѣ) судовъ, ни вельможамъ, ни бояромъ, ни судіамъ ихъ, но предаша Церкви и святителемъ (1); бб) какъ сынъ Церкви, князь подчиняется ея уставамъ и съ ними сообразуетъ свои дѣйствія, подлежащія вѣдѣнію церковной власти: «благословеніе пріемъ отъ Михаила, митрополита всеа Руси, создахъ церковь Десятинную святыя Богородица, и дахъ ей десятину» (2), говорится въ уставѣ; вв) церковная власть имѣетъ право вліянія на дѣла гражданскаго управленія и сообразуетъ ихъ съ духомъ христіанской вѣры; гг) намѣстникъ и судьи митрополитовъ и епископовъ присутствуютъ при производствѣ каждаго гражданскаго суда княжескими, боярами и тиунами (3); дд) по дѣламъ между лицами, подсудными церковной власти, и лицами посторонними, подсудными власти гражданской, учреждается общій судъ той и другой власти, на равныхъ правахъ (4).

---

(1) Сн. м. *Илар.* похвальное слово Владиміру.

(2) Тамже.

(3) «Своимъ бояромъ и тиуномъ приказываю... нашихъ судовъ безъ судій митрополичихъ (безъ владычня намѣстника) не судити (десятинъ дѣля)».

(4) «Аже будетъ иному чловѣку съ тѣмъ (церковнымъ) чловѣкомъ рѣчь (или обида которая), то обшій судъ (будетъ) ему, и присудъ и пересудъ (наполю)». Спп. средней и обш. редд.

5) Въ отношеніи къ огражденію самихъ мѣстныхъ правъ Церкви отъ посторонняго вмѣшательства и нарушеній—права эти а) ограждаются властію князя, давшаго ихъ, а по смерти его—его владѣтельными потомками; съ нарушителя церковныхъ правъ, по обычаю страны, взыскивается соразмѣрная преступленію пеня: «кто пообидитъ судъ церковный, платити ему собою»; б) ограждаются властію самой Церкви, въ случаѣ самовольнаго нарушенія ихъ со стороны самихъ князей: нарушитель церковныхъ правъ, какъ лицо враждебное для Церкви, тѣмъ самымъ (*ipso facto*) отлучаетъ себя отъ ея общенія, и митрополиту предоставляется соборно наложить на него тяжесть церковной анафемы: «кто вступитъ на мое даніе», говорится въ уставѣ, «митрополиту проклинати его съ сборомъ своимъ» (1). На этомъ основаніи русское духовенство, указывая на уставъ св. Владиміра, обя-

---

(1) «Правосл. Собесѣдникъ» 1861 г. кн. 8, памятки с. 428; уставъ новгородскаго кн. Всеволода Мстиславича Соф. собору 1125—1137 г., въ которомъ почти буквально повторяется уставъ Владиміровъ, также говоритъ: «кто нашего роду пограбить или отъиметь (что либо давное Церкви), того повелѣхомъ владыцѣ соборомъ въ синодицѣ проклинати»; см. уст. Яросл. ст. 61, уст. грам. Ростислава смоленскаго въ Доп. къ Акт. вст. т. I. № 4. г. 1150. сент. 30. с. 7.

зывало гражданскія власти къ признанію и соблюденію опредѣленныхъ имъ правъ Церкви етрахомъ церковнаго осужденія (1).

Въ церковномъ уставѣ Владиміра святаго, въ этомъ первоначальномъ памятникѣ русскаго церковно-гражданскаго законодательства, мы видимъ начатки опредѣленія тѣхъ особенныхъ, гражданскихъ правъ русской Церкви, которыя вытекали изъ понятія о ней, какъ о представительницѣ и хранительницѣ вѣры, признанной господствующею, и касались какъ собственнаго внутренняго мѣстнаго благоустроенія Церкви, такъ и ея отношеній къ гражданскому правительству и народу. Одни изъ этихъ правъ выражены прямо и положительно, другія сами собою предполагаются, какъ напр. право, по которому верховная свѣтская власть въ своихъ дѣйствіяхъ, касающихся Церкви, сообразуется съ церковною властію, съ церковными узаконеніями. Рас-

---

(1) См. посланіе епископа владимірскаго къ сыну св. Александра Нев.; Акт ист. т. I. № 24 (г. 1416—1424); дѣяніе собора 1551 г.; правило св. отецъ 165 о обидящихъ церкви Божія и др. Въ 1228 году патріархъ константинопольскій *Германъ II* съ соборомъ наставлялъ митр. Кирилла I, что свѣтскія власти, вмѣшивающіяся въ церковные суды или отнимающія церковныя имѣнія, подлежатъ отлученію (*проев. Мак. Ист. Р. Ц. III. пр. 370*).

пространяя дѣйствіе церковной власти на опредѣленный кругъ лицъ и на извѣстные предметы суда, церковный уставъ святаго Владиміра тѣмъ самымъ утверждаетъ за нею право самоуправленія по ея собственнымъ законамъ и исключительнаго суда въ извѣстныхъ границахъ, ограждая, въ тоже время, это право авторитетомъ своей власти; съ другой стороны, предоставляя церковной власти надзоръ за нѣкоторыми предметами гражданскаго благоустройства, уставъ признаетъ за нею право оффиціального участія въ благоустроеніи гражданской жизни; наконецъ, постановляя общій судъ властей церковной и гражданской въ случаяхъ юридическихъ столкновеній между лицами, подлежащими совокупному вѣдомству той и другой власти,—признавая, слѣдовательно, независимость и компетентность церковнаго суда въ исключительной области церковнаго вѣдомства и равноправность церковныхъ судей съ судьями гражданскими,—уставъ стремится, вмѣстѣ съ тѣмъ, къ положительному опредѣленію взаимныхъ отношеній между властями церковною и гражданскою по дѣламъ, касающимся ихъ общихъ интересовъ.

Такимъ образомъ въ церковномъ уставѣ великаго князя Владиміра намѣчены уже общія основанія и руководительныя точки



зрѣнія, по которымъ положительное церковно-гражданское законодательство послѣдующаго времени должно было опредѣлять права православной Церкви русской, какъ представительницы и хранительницы господствующей вѣры: господствующая Церковь имѣетъ, во-первыхъ, право пользованія покровительствомъ и огражденіемъ верховной свѣтской власти, или—выражаясь языкомъ юридическимъ—признается какъ учрежденіе государственное <sup>(1)</sup>, обладающее, подъ охраненіемъ государственной власти, всѣми внѣшними, личными и имущественными, правами, которыя существенно невыдѣлимы изъ понятія такого учрежденія; во-вторыхъ, право самоуправленія и самостоятельнаго суда въ своей собственной области, такъ какъ каждое государственное учрежденіе необходимо имѣетъ свою собственную область дѣйствія и потому са-

---

(1) Учрежденіе государственное—повторимъ—въ смыслѣ юридическомъ (а никакъ не догматическомъ), поколику т. е. Церковь (или ея представительное сословіе) получаетъ *отъ государственной власти* извѣстныя права и обязанности; эти права и обязанности основываются не иначе какъ на авторитетѣ государственной власти и поставляютъ церковныя судебно-правительственныя мѣста и лица въ тѣ же внѣшнія юридическія условія, въ которыхъ живутъ и дѣйствуютъ органы гражданской власти вообще.

тому немислимо безъ извѣстной самодѣятельности; наконецъ, въ-третьихъ, право извѣстнаго вліянія на жизнь гражданскаго общества и на само гражданское правительство,—для чего собственно и существуетъ каждое государственное учрежденіе, какъ служебный членъ, обуславливающий отправленія въ механизмъ цѣлаго,—слѣдовательно входитъ съ гражданскою властію въ извѣстныя взаимныя отношенія, частію опредѣляя ея дѣятельность, направленную къ устроенію государства, частію опредѣляясь, съ своей стороны, какъ ея органъ, вліяніемъ ея цѣлей въ своей собственной жизни.

Безъ всякаго сомнѣнія, въ уставѣ св. Владиміра, какъ въ первомъ историческомъ шагѣ къ опредѣленію русскаго церковнаго права, эти воззрѣнія не излагаются съ тою сознательностію, которая можетъ быть плодомъ только историческаго развитія; но тѣмъ не менѣе частныя постановленія разсмотрѣннаго нами устава, въ сущности, сводится по своему характеру къ этимъ общимъ, исторически обуславливавшимся и видоизмѣнявшимся, правамъ, изъ которыхъ вытекаетъ послѣдующая внѣшняя исторія русской Церкви и на которыхъ держится система нашего церковно-гражданскаго права. Исторія этого права послѣ св. Владиміра есть именно исторія

постепеннаго уясненія этихъ основныхъ и руководящихъ воззрѣній въ сознаниі законодательной правящей власти; мѣрою ихъ сознательности обусловливается въ послѣдствіи отношеніе власти гражданской къ правамъ церковнымъ.

**КИРИЛЛЪ МЫСОВСКІЙ.**

—

## **ЗЛЫЕ ВИНОГРАДАРИ.**

### **ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ПРИТЧА.**

—

*И начатъ имъ въ притчахъ глаголати: виноградъ насади человекъ, и огради оплотомъ, и ископа точило, и созда столпъ, и предаде его тяжателемъ, и отъиде. И посла къ тяжателемъ во время раба, да отъ тяжатель прииметъ, отъ плода винограда: они же емше его биша, и отослаша тща. И паки посла къ нимъ другаго раба: и того каменіемъ бивше, пробивша главу ему, и послаша безчестна. И паки иного посла: и того убиша: и многи ины, овы убо біюще, овы же убивающе. Еще убо единого сына имъ возлюбленнаго своего, посла и того къ нимъ послѣди, глаголя, яко усрамятся сына моего. Они же тяжателе рѣша къ себѣ, яко сей есть*

*наслѣдникъ: приидите убіемъ его, и наше будетъ наслѣдствіе. И емше его, убиша, и извергоша его вонъ изъ винограда. Что убо сотворитъ господь винограда? Придетъ и погубитъ тяжатели, и дастъ виноградъ инъмъ (Марк. 12, 1—9).*

Услышавъ эту притчу, фарисеи, говоритъ евангелистъ, поняли, что Иисусъ Христосъ говорилъ о нихъ. Въ самомъ дѣлѣ, имъ невозможно было не узнать себя здѣсь: намекъ былъ прямъ и, такъ сказать, очевиденъ. Притча о виноградаряхъ была для нихъ болѣе, чѣмъ сравненіе,—ея образы взяты были изъ одного мѣста у пророка Исаіи, очень хорошо извѣстнаго іудеямъ и ихъ книжникамъ: *виноградъ Господа Саваова, домъ израилевъ есть, и человекъ іудинъ, новый садъ возлюбленный (Исаіи 5, 7).* Этотъ виноградникъ, вмѣсто хорошихъ плодовъ, какихъ ждалъ отъ него Господинъ, производилъ дикіе плоды, то есть, вмѣсто правосудія—грабительство и неправосудіе; виноградникъ былъ царство истины, духовное царство Бога. Іудеи, бывшіе въ немъ распорядителями и управителями, въ своемъ слѣпомъ эгоизмѣ, хотѣли насильно завладѣть имъ въ свою пользу, какъ наслѣдствомъ, презирали увѣщанія Господина, не внимали его посланникамъ, однихъ били, а

другихъ убивали, и, наконецъ, также умертвили послѣдняго посланника, величайшаго изъ всѣхъ, умертвили Того, предъ которымъ всѣ другіе были только предтечами, умертвили единственнаго и возлюбленнаго Сына его, Иисуса Христа! Виноградари за это будутъ погублены, а виноградникъ—отнять у нихъ и отдать другимъ. Это краткое и страшное пророчество, уже исполнившееся, образуетъ какъ-бы вторую часть и заключеніе притчи, которой мы займемся теперь съ тѣмъ, чтобы извлечь изъ нея великіе и спасительные уроки.

Поведеніе злыхъ виноградарей есть, какъ мы сказали, вѣрное изображеніе поведенія іудеевъ сначала по отношенію къ пророкамъ, а потомъ по отношенію къ Иисусу Христу. Что касается пророковъ, то изъ множества свидѣтельствъ мы знаемъ, сколь тяжела и многотрудна была ихъ жизнь; знаемъ, сколько они должны были терпѣть отъ грубости, неблагодарности и несправедливости своего народа. Исаія провелъ свою долгую жизнь въ постоянной и скорбной борьбѣ то съ поклонниками Ваала, то съ царями и жрецами, то съ различными политическими партіями, раздиравшими страну, и умеръ онъ, по самому вѣроятному преданію, жертвою своей ревности и своей вѣрности. Иеремія, почти совре-

менникъ плѣна, видѣвшій и раздѣлявшій первыя несчастія его, въ своемъ «плачѣ» оставилъ вамъ раздирающую картину бѣдствій своего вѣка и своихъ собственныхъ страданій, картину, которая, по преданію, окончилась кровавою и страшною смертію. Іезекіиль, окруженный несчастіями своего отечества, обремененный безпокойствами и заботами, огорчаемый даже тѣми, которыхъ онъ хотѣлъ спасти, не имѣетъ ни времени, ни силы скорбѣть и оплакивать своихъ сыновей и дочерей. Однимъ словомъ, всѣ болѣе или менѣе были оскорбляемы и преслѣдуемы, большая часть, по свидѣтельству святаго Павла, погибла насильственною смертію, и Іерусалимъ прежде всего оправдываетъ на себѣ упрекъ въ убійствѣ пророковъ, упрекъ, который сдѣлалъ ему Іисусъ Христосъ.

Впрочемъ Богъ, не смотря на возрастающее сопротивленіе этой упорной и несправивой націи, не отвергъ ее отъ Себя. Послѣ того, какъ были посланы посланники за посланниками, Онъ хотѣлъ испытать послѣднее средство для смягченія этихъ жестокихъ сердець. Я пошлю къ нимъ—пользуемся трогательными выраженіями притчи—своего Сына, быть можетъ, они будутъ болѣе уважать Его. И какія, въ самомъ дѣлѣ, побудительныя причины надѣяться, что этотъ послѣдній

посланникъ Отца будетъ принять съ уваженіемъ и любовію! Съ одной стороны народъ, казалось, воспользовался своимъ злополучіемъ,—урокъ изгнанія и плѣна не былъ потерянь даромъ, онъ навсегда отказался отъ своего древняго идолослуженія; онъ возобновилъ развалины храма и съ честію возстановилъ законъ; онъ даже созидаетъ гробницы убитымъ пророкамъ и говоритъ: если бы мы жили въ то время, когда жили наши отцы, мы не приняли бы участія въ убіеніи этихъ людей Божіихъ. Онъ, наконецъ, совокупилъ въ одно всѣ предсказанія о великомъ обѣтованіи,—предсказанія, переданныя этими божественными людьми устно и письменно, и, казалось, онъ трепеталъ отъ надежды и радости въ ожиданіи Мессіи освободителя. Но со стороны самого Мессіи, единственнаго Сына, послѣдняго посланника Отца, сколь должны быть велики побудительныя причины, которыя должны привлечь къ Нему всеобщую любовь и всеобщее уваженіе! Какъ слушать Его безъ благоговѣнія и умиленія, какъ слушать это слово, полное величія и вмѣстѣ кротости, какъ слушать безъ умиленія Того, который столь хорошо зналъ всѣ изгибы сердца и совѣсти и предъ которымъ, исполнившись удивленія, преклонялись исполнители неправедной силы, признаваясь, что человѣческое слово еще



никогда не походило на Его слово? Какъ можно безъ умиленія самаго глубокаго созерцать эту жизнь столь чистую, столь свѣтлую, столь блистающую божественностию и совершенствомъ, столь высшую обыкновенной человѣческой жизни,—можно ли созерцать эту жизнь и не придти къ мысли, что эта жизнь не человѣческая, а божественная?... Не смотря на то, мы знаемъ печальныя послѣдствія всего этого: это послѣднее и самое трогательное призваніе небснаго Отца, подобно другимъ призывамъ, не было услышано Его неблагодарными рабами. Единородный Сынъ, дивный посланникъ, котораго недостойна земля, неузнанъ и отвергнутъ, какъ не были узнаны и отвергнуты Его предтечи; Его преслѣдовали съ безчеловѣчною ненавистию, распяли между двумя разбойниками; казалось, Онъ на землю пришелъ только для того, чтобы своею кровію исполнить мѣру беззаконій Израиля!

Какъ поступить теперь Господинъ виноградника? Что сдѣлаетъ Онъ съ этимъ ожесточеннымъ народомъ? Легко угадать отвѣтъ на этотъ вопросъ и заключеніе притчи, которое также уже исполнилось. Легко предвидѣть и предсказать, что милосердый Богъ, наконецъ, оставитъ невѣрный и мятежный народъ, не умѣвшій воспользоваться Его долго-

терпѣніемъ. Мы удивляемся здѣсь только тому, что кровь столь многихъ пророковъ и особенно кровь единороднаго Сына какъ будто пролиты были напрасно.— Да, когда смотреть на этотъ длинный рядъ вѣрныхъ рабовъ Божіихъ, которые шли одинъ за другимъ взять на себя трудное дѣло, выполнить опасное посольство, гдѣ они, подобно своимъ предшественникамъ, должны найти если не смерть, то, по крайней мѣрѣ, огорченія, порицанія, преслѣдованія, гдѣ они подобны неустрашимымъ воинамъ, которые идутъ почти на вѣрную смерть, чтобы пасть на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ палъ ихъ товарищъ, когда особенно смотреть на единороднаго и возлюбленнаго Сына, этого Царя праведныхъ, который приходитъ послѣ всѣхъ другихъ какъ-бы для того, чтобы въ одной жизни и въ одной смерти замкнуть всѣ униженія, всѣ страданія, всѣ мученія, предшествовавшія Ему, и когда, въ концѣ скорбнаго служенія Его, на половинѣ дороги къ Голгоѣ, слышать Его произносящимъ слѣдующую печальную жалобу: *Иерусалиме, Иерусалиме, избивый пророки и каменіемъ побивай посланныя къ тебѣ, коль краты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже кокошь собираетъ птенцы своя подъ криль, и не восхотѣсте* (Мѡ. 23, 37), когда, говоримъ, смотреть на все это, то удивляют-

ся дѣйствіямъ Божиимъ, этимъ таинственнымъ путемъ Его провидѣнія, спрашиваютъ себя, къ чему такъ много жертвъ, повидимому, бесполезныхъ? къ чему особенно эта драгоценная кровь, которая пролилась, кажется, для того, чтобы пасть проклятіемъ на безчувственный народъ, пролившій ее?

Къ чему? къ тому, чтобы дать намъ великій урокъ, въ которомъ всѣ мы имѣемъ нужду. Къ тому, чтобы заставить насъ понять силу этого божественнаго изреченія: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына своего единороднаго не пощадѣ, но далъ есть намъ, да всякъ вѣрующій въ оныя не погибнетъ, но имать животъ вѣчный*; къ тому, чтобы заставить насъ познать цѣну нашихъ душъ предъ Богомъ; къ тому, чтобы заставить насъ понять то, чего хочетъ отъ насъ истина, въ которой мы имѣемъ нужду для нашего освященія и спасенія. Покуда истина остается въ области отвлеченій и теорій, мы можемъ соглашаться съ нею, сочувствовать ей и даже удивляться, хотя бы наше сердце и не лежало къ ней и не проникалось ею благотворнымъ свѣтомъ. Но когда она является живою, когда она воплощается, такъ сказать, въ жизнь, подобную нашей, когда она показывается во всей своей

славѣ и, какъ говоритъ святой Іоаннъ, въ славѣ единороднаго Сына Божія, живущая между людьми и умирающая за ихъ просвѣщеніе и спасеніе: тогда она представляется намъ такою, какова она есть дѣйствительно, достойною всякой преданности и всякихъ жертвъ, прекраснѣйшею, величайшею и драгоцѣннѣйшею всѣхъ сокровищъ, всякаго величія и всѣхъ благъ земли... Тогда мы научимся любить ее и служить ей—каждый въ своей жизни.

Итакъ примите этотъ спасительный урокъ. Размышляя о страданіяхъ всѣхъ служителей Божіихъ, жившихъ прежде и послѣ Иисуса Христа, и особенно о страданіяхъ самого Спасителя, благословляйте Бога, не требующаго отъ васъ въ замѣнъ ничего, кромѣ всегдашняго повиновенія, отнынѣ столь легкаго и пріятнаго. Если вы употребляете еще какія нибудь усилія, если переносите какія нибудь временныя страданія, если чѣмъ нибудъ жертвуете, то вмѣсто того, чтобы роптать и жаловаться, вспомните пророковъ, вспомните Того, котораго они были только предтечами. Если вы вспомните все это, то будете стыдиться за свое равнодушіе и скорѣе возрадуетесь вмѣстѣ съ апостолами, что васъ нашли достойными принести съ своей стороны жертву за ту

великую вину, ради которой Богъ не пощадилъ своего единороднаго Сына, ради которой Иисусъ Христосъ претерпѣлъ крестную смерть.

Но если Богъ допускаетъ, чтобы истина отъ времени до времени терпѣла въ лицѣ своихъ служителей притѣсненія, то допускаетъ это для того, чтобы сдѣлать торжество ея болѣе блестящимъ и день торжества—днемъ наказанія ея противниковъ. Жребій приточныхъ виноградарей послѣ того, какъ они истощили терпѣніе своего господина, будетъ жребій Израиля;—даже дни посѣщенія прекратились для этого упорнаго и жестокаго народа.—Виноградникъ Господина отнимется у нихъ и будетъ отданъ другимъ, и наказаніе, столько разъ тщетно возвѣщаемое имъ пророками, готово пасть на нихъ. Это наказаніе, ясно показанное въ притчѣ, еще яснѣе показано въ другомъ мѣстѣ. Когда ученики приблизились къ Иисусу, желая обратить Его вниманіе на зданія храма, возбуждшія ихъ удивленіе, Онъ сказалъ: *не видите ли вы вся сія? Аминь глаголю вамъ: не имать остави здѣ камень на камени, иже не разорится* (Матѳ. 24, 2). Немного далѣе послѣ описанія признаковъ, предшествующихъ этому великому несчастію, Онъ присовокупляетъ: *будетъ бо тогда скорбь велия, якова-*

*же не была отъ начала міра досель, ни же имать быти* (Матѣ. 24, 21); и немного еще далѣе: *аминь глаголю вамъ: не мимоидеть родъ сей, дондеже вся сія будутъ* (Матѣ. 24, 34). Вы знаете, какъ исполнилось это предсказаніе. Еще не вымерло поколѣніе, современное Спасителю, какъ духъ возмущенія и мятежа охватилъ всю Іудею; римскіе легіоны, которые только ждали предлога, устремились похищать свою добычу; римскій орелъ во всѣ святыя мѣста внесъ оскверненіе, предсказанное пророкомъ; безчисленныя толпы народа, собравшіяся въ Іерусалимъ на праздникъ пасхи, отрѣзаны со всѣхъ сторонъ и быстро погибали то отъ меча непріятельскаго, то отъ меча междоусобной войны, то отъ голода, но гораздо болѣе погибло отъ убійць, чѣмъ отъ воинскаго меча. Наконецъ, послѣ неслыханныхъ страданій, предъ описаніемъ которыхъ блѣднѣютъ всѣ описанія подобныхъ зрѣлищъ, городъ взятъ приступомъ; среди этихъ развалинъ, гдѣ не осталось камня на камнѣ, десять тысячъ плѣнныхъ, единственный остатокъ болѣе чѣмъ отъ милліона душъ, хватаются за свои мечи и думаютъ пробиться къ границамъ Азіи, и вотъ остатки этого злополучнаго народа, разсыпавшись во всѣ концы міра, начали то долгое изгнаніе,

предсказанное также пророками, которое, послѣ восемнадцати вѣковъ, продолжается и въ наше время.

Эта страшная судьба израильскаго народа и въ особенности вождей его—виноградарей, служить и для насъ урокомъ особенно важнымъ. Этотъ урокъ указываетъ намъ на жребій, ожидающій невѣрныхъ управителей, нерадящихъ о духовномъ виноградѣ Господа. Израиль самъ собственными руками обезплодилъ этотъ священный залогъ; онъ заростилъ его злоторпными и ядовитыми растеніями; онъ воспитывалъ въ немъ дикіе и горькіе плоды, или, по выраженію Исаи, плоды неправосудія, плоды эгоизма и гордости. Вотъ почему имѣніе было отдано въ другія руки, но всегда, не забудемъ этого, на тѣхъ же условіяхъ и подъ тоюже отвѣтственностію. Но преемникъ Израиля, новый распорядитель духовнаго винограда—мы знаемъ его—есть Церковь Іисуса Христа, къ которой мы принадлежимъ. Этотъ новый народъ былъ ли вѣрнѣе, чѣмъ древній? Умѣетъ ли онъ лучше цѣнить и соблюдать священный залогъ, ввѣренный ему? Рѣшить еще нельзя: Церковь еще не окончила пути своего земнаго назначенія. Но если мы посмотримъ на страницы ея исторіи, если мы прослѣдимъ въ ней событія во всѣхъ мѣстахъ и во всѣ времена, въ свою очередь

какихъ она не представляетъ намъ примѣровъ,—примѣровъ, которые, какъ и примѣръ Иерусалима, доказываютъ великій урокъ, которымъ оканчивается наша притча! Еще не истекъ первый вѣкъ христіанской эры, какъ, даже между апостольскими церквами, нашлась такая, которой ангелъ Апокалипсиса могъ сказать: *помяни убо, откуда спалъ еси, и покайся, и первая дѣла сотвори: аще же ни, гряду тебѣ скоро, и двигну свѣтильникъ твой отъ мѣста своего, аще не покаяшися* (Апок. 2, 5). Чѣмъ же, въ самомъ дѣлѣ, сдѣлались церкви ефесская, лаодикійская и многія другія, сіявшія на Востокѣ? Скоро нарушивъ свою первую вѣрность, онѣ возрастили среди себя ядовитые плоды гордости, корыстолюбія, честолюбія, эгоизма, всѣ страсти міра и плоти. Тогда и у нихъ отняты свѣтъ ихъ, ихъ владѣнія отданы въ другія руки. Руки, получившія ихъ, суть наши, церкви европейскія! Въ свою очередь, что дѣлаемъ и мы? Какіе плоды собираемъ для дома Господня? Ахъ! если мы, подобно своимъ предшественникамъ, не потеряли всецѣло этого божественнаго залога, если онъ еще примѣчается въ нашихъ собственныхъ лѣтописяхъ, въ нашихъ продолжительныхъ испытаніяхъ, въ нашихъ страданіяхъ, и не погибъ окончательно въ народныхъ заблужденіяхъ и порокахъ, въ



нашихъ раздорахъ: то мы можемъ найти спательное утѣшеніе, которое надобно хранить для будущаго! И такъ намъ, а также и нашимъ руководителямъ надобно воспользоваться послѣднимъ урокомъ этой исторіи, надобно стоять на стражѣ, чтобы нашъ свѣтильникъ не былъ сдвигнутъ съ мѣста, и чтобы виноградъ Господень не былъ отнятъ у насъ. Запомнимъ же, что, для предупрежденія этого несчастія, Богъ и самъ міръ ожидаютъ отъ насъ плодовъ лучшихъ, болѣе обильныхъ, чѣмъ какіе мы приносили до сего дня.

Но этотъ урокъ особенно назидателенъ въ примѣненіи болѣе прямому и болѣе личному. *Человѣкъ Іудинъ*, сказалъ Исаія, *есть новый садъ возлюбленный. Азъ есмь лоза, вы же рождіе*, говорить намъ всѣмъ Іисусъ Христосъ. Всякая лоза, не приносящая хорошихъ плодовъ, есть мертвая вѣтвь, которая отсѣкается и бросается въ огонь. Такимъ образомъ все приводитъ насъ къ тому великому заключенію, которое вытекаетъ изъ текста, и къ которому ведутъ всѣ притчи, всѣ назиданія Спасителя. Заботьтесь о плодахъ; ибо о нихъ заботится самъ Богъ. Плоды эти—тѣже и нынѣ, какъ и во время Іисуса Христа; вы всѣ знаете ихъ. Это плоды правосудія, благочестія, любви къ ближнимъ, сыновняго повиновенія заповѣдямъ Божіимъ. Заботьтесь всѣ о

возращеніи этихъ плодовъ, а для сего не только внѣшнимъ образомъ, посредствомъ коры, но и внутреннимъ, чрезъ живые соки, соединитесь съ Тѣмъ, кто есть корень ихъ, соединитесь такъ, чтобы Онъ жилъ въ васъ и вы въ Немъ, и чтобы, такимъ образомъ, вы были найдены созрѣлыми для вѣчной жатвы.

---

## РАЗУМЪ ХРИСТІАНСКІЙ.

—

Давно созналъ человѣкъ достоинство своего разума, и много рассчитываетъ на эту, данную ему Творцемъ, силу. Точно, велика сила разума! Этою силою торжествуетъ человѣкъ надъ грозными явленіями природы, подмѣчаетъ различныя ея тайны, покоряетъ своей власти ея силы и законы, заставляетъ ихъ служить своимъ цѣлямъ, дѣлаетъ изобрѣтенія, посредствомъ которыхъ упрочиваетъ свое могущество надъ міромъ внѣшнимъ и расширяетъ внѣ себя кругъ своей дѣятельности.

Къ сожалѣнію, не всѣ люди оцѣниваютъ должнымъ образомъ эту великую силу, данную имъ Богомъ; потому не заботятся о надлежащемъ ея образованіи и развитіи въ себѣ, даютъ ей одностороннее направленіе и дѣлаютъ изъ ней совсѣмъ не то употребленіе, какое она должна имѣть по мыслямъ и цѣлямъ

Творца.—Куда и на что обращаютъ большею частію люди свой умъ? На одну внѣшность и чувственную сторону своей природы, какъ будто онъ долженъ служить орудіемъ къ достиженію цѣлей только земныхъ, расчетовъ временныхъ и видовъ житейскихъ. Это крайнее заблужденіе умовъ человѣческихъ! И это заблужденіе едва ли не сдѣлалось главнымъ и господствующимъ направленіемъ жизни и дѣятельности современнаго намъ человѣчества.

Вѣкъ современный отличается своею положительностію и своимъ практическимъ, матеріально-житейскимъ направленіемъ. Слѣдуя этому направленію, люди настоящаго времени хотятъ изучать по преимуществу тѣ науки, которыя имѣютъ прямое приложеніе къ практикѣ жизни, и посредствомъ которыхъ вѣрнѣе достигается матеріальная польза. Успѣхами въ этихъ наукахъ опредѣляется главнымъ образомъ все умственное просвѣщеніе современнаго человѣчества, и по мѣрѣ того, какъ осуществляются эти успѣхи на дѣлѣ, какъ достигается ихъ цѣль въ быту житейскомъ, оцѣнивается достоинство человѣка въ кругу общественномъ. Сознавая пользу и услуги ума, обращеннаго въ эту сторону, отдавая честь его изобрѣтеніямъ и открытіямъ въ этомъ направленіи, мы однакоже должны сознаться, что онъ есть умъ чувственный, земной, что всѣ

его познанія суть познанія вещественныя, вся его мудрость—мудрость мірская, свойственная сынамъ вѣка сего, которые хотя и являются мудрѣйшими паче сыновъ свѣта въ своемъ родѣ и для своихъ цѣлей (Лук. 16, 8: однакоже въ отношеніи къ цѣлямъ чисто человѣческимъ они всегда остаются невѣжественными, безчувственными и слѣпыми. Жалки и вмѣстѣ ненавистны эти люди! Жалки потому, что не видятъ и не примѣчаютъ своего заблужденія, не понимаютъ, что весь ихъ трудъ—трудъ обширный, великій, нескончаемый, направленъ въ такую сторону, которую сколько бы они ни возвышали, ни разцвѣчивали и ни ограждали, не предохраняютъ ее отъ разрушительнаго закона тлѣнія и смерти. Слѣдовательно вся ихъ работа обращена въ суету, и рано или поздно она должна рассыпаться въ прахъ и окончиться ничѣмъ. Ненавистны эти люди потому, что гордо отвергаютъ все, что не подходитъ подъ ихъ осязательную положительность быта вѣшняго, посмѣваются высшей мудрости и противодѣйствуютъ ей своимъ образомъ мыслей и наружнымъ блескомъ, которымъ умѣютъ прикрывать тщету своихъ дѣйствій и тѣмъ увлекаютъ другихъ въ свое направленіе, овладѣвая ихъ мыслями, чувствами и стремленіями жизни.

Чтобы противостоять этому ложному направлению вѣка настоящаго, не увлечься общимъ потокомъ усиливающихся понятій современнаго намъ человѣчества, занятаго расширеніемъ, возвышеніемъ и утонченіемъ одной чувственной, матеріальной стороны, мы должны остановиться своею мыслию на другомъ направленіи ума, направленіи томъ, въ которомъ онъ является намъ умомъ высшимъ, духовнымъ—умомъ христіанскимъ. Умъ христіанскій не чуждается правильныхъ понятій ума естественнаго, не отрицается свѣдѣній, выработанныхъ наукою для блага и пользы жизни настоящей; но онъ не останавливается на однихъ этихъ понятіяхъ и свѣдѣніяхъ, не считаетъ ихъ за окончательную и совершенную мудрость, не предается исключительному труду изучать эту мудрость и занимается ею настолько, насколько это совмѣстно съ премудростію высшею, такъ чтобы не выпустить ее изъ виду и не отклониться отъ ней, какъ существенно необходимой для насъ мудрости; потому что только одна эта мудрость воспринимаетъ человѣка тамъ, гдѣ оставляетъ его мудрость естественная, только она одна открываетъ ему будущія великія тайны, рѣшающія судьбу цѣлой его вѣчности, и бесѣдуетъ съ нимъ о такихъ предметахъ, о которыхъ совсѣмъ молчитъ разумъ земной и плотской,

какъ будто бы ему вѣтъ и дѣла до этихъ предметовъ, и надъ которыми онъ всегда готовъ издѣваться, какъ надъ безуміемъ и юродствомъ. Поелику этотъ земной и плотской разумъ возстаетъ на разумъ духовный и высшій съ полною увѣренностію въ своемъ превосходствѣ надъ симъ послѣднимъ, поелику онъ постепенно расширяетъ свою сферу и видимо увеличиваетъ число своихъ послѣдователей: то и намъ нужно остановиться своимъ размышленіемъ на томъ, что такое разумъ духовный—христіанскій, усвоенный человѣкомъ, какую онъ имѣетъ силу и значеніе въ душѣ тѣхъ, которые приобрѣли его и могутъ сказать о себѣ съ апостоломъ: *мы умъ Христовъ имамы* (1 Кор. 2, 16)?—Объ этомъ-то умѣ мы должны дать теперь свое сужденіе и сдѣлать ему оцѣнку.

По требованію истины, по надлежащему и прямому сужденію здраваго смысла, между разумомъ христіанскимъ, просвѣщеннымъ свѣтомъ божественнаго ученія, и разумомъ естественнымъ, взятымъ со всѣмъ запасомъ собственныхъ его понятій и воззрѣній на міръ предметный, не слѣдовало бѣ быть какому либо раздѣленію; ибо тотъ и другой разумъ есть одинъ разумъ, который долженъ знать и то, что доступно ему безъ особенной, сверхъестественной помощи, и то, что онъ можетъ

знать не иначе, какъ только при посредствѣ этой помощи. Но поелику уже произошло такое несчастное раздѣленіе, и виновникомъ его есть самъ естественный разумъ, отвергающій все, что приходитъ къ нему свыше, помимо собственныхъ его началъ и открытій: то и намъ невозможно избѣжать того, чтобы не примѣчать этого раздѣленія;—намъ естественно остается сравнить тотъ и другой разумъ въ свойственномъ каждому изъ нихъ направленіи, взвѣсить плоды ихъ, дабы такимъ образомъ сдѣлалось для всѣхъ яснымъ, какой изъ нихъ важнѣе и предпочтительнѣе для человѣка, какого изъ нихъ по преимуществу мы должны держаться и избрать въ свою собственность и обладаніе?

«Дайте мнѣ точку опоры внѣ міра, и я поверну весь міръ», говоритъ мудрецъ, глубоко постигающій тайну вѣшняго устройства вселенной и занятый величіемъ своего ума, обращеннаго къ практической сторонѣ быта житейскаго. — Какое изумительное могущество ума человѣческаго! Какіе неимовѣрные успѣхи его въ такомъ громадно широкомъ дѣйствіи на міръ вещественный! Что же мы можемъ противопоставить ему со стороны ума духовнаго—христіанскаго, направленнаго отъ міра видимаго къ невидимому, отъ земнаго къ небесному, который или совсѣмъ не думаетъ, или



мало думаетъ, о расширеніи своего могущества надъ вселенною путемъ естественнаго изученія ея силъ и законовъ? Что представить намъ и сказать относительно преимущественной важности этого ума для тѣхъ, которые пріобрѣли его, или только заняты мыслию о пріобрѣтеніи его, съ опущеніемъ знаній ума естественнаго, практически житейскаго? Довольно для насъ сказать на это слѣдующее одно: мудрецъ обыкновенный, практически житейскій ищетъ внѣ міра точки опоры, чтобы повернуть необъятный механизмъ вселенной и дать всему новый видъ и новое устройство; но онъ никогда не найдетъ этой точки опоры, и никто не въ состояніи дать ему то, чего онъ напрасно требуетъ. Значить, какъ бы ни было обширно вліяніе разума естественнаго на міръ внѣшній, какія ни производилъ бы онъ здѣсь преобразованія и перевороты, вселенная всегда останется тѣмъ, что она есть. Разумъ человѣческій въ своей борьбѣ съ силами и законами міра внѣшняго никогда не достигнетъ полнаго и окончательнаго торжества надъ ними;—и если онъ съ одной стороны успѣваетъ возвышаться надъ нѣкоторыми явленіями природы и покорять ихъ своей власти: то съ другой стороны и природа, слѣдуя своимъ законамъ, съ теченіемъ времени разрушаетъ и уничтожаетъ все, что созидаетъ въ ней искус-

ство человѣка. Всѣ поэтому искусственныя произведенія разума человѣческаго, какія только были, есть и имѣютъ быть послѣ, въ цѣлой ихъ сложности прекрасно можно сравнить съ тѣмъ колоссомъ, который показанъ былъ царю Навуходоносору въ сонномъ видѣннн и который въ глазахъ его сокрушенъ былъ въ прахъ однимъ ударомъ таинственнаго камня, и самые остатки его развѣяны были вѣтромъ по полю, такъ что и мѣста не обрѣлось имъ (Дан. 2, 31—35)! Итакъ вмѣсто того, чтобы преслѣдовать бесполезныя и несбыточныя мечты, вмѣсто того, чтобы трудиться и работать надъ сооруженіемъ невыполнимыхъ и никогда неосуществимыхъ затѣй разума естественнаго, не совратись, христіанинъ, съ своей точки умозрѣнія на окружающіе тебя предметы и на все, что нужно тебѣ знать, держись той опоры мыслей и понятій, на которой поставляетъ тебя евангельское ученіе, и ты сдѣлаешь болѣе, нежели дашь иной поворотъ прекрасно заведенному порядку вселенной;—ты рѣшишь великую задачу своей жизни, выдешь изъ міра побѣдителемъ силъ и законовъ, враждебно дѣйствующихъ противъ твоего высокаго, таинственнаго назначенія, счастливо пройдешь бездны, скрывающіяся подъ стопою твоего временнаго шествія въ страну вѣчную и готовыя поглотить тебя на-

всегда въ своихъ мрачныхъ глубинахъ, откуда нѣтъ возврата къ царству свѣта и жизни. Пусть стоитъ и существуетъ міръ, какъ онъ вышелъ первоначально изъ рукъ своего Творца, пусть движутся по своимъ, однажды даннымъ законамъ тѣла, составляющія цѣлость міра;—это такъ и должно быть!

Отъ продолженія порядка міра, премудро заведеннаго вначалѣ Творцемъ его, никто не страдаетъ; страданіе тварей явилось въ слѣдствіе нарушенія сего порядка свободною волею человѣка; оно почувствовалось бы во всемъ своемъ разрушающемъ дѣйствіи тогда, когда каждый по своему произволу сталъ бы дѣлать изъ міра все, что ему угодно. Потому пусть стоитъ и существуетъ міръ такъ, какъ онъ является намъ теперь. Но намъ нуженъ среди этого міра руководитель, который вѣрно указывалъ бы то направленіе, котораго должны держаться мы на краткой чертѣ своего временнаго бытія, который научалъ бы насъ, какъ должны мы держать себя среди окружающихъ насъ предметовъ вселенной и чего должны искать въ жизни. Этотъ благодѣтельный руководитель есть нашъ разумъ, просвѣщенный свѣтомъ небесной истины, который мы называемъ разумомъ христіанскимъ. Разумъ христіанскій не беретъ на себя той задачи, чтобы перестроить и пересоздать вселенную,

и не занимается изобрѣтеніями для основанія на землѣ потеряннаго рая сладости; онъ имѣетъ своимъ предметомъ очистить и преобразовать душу человѣка, поставить ее въ надлежащее отношеніе ко всему, что существуетъ въ мірѣ, и такимъ образомъ привести ее къ блаженству вѣчному на небѣ. Имѣетъ ли онъ дѣйствительно эту силу, и что можетъ служить вѣрнымъ ручательствомъ за исполненіе того, что мы ему приписываемъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ вытекаетъ изъ самаго значенія разума въ душѣ человѣка.

Разумъ есть главная и основная сила нашей души, посредствомъ которой выражается и дѣлается доступною нашему сознанію ея таинственное и недомыслимое существо,—раскрывается ея внутренняя жизнь и дѣятельность.—Существо души нашей есть тайна,—тайна столь глубокая и сокровенная, что ускользаетъ отъ собственнаго ея сознанія и наблюденія; она сознаетъ себя только въ отраженіи своихъ силъ и способностей. Разумъ есть высшее проявленіе и какъ-бы обнаруженіе ея таинственнаго, неуловимо сокровеннаго существа. По мѣрѣ развитія и возвышенія этой силы, душа наша чувствуетъ свое расширеніе и возвышеніе, сознаетъ свое достоинство и полноту жизни, испытываетъ радость и самодовольство. Напротивъ того, по мѣрѣ

упадка и стѣсненія этой силы, упадаетъ и какъ-бы сокращается сама душа; ею овладѣваетъ убійственное чувство пустоты; она находится въ состояніи томленія, страданія и смерти. Потому ненарасно мы носимъ въ себѣ жажду познаній, ненарасно стремимся къ вѣдѣнію. Стремясь къ вѣдѣнію и ища познаній, мы ищемъ въ нихъ восполненія своей внутренней пустоты,—ищемъ основанія своего духовнаго удовольствія и наслажденія. Поелику предметы познанія имѣютъ неодинаковую важность и значеніе: то и удовольствіе, испытываемое нами отъ познанія ихъ, неодинаково. Нѣтъ предмета болѣе важнаго и необходимаго для нашего познанія, какъ самъ Богъ, Его многообразная премудрость, открывшаяся въ созданіи всего существующаго, и особенно въ возсозданіи человѣка, которое совершилось чрезъ пришествіе въ міръ единороднаго Сына Божія: потому въ вѣдѣніи этого и заключается та чистѣйшая, ни съ чѣмъ несравненная радость, которая составляетъ истинную жизнь души. *Се есть животъ вѣчный*, сказалъ Господь и Спаситель нашъ, *да знаютъ тебе единаго истиннаго Бога и егѣ послалъ еси Исусъ Христа* (Іоан. 7, 13).— Не всѣ люди цѣнятъ это познаніе: за то сами себя лишаютъ того блаженства, какое оно содержитъ въ себѣ и приноситъ съ собою въ душу.

Отъ недостатка этого познанія зависитъ безпорядокъ и разстройство во всѣхъ силахъ и способностяхъ души. Ибо разумъ есть главный ихъ движитель и руководитель. Отъ чистоты и свѣтлости умственныхъ представлений зависитъ чистота и святости чувствованій сердца, также правильность и возвышенность дѣйствии воли, такъ что когда чистъ и свѣтелъ умъ, то чиста и свѣтла бываетъ вся душа. *Свѣтильникъ тѣлу есть око*, говоритъ Иисусъ Христосъ, *аще убо око твое будетъ просто, все тѣло свѣтло будетъ: аще ли око твое лукаво будетъ, все тѣло твое темно будетъ. Аще убо свѣтъ, иже въ тебѣ, тѣма, то тѣма кольми* (Мѡ. 6, 22—24).—Смысль этихъ словъ такой: посредствомъ чувственныхъ очей освѣщается для насъ наше тѣло и бываетъ видимо намъ. Потому пока служатъ намъ тѣлесныя очи, мы оберегаемъ и хранимъ самое свое тѣло отъ всего, чѣмъ оно могло бы очерниться и обезобразиться. Но коль скоро теряется чистое, здоровое зрѣнiе, то и самое тѣло покрывается для насъ мракомъ, и мы уже не можемъ наблюдать за его чистотою и опрятностию. Что значитъ чувственное око въ тѣлѣ, то самое есть разумъ въ душѣ. Посредствомъ его мы сознаемъ всѣ части и составы своей души, оберегаемъ ее отъ всего, чѣмъ она омрачается

и безобразится. Чистый, просвѣщенный истинною божественнаго ученія разумъ, оберегая душу отъ всего унижительнаго и недостойнаго ея, въ то же время даетъ особенную жизнь и направленіе всѣмъ ея силамъ и способностямъ.

Такъ, при ясности и возвышенности созерцаній умственныхъ, сами собою возбуждаются въ сердцѣ соотвѣтственныя имъ чувствованія; ибо сердце не можетъ не любить того, что ясно и свѣтло открываетъ ему умъ. Слѣд. свѣтъ умственныхъ познаній прогоняетъ всѣ грубыя возбужденія и нечистыя пожеланія сердца. Эти пожеланія усиливаются въ насъ на счетъ слѣпоты ума и держатся на его невѣдѣніи. Такъ, св. апостолъ Петръ всѣ нечистыя страсти и плотскія вождельнія, управляющія жизнью людей естественныхъ, непросвѣщенныхъ свѣтомъ евангельской проповѣди, именно относитъ къ ихъ умственному невѣдѣнію; и потому, возбуждая христіанъ къ лучшей и совершеннѣйшей жизни, обращаетъ ихъ вниманіе на возсіявшій имъ свѣтъ откровеннаго ученія вѣры и въ тайнахъ этой вѣры поставяетъ для нихъ опору и подкрѣпленіе совершенства нравственнаго. *Тъмже возлюбленніи, препоясавше чресла помышленія вашего, трезвитесь, совершеннѣ уповайте на приносимую вамъ благодать откоро-*

веніемъ Іисусъ Христовымъ. Яко чада послушанія, не преобразующеся первыми невѣдѣніи вишего похотѣніи: но по званію вы святому, и сами святи во всемъ житіи будите (1 Петр. 1, 13—15).—Тоже самое ученіе находимъ и въ посланіи апостола Павла: *сіе убо*, пишетъ онъ къ христіанамъ ефесской церкви, *глаголю и послушествую о Господь, ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языцы ходятъ въ суеть ума ихъ, помрачени смысломъ, суце отчуждени отъ жизни Божія, за невѣжество суце въ нихъ, за окамененіе сердець ихъ* (Еф. 4, 17—18). *Не бывайте убо сопричастницы симъ. Бѣсте бо иногда тьма, нынѣ же свѣтъ о Господь: якоже чада свѣта ходите* (Еф. 5, 7—9). Исполнить эту высокую апостольскую заповѣдь не иначе возможно намъ, какъ если воземъ свѣтильникъ своего разума и откроемъ день внутри себя. Безъ свѣта умственнаго мы ничего не можемъ противопоставить грубымъ пожеланіямъ своей животной и притомъ испорченной природы; потому мы остаемся невольною и неизбѣжною жертвою ихъ увлеченія. Тьма умственная въ этомъ отношеніи очень сходна съ тьмою физическою. Намъ извѣстно, что дѣлается и происходитъ во время ея наступленія. *Положилъ еси тьму*, говоритъ царственный пѣ-



вещь Израилевъ, и бысть нощь, въ нейже пройдутъ вси звѣріе дубравніи: сжимни рыкающіи восхитити и взыскати отъ Бога пищу себѣ (Пс. 103, 20. 21).—Такъ, при наступленіи ночи, поднимаются изъ своихъ логовищъ дикіе звѣри и въ темнотѣ ея нападаютъ на другія существа живыя, терзаютъ и пожираютъ ихъ. А когда возсіяваетъ солнце и открывається день, тогда они опять уходятъ въ мрачныя свои ложа и скрываются отъ дневнаго свѣта. *Возсія солнце, и собращася, и въ ложахъ своихъ лягутъ* (Пс. 103, 22). Тоже самое происходитъ и внутри насъ. Когда заходитъ и скрывается въ душѣ нашей свѣтъ истины, тогда поднимаются, режутъ и неистовствуютъ, какъ дикіе звѣри, постыдныя страсти и нечистыя вождельныя плоти, которыя терзаютъ наше сердце и убиваютъ жизнь духа. А когда возсіяваетъ истина, то онѣ убѣгаютъ отъ ея свѣта и теряютъ надъ нами свою власть и силу. Въ темнотѣ ночи совершаютъ свои губительныя дѣйствія тати и разбойники, а днемъ они не смѣютъ ни грабить, ни убивать. Въ этомъ мы должны видѣть подобіе и образъ своей духовной жизни. Этотъ образъ наводитъ насъ на ту мысль, что, если бы не было въ душѣ нашей ни вечера, ни ночи, но всегда сіялъ бы день чистаго ума: то мы совершенно были бы безопасны отъ мысленныхъ татей и разбой-

ковъ; они совершаютъ свои злодѣйства только во тьмѣ нашего невѣдѣнія.

Свѣтъ умственныхъ познаній, удаляя отъ сердца все грубое и нечистое, возбуждая въ немъ возвышеннѣйшія стремленія и благороднѣйшія чувствованія, могущественно дѣйствуютъ и на волю, которая тогда охотно, безъ всякаго принужденія совершаетъ то, чѣмъ занять умъ и къ чему направлено сердце; ибо воля своими дѣйствіями осуществляетъ сокровенные помыслы ума и внутреннія расположенія сердца. Потому-то, если мы видимъ людей, живущихъ порочно, управляемыхъ грѣхомъ: то это служитъ яснымъ свидѣтельствомъ, что у нихъ нѣтъ здраваго, истинно просвѣщеннаго разума. Отъ чего, на примѣръ, язычники вдалились во всѣ роды беззаконія и нечестія, такъ что, по выраженію св. апостола Павла, *бываемая у нихъ отай, срамно есть и глаголати* (Еф. 5, 12)? Отъ того, отвѣчаетъ тотъ же апостоль, что они не хотѣли имѣть Бога въ разумъ; сего ради и предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ, творити неподобная: исполненныхъ всякія неправды, блуженія, лукавства, лихойманія, злобы: исполненныхъ зависти, убійства, рвенія, лъсти, злонравія: шепотники, клеветники, богомерзки, досадители, величавы, горды, обрътатели злыхъ, родителемъ непоко-

*ривы, неразумны, непримирительны, не-  
 любовны, неклѣтвохранительны, немилос-  
 тивы* (Рим. 1, 28—31). Заблужденіе воли  
 всегда предполагаетъ умственное заблужденіе  
 человѣка и омраченіе его смысла. И потому-  
 то, чтобы исправить жизнь людей такого рода,  
 отвлечь ихъ отъ злыхъ дѣлъ и поставить на  
 путь добродѣтели, нужно непременно подѣй-  
 ствовать на ихъ сознаніе и исправить разумъ  
 ихъ въ вѣдѣніи. Такъ, премудрость Божія,  
 обращая свою рѣчь къ заблуждающимъ, и  
 отвлекая ихъ отъ путей злыхъ, требуетъ, что-  
 бы они оставили свое безуміе и взыскали раз-  
 ума. *Оставьте безуміе, и живи будете, да  
 во вѣки воцаритесь: и взыщите разума,  
 да поживете и исправите разумъ въ вѣ-  
 дѣніи* (Притч. 9, 6).—Другаго средства нѣтъ  
 къ исправленію жизни людей порочныхъ и  
 заблуждающихъ. Ибо разумъ есть главная,  
 руководительная сила всѣхъ прочихъ силъ и  
 способностей души, и если онъ, по своей слѣ-  
 потѣ и омраченію, не утрачиваетъ власти надъ  
 ними, то дѣйствія и отправленія ихъ быва-  
 ютъ правильны и непогрѣшительны. Предста-  
 вимъ себѣ это такъ: если колесница, бразды,  
 животныя и все къ тому нужное—въ рукахъ  
 одного возничаго: то, когда хочетъ онъ, но-  
 сится на колесницѣ со всею быстротою, а  
 когда хочетъ, сдерживаетъ колесницу, и опять

куда хочетъ, поворотить ее; потому вся колесница, находясь въ однихъ рукахъ, находится и въ полномъ распоряженіи одного возничаго. Такъ и душа наша много имѣетъ естественныхъ возбужденій сердца и пожеланій воли, влекущихъ ее на пути темные, невѣрные, погибельные, а умъ сдерживаетъ ихъ и даетъ другое, истинное направленіе сердцу и волѣ. Слѣдствіемъ сего выходитъ то, что вся душа подъ управленіемъ здраваго ума бываетъ цѣла, невредима, чиста, свѣтла и прекрасна. Такъ оправдываются слова нашего Спасителя: *аще око твое свѣтло будетъ, то и все тѣло твое будетъ свѣтло* (Мѡ. 6, 22).

Изъ того, что сказано нами о значеніи чистаго, истинно христіанскаго разума въ душѣ человѣка, само собою открывается идо, можно ли смотрѣть на дѣятельность этой способности, въ семь направленіи, какъ на одну праздную теорію и безплодную отвлеченность, не имѣющую никакого отношенія къ духовной жизни и не заключающую въ себѣ никакой нравственно-практической стороны? Нельзя! Ибо для того, чтобы развить, образовать и возвысить свой разумъ до степени чистыхъ, духовныхъ созерцаній, требуется немалый трудъ со стороны человѣка; для этого нужно хорошо изучить истины небснаго ученія, углубить ихъ въ свое сознаніе и утвердиться

въ нихъ духомъ; а это само собою не приходитъ и не дается даромъ;—это приобрѣтается продолжительною и усиленною дѣятельностію. Затѣмъ, при самомъ просвѣщеніи нашего разума свѣтомъ божественнымъ, нужно употребить великій подвигъ на то, чтобы охранять его отъ притока помысловъ суетныхъ, нечистыхъ и земныхъ, которые занимаютъ умъ и при самомъ чистомъ его познаніи, и отвлекаютъ его вниманіе отъ предметовъ духовныхъ—небесныхъ. Пока сіи помыслы свободно будутъ проходить чрезъ умъ и занимать его мечтаніями о вещахъ земныхъ, дотолѣ онъ не можетъ называться умомъ чистымъ; ибо въ немъ отпечатлѣваются образы тѣхъ вещей, о которыхъ онъ мыслитъ, въ слѣдствіе чего онъ самъ какъ-бы овеществляется и дѣлается земнымъ. Итакъ для чистоты и совершенства ума требуется храненіе его отъ помысловъ земныхъ, чувственныхъ. Но это составляетъ подвигъ,—и подвигъ столь великій и важный, что развѣ только тотъ можетъ не понимать всей его трудности, кто не брался за него, и совсѣмъ не наблюдалъ за собою. Возьмемъ для примѣра тѣ моменты изъ своей жизни, которые мы посвящаемъ на молитву и собесѣдованіе съ Богомъ. Кратки эти часы въ нашей жизни: однакоже, можемъ ли мы похвалиться, что бы они всецѣло принадлежали

Богу, безъ всякаго съ нашей стороны развлеченія? Нѣтъ; мы и въ эти непродолжительныя минуты не можемъ воздержаться своимъ умомъ, чтобы не мыслить о чемъ нибуть мірскомъ, земномъ, чѣмъ омрачается наша молитва и отнимается ея заслуга и цѣнность предъ Богомъ. Что же значитъ такое непостоянство нашего ума и развлеченіе его во время самой молитвы? То, что онъ еще слабъ и неутвержденъ въ насъ, что въ душѣ нашей еще много есть пристрастія къ вещамъ земнымъ; слѣдовательно умъ нашъ еще не воздѣйствовалъ на всѣ части и составы души, не проникъ въ глубину ея и не возымѣлъ власти надъ нею. Собраться уму съ своими мыслями, придти ему въ полную свою силу и привести ею въ порядокъ все, происходящее внутри насъ, однимъ словомъ, подчинить всѣ дѣйствія и управленія души власти разума, значитъ побѣдить порчу своего естества, возвыситься надъ грѣхомъ и выдти изъ состоянія паденія. Ибо наше нравственное паденіе въ томъ и состоитъ, что мы, отторгшись душою отъ любви Божіей, прилѣпились къ чувственному и разсѣялись своими помышленіями по предметамъ земнымъ, вещественнымъ. Возвыситься надъ чувственностію, отрѣшиться умомъ отъ всего земнаго, собрать въ себѣ всѣ помыслы и переселить ихъ на небо—это такъ трудно пад-

шему человѣку, что онъ самъ собою, безъ высшей—благодатной помощи, никогда не въ силахъ этого достигнуть. Потому-то долгъ нашъ состоитъ только въ томъ, чтобы мы старались о своемъ отрѣшеніи отъ міра чувственнаго, усиливались, сколько это намъ возможно, собирать въ храмину своей души скитающіеся по землѣ помыслы; но успѣть въ этомъ можемъ только тогда, когда придетъ къ намъ Спаситель, и поможетъ сдѣлать то, надъ чѣмъ мы только трудимся, и о чемъ только прилагаемъ свое стараніе. Итакъ заботливость о развитіи въ себѣ правильнаго, чисто христіанскаго ума, попеченіе о храненіи его въ себѣ и поддержаніи его духовной дѣятельности, есть подвигъ жизни христіанской. Потому-то въ ученіи апостольскомъ между важнѣйшими наставленіями и правилами находимъ то, чтобы мы постоянно возрастали въ разумъ Господа нашего Іисуса Христа (2 Петр. 3, 18), чтобы не были дѣтьми по уму, но младенчествовали злобою, умомъ же были бы совершенны (1 Кор. 14, 20), и чтобы мы на всякъ день обновлялись духомъ ума своего; ибо въ этомъ обновленіи заключается возстановленіе образа Божія и воскресеніе духовнаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истины (Еф. 4, 22—25). Въ разумъ положилъ Богъ существенную черту

своего великаго въ насъ образа; потому очищеніемъ его въ нашей душѣ и обновленіемъ починаетъ и возстановленіе всего своего образа. Какъ живописецъ, желая начертать какое нибудь изображеніе, первѣе всего обрисовываетъ лице, потомъ переходитъ къ очертанію другихъ частей тѣла: такъ и Богъ великое дѣло возстановленія въ насъ своего образа начинаетъ съ обновленія нашего ума, а чрезъ него потомъ дѣйствуетъ на все наше естество. И вотъ почему св. апостоль Павелъ молилъ Бога о вѣрующихъ, чтобы Онъ самъ далъ имъ духа премудрости и просвѣщенныя очеса сердца, т. е. открылъ въ чувствѣ сердца здравый смыслъ (Еф 1, 17—20); это—прочное основаніе и вѣрный залогъ нравственнаго совершенства духовнаго и истинно благодатной жизни о Христѣ Иисусѣ!

Взглянемъ теперь на значеніе чистаго, христіанскаго разума въ отношеніи ко вѣншей жизни человѣка. Человѣкъ въ своей земной жизни поставленъ среди различныхъ искушеній, и вся его настоящая жизнь есть не что иное, какъ одно трудное и многообразное испытаніе. *Не искушеніе ли житіе чловѣку на земли,* говоритъ одинъ многоопытный мужъ (Іов. 7, 1)?—Въ чемъ же состоитъ сіе искушеніе? Чѣмъ испытаваемся мы на землѣ?— Мы испытаваемся съ одной стороны



удовольствіями и радостями, съ другой—огорченіями и скорбями. Такъ, много есть для насъ въ жизни удовольствій и радостей, въ которыхъ обыкновенно поставляется земное счастье. Въ чемъ бы оно ни состояло и какого бы рода ни было, во всякомъ случаѣ отъ насъ требуется великая осторожность и благоразуміе, чтобы пользоваться своимъ счастьемъ должнымъ образомъ, не усыпить своего сердца, не увлечься душою и не впасть въ самомнѣніе и гордость. Въ этомъ случаѣ одинъ умъ даетъ намъ правило благоразумія, какъ вести себя въ счастьи. Онъ научаетъ насъ кротости и смиренію среди почестей и достоинствъ,—воздержанію и умѣренности, когда все течетъ по нашимъ желаніямъ,—состраданію и благотворительности въ довольствѣ и изобиліи. Онъ укрѣпляетъ насъ силою мудрости противъ обольстительныхъ предметовъ, влекущихъ къ себѣ наше чувство, и ограждаетъ свободу духа отъ плѣна и порабощенія тому, что дѣйствуетъ на насъ пріятно. Не имѣя чистаго, огражденнаго божественною истинною разума, человѣкъ не устоитъ въ свободѣ духа и не сохранитъ своего достоинства среди много-различныхъ, заманчивыхъ прелестей міра.—Другаго рода искушенія предстоятъ намъ въ различныхъ скорбяхъ и напастяхъ, лишеніяхъ, недостаткахъ, озлобленіяхъ и бѣдствіяхъ. Изъ

этихъ-то искушеній слагается большая часть нашей земной жизни. *Въ мiръ скорбни будете*, сказалъ Господь и Спаситель нашъ своимъ вѣрнымъ—избраннымъ отъ мiра ученикамъ (Иоан. 16, 33). Этого божественнаго опредѣленiя не можетъ избѣжать ни одинъ человѣкъ, а тѣмъ болѣе человѣкъ—христианинъ. И хотя люди дѣйствуютъ своимъ умомъ и заняты тою мыслию, чтобы оградить себя отъ скорбей и печалей, хотя они и стараются о томъ, чтобы окружить себя всѣми удобствами и прiятностями: однакоже напрасны ихъ усилiя преобразить юдоль плача—мѣсто проклятiя Божiя въ жилище радости и утѣшенiя. Волею, или неволею человѣкъ долженъ быть готовъ на борьбу съ бѣдствiями и злостраданiями жизни. Чѣмъ же онъ можетъ укрѣпить себя въ этой тяжелой борьбѣ, и какою силою онъ можетъ поддержать себя въ ней?—Здѣсь опять должны мы обратиться къ чистому разуму, какъ единственному средству, которымъ можемъ противодѣйствовать своимъ скорбямъ и облегчать для себя многотрудное шествiе по стезѣ жизни. Ибо, разсматривая источникъ своихъ скорбей, находимъ, что большая часть ихъ имѣетъ свое начало въ насъ же самихъ—въ неумѣренности нашихъ прихотливыхъ желанiй, которымъ мы не въ силахъ удовлетворять, или же въ неправильности нашихъ

дѣйствій, которыя неизбѣжно влекутъ за собою непріятныя для насъ послѣдствія. Чистый разумъ, умѣряя излишнія требованія нашей природы, и упорядочивая наши дѣйствія, тѣмъ самымъ избавляетъ насъ отъ многихъ скорбей и неудовольствій, которыми необходимо мучатся люди, живущіе не по разуму. Что же касается такихъ скорбей, которыя приходятъ къ намъ независимо отъ насъ самихъ, и которымъ подвергаемся мы по высшимъ опредѣленіямъ Промысла: то мы, укрѣпляемые силою разума, охотно поднимаемъ на себя тяжесть ихъ, и терпѣливо переносимъ свое испытаніе въ ожиданіи счастливаго его для себя окончанія. При свѣтѣ разума, человѣкъ благодушно несетъ свой крестъ, смотря на радостный и спасительный его конецъ. Слѣдовательно чистый разумъ вѣрнѣе доводитъ человѣка до той цѣли, которую напрасно преслѣдуютъ въ своей жизни люди, принявшіе направленіе въ одну внѣшнюю, матеріальную сторону. Держась сего направленія, они хотя и успѣвають отчасти въ достиженіи своихъ желаній, и нерѣдко открываютъ для себя источникъ утѣшеній, но эти утѣшенія ихъ неистинны, неглубоки, неполны и ненадежны. Не вѣрьте кающемуся ихъ веселію, и не заглядывайте въ глубину ихъ души;—тамъ таится мрачная, безотрадная пустота; они веселятся и смѣют-

ся отъ горести души, и смѣхъ ихъ растворенъ внутреннимъ плачемъ, тогда какъ люди истинно разумные, если скорбятъ и плачутъ въ своей жизни, то въ глубинѣ своего сердца исполнены тихой, невозмутимой радости. О первыхъ можно сказать, что они, наружно смѣясь, внутренно плачутъ: о послѣднихъ,— что они, внѣшнимъ образомъ скорбя и плача, въ сокровенности души веселятся и радуются. Состояніе послѣднихъ несравненно выше и за-виднѣе, нежели первыхъ.

Какъ ни кратки высказанныя нами мысли о силѣ и значеніи въ душѣ человѣка чистаго, христіанскаго разума, но и изъ нихъ ясно видно, какое великое и неощипное приобрѣтеніе имѣеть въ этомъ разумѣ тотъ, кто успѣлъ развить и образовать его въ себѣ! Это такой благодатный даръ неба, съ которымъ ничто не можетъ сравниться въ мірѣ видимомъ; а потому и лишенія его не восполнить и не замѣнить собою все, что только почитается на землѣ великимъ и уважаемымъ. Безъ этого одного дара человѣкъ разомъ теряетъ все, что составляетъ истинное его величіе, утрачиваетъ высшую, духовную жизнь, отпадаетъ отъ цѣли своего призванія къ бытію, дѣлается жалкимъ плѣнникомъ грубыхъ и безмысленныхъ пожеланій своей низшей—животной природы, подъ обладаніемъ кото-

рых онъ является существомъ нравственно потеряннымъ—духовно растлѣннымъ. Ибо, кромѣ чистаго разума христіанскаго, нѣтъ другой силы, которая могла бы противостоятъ этимъ нечистымъ пожеланіямъ и побѣждать ихъ. Разумъ христіанскій въ этомъ отношеніи есть тоже въ душѣ человѣка, что огонь, переплавливающій металлъ и очищающій его отъ всякой несродной ему примѣси. Дѣйствіемъ сего огня какъ-бы переплавливается и очищается душа отъ всѣхъ омрачающихъ ее пристрастій земныхъ, получаетъ свою свѣтлость и легкость, почему свободно стремится въ высшую область міра духовнаго и непременно достигнетъ того, къ чему стремится. Ручательствомъ сего служитъ самъ христіанскій разумъ, который приходитъ къ человѣку свыше, при участіи собственной его дѣятельности, съ тою именно цѣлю, чтобы быть ему руководителемъ на пути жизни, стражемъ, охраняющимъ его безопасность и цѣлость, и силою, влекущею его къ своему источному началу. Этотъ разумъ никакъ не допуститъ, чтобы душа пожелала остановиться навсегда на какомъ нибудь земномъ предметѣ, и, при его внушеніяхъ, ничто не можетъ задержать ее среди этого міра; ибо онъ всегда будетъ говорить ей: *востани и поиди, яко нльсть тебѣ сей покой* (Мих. 2, 10), и будетъ напоминать ей

объ этомъ дотогѣ, пока она не обрѣтетъ своего истиннаго успокоенія въ одномъ Господѣ Спасителѣ, который призываетъ къ себѣ всѣхъ пришельствующихъ тружениковъ земли: *приидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы* (Мѡ. 11, 28).—Слѣдовательно въ этомъ разумѣ скрывается основаніе и залогъ всѣхъ утѣшительныхъ обѣтованій человѣку и великихъ его чаяній въ будущемъ вѣкѣ;—въ немъ видѣнь разсвѣтъ блаженной вѣчности, сокрытой отъ взоровъ ума естественнаго какъ-бы во мракѣ ночи.

Что бы, поэтому, ни говорилъ разумъ противохристіанскій къ униженію этого истиннаго разума, что бы ни представлялъ къ своему собственному возвышенію и превосходству надъ симъ послѣднимъ, все его сужденія ложны, мысли невѣрны, мудрованія превратны, которыми обличается только собственное его неразуміе.—Въ самомъ дѣлѣ, какія онъ имѣетъ особенныя заслуги предъ разумомъ христіанскимъ, и въ чемъ состоитъ его преимущество предъ симъ разумомъ? Въ томъ, по его собственному сужденію, что онъ разрабатываетъ положительную сторону быта житейскаго и занимается такими предметами, которые не подлежатъ никакому сомнѣнію, которые имѣютъ очевидную пользу и прямое приложеніе къ жизни дѣйствительной,—что

мудрость, развиваемая имъ, есть собственное его произведеніе—плодъ чистыхъ его соображеній, отрицающихъ всякую вѣру въ какой либо высшій авторитетъ,—что онъ даетъ свободу и просторъ силамъ человѣческимъ, стѣсняемымъ требованіями вѣры, которая держитъ какъ-бы въ оковахъ жизнь человѣка. Посмотримъ, сколько въ этихъ словахъ заключается правды и истины!

Разумъ, противодѣйствующій началамъ вѣры христіанской, принимаетъ за преимущество свое предъ разумомъ христіанскимъ то, что онъ занимается предметами положительными и что занятія его имѣютъ прямое приложеніе къ быту дѣйствительному. Но что такое эти, такъ называемые, положительные предметы быта дѣйствительнаго, и насколько они удовлетворяютъ требованіямъ чисто человѣческой жизни—тѣмъ требованіямъ, которыя сродны намъ, какъ существамъ, предназначеннымъ для вѣчности и безсмертія? Эти предметы имѣютъ значеніе для насъ второстепенное, условное—совсѣмъ не главное; научное знаніе ихъ нисколько не успокоиваетъ нашего духа, для котораго нужна другая пища. Разумъ противохристіанскій прямо расходится въ этомъ случаѣ съ нашими возрѣніями на міръ матеріальный—видимо предметный, который онъ принимаетъ за бытіе первообразное,

безусловное; почему и отрицаетъ все, что выходитъ изъ области этого міра, не признаетъ даже существованія души человѣческой, какъ сущности совершенно различной отъ сущности матеріи, отвергаетъ личное ея бытіе въ вѣчномъ существованіи, не вѣритъ въ высшія ея потребности и не хочетъ знать ихъ, хотя онѣ очень громко вопіють о своихъ правахъ и своемъ удовлетвореніи. Въ допущеніи одного матеріальнаго, съ отрицаніемъ всего духовнаго, этотъ разумъ и поставляетъ свою премудрость. Но эта премудрость лишена всякой разумности, которая обличается сама собою и падаетъ предъ судомъ здраваго смысла. Именно: міръ реальный, состоящій изъ предметовъ положительныхъ, подходящихъ подъ осязательный и для всѣхъ наглядный опытъ, есть не что иное, какъ тѣнь и отображеніе другаго міра, который не подлежитъ чувствамъ внѣшнимъ; но въ тоже время есть міръ въ высшей степени дѣйствительный и первообразный, на которомъ стоитъ и держится все видимое и осязательное. Останавливаться на одномъ видимомъ, какъ на чемъ-то первообразномъ, и принимать это за вѣчто самостоятельное, существенное и не преходящее, можетъ только одинъ неразумный; потому что слишкомъ ясна печать непостоянства и измѣняемости, лежащая на всемъ видимомъ,



не исключая и самого человека. Поэтому для внимательнаго наблюдателя очень немного нужно, чтобы вполне убѣдиться въ той истинѣ, что *переходитъ образъ міра сего* (1 Кор. 7, 31). А если онъ переходитъ, какъ тѣнь, исчезающая при постепенномъ приближеніи тѣла, уступая ему свое мѣсто: то какъ принимать его за бытіе первоначальное, независимое отъ другаго высшаго бытія, неизмѣннаго и вѣчно пребывающаго? Это противно кореннымъ требованіямъ чистаго разума, который во всякомъ дѣйстви—каждомъ проявленіи ищетъ своей первоначальной причины. Притомъ, если допустить ту мысль, что этотъ міръ есть бытіе первообразное и самосущее: то что будутъ значить въ этомъ случаѣ дѣйствія, производимыя среди міра разумомъ собственно человѣческимъ? Нужны ли эти дѣйствія для бытія самосущаго, и есть ли даже здѣсь имъ какое либо мѣсто? Ужели самосущее и вѣчное бытіе не обладаетъ силою творческою, чтобы никому не одолжаться какими либо произведеніями и изобрѣтеніями, кромѣ себя самого? Самосущему и вѣчному принадлежитъ все—и самая зиждительная разумность. Значить, тутъ сама собою падаетъ разумность человѣческая и должна отказаться отъ всякихъ предпріятій строить, изобрѣтать и дѣйствовать свободно средѣ

этой вселенной! Между тѣмъ гордый разумъ человѣчкій не отказывается отъ своихъ притязаній на управленіе вселенною, и думаетъ производить въ ней нѣчто свое, чего въ ней нѣтъ. Здраво ли это?—Тутъ опять видимъ противорѣчіе этого разума, не имѣющаго твердости въ самомъ себѣ, неустойчиваго въ своихъ началахъ и дѣйствующаго наперекоръ своему основному понятію о мірѣ вещественномъ, какъ бытіи первообразномъ и вѣчномъ, что свидѣтельствуется о крайнемъ его неразуміи. Съ одной стороны онъ какъ будто хочетъ возвысить міръ вещественный до бытія самосущаго и ни отъ кого независимаго, съ другой—усиливается покорить его своей власти и управлять его силами и законами, и опять уступаетъ ему превосходство надъ собою, когда отрицаетъ самостоятельность разумной души человѣка, не признаетъ ея безсмертія въ безконечномъ и личномъ продолженіи своего бытія, которое должно потеряться невозвратно въ общемъ потокѣ міровой жизни. Къ чему же ведетъ вся эта теорія? Къ тому, что ею прямо и положительно уничтожается всякая разумная мысль о цѣли свободныхъ дѣйствій человѣка среди этого міра.

И точно, если среди постоянныхъ превращеній міровой жизни гибнетъ и теряется человѣкъ, какъ существо личное: то

какой плодъ остается для него отъ всѣхъ его улучшеній и изобрѣтеній, которыми онъ занимается, пока существуетъ,—и есть ли какая либо разность для переставшаго существовать въ томъ, какова была его пропесная и навсегда угаснувшая жизнь, былали она соединена со всѣми удобствами и пріятностями, или лишена ихъ? Здѣсь-то, при этой самой теоріи, и открывается вся пустота дѣятельности и совершенное безразсудство людей, руководствующихся мудростію земною и противодѣйствующихъ мудрости высшей—божественной! Эти люди не хотятъ остановиться своею мыслию и подумать о томъ, что всѣ ихъ обширныя предпріятія, напряженные труды и блестящіе успѣхи разомъ теряютъ всякое значеніе для нихъ же самихъ въ послѣдній моментъ временнаго ихъ бытія, за которымъ представляется имъ въ виду одно — признательность грядущаго поколѣнія, которое имѣетъ замѣнить собою ихъ существованіе и которому они оставляютъ въ наслѣдство плоды своихъ трудовъ и занятій. Но какая участь ожидаетъ и эти поколѣнія, какъ не тоже самое исчезновеніе, за которымъ и для нихъ вѣтъ никакой пользы отъ того, что приготавливаютъ имъ предшественники? Стоитъ ли и заботиться о какомъ либо наслѣдствѣ тѣмъ, которымъ рано, или поздно, предстоитъ одинъ конецъ—пре-

кращеніе личнаго бытія, утрата сознательной жизни? Будеть ли по крайней мѣрѣ счастливо грядущее поколѣніе въ своей временной жизни отъ того приобрѣтенія, которымъ хотятъ надѣлать его предшественники? Напротивъ, не разовьются ли у него свои особенныя нужды и требованія, о которыхъ и не думаетъ міръ современный и для удовлетворенія которыхъ ничего не предпринимаетъ? Не откроется ли со временемъ какое нибудь новое зло въ родѣ человѣческомъ, которое будетъ разрушать общее спокойствіе, при всѣхъ тѣхъ знаніяхъ, въ которыхъ современные умы представляютъ обезпеченіе и залогъ благоденствія будущихъ преемниковъ ихъ жизни? Но чтобы излишне не умножать вопросовъ, на которые не могутъ дать удовлетворительнаго отвѣта люди положительные—практически житейскіе, спросимъ ихъ объ одномъ: насколько они успѣли своимъ разумомъ обезпечить и успокоить современное имъ человѣчество? Если вся цѣль ихъ занятій состоитъ въ томъ, чтобы возвысить и улучшить внѣшній бытъ человѣка, освободить его отъ нуждъ и страданій, и всѣмъ доставить счастье: то гдѣ это счастье, и почему не всѣ благоденствуютъ въ жизни? И если не всѣ благоденствуютъ въ жизни: то въ чемъ состоитъ ихъ заслуга общечеловѣческая? Знаютъ ли они главный источникъ

всѣхъ бѣдствій челоуѣчества;—гдѣ ли предлагаютъ способы и средства, которыя могутъ вывести его изъ настоящаго, жалкаго своего положенія? Напрасно мы сталибы доискиваться у нихъ разрѣшенія и этихъ вопросовъ;—это дѣло не ихъ разума! Въ чемъ же мы можемъ признать ихъ разумность, когда они, отрицая будущую жизнь души, лишая ее блаженной вѣчности, остановились на однихъ мгновеніяхъ времени, и въ этихъ самыхъ мгновеніяхъ далеко не достигаютъ того, за что берутся и что обѣщаютъ другимъ?

Выставляютъ на видъ эти люди, какъ нѣчто разумное, то сужденіе, что мудрость, которой они держатся, есть собственное произведеніе ихъ разума, а не плодъ воспріятія вѣры, опирающейся на высшемъ авторитетѣ, которому они не подчиняются и не хотятъ отъ него принимать никакихъ внушеній, какъ не вытекающихъ прямымъ образомъ изъ ихъ разума и являющихся ему, какъ нѣчто постороннее, чужое.—Въ этомъ сужденіи именующихъ себя разумными съ перваго взгляда представляется не совсѣмъ понятнымъ то, что значить привязанность ихъ только къ тому, что есть произведеніе собственнаго ихъ разума, и неуваженіе къ чему бы то ни было постороннему? Не заражены ли они тѣмъ предразсудкомъ, по которому считается хорошимъ

и достойнымъ уваженія только то, что свое, а все чужое, каково бы оно ни было, отвергается, какъ худое и незаслуживающее вниманія? Нѣтъ; они враги всѣхъ предрасудковъ, какъ люди, руководствующіеся только своимъ разумомъ;—объ нихъ нельзя сказать этого! Какая же мысль заключается въ ихъ словахъ? Чтобы найти ее, нужно обратиться къ прежней ихъ теоріи, какую они составили о мірѣ и человѣкѣ. Они считаютъ міръ бытіемъ первообразнымъ и самосущимъ, независимымъ ни отъ какого высшаго начала. Человѣкъ признается первымъ существомъ въ этомъ мірѣ, потому что онъ одинъ обладаетъ разумомъ, возвышающимъ его надъ всѣми другими существами, принадлежащими къ этому міру. Слѣдовательно разумъ человѣческой и есть источникъ мудрости—органъ истины; онъ поэтому и не долженъ знать подчиненія какому бы то ни было постороннему авторитету—уважать только самого себя. Если же есть люди, которые благоговѣютъ предъ другимъ высочайшимъ Существомъ, вѣруютъ въ Его бытіе, исповѣдуютъ Его вѣчную власть, принимаютъ отъ Него законъ и ученіе—подчиняются Ему: то они не заслуживаютъ имени людей разумныхъ, потому что не возвысились до самостоятельнаго мышленія, живутъ чужими понятіями и находятся въ

оковахъ суевѣрїя. Отсюда-то и происходитъ похвала разуму, когда онъ отрѣшается отъ всякаго посторонняго вліянія, основаннаго на высшемъ авторитетѣ;—здѣсь начало отрицанія разума всякой вѣры и рѣшительное довѣріе лишь къ самому себѣ! Что же сказать намъ на это?—То, что въ этомъ образѣ мыслей заключается крайній предѣлъ ниспаденія разума человѣческаго, далѣе котораго уже некуда простираться ему въ своемъ безумїи!—Мы уже видѣли фальшивость той теорїи, какую составилъ атеистическій—противохристіанскій разумъ о вселенной; она была изобличена шаткостію и противорѣчіями собственныхъ своихъ понятій, которыя въ ней заключаются и которыхъ никакъ не можетъ допустить здравый смыслъ и чистый—неповрежденный разумъ. Поборники безбожнаго разума неизбежно возстаютъ на Существо высочайшее и съ увѣренностію отстаиваютъ свой образъ мыслей; но несомнѣннымъ въ этомъ случаѣ остается только то, что жизнь ихъ проходитъ и видимо приближается къ своему концу, что они теряютъ дорогое—болѣе невозвратимое время, въ предѣлахъ котораго должны свободно поставить себя въ извѣстное отношеніе къ этому вѣчно живому Существу, и потомъ явиться лицу Его или друзьямъ, или врагамъ!

По ихъ понятію, эта великая истица есть слѣдствіе суевѣрнаго страха, отъ котораго они сами свободны и думаютъ освободить другихъ, такъ какъ этотъ страхъ стѣсняетъ силы людей и держитъ въ оковахъ жизнь ихъ. Не можемъ съ достовѣрностію сказать, насколько твердо такое убѣжденіе этихъ людей въ личномъ ихъ сознаніи; но что касается до сознанія общечеловѣческаго, то они никогда не въ состояніи привести его къ полному убѣжденію въ справедливости своихъ мыслей;—пусть и не мечтаютъ, что они своею мудростію даютъ просторъ и свободу силамъ человѣческимъ, стѣсняемымъ требованіями вѣры! Они не могутъ дать этого простора силамъ человѣческимъ,—они не въ силахъ освободить жизнь общечеловѣческую отъ вліянія, производимаго на нее вѣрою; потому что имъ надлежало бы въ этомъ случаѣ сдѣлать двѣ вещи; или низвести разумъ всѣхъ людей на степень безумія, или же представить ему такія доказательства въ пользу своихъ мыслей, которыя удовлетворяли бы всѣмъ его требованіямъ и не оставляли въ немъ мѣста никакимъ сомнѣніямъ. И то и другое—невозможно! Невозможно довести разумъ всѣхъ людей до степени безумія; потому что для этого нужно представить общую въ нихъ пзмѣну своему разуму, при чемъ они были бы недостойны и



жизни! Невозможно представить и доказательства, достаточныхъ произвести полное убѣжденіе въ разумъ людей относительно справедливости безбожныхъ взглядовъ на свою жизнь и окружающіе ихъ предметы; потому что разумъ созданъ для истины, а эти взгляды ложны, противны истинѣ.—Колебля убѣжденія вѣры, безбожные умы открываютъ бездну, которая ужасаетъ разумную душу своею глубиною и мракомъ, и потому она естественно бѣжитъ и отвращается отъ этой бездны, невольно повергаясь въ объятія вѣры, которая говоритъ совсѣмъ иное и въ ясномъ свѣтѣ раскрываетъ разумному существу ея тѣ великіе предметы, бытіе которыхъ не признается только потому, что они закрыты мракомъ глубокаго неразумія!—Разумъ, пока онъ есть разумъ, на какой бы ни стоялъ степени своего развитія, всегда можетъ разсудить, какую ему избрать изъ двухъ противоположныхъ сторонъ—вѣру, или невѣріе. Невѣріе, отрицая вѣру, не представляетъ никакихъ твердыхъ доказательствъ въ подтвержденіе своихъ мыслей; приводимыя имъ доказательства суть не что иное, какъ паутиная ткань, не имѣющая никакой крѣпости для мыслящаго чело-вѣка; потому за ними всегда остается сомнѣніе, точно ли справедливо и истинно то, что ими доказывается? А при этомъ сомнѣніи,

каждый мыслящій человекъ всегда за лучшее и безопасное приметъ держаться убѣжденій вѣры. И вотъ почему вѣра всегда будетъ сильнѣе въ своемъ дѣйствіи на душу человека, нежели невѣріе! Она и не стѣсняетъ силъ человека, не держитъ ихъ въ какихъ либо оковахъ, а только дѣйствуетъ на нихъ могущественно и даетъ имъ иное, возвышеннѣйшее направленіе, держась котораго человекъ болѣе и болѣе сближается съ другимъ міромъ, опытно познаетъ на себѣ его благотворное вліяніе, чувствуетъ свое достоинство, ощущаетъ высшую жизнь—и уже не сомнѣвается въ дѣйствительности того, чѣмъ живетъ и одушевляется. Прислушиваясь къ голосу невѣрія, вѣрующій человекъ узнаетъ въ немъ только отсутствіе этой высшей жизни въ тѣхъ, отъ кого онъ исходитъ, скорбитъ о крайнемъ несчастіи ихъ, ужасается ожидающей ихъ участи, простираетъ къ нимъ руку помощи, раскрывая предъ ними причину такого жалкаго ихъ состоянія, и указывая вѣрный путь къ спасительному исходу изъ него;—этотъ путь есть развитіе и образованіе въ себѣ чистыхъ понятій, основанныхъ на вѣрѣ христіанской, совокупность которыхъ составляетъ христіанскій разумъ.

Отсюда само собою вытекаетъ то заключеніе, что изъ всѣхъ занятій, свойственныхъ

человѣку въ жизни, нѣтъ другаго, болѣе важнаго и достойнаго его разумаго существа, какъ занятіе, направленное къ развитію, очищенію и возвышенію въ себѣ чистыхъ понятій разума христіанскаго. Это занятіе должно составлять первый, священнѣйшій долгъ каждаго человѣка. Къ исполненію этого долга два имѣемъ побужденія: съ одной стороны великіе—спасительные плоды, какіе приносятъ съ собою разумъ христіанскій тому, кто обладаетъ имъ, съ другой—необычайный вредъ и гибельныя послѣдствія, коими сопровождается отрицаніе его и упорное противленіе ему. Какъ то, такъ и другое, т. е. и спасительные плоды истиннаго христіанскаго разума, и гибельныя послѣдствія отрицанія его, прекрасно раскрываетъ въ одномъ изъ своихъ твореній св. Димитрій ростовскій.

«Отъ разума и познанія, говоритъ онъ, рождается вѣра, отъ вѣры же—заповѣдей Божіихъ храненіе, отъ храненія же заповѣдей Божіихъ—упованіе на Бога, отъ упованія же на Бога—божественная любовь: сей же умноженнѣй бывшей—совершенное бываетъ соединеніе съ Богомъ, и исполненіе закона и пророковъ».

«Поелику процвѣтаетъ разумъ, потолику возрастаетъ и вѣра: и поелику возрастаетъ вѣра, потолику умножается добродѣтель, потолику рождается и упованіе на Бога. И поелику кто

уповаеть, потолику и Бога любить, и поелику любить, потолику и съ Богомъ соединяется, наслаждающихся божественныя Его славы».

«Отъ безумія раждается невѣріе, отъ невѣрія же преслушаніе, отъ преслушанія же всякъ грѣхъ и преступленіе. Како кто можетъ вѣровати, ничтоже разумѣяй,—како можетъ сохранятьи Господни заповѣди? Не сохраняяй же Господни заповѣди, како можетъ имѣти на Бога упованіе и любовь? Никакоже. Тѣмъже прежде всего подобаеть учитися неточію внѣшнему труду, но и дѣланію умному, разуму и познанію, и научивыйся кто разуму, и всѣхъ вещей познанію, удобнѣ всему вѣру емлетъ, сохраняетъ вся Господни заповѣди, уповаеть на Бога, любитъ Его всѣмъ сердцемъ своимъ, и соединяется съ Нимъ во едино, во еже быти ему всему въ Бозѣ, и Богу въ немъ. Сидевый прежде воскресенія, воскресеніе души приемлетъ, и прежде жизни, жизнь вѣчную наслѣдуетъ, во еже пожертой быти безсловесія смерти, разума и познанія жизнию. *Се бо, рече, есть животъ вѣчный, да познаемъ Господа: се же и смерть*—не разумѣти о Немъ» (1).

Въ этихъ немногихъ словахъ все высказано о значеніи и важности истиннаго, христі-

---

(1) Алфавитъ духов. ч. 1. глав. 1. стр. 16—17

апскаго разума, ясно показано и то, отъ чего зависить противленіе ему, и къ чему ведетъ оно. Истина очевидна для желающихъ истины! Примемъ эту истину съ полнымъ убѣжденіемъ, отрицающимъ всѣ притоки противныхъ помысловъ, и будемъ стоять въ ней твердо, какъ на каменн, нимало не колеблясь сомнѣніемъ въ томъ, что принятіе въ свой умъ и сознаніе истинъ вѣры христіанской и храненіе ихъ въ своей душѣ правильнымъ разумѣніемъ, есть самое прочное основаніе всѣхъ великихъ упованій, какія даетъ намъ Христіанство, и плодотворный корень, отъ котораго незамѣтнымъ образомъ произрастаютъ всѣ добродѣтели и развивается нравственное совершенство. Слѣдовательно это разумѣніе и есть лучшій даръ, какового требуетъ отъ насъ Богъ, и чистѣйшая съ нашей стороны жертва, какою Онъ благоугождается, пока окончательно не изсякнетъ въ насъ зло, не истребится грѣхъ, не умрутъ погибельныя страсти, вошедшія въ нашу природу и противовоюющія закону нашего ума.—«Ничесоже, разсуждаетъ тотъ же святитель ростовскій, Богъ тако требуетъ и любитъ, якоже разумъ правъ и истиненъ; о семъ бо и подвигъ намъ есть, о семъ и труды, о семъ и попеченіе, да получимъ правъ разумъ, и содержимъ истину, и пребудемъ въ

ней несовратно, даже до кончины. *Буди ми  
въренъ до смерти, и дамъ ти вѣнецъ жи-  
зни, глаголетъ Господь (Апок. 2, 10)»!* (1).

—

---

(1) Тамже глав. 2. стр. 17—18.

**ИСПРАВЛЕНІЕ**  
**БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГЪ**  
**ПРИ ПАТРІАРХЪ ФИЛАРЕТЪ.**

---

Исправленіе богослужебныхъ книгъ при патріархѣ Филаретѣ Никитичѣ начинается тотъ рядъ исправленій, который завершился отпаденіемъ при патріархѣ Никонѣ слишкомъ-ревностныхъ, даже до буквы, поборниковъ православія отъ православной греко-россійской Церкви въ расколъ, постоянно обращающій на себя справедливое вниманіе не только правительства духовнаго и гражданскаго, но и всѣхъ занимающихся изученіемъ русскаго народа и его исторіи. При этомъ исправленіе церковно-богослужебныхъ книгъ патріархомъ Никономъ постоянно сравниваютъ съ такимъ же при патріархѣ Филаретѣ и изъ этого сра-

вненія стараются, между прочимъ, уяснить причины происхожденія русскаго раскола: начало вѣрное, но, при неточномъ изложеніи дѣла и отъ того при неясномъ пониманіи характера Филаретовскаго исправленія, ведущее къ ошибочнымъ заключеніямъ.

Не смотря на такую важность предмета, вамъ извѣстна только одна статья, посвященная исключительно ему, напечатанная въ «Чтеніяхъ моск. общ. истор. и древн. россійскихъ» въ 1848 г., и потомъ изданная отдѣльною брошюрою,—разумѣемъ статью г. Казанскаго. Притомъ въ этой статьѣ, не смотря на все ея достоинство, недостаетъ многого, что можно бы сказать, пользуясь имѣвшимися подъ руками ея автора матеріалами, и что, по нашему мнѣнію, важно неменѣе изложеннаго въ ней,—недостаетъ внутренней характеристики дѣла.

Все это побудило насъ воспользоваться матеріалами по этому предмету, имѣющимся въ нашей академической библіотекѣ, и изложить дѣло, какъ мы его понимаемъ, избѣгая по возможности скучныхъ и утомительныхъ подробностей (1).

---

(1) Кромѣ имѣвшихся у г. Казанскаго матеріаловъ, мы имѣемъ еще одно, неизвѣстное доселѣ, посланіе Арсенія Глухаго къ протопопу Ивану Лукъ-



Такъ какъ ключемъ къ исправленію книгъ въ это время послужило исправленіе требника пр. Діонисіемъ, архимандритомъ Троицко-

---

лиовичу, сообщающее нѣкоторыя новыя подробности по дѣлу объ исправленіи требника пр. Діонисіемъ. Посланіе это помѣщено въ сборникѣ подъ № 875, на лл. 278—283, и писано почеркомъ XVIII в. Его тонъ и сообщаемыя въ немъ подробности не оставляютъ викакого сомнѣнія въ принадлежности его Арсенію. Такъ какъ оно невелико: то мы, желая познакомить съ нимъ читателей, помѣщаемъ его здѣсь вполнѣ, съ сохраненіемъ правописанія рукописи.

Посланіе троицко старца, арсенія.

Государю священному протопопу Ивану луяновичю, бѣпомощны нищи чернець арсеишко глухо селіжаравецъ. со слезами тебѣ государю чело бью, умялостивися государь иван луянови, вступися государь за мою бѣдность, буди мнѣ бѣдному помощникъ, сижу государь на кириловско подвѣрье окыванъ желѣзы узкыми и скорбными, а иногда втемнѣ мѣсте ісмадиѣ заключаемъ. Буди государь печалникъ митрополиту Іоанъ сарьскому іподонскому чтобы митрополитъ меня бѣднова нищева черныца свободилъ понеж ему государыни великая старица інока марѣа иванавна дѣло наше дала на волю, он воленъ на смиряти и свобожати. а я нищей чернець ему государю бью чело со слезами івсему священному собору прошенія прося въ свое погрѣшени елика свой неразумне вчо погрѣши а вто государь свѣдѣте богъ

сергіева монастыря, и дѣло о его исправленіи кончилось уже при п. Филаретѣ: то мы и начнемъ свое изложеніе съ него.

---

нѣсть вна ереси никакия. вни государь насъ митрополитъ съсобо<sup>м</sup> что мы у молитвъ концы морали гдѣ было писано у возгласо<sup>м</sup> ітебѣ славу возсылаемъ отцу и сыну ісвятому духу нынѣ и присно и во вѣки вѣко<sup>м</sup>, ами. и о то<sup>м</sup> государь надобно смотрити смыслено ілюботрудно, а не мимоходо<sup>м</sup> разгнувъ книгу глаголомъ точию внимати а силы іразума не блюсти. и се нѣсть свое іже божественая хотятъ разумѣти. но иж гласовомъ наги<sup>м</sup> внимаю. аше убо о лица чловѣчя бимеся око, іли ухо. не благообразно буде, сиче і на едину рѣ<sup>м</sup> зря, а начало слову невнявъ, и разсужати все слово одною рѣчию и глаголати се есть тако. і обрящеся государь то всякія стая. которыя государь молитвы сначала писаны ко очю лицу и тѣ<sup>м</sup> молитвъ. у вогласовъ концы были писаны, ітебѣ славу возсылаемъ отцу и сыну ісвятому духу і мы тѣ<sup>м</sup> концы морали, а вто мѣсто писали. і тебѣ славу возсылаемъ со еднородны<sup>м</sup> ти сыномъ іспресвятымъ іблагымъ и животворящам ти духо<sup>м</sup> нынѣ іприсно івовѣки<sup>м</sup> вѣко<sup>м</sup> аминь. поне<sup>м</sup> отче лице вначалѣ помянуто а тому образецъ молитва по ѿ часу боже и ги силамъ, а которая молитва писана сначала къ сыновню лицу или дѣйство сына божия дѣйствуемое плотию или страсть помянуто, и будетъ у тое молитвы бы<sup>м</sup> конецъ написанъ і тебѣ славу возсылаемъ отцу ісыну ісвятому духу. и то ко-

## I.

Нужда въ исправленіи церковно-богослужебныхъ книгъ чувствовалась на Руси давно: уже при отцѣ Грознаго поручено было вы-

нець у на помара а втого мѣсто написа ітебѣ славу возсылаемъ збзначаны ти оцемъ іспресвяты благи іживотворящи духо. ітому образецъ молитва по девято часу владыко ги ісе хрте боже нашъ долготерпяи о наши согрѣшении, суже и ныи многы молитвы тѣмъ подобны во всяки потреба, івъпричастны молитва, Свы убо ко отцю лицу іныя къ сыновню друзии ко общему божию имяни, ікоторыя молитвы писаны ко общему божию имяни іутѣх молитвъ концы. ітебѣ славу возсылаемъ отцу ісыну ісвятому духу нынѣ и присно и вовѣки вѣкомъ аминь, ітѣ концы непрменяны. ітому образецъ на утрени по девяти псалмѣ тебѣ слава подобаеть ги боже нашъ, ацели у тѣ молитвъ которыя писаны ко отцю лицу и къ сыновню будау концы, ітебѣ славу возсылае отцу и сыну ісвятому духу, тоу наречется отецъ сынъ, и сынъ отецъ наречется и святы духъ, ібудетъ три імяни на едино составѣ іпотому славлению, отецъ и сынъ ісвятыи духъ буде едино лице, і обрящется всякия хулы злѣиши, по священны убо богословцѣ, отецъ не нарицается сынъ а сынъ ненарицается отецъ, духъ же святыи ни отецъ ни сынъ нарицается, імы государь ива луянови то ради концы премѣняли бояся савеевы ереси, то убо

званному изъ Греціи для разбора древнихъ греческихъ рукописей въ митрополичьей и великокняжеской библіотекахъ ученому инокѣ,

---

окаяны блядословля смазуетъ три божественныя составы пресущественныя троица во еди составѣ. іто государь нашѣ митрополитъ не во многи мѣсте, у молитвъ концы пременяны. а тѣхъ молитвъ болши у кой кочцы не премѣняны. гдѣ добро написано то и непремѣняно, ащеж кто учнетъ смотрити нашего морокovanja беззлюбнѣ ни братоубиственую зависть імѣя всебѣ, но братолюбнѣ и во искусѣ бы словесныя хитрости, іпоминая яко на всѣ неразумие и забвение хвалится таковы малу на насъ вину возложи. аще іобряще наше вче погрѣшенне, но своимъ челоуколюбиемъ покрыетъ наше недоумѣние, ащели не таковы буде смотряи, многу на на има вину возложити. невозможно убо всякому хитрецу удобрити хитрость свою. не имѣя орудія устроюща хитрость его, не може бо ризошвецъ бѣ ножницъ і без иглы устроить благолѣпно ризи, всякъ убо хитрець требуетъ вѣки сосудовъ ко устроению хитросте, совершающа устроение. художество рекше словесная хитрость проходящимъ божественная писания, орудие и правому разсужденію, і ко уясненію вѣщания, осмь частен су слова елика глаголемъ іпише. вѣ сѣ ничто есть, и кромѣ сѣ вѣяснити о нихъже слово немошно яко пише святыи иванъ дамаски, су же сѣя нѣя рѣчь причастие, различие союзъ, і имушая и всебѣ раздѣленія, ащели вѣ сѣ причастія бы, ка

Максиму Греку, пересмотрѣть и исправить  
 требникъ. Максимъ горячо принялся за дѣло;  
 но эта горячность, при неточномъ знаніи

може кто право и здраво божественная писания раз-  
 суждати, ему кто разума лишися се укаряе нераз-  
 судно, тебѣ государю моему сие точию едино вѣдомо,  
 что я нищен воспитанъ вмѣсте ненарочитѣ ісель-  
 скомъ, и учителямъ вѣдущихъ словесную хитрость,  
 во училищи небывал, но онеже убо облекохся во  
 иноческое одѣяніе, много па честныя обители про-  
 хожда івни много священныя книги обрѣта вниже  
 обрѣто и прелюбезишишу мнѣ паче инѣ книгу свя-  
 таго иванна дамаскина, і и о осми частех слово, мно-  
 гожды прохождахъ мысленны трудѣ и потовѣ, мно-  
 гихъ же и мниховъ разумны во обители обрѣта і сн-  
 ми совопрошася со всяки смиренне яко и пише во-  
 проси оца твоего и возвѣсти тебе, и старца твоя  
 реку тебѣ вразумѣи, і извыко осми часте слова кро-  
 мѣ малыхъ дробе по граматикѣ вже і снѣ разумна  
 су, ктому роды і числа, времена і лица и залози і  
 вниже воля души содержитсяъ пяти словѣ рекше  
 вповелѣномъ, вmolитвено, в вопросно, вoвательно впо-  
 вѣстно, лж изложения наричются ктому и священную  
 еилосою до сотню проидо за превысокую ея пре-  
 мудрость и за неизреченны ея тонки разумъ, тупо-  
 умному мнѣ и безпамятному, і неочищенъ умъ иму-  
 щему обрисыпання страстей. обрѣтеса темно і по-  
 кровенно но оба не весма ошетихся обрѣто убо  
 малу зарю разгоняюшу мракъ невѣденія о худа ума

церковнославянскаго языка, при незнаніи народныхъ симпатій и мнѣній и пренебреженіи ими, погубила его дѣло и его самого. Его об-

---

мое есть государь іванъ люяновичъ ітаковы іныя которыя на на вину возлагаю, кое и азбуки едва умѣю а то вѣдаю что незнаю кои возбуцѣ гланья писмена ісогласныя а родо и время ілицъ и числъ того и непомина, священная ейлософия и в рука небывала. бе неа никтоже может право разсудити, неточию в божествены писанихъ но и вземски дѣле, аще и прироженіемъ разумень буде много има погрѣшити како кому тупоумному си воіскусѣ небывшу право и здраво разсужати, яко івкондакѣ четверто богородицѣ смаксимова переводу грека написана строка кнебращнѣи тебѣ зря и та растлѣвшуся помышляше непорочная, і то глаго нѣцы мня хуле быти, паче всѣ архимарить чудовско немилостивнѣ нападе на мя лютѣ и звѣрообразнѣ жестоко поношая мнѣ на расудя о глаголъ семь, о неже тебѣ государю повѣдаю сими худыми поселянскими начертани да овлеку тво острозрителны разумъ о их мутнаго разумѣнія, растлѣние убо имя просто есть, но има многа разумѣнія, растлѣние глаголется оскудѣние вешемъ, паки растлѣние глаголется разрушение велики сосудо, яко і апостоль глаголетъ вы есте храм божи, і аще кто хра божи растли расѣгли того Богъ, рекше мучи. видишили государь растлѣние стало і мучение, і паки ту строку апостольскую ввоскресно евангеліи толково впоучение на усѣкновење главы

винили въ ереси, въ порчѣ книгъ, по кото-  
рымъ спаслись рускіе чудотворцы, судили—  
и засудили.

---

іванна предтечи списате премѣняя глаголе. аще  
хто разруши храмъ божи, разруши то Богъ се ту  
стало растлѣние разрушение, и глаголеся растлѣ-  
ние предложение пшебоса въбогсловѣ во второ<sup>м</sup> словѣ  
на паху во осмо<sup>м</sup> надеся толкованіи. о еже сы бывае  
сице по различны<sup>х</sup> образѣ еже сы бывае, есть по  
едино<sup>м</sup> убо образѣ егда преднаставшему существу  
растлѣвшуся, ино о то бывае яко глаголе яицо  
птиць быти імлеко сырѣ ібрение скудель, іпесокъ  
стекло, видишили госуларь туту растлѣние стало  
предложение, іному убо растлѣние іному бытие, су  
же вне и ина многа разумѣнія, растлѣние убо въ  
словенсте языцѣ глаго нена ни безчесте, но при-  
крове іничто вне пресвятѣи богородицы чистѣи дѣ-  
вѣи і непорочѣи прибуде хулно противу тому гла-  
голу, прѣ небрачну тя зря, и браку окрадованну.  
помышляше непорочная вся убо права су обрѣтает-  
ся разумѣвающим истиняу, идрава обрѣтающи разу  
аже нища ничто развращенно мудръствую, і исповѣ-  
даю бо божию матерь прѣ рожства дѣву іврожствѣ  
дѣву іпорожствѣ паки дѣвую, ічестнѣи ея иковѣ по-  
кланяюся и сострахо<sup>м</sup> и любовию обლობызаю, страхо<sup>м</sup>  
убо грѣха ради, любовию<sup>х</sup> спасения ради, и елико  
апостоли научиша и богоноснии отцы предаша со-  
борнѣи і апостольствѣи церкви вся сия люблю и  
приемлю и почитаю честнѣ а еже вчо согрѣши вто

Соборомъ 1551 года снова положено было исправить книги; но это исправленіе носило уже другой характеръ. Максимъ исправлялъ свѣрряя съ греческимъ подлинникомъ; теперь исправляли по русскимъ *вѣрнымъ* спискамъ, за вѣрность которыхъ ручалось благоусмотрѣніе поповскихъ старостъ и десятильниковъ—людей мало образованныхъ, да развѣ еще грамматическая небезсмысленность списка, иногда соединенная съ его давностию. Все это, конечно, нисколько почти не ограждало правильности книгъ: по прежнему онѣ разногласили одна съ

свѣдетѣ Богъ, что не охитрости содѣлалось то, но отненаучения и за скудость разума, премудръ иѣкто рекъ и святъ, прощается убо е ненаучения согрѣшеніе аще точно не отлѣности происходи. а е ненаученіемъ имѣти разума кичение люто есть іненавистно, и прощения всякого недостойно, аще святъ и премудръ учи прощати, ненаучение согрѣшеніе, і сие есть убо достойно і великому святителю Іонѣ наше ненаучения погрѣшеніе свой челоуѣколюбіе покрыти, а на бѣдны о желѣ свободити, умилостивися государь ива луюнови буди миѣ помощникъ породы второе въступиися а я за тебя государя мое доже Бога молити, аще государь восхощеша милость свою прострети кмоему. избавленію о горка моего утѣсненія і Богъ поможетъ ти всяко. смилуися государь пожалуй поради.



другой, по прежнему наполнялись нелѣпыми статьями, по прежнему прибывала въ нихъ «опись к описи».

Заведеніе типографіи пресѣкло нѣсколько описи и ввело нѣкоторое однообразіе въ книжныхъ спискахъ; но пресѣкло—несовсѣмъ, ввело—некоторое однообразіе. Типографія дѣйствовала слабо; печатныхъ экземпляровъ книгъ выпускалось недостаточно, да и не всѣ книги печатались. По прежнему нѣкоторые, и даже очень многіе, принуждены были довольствоваться списками, и, слѣдовательно, по прежнему продолжалось списываніе книгъ.— Это сознавало само правительство: оно постоянно, въ каждой печатной книгѣ, помѣщало увѣщанія къ читающимъ и *списывающимъ*. Притомъ списки для печатанія были избираемы не всегда одни и тѣже; выборъ зависѣлъ отъ благоусмотрѣнія русскаго первосвященника, управлявшаго типографіей, а иногда—и справщиковъ.

Съ учрежденіемъ въ Москвѣ патриаршества обращено было болѣе серьезное вниманіе на книги, вѣроятно въ слѣдствіе крайне усилившагося ихъ разногласія. Для большей вѣрности избираемыхъ къ печати подлинниковъ, потребовалось сличеніе многихъ списковъ между собою, созданіе по многимъ спискамъ подлинника. Теперь не трудно бы понемногу

приблизить переводъ къ греческому подлиннику; но въ слѣдствіе упадка знанія греческаго языка въ московской Руси и въ слѣдствіе возникшей и къ этому времени усилившейся недовѣрчивости къ греческимъ книгамъ никто и не подумалъ объ этомъ. Потому и въ справщики попадались люди совершенно незнавшіе греческаго языка; между тѣмъ люди эти пользовались довѣренностію правительства церковнаго и гражданскаго, имѣли силу и вліяніе въ печатномъ дѣлѣ, выпускали даже книги неосвидѣтельствованныя патріархомъ.—При такомъ положеніи дѣла справщики легко могли вносить въ печатаемыя подъ ихъ присмотромъ книги свои мудрованія. Понятно, что человѣкъ добросовѣстный, сколь нибудь разумный, не могъ допустить себѣ подобнаго поступка; но если справщикомъ былъ такой самонадѣянный невѣжда, какъ головщикъ троицко-Сергіева монастыря Логинъ Корова,—чего нельзя было ожидать отъ его поправокъ?!

Къ несчастію еще, мудрованія справщиковъ получали силу и значеніе въ глазахъ русскаго народа, какъ непреложная истина, какъ выраженіе православія—Въ началѣ или въ концѣ каждой книги печаталось, что она печатана по благословенію митрополита—а послѣ патріарха—московскаго. Народъ нашъ, глубоко уважавшій своихъ архипастырей и

признававшій за святыню, за непреложную истину все, исходившее отъ нихъ, получившее ихъ благословеніе въ дѣлахъ церковныхъ, съ такимъ же уваженіемъ и благоговѣніемъ, не мудрствуя, принималъ эти книги, а съ ними и нелѣпыя мудрованія справщиковъ, готовъ былъ даже до смерти отстаивать въ нихъ каждую букву.

Въ такомъ положеніи были книжныя дѣла московской Руси, когда поляки именемъ Владислава или Сигизмунда, заняли Москву и началась ожесточенная народная борьба. Типографія прекратила свои дѣйствія; справщики удалились, откуда были вызваны.

Когда по изгнаніи изъ Москвы поляковъ, избранъ былъ новый царь и когда новое гражданское правительство занялось успокоеніемъ замѣшавшейся земли русской, тогда возстановили и типографію и сочли нужнымъ тотчасъ же приступить къ продолженію важнаго церковнаго дѣла—печатанія книгъ.—Прежде отдавали распоряженіе напечатать ту или другую книгу патріархъ и царь вмѣстѣ, по крайней мѣрѣ имена ихъ стояли всегда рядомъ въ этомъ дѣлѣ. Теперь патріарха не было на Москвѣ, и инициативу въ этомъ дѣлѣ взялъ на себя одинъ новоизбранный царь, вѣроятно по совѣту приближенныхъ къ нему духовныхъ лицъ и преимущественно Троицкаго келаря Авраамія Палицына.

О согласіи на это дѣло тогдашняго патріаршаго мѣстоблюстителя мы не имѣемъ свѣдѣній, и судя по дальнѣйшему ходу дѣла и по грамотѣ на имя архимандрита троицкаго, пр. Діонисія,— гдѣ представляется дѣйствующимъ одинъ царь отъ своего единственно имени <sup>(1)</sup>,—думаемъ, что покрайней мѣрѣ сначала этого согласія вовсе и неспрашивалп.—Прежде всего сочли пужнымъ напечатать потребникъ или требникъ, такъ какъ въ немъ нуждались, по самому составу его, болѣе чѣмъ въ другихъ книгахъ.

Нужно было найти людей, которые приготовили бы книгу къ печати, нужно было найти справщиковъ. Въ этомъ дѣлѣ помогъ человекъ, которому мы приписываемъ первую мысль—продолжать печатаніе богослужебныхъ книгъ и безъ патріарха, помогъ Палицынъ.—Какъ человекъ искусный въ божественномъ писаніи, онъ хотѣлъ, чтобъ и справщики были такіе же; какъ келарь Троицкой лавры, онъ зналъ такихъ въ своемъ монастырѣ и указалъ на нихъ царю. Слѣдствіемъ этого было, что «во сто двадесять четвертомъ году (1616 г.) октября. 24 день. писалъ с Москвы государевымъ словомъ троицкой Сергіева монастыря келарь старецъ Аврамен Палицынъ въ

---

(1) См. эту грамоту въ Акт. арх. эксп. т. III. № 329.

Троицкой монастырь к архимариту Диопсию да х казначью старцу Иосифу Панину, а велѣлъ прислати к Москвѣ означеныхъ въ томъ письмѣ людей «для государева дѣла, что правити книга потребникъ на Москвѣ въ печатное дѣло» (1). Въ слѣдствіе этого письма «взяты были къ Москвѣ, изъ Троицкого Сергіева монастыря, копархистъ старецъ Арсеній да села Клементьева попь Иванъ, для исправленія книгъ печатныхъ Потребника, да къ тому жъ дѣлу велѣно было прислати книгохранителя старца Онтопія, и» Діонисій съ братією «писалъ, что тотъ старецъ Онтоній боленъ» (Царск. грам.).

Итакъ, одинъ человекъ неявился по требованію за болѣзнію; за то другой, по словамъ Арсенія Глухаго, явился незваный, непрошенный.—«А попь Иванъ Климентьевской приѣхалъ к Москвѣ собою, а не по грамотѣ». Въ Москвѣ Насѣдка безстрашно явился предъ боярина Салтыкова, вмѣстѣ съ Арсеніемъ. «И какъ мы стали предъ тобою, государевымъ бояриномъ», пишетъ Арсеній Салтыкову, «и сказалъ я, нищеі черныцъ, про себя тебѣ, государеву боярину, что меня не будетъ столко, что я ни

---

(1) Посланіе Арсенія Глухаго къ Салтыкову; мы пользуемся имъ по сборнику № 607.

попъ, ни дьяконъ, а въ той книгѣ все потребности поповскія». Тогда Насѣдка заявилъ свой голосъ, объявилъ, что онъ священникъ и слѣдовательно знаетъ потребности и можетъ участвовать въ исправленіи. Кажется, онъ просилъ даже, чтобы его назначили въ справщики. Иначе нельзя понимать слѣдующаго за приведенными словами отзыва Арсенія: «а Иванъ попъ самъ на государево дѣло набился».

Такимъ образомъ Арсеній, противъ своего чаянія и желанія, вдругъ очутился съ помощникомъ, восполнявшимъ недостатокъ, на который онъ жаловался, и принужденъ былъ привѣяться за пересмотръ требника. Но умному Арсенію, хорошо знавшему тогдашнее состояніе дѣлъ и просвѣщенія, какъ нибудь хотѣлось освободиться отъ возложеннаго на него порученія. Пересматривая книгу, онъ показалъ всю трудность ея исправленія своему непрошеному товарищу. Результатомъ этого было, что оба справщика, каждый съ затаенными личными побужденіями, отправились къ боярину Салтыкову, «били челомъ» и сказали: «отъ лѣтъ де блаженнаго и приснопамятнаго великаго князя Владимера, просвѣтившаго русьскую землю святымъ крещеніемъ, и донынѣ та книга потребникъ, въ царствующемъ градѣ Москвѣ и во всей русьской землѣ, въ градѣхъ и въ селѣхъ, въ переводѣхъ рознит-

ся и отъ неразумныхъ писцовъ неполнымъ исправленіемъ во многихъ мѣстѣхъ не исправлено, и великого россійскаго московскаго государства въ пригородѣхъ и по украинамъ, которыя близко иновѣрныхъ земель, много отъ невѣденія у поповъ обычаи застарѣшася и безчинія вкоренишася»... «Во многихъ городѣхъ, при прежнихъ великихъ государѣхъ царѣхъ и великихъ князѣхъ всеа Русіи многіе переводницы отъ всѣхъ языкъ много святыхъ книгъ на русскій языкъ преложиша, и отъ тѣхъ разныхъ переводниковъ переводы избраны и выписываны церковныя всякія потребности, и того для рознятся во многихъ мѣстѣхъ, чины и уставы и стихи и молитвы не сходятся, а ино преданіемъ не обыкло въ нашемъ россійскомъ государствѣ, иноже утвердилось отъ богоносныхъ отецъ иже въ Россіи новыхъ чудотворцовъ возсіявшихъ, и то не противъ (не согласно) греческихъ законовъ, а иное отъ толмачей несогласія, понеже въ нихъ не вси ученія философскаго учены, а языка своего глаголовъ не всѣжъ знали подлинно, а которые учены философскихъ наукъ и простую бесѣду словесную зналижъ, а по руски философскихъ ученій много лѣтъ не было, и по словѣнскому языку у сложниковъ разньства глаголовъ не вмѣстно познати»... «Едина потреба покаянiе или поновленіе всѣмъ челоувѣ-

комъ, и въ томъ розни, хотя въ пятидесяти переводѣхъ, ино много рознится, также и въ погребеніяхъ и въ маслосвященіи».—Изъ всего этого выводили справщики, или вѣрнѣе—одинъ Арсеній, слѣдующее: «имъ старцу Арсенію да попу Ивану отъ... несовершеннаго познавія въ слозѣхъ будетъ смута; а исправити бы та книга потребникъ многихъ истязаніемъ и вопрошеніемъ и многими книгами переводовъ собраніемъ изсвѣдѣтельствовать». Потому «имъ старцу Арсенію да попу Ивану однимъ у тое книги у потребника быти невозможно;... да и безъ настоятеля отъ властей тоя книги потребника исправленію быти невозможно» (Царск. грам.).

Этимъ Арсеній, по всей вѣроятности, думалъ достигъ своей цѣли; но Насѣдка не хотѣлъ отступить отъ дѣла, на которое самъ назвался: онъ тотчасъ же разрушилъ весь планъ своего товарища. Насѣдка «билъ челомъ государеву боярину себя для, что у него тамъ (около Сергіева монастыря) жена да дѣти, чтобъ государь приказалъ правити книгу троицкому архимариту Дионисию въ Троицкомъ монастырѣ, а... попу Ивану да... черицу Арсеньишку, да старцу Антонию с архимаритомъ же у дѣла быти». «По Иванову челобитію и по докуке» Салтыковъ «велѣлъ ему дати з дворца государеву грамоту на архимаричье имя, что



правити книга въ Троицкомъ монастырѣ, а» Арсенію, Антонію и Насѣдкѣ «с архимаритомъ же у дѣла быти (Арс. Салт.)». Такимъ образомъ явилась, отъ 8 ноября 1616 г., грамота государя царя и великаго князя Михаила Ѳеодоровича всея Россіи на имя архимандрита Троицко-Сергіева монастыря Діонисія съ братією, повелѣвавшая ему, вмѣстѣ съ старцами его монастыря Арсеніемъ Глухимъ и книгохранителемъ Антоніемъ и священникомъ Клементьевской слободы Иваномъ Насѣдкою исправити и приготовить къ печати требникъ.

## II.

Излишнимъ считаемъ говорить о главномъ лицѣ, которому царская грамота поручала исправленіе требника,—о пр. Діонисіѣ. Его дѣятельность и образованіе знаетъ всякій, знаетъ, что онъ вполнѣ достойнъ былъ довѣрія правительства въ столь важномъ церковномъ дѣлѣ, какъ настоящее. Скажемъ только нѣсколько словъ о его сотрудникахъ, доселѣ мало извѣстныхъ.—

Первый изъ этихъ сотрудниковъ былъ, какъ мы видѣли, старецъ Троицко-Сергіева монастыря Арсеній Глухой «Селижаровецъ», какъ онъ самъ неоднократно называетъ себя. О предыдущей жизни его и образованіи мы зна-

емъ только то, что онъ самъ рассказываетъ въ письмѣ своемъ къ протопопу Ивану Лукьяновичу.—Изъ этого письма мы узнаемъ, что еще живя въ мирѣ Арсеній научился грамотѣ; не у кого только было ему получить высшее, какое только возможно было тогда, образованіе. Любознательный молодой человѣкъ, не смотря на это, не хотѣлъ остановиться на букварѣ и на умѣньи прочесть часословъ и псалтирь; онъ читалъ всѣ книги, какія ему попадались въ руки и какія могъ достать. Книги эти усилили только въ немъ жажду знанія, неудовлетворяя ее, и вотъ молодой человѣкъ, слыхавшій о книжныхъ сокровищахъ монастырей и книжныхъ учительныхъ инокахъ, самъ дѣлается инокомъ, чтобы докончить собственное самообразование. Дорого стоитъ ему каждый шагъ впередъ; но, поддерживаемый иногда совѣтами умныхъ ищущихъ и побуждаемый собственной внутреннею потребностію, Арсеній не унываетъ, продолжаетъ разъ начатое дѣло съ твердostí, переходитъ изъ монастыря въ монастырь, ища большихъ книжныхъ сокровищъ и болѣе совершенныхъ иноковъ, пока наконецъ достигаетъ самого знаменитаго во всѣхъ отношеніяхъ Сергіева монастыря, гдѣ въ книжныхъ завятіяхъ застаеъ его и отписка Палицына, государевымъ именемъ требующая въ Москву.

Въ этомъ или въ другомъ какомъ монастырѣ изучилъ онъ грамматику и священную философію мы незнаемъ.

Этотъ—то человекъ, по указанію Палицына, избранъ былъ въ справщики требника. Какъ принялъ онъ это назначеніе, мы видѣли; видѣли и причины, по которымъ онъ отказывался отъ возлагаемаго на него порученія. Но причины эти, въ глазахъ его самого, были не существенны, служили только прикрытіемъ другихъ, которыя онъ имѣлъ, понимая хорошо тогдашнее положеніе дѣлъ, и которыя читателямъ видны будутъ послѣ.

Кромѣ Арсенія изъ троицкихъ старцовъ какъ мы знаемъ, назначенъ былъ въ помощь пр. Діонисію самимъ правительствомъ книгохранитель Антоній, уже вызывавшійся въ Москву вмѣстѣ съ Арсеніемъ и неявившійся по призыву за болѣзнію.—Объ немъ мы не можемъ сказать ничего кромѣ того, что уже извѣстно. Онъ былъ «православенъ, божественныя писанія чтый, и мысленнѣ потчесея къ разумѣнію сихъ, и по премногу тщателепъ къ сихъ исправленію». Какъ книгохранитель и вмѣстѣ любитель «книжнаго почитанія», онъ неизбѣжно долженъ былъ познакомиться и сблизиться съ Арсеніемъ Глухимъ, который часто приходилъ къ нему за книгами. Вмѣстѣ ходили они въ бібліотеку, и тамъ многія кни-

ги «люботруднѣ купно» пересматривали и отыскивали «правое и Богу угодное».

Третьимъ помощникомъ пр. Діонисію правительство назначило священника Клементьевской слободы Ивана Насѣдку.—Насѣдка прибылъ въ Сергіеву обитель въ 1611 г., ища пищи и крова. Здѣсь дали ему и то и другое; въ замѣнъ полученнаго онъ служилъ и отправлялъ для мірянъ требы въ церкви пр. Сергія надъ воротами. Какъ человѣкъ ловкій, краснобай, умѣвшій пользоваться обстоятельствами, «лукавая лисица», по отзыву Арсенія, Насѣдка постарался познакомиться съ настоятелемъ монастыря, пр. Діонисіемъ, уже тогда уважаемымъ всѣми. Вскорѣ пріобрѣлъ онъ себѣ полную довѣренность добродушнаго архимандрита, счумѣлъ сдѣлаться человѣкомъ нужнымъ ему; толковалъ съ нимъ о великомъ дѣлѣ—освобожденіи отечества; читалъ съ нимъ книги и разсуждалъ объ нихъ, помогалъ писать воззванія, вмѣстѣ съ другими слѣдовалъ примѣру знаменитаго защитника православія и отечества—ухаживалъ за ранеными и увѣчными, пострадавшими отъ смутъ того времени.—Соскучивъ, вѣроятно, жить въ тѣсной монастырской кельѣ вмѣстѣ съ своимъ семействомъ, только за кровь и пищу исправлять требы и ходить за ранеными и увѣчными, Насѣдка воспользовался первымъ представив-

шимся ему удобнымъ случаемъ—болѣе легкимъ способомъ пріобрѣсти себѣ пропитаніе и вмѣстѣ стать на виду правительства, чтобы имѣть возможность не возвращаться болѣе въ скромный сельскій приходъ. Когда книгохранитель Антовій отказался, за болѣзнію, ѣхать въ Москву, находчивый и ловкій Насѣдка рѣшился ѣхать туда, чтобы предложить свои услуги въ замѣнъ его. Мы видѣли, что попытка его удалась, только, по стараніямъ Глухаго, не вполне: вмѣсто самостоятельности, на которую быть можетъ онъ рассчитывалъ, онъ самъ принужденъ былъ просить, чтобы подчинили его знаменитому Діонисию.—О дальнѣйшихъ дѣйствіяхъ Насѣдки, оправдывающихъ отзывъ объ немъ Арсенія Глухаго, мы будемъ еще говорить.

Кромѣ этихъ лицъ царскою грамотой предписывалось Діонисию избрать въ помощники себѣ «къ тому книжному исправленію въ монастырѣ у живоначальныхъ Троицы, изъ духовныхъ и разумичныхъ и подлинно книжное ученіе знающихъ старцовъ», «которые подлинно и достохвално изычви книжному ученію и грамматику и риторію умѣютъ». Участвующимъ въ дѣлѣ исправленія, точно также, какъ главнымъ исправителямъ, предписано было: давать «пищу и всяко изобильно по монастырскому чину и покой свыше прочей братьи до

тѣхъ мѣсть, какъ та книга потребникъ въ совершеніе придетъ; а что, будучи у того книжного исправленія, старцомъ въ потребу надобе бумаги или чернилъ и свѣчь.... давати изъ монастырскія казны».—Нашлись ли къ этому великому дѣлу «разумичные и подлинно книжное ученіе знающіе старцы, умѣвшіе грамматику и риторію» въ Сергіевой обители, если нашлись, были ли избраны въ сотрудники, какъ предписывала царская грамота, и кто именно былъ избранъ,—мы не знаемъ. Послѣ мы встрѣчаемся только съ знакомыми уже намъ лицами; даже и изъ нихъ одинъ, книгохранитель Антоній, не упоминается болѣе.

Назначивъ справщиковъ, обезпечивъ ихъ существованіе и доставку нужныхъ для механической работы матеріаловъ, правительство позаботилось дать и указать имъ самые списки требника, необходимые при исправленіи.—

Отправляя Арсенія и Насѣдку изъ Москвы обратно въ Сергіеву обитель, оно послало съ ними Діонисію, при грамотѣ, для справокъ, три списка требника: «отъ пречистые Богородицы из собора книгу Киприяна митрополита, да с патриархова двора из казны, да отъ Зачатія изза соляного ряду» (1). Кромѣ того пра-

---

(1) Рѣчь Діонисія, ркп. сборн. № 837; рѣчью Насѣдки мы пользуемся по ркп. сборн. № 855.

вительство указало на богатую лаврскую библиотеку, которая могла дать нужную помощь: «какіе будетъ къ той книгѣ потребы для исправки и для свидѣтельства надобеть, и у живоначалныя Троицы въ чудотворцовѣ въ Сергіевѣ обители книгами исполнено».

Съ этими средствами предписывалось Діонисію съ сотрудиниками «о церковномъ благочиніи и о просвѣщеніи многихъ душъ крестьянскихъ подвигъ учинити, книгу потребникъ отъ свидѣтельствъ божественаго писавія исправить и утвердить, елико святой животворящій Параклитъ вразумить и научить; и поспобрати въ тое книгу многія нужнѣйшія потребныя вещи, безъ которыхъ потребъ священному чину и всеѣмъ православнымъ христіаномъ быть не лзѣ, елико вмѣстно, и чтобъ та книга потребникъ со исправленіемъ въ печатное дѣло вдати не во мнозѣмъ мотчаніи».

Всегда послушный властямъ, всегда готовый на подвигъ для общаго блага, пр. Діонисій, не задумываясь, принялъ на себя поручаемое ему великое дѣло. Напрасно Арсеній постоянно говорилъ ему: «архимарить государь откажи дѣло Государю: не здѣлати намъ того дѣла в монастырѣ безъ митрополичья совѣта». Діонисій Арсенія «не слушалъ ни в чемъ и ни во чтоже его ставиль». Немедленно принялся онъ за дѣло; воспользовался указаніемъ пра-

вительства на лаврскую бібліотечу и взялъ изъ нея, для справокъ и свидѣтельства при своей работѣ, около двадцати списковъ требника, такъ что «оу дѣла было переводовъ болше двадцати». «А писменныя славянскія переводы были инѣмъ лѣтъ полтораста уже минуло, какъ онѣ писаны, а инѣмъ і болши (А. Салт.)». Въ числѣ этихъ «болше двадцати» переводовъ справщики считали и пять греческихъ списковъ требника. Списки эти, кажется, были печатные, такъ какъ пр. Діонисій упоминаетъ только о печатныхъ греческихъ требникахъ; Арсеній же, напротивъ, считалъ только одни русскіе списки насчитываетъ ихъ всего 13. Впрочемъ греческими списками пользовались только Діонисій и Арсеній, такъ какъ только они послѣ съ увѣренностію ссылались на свидѣтельство ихъ; Настѣдка же прямо говоритъ: «а въ греческихъ переводахъ у Арсенія архіепископа суздальскаго и у четырехъ патріархъ вселенскихъ, мы того не вѣдаемъ, писано ли огнемъ или неписано».

Изъ всѣхъ этихъ списковъ исправители прежде всего избрали нѣкоторые, текстъ которыхъ положили въ основу своего труда. Такъ Арсеній свидѣтельствуесть, что въ основу ихъ труда положены были два списка благочестивыхъ, уже умершихъ, иноковъ съ переводу Максима Грека. Онъ говоритъ о себѣ,



что «с прѣсловутого мужа переводу писалъ и  
 многого въ премудрости инока Максима Грека,  
 и два перевода тѣхъ положили предъ митро-  
 политомъ Іовою различныхъ рукъ остав-  
 шихся по смерти отъ добродѣтели по  
 жившихъ инокъ (Салт.)». Переводъ Максима  
 избрали и слѣдовали ему предпочтительно по  
 тому, что «Максимъ Грекъ, инокъ благоче-  
 стивъ и премудръ былъ, и словеснаго любо-  
 мудрия зело преисполненъ, священныя жъ  
 философии до конца навывкъ, ибо святая бо-  
 жественная писания его яве свидѣлствуютъ  
 о немъ о премудрости и о разуме его, и о  
 смысле». Пр. Діонисій напротивъ свидѣтель-  
 ствуетъ, что они держались макарьевского  
 перевода: «и не дерзнухомъ написати в старомъ  
 въ макарьевъской переводъ и огнемъ». Но на-  
 шему мнѣнію, эти два свидѣтельства, соглас-  
 ныя въ общемъ, не противорѣчатъ одно дру-  
 гому и въ частности. Переводъ Максима Грека,  
 списанный м. Макаріемъ или для него, могъ  
 носить имя этого митрополита. Макарьевскимъ  
 могъ называться списокъ съ Максимова пе-  
 ревода, сдѣланный во время этого митропо-  
 лита. Кромѣ того, самъ по себѣ переводъ Мак-  
 сима могъ быть названъ макарьевскимъ, какъ  
 сдѣланный около времени м. Макарія, поль-  
 зовавшагося въ старину огромной извѣстностью  
 за свою ученость. Примѣръ такого рода на-

званій представляетъ наша академическая, бывшая соловецкая, библіотека. Храпящійся въ ней требникъ (р.кп. № 1085), писанный во дни м. Симона, въ 1505 г., древнимъ составителемъ надписи названъ тоже макарьевскимъ.

Такимъ образомъ сами исправители съ перваго разу поставили свое дѣло въ связь съ исправленіемъ требника же Максимомъ Грекомъ. Максимъ не держался буквы славянскаго перевода и смѣло вымарывалъ мѣста, лишнія противъ греческаго подлинника, исправлялъ, переводилъ вновь несогласныя съ нимъ; онъ своимъ исправленіемъ хотѣлъ дать русскимъ, вмѣсто ихъ испорченнаго, полнаго грубыхъ ошибокъ и нелѣпыхъ басней требника, вѣрный переводъ требника съ греческаго языка. Діонисій съ сотрудниками, положивъ его переводъ въ основу своего труда, явно выразили настреніе стремиться къ той же цѣли. Поэтому имъ также, какъ Максиму, предстояло вымарывать лишнее, исправлять испорченное.—Но горькій опытъ Максима научилъ ихъ быть осторожнѣе, не круто вести свое дѣло. Уже одно то, что они клали въ основу своего труда славянскій переводъ, хотя этотъ переводъ и былъ сдѣланъ Максимомъ, и во всѣхъ случаяхъ ссылались прежде на славянскій текстъ, показываетъ ихъ осторожность, нежеланіе затронуть народное

самообожаніе, возбудить противъ себя возгласы, что они портятъ книги, по которымъ спасались и спаслись русскіе чудотворцы.

### III.

Избравъ и положивъ въ основу своего труда переводъ Максима Грека и тѣмъ опредѣливъ направленіе своей дѣятельности, исправители приступили къ подробнымъ работамъ.—

Прежде всего они обратили вниманіе на новизну, недавно внесенную въ печатныя книги. «На Богоявленъевъ день» напечатанъ былъ «въ молитвѣ стихъ: самъ и нынѣ Владыко освяти воду сию Духомъ твоимъ святымъ и огнемъ (Салт)». «И во всѣхъ потребникахъ въ старыхъ писмянныхъ, пачеже в харатейныхъ, духомъ твоимъ святымъ, а *огнемъ* не написано. А оу дѣла было переводовъ больше двадцати, а во всѣхъ *огнемъ* не написано; а которые переводы с Москвы были въ тѣхъ нѣтъ же.. Такоже и въ греческихъ печатныхъ нѣтъ же (Діон.)». Прибавка эта была только «въ дву писмянныхъ же,—въ одномъ приписано на полѣ *и огнемъ*, а въ другомъ поверхъ строки приписано *и огнемъ* же». Прибавка эта сдѣлана была, по всей вѣроятности, уже съ печатнаго служебника: такъ какъ только въ одномъ «печатномъ служебнике ря-

домъ напечатано в строкѣ: Духомъ твоимъ святымъ *и огнемъ*. «И того справщики не въ-дали, откуда напечатано *и огнемъ*»; они знали только, что «какъ тотъ служебникъ печатанъ, а в немъ *и огнемъ* прибавлено, и тому лѣтъ е шеснадцать; а писменныя у нихъ переводы были инѣмъ лѣтъ полтараста уже минуло, какъ онѣ писаны, а инѣмъ и болши, і в тѣхъ переводѣхъ точию писано Духомъ твоимъ святымъ, а огнемъ не писано». Справились они съ Евангеліи, и «по евангелисту Луки слову, еже во евангеліи рекъ: ты вы крестить Ду-хомъ святымъ и огнемъ, хотѣли написать; но Марка евангелистъ и Матфеи не рекъ *и огнемъ*, но токмо Духомъ святымъ». И они «усумнѣ-лись о томъ, и размысливше о словеси Гос-подни, еже рече: Азъ свидѣтельство имамъ боле Иваннова, Азъ бо слышахъ огъ Отца мо-его, сия глаголю вамъ, и прияли слово Гос-подне, еже к Никодиму рече: аще кто не ро-дится свыше водою и духомъ не можетъ внити въ царство небесное, и утвердились на семъ, зане не рекъ Господь о огни, но о водѣ и о Дусѣ,—и недерзнули написать в прибавку въ старой макарѣвской переводѣ *и огнемъ*».

Затѣмъ исправители обратили вниманіе на текстъ молитвъ, изъ которыхъ иныя пере-порчены были до того, что были молит-вами еретическими, а не православными.

Виною этого Насѣдка признаетъ наборщикъ: «у насъ, говоритъ онъ, славится имя пресвятыя Троица безсловесне и перазумне отъ наборщиковъ печатныхъ: какъ кому на умъ взбрело, такъ концы у молитвъ и совершаютъ». Вотъ какъ описываетъ это дѣло Арсеній: «Которыя молитвы сначала писаны ко отцю лицу и тѣхъ молитвъ у возгласовъ концы были писаны: і тебѣ славу восылаемъ отцу и сыну і святому духу, і мы тѣ концы морали, а в то мѣсто писали: і тебѣ славу возсылаемъ со едиnorodнымъ ти сыномъ і с пресвятымъ и благимъ и животворящимъ ти духомъ вышѣ і присно і во вѣки вѣкомъ аминь; понеже отче лице въ началѣ помянуто, а тому образецъ молитва по 5 часу: Боже и Господи силамъ. А которая молитва писана сначала къ сыновню лицу или дѣйство сына божия дѣйствуемое плотию или страсть помянуто, и будетъ у тое молитвы былъ конецъ написанъ: і тебѣ славу восылаемъ отцу и сыну і святому духу, и тотъ конецъ у насъ помаранъ, а в того мѣсто написанъ: і тебѣ славу возсылаетъ з бечначалнымъ ти отцемъ і с пресвятымъ благимъ і животворящимъ духомъ; і тому образецъ молитва по девятомъ часу: Владыко гѣ ісе христе боже нашъ долготерпяи о нашихъ согрѣшеннихъ. Суть же и ныи многы молтвы тѣмъ подобны во всякихъ потребахъ,

і въ причастныхъ молитвахъ, овы убо ко отцю лицу, иныя жъ къ сыновню, друзии жъ ко общему божию імяни. І которыя молитвы писаны ко общему божию імяни, і у тѣхъ молитвъ концы: і тебѣ славу возсылаемъ отцу і сыну і святому духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ аминь, и тѣ концы не перемѣняны, і тому образецъ на утрени по девяти (?) псалмѣхъ: тебѣ слава подобаетъ господи боже нашъ. Аще ли у тѣхъ молитвъ, которыя писаны ко отцю лицу и къ сыновню, будутъ концы: і тебѣ славу возсылаемъ отцу и сыну і святому духу, то ужъ наречется отецъ сынъ, и сынъ отецъ наречется и святыи духъ, і будетъ три імяни на единомъ составѣ, і по тому составленню, отецъ и сынъ і святыи духъ будетъ едино лице, і обрящется всякия хулы злѣиши: по священныхъ убо богословцехъ отецъ не нарицается сынъ, а сынъ не нарицается отецъ, духъ же святыи ни отецъ ни сынъ нарицается. І мы, государь Иванъ Лукьяновичъ, того ради концы перемѣняли, бояся савельевы ереси, тои убо окаянный блудо-словля смазуетъ три божественныя составы пресущественныя Троица во единъ составъ. І то, государь, не во многихъ мѣстѣхъ у молитвъ концы перемѣняны, а тѣхъ молитвъ болши, у коихъ концы не перемѣняны: гдѣ добро написано, тутъ и непремѣняно».

У какихъ именно молитвъ «концы морали», сами исправители не перечисляютъ ихъ всѣ; и мы тоже не считаемъ нужнымъ, для своей цѣли, перечислять здѣсь и тѣ, которыя ими указаны: желающій можетъ найти указаніе на нѣкоторыя изъ нихъ въ статьѣ г. Казанскаго.—

Кромѣ указанныхъ поправокъ, исправители, безъ сомнѣнія, сдѣлали много и другихъ; но, по обстоятельствамъ, не сочли нужнымъ упоминать объ нихъ. Только Настѣдка дѣлаетъ неопредѣленное указаніе еще на одну важную поправку. «Въ потребникѣ прилучился стихъ», исповѣдывавшій одну волю во Христѣ. «И мы не ища похвалы, говоритъ Настѣдка, не записали его в которомъ каноне и в которой потребе; но токмо справили во двою волю Христа исповѣдати». Болѣе о своихъ исправленіяхъ они ничего не говорятъ; и мы не знаемъ даже, въ какомъ составѣ вышелъ изъ ихъ рукъ требникъ. Видно только, что трудовъ имъ былъ много, когда сами они свидѣтельствуютъ, что «правили книгу потребникъ, колко ихъ худаго разума стало и колко Богъ наставилъ, Богъ свидѣтель безо всякия хитрости сидѣли полтора года день и ночь» (Ар. Салт.).

Такимъ образомъ исправители, по обширности труда, не удовлетворили желанію правительства, выраженному въ царской грамотѣ:

«чтобъ та книга потребникъ со исправленіемъ въ печатное дѣло вдати не во многомъ мотчаніи». вмѣсто «немногаго мотчанія» они просидѣли надъ книгой полтора года. Да и теперь еще, по окончаніи полутора годовъ, исправители не исполнили другаго наказа тойже царской грамоты: «какъ та книга потребникъ по вашему исправленію въ совершеніе будетъ, и вы бѣ о томъ отписали къ намъ, къ Москвѣ, а отписку велѣли отдать въ приказѣ Болшаго Дворца боярину нашему Борису Михайловичу Салтыкову, да дьякомъ нашимъ Ивану Болотникову да Богдану Кишкиву, да Патрекѣю Насонову, чтобъ намъ про то было вѣдомо». вмѣсто этого, «книгу... привезли къ Москвѣ доложить о недоумѣнныхъ вещехъ митрополита Ионы сарскаго и подонскаго (А. Сал.), бывшаго въ то время мѣстоблюстителемъ патриаршаго престола. Предъ нимъ «положили» исправленный списокъ требника «и два перевода тѣхъ (два списка съ перевода Максима Грека) положили предъ митрополитомъ Іоною, различныхъ рукъ оставшихся по смерти отъ добродѣтелне пожившихъ инокъ».

Но здѣсь, въ Москвѣ, у митрополита, ожидала этихъ людей, осмѣлившихся въ малыхъ размѣрахъ повторить дѣло Максима Грека, судьба человѣка, примѣру котораго они послѣдовали, хотя и не столь тяжкая, какъ судъ-



ба ихъ предшественника.—За то теперь время и обстоятельства были другія, не тѣ, что при Максимѣ.—

Въ маѣ 1618 г. архимандритъ Діонисій пріѣхалъ въ Москву съ рукописью исправленнаго требника и «прежде учалъ докладывати» митрополиту о прибавкѣ *и огнемъ*, потомъ доложилъ и о концахъ молитвъ. А 18 іюля тогоже года московскія духовныя власти, по призыву митрополита Іоны, собрались на патриаршій дворъ уже для суда надъ исправителями. Явились, какъ водится въ подобныхъ случаяхъ, и обвинители.

Сряду четыре дня призывали исправителей на патриаршій дворъ, потомъ чинили имъ истязанія въ Вознесенскомъ монастырѣ, въ кельяхъ матери царя инокини Марѣы Ивановны. Судьи не слушали оправданій обвиненныхъ; только съ главнаго изъ нихъ нѣкоторые просили 500 рублей, обѣщаясь потушить дѣло. Діонисій отвѣчалъ: «я денегъ не имѣю, да и дать не за что: худо для чернеца, если велятъ его разстричь, а достричь—сіе ему вѣнецъ и радость». Угрозы Сибирью и Соловецкимъ монастыремъ только радовали преподобнаго. Наконецъ, недобившись ничего, соборъ московскихъ властей рѣшилъ: «архимандритъ Діонисій писалъ по своему изволу. И за то архимандрита Діонисія и попа Ивана

отъ Церкви Божіей и литургіи служити отлучаемъ, да не священствуютъ». Діонисія обвинили въ томъ, что «имя св. Троицы велѣлъ въ книгахъ марать и Духа святаго не исповѣдуетъ, яко огонь есть».

По осужденіи духовномъ, какъ водилось, осудили исправителей на заточеніе и назначили мѣста для этого. «И преподобнаго отца архимарита Діонисія послаша в Кириловъ монастырь, прочіи же по инымъ обителемъ. По нѣкому же смотрѣнію Божію возвратиша с пути, не возмогоша бо проѣхати полскихъ и литовскихъ людей. И послаша в смирение в монастырь къ Спасу на новое, и наложиша на него епетемію по тысяще поклоновъ на день. И повелѣно бысть его мучити: четыредесять дней ставити въ дыму поклоны класти. Онъ же все то пріимая со благодареніемъ, і в мысли своей глаголя сице, яко то ему правило не свое но повелѣніемъ, должно жъ убо, рече, мнѣ свое имѣти за себя молитву приносити к Богу. И приложи еще тотъ своего усердія сверхъ повелѣннаго по другой тысящи» (1).

Нерѣдко м. Іона, особенно въ праздничные и торговые дни, приказывалъ приводить страдальца на патріаршіи дворъ и тамъ заста-

---

(1) Кратк. житіе пр. Діон. въ ркп. сбн. «О осадѣ Троицы Сергіева монастыря» № 608.

влялъ его класть поклоны. Его привозили иногда сюда на дурной лошади. Грубая, непонимавшая дѣла чернь ругалась надъ нимъ, бросала въ него грязью, съ криками: вотъ еретикъ! хочеть вывести огонь изъ міра.

Сотрудникъ Діонисія Арсеній Глухой испытывалъ участь подобную той, которой подвергнутъ былъ его архимандритъ: на его долю выпало томиться на Кирилловскомъ подворьѣ. Вотъ какъ онъ изображаетъ свое положеніе въ двухъ дошедшихъ до насъ его письмахъ: боярину Салтыкову: «сiju на кирилловскомъ подворье въ желѣзехъ, животъ свои мучу девятой мѣсяцъ, об одной свитке перебиваюся и та уже с плечь свалилась и безъ теплые одежи, а рухлядишко государь мое въ монастырѣ все распродало»; протопопу Ивану Лукьяновичу: «сiju государь на кирилловскомъ подворье окованъ желѣзы узкими и скорбными, а иногда в темнѣ мѣсте і смраднѣ заключаемъ».

Другой сотрудникъ Діонисія, священникъ Иванъ Насѣдка, какъ-то успѣлъ ускользнуть отъ заточенія, не смотря на произнесенное противъ него осужденіе и на одно обстоятельство, вооружившее противъ него соборъ. Вотъ что пишетъ по этому случаю Арсеній: «Иванъ попъ на соборе митрополиту Ионе и архимаритомъ и честнымъ протопопомъ спирающимъ

очи слинами запрыскалъ; и то имъ стало честнымъ людемъ въ досаду. И мнѣ ся мнѣть, что я пищен чернецъ стражу отъ попа Ивана да отъ архимарита, потому что архимарить меня не послушалъ, дѣла не отказалъ, а попъ Ивапъ самъ на государево дѣло набился, і выпросилъ дѣло себя для въ монастырь, смутилъ что врагъ лукавыи. Но и вправду убо лукавъ есть: у дѣла бывъ болшой, насъ же в беду вволя, а самъ вывернулся аки лукавая лисица ꙗзвѣ беднаго великобрадаго заведчи въ пропасть неисходіу, а сама по немъ же выскочила» (Салт.).

Среди своихъ тяжкихъ страданій Діонисій не произнесъ и не написалъ ни одной жалобы на кого нибудь или на что нибудь; ни у кого не просилъ онъ помилованія, помощи, заступничества; молитвой, какъ мы видѣли, подкрѣплялъ себя страдалецъ. Изъ всѣхъ людей, знавшихъ и уважавшихъ его доселѣ, только кажется одинъ человекъ нашелся въ Сергіевой обители, который рѣшился письменно выразить свое участіе къ преподобному; да и тотъ дѣйствовалъ робко, скрывалъ свое имя, писалъ въ общихъ фразахъ. Мы говоримъ *кажется*: потому что посланіе, найденное уже по смерти Діонисія въ его кельѣ, на которомъ

мы основываемъ свою догадку <sup>(1)</sup>, не имѣеть надписанія—къ кому было назначено. Судя по нѣкоторымъ образцамъ утѣшительныхъ писемъ, представленнымъ въ помощь несвѣдущимъ въ подобныхъ дѣлахъ старинными русскими грамотниками и помѣщеннымъ въ нѣкоторыхъ старинныхъ сборникахъ, судя по тѣмъ образцамъ, и это письмо, по его неопредѣленности, общности фразъ, скорѣе можно принять за образецъ или форму утѣшительнаго письма.

Не такъ, какъ Діонисій, велъ себя въ заточеніи дѣятельный, нетерпѣливый сотрудникъ его Арсеній: по своему характеру, онъ не могъ молча выпосить выпавшихъ на его долю страданій; особенно когда сознавалъ, что другіе накликали ему эти страданія. Двумя письмами обращался онъ съ просьбой о заступничествѣ и помощи: въ первый разъ къ боярину Борису Михайловичу Салтыкову, во второй—къ протопопу Ивану Лукьяновичу, имѣвшему вѣсь у мѣстоблюстителя патріаршаго престола. Въ обоихъ письмахъ горько жалуется онъ на несправедливость суда, рѣзкими чертами передаетъ состояніе образованности тогдашняго духовенства, указываетъ на безпоряд-

---

(1) Посланіе это мы имѣемъ въ двухъ спискахъ, въ сборн. №№ 607 и 608.

ки въ богослужебныхъ книгахъ и въ печатаніи ихъ.

«Вправду лукавый» Насѣдка, огорченный неудачей, молчалъ, выжидая времени. Время пришло: новопоставленный патріархъ Филаретъ обратилъ вниманіе на дѣло Діонисія, и Насѣдка поспѣшилъ заявить о себѣ. Въ рѣчи своей, подавной патріарху, онъ собралъ все, что было сказано Діонисіемъ и Арсеніемъ въ защиту своего дѣла, помѣстилъ въ ней отъ своего лица и отзывы Арсенія о тогдашнемъ духовенствѣ и состояніи просвѣщенія.

Отъ пр. Діонисія намъ осталось только одно сочиненіе, относящееся къ этому дѣлу: «о огни просвѣтителномъ». По всей вѣроятности это рѣчь, произнесенная имъ на соборѣ, который созывалъ по его дѣлу патр. Филаретъ.

Въ указанныхъ сочиненіяхъ трехъ исправителей требника вполне отразился ихъ личный характеръ.—

Всегда спокойный въ своемъ сознаніи, кроткій и вмѣстѣ твердый по христіански, Діонисій просто, безъ аффектаціи, безъ униженія, обращается къ собору; въ каждомъ его словѣ, въ каждомъ обращеніи къ собору видно сознаніе правоты своего дѣла. «Святая соборная апостольскія церкви чадомъ,»—такъ начинаетъ онъ свою рѣчь,—«всѣмъ православ-

нымъ христіаномъ. падъ припадая молюся. азъ смиренный и послѣдній въ братствѣ Діонисіи. отъ дому великаго Сергія чудотворца. Вѣдомо да буди вамъ благочестія хранителемъ, яко повелѣніемъ самодержавнаго гусударя царя и великаго князя Михаила Федоровича всеа Русіи. священную книгу потребникъ справити повѣлено е(сть) намъ перазумнымъ. Вы же искуплены кровію Христовою судите се праведно многимъ ли свидѣтелемъ достонгъ вѣровати. или единому переводу противъ тысящъ. О освященіи Богомъ, рѣчь сію разумѣте!» Затѣмъ изложивъ ходъ дѣла, оправдываетъ мѣстами богослужебныхъ книгъ и отеческихъ писаній иображеніями здраваго разума неумѣстность прибавки въ богоявленской молитвѣ *и онемъ*. Но временамъ прерываетъ онъ рѣчь свою такими обращеніями къ собору: «Смотрите же прилѣжно о семъ, о христіанцы», «слышите, господіе, камо идетъ разумъ святыхъ»; «И пакы молитвы тоя разумъ истязуйте», и проч.

Арсеній Глухой, не могшій сдержать себя, ропщетъ въ своихъ посланіяхъ на своихъ товарищей, на все и на всѣхъ; всѣмъ достается отъ его рѣзкихъ отзывовъ. Въ письмахъ его слышна досада, почти отчаяніе, вызвавшее тяжкими и продолжительными страданіями, переспливавшими его правственные силы. Униженно, слезящимъ и молящимъ тономъ на-

чинаетъ онъ свои посланія: «Государю священному протопопу ивану лукьяновичу безпомощныи нищии червецъ Арсенишко глухой селіжаравецъ. со слезами тебѣ государю челомъ бью, умилосердися государь иванъ лукьяновичъ, вступиися государь за мою бѣдность, буди мнѣ бѣдному помощникъ»... Потомъ, чѣмъ дальше говоритъ онъ, чѣмъ больше раскрываетъ свое дѣло, тѣмъ сильнѣе разгорячается, начинаетъ сильнѣе сознавать свое нравственное превосходство надъ врагами, вспоминаетъ свои предостереженія Діонисію,—и неудержимымъ потокомъ льются у него обличенія невѣждамъ—московскимъ протопсамъ и архимандритамъ, завистникамъ—обвинителямъ и судьямъ, льются до тѣхъ поръ, пока не ослабѣваетъ напряженное состояніе нищаго и пока этотъ нищій не сознаетъ, что пора кончить. Особенно это видно изъ посланія его къ Салтыкову, которое, по обширности его, мы не можемъ привести здѣсь. Къ концу посланія Арсеній опять впадаетъ въ прежній плаксивый тонъ: «умилостивися государь иванъ лукьяновичъ, буди мнѣ помощникъ, породѣ второе— вступиися, а я за тебя, государя моего, долженъ бога молити, аще государь восхощеши милость свою прострети къ моему избавленію отъ горкаго моего утѣсненія, і богъ поможетъ ти всяко. Смилуся государь, по-



жалуй, поради!» Не смотря на это Арсеній ни разу не призналъ своего дѣла неправымъ; онъ просить прощенія только въ томъ, «елика своимъ неразумиемъ в чомъ погрѣшилъ,» «поминая, яко на всѣхъ неразумие и забвеніе хвалится», свидѣтельствовался Богомъ, что въ исправителяхъ «нѣсть ереси никакия».

Не таковъ Насѣдка и на дѣлѣ и въ рѣчи къ патр. Филарету Никитичу. Посланіе это, въ большей части своей, есть дословный списокъ посланій Арсенія и рѣчи Діонисія; Насѣдка только измѣнилъ немного порядокъ изложенія, вставивъ по мѣстамъ свои соображенія, служащія большею частію вариантомъ къ основнымъ. Насѣдка унижается до-нельзя; дѣло исправленія онъ прямо признаетъ преступленіемъ.—«Святыя соборныя апостольския Церкви пастырю і всѣмъ православнымъ христіяномъ истинному учителю»,—начинаетъ Насѣдка свою рѣчь, — «великому господину и государю святѣйшому Филарету патриарху московскому и всеа Русии. бѣднѣй, многогрѣшный, не человекъ сый по *песъ скверный* а не попь Иванъ села Клементіева, падъ со слезами челомъ бью и *прощенья прошаю о соблазне, иже* всему царствующему граду вашему *мною* окаяннымъ смута бысть. Заблужденія же государь моего о семъ бысть сицева вина». И затѣмъ начинаетъ

разсказывать дѣло. Или: «молю и прошу у тебя, великаго государя, ради создавшаго насъ содѣтеля Христа Бога не яростію, ни гнѣвомъ пріими худое сіе и неразумное моленіе и *прошеніе мое*, и не отрыни яко еретическо, но благопождателно и с разсужденіемъ истяжи. И аще будетъ заблудилъ отъ истины, то обрати мя грѣшника на путь правый. и многу ползу и вѣнцы пріймеши отъ Содѣтеля всѣхъ въ день пришествія Христова. И аще будетъ истина, то не ради насъ, *страдниковъ, невозможцевъ и калу работающихъ*, но ради Бога истиннаго». Насѣдка готовъ, какъ видимъ, всячески унизить себя, чтобы хоть этимъ угодить кому пишеть и чрезъ то избавиться, въ случаѣ невзгоды, заточеня; онъ готовъ обозвать себя для этого всѣми возможными и невозможными площадными названіями, готовъ приписать себѣ всѣ возможные пороки. Вотъ еще образчики его самовеличанія: «Отъ переводчиковъ неучоныхъ или отъ писцовъ скорыхъ отъ моей братьи—пьяныхъ безумниковъ три ипостаси во едину ипостась слито и смѣшено»; «по худому и *калному* ми умишку соблажняюсь умомъ». Въ тоже время, какъ мы могли замѣтить, Насѣдка старается тонко польстить Филарету; подчасъ указываетъ ему на его власть патріаршую и на то, что съ ней можно сдѣлать: «въ томъ государь грѣха и

ереси некоторые вѣтъ, что тебѣ первосвященнику святыхъ соборныхъ апостольскихъ церквей... замарати *хотя и въ печатной книгѣ* слогъ неистинной (?!), а вмѣсто того написать истинной». Въ то же время Насѣдка не пропустилъ случая выказать свои познанія сравнительно съ московскимъ духовенствомъ и дать замѣтить патриарху, что такой талантъ скрывается въ селѣ.—Описывая невѣжество московскихъ протопоповъ и архимандритовъ, онъ замѣчаетъ, что никто изъ нихъ «ничѣмъ же разнится отъ невѣжды и поселянина *меня пьяново*». За то Насѣдка преимущественно предъ другими справщиками и выигралъ: онъ сдѣланъ былъ протопопомъ—ключаремъ Успенскаго собора и послѣ всегда считался ученѣйшимъ мужемъ.

Интересныя для характеристически авторовъ, указанныя нами сочиненія исправителей, особенно Арсенія и Насѣдки, не только служатъ матеріаломъ для исторіи собственно ихъ дѣла, но доставляютъ матеріалъ для характеристики тогдашняго состоянія духовнаго просвѣщенія въ Россіи,—безъ чего нельзя понять и дѣла Діонисіева. Къ этому-то состоянію просвѣщенія, какъ представляютъ его исправители, мы теперь и обращаемся.

(окончаніе слѣдуетъ)

# О СТАРШИНЫХЪ БОГОСЛУЖЕБНЫХЪ КНИГАХЪ РУССКИХЪ.

## ПРОТИВЪ РАСКОЛА.

—

Одна изъ причинъ того, что наши раскольники крѣпко стоятъ за такъ называемыя ими, старинныя богослужебныя книги, заключается въ томъ, что прославившіеся у насъ на Руси, послѣ стоглаваго собора до патріарха Никона (1551—1652 г.), святые употребляли именно эти богослужебныя книги. Посему истиннымъ руководствомъ къ вѣчному спасенію они почитаютъ однѣ употреблявшіяся у насъ до патріарха Никона книги; а исправленныхъ и изданныхъ при немъ и послѣ него книгъ не терпятъ, опасаясь за довѣріе къ нимъ лишиться вѣчнаго спасенія (Сомор. отв. 19, 50. ст. 58—72) (1).

---

(1) Въ раскольническихъ сочиненіяхъ говорятъ, что по симъ книгамъ спаслись: предсѣдатель сто-

Нѣтъ спору, что святые подвижники благочестія, примѣромъ которыхъ раскольники усиливаются доказать богоугодность защищаемыхъ ими обрядовъ, молились Богу по употреблявшимся у насъ до патріарха Никова богослужебнымъ книгамъ, ибо оныя были писаны и печатаны повседневно ради пльнїя и моленїя, еже къ самому содѣтелю Богу и пречистѣй Богоматери и ко всѣмъ святымъ Его, во исполненіе и утвержденіе православныя христіанскїя вѣры (послѣслов. Шестодневна, печ. въ Москвѣ 1627 г.); но нельзя утверждать, будто и тѣ ошибки въ старинныхъ книгахъ, которыя при патріархѣ

---

главаго собора, митрополитъ Макарій, св. Гурій и Германъ, архіепископы казанскіе, преставившіеся 1564 и 1568 г., Филиппъ митрополитъ московскій 1570, Варсонофій епископъ тверскій 1577 г., Максимъ Грекъ 1556, Нилъ столбенскій 1555, Антоній сїйскій 1557, Василій блаж. 1562 г., Петръ и Стефанъ казанскіе мученики 1561 г., Корнплій псковскій 1570 г., Іона и Нектарій ученики св. Гурія, Іоаннъ ростовскій 1581 г., Никандръ псковскій 1582 г., блаженный Іоаннъ (большой колпакъ) 1589 г., Дмитрій царевичъ 1591 г., Павсій углецкій 1602 г., Галактіонъ вологодскій 1613 г., Трифонъ вятскій 1613 г., Ирвнархъ ростовскій 1616 г., Трифонъ кольскій 1620 г., Богольпъ чернойарскій 1632 г., Діодоръ каргапольскій 1634 г., Никодимъ кожеозерской 1640 г.

Никовѣ не стали печатать, они почитали существенно необходимыми для вѣчнаго спасенія. Ибо ужели они не знали, что главнымъ средствомъ къ вѣчному нашему спасенію есть правая вѣра, въ соединеніи съ правымъ житіемъ? Объ этомъ ясно и прясно говорятъ, существовавшія въ ихъ время, учительныя церковныя книги. Ибо *книга о вѣрѣ* убажаетъ, подобно какъ и мы нынѣ убажаемъ, только тѣхъ, *иже аще вѣрують, и другихъ писаніемъ и словомъ учатъ, како преподобныя и богоносныя отцы наши намъ и всѣмъ христіанамъ, до скончанія міра хотящимъ быти, на вселенскихъ соборахъ изобразиша, еже есть: Вѣрую во единого Бога—и все до конца; а тѣхъ иже не тако вѣрують, проклинаятъ* (на обор. 8 л.). Учительное евангеліе блаженными называетъ только тѣхъ, *иже съ правою вѣрою житіе право показываютъ, и прибытіе право и добродѣтельно имутъ* (л. 51). И ужели они могли всю сущность своего спасенія заключать въ защищаемыхъ раскольниками внѣшнихъ обрядахъ, тогда какъ ихъ же времени учительныя книги говорятъ, что обряды не суть тайны и догматы, хотя необходимы, какъ церковныя установленія и по пазидательности своей. Ибо въ большомъ катихизисѣ объ нихъ сказано: *«суть нѣкія святыя вещи,*

*яже сохраняти и употребляти ихъ должны суть всѣ чловѣцы, по повелѣнію Божію; обаче сія вещи не суть тайны, сиречь у евреевъ празднованіе субботы, а у насъ недѣли, жертвъ и приносовъ приношеніе, моленіе, постъ, милостыня и прочая симъ подобная: аще убо суть вси чловѣцы удолжнотворени повелѣніемъ Божіимъ. Яко должны ихъ сохраняти и употребляти, обаче сія вещи не суть тайны: тѣмъ же якоже повелѣніе должно творящее всѣхъ къ употребленію сихъ святыхъ вещей не творитъ я тайны; сице и не должно творящее всѣхъ къ употребленію оныхъ таинъ нераззорятъ я» (л. 360) (1).  
 О чинѣ крещенія тамже (на об. 364 л.) сказано, что «видотвореніе крещенія суть оная словеса, илиже Господь повелѣть крестити, сиречь во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Сими бо глаголы божественными и силою ихъ крещеніе кончается и свершено.*

---

(1) По словамъ малаго катихизиса, «тайна есть видимая вещь, установлена же отъ Христа, яже егда священна бываетъ отъ священника и къ употребленію чловѣковъ подаваема, приноситъ намъ отъ Господа Бога невидимую благодать, освящающую чловѣка и до вѣчнаго живота вспомогающую» (на обор. 29 л.).

бываетъ. *Аще и прочіи глаголы, при крещеніи глаголеміи отъ священника въ благольное украшеніе и въ наказаніе бывають, сія же въ видотвореніе и содѣяніе крещенія суть, да сими всездравственно и совершенно крещеніе бываетъ*». Книга о вѣрѣ и толковый апостоль о главномъ раскольническомъ догматѣ—крестномъ знаменіи говорятъ, что оно есть обрядъ, который бываетъ спасителенъ намъ только при нашихъ добрыхъ дѣлахъ. *«Еще же и сіе потреба вѣдати, говоритъ первая (на об. 74 л.), да честно и благочинно креста знаменіе, съ сокрушеннымъ сердцемъ всегда изобразуемо да бываетъ, а безчестно и не по достоянію ни коея помощи не примемъ. При правомъ житіи велія помощь отъ него, якоже пишетъ св. Іосифъ исповѣдникъ, архіепископъ солунскій, аще восхоцемъ крѣпко защитителя имѣти креста Господня, желаніе его и благодать всегда въ сердце обносимъ, и никогда же отпадаемъ, отгоняемъ же его отъ невниманія и нерадѣнія, уныніемъ и лѣнностію, словесы непотребными и дѣлы лукавыми, ихъ же ради крѣпость на насъ врагъ примѣ, сводитъ въ пропасть погибели. Велико добро крестъ спасенное оружіе, говорятъ другой, щитъ на врага непобѣдимъ, тому юбо враж-*



*дуя носиши крестъ, не простъ знаменайся по крестная стражба. Христось бо распятіе смерть наричетъ, яко де се егда глаголетъ, аще кто не возметъ креста и вслѣдствуетъ ми, се же аще кто пристроенъ на страсть (л. 833).*

Правда въ современныхъ имъ старинныхъ книгахъ дается клятвъ, кто убавляетъ или прибавляетъ къ заключающимся въ нихъ ученію вѣры и правиламъ дѣятельности христіанской; но объ уважаемыхъ раскольниками обрядахъ нельзя сказать, что бы они, во всѣхъ своихъ частяхъ, были по узаконенному правилу святыхъ отцевъ. Старинныя наши богослужебныя книги сами свидѣтельствуютъ, что у насъ, при первыхъ патріархахъ, въ божественныхъ писаніяхъ было много нѣко и преизлишно разгласіе, еже къ заповѣдемъ Господа нашего Іисуса Христа несогласное стихословіе (послѣслов. Филарет. потребника), и что тогда нельзя было найти правъ списанную безъ всякаго порока въ церквахъ книгу, найти чинъ и послѣдованіе по узаконенному святыхъ и богоносныхъ отецъ в законенію, и вся почину бывающая въ церкви (предис. Іосиф. кормчей); а патріархъ Филаретъ о напечатанномъ въ 1610 году, при патріархѣ Гермогенѣ, уставѣ въ окружной граматѣ 1633 г. сказалъ, что онъ

печатанъ безъ благословенія святѣйшаго брата его Ермогена, патріарха московскаго и всея Русси и всего освященнаго собору, и многіе въ тѣхъ уставъхъ статьи напечатаны не по апостольскому и не по отеческому преданію, самовольствомъ печатавшаго. (1) Цѣлѣму неудивительно, что тогда явились въ нашихъ книгахъ богослужебныхъ и отстаиваемые раскольниками обряды; на пр. въ однѣхъ изъ нихъ проклинался тотъ, *иже не креститъ двумя перстами*, тогда какъ въ другихъ изображалось именованное благословеніе; въ тріодяхъ постныхъ, цвѣтныхъ и въ некоторыхъ евангеліяхъ имя Спасителя писалось *Ісѣ, Исусѣ Ііс, Іісѣ, Исусѣ*; молитва Иисусова читалась и печаталась *Господи Ісе Христе, сыне Божій, помилуй насѣ*, и *Господи, Ісе Христе, Боже насѣ, помилуй насѣ*; въ уставахъ 1610 и 1633 г. велѣно на тріодной вечерни, преклонять на землю, вмѣстѣ съ колѣнами, и главы,—тогда какъ въ тріодяхъ цвѣтныхъ 1591 и 1633 г., въ служебникахъ 1623 и 1636 г., велѣно имѣть главы только непокровенны, а колѣна преклоньше на землю, и проч. (2).

---

(1) Акты арх. экспед. III. стр. 337.

(2) Смот. Описаніе находящихся въ Императорской публичной библіотекѣ, старопечатныхъ книгъ

Конечно, страннымъ должно казаться, что святые, примѣромъ которыхъ раскольники усиливаются доказать непогрѣшимость своихъ богослужебныхъ книгъ, могли въ своемъ богослуженіи терпѣть такіе обряды, которыхъ не узаконяли творцы послѣдованій богослуженія; но то, что они разногласили съ богоносными отцами въ нѣкоторыхъ частныхъ обрядахъ, не могло воспрепятствовать ихъ спасенію,—потому что въ вѣрѣ они были единомышленны съ ними, и были покорны церковному чиноначалію, неточныхъ же обрядовъ держались невольно (потому что въ ихъ время не было у насъ совершенно исправныхъ богослужебныхъ книгъ) и безъ раскольническаго суевѣрія. Что при такихъ условіяхъ не лишаются спасенія, этому есть примѣръ въ старинномъ прологѣ, подъ 13 числомъ марта мѣсяца. Здѣсь говорится, что *бѣ пресвитеръ святъ и чистъ. Егда же творяще службу, ангела видяше одесную себѣ и ольвой. Бѣ же убо сей отъ еретикъ пріялъ службу литургійную, яко простъ сый и неискусенъ божественныхъ таинъ и словесъ. Егда же литургію служаше въ*

---

(1564—1640 гг.); примѣнительно къ требованіямъ православно обличительнаго ученія о русскомъ расколѣ старообрядства Христ. Чит. 1857 г. част. 2.

*простыни и беззлобіи, глаголаше и то, о немъ же ся блазняше, и не вядяше, яко зло прія.* Но когда сему пресвитеру было объяснено, какія именно слова еретическія въ его служебникѣ, онъ немедленно и безпрекословно пересталъ произносить ихъ, не удержавшись отъ сего тѣмъ, что ангелъ не отступалъ отъ него, когда онъ произносилъ ихъ, во время своей службы.

Итакъ сколь ни убѣдителенъ, повидимому, примѣръ нашихъ русскихъ святыхъ, употреблявшихъ въ своемъ богослуженіи существовавшія у насъ, въ ихъ время, книги; но онъ не говоритъ въ пользу раскольническаго мудрованія о тѣхъ старинныхъ обрядахъ богослуженія, которыхъ мы нынѣ не употребляемъ. Это мудрованіе, и при семъ примѣрѣ, есть не болѣе какъ вымыселъ людей, незнакомыхъ съ истиннымъ чиноположеніемъ правовлавнои Церкви, и склонныхъ къ словопренію и суесловію.

**ПРОТОІЕРЕЙ В. ВИШНЕВСКІЙ.**

---

# ОГЛАВЛЕНІЕ

## *второй части*

### ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

на 1862 годъ.

---

страниц.

Раскольническія мудрованія объ  
именословномъ благословеніи . . . . . 3.

Состояніе русскаго духовенства  
въ XVIII столѣтіи . . . . . 16 и 173.

Духъ евангельской заповѣди о  
прощеніи обидъ . . . . . 41.

Несостоятельность раціонализма  
въ мнимой религіи, естественной . . 105 и 227.

Древнее русское церковное право.  
(статья вторая) . . . . . 139 и 260.

Слово въ день сошествія Святаго  
Духа . . . . . 207.

Злые виноградари. Евангельская  
притча . . . . . 302.

Разумъ христіанскій . . . . . 317.

**Исправленіе богослужебныхъ книгъ  
при патріархѣ Филаретѣ . . . . . 361.**

**О старинныхъ богослужебныхъ  
книгахъ русскихъ. Противъ раскола . . . 406.**

